

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

1884.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Борьба Гиннмара Реймсаго съ папствомъ (продолженіе) . Д. О.

Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета (Дроздова), въ послѣдствіи митрополита Московскаго (1809—1819) (продолженіе) И. Норсунскаго.

Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія (продолженіе). Т. Стоянова.

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Методъ философіи (окончаніе). Профессора Московской духовной академіи В. Нудряцева.

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Линицкаго.

Письма философа Сенени (продолженіе). * * *

III. ЛИСТОВОЕ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Указъ изъ Харьковской духовной консисторіи съ извлеченіемъ правилъ относительно совершенія требъ каждымъ причтомъ только въ своемъ приходѣ, безъ выѣздательства въ дѣла другихъ приходовъ.—Уставы и штаты православныхъ духовныхъ семинарій и училищъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1883/84 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАВА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1884.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области фило-софіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи филосо-фіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе про-страстные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительны-ми примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли язы-ческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское уче-ніе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло пред-метъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епар-хіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для харьковскаго духо-венства „Епархіальныя Вѣдомости“: то въ немъ, въ видѣ особаго при-ложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ на-званіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатают-ся постановленія и распоряженія правительственной власти цер-ковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харь-ковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень те-кущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сель-скомъ быту.

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьков-ской Духовной Семинаріи и въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ Архіерейскомъ Монастырѣ; въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Фералонтова.

Такъ какъ нѣкоторыя статьи этого журнала, особенно касающі-яся текущихъ церковныхъ событій, будутъ находиться въ связи съ статьями, помѣщенными въ „Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ минувшаго года: то лица, желающія слѣдить за послѣдовательною связью этихъ событій, могутъ приобрѣтать „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, въ редакціи новаго журнала, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр XI, 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ. Декабря 1 дня 1884 года

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

БОРЬБА ГИНКМАРА РЕЙМСКАГО СЪ ПАПСТВОМЪ.

(Продолженіе *).

Дѣло Ротада, не важное само по себѣ, было важно однако въ томъ отношеніи, что дало возможность папѣ вмѣшаться во внутреннее самоуправленіе французской церкви, а главное — дать практическое примѣненіе лженсидоровскимъ декреталіямъ — этому новому и могучему средству для возвышенія папства и открыто признать за ними цѣнность истинно каноническаго права. Но папѣ казалось это еще недостаточнымъ. Онъ же- лалъ, чтобы и сама французская церковь въ лицѣ всѣхъ ея представителей признала таковую же цѣнность за лженсидо- ровскими декреталіями; желалъ также нанести еще болѣе чув- ствительный ударъ и смѣлому защитнику древняго церковнаго права и самоуправленія французской церкви, Гинкмару Рейм- скому. Но какъ-же можно было достигнуть этого? Во Франціи въ то время еще былъ живъ Вульфадъ, стоявшій во главѣ тѣхъ клириковъ, которые, какъ мы видѣли, основываясь на лжен- сидоровскихъ положеніяхъ, выступили въ 853 г. противъ своего митрополита, и дѣло которыхъ всѣми давно считалось уже рѣ- шеннымъ. Однако самъ Вульфадъ некогда не оставялъ на- дежды при удобномъ случаѣ снова возбудить дѣло клириковъ, во главѣ которыхъ стоялъ, и привести его къ желательному для него концу. Когда въ дѣлѣ Ротада Николай открыто при- зналъ каноническую цѣнность лженсидоровскихъ декреталій, на основаніи которыхъ можно было доказать незаконность низ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1884 г. № 18.

ложенія Эбона Диденгофскимъ соборомъ, казалось, никакого уже препятствія не лежало тогда между надеждой и ея осуществленіемъ. Въ бытность Арсенія во Франціи, между Вульфадомъ и этимъ папскимъ легатомъ начались тайные переговоры. Предметомъ этихъ переговоровъ было именно возобновленіе дѣла клириковъ со всѣми соприкасающимися съ нимъ вопросами, обѣщавшее очень выгодные результаты сколько для папы, столько и для Вульфада.

Въ апрѣлѣ 866 г., вскорѣ по возвращеніи Арсенія въ Римъ, отъ папы получены были во Франціи три письма: одно на имя Гинкмара, другое на имя Герарда, архіепископа Турскаго, а третье на имя Одоа, архіепископа Вьенскаго. Въ этихъ письмахъ Николай, между прочимъ, писалъ, что дѣло Вульфада и его товарищей, по его мнѣнію, рѣшено было прежде незаконно, и потому, считая священною обязанностію апостольскаго престола принимать подъ свою защиту всѣхъ незаконно притѣняемыхъ, онъ повелѣваетъ теперь Реймскому архіепископу или добровольно возстановить клириковъ, или-же передать ихъ дѣло на пересмотръ новому собору, который долженъ быть въ Соассонѣ. На этотъ соборъ между прочими должны явиться архіепископы Вьенскій и Лионскій (противники Гинкмара въ Готшалковскомъ спорѣ). Если на соборѣ возникнутъ разногласія въ мнѣніяхъ, то дѣло клириковъ должно быть предоставлено рѣшенію апостольскаго престола. Впрочемъ, и въ томъ случаѣ, если разногласія не послѣдуетъ, клирики могутъ, когда найдутъ нужнымъ, анцелировать въ Римъ.

Приказаніе папы поставило Гинкмара въ немалое затрудненіе. Добровольно возстановить законно низложенныхъ на соборѣ 853 г. клириковъ онъ находилъ невозможнымъ, такъ какъ при этомъ не только становился-бы въ явное противорѣчіе съ своимъ прежнимъ поведеніемъ относительно клириковъ, но косвеннымъ образомъ признавалъ-бы законность возстановленія Эбона въ 840 г., а слѣдовательно и посвященій, совершенныхъ имъ послѣ этого, съ другой стороны возбуждалъ-бы нѣкоторое сомнѣніе и относительно законности своего собственнаго поставленія на Реймскую кафедру. Другимъ средствомъ, которымъ Гинкмаръ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдо-

вателей, въ состояніи былъ воспользоваться, чтобы освободиться отъ своего затруднительнаго положенія, но не хотѣлъ, могло быть полное разоблаченіе лженсидоровскаго подлога, раскрытіе всѣхъ тѣхъ мотивовъ, какіе лежали въ основѣ его. Пользуясь этимъ средствомъ, Гинкмаръ не только могъ-бы съ успѣхомъ устранить всѣ притязанія папы въ настоящемъ дѣлѣ и поразить своихъ враговъ въ средѣ собственнаго духовенства, возстававшихъ противъ него съ лженсидоровскимъ оружіемъ въ рукахъ, но могъ-бы также значительно воспрепятствовать в усиливающемся движенію папства къ абсолютному господству и защищать права и свободу французской церкви, насколько то и другое допускается каноническими правилами. Но если Гинкмаръ дѣйствительно могъ воспользоваться указаннымъ средствомъ, то почему-же не воспользовался? Потому, говоритъ Вайцзеккеръ, что лженсидоровскій сборникъ въ отдѣльныхъ своихъ частяхъ былъ нуженъ для него, что онъ давалъ ему сильное орудіе противъ хоренскоповъ и противъ тѣхъ свѣтскихъ лицъ, которыя нападали и присвоили себѣ церковныя имѣнія, а главное онъ помогалъ ему добиться приматовскаго достоинства, главной цѣли всей дѣятельности Реймскаго архіепископа *). Съ такими основаніями Вайцзеккера трудно однако согласиться: во-первыхъ хоренскопы настолько были зависимы отъ своего митрополита, что не было никакой нужды употреблять противъ нихъ такое опасное оружіе, какъ подложныя декреталіи и прижимать на себя грѣхъ скрывать ихъ подлогъ, если онъ былъ извѣстенъ; во-вторыхъ, хотя нападенія свѣтскихъ владѣтелей на церковныя имѣнія и были тогда несомнѣнно очень часты и причиняли не малое зло церкви, но и тутъ лженсидоровскія декреталіи мало могли принести пользы; противъ нападающихъ на церковныя имѣнія епископы нерѣдко употребляли весьма сильное оружіе—отлученіе отъ св. Причастія, анафемы, и однакожь нападенія продолжались. Наконецъ, что касается приматства, то слѣдуетъ замѣтить прежде всего, что оно вовсе не было главною цѣлію дѣятельности Гинкмара, какъ думаетъ Вайцзеккеръ. Дѣятельность его въ церковномъ отношеніи была направлена главнымъ об-

*) Zeitsch. f. d. histor. Theologie 1858. (Hincmar und Pseudo-Isidor).

разомъ къ тому, чтобы защитить древнее церковное право и соборно-митрополитанское самоуправленіе французской церкви противъ притязаній папства и внутренней партіи, образовавшейся въ самой средѣ французскаго духовенства и выступившей съ лженсидоровскими принципами. Могъ-ли послѣ этого Гинкмаръ скрывать лженсидоровскій подлогъ, если-бы онъ былъ извѣстенъ ему? Вѣдь разоблаченіе его могло-бы привести къ достиженію главной цѣли дѣятельности архіепископа. Загѣмъ если ему дѣйствительно не чужда была и мысль о приматствѣ, то при настоящихъ обстоятельствахъ она должна была отступить на задній планъ. Вульфадовскій процессъ, со всеми его соприкасающимися вопросами, угрожалъ нѣкоторымъ образомъ и самому Гинкмару въ его настоящемъ положеніи, какъ архіепископа Реймсакаго, и потому, защищая вообще каноническія права своей церкви, онъ долженъ былъ защищать также и себя лично, забывая мысль о приматствѣ. Гфререръ такъ-же, какъ и Вайцеккеръ, приписывающій Гинкмару званіе подложнаго происхожденія лженсидоровскаго сборника, дѣлаетъ однако другую догадку относительно того, почему нашъ архіепископъ не хотѣлъ разоблачить этого подлога: Гинкмаръ будто-бы боялся, какъ-бы этимъ не оскорбитъ папу, который принялъ и одобрилъ этотъ сборникъ, какъ истинный *). Но это предположеніе Гфререра во-первыхъ противорѣчитъ всей дѣятельности Гинкмара по отношенію къ папамъ,—дѣятельности, которая, при всей осторожности архіепископа и уваженіи его къ апостольскому престолу, была однакожъ сильнымъ протестомъ противъ папскихъ притязаній и, конечно, не могла быть пріятной въ Римѣ, а во-вторыхъ не только оспариваніе истинности лженсидоровскаго сборника могло показаться обиднымъ папѣ, но и отрицаніе цѣнности его, какъ церковнаго каноническаго права, каковой (цѣнности) собственно и не хотѣлъ признать Гинкмаръ. Итакъ, остается допустить, что онъ былъ не въ состояніи раскрыть подлогъ въ происхожденіи лженсидоровскаго сборника; онъ могъ возбудить относительно ихъ серьезныя сомнѣнія, могъ оспаривать и дѣйствительно оспаривалъ ихъ цѣнность, какъ церковно-каноническаго права, но и только. При

*) Kirchengeschichte III. p. 1081.

невозможности и этого втораго средства, Гинкмаръ рѣшился на предоставленіе дѣла Вульфда и его товарищей новому собору, требуемому папой; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ предложилъ собору съ своей стороны такое рѣшеніе по дѣлу клириковъ,—которое могло-бы удовлетворить и требованію папы и въ то-же время не сдѣлать опаснаго признанія лженсидоровскаго права. Свое предложеніе Гинкмаръ подробно изложилъ въ своемъ докладѣ, состоящемъ изъ четырехъ писемъ, представленныхъ собранію епископовъ.

Въ первомъ письмѣ *) Реймскій архіепископъ доказываетъ, что требованіе, сдѣланное ему папой возстановить Вульфда и его товарищей, неудобосполнимо потому, что не онъ изложилъ ихъ, а соборъ, который и былъ утвержденъ въ свое время Бенедиктомъ III, а потомъ и самимъ Николаемъ I. „Онъ страстно желалъ-бы знать,—говоритъ Гинкмаръ про себя,—въ какомъ отношеніи приговоръ, произнесенный надъ клириками Соассонскимъ соборомъ 853 г., стоитъ будто-бы, по увѣренію Николая, въ противорѣчій съ церковными законами. Если-же этого нельзя доказать, то папа, кажется, вовсе и не долженъ былъ-бы отмѣнять законно постановленнаго приговора. Несомнѣнно вѣдь, что соборныхъ постановленій и папскихъ декреталій нельзя отмѣнять по произволу безъ вреда для церкви и церковной дисциплины, какъ это признаютъ и сами папы“. Далѣе Гинкмаръ приводитъ множество цитатъ изъ подлинныхъ папскихъ декреталій, которыя дѣйствительно не одобряютъ такихъ дѣйствій, какъ отмѣна папой Николаемъ постановленія Соассонскаго собора 853 г. относительно клириковъ. „Впрочемъ,—замѣчаетъ Гинкмаръ съ горькою ироніей,—самъ онъ далекъ отъ того, чтобы порицать дѣйствія папы“.

Во второмъ письмѣ **) Гинкмаръ старается доказать законность низложенія Эбона. Низложеніе это было утверждено папой Сергіемъ, и послѣ того Эбонъ никогда канонически не былъ возстановленъ. Съ тѣхъ поръ, какъ онъ былъ низложенъ, прошло почти 30 лѣтъ, а давность времени, имѣющая значеніе и въ гражданскихъ и въ церковныхъ законоположені-

*) Migne t. CXXVI p. 46—49.

**) Ibid. p. 50—55.

яхъ, исключаетъ возможность возобновленія дѣла. Хотя, продолжаетъ Гинкмаръ, противная сторона возражаетъ, что Эбонъ до самой смерти своей продолжалъ считать себя архіепископомъ и занималъ даже кафедру въ Гильдесгеймѣ, однако это доказываетъ только, что онъ поступалъ незаконно. Переходя затѣмъ къ своему собственному вступленію на Реймскую кафедру, Гинкмаръ доказываетъ, что оно вполне законно, и таковымъ было признано въ самомъ Римѣ. Папы Левъ IV, Бенедиктъ III и самъ Николай утвердили его избраніе и посвященіе своими буллами. Отъ перваго онъ получалъ даже почетный паллій съ правомъ ежедневнаго ношенія его. Этими доказательствами законности низложенія Эбона съ одной стороны и — своего собственного избранія и посвященія съ другой и ограничивается нашъ архіепископъ. Въ разсмотрѣніе лжеисидоровскихъ положеній, лежавшихъ въ основѣ всего Эбонскаго дѣла и выставляемыхъ клириками какъ основаніе для собственнаго оправданія ихъ, онъ не входитъ, опасаясь, какъ бы эти положенія не сдѣлались на соборѣ предметомъ разсужденій въ приложеніи къ дѣлу Эбона и клириковъ и не были признаны имѣющими цѣнность истиннаго церковнаго права. Кажется, въ сознаніи этой возможности Гинкмаръ и называетъ въ концѣ письма дѣло клириковъ „общеею опасностію“ (*commune periculum*).

Въ третьемъ письмѣ довлѣда *) Гинкмаръ предлагаетъ наконецъ то рѣшеніе относительно клириковъ, о которомъ сказано выше. Строго законное возстановленіе клириковъ было невозможно, а между тѣмъ папа требуетъ его. Поэтому слѣдуетъ предоставить милости святаго отца, который такъ интересуется низложенными клириками, отмѣнить свое прежнее рѣшеніе, по которому онъ утвердилъ Соассовскій соборъ 853 года и возстановить клириковъ, впрочемъ, подъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы отъ этого не произошло никакого вреда авторитету упомянутаго собора и существующему церковному судопроизводству вообще. Въ своей лѣтописи **) Гинкмаръ приравниваетъ, что въ древней церковной исторіи въ подобныхъ случаяхъ нерѣдко прибѣгали къ такому образу дѣйствій.

*) Ibid. p. 55—59.

**) Pertz. Mon. Scr. a. 866. p. 472.

Предложеніе Реймскаго архіепископа было принято соборомъ въ томъ видѣ, въ какомъ было представлено. Папѣ предоставлялось отмѣнить свое прежнее рѣшеніе, если онъ хочетъ этого, соборъ-же не можетъ допустить себѣ встать въ противорѣчіе съ приговоромъ прежняго собора относительно клириковъ. Вотъ все, чего Гинкмаръ могъ достигнуть въ своемъ затруднительномъ положеніи. О совершенномъ отказѣ папскому требованію нечего было и думать. Вульфадъ стоялъ подъ покровительствомъ короля и кромѣ того, по увѣренію Бертинской лѣтописи *), на самомъ соборѣ была партія, которая поддерживала интересы королевскаго фаворита. Протесту именно этой партіи слѣдуетъ приписать и то, что Гинкмару не удалось прочитать на соборѣ четвертое письмо своего доклада, въ которомъ онъ упрекаетъ Вульфادا въ узурпаціи архіепископской кафедры, которую тотъ занялъ, съ согласія короля предъ самымъ открытіемъ настоящаго собора, и въ нарушеніи имъ своего клятвеннаго обѣщанія никогда не домогаться епископскаго сана.

По окончаніи засѣданій собора составлено было отъ имени послѣдняго письмо къ папѣ, въ которомъ сдѣланъ самый лестный отзывъ о Реймскомъ архіепископѣ и оправдывается поведеніе его относительно клириковъ. Письмо это вмѣстѣ съ другими двумя письмами отъ короля и Гинкмара поручено было передать папѣ Сенскому архіепископу, Эгилону. Въ своемъ письмѣ папѣ архіепископъ въ рѣшительномъ тонѣ проситъ папу не считать его отказа возстановить своею рукою Реймскихъ клириковъ непослупаніемъ апостольскому престолу. Онъ искренно желалъ-бы оказать спусхожденіе этимъ лицамъ, но ихъ дѣло, какъ рѣшенное цѣлымъ соборомъ, и теперь должно было подлежать соборному-же рѣшенію. Обращаясь отъ собора въ Римъ онъ находитъ излишнимъ, такъ какъ между отцами собора не произошло никакого разногласія во мнѣніяхъ. Кромѣ этого письма Гинкмаръ передалъ посланному соборомъ Сенскому архіепископу еще тайную инструкцію **) касательно

*) Ibid.: et rege ac quibusdam pro Wulfado nimium satagentibus schisma et scandalum aliter vitari non potuit etc.

**) Migne, t. CXXVI p. 64—65.

того, какъ онъ долженъ поступать въ Римѣ; именно, въ виду свободнаго отношенія папы къ постановленіямъ соборовъ французской церкви, архіепископъ въ этой инструкціи проситъ Эгилона объяснить въ Римѣ, какой упадокъ можетъ произойти въ церковной дисциплинѣ, какое неповиновеніе въ низшемъ клирѣ, если постановленія мѣстныхъ соборовъ будутъ безосновательно парушаться и отмѣняться въ Римѣ. Далѣе онъ совѣтуетъ ему имѣть копіи тѣхъ документовъ, которые передаетъ папѣ, чтобы въ случаѣ возникновенія какого-либо недоумѣнія или спора относительно ихъ содержанія онъ имѣлъ доказательства въ своихъ рукахъ, присматриваться также и къ оригиналу тѣхъ документовъ, которые идутъ отъ папы, дабы писцы папской канцеляріи не могли поддѣлать ихъ. Относительно Эбона Гинкмаръ поручаетъ особенно настаивать на той мысли, что законность его изложенія вполне доказывается актами Диденгофскаго собора; при этомъ онъ высказываетъ еще желаніе, не можетъ-ли Эгилонъ снять какъ-нибудь копіи со всѣхъ тѣхъ писемъ и декретовъ, какіе были изданы папами, начиная съ Сергія II, такъ какъ эти документы необходимы по сую сторону Альпъ (т. е. во Франціи). Впрочемъ проницательный Гинкмаръ не ожидалъ большаго успѣха отъ посольства Эгилона, и въ началѣ своей инструкціи прямо говорить, что въ Римѣ болѣе всего желаютъ, чтобы Соассонскій соборъ (866 г.) окончился развогласіемъ епископовъ, присутствовавшихъ на немъ, и чтобы, благодаря этому, все дѣло снова поступило на рѣшеніе апостольскаго престола.

Что Гинкмаръ предвидѣлъ, то на самомъ дѣлѣ и случилось. 6 декабря 866 г. отпавлены были изъ Рима письма Николая къ епископамъ Соассонскаго собора, къ королю Карлу, Вульфаду и Гинкмару, изъ которыхъ ясно открывались намѣренія папы. Возобновляя дѣло клириковъ, онъ въ сущности мало интересовался ихъ судьбой; ему вужно было добиться открытаго признанія лжеисидоровскаго права со стороны французскихъ епископовъ и въ частности смиристь Реймскаго архіепископа, опаснаго для монархическихъ притязаній папства въ отношеніи къ французской церкви. Но теперь, когда на соборѣ, благодаря стараніямъ Гинкмара, совсѣмъ было устрани-

но разсужденіе о лжеисидоровскихъ декреталіяхъ, памфренія Николая оказывались безуспѣшными. Для папы была бы даже гораздо желательнѣе открытая борьба, чѣмъ памфренное молчаніе. Рѣшительному отказу признать за вновь появившимся декреталіями значеніе церковно-капопического права папа могъ бы противопоставить страшное оружіе анаемы, между тѣмъ Реймскій архіепископъ такъ просто отнималъ изъ его рукъ оружіе, давалъ иное, вовсе не желательное въ Римѣ, направленіе такому дѣлу, какъ дѣло Вульфара и его товарищей, которое по своей запутанности и по множеству соприкасающихся съ нимъ вопросовъ представлялось весьма удобнымъ для того, чтобы дать лжеисидоровскимъ декреталіямъ практическое примѣненіе. Понятно отсюда, почему Николай, обманувшійся въ своихъ ожиданіяхъ, во всѣхъ упомянутыхъ письмахъ, отправленныхъ имъ во Францію, касается Гиньмара и на него преимущественно изливаетъ весь свой гнѣвъ.

Первое письмо папы, адресованное епископамъ *), начинается критикой Соассонскаго собора 853 г. и папскаго утвержденія его, на которое ссылался Гиньмаръ. „Прежде всего, пишетъ Николай, утвержденіе это, на которое такъ упирается Реймскій архіепископъ, достигнуто происками и хитростію. Акты собора никогда не были посылаемы въ Римъ, а между тѣмъ Реймскіе клирики давно и не одинъ разъ, аппелировали къ апостольскому престолу“. Далѣе папское утвержденіе дано было не подлиннымъ постановленіямъ Соассонскаго собора, а тому извѣстію, какое Гиньмаръ послалъ въ Римъ относительно соборныхъ разсужденій и постановленій **) и которое теперь оказывается ложнымъ, да и то дано было лишь подъ условіемъ—*si ita est*, постановленнымъ сначала Бенедиктомъ и самимъ Николаемъ. Наконецъ, въ двукратной попыткѣ Гиньмара получить утвержденіе постановленій Соассонскаго собора проглядываетъ уже нечистая совѣсть архіепископа. Но... не смотря на все это и даже вопреки папскимъ повелѣніямъ по-

*) Migne t. CXIX p. 1094—1101.

**) Извѣстно, что Гиньмаръ послѣ Соассонскаго собора 853 г. послалъ въ Римъ только извлеченіе изъ соборныхъ актовъ, а не самые акты; на это именно и намекаетъ теперь папа.

ступили теперь отцы собора, не объявивъ торжественно и *на основаніи права* возстановленія клириковъ и не пославъ папѣ соборныхъ актовъ. Поэтому папа не можетъ согласиться на такое возстановленіе клириковъ, какое рѣшено на соборѣ, тѣмъ не менѣе введеніе ихъ въ прежнія должности все-же должно быть совершенно неотложно, чтобы—какъ сказано въ письмѣ— *vires adversus impetentes se integros habeant, non enim inermis cum armato rite conflictum inire poterit* *). Далѣе папа требуетъ, чтобы посланы были въ Римъ тѣ документы, которые касаются дѣла Эбопа, а Гинкмаръ съ своей стороны въ теченіи года долженъ или доказать, что упомянутые клирики законно были низложены, или-же дать обѣщаніе, что они будутъ возстановлены не по снисхожденію, а *на основаніи права*, какое можно приложить къ нимъ; въ противномъ случаѣ слѣдуетъ допустить, что не только клирики, но и тотъ, кто посвятилъ ихъ (т. е. Эбонъ) низложенъ былъ противозаконно, въ чемъ онъ, папа, впрочемъ, и не сомнѣвается.

Таково въ существенномъ содержаніе папскаго письма къ епископамъ Соассонскаго собора. Въ другомъ письмѣ, именно въ письмѣ къ Гинкмару **) повторяется почти тоже самое. Гинкмаръ обвиняется въ немъ въ подлогѣ на томъ основаніи, что въ папскомъ декретѣ касательно Соассонскаго собора 853 г. онъ намѣренно опустилъ поставленное тамъ условіе, и подлежитъ за то анаемѣ, опредѣленной въ самомъ декретѣ всѣмъ, осмѣливающимся искажать этотъ документъ. О низложеніи Эбопа Диденгофскимъ соборомъ папа говоритъ здѣсь подробнѣе, чѣмъ въ письмѣ къ епископамъ. Дружественнымъ тономъ и въ мягкихъ выраженіяхъ онъ требуетъ у Гинкмара признанія, что и онъ считаетъ это низложеніе недѣйствительнымъ. Онъ долженъ согласиться только на это признаніе и вскользь не беспокоиться о томъ, будто апостольскій престоль желаетъ чрезъ то причинить ему какой-либо вредъ: никакого вре-

*) Т. е. „чтобы имѣли достаточныя силы противъ нападающихъ, потому что не можетъ безоружный надлежащимъ образомъ сражаться съ вооруженнымъ“. Migne, t. XIX p. 1099. Это собственно жепенсидоровское требованіе, извѣстное подъ именемъ „*exsertio Spolii*“,—требованіе, по которому процессы низложенныхъ духовныхъ лицъ должны рѣшаться по возстановленіи ихъ въ прежнихъ должностяхъ.

**) Migne, t. CXIX p. 1101—1111.

да не будетъ ему отъ того. Смысль этихъ дружественныхъ увѣреній Гинкмаръ однако съумѣлъ хорошо понять и оцѣнить. Для него было вполне ясно, что папа безусловно отвергаетъ значеніе Диденгофскаго постановленія относительно Эбона, какъ такого постановленія, которое не согласно съ лженсидоровскимъ правомъ, что онъ требуетъ отъ него, Гинкмара, чтобы онъ, въ случаѣ если не можетъ представить доказательствъ подложности лженсидоровскихъ декреталій, призналъ ихъ нормой, имѣющей силу закона не только для будущаго времени, но даже и для прошедшаго въ приложеніи къ процессу, бывшему почти 30 лѣтъ назадъ. Замѣчательно, что папа Николай, всегда строго порицавшій вмѣшательство свѣтскихъ властей въ церковныя дѣла и особенно въ дѣла, касающіяся поставленій на высшія іерархическія ступени, на этотъ разъ въ письмѣ къ королю французскому *) вовсе не упоминаетъ о совершенномъ по желанію короля поставленіи Вульффада на архіепископскую кафедру въ Буржѣ. Это можетъ служить несомнѣннымъ доказательствомъ того, что папа сильно рассчитывалъ на Вульффада и короля для достиженія своихъ цѣлей: они должны были поддержать ударъ, направленный имъ противъ Реймскаго митрополита и самоуправленія французской церкви.

Дальнѣйшее изслѣдованіе Эбонно-Вульффадоваго дѣла папой было предоставлено Труавскому собору. Созваніе этого собора по случаю съѣзда королей (французскаго Карла Лыскаго и нѣмецкаго Людовика) и послѣдовавшаго вскорѣ затѣмъ военнаго похода противъ Бритовъ и Норманновъ было однако отложено. Гинкмаръ вмѣстѣ съ другими французскими епископами и пресвитерами также долженъ былъ принять участіе въ этомъ походѣ, „согласно тяжелому обычаю страны ихъ“, какъ сказано въ письмѣ Гинкмара къ папѣ Николаю **). По дорогѣ изъ Метца онъ, воспользовавшись нѣсколькими свободными днями, когда созывалось ополченіе, написалъ письмо къ папѣ и изъ опасенія разныхъ преслѣдованій со стороны своихъ противниковъ ***) отправилъ его тайно чрезъ наиболѣе довѣренныхъ ему

*) Ibid. p. 1111—1112.

***) Migne t. CXXVI p. 77.

***) Pertz. Monum. Scr. 1. Hincm v. Annal. a. 867 p. 475.

лицъ изъ своего клира. „Несмотря на всѣ угрозы папы, говоритъ Гинкмаръ въ этомъ письмѣ, онъ смиренно бросился бы къ его ногамъ, если-бы былъ въ Римѣ, и до тѣхъ поръ не всталъ-бы, пока не получилъ-бы апостольскаго благословенія. Должно быть, Творецъ узрѣлъ въ немъ много грѣховъ, что такъ часто пользуется апостольскимъ престоломъ для его наказанія“. Послѣ такого смиреннаго вступленія Гинкмаръ переходитъ къ дѣлу Эбона. „Ни хитрость, ни власть, ни страхъ, говоритъ онъ, не вынуждали Эбона дать то свидѣтельство, въ которомъ онъ предъ цѣлымъ соборомъ призналъ себя „недостойнымъ епископства“ (indignus episcopus). Поэтому, согласно истиннымъ декреталіямъ (которыхъ при этомъ нашъ архіепископъ приводитъ очень много), не могло уже имѣть мѣста никакое дальнѣйшее изслѣдованіе этого дѣла, равно какъ и апелляція къ апостольскому престолу. Если-бы даже свидѣтельство Эбона о себѣ было и ложно, то и въ такомъ случаѣ онъ, какъ ложный свидѣтель, справедливо былъ наказанъ“. Затѣмъ слѣдуетъ подробный разсказъ о собственномъ поставленіи Гинкмара на Реймскую кафедру и о тѣхъ соборахъ, какіе были въ 846 г. и признали законность этого поставленія. Что касается до Соассонскаго собора 853 г., то онъ былъ утвержденъ Бенедиктомъ III, и актъ этого утвержденія, равно какъ и соборное письмо онъ, Гинкмаръ, имѣетъ въ своихъ рукахъ и передалъ епископамъ собора 866 г.; значить и обвиненіе его въ совершенномъ будто-бы имъ подлогѣ неосновательно. Равнымъ образомъ несправедливо и съ непонятною строгостію папа упрекаетъ его за слишкомъ частое будто-бы ношеніе паллія. Хотя папа Левъ IV наградилъ его палліемъ съ правомъ ежедневнаго ношенія его, однако онъ этимъ правомъ не пользуется; множество занятій препятствуютъ ему являться въ Реймской соборной церкви даже въ великіе праздники, къ тому-же и старость и неразлучная съ нею болѣзнь не позволяютъ уже ему заботиться о пышности и виѣшнемъ блескѣ. Поэтому онъ надѣваетъ паллій только въ праздникъ Рождества Христова и въ Пасху.

Все письмо Гинкмара, главное содержаніе коего мы сейчасъ изложили, отъ начала до конца написано въ покорномъ тонѣ.

Архіепископъ, очевидно, желалъ почтительными выраженіями своей покорности избавить папу отъ тревожной мысли, будто онъ возставалъ когда-либо противъ привилегій апостольскаго престола. Николай требовалъ *законнаго* возстановленія клириковъ, и онъ, Гинкмаръ, съ готовностью исполнилъ-бы это требованіе, если-бы не могло произойти отъ того никакого нарушенія церковнаго права. И низложеніе Эбона, равно какъ и собственное поставленіе его на Реймскую кафедру онъ признаетъ актами, вполне согласными съ каноническими предписаніями Діонисіева кодекса. Что-же касается вопроса, относительно котораго папа ожидалъ отъ него прямого отзыва, то Гинкмаръ опять обходитъ его съ осторожностію и искусствомъ; онъ показываетъ видъ, будто ничего не знаетъ о томъ, что папа требуетъ отъ него объясненія, насколько новое лженсидоровское право можетъ быть приложено къ дѣлу Эбона, или же на какихъ основаніяхъ можно оспаривать эту приложимость. Даже увеличившаяся опасность относительно прочности собственнаго положенія и угрозы папы не могли побудить его прямо выступить съ критикой лженсидоровскаго подлога. Такимъ образомъ мы имѣемъ здѣсь новое доказательство въ пользу того высказаннаго выше мнѣнія, что Гинкмаръ былъ не въ состояніи того сдѣлать, не имѣлъ достаточныхъ критическихъ средствъ, чтобы представить ясныя доказательства подложности лженсидоровскаго сборника; онъ могъ только оспаривать цѣнность его, какъ церковнаго права, и это онъ дѣйствительно дѣлалъ.

Назначенный папой Труанскій соборъ для перензслѣдованія дѣла Вульфата и его товарищей въ связи съ дѣломъ Эбона, состоялся только 25 октября 867 г. *). Кроме Гинкмара, на этомъ соборѣ присутствовали архіепископы: Турскій, Бордоскій, Сенскій и Буржскій и множество епископовъ. Вергинская лѣтопись **) передаетъ извѣстіе, что изъ среды епископовъ собора выступила партія, враждебно настроенная къ Реймскому архіепископу и агитировала не только лично противъ него, но и противъ защищаемаго имъ существующаго церковнаго права, какъ исклю-

*) Dummmler. Geschichte d. Ostfrankisch. Reichs. II p. 609.

**) Monum. Scr. I. Hincm. Annal. a. 867 p. 475.

чительно каноническаго. Между противниками Гинкмара оказался тутъ и Ротадь, который въ прямомъ противорѣчїи съ своимъ прежнимъ показанїемъ, даннымъ на Соассонскомъ соборѣ 853 г., теперь, въ виду измѣнившихся обстоятельствъ, сталъ утверждать, будто епископы Реймской области признали Эбона законно возстановленнымъ въ 840 году и приняли его, какъ своего архїепископа, когда онъ прибылъ въ Реймсъ. Партія суффрагановъ, опираясь на лжеисидоровскія положенія, добилаась даже того, что Труанскій соборъ обратился съ просьбой къ папѣ не допускать на будущее время низложенія какого-бы то ни было епископа безъ согласія апостольскаго престола. Такое рѣшеніе собора было, конечно, не малымъ уже пораженїемъ Гинкмара, защищавшаго свободу самоуправленія французской церкви; но нужно думать, это не было еще совершеннымъ признанїемъ лжеисидоровскаго права, такъ какъ вмѣсто того, чтобы высказать безусловную недѣйствительность епископскаго низложенія безъ обращенія къ апостольскому престолу, папу просили только объ утвержденіи всякаго приговора касательно епископскаго низложенія. Вѣроятно, это была только уступка меньшинству, выступившему на соборѣ съ сильной агитаціей, а не выраженіе мнѣнія цѣлаго собора. Можетъ быть, и самъ Гинкмаръ почелъ за лучшее уступить въ этомъ пунктѣ, чтобы въ главномъ склонить своихъ противниковъ къ желательному для него рѣшенію дѣла. И дѣйствительно, послѣднее было достигнуто, не смотря на враждебную для Гинкмара партію, бывшую на соборѣ. Соборъ, не входя въ разсужденіе о лжеисидоровскихъ декретахъ, особенно въ приложеніи ихъ къ дѣлу Эбона, прямо призналъ низложеніе послѣдняго на Диденгофскомъ соборѣ актомъ, вполне согласнымъ съ требованіями существующаго каноническаго права, равно какъ и низложеніе клириковъ, опредѣленное Соассонскимъ соборомъ 853 г. Съ извѣстіемъ объ этомъ отправлено было въ Римъ особое письмо отъ имени собора.

Такимъ образомъ цѣль папы, возбудившаго дѣло клириковъ и стоящее въ тѣсной связи съ нимъ дѣло Эбона, опять не была достигнута. Даже самъ Вульфадъ, интересы котораго существенно измѣнились съ тѣхъ поръ, какъ онъ возведенъ былъ

по желанію короля на архіепископскую кафедру, поднесена подъ соборными опредѣленіями и письмомъ, отправленнымъ къ папѣ, и тѣмъ облегчилъ себѣ путь къ примиренію съ Гинкмаромъ. Но если соборъ рѣшилъ дѣло клириковъ и Эбона въ смыслѣ желательномъ для Гинкмара, то теперь выступилъ противъ него съ еще болѣею враждебностію, чѣмъ въ предшествующемъ году, когда только что возобновлено было дѣло клириковъ,—его собственный король Карлъ Лысый. „Забывая вѣрность и тѣ труды, какіе Гинкмаръ въ продолженіи многихъ лѣтъ принималъ на себя ради его чести и цѣлости королевства“, Карлъ, по свидѣтельству лѣтописи *), приказалъ позвать къ себѣ посла, назначеннаго соборомъ для передачи папѣ письма, беретъ у него это письмо и, распечатавъ, прилагаетъ къ нему собственное письмо „in contrarietatem Hincmari“. Въ своемъ письмѣ король сообщаетъ Николаю, что Эбонъ незаконно былъ позванъ на судъ предъ Диденгофскимъ соборомъ, и что хотя приговоръ надъ нимъ и былъ произнесенъ на соборѣ, но окончательное рѣшеніе его дѣла, по просьбѣ императрицы (Гудвиѣн) было представлено апостольскому престолу, въ чемъ можно убѣдиться изъ справки въ папскомъ архивѣ. Тотъ фактъ, что Реймская кафедра въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ послѣ Диденгофскаго собора оставалась вакантною, по мнѣнію короля, также можетъ служить доказательствомъ, что папа никогда не одобрялъ изложенія Эбона, постановленнаго этимъ соборомъ.

Само собою понятно, на сколько могъ быть благопріятнымъ для Николая такой оборотъ дѣла: съ помощью французскаго короля и цѣлой партіи суффрагановъ, стремящихся къ эмансипаціи отъ власти митрополита, онъ гораздо успѣшнѣе могъ провести въ церковную практику новое лжеисидоровское право и подавить свободу самоуправленія французской церкви. Но ходъ историческихъ событій въ это время отвлекъ вниманіе папы совсѣмъ въ другую сторону и не далъ ему возможности воспользоваться столь благопріятными для него обстоятельствами, явившимися во французской церкви. Дѣло въ томъ, что въ 867 г. достигъ наибольшаго напряженія споръ латинской цер-

*) Pertz. Monum. Ser. 1. Hincm. Annal. a. 867. p. 475.

кви съ греческою, начавшійся, какъ извѣстно, гораздо раньше. На Константинопольскомъ соборѣ, бывшемъ въ половинѣ этого года, произнесенъ былъ приговоръ о низложеніи папы Николая и отлученіи его отъ церкви вмѣстѣ со всѣми ближайшими приверженцами его; для приведенія-же въ исполненіе соборнаго приговора изъ Константинополя прислали на западъ просить содѣйствія императора Людовика, стоявшаго въ это время въ непріятныхъ отношеніяхъ къ папѣ по дѣлу брата его Лотаря, короля Лотарингскаго *). Все это хотя было только взаимной отплатой папѣ, который раньше въ 865 г. произнесъ на Римскомъ соборѣ анаѹему надъ константинопольскимъ патріархомъ Фотіемъ и надъ всѣми, кто имѣлъ общеніе съ нимъ, однако произвело глубокое впечатлѣніе на Николая. Тѣ клирики, которыхъ Гинкмаръ еще до Труанскаго собора тайно послалъ въ Римъ съ своимъ письмомъ, нашли папу, по замѣчанію Бертинской лѣтописи **), *valde infirmitatum et magnoque laborantem* (весьма слабымъ и очень озабоченнымъ) въ спорѣ съ греческою церковію. Понятно, дѣло Вульффада и его товарищей отодвигалось теперь на задній планъ; было опасно также и притѣснять Гинкмара и предъявлять въ отношеніи къ нему въ французской церкви новыя притязанія и требованія. Что было-бы, если-бы этотъ архіепископъ, имѣвшій громадное значеніе во французской церкви какъ по личному вліянію своему, такъ и по своимъ сочиненіямъ, раздраженный папскими притязаніями, принялъ сторону грековъ противъ Николая? Но меньшей мѣрѣ разрушились бы всѣ планы папы относительно восточной церкви (а ихъ онъ имѣлъ нѣсколько), въ бѣдней-же—поставлялась-бы въ вопросъ самая зависимость отъ Рима французской церкви. Нужно было поэтому предотвратить опасность скорѣйшимъ примиреніемъ съ Гинкмаромъ, и вотъ 23 октября, т. е. за два дня до открытія Труанскаго собора, Николай пишетъ къ Гинкмару письмо, въ которомъ, не дожидаясь извѣстія отъ собора, изъявляетъ свое согласіе на окончаніе дѣла клириковъ ***). Вмѣ-

*) „О римскомъ католицизмѣ и его отношеніяхъ къ православію“, Иванцова-Платонова. Т. I, стр. 33.

**) Pertz Monum. Scr. I. Hist. Annal. a. 867, p. 475.

***) Ibid. p. 475.

стѣ съ этимъ письмомъ папа послалъ еще другое письмо ко всемъ французскимъ архіепископамъ и епископамъ, въ которомъ проситъ у нихъ помощи въ спорѣ съ греками *). Письмо Гинкмара поставлено тутъ на первомъ мѣстѣ; чрезъ его-же посредство должны были быть представлены въ Римъ отъ всѣхъ французскихъ епископовъ и сужденія въ защиту латинскаго ученія. По извѣстію Бертинской лѣтописи **), папскія письма получены были во Франціи только 13 декабря 867 г., и слѣдовательно не могли уже имѣть никакого вліянія на ходъ разсужденій Труанскаго собора. Вскорѣ послѣ примиренія съ Гинкмаромъ, именно 13 ноября 867 г., Николай скончался. Посольство отъ Труанскаго собора, Аскардь, имѣвшій вручить папѣ письмо отъ собора и другое письмо отъ французскаго короля, наиболѣе благопріятствовавшее цѣлямъ Николая, не засталъ уже послѣдняго въ живыхъ. Воспользовался-ли-бы Николай столь благопріятнымъ для него обстоятельствомъ, какъ разрываетъ Гинкмара съ королемъ, или нѣтъ, трудно сказать; но во всякомъ случаѣ со смертію его дѣло клириковъ оканчивалось вполне. Утвержденіе постановленія собора относительно клириковъ, данное преемникомъ Николая, было простою лишь формою.

☩. ☩.

(Продолженіе будетъ).

*) Migne tom. CXIX p. 1152. Замѣчательно, что Гинкмаръ, по полученіи письма отъ папы, приглашавшихъ его и всѣхъ французскихъ епископовъ къ участію въ спорѣ съ греками, со всею свойственною ему энергіею выступилъ на защиту догмы латинской церкви. По его инициативѣ высказали свои сужденія противъ грековъ и другіе, напр. Ратрамъ, монахъ Корбейскаго монастыря, Эней епископъ парижскій и Одонъ, другъ Гинкмара и подданный ему епископъ г. Нове. О перепискѣ съ послѣднимъ Гинкмара касательно спорныхъ пунктовъ греческаго вѣроученія сравнительно съ латинскимъ см. въ „Исторіи Реймской церкви“ Флодварда (т. III. с. 23, р. 187). II у Migne (т. CXXVI p. 93) приведено одно письмо къ нему Гинкмара, въ которомъ ясно обозначаются эти спорные пункты. То же, наконецъ, и въ лѣтописи Гинкмара подъ 867, р. 475.

**) Pertz. Monum. Scr. 1 p. 476.

Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета (Дроздова),

въ послѣдствіи митрополита Московскаго

(1809—1819).

(Продолженіе *).

Соотвѣтственно обширности и разнообразію круга дѣятельности и отношеній, въ который вступилъ Филаретъ со времени своего ректорства, и проповѣди его за это время, по предметамъ и содержанію своему, являются многообъемлющими и разнообразными. Между ними мы встрѣчаемъ проповѣди и истолковательнаго характера, и догматическаго, и правоучительнаго въ тѣсномъ смыслѣ слова, и церковно-обрядоваго, и церковно-гражданскаго, и историческаго и, наконецъ, смѣшаннаго характера. Таковую многообъемлемость, такое разнообразіе содержанія и предметовъ проповѣди Филарета обуславливали, кромѣ должностныхъ и личныхъ отношеній и дѣятельности его, еще и особенныя событія того времени. „Къ постояннымъ случаямъ, всегда вызывающимъ проповѣдника на бесѣду, именно церковнымъ и отечественнымъ праздникамъ, въ началѣ текущаго столѣтія, присоединялись особливья обстоятельства,—возбужденіе народнаго духа борьбою съ врагомъ сильнымъ и, до нашествія на Россію, побѣдоноснымъ, скорби и опасности этой борьбы и радость побѣды, за нею послѣдовавшей. Всѣ эти обстоятельства представляли нашему знаменитому витіи поводъ ко многимъ поученіямъ, сохраняющимъ свое высокое значеніе и послѣ того, когда миновались

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, 1884 г. № 20.

сѣи обстоятельства“¹⁾). А за всѣми этими обстоятельствами и событіями зорко сдѣдиль нашъ проповѣдникъ. Уже отъ 8 апрѣля 1811 года писалъ онъ родителю своему на запросъ его о Наполеонѣ: „De bellicoso мало можно сказать, а еще менѣе написать. Furit, lacessit, et dum audit querelas, tacet: ipsum autem silentium minax plerisque videtur. Belli jam parati et prope instantis rumores ad vos etiam pervenisse crediderim: quos tamen publica pacis species premit ac cohibet. Въ прошедшемъ мѣсяцѣ, по нѣкоторому распространившемуся слуху, стали было здѣсь дешевле нѣкоторые товары, какъ-то сахаръ и сукна: но слухъ опроверженъ чрезъ газеты, и дороговизна возобновилась“²⁾). И отъ 28 ноября того-же года: „здѣсь носятся съ одной стороны надежды мира, а съ другой слышанія браней“³⁾). По мѣрѣ приближенія грозныхъ событій отечественной войны 1812 года вниманіе Филарета къ этимъ событіямъ становится напряженнѣе, сознаніе долга истиннаго сына и служителя Церкви и отечества, равно какъ и долга воспитателя сыновъ Церкви и отечества—глубже и живѣе, слово объ этихъ событіяхъ и по поводу ихъ—опредѣленнѣе, энергичнѣе и возвышеннѣе. „О мирѣ съ Турціею,—пишетъ онъ родителю своему отъ 4 іюля 1812 года,—здѣсь знаютъ по письму Государя: только неизвѣстно еще о ратификаціи трактата.—Англійскіе купцы на сихъ дняхъ обнимались на биржѣ съ русскими.—Посылаю вамъ вѣстокъ *приглашенія къ молитвѣ*. Хотя о семъ новыхъ распоряженій со стороны начальства нѣтъ: однако здѣсь, по примѣру преосвященнѣйшаго митрополита, во время литургіи бываетъ колѣпопреклоненіе.—Извѣстія о происходящемъ на нашихъ границахъ здѣсь печатаются очень часто. Въ послѣднемъ сказано, что наши войска находятся въ крѣпкомъ лагерѣ при Дриссѣ, по сю сторону Двины. Теперь ожидаютъ извѣстія о долженствующемъ быть сраженіи“⁴⁾). Наконецъ, когда обрушились полчища Наполеона на Россію, когда онѣ наконецъ заняли и Москву—сердце Россіи, тогда многихъ и весьма многихъ изъ сыновъ Россіи объялъ ужасъ,

1) *Чистовица*, цит. соч. стр. 313.

2) Письма Филарета къ роднымъ, стр. 146—147.

3) Тамъ-же, стр. 155.

4) Тамъ-же, стр. 162—163.

страхъ за свою личную безопасность отъ нашествія многочисленнаго и непобѣдимаго доселѣ непріятеля. Безпокойство этого рода распространилось и на болѣе или менѣе отдаленные отъ Москвы пункты Россіи. Не свободенъ былъ отъ него и Петербургъ. „Въ сентябрѣ и здѣсь,—пишетъ Филаретъ своему родителю по открытіи почтоваго сообщенія Петербурга съ Москвою, отъ 12 ноября 1812 года,—принимаемы были нѣкоторыя мѣры осторожности; робкіе и праздные люди оставляли городъ“¹⁾. „Воспитанники одного изъ здѣшнихъ училищъ,—пишетъ опъ въ дополненіе къ тому отъ 2 декабря того-же года,—вывезены были водою, и, не достигнувъ мѣста своего назначенія, обмерзли въ судахъ“²⁾. Но, конечно, не такъ отпосились къ исполненію своего священнаго долга, среди этихъ событій, истинные сыны Церкви и отечества, къ числу которыхъ въ полномъ смыслѣ слова принадлежалъ и Филаретъ. „Церкви и духовенство,—говоритъ о Петербургѣ за то же время ректоръ мѣстной академіи,—были всѣхъ спокойнѣе“³⁾. „Малодушествовали,—продолжаетъ онъ, въ другомъ письмѣ къ родителю,—нѣсколько и наши воспитанники; однако мы, взявъ нѣкоторыя на случай несчастія предосторожности, остались на мѣстѣ. Ни одна книга наша не была въ походѣ, между тѣмъ какъ нѣкоторые архивы странствовали, поѣдали деньги и сами погибали. Среди общаго безпокойства одинъ человѣкъ удивилъ меня своимъ великодушіемъ. Тогда какъ многіе оставляли свои дома, князь Александръ Николаевичъ⁴⁾ устроилъ въ своемъ домѣ церковь. Она освящена мною въ первый день октября, въ присутствіи Святѣйшаго Синода и блистательнаго собранія дворянства. Говоренную при семъ проповѣдь доставлю вамъ послѣ при случаѣ. Въ память сего случая имѣю я красивый золотой крестъ наперсный отъ усерднаго храмоздателя.—Храмъ Святаго Духа не великъ, но благолѣпенъ, и посѣщается не многими, но такими людьми, въ которыхъ съ почтеніемъ видѣть можно при-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 164. Срав. „Исторію царствованія Александра I“, т. 3, стр. 347.

²⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 166.

³⁾ Тамъ-же, стр. 164.

⁴⁾ Голицынъ.

мѣры благочестія ¹⁾. Я имѣлъ утѣшеніе нѣсколько разъ въ немъ священнодѣйствовать. Въ одинъ изъ таковыхъ случаевъ, когда меня убѣждали повторить проповѣдь, говоренную при освященіи храма, по я не могъ себя принудить къ тому. говорилъ я вмѣсто того бесѣду, которую при семъ прилагаю. Она щастлива тѣмъ, что въ 30 день прошедшаго мѣсяца ²⁾ я заставленъ былъ служить въ томъ же храмѣ и повторить се предъ такимъ лицомъ, котораго никогда не могъ представлять моимъ слушателемъ³⁾. И далѣе Филаретъ описываетъ выше изложенное впечатлѣніе своей проповѣди на это лице — Высочайшую особу ³⁾. Въ такомъ возвышенномъ настроеніи духа были, такъ дѣйствовали истинные сыны Церкви и отечества въ страшную для него родину испытанія.

Тѣ-же истинные сыны и представители Церкви и отечества, — едва только прошла первая гроза, — едва лишь удаленъ непріятель изъ разоренной имъ первопрестольной столицы Россійскаго государства — Москвы и разрушенныхъ имъ на пути шествія своего городовъ и селъ отечества, — первые протянули руку помощи пострадавшимъ. „Коммиссія духовныхъ училищъ, — пишетъ отъ 2 декабря 1812 года своему родителю Филаретъ, — поднесла Государю изъ суммъ, находящихся въ ея вѣдѣніи 3,500,000 на возстановленіе церквей и вспоможеніе духовенству. Для вспоможенія разореннымъ жителямъ составленъ здѣсь комитетъ изъ знатнѣйшихъ вельможъ двора, подъ покровительствомъ Высокой особы ⁴⁾. Одинъ изъ членовъ — князь Александръ Николаевичъ. Я примѣтилъ, что у него сборъ идетъ успѣшно. И. М. ⁵⁾ подписалъ 2000, нѣкоторые архимандриты по 100“ ⁶⁾. Затѣмъ дальнѣйшія сообщенія Филарета о событіяхъ, служившихъ продолженіемъ и слѣдствіемъ отечественной войны 1812 года:

¹⁾ Одинъ изъ посѣтителей этого храма, уже знакомый намъ старецъ-поэтъ Г. Р. Державинъ воспѣлъ его особыми стихами, которые можно читать на стр. 125 1 части его сочиненій, изд. Шугуна. Сиб. 1845.

²⁾ Письмо писано отъ 2 декабря 1812 года.

³⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 166—167.

⁴⁾ Именно подъ покровительствомъ вдовствующей императрицы Маріи Феодоровны.

⁵⁾ Т. е., преосвященный митрополитъ.

⁶⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 167—168.

„Новый годъ, — пишетъ онъ къ родителю отъ 4 января слѣдующаго 1813 года, — благополучно начали мы торжествомъ объ очищеніи предѣловъ отечества отъ враговъ. Литургія и молебень въ присутствіи Государынь Императрицъ и Высочайшей Фамиліи совершены въ Казанскомъ соборѣ. Я тамъ-же, бывши въ священнодѣйствіи, имѣлъ особенное удовольствіе видѣть, какъ общественная радость въ Высочайшихъ Особахъ преодолѣвала скорбь домашнюю ¹⁾. Князь Смоленскій прислалъ въ здѣшній Казанскій соборъ сорокъ пудъ серебра для изваянія четырехъ Евангелистовъ, приѣмля также на себя издержки работы, вмѣстѣ съ графомъ Платовымъ и донскимъ войскомъ. Вы говорите, что военныя обстоятельства теперь глухи: это потому, что вѣтеръ дуетъ нынѣ отъ насъ, а не на насъ. — Сегодня отъ достовѣрнаго человѣка слышалъ я, что нашъ посланникъ въѣхалъ въ Лопдонъ въ тотъ день, когда тамъ торжествовали наши побѣды подъ Краснымъ, п осыпанъ былъ ласками народа; что Витгенштейнъ принятъ въ Кенигсбергѣ также торжествомъ, столомъ, спектаклемъ, иллюминаціею и радостными криками народа *избавителямъ*; что вѣнскій театръ аплодировалъ и кричалъ *виватъ* императору Франциску, за отказъ во вспомогательныхъ новыхъ войскахъ, который онъ сдѣлалъ любезному своему зятю“ ²⁾. И къ тому же письму своему Филаретъ приписываетъ отъ 5 января: „не смотря на праздники, я отдыхалъ мало: почему и къ вамъ не писалъ ранѣе. Можетъ быть скоро получите слово на Р. Хр., говоренное въ третій день сего праздника въ извѣстной вамъ домово́й церкви ³⁾. Говорено въ третій день потому, что въ первый и второй писано“ ⁴⁾. Спрашивается: могъ-ли человѣкъ, такъ живо относившійся къ событіямъ еще не законченно́й, но уже торжествовавшей свои побѣды отечественной войны, не коснуться ея тѣмъ или инымъ способомъ въ своихъ проповѣдяхъ, говоренныхъ въ продолженіе ея? Конечно нѣтъ. Этого

¹⁾ Въ декабрь 1812 года скончался супругъ одной изъ великихъ княженъ, любимой сестры Государя, Екатерины Павловны, — принцъ Георгій Ольденбургскій.

²⁾ Г. е. Наполеону. Письма Филарета къ роднымъ, стр. 169—170.

³⁾ Г. е. кн. А. Н. Голицына.

⁴⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 170.

мало. Мы помнимъ, конечно, что незадолго предъ тѣмъ, какъ онъ писалъ приведенныя сейчасъ строки своего патріотическаго пѣсма, у него была не менѣе патріотическая бесѣда, въ домѣ также патріота А. Н. Оленина, о нравственныхъ причинахъ неимовѣрныхъ устъговъ нашихъ съ французами 1812 года, и что именно 5 января 1813 года Оленинъ писалъ къ нему извѣстное намъ письмо, упоминавшее объ этой (устной) бесѣдѣ, съ просьбою подвергнуть содержаніе ея письменному изложенію, для прочтенія въ „Бесѣдѣ любителей русскаго слова“. Помнимъ, что Филаретъ, въ видѣ скромнаго отвѣтнаго письма на письмо Оленина, изложилъ цѣлое глубоко-патріотическое, достойное ученаго и вмѣстѣ краснорѣчиваго пастыря Церкви и любвеобильнаго сына отечества, „Разсужденіе“ о томъ, о чемъ говорилъ въ бесѣдѣ съ Оленинымъ устно. Въ свое время (20 мая 1813 года) разсужденіе это и было-таки читано въ помянутой „Бесѣдѣ“. Не забыли мы также и того участія, какое Филаретъ принялъ въ осуществленіи великой мысли великаго государя—„создать въ Москвѣ храмъ Христу Спасителю въ память спасенія отечества отъ печестиваго врага“¹⁾. Эта мысль, которой вполнѣ осуществиться суждено было лишь въ наше время, и при томъ весьма недавно, заключающеюся въ ней идею „величія“ храма обязана была Филарету и еще въ февралѣ 1813 года высказана была имъ, въ виду несовершенства тогдашнихъ плановъ для сего зданія²⁾. 16 апрѣля того-же 1813 года скончался славнѣйшій герой отечественной войны, главнокомандующій россійскихъ войскъ, князь М. И. Голенищевъ-Кутузовъ-Смоленскій, успѣвъ совершить освобожденіе отечества отъ печестиваго врага и покинувъ свѣтъ на пути побѣдоноснаго шествія съ побѣдоносными войсками къ освобожденію цѣлой Европы отъ того-же врага. Въ началѣ іюня бранные останки князя привезены были изъ-за-границы, а 13-го іюня, спустя годъ по вторженіи Наполеона въ Россію, въ Казанскомъ соборѣ въ Петербургѣ совершалось погребеніе знаменитаго вождя, сдѣлавшагося народнымъ героемъ. „На-

1) Тамъ-же, стр. 172.

2) Тамъ-же.

родъ, за двѣ версты отъ заставы, выпрягъ лошадей и повезъ на себѣ погребальную колесницу. Надъ гробомъ, во время отпѣванія, вмѣсто балдахина, развѣвались знамена двадцати народовъ, которыхъ полчища сокрушились о грудь Россіи. Великіе князья ¹⁾, вельможи, знатнѣйшіе савовники, тысячи гражданъ, не могшихъ помѣститься въ обширномъ храмѣ, присутствовали при отданіи послѣднихъ почестей защитнику отечества“ ²⁾. При этомъ торжественно-печальномъ обрядѣ проповѣдь была произнесена ректоромъ Петербургской духовной академіи Филаретомъ. Могла-ли она не коснуться заслугъ почившаго отечеству, почтить которыя собрались тысячи сыновъ отечества? И она дѣйствительно полна глубокихъ, истинно-патріотическихъ воспоминаній объ этихъ заслугахъ: вообще она — историческаго характера; она поднимаетъ завѣсу съ тайны многихъ событій отечественной войны; уясняетъ многія частныя, мало замѣтныя обстоятельства этой послѣдней, раскрывая ихъ истинное значеніе съ богословской точки зрѣнія и т. д. Да и могъ-ли быть равнодушнымъ къ событіямъ отечественной войны и связаннымъ съ нею тѣсно обстоятельствамъ начальникъ одного изъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній — архимандритъ, когда самъ Св. Синодъ и словомъ и дѣломъ (воззваніями, приношеніями и т. п.) принималъ въ нихъ живое участіе, — когда по всему широкому пространству земли Русской всѣ члены духовенства, начиная отъ архіереевъ до церковно-служителей и сами были одушевлены и другихъ одушевляли тѣми-же патріотическими чувствами, какими полны были сердца всѣхъ истинныхъ сыновъ Россіи, начиная съ самого государя? — Конечно не могъ быть, и не былъ, какъ мы уже видѣли на вышеизложенномъ. Но и этого мало. Незабвеннымъ, вѣковѣчнымъ памятникомъ истинной, возвышенной любви Филарета къ своему отечеству за время отечественной войны, — памятникомъ возвышеннаго его пониманія значенія ея служить со-

¹⁾ Самъ государь былъ въ это время съ войсками за-границей. Онъ могъ удостоить (и удостоилъ) вдову покойнаго князя лишь рескриптомъ. При погребеніи-же его присутствовали великіе князья Николай Павловичъ и Михаилъ Павловичъ.

²⁾ „Исторія царствованія Александра I“, т. 4, стр. 31.

ставленное имъ въ 1814 году, по порученію Св. Синода и доселѣ совершаемое въ храмахъ въ день Рождества Христова послѣ литургіи, „молебное пѣніе объ избавленіи Церкви и державы Россійскія отъ нашествія Галловъ и съ ними двадцати языкъ“¹⁾. Нельзя безъ умиленія слышать особыхъ прошеній, присоединяемыхъ при этомъ къ великой и сугубой эктениі, а особенно—молитвы въ концѣ молебнаго пѣнія. Нельзя безъ глубокаго удивленія къ духовной мудрости составителя „молебнаго пѣнія“ внимать избранной на этотъ случай наремій изъ книги прор. Исаи (гл. XIV), такъ полно и вѣстопрогнозирующе соответствующей обстоятельствамъ 1812 года и дальнѣйшихъ, по дивному, Богомъ предъустановленному преобразовательному соотношенію между предметомъ содержанія ея (Навуходносоромъ) и главнымъ виновникомъ событій отечественной войны 1812 и дальн. (Наполеономъ). Наконецъ, когда послѣ окончательнаго пораженія Наполеона союзными державами въ 1815 году, „благословенный изъ благословенныхъ“, какъ называлъ императора Александра I Филаретъ²⁾, вторя голосу всего народа русскаго³⁾, въ Парижѣ заключилъ съ государями Европы такъ называемый „Священный союзъ“⁴⁾, Филаретъ писалъ своему родителю отъ 9 ноября этого 1815 года: „теперь здѣсь мысли наиболѣе заняты ожиданіемъ вожделѣннаго прибытія Государя. Думаю, не писалъ еще я къ вамъ, что онъ съ императоромъ Австрійскимъ и королемъ Прусскимъ заключили союзъ, которымъ они признаютъ Царемъ царей—Христа; самымъ спасительнымъ закономъ—законъ христіанскій; себя—приставниками Царя Христа у своихъ народовъ: свои народы—тремя отраслями одного христіанства и братьями, и къ сему приглашаютъ и прочихъ государей. Итакъ, наконецъ, *стали принадлежать царства міра Господу нашему и Христу Іѳу*, какъ говоритъ оригинальный текстъ Апока-

¹⁾ Срав. списокъ сочиненій Филарета въ VI кн. „Чтеній въ общ. собр. духовн. просвѣщ.“ за 1869 г. стр. 70 матеріаловъ для біографіи святителя.

²⁾ См. вышеприведенное письмо его къ родителю отъ 31 августа 1814 года когда Синодомъ, Сенатомъ и пр. уже поднесены были титулы „благословеннаго“ императору Александру I.

³⁾ См. о семъ въ 4 томѣ „Исторіи Царствов. Александра I“, стр. 559.

⁴⁾ См. тамъ-же, т. 5, стр. 94--95.

липисса“¹⁾). Такъ завершался въ своихъ чертахъ величественный образъ отечественной войны, съ ея послѣдствіями не только для Россіи, но и для Европы, въ представленіи глубокаго мыслителя-архимандрита. Могъ-ли опъ, невольно ли то или преднамѣренно, не выражаться такъ или иначе и въ его проповѣди?

Но и не одна отечественная война, съ ея событіями, обстоятельствами и послѣдствіями обращала на себя зоркое вниманіе нашего проповѣдника. Во внутренней жизни Россіи того времени также совершались событія, происходили явленія, которыя не могли укрыться отъ этого вниманія, не могли быть чужды духу нашего проповѣдника и не могли не быть затрогиваемы такъ или иначе въ его проповѣдяхъ. Изъ нихъ въ своей настоящей исторической характеристикѣ мы обратимъ вниманіе лишь на главнѣйшія, именно на реформы Александра царствованія и на мистическое движеніе за тоже царствованіе.

Съ самаго перваго момента вступленія своего на прародительскій престолъ великодушный императоръ Александръ Павловичъ задумалъ и предпринялъ осуществленіе многихъ благодѣтельныхъ преобразованій, отчасти или даже и въ большей своей части, хотя и не во всемъ соотвѣтственно его великодушнымъ намѣреніямъ, и совершившихся ко времени прибытія Филарета въ Петербургъ. Эти преобразованія касались различныхъ частей государственнаго и народнаго устройства и быта, именно: административной (учрежденіе министерствъ, государственнаго совѣта и проч.), законодательной (проектъ новаго уложенія и другія законодательныя реформы), народнаго просвѣщенія (комиссія училищъ, главное училищъ правленіе и пр.) и т. д. Преобразованія касались, какъ мы видѣли выше, и духовнаго вѣдомства. Въ числѣ дѣятелей и сотрудниковъ государя при осуществленіи этихъ преобразованій были между прочими лица, болѣе или менѣе уже знакомыя намъ изъ предшествующаго, наковы: графы — Кочубей, Строгановъ,

¹⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 200. Филаретъ имѣетъ въ виду, конечно, слова Апок. 12, 10: *нисть бысть спасеніе и сила и царство Божіе нашею, и область Христа Его.*

Завадовскій; М. М. Сперанскій и другіе. Подробную исторію этихъ преобразованій и участія въ нихъ сейчасъ поминутыхъ и другихъ дѣятелей можно читать у историковъ царствованія Александра I ¹⁾. Мы только скажемъ, что Филаретъ далеко не былъ безучастенъ къ этимъ преобразованіямъ не только умомъ и чувствомъ своимъ, но также словомъ и дѣломъ. Мы помнимъ, конечно, его участіе въ дѣлахъ коммиссіи духовныхъ училищъ и главнаго училищъ правленія. А рѣчь его въ первомъ торжественномъ собраніи конференціи С.-Петербургской духовной академіи 13 августа 1814 года ²⁾, его различныя предложенія по учебно-административной, учебно-ученой и другимъ частямъ, его конспекты наукъ ³⁾ и пр.—показываютъ ясно, какъ глубоко и широко самъ онъ понималъ задачи просвѣщенія не только духовнаго, но и вообще народнаго. Это же глубокое и широкое пониманіе задачъ и дѣла истиннаго просвѣщенія отразилось и въ проповѣдяхъ Филарета, особенно же въ словѣ „при отпѣваніи тѣла дѣйствительнаго тайнаго совѣтника графа П. В. Завадовскаго“, до 1810 года бывшаго министромъ народнаго просвѣщенія. Глубокое и широкое пониманіе духа законовъ выразилось особенно въ проповѣди Филарета „предъ приведеніемъ къ присягѣ с.-петербургскаго дворянства и гражданъ для избранія судей“, произнесенной 20 января 1818 года. Пониманіе другихъ сторонъ государственнаго устройства и реформъ того времени выразилось въ другихъ проповѣдяхъ нашего витія, каковы, напримѣръ, проповѣди при отпѣваніи графовъ А. С. и П. А. Строгановыхъ, слово въ день торжественнаго вѣлчанія на царство и священнаго миропомазанія государя императора Александра Павловича, сказанное въ 1814 году и др.

Мистическое движеніе, получившее особенную силу во вторую половину царствованія Александра, именно въ періодъ ректорства Филарета и наибольшей силы его вліянія, настолько важно для характеристики проповѣднической дѣятельности

¹⁾ См. напр. много разъ цитованную шеститомную „Исторію“ этого царствованія, составленную М. Богдановичемъ. Спб. 1869—1871.

²⁾ Текстъ этой рѣчи можно читать въ цитов. соч. П. А. Чистовича, стран. 230—233.

³⁾ См. тамъ же, стр. 190—192; 222—224 и др.

послѣдняго, что мы считаемъ пужнымъ остановиться на немъ нѣсколько долѣе, нежели на реформахъ тогдашняго царствованія. Въ сущности движеніе это было не ново. Оно имѣло свой прецедентъ въ мистическомъ направленіи умовъ послѣдней половины XVIII вѣка. Масоны, мартинисты, Новиковъ съ его компаніею (Дружеское общество) и пр. уже были предвѣстниками этого движенія. Въ лучшемъ своемъ направленіи оно являлось, какъ сильная реакція французскому вольному мыслію, породившему собой революцію 1789 года и проникшему въ образованные слои русскаго общества, благодаря тому сочувствію, которое сама Екатерина оказывала Вольтеру и философамъ-энциклопедистамъ, идеи которыхъ легли въ основу революціонныхъ началъ. Сторонниками этого движенія,—говоримъ опять, въ лучшемъ его направленіи,—были даже такія личности, какъ митрополитъ Платонъ, митрополитъ Михаилъ и другіе. Характеристическою чертою его въ этомъ направленіи была благочестивая настроенность (піетизмъ), вытекавшая изъ стремленія всю жизнь человѣка утвердить на началахъ, положенныхъ въ *откровеніи*, болѣе или менѣе независимо отъ установившихся благодаря *преданію* формъ жизни. Въ тѣсной связи съ этимъ стремленіемъ стояло другое,—стремленіе къ возможно большому *одухотворенію* того, что слишкомъ грубо матеріализировалось отрицательнымъ направленіемъ умовъ людей XVIII вѣка. Отсюда религія понималась какъ *внутреннее* взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ и болѣе именно только какъ внутреннее, а не внѣшнее, условливаемое и тѣлесною природою человѣка и исторіею самой религіи. Само собою понятно, что менѣе разумныя головы или же люди съ задними цѣлями придавали мистическому движенію другой видъ, перѣдко непривлекательный съ точки зрѣнія общественной нравственности и безопасности. Правительство уже въ послѣдніе годы царствованія Екатерины, поэтому, стало относиться къ мистическому движенію не только не благосклонно, а и враждебно. Извѣстно, что Новиковъ, Радищевъ и другіе были въ опалѣ, не говоря о масонскихъ ложахъ и т. п. Время Павла, въ этомъ отношеніи, было продолженіемъ послѣднихъ лѣтъ царствованія Екатерины. Административныя же

и другія репрессіи царствованія Павла, стѣсня свободу вообще, тѣмъ менѣе, конечно, способствовали свободному развитію мистическаго движенія, особенно въ виду ужасовъ французской революціи. И при всемъ томъ однакоже какъ духъ, породившій собою французскую революцію, не умираетъ въ Россіи отъ этихъ репрессій, такъ и мистическое движеніе не прекращалось. Библіотеки лучшихъ, образованнѣйшихъ людей того времени, занимавшихъ нередко болѣе или менѣе важныя государственныя должности, были полны книгами французскихъ писателей XVIII вѣка, съ ничтожнымъ въ сравненіи съ ними процентомъ книгъ нѣмецкихъ, англійскихъ, а тѣмъ наче русскихъ ¹⁾. Масонскія ложи и другія тайныя общества продолжали существовать и при Павлѣ ²⁾. Что же сказать о времени, послѣдовавшемъ за кончиною Павла?—Александръ Павловичъ вступилъ на престолъ съ твердымъ, ясно выраженнымъ намѣреніемъ воскресить въ своемъ правленіи духъ Екатерины, разумѣя, конечно, не духъ послѣднихъ годовъ ея царствованія, а тотъ духъ, который оживлялъ ея правленіе въ лучшіе, блестящіе годы ея царствованія. Воспитанный Катариной въ чувствѣ полнаго уваженія къ свободѣ, благородный и великодушный, онъ не могъ выносить стѣсненія ея въ какомъ бы то ни было видѣ. И масонамъ, и мартинистамъ, и вообще мистическому движенію дана была полная свобода. Въ числѣ братьевъ-масоновъ находились: цесаревичъ Константинъ Павловичъ и много почетныхъ и влиятельныхъ лицъ, какъ напримѣръ графъ Манжеронъ, генералъ-адъютанты: Бенкендорфъ, Бороздинъ и многіе другіе ³⁾. Новиковъ и Радищевъ пользовались теперь полною свободою и если сами, благодаря прежней ссылкѣ и пребыванію въ крѣпости ⁴⁾, не могли уже съ прежнею эпергіею работать въ пользу мистическаго движенія, то ученики ихъ продолжали ихъ дѣло. Зна-

¹⁾ См. напр. Воспоминанія Бутенева о Салтыковской библіотекѣ, въ „Русс. Архивъ“ за 1881 г. кн. III, стр. 33.

²⁾ См. „Пет. царств. Александра I“, т. VI, стр. 401.

³⁾ Тамъ же, стр. 404—405.

⁴⁾ См. Письма Карамзина къ Дмитріеву съ прижѣчаніями Я. Грота и Пискаревскаго, стр. 035. Спб. 1866.

комый уже намъ А. Θ. Лабзинъ въ 1806 году предпринялъ даже изданіе мистическаго журнала „Сіонскій Вѣстникъ“, на этомъ впрочемъ годѣ и покончившаго на время свое существованіе, по независящимъ отъ издателя обстоятельствамъ ¹⁾. Но и кромѣ того Лабзинымъ много сдѣлано было въ пользу мистицизма. Онъ перевелъ многія сочиненія Эккартсгаузена, Штиллинга и другихъ. Не мало работалъ въ пользу мистицизма и другой дѣятель времени царствованія Александра Павловича, И. В. Лопухинъ. И это мистическое движеніе, въ своемъ лучшемъ направленіи, главнымъ представителемъ котораго является теперь помянутый сейчасъ Лабзинъ, не только не презиралось или обѣгалось лучшею частію русскаго общества, а и наоборотъ съ живымъ сочувствіемъ принималось, и при томъ не среди одного дворянства, но и среди духовенства. Такъ изъ 93 экземпляровъ „Сіонскаго Вѣстника“ за первые мѣсяцы 1806 года цѣлыхъ 33 разобраны были духовенствомъ и въ числѣ лицъ послѣдняго сіяли имена, знакомыя намъ: митрополита Амвросія, архіепископа Михаила, епископа Теофилакта (Русанова) и другихъ ²⁾. Но время царствованія Александра вплоть до 1811 года было временемъ кипучей дѣятельности по осуществленію предначертанныхъ въ началѣ царствованія реформъ, за каковымъ осуществленіемъ съ живѣйшимъ участіемъ слѣдили всѣ болѣе или менѣе образованные слои общества, а многіе, весьма многіе изъ лицъ этихъ слоевъ даже и дѣятельно участвовали въ самомъ осуществленіи преобразованій. Таковымъ слоемъ и лицамъ было, какъ говорится, не до мистическаго движенія, равно также какъ, разумѣется, и императору, и сферамъ прямо правительственнымъ. Къ тому же и на западѣ совершались вплоть до 1812 года событія, которыя волей-неволей привлекали къ участию въ себѣ и Россію, заинтересовали такъ или иначе, въ большей или меньшей мѣрѣ, всѣ означенные слои, сферы и лица, начиная съ благороднаго, великодушнаго и преданнаго истиннымъ пользамъ Россіи монарха ея. „Войнолюбивый“ (*bellicosus*, какъ выражался

¹⁾ Такъ объясняетъ причину прекращенія журнала самъ издатель. Предполагають, что препятствіемъ къ продолженію изданія была цензура.

²⁾ См. *Безсонова*, А. Θ. Лабзинъ. Въ „Рус. Архивъ“ за 1866 г., стр. 833.

Филаретъ) ¹⁾ Наполеонъ не по днямъ, а по часамъ усиливался, утверждалъ свое могущество, сокрушалъ противниковъ этого могущества, неудержимо стремился ко всемірному преобладанію, тѣмъ или инымъ способомъ давая понять о такомъ стремленіи и Россіи. Если до 1807 года, т.-е. до Тильзитскаго мира, Россія еще не была чувствительно унижаема Наполеономъ, имѣла смѣлость даже не признавать присвоеннаго имъ собоѣ съ 1805 года титула императорскаго, то съ 1807 года и она дипломатически упизилась до раболѣпства Наполеону, съ того времени признанному ею императоромъ, и до самаго 1812 года, т. е. до формальнаго разрыва съ нимъ, была въ этомъ жалостномъ и вмѣстѣ крайне напряженномъ положеніи: ибо народная гордость не могла выносить такого положенія ²⁾. До мистическаго-ли движенія было тутъ, хотя оно и продолжалось свободно, хотя главный представитель его А. О. Лабзинъ, — въ то время конференцъ-секретарь академіи художествъ, былъ чтиимъ и орденами и чинами? ³⁾ Но вотъ, наконецъ, наступила и война 1812 года, съ послѣдовавшими за ней съ политическою необходимостію войнами 1813 — 1815 годовъ. Однимъ изъ многихъ и важнѣйшихъ послѣдствій ея было, если угодно, возрожденіе, а лучше сказать, неомѣрное усиленіе существовавашаго уже прежде мистическаго движенія. Самъ императоръ Александръ явился теперь первымъ и сильнѣйшимъ покровителемъ этого движенія. Ему, конечно, или воопль искренно, какъ князь А. Н. Голицынъ, или только наружно во вторили царедворцы и высшее общество. Войны 1812 — 1815 годовъ съ разныхъ сторонъ условливали собою возбужденіе и усиленіе мистическаго движенія въ Россіи среди высшего общества и болѣе или менѣе образованныхъ и развитыхъ людей вообще (народная масса чужда была этого движенія: нѣсколько иначе смотрѣла она и на событія войны 1812 —

¹⁾ Мы уже приводили это выраженіе раньше изъ письма его къ родителю, въ 1811 году писаннаго.

²⁾ Срав. для сего выше цитованныя „Воспоминанія Бутенева“ въ „Русск. Архивѣ“; „Исторію царствованія Александра I“, т. I—III и др.

³⁾ Въ 1804 г. Лабзинъ получилъ чинъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника, а въ 1811 году орденъ св. Владиміра 3 степени и т. д. См. ит. статью *Безобразова* въ „Русск. Архивѣ“ за 1866 г. стр. 823 и 835.

1815 годовъ). Во-первыхъ, онѣ ясно являли всѣмъ пути Промысла Божія, бодрствующаго надъ оскорбляемою невинностію и карающаго печестиваго оскорбителя, насильно вторгшагося въ землю, ему не принадлежащую, для того, чтобы безжалостною рукою пролить столько крови, нанести столько бѣдствій мирнымъ обитателямъ ея и по трупамъ ихъ пройти до престола добраго, любимаго царя русскаго единственно лишь въ удовлетвореніе своему непасытному властолюбію, своей гордынѣ, послѣ (многихъ) уже подобныхъ опытовъ въ Европѣ. Не представлялся-ли Наполеонъ чѣмъ-то въ родѣ упомянаемаго въ Библии „антихриста“, и наоборотъ Александръ не являлся-ли, предпазаченнымъ отъ самого Бога къ сокрушенію силы этого „антихриста“, избавителемъ? Такъ и дѣйствительно смотрѣли на Александра его современники, какъ и онъ самъ, нагляднымъ доказательствомъ чего служитъ упомянутый нами выше завершительный актъ войнъ 1812—1815 годовъ, извѣстный подъ именемъ „Священнаго союза“. Сближеніе-же Александра съ извѣстною восторженно-благочестивою баронессою Крюденеръ еще болѣе развивало, усиливало и утверждало въ немъ этотъ взглядъ ¹⁾. Во-вторыхъ тѣ-же войны, чрезъ сближеніе посредствомъ ихъ съ много болѣе образованными сосѣдними народами западной Европы, показали для Александра в Россіи, какъ несовершенны и нерѣдко даже въ сущности вредны, если не по цѣли (всегда благой), то по возможнымъ послѣдствіямъ своимъ, тѣ начинанія преобразовательныя, которыми наполнена была вся первая половина его царствованія,—какъ мало было подготовки и въ прежнемъ внутреннемъ строѣ Россіи и въ государственныхъ людяхъ новаго царствованія къ настоящимъ, серьезнымъ, по истинѣ благодѣтельнымъ реформамъ. Въ дупѣ великаго, мудраго и благодушнѣйшаго монарха могло оставаться одно лишь горькое и глубокое разочарованіе въ прежнихъ начинаніяхъ, а отсюда, — при стараніяхъ поддержать лишь существующій государственный строй,

¹⁾ Срав. объ этомъ въ не разъ цитованной „Исторіи царствованія Александра I в Россіи въ его время“, т. V, стр. 59, особенно-же стр. 94, гдѣ самая мысль о заключеніи „Священнаго союза“ не безъ основанія приписывается князю г-жи Крюденеръ.

безъ всякаго движенія впередъ, — сознаніе ничтожества силъ человѣческихъ для совершенія чего-бы то ни было истинно великаго, глубокое смиреніе и стремленіе къ самоуглубленію, къ сосредоточенію себя въ области морали и религіи, какъ области самой сродной пробудившемуся духу смиренія. Чтеніе-же такихъ книгъ, какъ книги, издавныя Лабзиннымъ, еще болѣе усиливало такое настроеніе въ императорѣ. Тонъ настроенія императора передавался, какъ само собою попятно, и окружающимъ его. А уже этого одного, не говоря о другихъ нравственныхъ послѣдствіяхъ событій 1812—1815 годовъ, было достаточно для подъема силы мистическаго движенія. *Внутреннее* единеніе человѣка съ Богомъ, *внутреннее* возрожденіе человѣка, *внутреннее* хожденіе его путями религіи и нравственности и т. п. являются теперь, какъ официально признанныя за лучшіе пути спасенія; самые термины эти дѣлаются ходячими въ высшемъ обществѣ. Мы помнимъ, что съ 1814 года Филаретъ получаетъ Высочайшіе рескрипты съ такимъ уже тономъ, выраженіе какого прежде не замѣчалось. Мы здѣсь встрѣчаемъ, напримѣръ, такія выраженія, какъ: „надѣюсь, что питомцы, призванные на служеніе Церкви, научатся отъ васъ ходить въ заповѣдяхъ Божіихъ, и просвѣтятся *внутренно* истиннымъ свѣтомъ Евангельскаго ученія“¹⁾; или: „повелѣваю поситъ панагію, призовокупляя къ тому мои желанія, да силою Христа Спасителя, преусиѣваете утверждать въ сердцахъ учениковъ вашихъ любовь къ Нему практическимъ исполненіемъ ученія Евангельскаго“²⁾. А рескрипты эти, конечно, не самъ-же императоръ составлялъ. Мистическая литература повсюду не только читается съ увлеченіемъ, но и предпочитается всякой другой литературѣ. Въ самой духовной академіи, ректоромъ которой былъ Филаретъ, студенты съ восторгомъ и увлеченіемъ и безъ всякаго препятствія со стороны начальства и инспекціи читаютъ сочиненія Экартегаузена, „Шиллинга треклятаго“, по выраженію нашего знакомаго Фо-

1) Рескриптъ отъ 27 августа 1814 года. См. Писемъ Филарета къ роднымъ, стр. 190.

2) Рескриптъ отъ 8 апрѣля 1816 года. См. тамъ-же, стр. 209.

тія (Спасскаго) ¹⁾, и др. Плодовитѣйшій писатель и издатель мистической литературы А. Ѳ. Лабзинъ въ концѣ 1816 года награждается орденомъ св. Владиміра 2 степени (со звѣздою) именно „за изданіе на отечественномъ языкѣ духовныхъ книгъ“ ²⁾. Ему съ 1817 года вновь разрѣшается, съ пособіемъ отъ правительства, издавать „Сіонскій Вѣстникъ“; и теперь подпсчиковъ на этотъ журналъ является изумительно великое число, да не только въ Петербургѣ, но и во всѣхъ концахъ Россіи. Въ числѣ подписчиковъ являются и члены императорской фамиліи, и высшіе садовники, и высшее духовенство (между прочими и Филаретъ) и т. д. ³⁾. Одинъ изъ крѣпкихъ, особенно съ 1812 года, приверженцевъ мистицизма между садовниками, извѣстный намъ князь А. Н. Голицынъ въ 1817 году назначается на торжественную, но вмѣстѣ и странную для нашего времени должность министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, каковою двойною должностію имѣлось въ виду провести шире и глубже въ жизнь народа начала мистическаго движенія ⁴⁾. Въ то-же время это движеніе, не только въ благовидныхъ, но и въ рѣзкихъ, крайне странныхъ и неблаговидныхъ формахъ своихъ открыто поощряется. Радѣнія Татариновой безпрепятственно совершаются въ Михайловскомъ дворцѣ; такія-же или подобныя другія собранія посѣщаются лицами не только высшаго круга, но и царской фамиліи, и т. д. Все это остается въ полной силѣ до самаго конца петербургскаго періода проповѣднической дѣятельности Филарета. Спраши-

1) См. правленію имъ самимъ рукопись его автобіографическихъ „Записокъ“, хран. въ бібліот. Московской духов. акад. ч. 1, л. 48—50; 55 об.; 59 и др. Срав. цит. статью С. Н. Миропольскаго въ „Вѣсти. Европы“ за 1878 г. т. VI, стр. 25 и дал. 38 и дал.

2) См. цит. статью Безсонова въ „Русск. Архивъ“ за 1866 г. стр. 833.

3) Тамъ-же, стр. 833—834. Срав. письма Карамзина къ Дмитріеву, цит. изд. стр. 212.

4) Чтобы видѣть и образъ мыслей кн. Голицына и задачу его дѣятельности въ этой двойной должности (или даже тройной, ибо онъ заведывалъ также и почтовымъ вѣдомствомъ), для сего достаточно прочитати уже давно опубликованное „предложеніе“ его комиссіи духовныхъ училищъ отъ 6 января 1819 года по поводу пропущенной цензурою (вышеупомянутымъ Цинкентіемъ) извѣстной книги Станевича: „Всѣгда на гробѣ младенца“. См. въ „Прав. Обзор.“ за 1868 г., т. 26 стр. 540—541.

вастся: какое было отношеніе нашего проповѣдника къ разсматриваемому теперь нами движенію, т. е. мистическому? Мы изъ предшествующаго знаемъ уже, какъ близокъ былъ Филаретъ къ кн. Голицыну и ко всѣмъ тѣмъ, которые близки были къ послѣднему по одинаковости образа мыслей, между прочимъ и къ Лабзину. Но мы знаемъ также, какъ близокъ онъ былъ и съ человѣкомъ, который прослылъ мученикомъ за свое мужественное противоборство мистицизму во всѣхъ его формахъ, именно съ знакомымъ уже намъ Иннокентіемъ (Смирновымъ), который съ 1813 и до 1819 года былъ цензоромъ духовныхъ книгъ и почти все это время съ глубокою скорбію взиралъ на ложное направленіе духа петербургскаго общества, не рѣдко скрѣпя сердце подписывалъ къ выпуску въ печать книги мистическаго содержанія, пока наконецъ не вытерпѣлъ и не выпустилъ въ свѣтъ книги (Станевича), совершенно испровергавшей основныя воззрѣнія мистицизма и не заплатилъ за это почетнымъ изгнаніемъ изъ Петербурга въ 1819 году. Если о послѣднемъ, т. е. Иннокентіи, по всей справедливости говорили, какъ и должно было говорить, что это былъ человѣкъ истинно благочестивый, истинный, горячій ревнитель вѣры и Церкви: то не безъ основанія-же и о кн. Голицынѣ Филаретѣ говорилъ: „опъ истинный ревнитель вѣры и Церкви“¹⁾. Вся сущность дѣла въ томъ, что мистическое движеніе того времени, особенно въ лучшемъ его направленіи и въ лучшихъ болѣе глубоко просвѣщенныхъ представителяхъ и сторонникахъ его, каковыми были Лабзинъ, Сперанскій, Голицынъ и др., далеко не представляло въ себѣ столько дурныхъ, сколько хорошихъ сторонъ. Это внутреннее самоуглубленіе и затѣмъ самопытаніе, какъ предъуготовленіе къ возрожденію благодатію Христа, къ воспріятію и носенію въ себѣ Христа, къ „внутреннему просвѣщенію себя истиннымъ свѣтомъ Евангельскаго ученія“, самое поученіе въ законѣ Господнемъ и въ Евангеліи, по возможности независимо отъ установленныхъ человѣ-

¹⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 154. Не забудемъ, что черезъ нѣсколько строкъ послѣ этихъ словъ о лицахъ, составлявшихъ общество графини Строгановой, тотъ-же Филаретъ съ проницаніемъ говоритъ: „почти весь вечеръ говорили — о духовныхъ матеріяхъ! Какая проповѣдь за проповѣдь!“

ческимъ предаіемъ правилъ вѣры и жизни и пр.—вовсе не было и не является чѣмъ-либо непохвальнымъ. Тогдашніе болѣе развитые умственно и нравственно люди тѣмъ болѣе считали себя выравѣ находить для себя въ этомъ исходѣ, что въ господствующей церкви того времени преобладалъ „холодный формализмъ“). И такое живое и жизненное отношеніе къ вопросамъ религіи и нравственности, какое встрѣчалось въ лучшихъ представителяхъ и сторонникахъ мистицизма, по истинѣ нужно было поощрять, а отнюдь не подавлять: оно могло быть и было дѣйствительно сильнымъ противовѣсомъ съ одной стороны отрицательно-матеріалистическому направленію умовъ, порожденному французскимъ вольномысліемъ XVIII вѣка, а съ другой—помянутому формализму. Но съ другой стороны оно имѣло и положительныя, благіе плоды. „Сосредоточиваясь на внутреннемъ возрожденіи человѣка, мистическое направленіе выдвинуло на первый планъ въ общественномъ сознаніи *интересы религиозно-нравственные*. Обращая сознаніе общества къ нравственно-практическимъ интересамъ жизни, оно содѣйствовало пробужденію въ обществѣ *филантропической и просвѣтительной инициативы*, послѣдствіемъ чего явилось учрежденіе школъ и благотворительныхъ учрежденій. Опираясь въ своихъ началахъ на Библію, мистическое направленіе, посредствомъ библейскихъ обществъ, содѣйствовало *распространенію* Св. Писанія въ народныхъ массахъ, возбудило мысль о *переводѣ св. книгъ* на современный языкъ и даже сдѣлало первый опытъ такого перевода. Возводя всѣ религіи христіанскія къ единству общей ихъ нравственной основы, мистицизмъ содѣйствовалъ усвоенію нашимъ обществомъ идеп *въротеримости* и вообще болѣе снисходительному взгляду на христіанскія вѣроисповѣданія и секты“. Правда, тоже мистическое движеніе породило и другіе плоды, противоположныя тѣмъ благимъ плодамъ или, по крайней мѣрѣ, худшіе ихъ. „Субъективно-религіозное воодушевленіе, не сдерживаемое ничѣмъ, часто переходило въ экзальтацію, въ ханжество, въ лицемѣріе, породило грубый тѣлесный экстазъ и выродилось въ сектантское изувѣрство (хлыстовщина и т. п.) Опираясь на чувство и ус-

¹⁾ См. цит. статью С. Н. Миропольскаго въ „Вѣст. Европы“, стр. 16.

вовшая главную роль въ религіозномъ возрожденіи созерцанію, мистицизмъ ослаблялъ значеніе и роль сознанія и разума въ дѣлѣ вѣры и нравственности. Сосредоточивая интересы общества на благочестивыхъ упражненіяхъ и мистическихъ созерцаніяхъ, мистицизмъ отвлекалъ сознаніе общества отъ насущныхъ интересовъ жизни, отъ правильнаго ея благоустройства¹⁾. Наконецъ, возводя основы религіи и нравственности къ одному источнику—Библии, мистическое движеніе значительно ослабляло силу и важность другаго источника—церковнаго преданія. Впрочемъ, къ чести лучшихъ представителей и сторонниковъ этого движенія за разсматриваемое время должно сказать, что сами они не только не страдали этими недостатками и крайностями мистическаго направленія, а и всемѣрно старались другимъ показать и словомъ и примѣромъ необходимость избѣгать этихъ недостатковъ и крайностей и быть въ союзѣ съ Церковію православною, греко-россійскою. Такъ поступали: Сперанскій²⁾, Голлицынъ³⁾, Лабзинъ⁴⁾ и другіе. Такъ дѣйствовали и самъ императоръ⁵⁾. Зачѣмъ же было чуждаться этихъ людей и оуждаты направленіе ихъ образа мыслей и дѣйствій Филарету? Сами противники мистицизма и, между прочими, Иннокентій только позднѣе, именно съ 1816—1817 года, начали сознать дурныя стороны мистическаго движенія своего времени; но къ сожалѣнію, возставая противъ крайностей этого движенія, они клеймили позоромъ и все это движеніе въ цѣломъ его направленіи, безъ строгаго разбора. Не такъ считалъ нужнымъ, по зрѣломъ обсужденіи дѣла и глубокомъ усмотрѣніи и разсмотрѣніи его, поступать и дѣйствительно поступалъ Филаретъ. Пока онъ былъ въ Петербургѣ, онъ даже всевозможно удерживалъ друга своего Иннокентія отъ слишкомъ рѣзкихъ нападокъ на тогдашній

1) Тамъ-же, стр. 20—21

2) См. Тамъ-же, стр. 19—20.

3) Срав. вышеприведенныя строки писемъ Филарета о кн. Голлицынѣ.

4) См. Воспоминанія М. А. Дмитріева о Лабзинѣ, въ „Русск. Архивѣ“ за 1866 г. стр. 841, 845 и дал.

5) Срав. въ особенности именной указъ его о духовоборцахъ Херсонской губерніи, отъ 9 декабря 1816 года, въ полномъ собр. закон. т. XXXIII; срав. стр. 323—324 тома V цит. выше „Исторіи царств. Александра I“.

мистицизмъ, иначе — отъ „ревности не по разуму“. Самъ обладавая зоркимъ, орлинымъ взглядомъ, „тонкимъ взоромъ“, какъ выражался о немъ Фотій, ученикъ его, потомъ на него же сильно возставшій, и именно за мистицизмъ и проч., — Филаретъ отъ всего сердца желалъ удержать благочестиваго, далеко не глупаго, пожалуй ученаго, по отнюдь не дальновиднаго и еще менѣе опытнаго друга своего отъ рѣшительныхъ дѣйствій противъ мистическаго направленія, еще не успѣвшаго достаточно принести тѣхъ благихъ плодовъ, какихъ отъ него можно было ожидать и какіе оно дѣйствительно могло принести, а отчасти и принесло уже. Такіе противники мистицизма, какъ „малоумный“, по собственному признацію, Фотій ¹⁾, не заслуживали вниманія Филарета съ этой стороны. Но едва только Филаретъ выѣхалъ изъ Петербурга (въ 1818 году), какъ Иннокентій и попалъ въ извѣстную намъ бѣду съ своею ревностію. Какая была дальнѣйшая судьба мистицизма, объ этомъ рѣчь впереди. А теперь спрашиваемъ: неужели Филаретъ лучше бы поступилъ, еслибъ примкнулъ къ партіи противниковъ мистическаго движенія, — движенія, повторяемъ, въ лучшемъ его направленіи? Но съ другой стороны, исполнили ли Филаретъ былъ солидаренъ и съ представителями мистическаго движенія? Что онъ былъ сторонникомъ этого движенія въ лучшемъ его направленіи, въ томъ мы не желаемъ болѣе оставлять въ сомнѣніи нашихъ читателей. Посмотримъ однакоже, какъ онъ выражается по этому случаю тамъ, гдѣ допускать неискренность или быть двуличнымъ ему рѣшительно было не нужно и, по сознацію нравственнаго долга, не слѣдовало. Мы разумѣемъ его письма къ роднымъ.

Мы помнимъ, какъ онъ утѣшалъ младшаго брата своего вскорѣ послѣ смерти отца, именно въ письмѣ отъ 28 марта 1816 года. Не забыли мы, конечно, и письмо къ тому-же брату отъ 6 марта 1818 года. Но всего болѣе въ настоящемъ случаѣ важно письмо Филарета, писанное вскорѣ послѣ сего къ одному изъ зятьевъ, именно отъ 12 апрѣля того-же 1818 года: „на вопросъ о книгахъ скажу апостольское слово: *има-*

¹⁾ См. цит. рукопись „Записокъ“ Фотія, ч. II, л. 16 об. Срав. цит. статью С. II. Мирнопольскаго, въ „Вѣст. Евр.“ за 1878 г. т. VI, стр. 43.

мы извѣстнѣйшее пророческое—и Апостольское—слово, ему-же внимающе добръ творите... доидеже день озаритъ и денница возсияетъ въ сердцахъ вашихъ (2 Петр. I, 19): а когда сіе послѣдуетъ, тогда при семь свѣтъ будетъ видно и то, какая книга писана Христовымъ духомъ, и какая антихристовымъ. Советую болѣе и болѣе читать и познавать Св. Писаніе, а по немъ св. Отцевъ, а изъ нашихъ особенно могу одобрить для васъ Тихона Воронежскаго: въ этой, хотя не глубокой, рѣкѣ есть золотой песокъ¹⁾. Вотъ какъ думать и учить другихъ думать о разсматриваемомъ предметѣ Филаретъ. Не инія мысли возвыщастъ намъ и проповѣдь его. То, въ недостаткѣ чего обвинялъ современную проповѣдь и чего желалъ отъ истинной проповѣди другъ Филарета и сотрудникъ его Иппокентій, по нашему крайнему разумѣнію, въ полной и потребной мѣрѣ является въ проповѣди Филарета, само собою разумѣется тамъ, гдѣ это было нужно. Даже въ проповѣди, произнесенной въ 1814 году, слѣдовательно когда усиленіе мистическаго движенія было въ Петербургѣ уже въ больномъ ходу,—при томъ въ проповѣди, произнесенной въ домовоі церкви горячаго приверженца мистицизма, кн. А. П. Голицына,—накопецъ въ проповѣди, произнесенной въ день сошествія Св. Духа, слѣдовательно въ проповѣди, которая ближе всего могла-бы обнаруживать собственное пристрастіе проповѣдника къ мистицизму,—даже въ этой, говоримъ, проповѣди Филаретъ вполне твердо стоитъ на высотѣ долга истиннаго пастыря и истиннаго проповѣдника. Въ этой проповѣди, которая самою темою своею (о томъ, при какихъ условіяхъ возможно для насъ исполненіе Духомъ, въ виду взятаго въ основаніе ея текста: *исполняйтесь Духомъ*, Еф. V, 18) должна была-бы вызывать симпатіи проповѣдника къ мистическому движенію его времени, онъ не только остается вполне православнымъ при раскрытіи темы, но и не упускаетъ случая воззвать къ неточнику, который такъ перѣдко забывали даже такіе представители и сторонники мистическаго движенія, какъ Пла-

¹⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 225. Сравни также письмо его къ X X отъ 24 ноября 1852 года на стр. 100—101 матеріаловъ для біографіи его въ IV кн. „Чтеній въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ за 1865 г.

тонъ, не говоря о Лабзинѣ и др. Онъ смѣло взываетъ къ ученію св. Церкви вообще (пѣсни церковныя) и въ частности къ ученію св. Іоанна Златоустаго. И тѣмъ болѣе цѣнна эта смѣлость, что примѣчаніе, въ которомъ цитуются и пѣснь церковная и слова св. Іоанна Златоустаго въ разсматриваемой проповѣди, является именно въ самомъ первомъ (1814 г.) изданіи этой проповѣди, тогда какъ въ позднѣйшихъ изданіяхъ (1820, 1821, 1844, 1848) оно выброшено самимъ-же проповѣдникомъ ¹⁾. Еще болѣе тотъ-же (въ числѣ другихъ основной) элементъ проповѣди, въ недостаткѣ котораго упрекать Іннокентій современную ему проповѣдь, т. е., свято-отеческій и церковный, является въ другихъ проповѣдяхъ Филарета, какъ напримѣръ, въ словѣ на Рождество Христово, произнесенномъ въ 1812 году и опять въ домовой церкви кн. А. Н. Голицына, гдѣ онъ дѣлаетъ выдержку изъ сочиненія Тертуліана противъ Маркіона ²⁾; въ словѣ на Великій Пятокъ, сказанномъ въ 1816 году, гдѣ Филаретъ приводитъ слово св. Игнатія Богоносца ³⁾ и др.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Сраги. сочиненія Филарета изд. 1873—1882 гг. т. I, стр. 71, примѣч. 11.

²⁾ Тамъ-же, стр. 187.

³⁾ Тамъ-же, стр. 94.

ПРОТЕСТАНТСКАЯ МЫСЛЬ

0

СВОБОДНОМЪ И НЕЗАВИСИМОМЪ ПОНИМАНИИ СЛОВА БОЖІЯ.

—
(Продолженіе *).

IV.

Мы уже видѣли, что стремленіе уніонистовъ найти посредствомъ *sola fide* (одной вѣры) общую норму въ дѣлѣ вѣроученія не привело протестантовъ къ желанному результату. Уніонисты и при этомъ ученіи дробятся на многочисленныя партіи и, следовательно, нормальное пониманіе откровенія у нихъ немислимо. Какое-же значеніе теософы усвоятъ при этомъ Священному Писанію, бывшему въ прежнія протестантскія времена единственнымъ авторитетомъ, единственною крѣпостію противъ католическихъ нападеній? Ни болѣе, ни менѣе, какъ значеніе историческаго памятника воодушевленія религіозною истиною, и если хотите, даже памятника божественнаго вдохновенія этою истиною; но въ сущности это вдохновеніе, по ихъ мнѣнію, ничѣмъ не отличается отъ того воодушевленія и вдохновенія, которыя возможны и теперь въ душѣ каждаго истиннаго христіанина. Теософы говорятъ, что въ христіанскихъ обществахъ вѣра является не въ слѣдствіе какихъ-либо внѣшнихъ свидѣтельствъ, замѣтovanýchъ нами изъ какого-либо внѣшняго авторитета, напр. изъ Священнаго Писанія; но она является изъ непосредственнаго духовнаго возбужденія и одушевленія, которымъ дышетъ все христіанское общество и каждый истинный христіанинъ въ частности, пото-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, 1884 г. № 21.

му что, какъ будто-бы достаточно показываетъ исторія и опытъ, уваженіе къ Священному Писанію и признаніе за нимъ руководительнаго значенія не предшествуетъ вѣрѣ и религіозному воодушевленію, но является лишь слѣдствіемъ этого воодушевленія. Нормативный характеръ книгъ Священнаго Писанія, говоря словами профессора Гренкова, усваивается имъ лишь потому, что онѣ написаны въ эпоху, когда религіозный духъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ общинъ былъ особенно силенъ и возбужденъ; ихъ боговдохновенность поэтому состоитъ не въ какомъ-то чудесномъ откровеніи Св. Духа, а лишь въ послѣдовательномъ и постепенномъ развитіи и обнаруженіи общей извѣстному народу религіозности, разумѣется, подъ вліяніемъ всепроедвѣщающаго Логоса. Книги Священнаго Писанія представляютъ въ послѣдовательномъ развитіи изложеніе истинныхъ религіозныхъ идей, начиная отъ первыхъ ветхозавѣтныхъ обнаруженій и заканчивая послѣдними христіанскими опытами. Онѣ суть произведенія, подлежащія нашему анализу и выясненію, и „задача критики состоитъ въ томъ, чтобы прослѣдить постепенный генезисъ этихъ писаній, несвободныхъ отъ научныхъ недостатковъ и даже противорѣчій“. Съ этой точки зрѣнія Шлейермахеръ не признаетъ даже никакой боговдохновенности за книгами ветхаго завета и даетъ имъ значеніе только культовое, въ слѣдствіе исторической связи христіанскаго богослуженія съ іудейскимъ *). Что-же это такое? спроситъ удивленный читатель. Раціонализмъ? Нѣтъ, это только будто-бы болѣе естественное и болѣе сообразное съ сущностію дѣла пониманіе ученія о боговдохновенности Священнаго Писанія. Пренняя, будто-бы Филоновская теорія боговдохновенности Священнаго Писанія должна быть устранена и должна быть замѣнена новой, теософическою. Филоновская и вообще Александрійская теорія боговдохновенности, говорятъ они, подавляетъ личность священныхъ писателей и превращаетъ ихъ въ безсознательные органы Духа Святаго; и не смотря на такой характеръ свой, она была принята на первыхъ порахъ многими протестантскими богословами, ка-

*) „Глави. на правленія нѣмецкаго богословія XIX вѣка“, А. Гренкова, стр. 67.

ковы напр., Каловъ, Квенштедтъ, Буксторфъ и пр., хотя Лютеръ и Кальвинъ держались въ этомъ отношеніи свободныхъ воззрѣній. Раціоналисты первые протестовали противъ подавленія (Unterdrückung) человѣческой стороны священныхъ писателей при написаніи боговдохновенныхъ книгъ и первые признали эту боговдохновенность лишь простымъ, естественнымъ религіознымъ воодушевленіемъ. Надобно было найти примиреніе между этими двумя противоположными воззрѣніями. И вотъ еще съ начала прошедшаго столѣтія, велѣвъ за Георгомъ Калпкетомъ, протестанты стараются найти это примиреніе. Калпкетъ училъ, что дѣятельность Духа Св. ограничивалась при написаніи священныхъ книгъ лишь соприсутствіемъ при дѣятельности священныхъ писателей, съ цѣлію сообщенія имъ новаго содержанія, или preservиціи ихъ отъ ошибокъ, или же наконецъ съ цѣлію сообщенія ихъ произведеніямъ печати божественной достовѣрности. Но и по этой теоріи отношеніе между дѣятельностію божественною и человѣческою мыслится еще, какъ думаютъ теософы, чисто вышнее. Богъ и священный писатель остаются лишь въ простомъ соприсутствіи, а не во взаимодействіи и взаимообщеніи. Какъ-же смотрятъ на это дѣло современные теософы? Очень свободно. Вотъ какъ учитъ объ этомъ взаимодействіи Дорнеръ, съ воззрѣніями котораго соглашаются извѣстнѣйшіе современные намъ протестантскіе богословы. „Надобно согласиться, что при вдохновеніи божественная и человѣческая личность должны мыслиться во взаимодействіи, и при томъ по тому типу, по которому человѣческая сторона является воспріемлющею и усвающею божественное. При этомъ человѣческая воспріимчивость никакимъ образомъ не должна мыслиться пустымъ сосудомъ, въ который вливается божественное содержаніе, какъ какое-то вещество (Depositum) при пассивномъ отношеніи человѣка. Но воспріимчивымъ является весь человѣкъ при полномъ наполненіи своей души самосознаніемъ, міросознаніемъ и богосознаніемъ, при чемъ индивидуальность человѣка и его историческое мѣсто совершенно безразличны. Это свойство человѣческаго духа (т. е. полная содержательность естественнаго

сознанія священнаго писателя) должно быть признаваемо, съ одной стороны, образовательнымъ матеріаломъ, на который вліяетъ Духъ Божій, чтобы создать свѣтъ и новую жизнь. Съ другой стороны, въ человѣческомъ духѣ есть стремленіе (*Verlangen*) къ общаемому благу, и Духъ Божій условливается въ своемъ вліяніи этимъ свойствомъ человѣка, чтобы сдѣлать его живымъ носителемъ и органомъ того Божественнаго Слова, котораго человечество должно достигнуть. Посредствомъ свѣтоноснаго созерцанія религіозной истины (*Lichtblik*), которое даруется такимъ образомъ человѣку вдохновенному относительно божественныхъ вещей, вносится порядокъ, свѣтъ, истина въ хаосъ человѣческаго сознанія, и то, что вдохновенный писатель зналъ прежде, узнаетъ теперь иначе, чѣмъ прежде, въ своемъ значеніи и порядкѣ и притомъ настолько, насколько это необходимо, но всегда такъ, что подлинное содержаніе всякаго откровенія дѣйствительно даруется ему и становится чистою (*reinem*), сообщаемою, человѣческою собственностію его. Такимъ образомъ, нѣтъ механическаго раздѣленія между божественнымъ и человѣческимъ, но существуетъ посредство одного чрезъ другое; существуетъ единеніе настолько, насколько того требуетъ цѣль откровенія. Въ этомъ возрѣніи особенно наглядно обнаруживается, какъ тотъ матеріалъ естественнаго самосознанія, который въ дѣлѣ откровенія является случайнымъ и несущественнымъ, и который не можетъ быть и не бываетъ усвоенъ Божественному Духу, такъ равно и то, что дѣлу Божественнаго Духа въ человѣкѣ это никакимъ образомъ не можетъ причинить задержки (*Störung*), но все пронзенное и освѣщенное Духомъ Святымъ можетъ считаться одновременно божескимъ и человѣческимъ. А вмѣстѣ съ этимъ сами собою полагаются степени откровенія, смотря лишь по объему, при которомъ каждая степень откровенія находитъ соответственное усвоеніе въ человѣческомъ сознаніи“ *). Итакъ, это откровеніе въ сущности есть лишь естественное развитіе религіознаго сознанія. Правда, оно допускаетъ вліяніе или воздѣйствіе Духа Святаго на священ-

*) *Dorner's ibid* S. 636—7.

наго писателя, но это вліяніе ничѣмъ не отличается отъ общей промыслительной благодати Божіей; оно не запечатлѣно характеромъ сверхъестественнаго откровенія Божества. Оно ничѣмъ не отличается, наконецъ, и отъ теософическаго богообщенія или отъ теософическихъ внушеній Логоса. Все его превоеходство предъ послѣднею формою откровенія состоитъ только въ первенствѣ появленія по времени, въ религіозной силѣ проявленія и трудности начала; но оно нисколько не выше всѣхъ послѣдующихъ подобныхъ-же откровеній, повторяющихся или возобновляющихся въ душахъ истинныхъ христіанъ; оно даже не есть высочайшая форма откровенія, потому что въ христіанскомъ обществѣ всегда возможны болѣе сильныя и болѣе ясныя откровенія, хотя въ существенномъ всегда равныя себѣ и тождественныя. Надобно допустить лишь послѣдовательныя ступени развивающагося религіознаго сознанія, надобно допустить еще вліяніе Божества на это развитіе нашего сознанія, и мы будемъ имѣть новое, теософическое откровеніе, которое въ сущности ничѣмъ не отличается отъ обыкновеннаго общечеловѣческаго прогресса. Здѣсь нѣтъ ничего сверхъестественнаго и чрезвычайнаго. Но этого мало еще. Когда внѣшній авторитетъ Слова Божія, столь высокій у прежнихъ протестантовъ, поставляютъ на одномъ уровнѣ съ внутреннимъ авторитетомъ Логоса; другими словами, когда внѣшнее содержаніе откровенія отождествляютъ съ внутреннимъ пониманіемъ толковника или богослова, тогда по необходимости приходятъ къ опаснымъ послѣдствіямъ. И прежде всего, тогда должны въ откровеніи отличить двѣ стороны: внѣшнюю, выраженную словами и рѣченіями, и внутреннюю, открывающую Духъ подъ этими рѣченіями и словами; должны сказать, что одинъ и тотъ-же Духъ является въ содержаніи священныхъ книгъ и въ сознаніи богослова, когда онъ толкуетъ или понимаетъ эти книги; должны сказать, что вѣра, даруемая намъ внутреннимъ Словомъ, Духомъ, выше, по крайней мѣрѣ, необходимѣе содержанія Св. Писанія, и что безъ этого внутренняго Слова Священное Писаніе оставалось-бы для насъ мертвымъ, безжизненнымъ, не возбуждающимъ ни-

какой вѣры. Еще Эколампадій объяснялъ это протестантское ученеіе слѣдующимъ апологомъ: „Мнѣ говорятъ о вѣронѣ, сидящемъ на отдаленномъ деревѣ. Я спрашиваю, на какой сторонѣ сплнить онъ? Мнѣ отвѣчаютъ: на правой. Такъ какъ я не вижу его собственными глазами, то могу думать, что мнѣ говорятъ правду; но также могу думать, что я поступлю хорошо, если не буду этому вѣрить. Я буду оставаться въ этомъ колебательномъ состояніи до тѣхъ поръ, пока я не увижу его самъ, опытно, чувственнымъ образомъ“. Другими словами, и при свидѣтельствѣ Церкви и при ученіи виѣшняго Слова Божія вѣра невозможна, пока не осѣнитъ насъ внутреннее Слово Божіе. Вообще новѣйшіе протестанты сравниваютъ Слово Божіе писанное съ виѣшними чувствами человѣческими, а внутреннее слово — съ внутреннимъ чувствомъ. Виѣшнія чувства, какъ-то: зрѣніе, слухъ, обоняніе и пр. могутъ доставлять намъ разнообразныя впечатлѣнія; но эти впечатлѣнія будутъ оставаться для насъ мертвыми, пока не воспримемъ ихъ внутреннимъ чувствомъ; также точно и ученіе Слова Божія писаннаго будетъ оставаться бездѣйственнымъ, пока внутреннее Слово не просвѣтитъ насъ и не научитъ насъ всему. Итакъ въ отношеніи къ слову Божію надобно допустить двѣ формы откровенія, виѣшнюю и внутреннюю. „Съ признаніемъ второй формы откровенія, существующей виѣ Св. Писанія, говоритъ Шенкель, основной протестантскій принципъ авторитета Св. Писанія существенно видоизмѣняется. Но это видоизмѣненіе вовсе не есть искусственное, дѣланное, но естественное, необходимое. Богословскій принципъ протестантства исправляется самъ собою путемъ діалектическаго развитія. До сихъ поръ отвлеченный и по своей виѣшной и неподвѣжной формѣ несогласный съ жизнію принципъ Писанія превращается теперь въ конкретное воззрѣніе и получаетъ поэтому опредѣленное значеніе. Принципъ перестаетъ быть, какъ былъ прежде, только истиннымъ, а теперь вмѣстѣ съ новымъ ученіемъ онъ становится и дѣйствительнымъ, становится примѣнимымъ къ жизни“ *).

*) Das Wesen des Protestantismus, Daniel Schenkel's. 1846. B. I. S. 128.

что это различіе Священнаго Писанія отъ Слова Божія есть существенно протестантское и безъ него богословскій авторитетъ Священнаго Писанія не можетъ быть введенъ въ жизнь. Итакъ, по ихъ мнѣнію, надобно отличать содержаніе священныхъ книгъ отъ самыхъ книгъ, т. е. отъ ихъ словъ, выражений и изреченій; надобно допустить, что это содержаніе, это именно Слово Божіе, равно открывающееся и въ Св. Писаніи и въ нашемъ сознаніи, лишь одно обладаетъ высочайшимъ авторитетомъ. Но когда отличаютъ содержаніе отъ содержащаго, Слово Божіе отъ Писанія, тогда усвояютъ себѣ полную свободу пониманія Священнаго Писанія, тогда говорятъ объ авторитетѣ Слова Божія только для приличія или по привычкѣ, въ сущности-же не имѣютъ другаго авторитета кромѣ своего пониманія, своихъ личныхъ возрѣній. И правда, протестанты утверждаютъ, что это пониманіе принадлежитъ не ихъ разуму, а дѣйствию Слова, Логоса, на ихъ разумъ; что въ этомъ пониманіи субъективная и объективная сторона, Логосъ и нашъ разумъ, объединяются въ единствѣ самосознанія; но это утвержденіе тоже субъективнаго характера и не можетъ быть оправдано никакими объективными соображеніями. Авторитетъ Слова Божія оказывается при этомъ и сомнительнымъ и теряется въ произволѣ пониманія. Протестанты говорятъ еще, что безъ этого различенія можно подвергнуться опасности слова подчиниться или человѣческихъ выражений, служащихъ въ священныхъ книгахъ покровомъ Божественнаго Слова; можно подвергнуться опасности потерять свободу протестантскаго изслѣдованія и признать за истину то, что можетъ представляться въ извѣстное время истиною, но что съ дальнѣйшимъ развитіемъ христіанской жизни можетъ оказаться несостоятельнымъ и даже ошибочнымъ. Только такимъ образомъ протестанты надѣются отделить въ Священномъ Писаніи „все человѣчески несостоятельное и неясное отъ чистаго золота божественной, откровенной истины“ — (alles menschlich Unstatthafte und Unreine aus dem reinen Golde der göttlichen Offenbarungswahrheit). Но это уже полное крушеніе объективной истины, полное отрицаніе возможности понять ее въ настоя-

щее время. Протестанты этимъ путемъ сохраняютъ за собою свободу изслѣдованія, свободу и искренность убѣжденія. Но эта свобода превращается у нихъ въ пустое, безсодержательное отношеніе къ откровенной истинѣ, потому что содержаніе этой истины можетъ расширяться и сокращаться, увеличиваться или уменьшаться богословомъ по произволу, смотря по убѣжденію и внутренней пріудительности его сознанія. Но пустота и безсодержательность не есть свобода; потому что свобода существуетъ только тамъ, гдѣ охраняется высочайшая нравственная необходимость, вынуждаемая неотразимымъ подчиненіемъ очевидной истинѣ: высочайшая свобода есть высочайшая необходимость. Но и этого мало.

Когда внутреннему убѣжденію или субъективной вѣрѣ даютъ преимущественное значеніе предъ объективнымъ ученіемъ Священнаго Писанія; когда, такъ сказать, матеріаль религіозныхъ истинъ думаютъ находить не въ одномъ Священномъ Писаніи, но и внѣ его: тогда открываютъ широкую дверь натурализму, т. е. предпочтенію естественнаго откровенія предъ сверхъестественнымъ; тогда могутъ сказать, что для богословствующаго сознанія природа есть *непосредственная* форма Божественнаго откровенія, а Священное Писаніе есть лишь *посредственная*, даруется чрезъ человѣческое слово, всегда неточное, текучее, измѣнчивое и несовершенное. Словомъ тогда могутъ предпочесть природу, какъ естественную Библию, Библию откровенной, выраженной племенамъ. Съ протестантами это случалось часто. Еще древніе протестанты (Франкъ, Швенкфельдъ, Денкъ, Гецеръ и др.) говорили, что богословскій матеріаль истины, разсѣянной во всей природѣ, сосредоточивается въ человѣческомъ сознаніи. Въ этомъ отношеніи человѣческая природа сама въ себѣ есть воплощеніе (*Menschwerdung*) Божества, потому что она служитъ центромъ истиннаго, первоначальнаго откровенія Божества въ природѣ. Они говорили также: видимая природа есть первое откровеніе творческаго слова, неизмѣнно пребывающаго во всѣхъ созданіяхъ, всѣмъ управляющаго, все сохраняющаго и содержащаго, такъ что этимъ словомъ все живетъ, движется, существуетъ и возрастаетъ. Между

этимъ всепобѣдительнымъ словомъ и природою существуетъ такое же отношеніе, какое существуетъ между свѣтомъ солнца и отраженіемъ этого свѣта на лунѣ. Всѣ силы природы замѣтвуютъ свое бытіе, движеніе и дѣйствіе отъ этого слова; могуществомъ лишь этого слова какъ силы природы, такъ въ частности всѣ растенія, металлы, камни и проч., непосредственно соединены съ Божественнымъ существомъ, хотя это соединеніе и не должно мыслиться въ смыслѣ пантеистическомъ. Поэтому, кто не понимаетъ слова творческаго, тотъ не можетъ понимать и откровеннаго слова писаннаго, потому что лишь въ откровеніи природы лежитъ ключъ къ пониманію Писанія. Кратко, Божественное Слово, какъ Писаніе, и Божественное Слово, какъ природа, находятся въ такой внутренней связи между собою, что пониманіе одного безъ другаго рѣшительно невозможно. Отсюда легко понять, какое значеніе надобно усвоить съ этой точки зрѣнія Божественному откровенію въ собственномъ смыслѣ. Франкъ, напр., говоритъ, что Писаніе вовсе не есть основной (eigentlich) источникъ божественной истины, подобно тому, какъ луна вовсе не есть основной источникъ небеснаго свѣта, потому что Писаніе относится къ созерцанію природы почти также, какъ лунный блескъ къ солнечному сіянію. Франкъ и его послѣдователи часто называли Св. Писаніе лишь „тѣнью, образомъ, свидѣтельствомъ“ непосредственнаго откровенія божественной истины. На этомъ основаніи они говорили даже, что сообщеніе этой истины не можетъ быть соединено съ Писаніемъ, потому что нельзя связывать сущность съ ея тѣнью или образомъ. Послѣдователи этого направленія протестантской мысли полагали цѣль Писанія, подобно цѣли всѣхъ нашихъ вѣннихъ словъ, книгъ, печати, искусства и пр. лишь въ вызваніи и возбужденіи того, что хранится внутри насъ, въ нашей природѣ, а не въ какомъ-то сверхъестественномъ „наставленіи, оживленіи, измѣненіи и улучшеніи“ этой природы. Франкъ сравниваетъ Писаніе съ кремнемъ, который не даетъ стали огня, а только возбуждаетъ въ немъ этотъ огонь, или сравниваетъ его еще съ барабаннымъ боемъ, бо-

торый не дѣлаетъ вопновъ храбрымъ, а только пробуждаетъ ихъ вопнственный духъ *). Именно этой-же опасности, т. е. опасности впасть въ натурализмъ, подвергаются и современные намъ теософы, когда, слѣдуя Шлейермахеру и второй философіи Шеллинга, говорятъ о своемъ самосознаніи, о своемъ гносісѣ, о своемъ внутреннемъ логосѣ, какъ существенномъ дополненіи и развитіи Божественнаго откровенія. Ученіе Шлейермахера объ этомъ предметѣ очень близко граничитъ съ натурализмомъ; все его богословское міросозерцаніе было примиреніемъ натурализма съ супранатурализмомъ. Когда Шлейермахеръ сказалъ, что религія состоитъ лишь въ сознаніи своей зависимости отъ *универса* и есть откровеніе безконечнаго универса въ нашемъ конечномъ сознаніи—непосредственное и живое соприкосновеніе ихъ: то, говоря это, онъ стоялъ на одной почвѣ съ натуралистами. Въ самомъ дѣлѣ, что такое тотъ универсъ, отъ соприкосновенія съ которымъ нашего сознанія возникаетъ религіозность и затѣмъ развиваются религіозныя воззрѣнія? Это таже самая природа въ связи со всѣмъ человѣчествомъ. Только надобно помнить, что, по Шлейермахеру, какъ говоритъ профессоръ Гренковъ, „не тупое удивленіе, возбуждаемое въ насъ математически правильнымъ величіемъ явленій природы, не логическое созерцаніе безконечнаго въ идеяхъ пространства и времени рождаетъ религіозное движеніе, а вѣчная неизмѣнность законовъ природы, гдѣ царитъ вѣчная гармонія и божественное единство; быть религіознымъ значитъ искать жизни всеобщей въ ея разнообразныхъ проявленіяхъ, находиться въ тѣхъ таинственныхъ предчувствіяхъ, которыя возбуждаютъ въ насъ благочестивое содрганіе; быть религіознымъ значитъ поклоняться полнотѣ жизни, разлитой повсюду, любить и самамалѣйшую частичку въ твореніяхъ, чувствовать себя едино съ природою, вкорениться въ нее и во всѣхъ явленіяхъ, радостно ждать исполненія ея вѣчныхъ законовъ. Это ощущеніе себя въ единеніи съ универсомъ, съ его проявленіями въ нашемъ сознаніи, всего яснѣе обнаруживается въ человѣчествѣ и его исторіи; поэтому быть

*, Schenkel, *ibid.* S. 135—135.

религіознымъ—это значитъ открыть гениіи человѣчества въ каждомъ изъ его членовъ, опредѣлить мѣсто, занимаемое каждымъ и получить возможность созерцать высочій образъ человѣчества, представляемый исторією“ *). Отсюда понятно, что такое откровеніе по Шлейермахеру. Оно есть не болѣе, какъ всякое оригинальное сообщеніе, даруемое человѣку универсаль; оно можетъ быть названо чудомъ, но лишь потому, что вноситъ новый чудный порядокъ въ общую жизнь человѣчества; оно можетъ быть названо пророчествомъ, но лишь потому, что освѣщаетъ сознаніе новымъ свѣтомъ и даетъ возможность построить вторую половину религіознаго созерцанія, когда произошла первая. Отсюда понятно, наконецъ, что первоначальныя ступени откровенія (ветхаго заветъ) не имѣютъ никакого значенія съ появленіемъ ступеней вышнихъ, новозавѣтныхъ. Когда явился на землю Спаситель, высое преимущество Котораго состояло въ томъ, что Онъ представлялъ въ Своемъ лицѣ абсолютную крѣпость сознанія универса или богосознанія: то теперь самъ человѣкъ путемъ ощущенія этого факта, или путемъ представленія объ Искупителѣ, можетъ достигать величайшихъ благодатныхъ воздѣйствій на себя; теперь не въ себя, не въ объективномъ фактѣ искупленія, а въ своемъ самосознаніи, въ своемъ представленіи Спасителя, онъ можетъ находить готовые потоки благодати, болѣе обильные, чѣмъ въ ветхомъ заветѣ. Все это, очевидно, есть чистѣйшій натурализмъ. Шлейермахера не спасаетъ отъ этого натурализма то, что во второмъ изданіи своихъ „Рѣчей о религіи“ онъ слово *универсаль* замѣняетъ словомъ *Богъ*, потому что замѣна одного слова другимъ не измѣняетъ понятій и лишь открываетъ широкую дверь къ пантеизму. Конечно въ чувствѣ нѣтъ ни натурализма, ни супранатурализма, нѣтъ логическаго различенія ихъ; но это только показываетъ, что чувство не можетъ служить первоначальною основою религіи. Въ истинной религіозности, кромѣ чувства слышится еще ясная мысль и сказывается сильный порывъ воли; словомъ, при религіозности всѣ силы нашего духа находятся въ жи-

*) „Главныя направленія пѣмецкаго богословія“, тамъ-же стр. 41—2.

вомъ общеніи съ существомъ Высочайшимъ. А при этомъ возрѣніи смѣшеніе естественнаго съ сверхъестественнымъ не возможно. Какъ-бы не представлялось намъ естественное всеобщимъ и необходимымъ, оно не замѣнитъ въ нашемъ сознаніи дѣйствій или откровеній Божества сверхъестественныхъ, чрезвычайныхъ, чудесныхъ. Наше сознаніе не только будетъ искать, но и будетъ полагать непреходимыя границы между естественнымъ и сверхъестественнымъ.

Надъ бездною натурализма стоятъ и ближайшіе ученики Шлейермахера и Шеллинга, современные намъ протестантскіе теософы. Въ самомъ дѣлѣ, что такое ихъ Логосъ, откровенія котораго они слышатъ въ своемъ сознаніи? Что такое ихъ *богосознаніе* и *самосознаніе* въ своемъ единствѣ? Это тѣ-же Шлейермахеровскія откровенія универса въ нашемъ религіозномъ чувствѣ. Правда, современные теософы, вѣдѣ за Шеллинговою второю философіею, говорятъ уже не о чувствѣ, а о сознаніи, самосознаніи и даже богосознаніи; но все дѣло состоитъ въ томъ, что они признаютъ выраженіемъ этого самосознанія или богосознанія? Шеллингъ сказалъ, что христіанство для своего признанія требуетъ тѣхъ-же самыхъ условій, по которымъ существуетъ и міръ; что основаніе христіанства заложено прежде основанія міра; что Христосъ въ этомъ смыслѣ есть космическая и духовная сила, все производящая. Онъ создаетъ міръ, постепенно *открываетъ* Себя въ немъ и возсоздаетъ съ Собою міръ, отпавшій отъ Него чрезъ паденіе первобытнаго человѣка (Urmenschen). Исторія этого откровенія или воссоединенія обнаруживается въ двоякомъ процессѣ—мнѳологическомъ и въ собственномъ смыслѣ откровенномъ. Ясно, что этотъ Христосъ, какъ говоритъ Бауръ, есть тотъ же абсолютный гегельянскій духъ, и паденіе первобытнаго человѣка есть тотъ-же гегельянскій первоначальный моментъ развивающагося сознанія, есть философское влѣшеніе отъ древа познанія добра и зла. Современные теософы вполне усвоили себѣ эту точку зрѣнія, желая снастись отъ субъективнаго Шлейермахеровскаго чувства религіи и ища выхода въ объективную область

самосознанія или богосознанія. Но это объективное богосознаніе есть тотъ-же натурализмъ и тоже лишаетъ ихъ сверхъестественности божественныхъ откровеній. Правда, сверхъестественное при этомъ, какъ говорятъ они, не врывается въ міръ конечный, какъ въ сферу совершенно другую, чуждую себѣ, не разрываетъ богоустановленнаго и законосообразнаго теченія дѣлъ въ природѣ, не нарушаетъ правильнаго развитія космологическихъ и историческихъ силъ въ природѣ; но за то оно лишаетъ человѣчество живаго общенія съ живымъ Богомъ, смѣшиваетъ мнѳологическій процессъ съ откровеннымъ и видитъ естественное дѣйствіе тамъ, гдѣ здравая религіозная мысль должна признавать проявленіе сверхъестественной божественной силы. Приведемъ примѣръ. Когда Роте, напр., говоритъ, что надобно строго отличать откровеніе отъ Библіи, что откровеніе сообщается было всѣмъ людямъ, но только у израильтянъ и христіанъ получило себѣ полную форму, и велѣтъ за этимъ прибавлять, что оно не сообщаетъ намъ точныхъ познаній, а только освѣщаетъ общее поле зрѣнія, такъ что при немъ всѣ предметы становятся болѣе доступными нашему наблюденію: то онъ говоритъ лишь о развивающемся религіозномъ сознаніи, указываетъ значеніе этого сознанія въ научномъ отношеніи, возвышаетъ науки, сообщающія точныя познанія, предъ откровеніемъ, лишаетъ религіозное сознаніе священныхъ писателей высшаго авторитета и смѣшиваетъ религіозную истину съ научною, добытою во свѣтѣ откровенія или даже независимо отъ него. Прекрасно выражается о Роте профессоръ Гренковъ, когда говоритъ: „Роте прежде всего и наче всего философъ, а не теологъ въ строгомъ смыслѣ; онъ не хочетъ быть въ какой-бы то ни было зависности и не знаетъ никакого для себя авторитета, никакого Писанія; онъ самъ себѣ авторитетъ, для него обязательенъ одинъ законъ — законъ логики, внутренняя необходимость мысли. Отъ этого его богословствованіе идетъ самыми широкими шагами, обнимаетъ собою всѣ сферы знанія, всю исторію челоука, міръ, всю вселенную; отсюда его богословіе предваряется другими науками, перенде-

тается съ ними и теологическая система наполняется матеріаломъ, свойственнымъ самымъ частнымъ отраслямъ знанія, напр. ботаники или минералогіи“ *). Къ этому-же натурализму ведетъ Роте и самое понятіе о духѣ. Духъ по Роте, какъ говоритъ Ауберленъ, не есть ничто только идеальное, только мысль или мыслимое, но единство бытія и мышленія, реальнаго и идеальнаго. Поэтому Богу, абсолютному духу, онъ усваиваетъ не только личность, но также природный организмъ, хотя, конечно, духовный. Богъ необходимо и отъ вѣчности творитъ міръ, полагая матерію, какъ свое чистое небытіе. Послѣдовательная организація матеріи, продолжающаяся творческою дѣятельностью Божіею, даетъ бытіе спекулятивной физикѣ, очень сродной у него съ Шеллинго-Гегелевскою натурфилософіей. Понятія пространства и времени, протяженія и движенія, притяженія и отторженія, матеріи и силы, цѣлостности неорганической и органической, растительной и животной — все находитъ себѣ мѣсто въ его богословской системѣ **). Подобныя-же натуралистическія воззрѣнія, провозглашаемыя во имя личнаго авторитета, то приближающіяся, то удаляющіяся отъ откровеннаго ученія въ собственномъ смыслѣ, можно находить и у другихъ теософовъ. Они отличаютъ откровеніе отъ Св. Писанія, въ своемъ самосознаніи видятъ продолженіе этого всеобщаго откровенія, говорятъ о своемъ внутреннемъ гносісѣ и если продолжаютъ еще усваивать высокій авторитетъ книгамъ Св. Писанія, какъ памятнику минувшаго высокаго одушевленія религіозною истиною: то усваиваютъ этотъ авторитетъ лишь смелу Св. Писанія, или, говоря точнѣе, своему пониманію этого смысла, а не тексту, своему ученію, а не словамъ и выраженіямъ священныя книгъ. Ихъ авторитетъ Священнаго Писанія есть ихъ собственный авторитетъ или авторитетъ философскаго созерцанія и науки; ихъ ученіе очень родственно съ натурализмомъ, хотя оно и выдается ими за результатъ какаго-то внутренняго богопросвѣщенія. Да, натурализмъ есть величайшая опасность

*) „Главн. направ. нѣм. богословія“ *ibid.* стр. 240—241.

**) Auberlen's *ibid.* S. 386.

для протестантскаго богословія. Въ этомъ не обманываются даже сами протестанты. Вотъ что говоритъ Шенкель, разсуждая о натуралистическомъ направленіи протестантскаго богословія прежняго и новаго времени: „Здѣсь (т. е. въ натурализмѣ), говоритъ онъ, дѣло идетъ уже не о томъ, какъ надобно излагать Св. Писаніе: дѣло идетъ не о *духъ* Писанія или *буква* Писанія, но о томъ, дѣйствительно-ли Писаніе надобно считать еще вообще первымъ и непосредственнымъ источникомъ откровенной истины и не текутъ-ли возлѣ насъ ближайшіе и болѣе чистые источники божественной истины? Если папство всецѣло подчинилось игу іудейства, то представители этого направленія возвращаются къ язычеству. Поэтому мы выражаемся еще недостаточно сильно, когда въ этомъ направленіи усматриваемъ *оскорбленіе богословскаго начала протестантства*, и не надобно употреблять много усилій для того, чтобы доказать, что если это оскорбленіе совершится вполнѣ, то объективно-богословскій авторитетъ Слова Божія совершенно разрушится и субъективно-богословскій авторитетъ человѣческаго самосознанія будетъ поставленъ на его мѣсто“. И однакоже Шенкель говоритъ далѣе: „тамъ гдѣ Лютеръ, Цвингли и родственные имъ умы думали найти неподвижную каменную стѣну (т. е. въ безусловномъ авторитетѣ Слова Божія), тамъ другіе усматривали зыбкое, тонкое мѣсто (Schilfgras). У Лютера и Цвингли открывалась опасность—дोвести богословскій авторитетъ до крайнихъ предѣловъ буквального пониманія Писанія, здѣсь открывается опасность затмить и превратить (*verinnerlichen*) этотъ авторитетъ въ ничто во имя человѣческаго самосознанія. Вотъ два величайшія противорѣчія внутри новыхъ богословскихъ системъ, еще и до нынѣ не переработанныхъ и не переработанныхъ, а тогда (при началѣ протестантства) и не сѣдиненныхъ. Писаніе и духъ, буква и слово: какаѣ борьба въ прошедшемъ и въ будущемъ связывается съ этими выраженіями!“ Тамъ восхищается этою борьбою Шенкель и даже видитъ въ этихъ двухъ крайнихъ протестантскихъ воззрѣніяхъ на авторитетъ Священнаго Писанія взаимное ограниченіе,

смягченіе и жлзненный прогрессъ. „Эти крайности, по нему, еще долго будутъ жить и всегда будутъ возникать съ новою силою, пока Слово Божіе не станетъ дѣйствительнымъ *результатомъ внутренняго чувства истины*, объединеннаго съ библейскимъ матеріаломъ истины, и въ этой формѣ не сдѣлается высочайшимъ богословскимъ авторитетомъ протестантства“ *).

Натурализмъ есть величайшая опасность, угрожающая возрѣніямъ современныхъ протестантскихъ богослововъ; опасность, быть можетъ, тѣмъ болѣе грозная, что протестантское богословіе, всегда находившееся въ живвой связи съ философскими школами, въ настоящее время не можетъ опереться ни на одну изъ этихъ школъ, потому что всѣ эти школы отжили свое время, устарѣли, а новыя оказываются или слишкомъ слабыми, или стоятъ въ коренномъ противорѣчій съ христіанскимъ міросозерцаніемъ. А между тѣмъ натурализмъ, естественно-научное развитіе должно быть признано преобладающимъ въ протестантскомъ, по крайней мѣрѣ въ германскомъ протестантскомъ обществѣ. Отъ этого натурализма не можетъ вполне предохранить себя и теософическое самосознаніе, хотя оно и прикрывается древними протестантскими возрѣніями, пишетъ спасенія въ основныхъ протестантскихъ положеніяхъ и выдаетъ свое ученіе за откровеніе внутренняго Логоса, за какое-то чисто-гноетическое ученіе, будто-бы вполне согласное съ ученіемъ откровенія. Древне христіанскія и протестантскія формулы, употребляемыя современными намъ теософами и тѣ повѣйшія понятія или возрѣнія, которыя должны быть мыслимы подъ этими формулами, имѣютъ мало общаго между собою, не могутъ обмануть никого и всегда должны быть признаваемы измѣною или оскорбленіемъ древнему протестантству. И вотъ причина, почему еще лордъ Беконфильдъ называлъ повѣйшее протестантское богословіе новопеченнымъ смѣшеніемъ всѣхъ противорѣчащихъ себѣ теорій.

Какъ-же спасаютъ себя теософы отъ натурализма? Гдѣ находятъ или по крайней мѣрѣ думаютъ найти несокрушимую про-

*) Schenkel. Das Wesen des Protestantismus, ibid. S. 152, 164.

тестантскую твердыню противъ враждебныхъ нападеній своихъ и чужихъ натуралистовъ? Говоря вообще, во внутреннихъ вѣщаніяхъ того-же Логоса, во внутренней софій, обитающей въ ихъ самосознаніи, въ христіанскомъ гносеѣ; однимъ словомъ—въ древне-протестантскомъ *testimonium Spiritus Sancti*. Но это свидѣтельство Духа Святаго, наставляющаго насъ на всякую истину, у древнихъ протестантовъ и новѣйшихъ теософовъ имѣетъ не одинъ и тотъ-же смыслъ. Когда древніе протестанты говорили о *testimonium Spiritus Sancti*, то они ясно различали свидѣтельство (testimonium) внутреннее (internum) и внѣшнее (externum) и требовали, чтобы внутреннее свидѣтельство находилось въ полной гармоніи съ свидѣтельствомъ внѣшнимъ—Св. Писаніемъ. Или, что было у нихъ одно и то же—съ ихъ общепризнанною конфессією; они требовали, чтобы внутреннее убѣжденіе и ихъ конфессія находились въ полномъ согласіи между собою. Въ этомъ полномъ согласіи они находили высочайшій авторитетъ Св. Писанія. Совершенно не то происходитъ теперь съ теософами. Они не конфессіоналисты, а уніонисты. Они придаютъ значеніе своимъ устарѣлымъ конфессіямъ лишь настолько, насколько они не противорѣчатъ ихъ личнымъ воззрѣніямъ или, съ ихъ точки зрѣнія, ихъ личнымъ внушеніямъ Логоса, ихъ внутренней софій, ихъ свидѣтельству Духа Святаго. Въ самомъ Священномъ Писаніи они различаютъ двѣ стороны: внутреннюю и внѣшнюю, божественную и человѣческую. Священное Писаніе, какъ писаніе, есть только человѣческая сторона, или человѣческой покровъ Слова Божія личнаго, потому что Богочеловѣкъ (Gottmensch) или Слово Божіе личное равно открывается и въ Священномъ Писаніи, и въ человѣческомъ сознаніи, и въ видимой природѣ. Итакъ, съ чѣмъ-же должно пормироваться наше личное религіозное пониманіе, чтобы стать истиннымъ и достовѣрнымъ? Какому откровенію Слова Божія надобно отдать предпочтеніе въ дѣлѣ нормальнаго пониманія богооткрываемой истины? Какъ и посредствомъ чего можно убѣдиться, что мы вѣрно понимаемъ божественную сторону Священнаго Писанія? Вотъ вопросы протестантскаго вѣроученія, ко-

торые занимали еще въ недавнее время людей различныхъ протестантскихъ партій и различныхъ убѣжденій. Приводимъ теософическое ученіе объ этомъ предметѣ профессора Берлинскаго университета Дорнера, высказанное имъ въ началѣ семидесятихъ годовъ въ спорѣ съ Фицджеральдомъ, однимъ прусскимъ епископомъ. Дорнеръ отвергаетъ возможность ясно понять Священное Писаніе путемъ исторіи, умозаключенія и субъективнаго чувства; онъ говоритъ, что ясность Священнаго Писанія должна основываться на свидѣтельствѣ Духа Святаго, на *testimonium Spiritus Sancti*, но понимаетъ это *testimonium* иначе, нежели понимали прежде. Истинный христіанинъ, говоритъ онъ, увѣровавшій въ Спасителя, живетъ во свѣтѣ дѣйствительной, личной, живой истины, т. е. Иисуса Христа. Духовное знаніе о томъ, что во Христѣ заключены наше спасеніе и жизнь, есть непосредственное знаніе, подобно тому, какъ непосредственно мы сознаемъ теплоту и свѣтъ солнца. Но это непосредственное знаніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ и непосредственная ясность откровенія не предшествуетъ вѣрѣ (*sola fide*), но послѣдуетъ за этимъ актомъ вѣры, и есть дѣйствіе не столько вѣры, сколько предмета вѣры (т. е. Иисуса Христа, чрезъ Духа Св.), принятаго въ актѣ вѣры. Извѣстная степень достовѣрности или ясности откровенія, конечно, пріобрѣтается и прежде этого акта вѣры, но только послѣ подобнаго отношенія къ предмету вѣры, т. е. послѣ принятія Духа Св. эта предварительная или прелиминарная ясность переходитъ въ крѣпкое убѣжденіе, въ полную и ясную вѣру, основывающуюся не на историческихъ или догматическихъ положеніяхъ (все это есть только тѣнь и образы), но на живомъ и личномъ Христѣ, принимаемомъ въ Словѣ и таинствѣ. Такимъ образомъ, ясность авторитета Св. Писанія мы очерняемъ изъ авторитета Христа только послѣ того, какъ сознаемъ Его спасительную силу и спасительное дѣйствіе, но не наоборотъ. Другими словами: мысленное представленіе Иисуса Христа и сознаніе Его спасительнаго дѣла, восходя на степень живости и убѣдительности, даетъ намъ возможность отличать истинное ученіе откровенія отъ мнимаго

или кажунагося. Дорнеръ говоритъ далѣе, что Слово Божіе, со- держится-ли оно въ Священномъ Писаніи или передается въ сво- бодной проповѣди, есть съ вѣшной стороны сѣтъ, уловляющая ко Христу невѣрующіхъ, а съ внутренней стороны и для вѣрующе- го есть верховная норма и верховный трибуналъ истины. Но эта норма понимается Дорнеромъ иначе, чѣмъ она понимается конфессіоналистами; она лишь даетъ возможность отличать еван- гелическое ученіе отъ ученія энтузіастовъ, такъ какъ послѣдова- тели евангелическаго ученія не признаютъ никакого вѣроученія, которое не выросло-бы изъ сѣмени Слова Божія, не утвержда- лось-бы на немъ и не нормировалось-бы имъ. Очевидно, здѣсь дѣло идетъ не о частныхъ догматическихъ опредѣленіяхъ, а лишь о протестантскихъ корняхъ, объ общемъ протестантскомъ духѣ. Посредствомъ этого духа живые корни протестантской вѣры, по нему, проникаютъ въ историческую область, посредствомъ этого духа вѣра пріобрѣтаетъ историко-реальную почву (сторону) и въ формѣ принятаго и признаннаго Спасителя становится отраже- ніемъ идеальной, божественной или вѣчной и реальной т. е. че- ловѣческой или исторической стороны, соединенныхъ въ единствѣ въ лицѣ Иисуса Христа. Но и историческое признается въ Еван- геліи тогда живою вѣрою не мертвымъ, единичнымъ, прошедшимъ опытомъ, но выраженіемъ или фактическимъ осуществленіемъ вѣчнаго, божественнаго, Сына Божія. И наоборотъ, истинная вѣра не отдѣляется тогда тѣла Христова *σάρξ Χριστοῦ* отъ его внутрен- няго существа, но пріемлѣтъ въ человечествѣ Христовомъ Сына Божія, коего дѣйствительнымъ выраженіемъ она была и есть (2 Кор. 3, 18 — 4, 6), и оно-то передается намъ въ Писаніи и въ таинствѣ. Только эту ясность нормальнаго авторитета Священнаго Писанія мы признаемъ, говоритъ Дорнеръ, и вовсе не допускаемъ Александрійскаго ученія о боговдохновенности *). Вотъ что по- нимаютъ современные теософы подъ *testimonium Spiritus Sancti*.

Если вы, читатель, находите это современное ученіе протес- тантскихъ теософовъ недостаточно яснымъ, если все эти подо-

*) N. Evang. R. - Zeitung 1862, № 9. S. 134—137.

женія современнаго протестантскаго богословія вамъ представляются пропиклутымъ характеромъ темноты, туманности и мистицизма, то надобно знать, что въ этомъ случаѣ вы раздѣляете общую долю всѣхъ не нѣмцевъ. Упреки современному нѣмецкому богословію въ темнотѣ были высказываемы неоднократно; ихъ повторилъ и Фицджеральдъ и противъ нихъ то защищаясь, Дорнеръ говоритъ ему: „Ваше lordство предполагаете, что мы съ своимъ богословіемъ хотимъ быть учителями другихъ (протестантскихъ) народовъ; конечно въ такомъ случаѣ было-бы справедливымъ требовать отъ насъ, чтобы мы выражались согласно съ рѣчью этихъ народовъ. Но этого нѣтъ. Наше богословіе есть прежде всего нѣмецкое богословіе. Мы говоримъ и будемъ говорить для насъ естественнымъ образомъ, т. е. согласно съ нашимъ способомъ пониманія предметовъ; поэтому тотъ, кто хочетъ раздѣлять наше пониманіе, долженъ нѣсколько обречь себя на трудъ“. Впрочемъ, намъ кажется едва-ли справедливо объяснять себѣ темноту этого ученія какими-то особенными свойствами нѣмецкой національности. Эта темнота достаточно можетъ быть понята изъ запутанности теософическаго ученія вообще. По крайней мѣрѣ, мы русскіе, по трудамъ бывшаго архимандрита Θεодора Бухарева, тоже знакомы съ подобнымъ ученіемъ о свѣтѣ Христовомъ, освѣщающемъ чрезъ посредство Духа Св. наше сознаніе и сіяющемъ для истинно вѣрующихъ въ Св. Писаніи. Но это ученіе, нѣсколько сходное съ ученіемъ Дорнера, остается для насъ полупонятнымъ, не смотря на характеръ происхожденія его чисто русскій и на всѣ усилія писателя выяснить его; по крайней мѣрѣ, авторъ этого ученія неоднократно выслушивалъ печатные упреки въ темнотѣ даже отъ своихъ друзей и почитателей *).

Попробуемъ однако-же понять ученіе Дорнера, насколько это будетъ возможно для насъ, и постараемся подвергнуть его безпристрастной оцѣнкѣ съ православной точки зрѣнія. Очевидно, что протестантскіе теософы отождествляютъ Слово Божіе въ Св. Пи-

*) См. напр. „Сынъ Отечества“ 1862 года, №№ XXII, XXIII „къ свѣдѣнію и обсужденію любящихъ истину“.

санін съ *Словомъ Божиимъ личнымъ*, съ *Упостаснымъ Словомъ*, и затѣмъ признають человѣческое пониманіе Св. Писанія продуктомъ не столько естественнаго сознанія, сколько дѣйствіемъ того-же Бога Слова, т. е. Христа чрезъ посредство Духа Святаго. Христосъ, по ихъ мнѣнію, есть ередоточный свѣтъ; Онъ льетъ свои свѣтлые благодарные токи непосредственно въ душу, или въ сознаніе истинно вѣрующаго, а также и чрезъ Св. Писаніе. Здѣсь въ этомъ ученіи, для православнаго христіанина все покрыто густымъ и непроницаемымъ туманомъ. И прежде всего, трудно понять, какъ и почему нужно отождествить истину, содержащуюся въ откровеніи, съ лицемъ Іисуса Христа? Конечно, Спаситель есть вѣчная истина; конечно, эта-же истина открыта намъ и въ *Словѣ Божіемъ*; но вѣчная истина, принимаемая какъ личное Существо, и вѣчная истина, принимаемая какъ мысль, осѣняющая наше сознаніе, безъ сомнѣнія, не одно и то же. Пояснимъ это примѣромъ. То, что вы сказали или сдѣлали, безъ сомнѣнія, носитъ на себѣ отпечатокъ вашего ума или вашей воли; но конечно вы никогда не отождествите себя ни съ своимъ словомъ, ни съ своимъ дѣломъ. Вы всегда скажете, что сказанное вами слово, какъ-бы оно ни было умно, все-таки не вы, и ваше дѣло, какъ-бы оно ни было прекрасно, все таки не вы, и скажете такъ потому, что въ словѣ, или въ дѣлѣ вашемъ нѣтъ вашей души, вашей сущности, вашей личности, а есть одинъ только отпечатокъ ихъ. Этотъ-же единственный способъ человѣческаго пониманія вещей вы, русскій читатель, безъ сомнѣнія, переносите и на высочайшее лице Іисуса Христа, и на божественное откровеніе. Въ словѣ откровенія вы видите не Упостасное слово, а только выраженіе или отпечатокъ этого послѣдняго слова. — отпечатокъ, притомъ восполняемый и уясняемый преданіемъ и всею исторіею просвѣщенія человечества богооткровенною истинною.

Еще менѣе возможно понять то состояніе каждой души (безъ различія нравственнаго достоинства людей), когда она сознаетъ свое непосредственное общеніе чрезъ посредство Духа Св. съ Іисусомъ Христомъ, изливающимъ свои благодатные токи одновремен-

но и въ ея сознаніи и въ Св. Писаніи. Что подобное состояніе души, какъ особеннаго дара Божія, возможно, въ этомъ, какъ мы уже видѣли, никто изъ православныхъ не сомнѣвается. И безъ сомнѣнія тѣ лица, которыя обладаютъ этимъ нравственнымъ высокимъ состояніемъ не изъ иныхъ источниковъ, а въ тѣхъ-же глубинахъ Св. Писанія почерпаютъ въ возможной для человѣка полнотѣ божественную истину, и озаряемые благодатию Св. Духа сознаютъ ее съ совершенною ясностію, такъ какъ по Апостолу: само помазаніе Духа Св. учитъ ихъ всему. Но эта ясность въ дѣлѣ пониманія Св. Писанія, столь желаемая и столь высокая, безъ сомнѣнія, не одно и тоже съ ясностію людей еще нравственно неустроенныхъ, несовершенныхъ, еще только воспитываемыхъ и руководствуемыхъ Церковію къ высочайшей святости и чистотѣ. Гдѣ-же эти-то послѣдніе люди должны почерпнуть для себя ясное пониманіе откровенной истины? Извѣстно, что для грѣшника непосредственное общеніе со Христомъ невозможно, что грѣхи удаляютъ отъ насъ и благодать Св. Духа: откуда-же люди нравственно несовершенные могутъ получить удостовѣреніе въ своемъ вѣрномъ пониманіи религіозной истины? Здѣсь надобно допустить одно изъ двухъ: или теософы все праведники, что противорѣчитъ ученію Апостола: *еще речемъ яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ и истину имѣемъ въ насъ* (Іоан. гл. 1 ст. 8) или они, какъ говоритъ наша Церковь, находятся въ состояніи самообольщенія, т. е. обманываютъ самъ себя. Кто вѣруеть въ Церковь, для того рѣшеніе этихъ вопросовъ не составляетъ трудности; онъ знаетъ, что живой голосъ Церкви и ея толкованіе Св. Писанія въ этомъ случаѣ замѣняетъ для него непосредственное внушеніе Духа Св., пока наконецъ онъ, восходя, по выраженію Писанія, отъ силы въ силу, не вселитъ Христа вѣрою въ сердце свое и не прійметъ всепрощающаго помазанія отъ Святаго. Впрочемъ это не то значить, что будто-бы авторитетъ Церкви необходимъ только для несовершенныхъ и что люди совершенные, достигшіе высшего благодатнаго состоянія, не нуждаются въ немъ. Увы, на землѣ нѣтъ полнаго и окончательнаго совершенства, при томъ самые

высочайшіе праведники не изъяты отъ надежіа, а это уже и ведетъ ихъ къ признанію авторитета, который оставался-бы вѣчно неизблемымъ, и который сообщалъ-бы имъ несомнѣнную и крѣпкую увѣренность въ правильномъ пониманіи религіозной истины. Мы вѣруемъ даже, что если кто, то именно люди благодатствованные, зная, что въ Церкви есть разныя степени совершенства, такъ что и праведники могутъ учиться у другихъ, болѣе ихъ совершенныхъ, всего менѣе имѣютъ причинъ освобождать себя отъ авторитета церковнаго, потому что въ своихъ непосредственныхъ внушеніяхъ Духа Св., въ ученіи Церкви и въ руководствѣ ея учителей они находятъ одну и ту же религіозную истину, плодъ вѣщаній одного и того-же Духа Св. Мы вѣруемъ, говоримъ, что эти люди равно должны признавать нормою своей вѣры и Св. Писаніе и св. преданіе, потому что и тамъ и здѣсь для нихъ равно открыта вѣчная истина. Равно должны они признавать и живой голосъ Церкви, потому что этотъ голосъ ничѣмъ не можетъ отличаться отъ благодатныхъ внушеній, осѣняющихъ собственныя ихъ души. Теософы усвояютъ себѣ особенное просвѣщеніе отъ Духа Святаго, говорятъ о вѣрѣ, въ себѣ самой носящей свѣтъ откровенной истины, указываютъ на свое непосредственное общеніе съ божественнымъ Логосомъ. Но вѣрно-ли это? Дѣйствительно-ли они имѣютъ право присвоивать себѣ это высокое благодатное состояніе? Приведемъ по этому поводу весьма вѣрные сужденія профессора Гренкова. Усвоеніе себѣ богопросвѣщенія, боговдохновенности— „это, говоритъ онъ, основная мысль всего протестантства, завѣтная дума евангелической церкви; приравнивать себя къ первенствующей Церкви, видѣть въ иѣдрахъ своихъ біеніе того-же жизненнаго пульса, какой былъ въ эпоху благодатныхъ даровъ апостольской Церкви, видѣть въ каждомъ членѣ своего общества пророка и псалмопѣвца, это составляетъ существенную подкладку реформаторскихъ стремленій въ отличіе отъ офціозной свѣтско-казенной жизни католической церкви. Но протестантство забываетъ вѣбовую исторію христіанской Церкви и реальность историческаго наслѣдства въ Церкви Хри-

ста, который единъ и тотъ-же вчера, днесь, и вѣкъ. Въ мистическихъ мечтаніяхъ о возвращеніи простоты и безъискусственности религіозной жизни первичной эпохи христіанства, когда было дѣйствительно сильно религіозное одушевленіе и велика была *вѣра*, протестантство стремится въ сущности дать просторъ субъективному *мысленію* и рефлексіи, которая начинаетъ производить путаницу въ религіозныхъ идеяхъ своею діалектикою и беспощаднымъ анализомъ. Гдѣ вѣтъ Духъ Господень, тамъ дѣйствительно благодать и свобода....; но гдѣ вѣтъ духъ человеческой пытливости, гдѣ вмѣсто уваженія къ значающему отцепреданному ученію является право каждой личности перестроивать сложившееся вѣками зданіе, тамъ на мѣсто свободы выдвигается произволь и своеволие“ *).

Современные намъ теософы говорятъ о своемъ внутреннемъ богопросвѣщеніи, приравниваютъ его къ откровеніямъ пророковъ, евангелистовъ и вообще мужей апостольскихъ и даже думаютъ, что ихъ личныя откровенія, не противрѣча ученію прежде бывшихъ богопросвѣщенныхъ мужей, находясь въ гармоніи съ ними, могутъ восполнять, уяснять и развивать уже данное намъ откровеніе. Дорнеръ, напр. говоритъ, что прошедшее откровеніе не есть самая высшая форма откровенія, а Шлейермахеръ не усвоитъ никакого значенія для нашего времени ветхозавѣтному откровенію при сравненіи съ новозавѣтнымъ. Съ точки зрѣнія православной Церкви это ученіе столько-же заносчивое, дерзкое, сколько и богохульное. Съ точки зрѣнія православной Церкви откровеніе богопросвѣщенныхъ мужей навсегда должно остаться не только неизмѣннымъ, но и единственнымъ, исключительнымъ, высочайшимъ. Это свойство его условливается сколько намѣреніями Духа Св., столько-же избраніемъ и особенно святостію богопросвѣщенныхъ людей. Священные писатели были избранныя, нарочито предпочтенныя и высокія орудія благодатныхъ вѣщаній Духа Св. При ихъ посредствѣ на Христѣ основана Церковь (Еф. гл. II, ст. 3), и нигдѣ въ откровеніи нѣтъ указанія, чтобы из-

*) „Главн. напр. изм. богосл.“ и пр. *ibid.* стр. 70—1.

брание лицъ съ подобнымъ служеніемъ когда-либо повторилось. Они сіяютъ не только свѣтомъ своего сознанія, своего ученія, но и свѣтомъ своей высокой нравственной жизни. Можно-ли это-же самое утверждать о всѣхъ остальныхъ людяхъ? Можно-ли думать, что каждый изъ насъ по произволу можетъ достигать подобнаго же высокаго благодатнаго состоянія? И кто безъ особаго званія Божія дерзнетъ вторгаться въ жизнь святыхъ пророковъ и апостоловъ? Пусть нравственными подвигами своими, стремленіями къ святой жизни, мы достигнемъ высокихъ степеней нравственнаго совершенства и изгонимъ грѣховный мракъ въ какую-то невѣдомую глубину своей души, или совѣмъ за ея предѣлы: можно-ли думать, что этотъ мракъ не вторгнется снова, не обхлестнетъ нашу душу и опять не покроетъ ее? „Душа, говоритъ Макарій великій, преданная грѣху, вся мрачна. Пусть чрезъ долгій трудъ она успеетъ освѣтить двѣ свои части; другія части остаются еще не освѣщенными: сія тьма легко можетъ покрыть опять всю душу“ (Слово VI, гл. 31). Православная Церковь поражаетъ даже анаеомою гордую мысль о полной богоугодности нашей въ настоящей жизни (Коро. соб. пр. 114—116). Наконецъ, мысль о полной богоугодности и соединенномъ съ нею полномъ богопросвѣщеніи или богоотверженіи противорѣчитъ воззрѣніямъ и первымъ протестантскихъ учителей. И они говорили, что совершенство нравственное для насъ недостижимо въ этой жизни, а потому усвоили божественному откровенію авторитетъ единственный, исключительный, высочайшій *). Совершенно не то говорятъ теперь теософы, желая спастись отъ субъективизма и возвести свои субъективныя воззрѣнія на степенъ объективной истины. Но переходимъ къ мистико-пнѣстическому направленію современныхъ протестантовъ.

III. Стояновъ.

(Продолженіе будетъ).

*) In hac vita non possumus legi satisfacere, quia natura carnalis non desinit malos affectos parare, etsi his resistit spiritus in nobis. См. Apol. Conf. August. De defectione et impletione legis, c. 24.

МЕТОДЪ ФИЛОСОФІИ.

(Окончаніе *).

2. Главное значеніе анализа въ философіи, какъ мы видѣли, состоитъ въ разъясненіи и раціональномъ обоснованіи тѣхъ понятій нашего разума, которыя должны служить твердымъ и надежнымъ основаніемъ философскаго знанія. Но этимъ не можетъ ограничиться философія. Такого рода изслѣдованія, полагая фундаментъ философіи и приготавливая ея матеріалы, сами собою указываютъ на дальнѣйшую работу — соединеніе собраннаго матеріала въ одно цѣлое, постройку самаго зданія. Методъ, которымъ должно руководиться наше мышленіе въ этой слагающей работѣ (синтезисъ), есть, какъ мы видѣли, и по идеѣ философскаго знанія, и по общему мнѣнію о немъ, и по общему почти опыту исторіи философіи, — синтетическій, иначе называемый умозрительнымъ, дедуктивнымъ, раціональнымъ въ тѣсномъ смыслѣ.

О необходимости этого, какъ спеціальнаго метода философіи, какъ скоро утверждено уже нами значеніе предваряющаго и сопутствующаго ему анализа и тѣмъ предотвращена опасность чисто апріорнаго построенія нашей науки, и говорить не было-бы нужды, если-бы, особенно въ наше время, не встрѣчалось неправильныхъ понятій о немъ, столько-же одно-сторонне унижающихъ его значеніе, сколько одно-сторонне было унижаемо значеніе анализа въ системахъ чисто дедуктивнаго характера. Часто называютъ методъ аналитическій, индуктивный, — *эристическимъ*, а дедуктивный и синтетическій, — *конструктивнымъ*, въ томъ невыгодномъ для послѣдняго смы-

*) См. „Вѣра и Разумъ“ 1884 г. № 21.

слѣ, что только первый ведетъ къ изобрѣтенію или открытію новыхъ истинъ знанія, и слѣдовательно—къ движенію науки впередъ, тогда какъ послѣдній служитъ только для систематизаціи, для построенія и изложенія добытыхъ уже и извѣстныхъ истинъ; поэтому его и называютъ иногда методомъ *изложенія*. При такомъ возрѣнн, очевидно, если и можетъ имѣть философія какое-либо серьезное значеніе въ области знанія, то только въ той мѣрѣ, въ какой она подвергается критическому анализу различныхъ философскія понятія, данныя въ историческихъ фактахъ мышленія и въ нашемъ разумѣ. Всякая-же дальнѣйшая попытка построенія положительнаго философскаго міросозерцанія, если даже она и возможна, во всякомъ случаѣ дѣло не особенно важное, такъ какъ она, въ болѣе удобопріемлемой для разума формѣ, сводила-бы только и излагала тѣ результаты, какіе достигнуты уже прежде путемъ анализа.

Но мысль, будто синтетическій методъ есть только методъ построенія и изложенія содержанія науки, а самое содержаніе и все, что можетъ быть въ немъ научнаго и цѣннаго, пріобрѣтается лишь путемъ анализа и индукціи,—не можетъ быть признана безусловно вѣрною даже въ отношеніи къ наукамъ эмпирическимъ, гдѣ индуктивному методу дѣйствительно принадлежитъ первенствующее значеніе. И здѣсь, хотя до открытія общихъ истинъ, общихъ законовъ природы, мы достигаемъ путемъ восхожденія отъ частнаго къ общему, но разъ нашедши и установивши эти истины, мы можемъ идти и обратнымъ путемъ уразумѣнія, при помощи этихъ общихъ истинъ, частныхъ явленій и такимъ способомъ достигать не только разъясненія послѣднихъ, но и открытія новыхъ истинъ. Исторія естествознанія богата примѣрами такого открытія новыхъ истинъ, путемъ синтетическихъ выводовъ изъ общихъ и дознанныхъ научныхъ положеній; укажемъ на извѣстный примѣръ открытія Нептуна, Леверье. Но гораздо больше должно имѣть значенія дедуктивный методъ для расширенія области нашихъ познаній въ философіи, гдѣ нашъ умъ исходитъ, какъ мы видѣли, не отъ конкретныхъ эмпирическихъ фактовъ, но отъ общихъ понятій разума и гдѣ, такъ называемое, изобрѣтеніе или открытіе новаго имѣетъ совер-

иенно другой характеръ, чѣмъ въ наукахъ положительныхъ. Мы имѣли случай говорить *)), что научный прогрессъ въ области философіи состоитъ не столько въ открытіи новыхъ какихъ-либо фактовъ знанія или новыхъ данныхъ опыта, какъ въ наукахъ эмпирическихъ, но въ раскрытіи содержанія тѣхъ основныхъ понятій и идей, которыя въ общемъ видѣ даны въ разумѣ и въ сознаніи человѣчества; а это очевидно показываетъ, что въ дѣлѣ философіи синтетическій методъ имѣетъ не одно только конструктивное значеніе, какъ приведеніе въ порядокъ даннаго матеріала, но и объективное, какъ способъ дѣйствительнаго познанія истины и чрезъ то расширенія области нашего познанія.

Этимъ существеннымъ, а не второстепеннымъ и побочнымъ только значеніемъ дедуктивнаго метода въ философіи объясняется и оправдывается то, несконн существующее предетавленіе о ней, что она необходимо должна быть *системою*, т. е. научнымъ цѣлымъ, исходящимъ изъ одного принципа и путемъ дедукціи гармонически-стройно проводящимъ этотъ принципъ по всѣмъ частямъ философскаго изслѣдованія. Понятіе системы мы привыкли считать чѣмъ-то по преимуществу свойственнымъ философіи. Мы обыкновенно говоримъ: система философіи, исторія философскихъ системъ, а не говоримъ: система химіи, медицины, исторіи и т. п., не смотря на то, что систематическое изложеніе, повидимому, свойственно и прочимъ наукамъ. Ни одна изъ нихъ не предлагаетъ своего содержанія въ видѣ нестройно и безсвязно изложенныхъ фактовъ, наблюдений, мыслей и пр. Но различіе между философіею и другими науками въ томъ, что въ послѣднихъ форма по отношенію къ содержанію есть нѣчто не столь существенное, какъ въ философіи. Главная цѣль и значеніе ея здѣсь состоитъ въ приведеніи разнообразнаго научнаго матеріала въ такой логическій порядокъ, который облегчалъ-бы разумѣніе науки и удержаніе въ памяти фактовъ посредствомъ правильной ихъ группировки. Самое-же содержаніе науки не измѣняется отъ такой или иной формальной обработки его; разнообразіе въ построеніи наукъ, въ порядкѣ изложенія, даже недостатки въ

*) „Вѣра и Разумъ“, Февраль, кн. 1, стр. 137—141.

этомъ отношеніи мало вредятъ дѣйствительному достоинству содержанія, если таковое существуетъ. Здѣсь дѣйствительно требуется не столько система, сколько систематическое изложеніе науки. Въ философіи, напротивъ,—система требуется самымъ содержаніемъ и господствующимъ методомъ науки,— есть не только система изложенія, но и *система мышленія*.

Что система мышленія, существенно принадлежащая философіи, и система, или точнѣе—систематическій порядокъ изложенія, который свойственъ и другимъ наукамъ, не одно и то-же, можно видѣть изъ того, что въ философіи систематичность мышленія не всегда соединялась съ систематическимъ изложеніемъ науки. Исторія философіи представляетъ намъ часто философію въ формахъ вовсе не систематическихъ. Ксенофанъ напр. и Парменидъ излагали свое ученіе въ поэмахъ, Платонъ въ діалогахъ, Лейбницъ и Якоби въ видѣ отдѣльныхъ сочиненій, написанныхъ по поводу частныхъ вопросовъ; Монтань, Паскаль, Руссо, Вольтеръ причисляются къ философамъ, хотя у нихъ нѣтъ ни одного сочиненія, которое по формѣ могло-бы быть названо строго философскимъ. И наоборотъ, во многихъ очень, по внѣшности, стройно изложенныхъ эклектическихъ курсахъ философіи мы можемъ не пайти внутренней связи и единства принципа, что и дѣлаетъ ихъ мало цѣнными въ области этой науки.

Отсюда видно, что истинная система философіи заключается не въ одной внѣшней ея формѣ, но во внутренней, взаимной связности ея положеній. Въ дѣйствительной системѣ отдѣльныя мысли находятся между собою въ такой-же живой связи, какъ отдѣльныя органы въ организмѣ. Они взаимно другъ друга условливаютъ и, взаимно поддерживая, образуютъ одно стройное цѣлое. Поэтому истинная система и въ отдѣльныхъ своихъ положеніяхъ, если мы даже возьмемъ ихъ въ формальной связности, не теряетъ своего характера; и отдѣльныя ея положенія, какъ разъединенные органы организма, тотчасъ покажутъ, какому цѣлому они принадлежали и какое значеніе въ немъ имѣли. Вотъ почему внимательная критика изъ немногихъ сохранившихся отрывковъ сочиненія, написаннаго истиннымъ философомъ, можетъ правильно заключать о

характеръ цѣлаго ученія. Въ истинно философской системѣ важно не столько то, въ какомъ порядкѣ изложены мысли философа, сколько то, соответствуютъ ли онѣ одна другой, совмѣстимы-ли въ цѣломъ организмы науки. Такъ напр. читая разнородные и, повидимому, ничѣмъ между собою не связанные діалоги Платона, мы тѣмъ не менѣе признаемъ въ его философїи строгую систему, потому что находимъ единство и взаимную связь всѣхъ его идей *).

Такое важное значеніе въ философїи систематическаго построенія при помощи дедуктивнаго метода находить свое основаніе какъ въ субъективныхъ требованіяхъ нашего познанія, такъ еще болѣе въ самомъ содержаніи философїи. Къ систематическому мышленію и построенію мы не имѣемъ права относиться такъ легко и такъ пренебрежительно, какъ дѣлаютъ это односторонніе эмпирики. Даже въ томъ случаѣ, если-бы система была не болѣе какъ извѣстнымъ субъективнымъ способомъ вѣшняго объединенія нашихъ познаній, научная важность и значеніе ея не могутъ быть подвержены сомнѣнію въ виду того несомнѣннаго факта, что нашъ умъ несравненно выше цѣнитъ познанія, изложенныя въ систематической формѣ, чѣмъ въ безсвязномъ и хаотическомъ видѣ отрывочныхъ мыслей, положеній, частныхъ выводовъ, такъ что истинно научное знаніе и немислимо иначе, какъ систематическимъ. Не даромъ нѣкоторые логики ставили значеніе систематизаціи познаній такъ высоко, что въ стремленіи къ нему видѣли коренной законъ нашего мышленія на ряду съ законами тождества, противорѣчія и достаточнаго основанія *). Въ философїи эта потребность систематизаціи тѣмъ значительнѣе, чѣмъ выше, абстрактнѣе, труднѣе для непосредственнаго мышленія ея понятія и чѣмъ необходимѣе поэтому указаніе логической связи и взаимнаго отношенія ихъ для полнаго уразумѣнія. Но этимъ далеко не исчерпывается значеніе систематическаго построенія въ философїи. Если-бы система была не болѣе какъ из-

*) Карповъ. „Введеніе въ философїю“, 1840. Стр. 40—42.

*) Такъ напр. Виртъ называетъ это стремленіе логическимъ закономъ цѣлостности (Totalität oder des Ganzen) и формулируетъ его такъ: „стремись все свои познанія соединять въ единство цѣлостности“ (Zeitschrift für Philos. B. XXI. 1862, S. 196).

вѣстнымъ способомъ сочетанія готоваго матеріала науки для лучшаго усвоенія его нами самими и для удобнѣйшаго изложенія другимъ, то ничто не препятствовало-бы намъ группировать наши познанія по произволу, на основаніи однихъ вѣднѣйшихъ и случайныхъ признаковъ однородности познаваемого, лишь бы достигалась главная цѣль такой группировки—стройность и ясность въ распредѣленіи матеріала. Однакоже логика рѣшительно запрещаетъ такую произвольную систематичу, да и сами естественныя науки всегда отличаютъ такъ называемыя естественныя и искусственныя классификаціи предметовъ природы и ихъ системы, напр. естественная (Декадоля) и искусственная (Линнея) классификація растений. Отсюда видно, что система, въ существѣ своемъ, не есть только извѣстный субъективный распорядокъ мыслей, но должна быть выраженіемъ или отображеніемъ въ нашемъ мышленіи какого либо дѣйствительнаго распорядка и соотношенія самыхъ предметовъ—дѣйствительной системы и строя вещей.

Но если теперь есть наука, для которой уразумѣніе этого внутренняго соотношенія и связи вещей составляетъ главную задачу, то, очевидно, для такой науки систематическое построеніе должно имѣть существенное, и при томъ не субъективное только, но и реальное значеніе. Но такая наука, какъ мы знаемъ, и есть философія. Ея высшая задача, исходя изъ твердо обоснованнаго путемъ анализа принципа, представить все существующее въ одномъ цѣльномъ міросозерцаніи, какъ одинъ идеальнѣй міръ въ гармонически стройной связи и соотношеніи его частей. Выполнить эту задачу она, очевидно, можетъ только путемъ синтетическаго мышленія, результатомъ котораго и должна быть философская система. Если идеальная задача всякаго знанія—представить въ нашемъ мышленіи отображеніе познаваемыхъ объектовъ, какъ они существуютъ сами по себѣ, въ ихъ истинномъ бытіи,—если объектъ философіи—въ частности есть цѣльнѣй міръ, какъ законосообразное цѣлое: то понятно, что отображеніе этого міра въ нашемъ умѣ должно выразиться не иначе, какъ въ видѣ системы, потому что въ сущности задача философіи въ томъ и состоитъ, чтобы систему вселенной отобразить въ болѣе или менѣе адекватной

системъ нашего мышленія. Въ какой мѣрѣ достижима эта цѣль—другой вопросъ. Но во всякомъ случаѣ, по самой идеѣ философскаго знанія мы должны признать положительное построеніе системы философскаго міросозерцанія существеннымъ дѣломъ нашей науки, къ которому предшествующія аналитическія изслѣдованія должны служить приготовленіемъ. Сознательно отказываться отъ такого построенія, останавливаться на одномъ анализѣ, значило-бы, если и не отказываться совершенно отъ философіи, то во всякомъ случаѣ суживать ея границы, останавливаться на полъ-пути. Такое самоограниченіе философіи, при всей своей односторонности, не представлялось-бы вамъ особенно предосудительнымъ, если-бы, какъ показываетъ опытъ многихъ критическихъ и скептическихъ направленій философіи, оно не приводило-бы иногда не только къ неправильнымъ понятіямъ о философіи, но и къ отрицанію самой возможности рѣшенія высшихъ ея проблемъ. Отвергая научное значеніе дедукціи и систематическаго мышленія въ области философіи, придавая такое значеніе только анализу и тѣмъ результатамъ, какіе могутъ быть достигнуты при его помощи, мы легко можемъ прійти къ той мысли, къ которой, исходя изъ этой точки зрѣнія, пришелъ напр. Ланге,—именно, что все содержаніе философіи и должно состоять только въ критикѣ философскихъ мнѣній (исторія философіи) и въ теоріи познанія (логика и гносеологія), — въ доказательствѣ, при помощи этихъ наукъ, что всякая попытка созданія положительной философіи (метафизика) невозможна.

Но мы уже видѣли, что такою въ сущности неблагодарною и безцѣльною работою далеко не можетъ ограничиться философія. Критическій анализъ существующихъ философскихъ ученій и теорія познанія, конечно, имѣютъ громадное значеніе въ дѣлѣ философіи, но они должны служить не къ уничтоженію самой философіи, а къ заложенію прочнаго и надежнаго фундамента для дальнѣйшаго ея построенія.

Говоря объ аналитическомъ методѣ, мы замѣтили, что не смотря на преимущественное значеніе его въ дѣлѣ разъясненія и утвержденія основоположеній философіи, его услуги не ограничиваются этимъ, но что онъ имѣетъ приложеніе и въ

послѣдствіи, при синтетическомъ построеніи философской системы, для подтвержденія и провѣрки ея выводовъ. Тоже самое обратно мы должны сказать и о синтезѣ. Мы уже говорили о взаимномъ отношеніи двухъ главныхъ методовъ познания въ дѣлѣ мышленія; это отношеніе нельзя представлять себѣ такъ, что сначала, въ одной половинѣ нашей науки, нашъ умъ долженъ дѣйствовать аналитически, въ другой—синтетически; рѣчь можетъ быть только о преобладающемъ, преимущественномъ употребленіи того или другаго метода въ той или другой области философіи, но не объ исключительномъ господствѣ. И дѣйствительно, не трудно замѣтить, что не смотря на аналитическій характеръ изслѣдованій о человѣческомъ познаніи, мы уже на первыхъ порахъ не можемъ обойтись безъ нѣкоторыхъ синтетическихъ и апріорныхъ предположеній, которыя должны руководить самыми этими изслѣдованіями. Такъ напр. никакая критика, будетъ-ли то критика основныхъ понятій нашего разума или философскихъ теорій, не возможна безъ предположенія идеи истины; философскій анализъ эмпирической дѣйствительности невозможенъ безъ предположенія понятія о вещи самой по себѣ; если-бы намъ не предпосилась такая идея объ истинномъ или подлинномъ бытіи, то мы удовлетворились бы эмпирическою стороною бытія и въ насъ не возникало-бы и вопроса о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи ея съ подлиннымъ бытіемъ вещей; анализъ существующихъ религіозныхъ понятій опять невозможенъ былъ-бы безъ предположенія идеи о Богѣ, которая должна служить началомъ для сравнительной оцѣнки ихъ. На этой постоянной взаимной помощи анализа и синтеза въ дѣлѣ философіи и основывается тѣсная, органическая связь всѣхъ философскихъ наукъ между собою, по которой результаты изслѣдованія одной, достигнутые однимъ методомъ, часто находятъ себѣ примѣненіе въ другой, взаимно содѣйствуя достиженію полной философской системы. Какъ въ дѣлѣ научнаго знанія вообще, такъ и въ философіи анализъ и синтезъ взаимно содѣйствуютъ достиженію истины. Черезъ разложеніе частей мы достигаемъ познанія объ общемъ и необходимомъ; исходя изъ общей идеи и мысли, мы освѣщаемъ части и понимаемъ ихъ отношеніе и истинное значеніе. „Толь-

ко анализъ и синтезъ въ ихъ соединеніи“,—по выраженію Гегеле— „подобно вдыханію и выдыханію, составляютъ жизнь организма науки“ *).

Говоря о систематическомъ мышленіи, какъ существенной принадлежности философіи, мы отстранили то невѣрное и одностороннее воззрѣніе на систему, по которому она являлась не болѣе какъ пзвѣтною субъективною формою построенія или изложенія даннаго содержанія; мы сказали, что должно различать систему и систематическую форму изложенія. Теперь естественно возникаетъ вопросъ: въ какомъ отношеніи

*) Beck, Encykl. d. theoz. Philosophie. 1877. p. 25.

Необходимость соединенія анализа и синтеза въ дѣлѣ философіи всегда признавали замѣчательнѣйшіе мыслители древняго и новаго міра, хотя не всѣ они въ своемъ дѣйствительномъ философствованіи держались закономѣрнаго соотношенія между ними, незамѣтно склоняясь къ сторонѣ то эмпиризма, то идеализма. Такъ напр. въ опредѣленіи метода философіи сходятся оба великіе представителя древней философіи: Платонъ и Аристотель. По ученію Платона задача диалектическаго искусства или что то же—философскаго метода, двоякая: 1. Нововеду разсѣянное соединять въ одинъ образъ, чтобы чрезъ то точнѣе постигнуть его: это путь образованія понятій посредствомъ отвлеченія общаго отъ частнаго; этимъ путемъ мы должны постепенно восходить къ высшимъ и высшимъ понятіямъ, пока не дойдемъ до высочайшаго. 2. Затѣмъ снова отъ высшаго понятія мы должны нисходить къ низшимъ, которыя ему подчинены, раздѣлять ихъ по родамъ, разсматривать то, что будетъ вытекать изъ положенныхъ въ основаніе началъ и идти этимъ путемъ до послѣднихъ слѣдствій. При такомъ методѣ философія получаетъ истинно научный характеръ, который отличаетъ философское знаніе не только отъ эмпирическаго, но и отъ ближайшаго къ нему по научному достоинству, математическаго. Философія, по мнѣнію Платона, тѣмъ отличается отъ послѣдняго, что она одна возвышается до истинныхъ началъ (*ἀρχαί*), и отъ нихъ снова, при помощи чистыхъ понятій, нисходитъ къ менѣе общему, тогда какъ математика выводитъ частныя положенія только изъ предположеній (*ὑποθέσεις*), которыя не имѣютъ значенія панъменихъ началъ. Аристотель вообще указываетъ нашему мышленію ту же двойную задачу, какъ и Платонъ. Отъ единичнаго и особеннаго, которое лежитъ ближе къ нашимъ чувствамъ и потому *для насъ* есть первое и болѣе пзвѣстное, мы должны восходить къ всеобщему, которое *само по себѣ* есть первое и наиболѣе познаваемое; затѣмъ изъ общаго, какъ основывающаго, мы должны познавать единичное и частное, какъ его необходимое слѣдствіе. Глазъ нашего ума, замѣчаетъ онъ, долженъ сначала привыкнуть къ мерцанію и сумеркамъ чувственнаго міра и укрѣпить себя упражненіемъ, чтобы не быть ослабленнымъ дневнымъ свѣтомъ въ царствѣ чистой мысли. (Сравнительное изложеніе ученія о методѣ Платона и Аристотеля, см. у Юбервера, въ его *System d. Logik*. 1865 p. 23. 391. 392).

Замѣчательно, что даже философы, рѣшительно и односторонне склонившіеся на сторону одного какого-либо метода познанія, не только на дѣлѣ вынуждены

должна находиться эта форма къ самому содержанію нашей науки,—вопросъ о научномъ изложеніи философіи.

Уже самая возможность смѣшенія понятій системы и систематическаго изложенія показываетъ, что между обоими понятіями есть нѣчто общее и родственное, что систематическое изложеніе есть необходимое выраженіе истинно философскаго мышленія и наиболѣе соответственная для него форма. Дѣйствительно, систематическое мышленіе всего лучше и естественнѣе выражаетъ себя въ систематической формѣ. Отвлеченныя истины съ большею ясностію представляются нашему уму,

бывали измѣнять иногда своей собственной теоріи познанія, но и высказывать вѣрныя воззрѣнія, которыя при послѣдовательномъ проведеніи ихъ разрушали бы ихъ собственную односторонность. Такъ напр. Гегель, какъ мы замѣтили, не только допускаетъ вторженіе эмпирическаго элемента въ мнимо-априорное построеніе своей логики, но даже прямо признаетъ, что для остальныхъ частей его философіи (напр. философіи исторіи, религіи и пр.) факты дѣйствительности и изученіе ихъ должны служить необходимымъ предположеніемъ. Совершенный антиподъ Гегеля, родовачальникъ эмпирическаго направленія въ философіи,—Бэконъ, въ теоріи совершенно вѣрно и наглядно опредѣляетъ значеніе двухъ методовъ познанія въ области науки. „Большая часть занимавшихся до сихъ поръ наукою, говорятъ они, были или эмпирики или догматики. Но эмпирики, по подобію муравьевъ, только собираютъ и накопляютъ матеріалъ; рационалисты (Rationales), по подобію пауковъ, прядутъ изъ самихъ себя нити. Но разсудокъ нашъ держится средины и похожъ на пчелу, которая хотя извлекаетъ матеріалъ изъ садовыхъ и полевыхъ цвѣтовъ, но перерабатываетъ его и обращаетъ въ медъ собственной силой и способностію“ (Nov. Org. I. 1. 94). Съ этимъ остроумнымъ сравненіемъ мы во всякомъ случаѣ можемъ согласиться и въ отношеніи къ значенію философскому, если только подъ именемъ цвѣтовъ, изъ которыхъ нашъ умъ извлекаетъ матеріалъ для своей самостоятельной работы, станемъ разумѣть не одни только факты внѣшняго опыта, какъ эмпирики, но и непосредственно являющіяся уму чловѣка данныя,—понятія и идеи, которыя должны служить главнымъ источникомъ философскаго знанія.

Мы указали на два главныхъ метода познанія—аналитическій и синтетическій и на ихъ относительное значеніе въ философіи, не входя въ разборъ частныхъ отгѣнковъ и отношеній, какія могутъ принимать и приимали тотъ и другой въ философіи. Таковы напр. видоизмѣненія аналитическаго метода: скептическій (Декарта), критическій (Канта); видоизмѣненія синтетическаго: догматическій (Вольфа), математическій (Спинозы), діалектическій (Гегеля), эклектическій, гегельевскій и друг. Подробное изложеніе и оцѣнка этихъ методовъ принадлежитъ отчасти логикѣ и гносеологіи, отчасти метафизикѣ, въ какой мѣрѣ тотъ или другой изъ этихъ методовъ, не ограничиваясь гносеологическимъ примѣненіемъ, служатъ къ раскрытію метафизическихъ понятій, опредѣляя собою известное міросозерцаніе, или признается вмѣстѣ не только методомъ познанія, но и закономъ самаго бытія (напр. діалектическій методъ у Гегеля).

когда предложены въ видѣ логически стройной системы, начинающей ясными и точными опредѣленіями основныхъ понятій, продолжающей правильнымъ выводомъ и распредѣленіемъ понятій и положеній, производныхъ и второстепенныхъ, и подтверждающей эти положенія при помощи соответствующихъ доказательствъ. Правда, далеко не все философы были систематиками по внѣшнему изложенію своихъ мыслей. Дѣйствительно, та или другая форма изложенія много зависитъ и отъ личныхъ особенностей и симпатій философа, и отъ внѣшнихъ обстоятельствъ, послужившихъ поводомъ къ появленію на свѣтъ того или другаго сочиненія, и отъ вкуса времени, и отъ круга слушателей или читателей, къ которымъ обращался философъ. Все эти причины изложенія философскихъ мыслей не въ строго систематической формѣ, конечно, могутъ быть вполне уважительными. Но тѣмъ не менѣе опытъ показываетъ, что всякое значительное отклоненіе отъ систематической формы изложенія, достигая частныхъ цѣлей, какія могъ имѣть въ виду тотъ или другой мыслитель, имѣетъ и свои невыгодныя послѣдствія въ томъ, что не всегда представляетъ намъ ясно цѣльное міросозерцаніе философа и связь различныхъ его положеній. Таково напр. изложеніе философскихъ мыслей въ видѣ стихотвореній, афоризмовъ, діалоговъ, свободныхъ размышленій, даже изслѣдованій по разнымъ частнымъ вопросамъ, особенно когда они принимаютъ критико-полемическую форму. Наилучшею изъ этихъ несистематическихъ формъ для раскрытія философскихъ понятій представляется діалогическая, такъ какъ она даетъ возможность всесторонняго разсмотрѣнія даннаго предмета. Она можетъ имѣть значеніе не только тамъ, гдѣ истина достигается путемъ критики и разбора различныхъ противоположныхъ возрѣній, которыя, будучи олицетворены въ видѣ бесѣдующихъ лицъ, даютъ возможность взглянуть видѣть различныя стороны данной истины, но даже и въ томъ случаѣ, когда философъ желаетъ изобразить генетическій процессъ образованія своихъ собственныхъ понятій: различные моменты этого процесса, недоумѣнія, возникающія въ умѣ на пути изслѣдованія, получаютъ каждый свое типическое выраженіе. Если мышленіе, какъ опредѣляетъ его Платонъ, есть вну-

труппій разговоръ души самой съ собою, то онъ можетъ быть хорошо и представляеть въ діалогической формѣ. Но не смотря на относительное достоинство діалогической формы, и она не свободна отъ того недостатка, къ которому ведетъ всегда уклоненіе отъ строго логическаго способа изложенія, — имено, она препятствуетъ иногда составить ясное и полное представленіе о дѣйствительномъ міросозерцаніи философа. Доказательствомъ тому можетъ служить философія самого Платона, который съ неподражаемымъ искусствомъ пользовался діалогическою формою. Многія недоразумѣнія и разногласія историковъ философіи, относительно пониманія подлиннаго смысла Платонова ученія о нѣкоторыхъ предметахъ, зависятъ именно отъ діалогической формы его изложенія, не позволяющей точно разграшчить подлинную мысль этого философа отъ мыслей, высказываемыхъ другими дѣйствующими лицами его діалоговъ, о которыхъ хорошо неизвѣстно, выражаютъ-ли они дѣйствительныя, несогласныя съ Платоновыми, мнѣнія, или только извѣстные моменты его-же собственной мысли.

Говоря о систематической формѣ изложенія философіи, мы по естественной связи не можемъ обойти вопроса и объ изложеніи ея въ тѣсномъ смыслѣ, т. е. о философскомъ языкѣ, тѣмъ болѣе, что въ числѣ многочисленныхъ пареканій на философію въ настоящее время часто слышится обвиненіе въ темнотѣ и непонятности ея языка. Эту темноту многіе привыкли считать какою-то роковою принадлежностью нашей науки, а нѣкоторые даже въ самой философіи ничего не хотятъ видѣть кромѣ этой только темноты, за которою не содержится ничего заслуживающаго вниманія. Извѣстно прощическое опредѣленіе философіи Ал. Гумбольдтомъ, что она есть не что иное, какъ искусство обыкновенныя, простыя понятія воспроизводить въ мистически-головоломной формѣ *).

Съ упрекомъ въ темнотѣ философіи, въ какой мѣрѣ она зависитъ отъ изложенія философскихъ понятій, мы отчасти готовы согласиться. Но для нѣкотораго оправданія философіи мы должны коснуться причинъ этого явленія, которыя покажутъ, что сама философія виновна въ томъ менѣе, тѣмъ предпола-

*) L. Weiss. Materialismus. 1871. B. I, 1.

гають; оно зависитъ отъ самаго предмета философіи, отъ свойствъ нашего языка и въ меньшей степени отъ вѣны самихъ философовъ.

Нѣтъ спора, что философія понятія по самому существу своему принадлежатъ къ числу особенно трудныхъ для непосредственнаго уразумѣнія. И по самому ходу развитія психической жизни, по которому способность къ абстрактному мышленію предполагаетъ значительное уже развитіе умственной силы, и по привычкѣ большинства вращаться преимущественно въ области внѣшней дѣйствительности, представленія эмпирическія, равно какъ и научныя понятія къ нимъ относящіяся, кажутся намъ болѣе ясными, наглядными и удобопонятными, чѣмъ понятія абстрактныя. Естественно, что люди, не привыкшіе къ умственному отрѣшенію отъ внѣшней дѣйствительности и къ самостоятельной работѣ отвлеченнаго мышленія, не могутъ найти въ философскихъ сочиненіяхъ той ясности и понятности, къ какой привыкли въ другихъ наукахъ и вѣлѣдствіе этого готовы относить на счетъ философіи и недостатковъ философскаго изложенія то, что зависитъ отъ собственной ихъ неподготовленности къ философскому мышленію. И философія, подобно другимъ наукамъ, для своего уразумѣнія требуетъ извѣстной умственной подготовки, образованія, навыка къ отвлеченному мышленію и нѣкотораго хотя преледвѣтческаго знакомства съ нею. Объ этомъ послѣднемъ требованіи часто забываютъ тѣ, которые безъ надлежащаго философскаго образованія, интересуясь однакоже философскими вопросами, обращаются къ книгамъ философскаго содержанія и разочаровываются скоро въ нашей наукѣ, испуганные мнимою темнотою ея. Но не то-ли-же самое могло произойти, если-бы напримѣръ интересующійся химіею, но не подготовленный къ ней и не знакомый съ химическимъ языкомъ, обратился прямо къ спеціальнымъ сочиненіямъ по этой наукѣ. Къ математическія и алгебраическія формулы и термины не показались ли-бы ему непроходимымъ лѣсомъ?

Но и независимо отъ этой обычной неподготовленности большинства даже образованныхъ людей къ философіи, въ самомъ свойствѣ философскаго познанія заключаются неблагопріятныя

условія, дѣлающія изложеніе философскихъ понятій болѣе затруднительнымъ для уразумленія, чѣмъ изложеніе содержанія другихъ наукъ. Для изложенія, передачи и разъясненія другимъ научнаго содержанія, какъ извѣстно, мы имѣли два способа: наглядное представленіе, или изображеніе предметовъ, и слово. Но тотъ и другой способъ въ отношеніи къ философіи представляютъ значительныя неудобства, какихъ не знаютъ другія науки.

Наглядное изображеніе предметовъ и явленій, изучаемыхъ наукою, составляетъ одно изъ самыхъ могущественныхъ средствъ разъясненія въ наукахъ эмпирическихъ. Трудно и сказать, до какой степени было-бы затруднено, наиримѣръ, изученіе физики, химіи, ботаники, если-бы мы имѣли дѣло только съ книгами и съ словесными описаніями предметовъ этихъ наукъ, не видя на дѣлѣ тѣхъ предметовъ, о которыхъ онѣ говорятъ, не производя тѣхъ опытовъ, которыми разъясняются и подтверждаются ихъ истины. Что философія, какъ наука отвлеченная, имѣющая дѣло не съ эмпирическими предметами, а съ идеями разума, не можетъ имѣть такого могущественнаго пособія для разъясненія своихъ понятій, какое имѣютъ естественныя науки въ видѣ изображеній своихъ предметовъ, коллекцій, опытовъ и прочее,—само собою понятно. Въ этомъ отношеніи она находится въ крайне невыгодномъ положеніи не только въ сравненіи съ естественными науками, но даже съ тою наукою, которая по своему раціональному характеру и по своему методу имѣетъ наибольшее родство съ нею—математикою. Громадное преимущество послѣдней предъ философією состоитъ именно въ наглядности ея познаній. Математическія понятія постоянно могутъ быть сопровождаемы зрительными представленіями, философскія—нѣтъ; математическое познаніе поэтому непосредственно ясно, философское болѣе или менѣе темно; математическое, вслѣдствіе такого своего свойства, имѣетъ очевидность само по себѣ, философское должно еще достигать такой очевидности; принципы математическіе представляются намъ сами собою въ ихъ полной достовѣрности, принципы философіи должны быть еще отысканы. Отсюда математика имѣетъ два различныя средства сообщенія своихъ познаній, которыя другъ другу содѣйствуютъ и

взаимно дополняютъ: слово и возрѣніе. Когда, напримѣръ, намъ опредѣляютъ фигуру эллипсиса, происхожденіе циклоида или спирали и т. п., и мы не понимаемъ смысла словъ, то на помощь нашему уразумѣнію сейчасъ приходитъ изображеніе этихъ фигуръ или ихъ модель; представленіе предмета въ возрѣніи уясняетъ его словесное опредѣленіе. Предметы философскаго познанія не могутъ быть представлены въ возрѣніяхъ, но только могутъ быть мыслимы въ понятіяхъ, а понятія могутъ быть обозначаемы и сообщаемы другимъ только черезъ слова; итакъ философія при передачѣ своихъ познаній должна ограничиться только словомъ *).

Но и въ отношеніи къ этому единственному способу сообщенія своихъ познаній, философія находится въ менѣе благоприятномъ положеніи, чѣмъ прочія науки. Слова, обозначающія эмпирическіе предметы и явленія, въ наукахъ употребляются по большей части въ томъ-же самомъ смыслѣ, какой дается имъ и въ обычномъ словоупотребленіи, такъ что здѣсь почти невозможна спутанность понятій, происходящая отъ двусмысленности слова, употребляемаго то въ обыкновенномъ, то въ научномъ его значеніи. Кроме того, каждая наука для обозначенія своихъ спеціальныхъ понятій имѣетъ достаточный запасъ своихъ спеціальныхъ словъ и выраженій. Научная терминологія въ каждой изъ нихъ по большей части строго и точно опредѣлена, такъ что по отношенію къ разумѣнію обозначаемыхъ терминами содержаній, для достаточно ознакомившагося съ наукою, не можетъ возникнуть никакихъ затрудненій и недоразумѣній. Иное дѣло въ философіи. Философія имѣетъ дѣло не съ эмпирическими предметами и явленіями, но съ понятіями, или отвлеченными отъ опыта, или выражающими идеальное содержаніе; но такого рода понятія для непосредственнаго сознанія и общаго смысла, очевидно, не могутъ имѣть такой ясности и непосредственной очевидности, какъ представленія о предметахъ внѣшняго опыта. Поэтому и слова ихъ обозначающія далеко не имѣютъ той опредѣленности и устойчивости, какъ слова, выражающія представленія эмпирическія. Содержаніе, мыслимое при каждомъ болѣе или менѣе абстрактнаго значенія словъ, въ общемъ употребленіи

*) Appelt, Metaphysik. 1857. p. 7.

далеко не одинаково, часто довольно смутно и неясно. Съ другой стороны это содержаніе, а вмѣстѣ съ нимъ и смыслъ словъ подвергается перемѣнамъ съ теченіемъ времени; съ однимъ и тѣмъ-же абстрактнымъ словомъ соединяется въ одно время тотъ, въ другое иной смыслъ; прежнее значеніе часто теряется и замѣняется позднѣйшимъ. Поэтому, отдѣльныя слова этого рода по большей части двусмысленны, часто означаютъ совершенно различныя понятія и по связи рѣчи не всегда можно опредѣлить, какое изъ этихъ понятій имѣлось въ виду; всѣ почти употребляемыя въ философіи понятія страдаютъ этою двусмысленностію и имѣютъ при себѣ побочныя значенія. Это объясняется тѣмъ, что большая часть философскихъ понятій образовалась путемъ отвлеченія отъ чувственныхъ представленій; это отвлеченіе безотчетно происходило въ языкѣ и посредствомъ языка. Но языкъ самъ по себѣ, сравнительно съ движеніемъ мысли, представляетъ нѣчто неподвижное, по крайней мѣрѣ гораздо медленнѣе поддающееся перемѣнамъ, чѣмъ мысль. Поэтому для обозначенія различныхъ моментовъ и степеней отвлеченія не изобрѣтаются новыя слова, а обыкновенно берутся наименованія тѣхъ наглядныхъ предметовъ, съ которыхъ началась абстракція и только слову, которое первоначально означало нѣчто конкретное, придается болѣе и болѣе отвлеченный смыслъ. Такое измѣненіе значенія словъ въ каждомъ языкѣ происходитъ иначе и зависитъ отчасти отъ самаго духа языка и законовъ его этимологіи, отчасти отъ образа мыслей и возрѣвній даннаго времени и народа, отчасти отъ причинъ чисто случайныхъ. Наиболѣе значенія здѣсь имѣетъ законъ сходствъ и аналогій, т. е. метонимія; первичное, собственное (киріологическое) значеніе слова получаетъ въ послѣдствіи значеніе метонимическое. Но какъ скоро новое значеніе недостаточно ясно обозначилось и отдѣлилось отъ перваго, киріологическаго, то это послѣднее оказываетъ свое вліяніе и на употребленіе даннаго слова въ философіи, производя сбивчивость и неточность, которая иногда отражается и на самомъ ходѣ философскаго мышленія *).

*) Замѣчательный примѣръ такого вліянія языка на движеніе философскаго мышленія указываетъ Ансельтъ въ употребленіи въ греческой философіи словъ: *μορφή, ὄλη, εἶδος, πέρας*. *Metaphysik*. 1857. p. 7—10.

При такой неопредѣленности, двусмысленности и измѣнчивости того филологическаго матеріала, которымъ пользуется философія, въ дѣлѣ яснаго и точнаго выраженія своихъ понятій она встрѣчаетъ затрудненія, которыхъ не знаютъ науки эмпирическія. Для устраниенія ихъ, она должна строго опредѣлить значеніе употребляемыхъ ею и заимствуемыхъ изъ обихнаго языка словъ и выраженій и сообщить имъ свой особый, научный смыслъ, что она по возможности, конечно, и дѣлаетъ. Но для людей, не спеціально знакомыхъ съ философією, это не только не помогаетъ ясности философскаго языка, но иногда усиливаетъ трудность разумѣнія. При чтеніи философскихъ сочиненій, неизбежно влѣдствіе привычки, постоянно смѣшивается и сливается обычное употребленіе даннаго слова съ научнымъ его употребленіемъ, что и служитъ источникомъ недоразумѣній и значительныхъ затрудненій въ пониманіи. Возьмемъ напр. одинъ изъ наиболѣе употребительныхъ и наименѣе опредѣленныхъ терминовъ: *чувство*. Въ обычномъ словоупотребленіи чувство означаетъ и ощущеніе влѣдствіи чувствъ, и органъ ихъ, и психологическое чувство (радость, печаль и пр.) и непосредственное сознаніе истины какъ теоретическое, такъ и практическое (я чувствую напр., что это дурно, вѣрно, и т. п.). Такой-же характеръ неопредѣленности носятъ и другія, часто употребляемая, и въ общезжитіи и въ философіи, выраженія, напр.: воззрѣніе, ощущеніе, представленіе, сужденіе, идея и пр. При чтеніи философскихъ сочиненій, поэтому, читателю не привыкшему въ философскому употребленію словъ, нужно особенное усиліе мысли, чтобы съ каждымъ изъ подобныхъ терминовъ постоянно соединять особый опредѣленный смыслъ и не увлекаться обычнымъ, иногда противоположнымъ философскому, пониманіемъ ихъ. Вотъ почему употребленіе однихъ и тѣхъ-же словъ и въ общезжитіи и въ философіи не только не помогаетъ уразумѣнію послѣдней, но часто служитъ невольною причиною темноты философскаго языка. Такая темнота тѣмъ болѣе увеличивается, что и сама философія, по естественной связи мышленія и языка, въ свою очередь состоитъ подъ сильнымъ вліяніемъ общаго словоупотребленія и поэтому и въ пей самой одни и тѣ-же термины, въ разное вре-

ми и у различныхъ философовъ, понимаются въ различномъ, даже противоположномъ значеніи. Возьмемъ, напримѣръ, столь употребительное въ философіи слово: *идея*. Иной смыслъ соединяетъ съ этимъ словомъ Платонъ, иной Декартъ, иной Локкъ, иной Кантъ и Гегель; эта разность доходитъ до противоположности: тогда какъ у однихъ философовъ идея означаетъ умопостигаемый объектъ или понятіе сверхъопытное, у другихъ это выраженіе употребляется для обозначенія обыкновенныхъ общихъ понятій разсудка, даже простыхъ, эмпирическихъ представленій.

Предотвратить этотъ недостатокъ, повидимому, возможно было-бы установленіемъ строгой, точной и общеобязательной философской терминологіи, и это дѣло для философіи тѣмъ важнѣе и существеннѣе, чѣмъ отвлеченнѣе и труднѣе для уразумѣнія, а потому доступнѣе для перетолкованія и измѣненія смысла, ея понятія. Но и здѣсь наша наука встрѣчается съ особымъ затрудненіемъ, неизвѣстнымъ въ другихъ наукахъ. Сравнительно съ философіею другія науки, напр. естествознаніе, суть науки новыя, научное движеніе и усовершенствованіе которыхъ принадлежитъ относительно недавнему времени. Поэтому, для обозначенія вновь открытыхъ фактовъ и понятій о нихъ, наука вполне свободно и сознательно создаетъ новыя выраженія и термины, а общій уровень умственного образованія служитъ ручательствомъ, что эти термины будутъ точны и опредѣленны. Вопросы, входящіе въ область философіи, занимали умъ человѣческой въ глубочайшей древности и поэтому съ древнѣйшихъ временъ для обозначенія понятій, которыми занимается эта наука, существовали въ языкѣ и сознаніи народовъ слова и выраженія, образовавшіяся въ то еще время, когда отвлеченное мышленіе челоѣка не было строго отграничено отъ области представленія и фантазіи. Отрѣшиться совершенно отъ этой связи съ своимъ прошедшимъ, посредствомъ созданія своего философскаго языка, философія конечно не можетъ, да это мало принесло-бы и пользы, такъ какъ съ постепеннымъ развитіемъ философской мысли пришло-бы создавать новыя и новыя термины, для обозначенія новыхъ отвлеченныхъ понятій. Необходимо было большею частію доволь-

ствоваться видоизмѣненіемъ внутренняго смысла и значенія словъ и различеніемъ обыквеннаго и философскаго ихъ разумѣнія, что однако-же, какъ мы видѣли, и служить одною изъ причинъ темноты философскаго языка.

Правда, не смотря на то, что и по своему происхожденію, и по свойству своего предмета, философія болѣе была стѣпенна въ созданіи своей особенной терминологіи, чѣмъ другія науки; она усилъла для многихъ изъ своихъ понятій выработать особые термины, изъ которыхъ много, хотя первоначально были заимствованны изъ обыденнаго языка, но съ теченіемъ времени получили свое, чисто философское значеніе, напр. субъектъ, объектъ, категорія, субстанція, матерія и т. п. Стремленіе къ образованію философской терминологіи (особенно замѣтное въ средневѣковой схоластической философіи) продолжается и до настоящаго времени. Но и здѣсь для установленія точной общепризнанной и потому общепонятной терминологіи служить препятствіемъ нѣкоторая особенность философіи, которой не знаютъ другія науки. Эта особенность состоитъ въ разнообразіи, даже противоположности философскихъ направленій. Въ области естествознанія, напр., существуетъ одна физика, одна химія, геологія, ботаника и пр., — и поэтому не смотря на разнообразіе частныхъ теорій и гипотезъ для объясненія различныхъ спеціальныхъ вопросовъ этихъ наукъ, при согласіи въ главномъ и существенномъ, уже нѣтъ никакихъ основаній и побужденій для частныхъ изслѣдователей уклоняться отъ общепринятой научной терминологіи и создавать новую и своеобразную. Въ области философіи, можно сказать, существуетъ не одна, а нѣсколько философій, несогласныхъ не только въ рѣшеніи какихъ-либо спеціальныхъ вопросовъ, но въ самыхъ принципахъ, направленіи и содержаніи философскихъ изслѣдованій. При такомъ положеніи дѣла волишь объяснить и естественно, что каждое философское направленіе старается создать свою особую терминологію, а антагонизмъ этихъ направленій дѣлаетъ не только то, что тѣ-же термины употребляются не въ одинаковомъ значеніи у различныхъ философовъ, но и то, что вмѣстѣ съ опредѣленнымъ содержаніемъ, которое имѣетъ извѣстное выраженіе въ одной

системъ, отрицается и самый терминъ и безъ всякой нужды замѣняется новымъ, часто менѣе удачнымъ и менѣе опредѣленнымъ. Примѣромъ могутъ служить столь употребительныя въ философіи слова: субстанція, абсолютное, идея, жизненная сила; для матеріализма эти термины служатъ предметомъ ожесточенной вражды, между тѣмъ какъ, въ сущности, то, что обозначается этими терминами, не исчезаетъ, а является въ новой формѣ и въ новыхъ, менѣе установившихся и менѣе опредѣленныхъ выраженіяхъ *).

Накопецъ, новая причина темноты и трудности философскаго языка можетъ заключаться не только въ личныхъ, умственныхъ особенностяхъ философовъ, но и въ общемъ складѣ и характерѣ мышленія извѣстнаго народа. Замѣчательно, что въ древности были темные философы (Гераклитъ), но не слышалось общихъ жалобъ на темноту философіи и на неудобопонятность ея языка. Такого рода жалобы являются въ повѣйшее время и едва-ли не спеціально относятся на счетъ нѣмецкой философіи, по крайней мѣрѣ намъ неизвѣстно, чтобы кто-нибудь упрекалъ въ недостаткѣ ясности французскихъ или англійскихъ философовъ. Это показываетъ, что въ самомъ свойствѣ и складѣ мышленія нѣмецкихъ философовъ есть нѣкоторая, чисто національная особенность мышленія и выраженія мысли, которая невольно дѣлаетъ уразумѣніе сочиненій, принадлежащихъ перу германскихъ мыслителей, болѣе затруднительнымъ, чѣмъ философовъ, принадлежащихъ къ другимъ національностямъ. Но, конечно, этотъ спеціальнѣйшій недостатокъ нѣмецкаго философскаго языка не можетъ быть относимъ на счетъ философіи вообще; онъ принадлежитъ къ числу устранимыхъ, и на самомъ дѣлѣ, въ повѣйшее по крайней мѣрѣ время, сознается и

*) Такъ напр. извѣстно сильное гоненіе, возбужденное матеріализмомъ и современнымъ, состоящимъ подъ его вліяніемъ, естествознаніемъ противъ терминовъ: „жизненная (органическая) сила, витализмъ“. Но такъ какъ подъ этими выраженіями всегда скрывалось реальное и истинное понятіе, то неудивительно, что тѣ-же самые философы, которые преслѣдовали эти выраженія, вынуждены были вводить и употреблять новые термины для обозначенія того-же понятія о самостоятельномъ началѣ органической жизни, — термины, отличающіеся разнообразіемъ, неточностію и сбивчивостію. Объ этихъ терминахъ см. статью „Самостоятельное начало органической жизни“ въ приб. къ изд. твореній св. отцевъ. 1881. кн. 3. стр. 65, 66.

устраивается самими пѣмецкими философами, сочиненія которыхъ (напр. Ланге, Гартмана, Ульрици и др.), что касается до удобопонятности и живости изложенія, представляютъ замѣтный контрастъ съ сочиненіями философовъ конца прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія.

Трудно, конечно, совершенно устранить тѣ причины, сравнительно съ другими науками, затруднительности пониманія философскихъ сочиненій, которыя зависятъ отъ самаго содержанія философіи и отъ указанныхъ нами отношеній ея къ языку. Единственное средство здѣсь—ясность, отчетливость и основательность философскаго мышленія; справедливо замѣчаніе одного писателя: „что мы ясно понимаемъ, то ясно и выражаемъ“. Но кромѣ ясности мышленія, ясному выраженію мыслей и ихъ усвоенію другими много содѣйствуетъ и та систематическая форма изложенія, о которой мы говорили. Въ наше время часто съ пренебреженіемъ, даже съ насмѣшкою смотрятъ на логическія формы правильныхъ опредѣленій, раздѣленій, доказательствъ, видя въ нихъ пѣчто устарѣлое, схоластическое, стѣсняющее свободный полетъ мысли и живость изложенія. Однако-же эти формы не суть произвольныя изобрѣтенія схоластики, но основаны на самой природѣ разума и на строго логическихъ правилахъ систематическаго мышленія и въ уклоненіи отъ этихъ формъ часто нужно искать причинъ той сбивчивости, неослѣдовательности и, въ результатѣ,—дѣйствительной темноты мысли, не смотря на кажущуюся свободу, ясность и легкость языка, которая часто замѣчается въ современныхъ сочиненіяхъ не только по философіи, но и по другимъ отраслямъ знанія.

(В. Федоровъ)

ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

X.

Вольтеръ какъ представитель рачіоналистической критики религіозной вѣры. Здравый смыслъ и вѣра по Вольтеру. Возраженія Бэйля противъ христіанской догматики. Вольтеръ какъ послѣдователь Бэйля и Декарта. Отличительный характеръ рачіонализма Вольтера. Истинна бытія Бога. О происхожденіи вѣры въ Бога. Первоначальная форма религіи. Фанатизмъ и суевѣрія, измѣнившія первоначальный характеръ религіозной вѣры. Противоположность между народомъ и философамъ въ религіозномъ отношеніи. Истинная или универсальная религія. Насколько необходима религія? Деизмъ и атеизмъ.

Говорятъ, такъ разсуждаетъ Вольтеръ, что здравый смыслъ (*sens commun*) рѣдко встрѣчается. Что означаетъ эта фраза? То, что у многихъ людей разумъ едва пробужденный задерживается въ своемъ прогрессѣ нѣкоторыми предразсудками, что такой-то человекъ, судящій очень здраво въ одномъ случаѣ, всегда грубо обманывается въ другомъ. Вотъ этотъ арабъ—хорошій счетчикъ, знающій химикъ, точный астрономъ, вѣритъ однако, что Магометъ половину луны спряталъ въ своемъ плащѣ. Почему-же относительно трехъ названныхъ наукъ онъ выше общаго смысла, но оказывается ниже, когда дѣло касается половины луны? Дѣло въ томъ, что въ одномъ случаѣ онъ видитъ собственными глазами, усовершенствуетъ свой умъ, а въ другомъ онъ смотритъ глазами другаго, закрылъ свои чувства, извратилъ свой здравый смыслъ. Какъ-же можетъ произойти такое странное извращеніе ума?.. Этотъ человекъ всегда обладаетъ тѣми-же умственными силами (*principes d'intelligence*):

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, 1864 г. № 21.

поэтому остается допустить, что у него есть поврежденный органъ, какъ случается иногда, что самый тонкій гастрономъ имѣеть испорченный вкусъ для известнаго вида пици. Какъ же именно могъ испортиться органъ у этого араба, который видитъ половицу луны въ плацѣ Магомета? Велѣдствіе страха. Ему сказали, что если-бы онъ не увѣровалъ въ этотъ плацъ, то его душа послѣ смерти была-бы навсегда низвержена въ пропасть; ему сказали еще худшее: если вы когда-либо усумнитесь на счетъ этого плаца, то дерзнувъ будетъ съ вами поступать, какъ съ нечестивцемъ; другой вамъ докажетъ, что вы безумецъ, не захотѣвшій подчинить свой гордый разумъ очевидности, имѣя всѣ побужденія къ тому, чтобы вѣрить; третій сдѣлаетъ на васъ доносъ въ малый диванъ маленькой провинціи и вы законно будете посажены на колъ. Все это внушаетъ паническій страхъ доброму арабу, его женѣ, сестрѣ и всей семьѣ. Они имѣють здравый смыслъ для всего остальнаго, но относительно этого члена вѣры воображеніе ихъ повреждено. Однако вѣритъ-ли въ самомъ дѣлѣ панъ арабъ въ плацъ Магомета? Нѣтъ, онъ только усиливается вѣрить; онъ говоритъ: это невозможно, но это истинно; я вѣрю тому, чему не вѣрю ¹⁾.

Что жъ такое вѣра на самомъ дѣлѣ? Имѣть вѣру значитъ ли, спрашиваетъ Вольтеръ, вѣрить тому, что представляется очевиднымъ? Нѣтъ. Для меня очевидно, что есть существо необходимое, вѣчное, верховное, разумное, но очевидность эта не отъ вѣры, а отъ разума. Нельзя считать заслугою мыслью томъ, что это вѣчное, безконечное существо, которое я познаю какъ добродѣтель (*la vertu*), какъ само добро, хотеть, чтобы я былъ добродѣтельнымъ. Вѣра состоитъ въ томъ, чтобы вѣрить не тому, что кажется истиннымъ, но тому, что нашему уму представляется ложнымъ (*La foi consiste à croire non ce qui semble vrai, mais ce qui semble faux à notre entendement*). Азіаты не могутъ иначе какъ только чрезъ вѣру признавать дѣйствительными путешествіе Магомета на семи планетахъ (*ne reçoivent croire que par la foi*), воплощенія Вишну, Брами. Они держатъ въ покорности свой умъ, они боятся изслѣдовать, не хотятъ

¹⁾ Dictionnaire philosophique, tome IX (1785) art. sens commun.

быть ни посаженными на колъ, ни сожженными; они говорятъ: я вѣрю.

Есть вѣра для вещей достойныхъ удивленія и вѣра для вещей противорѣчивыхъ и невозможныхъ. Вишну воплотился пятьсотъ разъ; это очень удивительно, по нельзя сказать, что это физически невозможно, ибо если Вишну имѣетъ душу, то онъ могъ поселить свою душу въ пятистахъ тѣлахъ, чтобы насладиться жизнью. Конечно индеецъ не имѣетъ вѣры достаточно живой; онъ не убѣжденъ искренно въ томъ, что были эти метаморфозы; но наконецъ онъ скажетъ своему бонзѣ: я вѣрю; вы хотите, чтобы Вишну прошелъ черезъ пятьсотъ воплощеній; это вамъ стоитъ пятьсотъ рупій дохода; прекрасно, вы станете кричать противъ меня, вы сдѣлаете доносъ на меня, разорите мою торговлю, если я не буду вѣрующимъ. Пусть будетъ по вашему; я вѣрю и вотъ я вамъ даю болѣе десяти рупій. Индеецъ можетъ даже поклясться своему бонзѣ, что онъ вѣритъ, и эта клятва не будетъ ложною, ибо въ концѣ концовъ онъ вѣдь не доказалъ, что Вишну не приходилъ пятьсотъ разъ въ Индію.

Но когда бонза требуетъ, чтобы индеецъ вѣрилъ вещи противорѣчивой, невозможной, какъ напр. что два и два—пять, что то-же тѣло можетъ находиться въ тысячѣ мѣстъ, что бытіе и небытіе—это одно и тоже, тогда если индеецъ говоритъ, что вѣритъ этому, то онъ лжетъ, и если клянется, что вѣритъ, то его клятва ложна.

Вѣра божественная, о которой столько писали, очевидно есть не что иное, какъ почтительное невѣріе (*incrédulité soumise*); ибо кромѣ ума (*la faculté de l'entendement*) нѣтъ у насъ иной способности для того, чтобы вѣрить; но предметы вѣры не могутъ быть предметами для ума. Можно вѣрить только тому, что представляется истиннымъ; а истиннымъ можетъ намъ казаться что-либо только слѣдующими тремя способами: а) чрезъ чувство, или непосредственное воззрѣніе (*intuition*), каково напр. положеніе: *я существую, я вижу солнце*, или б) (*par des probabilités accumulées*) чрезъ возрастающую силу вѣроятностей, вслѣдствіе многократнаго ихъ повторенія, вполне въ этомъ случаѣ заступающихъ мѣсто достовѣрности, напр.: *есть городъ,*

называемый *Константинополь*, или наконецъ с) путемъ доказательства, напр. *треугольники, имѣющіе одинаковое основаніе и равную высоту—равны*. Вѣра, не будучи ни тѣмъ, ни другимъ, ни третьимъ изъ названныхъ способовъ удостовѣренія, не можетъ быть поэтому убѣжденіемъ, увѣренностію (*certance*), все равно какъ не можетъ быть она желтою или красною. Она не можетъ быть чѣмъ-либо инымъ, какъ только уничтоженіемъ разума (*aneantissement de la raison*), почтительнымъ молчаніемъ предъ тѣмъ, что непонятно ¹⁾.

Но зачѣмъ эта покорность при неодолимомъ возмущеніи моего разума? Извѣстно, почему это такъ: моему уму внушили, что тайны моей вѣры сообщены Самимъ Богомъ. Въ такомъ случаѣ мнѣ, какъ существу разумному, остается только въ безмолвіи покориться (*de me taire et d'adorer*). Вотъ что богословы называютъ внѣшнею вѣрою; вѣра эта не что иное, какъ уважительное признаніе вещей непонятныхъ единственно въ силу довѣрія къ тѣмъ, которые ихъ проповѣдываютъ ²⁾.

Смысль изложенныхъ разсужденій Вольтера будетъ ясна, если возьмемъ во вниманіе то, что было высказано извѣстнымъ скептикомъ *Бэйлемъ* о взаимномъ отношеніи вѣры и разума.

По Декарту, разумъ человѣческій, какъ мы видѣли, несмотря на свою ограниченность, самъ по себѣ не можетъ заблуждаться, ибо если-бы разумъ нашъ, данный намъ Богомъ, обманывался, то выпала въ этомъ падала-бы на Самого Творца.

¹⁾ Далаге говоритъ оны: Ainsi, en parlant philosophiquement, personne ne croit la Trinite, personne ne croit que le même corps puisse être en mille endroits à la fois; et celui qui dit: Je crois ces mysteres, s'il réfléchit sur sa pensée, verra, à n'en pouvoir douter, que ces mots veulent dire: Je respecte ces mysteres; je me soumetts a ceux qui me les annoncent; car ils conviennent avec moi que ma raison ni la leur ne les croit pas; or il est clair que quand ma raison n'est pas persuadée, je ne le fais pas. Ma raison et moi ne peuvent être deux êtres differens. Il est absolument contradictoire que le moi trouve vrai ce que l'entendement de moi trouve faux. La foi n'est donc qu'une incredulité soumise. Dictionn. philosoph. tome V, art. F o i.

²⁾ Si Dieu lui même me disait: La pensée est couleur d'olive, un nombre carré est amer; je n'entendrais certainement rien du tout à ces paroles; je ne pourrais les adopter, ni comme vraies, ni comme fausses. Mais je les répéterai s'il me l'ordonne, je les ferai répéter au péril de ma vie. Voilà la foi: ce n'est que l'obéissance. Ibid.

Въ чемъ-же состоитъ ограниченность нашего разума? Не въ томъ, что онъ можетъ заблуждаться; этого нельзя допустить, а единственно въ неполнотѣ достигаемаго имъ познанія вещей. Разумъ нашъ познаетъ вещи постепенно, переходя отъ простаго къ сложному, но онъ не въ состояніи всё вещи познать съ одинаковою ясностію. Съ наибольшею ясностію познаются истины, присущія необходимо нашему разуму, т. е. имѣющія свои основанія въ природяенныхъ идеяхъ разума; а потому достовѣрность всякаго другаго познанія условливается тѣмъ, насколько оно можетъ быть выведено изъ непосредственно очевидныхъ истинъ разума и можетъ быть приведено въ ближайшую съ ними связь.

Нетрудно было отсюда сдѣлать то заключеніе, что и истины вѣры также должны быть повѣряемы и обсуждаемы на основаніи истинъ разума, и коль скоро то, чему учитъ вѣра, представляется несогласнымъ съ очевидными истинами разума, то этимъ, казалось, вполне уже оправдывается сомнѣніе относительно предметовъ вѣры. Къ такому именно сомнѣнію и означеннымъ путемъ пришелъ Бэйль. И знаю, говоритъ Бэйль, что есть такія основныя положенія, противъ которыхъ самыя рѣшительныя и опредѣленныя слова Св. Писанія не имѣли-бы никакой силы; таковы напр. положенія, что цѣлое больше части, что если отъ равныхъ величинъ отнять поровну, то онѣ останутся равными, что два взаимно противорѣчація положенія не могутъ быть вмѣстѣ истинными... Если-бы сто разъ утверждалось въ Писаніи противное этимъ положеніямъ и если-бы тысячи чудесъ было сдѣлано для доказательства учений, противныхъ этимъ общимъ основнымъ положеніямъ человеческого разсудка, то человекъ, каковъ онъ есть, никогда не сталъ бы довѣрять подобнымъ ученіямъ; онъ скорѣе рѣшилъ-бы, что Писаніе говоритъ метафорически, что слова Писанія должно понимать въ противоположномъ смыслѣ, или что чудеса отъ діавола произошли, но не могъ-бы допустить того, что натуральный свѣтъ (т. е. разумъ) въ этихъ основныхъ положеніяхъ заблуждается. Это до такой степени несомнѣнно, что сами католики, хотя въ ихъ интересѣ было-бы подвергнуть сомнѣнію всё принципы здраваго человеческого разсудка (*sens commun*), признаютъ, что ни

Писаніе, ни Церковь, ни чудо не имѣютъ силы противъ очевидныхъ познаній разума. Ибо все представители католической стороны въ спорахъ напр. о пресуществленіи стараются доказать, что ученіе объ этомъ предметѣ не противорѣчитъ основнымъ положеніямъ метафизики. Протестанты также не соглашаются съ соцініанами въ томъ, что догматы о троицности и воплощеніи заключаютъ въ себѣ противорѣчіе и стараются показать, что это противорѣчіе не можетъ быть доказано. Такъ поступаютъ и все богословы, какой-бы ни были они партіи. Сначала они поднимаютъ на высоту, какая только имъ правится, откровеніе, заслугу вѣры, глубину тайнъ, затѣмъ приходятъ къ престолу разума, дабы принести къ его подножію свои дары, и признаютъ такимъ образомъ, хотя открыто этого и не говорятъ, что верховное судилище, послѣдняя рѣшающая инстанція по всемъ предметамъ есть разумъ, говорящій намъ чрезъ основоположенія натурального свѣта или метафизикъ. Уже не говорятъ болѣе, что теологія — госпожа, а философія ея служанка; напротивъ, самымъ дѣломъ доказываютъ, что они на философію смотрятъ, какъ на госпожу, а на теологію, какъ на служанку. Очевидно Богъ, Который есть сама истина, существующая чрезъ себя, и чрезъ себя непосредственно насъ просвѣщающая, въ своемъ существѣ даетъ намъ созерцать идеи вѣчныхъ истинъ. И для чего вѣчная Истина сообщаетъ намъ познаніе вѣчныхъ истинъ, для чего она открываетъ ихъ всемъ временамъ, всемъ возрастамъ міра и всемъ народамъ, такъ что немного нужно вниманія, дабы ихъ познать? Для чего все это, если не для того, чтобы человекъ имѣлъ у себя правило или масштабъ для обсужденія вещей, которыя бываютъ то истинны, то ложны, представляются уму то темно, то яснѣе? Богу угодно было даровать душѣ непосредственное средство къ различенію истиннаго отъ ложнаго, и средство это натуральный свѣтъ, метафизическіе принципы. . Натуральный свѣтъ — не что иное, какъ универсальный разумъ, который все умы просвѣщаетъ, и никого не обманываетъ, кто только внимателенъ къ его внушеніямъ. Все свидѣнія и видѣнія патріарховъ, все рѣчи, какія они слышали изъ устъ Самого Бога, явленія ангеловъ, чудеса, однимъ словомъ все

должно выдѣржать пробу натуральнаго свѣта, „ибо какъ иначе мы можемъ узнать, пропозопили-ли эти откровенія отъ злаго, прельщающаго начала, или-же отъ Творца всѣхъ вещей. Католики говорятъ, что нашъ разумъ заблуждается, а потому необходимо свои сужденія сообразовать съ рѣшеніями церкви. Но и это соображеніе опирается на разумъ. Ибо кто собственному сужденію предпочитаетъ сужденіе церкви, поступаетъ такъ въ силу слѣдующаго *разсужденія*: Церковь обладаетъ бѣльшимъ разумѣніемъ, чѣмъ я, а потому и заслуживаетъ большаго довѣрія, чѣмъ я ¹⁾).

Итакъ разумъ долженъ рѣшить, насколько истинно то, чему учитъ вѣра. Вопросъ этотъ будетъ рѣшенъ, коль скоро мы увидимъ, согласны или несогласны основныя положенія вѣроученія съ непреложными истинами разума. Бэйль, сравнивая между собою истины вѣры съ безспорными положеніями разума, нашелъ, что между тѣми и другими нѣтъ согласія и что даже невозможно между ними соглашеніе, откуда для него само собою слѣдовало, что вся христіанская догматика должна быть отвергнута какъ ложная, ибо если, не смотря на противорѣчіе основнымъ положеніямъ разума, заключающемся въ положеніяхъ вѣры, признать послѣднія истинными, то этимъ самымъ отрицалось-бы верховенство разума, такъ рѣшительно провозглашенное Бэйлемъ. Въ чемъ-же именно ученіе вѣры оказывается противорѣчающимъ разуму? Разногласіе между вѣрою и разумомъ Бэйль находитъ главнымъ образомъ въ слѣдующемъ. Основной догматъ христіанства есть безспорно догматъ о паденіи человѣка, такъ какъ съ этимъ догматомъ имѣетъ связь (какъ его послѣдствіе) съ одной стороны догматъ объ искупленіи, составляющій существенное содержаніе христіанскаго ученія, а съ другой—посланничество Сына Божія Отцемъ для совершенія искупленія, а также посланничество Духа Божія для довершенія того-же дѣла,—слѣдовательно догматъ о тринитности. Но догматъ о паденіи человѣка прямо противорѣчитъ раціональному понятію о безконечной благодати Божества, которая одна лишь могла быть побужденіемъ

¹⁾ См. Pierre Bayle... dargestellt von Ludwig Feuerbach, 2-te Ausgabe (1844) стр. 69 и дал.

къ сотворенію міра: какъ существо совершенное, Богъ ни въ чемъ не нуждается, слѣдовательно не для себя, а для блага самихъ тварей, въ особенности человѣка, призвалъ ихъ къ бытію. Безъ сомнѣнія, Богъ предвидѣлъ, что человѣкъ злоупотребитъ своею свободою волею и тѣмъ навлечетъ на себя неисчислимыя бѣдствія; поэтому надлежало снабдить человѣка такими средствами, которыя обезпечивали-бы правильное употребленіе даровъ, полученныхъ имъ отъ Бога. Злое существо также способно расточать своимъ врагамъ богатые дары, какъ скоро ему извѣстно, что дары эти принесутъ лишь вредъ своимъ владѣльцамъ. Если-же ничѣмъ нельзя было предупредить злоупотребленія свободою, то сообразнѣе было-бы съ благостию божественною вовсе лишить человѣка этого дара, чѣмъ допустить, чтобы человѣкъ злоупотребилъ имъ во вредъ себѣ. Величайшая любовь къ добру и ненависть ко грѣху были-бы проявлены тогда лишь, если-бы Богомъ не была допущена ни малѣйшая примѣсь порока къ добродѣтели, если-бы, т. е., грѣхъ человѣка вовсе не былъ допущенъ. Предположить же, что Богъ не могъ или не хотѣлъ предупредить зло, — нельзя: первое было-бы противорѣчіемъ всемогуществу, а послѣднее благости Божества ¹⁾. Таковы въ сущности возраженія Бэйля. Предположимъ, что грѣхъ перваго человѣка съ его послѣдствіями противорѣчитъ понятію о Богѣ, какъ существѣ несовершенномъ, т. е. всемогущемъ, благомъ и мудромъ, но самое это понятіе о Богѣ можно-ли признать состоящимъ въ числѣ необходимыхъ истинъ разума, невзмѣнно ему присущихъ? Одна-

¹⁾ Въ свое время *Лейбницъ* въ своей Теодиѣ представилъ опытъ разрѣшенія возраженій, высказанныхъ Бэйлемъ противъ догматовъ христіанскихъ. Относительно разногласія, вообще заключаемаго будто-бы между положеніями вѣры и необходимыми истинами разума, Лейбницъ указалъ на употребительное у богослововъ различіе противнаго разуму отъ недостатнаго разуму, или иначе отъ превышающаго свойственную намъ силу разумѣнія. Многія явленія, извѣстныя по опыту, для насъ непонятны, и однако мы не сомнѣваемся въ томъ, что явленія эти имѣютъ свое основаніе въ природѣ вещей. Что-же касается противорѣчій, будто-бы заключающихся между одними догматами и другими, то въ самомъ дѣлѣ такихъ противорѣчій не оказывается. Бэйль указывалъ на то, что грѣхонпаденіе человѣка, т. е. зло, не согласимо съ ученіемъ о совершенствахъ Божіихъ, каковы въ особенности благость и всемогущество. Рассматривая вопросъ о происхожденіи и значеніи зла, въ духѣ своей философіи (основаніемъ которой слу-

коякъ не у всѣхъ народовъ и не во всѣ времена существовало и существуетъ такое понятіе о Богѣ. Поэтому или оно не составляетъ необходимой принадлежности разума, или-же оно подлежитъ развитію, такъ что можетъ проявляться въ различныхъ формахъ, то болѣе, то менѣе совершенной, можетъ быть и вовсе затемнено, но можетъ также достигать совершенной ясности. Бэйль однако полагалъ или долженъ былъ полагать, что понятіе о Богѣ не есть необходимая принадлежность разума; онъ первый высказалъ знаменитый тезисъ, о которомъ было столько споровъ въ XVIII в., именно, что можно быть добрымъ гражданиномъ и безъ вѣры въ Бога, т. е. отрицаніемъ истины понятія о Богѣ, по мнѣнію Бэйля, не дѣлается ни малѣйшаго ущерба нашему разуму, между тѣмъ какъ очевидно невозможно отрицать то, что составляетъ необходимую истину разума. Но если, слѣдую Бэйлю, приходится усомниться въ томъ, что истина бытія Бога, а также понятіе о Богѣ, какъ совершенномъ существѣ, принадлежатъ къ необходимымъ истинамъ разума (какъ это полагалъ Декартъ), то несомнѣнно по крайней мѣрѣ, что Бэйль причислялъ къ таковымъ истинамъ тотъ логическій принципъ, что положенія, противорѣчающія между собою, не могутъ быть одинаково истинными. Значитъ, хотя-бы понятіе о Богѣ и не было необходимо присутствующимъ разуму, тѣмъ не менѣе догматъ о паденіи человѣка не согласуется съ разумомъ потому единственно, что онъ, какъ полагаетъ Бэйль, оказывается въ противорѣчій съ догматическимъ ученіемъ о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ. Но дѣло въ томъ, что если понятіе о Богѣ, какъ это долженъ былъ утверждать Бэйль, не есть истина, необходимо присущая жизни признаваемая ею тѣсная связь самосознанія съ міросознаніемъ) — именно съ точки зрѣнія универсальной гармоніи, Лейбницъ старался показать, что зло, въ сравненіи съ совершенствомъ міроустройства, ничтожно, что оно относится къ добру, какъ безконечно малое къ безконечно великому, что первоначальнымъ условіемъ возможности зла въ мірѣ служитъ ограниченность тварей, а Богъ и не могъ иначе создать міръ, какъ только состоящимъ изъ *ограниченныхъ* тварей, что хотя Богъ, по своей благодати, всегда хочетъ только безусловнаго добра, но воля его производитъ лишь наилучшее изъ всего возможнаго, представляемаго божественнымъ разумомъ, что поэтому міръ, созданный Богомъ, въ томъ видѣ, какъ онъ есть, необходимо признанъ наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ, не смотря на существующее въ немъ зло, иполнѣ оправдываемое, впрочемъ, самымъ благомъ, ради котораго оно допущено.

разуму, то и относительно того, какъ разумѣть совершенства Божіи и что считать согласнымъ или несогласнымъ съ ними, могутъ быть разныя, совершенно произвольныя понятія и толкованія. Разумъ обо всемъ этомъ не дастъ намъ никакихъ необходимыхъ понятій, понятій безпорныхъ, относительно которыхъ господствовало-бы всюду и вездѣ единодушное согласіе, а потому на самомъ дѣлѣ противорѣчіе, найденное Бэйлемъ, оказывается не между однимъ догматическимъ ученіемъ (о Богѣ) и другимъ (о паденіи человѣка), а между принадлежащими самому Бэйлю толкованіями христіанскаго вѣроученія. Онъ находитъ, что паденіе человѣка и наказаніе его за грѣхъ несогласны съ благостію божественною. Почему-же? потому что, по своей благости, Богъ могъ сотворить человѣка единственно для того, чтобы человѣкъ блаженствовалъ. Но самъ-же Бэйль относитъ къ истинному понятію о Богѣ и то свойство, что Богъ любитъ добродѣтель и ненавидитъ грѣхъ; слѣдовательно, не къ блаженству, а только къ нравственному совершенству человѣкъ могъ быть предназначенъ, или, если къ блаженству, то единственно тому, которое приобрѣтается цѣною нравственнаго совершенства. А нравственное совершенство невозможно для существа, лишенаго свободной воли; свободная-же воля, по самому понятію своему, необходимо предполагаетъ возможность злоупотребленія ею, т. е. грѣха. Бэйль полагаетъ, что было-бы сообразно съ совершенствами Божіими либо предупредить зло какимъ-либо способомъ, или даже лишить человѣка самой возможности дѣлать зло. Но Бэйль или не принялъ во вниманіе, или-же не могъ понять того, что только безкопечное существо прямо совершенно, существо-же копечное можетъ лишь усовершенствоваться, т. е. достигать совершенства медленно и съ трудомъ. А самый процессъ усовершеншенія происходитъ и долженъ происходить двумя путями—путемъ дѣланія добра и путемъ побѣды надъ зломъ, т. е. положительнымъ и отрицательнымъ. Пока остается простая возможность грѣха, возможность неразлучная съ понятіемъ о свободной волѣ, до тѣхъ поръ для самой воли соблазнъ грѣха былъ-бы непобѣжденнымъ, коль скоро-же грѣхъ совершенъ и извѣданы его послѣдствія, тогда твердое намѣреніе преодолѣть

силу грѣха, восторжествовать надъ грѣхомъ (что могло произойти только при чрезвычайномъ содѣйствіи Божіемъ) открывало человѣку возможность стать на высшую, какая только доступна ему, степень нравственнаго совершенства, окончательно утвердиться въ добрѣ. Таково значеніе грѣха относительно человѣка, а въ отношеніи къ Богу значеніе его должно полагать въ томъ, что безъ него не открылась-бы для человѣка между совершенствами Божіими такія величайшія совершенства, какъ *правосудіе* и *милосердіе*. Итакъ *правильно* понятое ученіе церкви о Богѣ и человѣкѣ не заключаетъ въ себѣ никакихъ внутреннихъ противорѣчій.

Теперь мы видимъ, что Вольтеръ повторяетъ лишь высказанное раньше его *Бэйлемъ*, когда говоритъ, что вѣрить можно лишь тому, въ чемъ убѣждаетъ насъ разумъ (т. е. личное наше сознаніе), что вѣра въ истинность религіозныхъ догматовъ можетъ быть только вынужденною: по мнѣнію Вольтера только страхъ наказанія, боязнь преслѣдованій со стороны духовной власти заставляетъ людей признавать догматы религіи, т. е. показывать видъ, какъ будто дѣйствительно имѣется убѣжденіе въ ихъ истинности, не дозволять себѣ открыто выражать сомнѣніе относительно того, что требуется приимать за истину. Вольтеръ, очевидно, полагалъ, что нельзя быть искренно убѣжденнымъ въ истинности религіозныхъ догматовъ. Такъ онъ думалъ, конечно, на томъ основаніи, что раздѣлялъ изложенный выше взглядъ Бэйля на догматы христіанскіе, какъ на такія положенія, которыя будто бы невозможно согласить съ очевидными и непререкаемыми истинами разума. А такъ какъ Бэйль, несмотря на свой скептицизмъ, въ сущности является въ своихъ разсужденіяхъ послѣдователемъ Декарта, да и самый скептицизмъ Бэйля есть только послѣдствіе раціонализма философіи Декарта, то слѣдовательно и Вольтеръ, хотя онъ сочиненія Декарта и называетъ пренебрежительно романами, также въ своемъ скептицизмѣ опирается на раціоналистическую философію Декарта. Общее съ Декартомъ у Вольтера то, что и онъ также раціоналистъ, но при этомъ раціонализмъ Вольтера отличается отсутствіемъ всякаго опредѣленнаго и прочнаго фундамента. Вотъ какъ это произошло. Еще въ средневѣковой философіи

главный вопросъ относительно религіозной вѣры состоятъ въ томъ, какъ примирить вѣру съ разумомъ. При этомъ, примирить вѣру съ разумомъ, въ смыслѣ средневѣковой философіи, означало согласить и объединить христіанскую догматику съ философіею Аристотеля: послѣдняя, такимъ образомъ, имѣла значеніе выразительницы или представительницы разума человѣческаго. Декартъ основалъ новую философію; философія Аристотеля была отвергнута и частію даже забыта. Поэтому и вопросъ о согласеніи вѣры съ разумомъ долженъ былъ получить иной смыслъ, именно: такъ какъ, по Декарту, все наше познаніе вещей, насколько оно достоверно, должно утверждаться и утверждается на прирожденныхъ истинахъ разума, то, слѣдовательно, и религіозная вѣра можетъ быть признана истинною, т. е. согласною съ разумомъ, только при томъ условіи, если, по крайней мѣрѣ, она, будучи подвергнута испытанію, не оказывается въ противорѣчій съ бесспорными и очевидными истинами разума. Но Бэйль, какъ выше показано, нашелъ такое противорѣчіе. По его мнѣнію догматъ о грѣхопаденіи человѣка противорѣчитъ ученію о Богѣ, какъ существѣ совершенномъ, или иначе—ученію о совершенствахъ Божіихъ, каковы благодѣтельность, всемогущество, мудрость, справедливость. Но чтобы рѣшительно утверждать, что такія-то понятія между собою находятся въ противорѣчій, для этого долженъ быть установленъ смыслъ этихъ понятій съ математическою точностію, иначе противорѣчіе можетъ оказаться мнимымъ. Между тѣмъ понятія о всемогуществѣ Божіемъ, о благодѣтели, мудрости не таковы, чтобы возможно было вполне точное, недопускающее ни малѣйшаго разногласія, опредѣленіе ихъ смысла и значенія. Невозможно это уже потому, что понятія эти означаютъ *нравственныя* совершенства, а разумѣніе и оцѣнка нравственныхъ качествъ много зависятъ отъ нравственнаго состоянія того, кто ихъ опредѣляетъ, слѣдовательно уже поэтому самому не допускаетъ безусловной точности. И дѣйствительно, какъ мы видѣли, противорѣчіе, указываемое Бэйлемъ, на самомъ дѣлѣ, относится не къ ученію вѣры, а къ толкованіямъ, какія даетъ этому ученію самъ Бэйль.

При всемъ томъ Бэйль могъ еще спрашивать о согласіи

вѣры съ разумомъ, и такъ или иначе рѣшить этотъ вопросъ, ибо понятіе о разумѣ у него имѣло еще нѣкоторый опредѣленный смыслъ; разумъ у него означаетъ совокупность коренныхъ и безспорныхъ истинъ, а также и способность, опираясь на этихъ истинахъ, познавать вещи. Но уже никакого опредѣленнаго значенія не имѣетъ разумъ въ устахъ Вольтера, а потому и говорить о противорѣчій религіозныхъ догматовъ съ истинами разума ему не приходилось: подобныя разсужденія у Вольтера не имѣли бы никакого понятнаго для всѣхъ и опредѣленнаго смысла. Слѣдуя Локку, Вольтеръ не допускаетъ никакихъ врожденныхъ идей или положеній. Поэтому разумъ, какъ понимаетъ его Вольтеръ, не есть совокупность извѣстныхъ идей или положеній, не есть извѣстная область познанія, болѣе или менѣе разграниченная отъ другихъ сферъ познанія. Разумъ, по понятію о немъ Вольтера, есть не что иное, какъ способность познавать истину и различать истинное отъ ложнаго. Истинное есть то, что или само по себѣ очевидно, или же становится таковымъ посредствомъ доказательствъ; впрочемъ, если доказательства недостаточны, то и познаваемое чрезъ нихъ недостоверно, а только вѣроятно. Но какъ въ томъ случаѣ, когда вѣчто познается непосредственно, такъ и въ томъ случаѣ, когда мы убѣждаемся въ чемъ-либо при помощи доказательствъ, основаніемъ или источникомъ нашего познанія служить опытъ, такъ что разумъ правильно познаетъ вещи только тогда, когда принимаетъ въ руководство указанія опыта.

Такое понятіе о разумѣ слишкомъ недостаточно, ибо неопредѣленно, для того чтобы возможно было, основываясь на немъ, дѣлать какія-либо рѣшительныя сужденія о согласіи или несогласіи ученій вѣры съ разумомъ. Никакого критерія для критической оцѣнки догматовъ вѣры невозможно построить на такомъ непрочномъ основаніи. И въ самомъ дѣлѣ, въ основѣ раціоналистической критики Вольтера заключаются крайне неопредѣленныя и смутныя идеи гуманистическія и натуралистическія. Едва-ли даже возможно именовать разсужденія Вольтера критикою. Это легкія какъ воздухъ и настолько же пустыя рефлексіи остраго, но поверхностнаго разсудка, рефлексіи—отрывочныя и случайныя; если и есть пѣчто общее въ

нихъ, то это общее заключается не въ положительномъ ихъ содержаніи, а въ отрицательномъ настроеніи ума, изъ котораго они исходятъ и которымъ дышатъ. Бѣдность мысли видна уже изъ того, что Вольтеръ, какъ видно будетъ изъ послѣдующаго, не могъ опредѣленнымъ образомъ рѣшить даже такого кореннаго вопроса, — безъ чего о предметахъ вѣры очевидно невозможно разсуждать, — какимъ образомъ мы приходимъ къ идеѣ о Богѣ и признанію бытія Бога? Есть-ли это истина непосредственно очевидная, или же мы убѣждаемся въ ней только посредствомъ доказательствъ? На этотъ вопросъ Вольтеръ не даетъ вполне опредѣленнаго отвѣта. „Я размышлялъ, говоритъ Вольтеръ, эту ночь. Я былъ погруженъ въ созерцаніе природы; я удивлялся неизмѣримости, движенію, отношеніямъ этихъ безконечныхъ шаровъ, которые въ простомъ народѣ не возбуждаютъ удивленія. Я еще болѣе удивлялся уму, который предводительствуетъ этими могучими силами. Я сказалъ себѣ: нужно быть слѣпымъ, чтобы не замѣчать этого зрѣлища; нужно быть вовсе тупымъ (*stupide*), чтобы не признать виновника его; нужно быть безумнымъ, чтобы этого виновника не почитать. Какую же дань почитанія я обязанъ ему принести! Эта дань не должна ли быть повсюду одинакова, ибо таже верховная сила одинаково господствуетъ повсюду? Мыслящее существо, обитающее на одной изъ звѣздъ млечнаго пути, не повинно-ли воздавать тоже почитаніе, какъ и мыслящее существо на этой маленькой планетѣ, гдѣ мы находимся? Тотъ же свѣтъ повсюду свѣтитъ и на Сиріусѣ и у насъ; мораль должна быть всюду одинакова. Если живое существо, чувствующее и мыслящее на Сиріусѣ, родилось отъ отца и матери добрыхъ и попечительныхъ, то оно обязано оказывать имъ столько же любви и заботливости о нихъ, сколько и мы — въ отношеніи къ нашимъ родителямъ. Если кто-либо изъ живущихъ на млечномъ пути видитъ несчастнаго, если онъ можетъ облегчить его страданія и не дѣлаетъ этого, то таковой виновенъ противъ всѣхъ міровыхъ тѣлъ. Сердце повсюду имѣетъ тѣже обязанности“ 1).

Это разсужденіе Вольтера приводитъ къ тому заключенію,

1) Diction. philosoph. tome VIII, art. Religion.

что понятіе о Богѣ, какъ вышемъ существѣ, и связанное съ этимъ понятіемъ убѣжденіе въ бытіи такого существа, такъ просто и непосредственно, что достаточно одного взгляда на природу, дабы придти къ этому убѣжденію или, по крайней мѣрѣ, укрѣпиться въ немъ. Дѣйствительно, въ другомъ мѣстѣ Вольтеръ объ этомъ такъ говоритъ: „познаніе Бога не впечатлѣно въ насъ самою природою, ибо всё люди имѣли-бы ту-же идею о Богѣ, но такая идея не рождается вмѣстѣ съ нами. Она происходитъ въ насъ также какъ воспріятіе солнца, земли и пр., что мы замѣчаемъ, какъ только наши глаза и нашъ разумъ открыты. Есть-ли это идея философская? Нѣтъ: люди признавали боговъ прежде, чѣмъ явились философы. Откуда-же происходитъ эта идея? Источникъ ея въ способности ощущать и въ той натуральной логикѣ, которая раскрывается въ зрѣломъ возрастѣ у людей самыхъ грубыхъ. Видъ удивительныхъ дѣйствій природы, изобильная жатва и безплодіе, свѣтлые дни и громы, дары счастія и удары судьбы—все это даетъ чувствовать присутствіе властителя“¹⁾.

Если-же вѣра въ бытіе Бога такъ проста, что внушается непосредственнымъ чувственнымъ созерцаніемъ природы и безъискусственнымъ здравымъ смысломъ, то, конечно, эта вѣра должна была существовать уже въ самыя первобытныя времена, въ младенческомъ состояніи человѣчества, и притомъ, какъ полагаетъ Вольтеръ, въ болѣе чистомъ и совершенномъ видѣ, чѣмъ впоследствии. Вопреки предположенію (которое доказывалъ Юмъ), что вначалѣ господствовалъ политеизмъ, а затѣмъ уже, какъ болѣе совершенная форма религіи, явился монотеизмъ, Вольтеръ утверждалъ, что вѣра въ единое Божество должна была возникнуть еще у первобытныхъ людей, политеизмъ же явился потомъ. „Несомнѣнно, говоритъ онъ, что маленькія поселенія существовали прежде, чѣмъ были построены большіе города, и что всё люди были раздѣлены на маленькія республиканскія общины прежде, чѣмъ они соединились и образовали большія имперіи“²⁾. Естественно, что маленькое по-

¹⁾ Ibid. tome IV, art. Dieu, dieux.

²⁾ Это соображеніе было высказано Юмомъ въ подкрѣпленіе той мысли, что и въ религіи человѣчество такъ же отъ менѣе совершеннаго постепенно должно было перейти къ болѣе совершенному, т. е. отъ политеизма къ монотеизму.

селеніе, утраченное громомъ, опечаленное потерей жатвы, оскорбляемое сосѣднимъ поселеніемъ, чувствуя постоянно свою слабость, а вмѣстѣ съ тѣмъ присутствіе невидимой силы, тотчасъ-же сказало себѣ: есть существо выше насъ, которое и благодѣтельствуетъ и вредитъ намъ. Мнѣ кажется, невозможнымъ, чтобы оно сказало такъ: есть двѣ силы, ибо зачѣмъ много силъ? Во всякомъ родѣ начинаютъ съ простаго, затѣмъ переходятъ къ сложному и *часто, наконецъ, снова возвращаются къ простому*, благодаря вышему просвѣщенію (*par des lumières supérieures*). Таково движеніе человѣческаго ума. Обратите вниманіе на то, что бываетъ съ дѣтьми, а дѣти тоже: что люди невѣжественные. Ихъ не поражаетъ ни красота, ни польза небеснаго свѣтила, которое оживляетъ природу, ни помощь, какую даетъ намъ дѣва, ни правильныя перемѣны въ ея обращеніи: они объ этомъ не думаютъ; они слишкомъ привыкли къ этому. Почитаютъ, призываютъ и просятъ о помощи только то, чего боятся. Всѣ дѣти взираютъ на небо равнодушно, но когда гремитъ громъ, они трепещутъ и бѣгутъ скрыться. Первые люди, безъ сомнѣнія, также поступали. Только философы могли замѣтить обращеніе звѣздъ и научили имъ удивляться и почитать ихъ; простые-же земледѣльцы непросвѣщенные (*sans aucune lumière*) недостаточно были знающими для того, чтобы у нихъ могла явиться столь благородная ошибка. Не возвышенный и просвѣщенный (*cultivée*) умъ научилъ народы въ самомъ началѣ признавать единое Божество; если-бы они были философами, то они почитали-бы Бога надъ всею природою, а не бога одной деревни: они обращали-бы вниманіе на эти безконечныя отношенія во всемъ существующемъ, *доказывающія* бытіе Творца и хранителя всего, но они ни на что не обращали вниманія, а только чувствовали: каждое поселеніе чувствовало свою слабость и потребность въ сильномъ покровителѣ. Оно воображало себѣ, что это почитальное и страшное существо находится въ сосѣднемъ лѣсу или на горѣ... Естественно, что когда было возбуждено у людей воображеніе, и какъ скоро они приобрѣли нѣкоторыя неясныя познанія, то сейчасъ-же умножили своихъ боговъ, придали покровителей элементамъ, морямъ, лѣсамъ, источникамъ, полямъ. Чѣмъ бо-

тѣ наблюдали небесныя тѣла, тѣмъ болѣе овладѣвало ими удивленіе. II можно-ли было не почитать солнца, когда почитали божество какого-нибудь ручья?.. Однако-жъ необходимо, чтобы разумъ усовершенялся. Время, наконецъ, производитъ философовъ... Всѣ эти философы—вавилонскіе, персидскіе, египетскіе, скинскіе, греческіе и римскіе признаютъ одного только верховнаго Бога, награждающаго и наказующаго. Но они сначала не говорили этого народу, ибо кто въ присутствіи старцевъ и жрецовъ худо говорилъ о луковидцахъ (oignons) и кошкахъ, которыхъ почитали какъ боговъ, того побивали каміями. Каждый кто упрекалъ египтянъ въ томъ, что они съѣдали своихъ боговъ, самъ былъ осуждаемъ на съѣденіе. Что-жъ было дѣлать? Орфей и другіе учредили мистеріи, посвященные въ таинства, клялись не открывать ихъ, а важнѣйшая изъ этихъ тайнъ—почитаніе единаго Бога“ 1).

Итакъ общій смыслъ создаетъ прежде всего боговъ, почитаемыхъ всѣмъ народомъ; далѣе, тотъ-же общій смыслъ, по мѣрѣ своего усовершенія, приходитъ къ отрицанію народныхъ божествъ, признавая вмѣсто того единаго Бога. Почему-же только философы пришли къ признанію единаго Бога вмѣсто множества боговъ, исповѣдуемыхъ народомъ? Безъ сомнѣнія, только просвѣщеніе, т. е. наука, даетъ философамъ то великое преимущество надъ большинствомъ людей невѣжественныхъ, что они имѣютъ болѣе здравыя понятія о Божествѣ. Замѣчательно однако, что, по мнѣнію Вольтера, какъ мы видѣли, въ первобытныя времена, когда еще не было никакого просвѣщенія, люди были ближе къ истинному понятію о Богѣ, чѣмъ во времена послѣдующія. Чѣмъ это объяснить? Конечно тѣмъ, что во времена первобытныя здравый смыслъ проявлялся чище и былъ совершеннѣе, оттого что не было такого множества суевѣрій и предрассудковъ, поддерживаемыхъ притомъ сильною властію, какое явилось потомъ. Съ теченіемъ времени предрассудки такъ умножились и усилились, что здравый смыслъ извратился; потому - то, говоритъ Вольтеръ, здравый смыслъ теперь такъ рѣдко встрѣчается. Здравый смыслъ извратился подъ вліяніемъ страха, но не того страха, который вну-

1) Diction. philos. tome VIII, art. Religion.

шаетъ человѣку природа и побуждаетъ его преклоняться предъ вышешю невѣдомою силою, а страха человѣческаго, который научаетъ людей притворству и лицемерію и заставляетъ ихъ изъяслять почтительное повиновеніе (именуемое вѣрою) въ отношеніи къ предметамъ предлагаемаго имъ обученія, причемъ такое обученіе подкрѣпляется страхомъ наказаній. Итакъ, съ одной стороны суевѣрія и предрасудки, а съ другой деспотизмъ, поддерживающій ихъ, или точнѣе фанатизмъ, — вотъ причины того, что большинство людей находится въ состояніи невѣжества.

Нужны были начальники, говоритъ Вольтеръ, для управленія обществами и необходимо было признать, что есть власти надъ этими новыми властителями, которымъ люди по слабости должны были подчиниться, — существа съ такою властію, которая заставляла трепетать предъ ними людей, могшихъ утѣснять себя равныхъ. Первые власти или начальники обществъ, съ своей стороны, пользовались такими религіозными представленіями (о существахъ съ верховною властью) съ тою цѣлью, чтобы упрочить свою власть. Такъ произошло то, что каждая община имѣла своего бога ¹⁾. Итакъ вотъ уже новое объясненіе происхожденія религіозныхъ представлений о Богѣ, мало согласное съ предъидущимъ. Суевѣрный, читаемъ въ другомъ мѣстѣ, для обманщика (fripon) тоже, что рабъ для тирана. Болѣе того: суевѣрный находится во власти фанатика и самъ становится таковымъ. Суевѣріе, рожденное въ язычествѣ, усвоенное іудействомъ, заразило и общество христіанъ съ первыхъ временъ его существованія ²⁾.

П. Анницкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ibid.

²⁾ L' Eglise condamna toujours la magie, mais elle y eut toujours: elle n'excommunia point les forciers comme des fous qui étaient trompés, mais comme des hommes qui étaient réellement en commerce avec les diables.

ПИСЬМА

Ф И Л О С О Ф А С Е Н Е К И .

ПИСЬМО LI *).

САМОПОЗНАНИЕ ЕСТЬ НЕОБХОДИМЫЙ ПУТЬ КЪ УЛУЧШЕНИЮ СЕБЯ.

Письмо твое я получилъ спустя много мѣсяцевъ послѣ того, какъ ты послалъ. Излишнимъ поэтому счелъ спрашивать у доставившаго его, что ты дѣлаешь. Хорошою памятью онъ обладаетъ, если еще помнитъ это; и однако я уповаю—ты такъ уже живешь, что я могу знать, что ты дѣлаешь, гдѣ-бы ты ни былъ. Что тебѣ и дѣлать, какъ не улучшать себя ежедневно, откладывая кое-что въ сторону изъ заблужденій, и оцознать свои недостатки въ томъ, что тебѣ кажется виною природы? Вѣдь мы иное въ нашихъ недостаткахъ ставимъ въ вину мѣстамъ и обстоятельствамъ, а между тѣмъ они, куда-бы мы ни пошли, и не думаютъ покидать насъ. Ты знаешь, что Гаспарта, скудоумная рабыня моей жены, осталась и въ моемъ домѣ, какъ отяготительное наслѣдство. Меня вѣдь совсѣмъ не тянетъ къ подобнымъ страннымъ существамъ. Когда я захочу позабавиться надъ простакомъ, мнѣ не нужно далеко ходить: я смѣюсь самъ надъ собой. Эта безумная вдругъ совсѣмъ перестала видѣть. Невѣроятное дѣло я тебѣ рассказываю, и однако истинное. Она не знаетъ, что она слѣпа; иногда обращается къ лицу, приставленному къ ней для надзора, съ просьбой—перейти вмѣстѣ съ ней на другое мѣсто: темно, говоритъ, въ домѣ. Пусть сдѣлается яснымъ для тебя, что то, па что мы въ

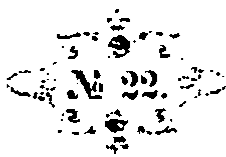
пей смотримъ со смѣхомъ, случается со всѣми нами. Ни одинъ человекъ не опознаетъ въ себѣ скупца, никто не узнаетъ въ себѣ похотливаго. Слѣпыя по крайней мѣрѣ ищутъ проводника: мы блуждаемъ безъ путеводаителя; мы говоримъ: „я не очень честолюбивъ, но въ Римѣ жить иначе никто не можетъ: не мотовать я, но самъ городъ вынуждаетъ много затратить; не моя вина, что я вспыльчивъ, что я не усвоилъ строго определеннаго образа жизни: въ этомъ сказывается моя юность“. Что мы отводимъ себѣ глаза? Не отвыкъ приходитъ наша испорченность; она внутри насъ, иѣдрится въ самой глубинѣ нашего существа. И отъ того трудно доставляется намъ исцѣленіе, что мы не вѣдаемъ о своей болѣзни. Даже предположивши, что мы начали врачеваніе, когда мы—спрашивается—столь многія болѣзни и столь сильныя боли разобьемъ до мелкихъ частей и выбросимъ совсѣмъ? А теперь мы не ищемъ даже и врача, который менѣе имѣлъ-бы работы, если-бы услуги его были употреблены для недавно появившагося поврежденія: самья слабыя и простыя души послѣдуютъ велѣдъ за врачомъ, который будетъ указывать имъ на правое. Никто столь трудно не возводится до природнаго состоянія, какъ тотъ, который далеко отпалъ отъ природы. Мы стыдимся и краснѣемъ перенимать благомысліе, основывающееся на разсудительности; но, сказать правду, если совѣстно брать учителя для такого дѣла, то нельзя возлагать надежду и на то, что столь великое благо притечетъ къ намъ случайно: безъ труда *здесь* не обойдешься! И, не говоря лжи, — трудъ здѣсь требуется даже не *очень* большой, если только, какъ я сказалъ, мы положили основаніе для образованія нашего духа и вмѣстѣ съ тѣмъ для исправленія души, прежде чѣмъ могла затвердѣть ея испорченность. Но я не теряю надежды и относительно того, что окрѣпло *въ души*. Нѣтъ ничего такого, чего не завоевала-бы упорная дѣятельность и внимательное и разборчивое попеченіе. Стволы деревьевъ, хотя бы изогнутые, можно снова привести въ прямолинейное положеніе, кривизны досокъ выравниваетъ теплота; и вообще растенія, имѣющія отъ природы совсѣмъ иной видъ, перерабатываются нами такъ, какъ требуютъ потребности жизни: насколько-же легче преобразуется наша

душа, способная склоняться въ ту и другую сторону и болѣе податливая, чѣмъ всякая жидкость? Да и сама душа что есть другое, какъ не властвующее надъ собою существо, похожее на воздухъ, которымъ мы дышемъ? А ты знаешь, что воздухъ столько-же легче всякой другой матеріи, сколько и тоньше. То-же обстоятельство, что злокачественность уже держитъ насъ въ рукахъ, что она уже съ давняго времени вступила во владѣніе нами, не столько значительно, чтобы воспрепятствовать тебѣ имѣть относительно насъ добрыя упованія. Ни къ кому не приходитъ разумѣніе добраго прежде пониманія злаго. Всѣ мы предвосхищены *уже, когда дѣло идетъ о томъ, чтобы добродѣтели учиться, а отъ пороковъ отъучаться*: но тѣмъ съ большимъ воодушевленіемъ мы должны приступать къ освобожденію себя отъ недостатковъ, что владѣніе благомъ, которое мы однажды удѣлили себѣ, не прекращается. Усвоенное добродѣтельное настроеніе не исчезаетъ такъ, чтобы стать предметомъ забытымъ. Ибо пороки, ищущіе наперскарь добродѣтели, прицѣпляются къ добродѣтельному человѣку на чуждой почвѣ, и потому могутъ быть изгнаны и уничтожены: съ твердой увѣренностью засѣдаютъ тѣ, которые приходятъ въ родственное мѣстечко. Добродѣтель живетъ въ природѣ человѣка: пороки—не друзья его, и не радость несутъ ему, а безпокойство. Но какъ добродѣтели не могутъ *совсѣмъ* выйти изъ души, будучи глубоко восприняты ею, и охрана ихъ не трудна: такъ на пути къ нимъ трудны первые шаги, поелику первое движеніе немоцнаго и ослабленнаго духа проявляется здѣсь въ томъ, что онъ отступаетъ назадъ предъ неизвѣданнымъ. Вотъ почему нужно настаивать, чтобы душа положила начало *въ дѣлѣ добра*. Послѣ этого врачеваніе не бываетъ тяжелымъ: чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе оно возрождаетъ въ душѣ радость, въ то время какъ исцѣляетъ. Отъ иныхъ лекарствъ довольство ощущается только послѣ того, какъ восстановлено здоровье: философія въ одно и то-же время способна доставлять и исцѣленіе и сладостное чувство *довольства*.

ЛИСТОКЪ

Д Л И

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Ноября  № 22. 1884 года.

Содержаніе: Указъ Его Императорскаго Величества изъ Харьковской духовной консисторіи.—Уставы и штаты православныхъ духовныхъ семинарій и училищъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1883 и учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.

Указъ Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссийскаго, изъ Харьковской духовной Консисторіи. Во исполненіе резолюціи Его Преосвященства, изложенной на журналѣ Комиссіи по разсмотрѣнію проекта правилъ, составленныхъ Благочиннымъ 1-го округа города Харькова, относительно совершенія требъ каждымъ причтомъ только въ своемъ приходѣ, безъ вмѣшательства въ дѣла другихъ приходовъ, отъ 3 ноября текущаго года за № 4164, предписывается духовенству города Харькова и его уѣзда во взаимныхъ отношеніяхъ причтовъ, при исполненіи требъ у прихожанъ, соблюдать слѣдующія правила: § 1. Все христіанскія требы у прихожанъ, на основаніи 97 ст. Уст. духовной консисторіи, должны быть совершаемы приходскими священниками, за исключеніемъ случаевъ напутствованія большаго и крещенія слабаго младенца. § 2. Прихожанномъ каждой приходской церкви считается всякое лицо обоего пола, имѣющее свой домъ въ извѣстномъ приходѣ и живущее въ наемной квартирѣ. Примѣчаніе 1. Причты обязаны непремѣнно записывать въ неповѣдныя росписи ежегодно всехъ временно-проживающихъ въ ихъ приходяхъ, на вольныхъ квартирахъ. Въ перепись эту должны войти все лица обоего пола, перешедшія на жительства въ извѣстный приходъ съ 15 августа по 15 августа каждаго года, а выбывшія въ теченіе этого періода времени—исключаемы. Примѣчаніе 2. Не принимаются въ уваженіе заявленія о

томъ, что владѣльцы двухъ или нѣсколькихъ домовъ, въ одномъ и томъ же городѣ, или въ селахъ могутъ относиться къ причтамъ всѣхъ приходовъ, гдѣ имѣютъ дома, а имѣютъ право приглашать для совершенія требъ только причтъ того прихода, гдѣ постоянно живутъ сами, какъ хозяева, и въ приходѣ котораго пишутся въ ценовѣдныхъ росписяхъ. § 3. Лица, не имѣющія своихъ домовъ, переѣхавшія въ извѣстный приходъ изъ другаго, хотя бы за день до исполненія требы, приглашаютъ причтъ того прихода, въ который перемѣстились на жительство. § 4. Лица, живущія въ казенныхъ и учебныхъ заведеніяхъ, гдѣ нѣтъ своего священника, признаются прихожанами той церкви, въ приходѣ которой состоитъ заведеніе, а гдѣ есть своя церковь и священникъ, тамъ могутъ быть совершаемы всѣ требы, за исключеніемъ тѣхъ, для записи которыхъ въ такой церкви нѣтъ надлежащихъ книгъ. Лица, служащія при извѣстномъ казенномъ или учебномъ заведеніи, но живущія въ собственныхъ домахъ или на вольныхъ квартирахъ, для совершенія у себя на дому требъ, могутъ приглашать только причтъ той церкви, въ приходѣ которой они проживаютъ. Исключенія допускаются лишь въ особенныхъ случаяхъ по согласію священниковъ, служащихъ въ церквахъ казенныхъ или учебныхъ заведеній съ приходскими и приходскими между собою. Кромѣ сего, для лицъ, служащихъ при казенныхъ заведеніяхъ, дозволяется въ церквахъ сихъ заведеній исповѣдываться и пріобщаться Св. Таинъ. § 5. Браки вѣнчаются по обычаю, принятому въ малороссійскихъ епархіяхъ, въ томъ числѣ и Харьковской, въ той приходской церкви, въ приходѣ которой живетъ невѣста, въ случаѣ же если брачующіеся пожелаютъ вѣнчаться въ той церкви, въ приходѣ которой живетъ женихъ, или въ другой какой-либо приходской, то это допускается только съ согласія приходскаго священника невѣсты. Согласіе это изъясняется письменно съ обозначеніемъ, что съ его стороны препятствій къ повѣнчанію такого брака не имѣется и что по троекратному оглашенію, сдѣланному имъ въ своей церкви, препятствій ни кѣмъ не объявлено. § 6. Вѣнчаніе браковъ въ церквахъ, состоящихъ въ казенныхъ и учебныхъ заведеніяхъ, которыя не имѣютъ обыскной книги и второй части—метрической, можетъ быть совершаемо только съ согласія приходскаго священника невѣсты и, всегда съ архипастырскаго разрѣшенія Преосвященнаго. Въ этомъ случаѣ обыскъ обязанъ произвести приходской священникъ невѣсты и бракъ записать въ свою метрическую книгу. Примѣчаніе. Въ обыскахъ всѣхъ приходскихъ церквей, въ пунктѣ 2-мъ прописы-

вать, что невеста живетъ въ такомъ-то домѣ, на такой-то улицѣ, если только она или родители ея не имѣютъ собственного дома *).

УСТАВЫ И ШТАТЫ

ПРАВОСЛАВНЫХЪ ДУХОВНЫХЪ СЕМИНАРІЙ И УЧИЛИЩЪ.

Уставъ православныхъ духовныхъ училищъ.

(Продолженіе **)

Гл. I.—Общія положенія.

§ 1. Духовныя училища суть духовно-воспитательныя заведенія для первоначальнаго образованія и подготовленія дѣтей къ служенію православної Церкви.

§ 2. Духовныя училища содержатся, при пособіяхъ изъ суммъ Святѣйшаго Синода, на средства, изыскиваемые духовенствомъ каждой епархіи.

§ 3. Духовныя училища въ каждой епархіи, подъ главному управленіею Святѣйшаго Синода, находятся въ вѣдѣніи епархіальнаго архіерея и ввѣряются ближайшему попеченію мѣстнаго духовенства.

§ 4. По учебно-воспитательной части духовныя училища состоятъ подъ руководствомъ мѣстныхъ семинарскихъ правленій.

§ 5. При училищѣ полагается правленіе для дѣлъ по учебной, нравственной и хозяйственной частямъ.

§ 6. При училищѣ состоятъ: смотритель, помощникъ его, учителя и почетный блюститель по хозяйственной части.

§ 7. Число училищъ въ каждой епархіи и число воспитанниковъ въ каждомъ училищѣ опредѣляются средствами къ содержанію училищъ и потребностями мѣстнаго духовенства.

§ 8. Въ училища принимаются дѣти православнаго духовенства бесплатно и изъ другихъ сословій съ платою за обученіе.

§ 9. Въ училищѣ полагается четыре класса съ годовичнымъ курсомъ въ каждомъ.

Примчаніе. По желанію мѣстнаго духовенства, при училищахъ могутъ быть открываемы, съ разрѣшенія епархіальнаго архіерея, пригготовительные классы.

*) Въ столицахъ мѣстожителство жениха и невесты опредѣляется по полицейскимъ отмѣткамъ, дѣлаемымъ на паспортахъ. Въ Харьковѣ на паспортахъ полиція не прописываетъ, въ чьемъ домѣ предьявитель документа живетъ, а только прописываетъ, въ какомъ участкѣ; по району полицейскихъ участковъ не соответствуютъ районамъ приходовъ. А потому мѣстожителство невесты долженъ указывать она сама, ея женихъ или ея родители, а причты должны тщательно поспрашивать.

***) См. з. „Вѣра и Разумъ“, 1884 г. № 21.

Гл. II.— О власти епархіальнаго архіерея въ отношеніи къ училищамъ.

§ 10. Епархіальный архіерей, какъ главный начальникъ духовно-учебныхъ заведеній своей епархіи, имѣя высшее наблюденіе надъ училищамъ, посѣщаетъ ихъ во всякое время, когда найдетъ нужнымъ и возможнымъ, входитъ въ подробности управленія и удостоверяется въ степени ихъ благоустройства.

§ 11. О вѣсѣхъ мѣрахъ къ устраненію замѣчаемыхъ недостатковъ, или къ улучшенію той или другой части училищнаго устройства Преосвященный даетъ правленію училища предписанія.

§ 12. Поставляя на видъ, кому слѣдуетъ, усмотрѣнныя неисправности по службѣ, Преосвященный, въ случаѣ важнаго проступка со стороны должностнаго лица, даетъ правленію училища предписаніе о временномъ устраненіи виновнаго отъ должности, а по обслѣдованіи вѣны законнымъ порядкомъ—дѣлаетъ соответственное распоряженіе.

§ 13. Епархіальный архіерей, по окончаніи каждаго учебнаго года, представляетъ Святѣйшему Синоду отчетъ о состояніи училищъ въ учебномъ и нравственномъ отношеніи.

§ 14. Епархіальный архіерей увольняетъ въ отпускъ смотрителя и его помощника; отъ него-же записятъ отпускъ и учителей въ учебное время на срокъ болѣе восьми дней, но не выше четырехъ мѣсяцевъ.

§ 15. Епархіальный архіерей награждаетъ въ предѣлахъ собственной власти или ходатайствуетъ о награжденіи должностныхъ лицъ училища.

§ 16. По ходатайству духовенства епархіальный Преосвященный разрѣшаетъ открытіе параллельныхъ отдѣленій въ существующихъ училищахъ и представляетъ Святѣйшему Синоду объ открытіи новыхъ училищъ въ епархіи.

Гл. III.— Объ отношеніи епархіальнаго духовенства къ училищамъ.

§ 17. Каждая епархія, по числу находящихся въ ней духовныхъ училищъ, раздѣляется на участки, именуемые *училищными округами*, концы границы опредѣляются епархіальнымъ начальствомъ.

§ 18. Духовенство, состоящее въ училищномъ округѣ, извѣсть попеченіе объ училищѣ этого округа.

§ 19. Епархіальный архіерей, по усмотрѣнію нужды, дѣлаетъ распоряженія о собраніи съѣздовъ изъ священнослужителей училищнаго округа. Число священнослужителей для составленія съѣздовъ и способъ избранія ихъ опредѣляются епархіальнымъ Преосвященнымъ.

§ 20. На съѣздѣ обязаны присутствовать члены училищнаго правленія, избранные отъ духовенства (§ 31), которые съ одной стороны доставляютъ съѣзду свѣдѣнія по дѣламъ училища, какія онъ найдетъ нужнымъ имѣть при своихъ совѣщаніяхъ, а съ другой предлагаютъ ему собственные заявленія о потребностяхъ училища и о мѣрахъ къ ихъ удовлетворенію.

§ 21. Съѣздъ избираетъ изъ среды себя предсѣдателя, который даетъ совѣщаніямъ съѣзда надлежащее направленіе, соблюдаетъ очередь при разсмотрѣніи предлагаемыхъ вопросовъ, слѣдитъ за правильностію и порядкомъ совѣщаній, отбираетъ голоса и объявляетъ съѣзду принятыя большинствомъ рѣшенія.

§ 22. Предметомъ занятій сѣзда могутъ служить:

- 1) Изысканіе мѣръ къ лучшему содержанію училища и назначеніе, съ этою цѣлію, одновременныхъ или ежегодныхъ пожертвованій на училище какъ изъ собственныхъ средствъ состоящаго въ училищномъ округѣ духовенства, такъ и изъ другихъ источниковъ.
- 2) Опредѣленіе размѣра ежегодной платы съ учащихся въ училищѣ изъ другихъ сословій.
- 3) Избраніе членовъ училищнаго правленія изъ среды мѣстныхъ священнослужителей и другіе вопросы, по указанію Преосвященнаго.

§ 23. Принятія на сѣздѣ рѣшенія председатель представляетъ енархіальному архіерею, который дѣлаетъ по онымъ соответственныя распоряженія, по своему усмотрѣнію.

Гл. IV.—Объ отношеніи семинарскаго правленія къ училищамъ.

§ 24. Правленіе семинаріи содѣйствуетъ правильному и успѣшному развитію учебно-воспитательной дѣятельности духовныхъ училищъ, состоящихъ въ одной съ семинаріею енархіи.

§ 25. На правленіе семинаріи возлагается обсужденіе программъ преподаваемыхъ въ училищахъ предметовъ и изысканіе учебныхъ руководствъ, если таковыя не назначены Святѣйшимъ Синодомъ.

§ 26. Правленіе семинаріи изыскиваетъ для училищъ лучшія учебныя пособія, какъ-то: словари, географическія карты, книги для дѣтскаго чтенія и т. п.

§ 27. Оно разсматриваетъ представленія училищныхъ правленій по предметамъ, относящимся къ учебной и воспитательной частямъ и дѣлаетъ по онымъ свои заключенія.

§ 28. Правленіе семинаріи разсматриваетъ отчеты по учебно-воспитательной части, ежегодно составляемые смотрителями училищъ, и отчеты ревизоровъ и съ своими заключеніями представляетъ енархіальному архіерею.

§ 29. По предложенію архіерея, правленіе семинаріи избираетъ ревизоровъ для обзоренія училищъ и доноситъ ему о послѣдствіяхъ ревизій.

§ 30. Всѣ заключенія и опредѣленія семинарскаго правленія, касающіяся учебной и воспитательной части въ училищахъ, приводятся въ исполненіе по утвержденіи оныхъ енархіальными архіереями, кромѣ заключеній по предметамъ, упоминаемымъ въ § 25, которыя енархіальный архіерей представляетъ на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Гл. V.—Объ училищномъ правленіи.

§ 31. Училищное правленіе, подъ предѣлательствомъ смотрителя, составляютъ: помощникъ его, одинъ изъ учителей, по назначенію Преосвященнаго, и два члена изъ священнослужителей училищнаго округа, избираемые по 3 пункту § 22, срокомъ на три года и утверждаемые въ семъ званіи енархіальными архіереями.

§ 32. При обсужденіи болѣе важныхъ вопросовъ по учебно-воспитательной части, въ засѣданія правленія приглашаются всѣ училищные представители, съ совѣщательнымъ голосомъ.

§ 33. Собранія училищнаго правленія бывають по мѣрѣ надобности, впрочемъ не менѣе двухъ разъ въ мѣсяцъ, и должны происходить въ свободное отъ преподаванія время.

§ 34. Каждый членъ имѣетъ право представлять на разсмотрѣніе правленія предположенія объ улучшеніяхъ по той или другой части училищнаго управленія.

§ 35. Предположенія сіи представляются письменно, за нѣсколько дней до собранія, председателю правленія.

§ 36. Дѣла въ правленіи рѣшаются, по возможности, единодушнымъ соглашеніемъ; въ случаѣ же разногласія, отдѣльныя мнѣнія подаются письменно и представляются на усмотрѣніе Преосвященнаго.

§ 37. Училищное правленіе имѣетъ предметомъ своихъ занятій:

- 1) Дѣла о пріемѣ учениковъ въ училище, переводѣ ихъ изъ класса въ классъ или оставленіи въ томъ-же классѣ.
- 2) Разсмотрѣніе ежемѣсячно представляемыхъ учителями вѣдомостей объ успѣхахъ и поведеніи учениковъ.
- 3) Составленіе общихъ списковъ послѣ экзаменовъ.
- 4) Дѣла о содержаніи и помѣщеніи учениковъ.
- 5) Назначеніе лучшимъ ученикамъ наградъ и исключеніе дурныхъ учениковъ.
- 6) Изысканіе и обсужденіе какъ общихъ мѣръ къ охраненію и утвержденію доброй нравственности между учениками, такъ и частныхъ мѣръ по отдѣльнымъ случаямъ.
- 7) Распоряженія о пріобрѣтеніи, въ достаточномъ количествѣ, книгъ для училищной бібліотеки, также руководствъ и пособій для учителей и учениковъ.
- 8) Составленіе правилъ о порядкѣ храненія и выдачи книгъ и учебныхъ пособій.
- 9) Составленіе росписанія еженедѣльныхъ уроковъ по классамъ, согласно утвержденной программѣ.
- 10) Разсмотрѣніе годичнаго отчета смотрителя по учебной и воспитательной частямъ.
- 11) Составленіе годовой сметы на содержаніе училища.
- 12) Завѣдываніе всѣми частями училищнаго хозяйства, равно какъ имуществомъ и зданіями училища.
- 13) Производство торговъ по подрядамъ и поставкамъ для училища и заключеніе, на законномъ основаніи, контрастовъ и условій на оныя, или-же распоряженіе о заготовленіи припасовъ и матеріаловъ, а также о производствѣ работъ хозяйственнымъ способомъ, когда это представляется болѣе выгоднымъ.

- 14) Наблюденіе за своевременнымъ поступленіемъ суммъ, занескою оныхъ на приходъ и расходованіе сообразно съ годовою сметою и отдѣльными предписаніями.
- 15) Храненіе и свидѣтельствованіе наличныхъ суммъ училища на основаніи общихъ по сему предмету законоположеній.
- 16) Составленіе годичнаго отчета по экономической части.
- 17) Веденіе формулярныхъ списковъ всѣхъ должностныхъ лицъ училища, кромѣ членовъ правленія отъ духовенства.

Примѣчаніе. Упомянутый въ 16 пунктѣ настоящаго § отчетъ публикуется въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, или, за неимѣніемъ ихъ, особою брошюрою, которая разсылается духовенству училищнаго округа.

§ 38. По всѣмъ дѣламъ правленія предсѣдатель представляетъ епархіальному архіерею подлинныя журналы на утвержденіе. Если-же Пресвященный найдетъ сіе по чему-либо неудобнымъ, то даетъ правленію предписаніе, которымъ опредѣляетъ, какія дѣла должны быть представлены на его утвержденіе.

§ 39. Во всѣхъ случаяхъ сомнѣній и недоумѣній по дѣламъ, относящимся къ учебно-воспитательной части, правленіе училища испрашиваетъ указанія семинарскаго правленія.

§ 40. Всѣ бумаги, входящія на имя правленія, поступаютъ къ предсѣдателю онаго и имя съ помѣтами сдается въ правленіе. Исходящія изъ правленія бумаги подписываются или предсѣдателемъ, или, съ его вѣдома, помощникомъ смотрителя.

§ 41. Дѣлопроизводствомъ по правленію завѣдуетъ членъ правленія изъ учителей.

§ 42. Для писмоводства по дѣламъ правленія предсѣдателемъ онаго назначаются шесты.

Примѣчаніе. Воспитывающіеся въ училищѣ къ занятію писмоводствомъ допускаемы быть не могутъ.

Гл. VI.— О смотрителѣ училища.

§ 43. Смотритель училища опредѣляется, по представленію епархіальнаго Пресвященнаго, Святейшихъ Синодовъ.

§ 44. Смотритель долженъ имѣть ученую степень магистра или кандидата академіи.

§ 45. Смотрителю подчиняются всѣ учителя училища.

§ 46. Кромѣ службы при училищѣ смотритель, по возможности, долженъ быть свободенъ отъ другихъ обязанностей.

Примѣчанія 1. Если смотритель протоіерей или священникъ, то долженъ состоять, или при церкви училища, когда таковая есть, или при церкви, имѣющей болѣе одного священника и преимущественно безприходной.

2. Если смотритель училища имѣетъ санъ архимандрита или игумена и училище помѣщается въ монастырѣ, то въ семъ случаѣ онъ можетъ быть настоятелемъ сего монастыря.

§ 47. Завѣдывая всѣми частями училищнаго управленія, смотритель главное вниманіе обращаетъ на учебно-воспитательную часть.

§ 48. Преподавая катехизисъ и изъясненіе богослуженія, смотритель, независимо отъ сего, обязывается: посѣщать, сколько можно чаще, классы, вникать въ духъ, направленіе и способъ преподаванія, слѣдить за успѣшнымъ прохожденіемъ предметовъ, и личнымъ вліяніемъ направлять дѣятельность учителей къ достиженію одной общей цѣли.

§ 49. Смотровитель наблюдаетъ, чтобы установленное по училищу распределеніе времени было исполняемо съ точностью, чтобы какъ учителя, такъ и ученики исправно и своевременно посѣщали классы, и чтобы во время уроковъ строго сохраняемъ былъ надлежащій порядокъ.

§ 50. При неисправности со стороны учителей, смотритель дѣлаетъ имъ словесныя замѣчанія и внушенія; при безуспѣшности этой мѣры, а также при болѣе важныхъ безпорядкахъ или при необходимости уволить кого-либо изъ учителей по неспособности, представляетъ о томъ епархіальному архіерею.

§ 51. Смотровитель ходатайствуетъ предъ епархіальнымъ архіереемъ о награжденіи учителей, отличающихся особенною способностью и ревностью въ исполненіи своихъ обязанностей.

§ 52. Смотровитель наблюдаетъ, чтобы ученики имѣли необходимыя учебныя принадлежности.

§ 53. Смотровитель имѣетъ наблюденіе за учениками и внѣ класснаго времени, посѣщая ихъ, сколь возможно чаще, въ ихъ помѣщеніяхъ и слѣдя неослабно за образомъ ихъ жизни и поведенія.

§ 54. Смотровитель даетъ учителямъ отпуска въ учебное время на срокъ до восьми дней, въ случаѣ необходимости.

§ 55. Всѣ жалобы по училищу какъ словесныя, такъ и письменныя, смотритель, по ихъ важности, или разрѣшаетъ собственною властью, или вноситъ на разсмотрѣніе правленія.

§ 56. По истеченіи каждаго учебнаго года, смотритель составляетъ подробный отчетъ по учебной и нравственной частямъ и, по обсужденіи его училищнымъ правленіемъ, представляетъ епархіальному архіерею, который сдаетъ его въ семинарское правленіе на разсмотрѣніе.

§ 57. Какъ предсѣдатель училищнаго правленія, смотритель опредѣляетъ время его засѣданій, открываетъ и закрываетъ оныя, предлагаетъ на обсужденіе свои предположенія, соблюдаетъ очередь при разсмотрѣніи вопросовъ, вносимыхъ другими членами, слѣдитъ за правильностью и порядкомъ засѣданій, отбрасываетъ голоса, на основаніи высказанныхъ мнѣній, предлагаетъ проекты рѣшеній и, по подписаніи журнала, дѣлаетъ распоряженія согласно съ § 38 сего устава.

(Продолженіе будетъ)

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіального женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁸³/₈₄ учебный годъ.

(Продолженіе *)

III. Учебно-воспитательная часть.

а) *Предѣльное распределеніе уроковъ съ объясненіемъ причинъ укло-
неній отъ предписаній программы*

Въ I классѣ: въ понедѣльникъ — чистописаніе, арифметика, русскій языкъ, Законъ Божій; во вторникъ — русскій языкъ, французскій языкъ, Законъ Божій, диктовка; въ среду — Законъ Божій, арифметика, чистописаніе, диктовка; въ четвергъ — диктовка, Законъ Божій, русскій языкъ, рукодѣлье; въ пятницу — церковное пѣніе, французскій языкъ, арифметика, чистописаніе, рисованіе; въ субботу — русскій языкъ, чистописаніе, арифметика, рукодѣлье. Во II классѣ: въ понедѣльникъ — русскій языкъ, чистописаніе, арифметика, географія; во вторникъ — диктовка, русскій языкъ, французскій языкъ, Законъ Божій; въ среду — географія, церковное пѣніе, арифметика, Законъ Божій; въ четвергъ — французскій языкъ, русскій языкъ, Законъ Божій, рукодѣлье; въ пятницу — арифметика, чистописаніе, церковное пѣніе, диктовка, рисованіе; въ субботу — Законъ Божій, арифметика, русскій языкъ, рукодѣлье. Въ III классѣ: въ понедѣльникъ — арифметика, русскій языкъ, Законъ Божій, рукодѣлье; во вторникъ — географія, Законъ Божій, русскій языкъ, диктовка; въ среду — арифметика, Законъ Божій, французскій языкъ, церковное пѣніе; въ четвергъ — русскій языкъ, диктовка, рукодѣлье, Законъ Божій; въ пятницу — географія, арифметика, чистописаніе, церковное пѣніе, рисованіе; въ субботу — арифметика, русскій языкъ, чистописаніе, французскій языкъ. Въ IV нормальномъ классѣ: въ понедѣльникъ — французскій языкъ, диктовка, арифметика, Законъ Божій; во вторникъ — рукодѣлье, арифметика, географія, русскій языкъ; въ среду — церковное пѣніе, диктовка, Законъ Божій, географія; въ четвергъ — Законъ Божій, исторія, русскій языкъ, чистописаніе; въ пятницу — французскій языкъ, церковное пѣніе, арифметика, рукодѣлье, рисованіе; въ субботу — географія, исторія, русскій языкъ, чистописаніе. Въ IV параллельномъ классѣ: въ понедѣльникъ — французскій языкъ, Законъ Божій, русскій языкъ, диктовка; во вторникъ — диктовка, географія, исторія, рукодѣлье; въ среду — церковное пѣніе, чистописаніе, арифметика, Законъ Божій; въ четвергъ — рукодѣлье, арифметика, русскій языкъ, географія; въ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1884 г. № 21.

пятницу—французскій языкъ, церковное пѣніе, русскій языкъ, Законъ Божій, рисованіе; въ субботу—чистописаніе, арифметика, географія, исторія. Въ V классѣ: въ понедѣльникъ—Законъ Божій, арифметика, французскій языкъ, географія; во вторникъ—физика, исторія, русскій языкъ, педагогика; въ среду—Законъ Божій, арифметика, церковное пѣніе, диктовка; въ четвергъ—русскій языкъ, французскій языкъ, арифметика, исторія; въ пятницу—физика, Законъ Божій, исторія, географія, рисованіе; въ субботу—руководство, географія, исторія, русскій языкъ. Въ VI классѣ: въ понедѣльникъ—физика, французскій языкъ, Законъ Божій, геометрія; во вторникъ—географія, русскій языкъ, педагогика, исторія; въ среду—физика, Законъ Божій, церковное пѣніе, французскій языкъ; въ четвергъ—геометрія, русская грамматика, исторія, русская литература; въ пятницу—диктовка, физика, Законъ Божій, исторія, рисованіе; въ субботу—космографія, русскій языкъ, педагогика и географія. 1-й урокъ продолжается отъ 9 до 10 час., 2-й урокъ отъ 10¹/₄ до 11¹/₄ час., 3-й урокъ отъ 11³/₄ до 12³/₄ час., 4-й урокъ отъ 1 до 2 час. и 5-й урокъ отъ 3 до 4 часовъ.

Сравнительно съ предыдущими годами это распредѣленіе представляетъ только ту особенность, что по церковному пѣнію въ немъ въ I-мъ классѣ назначенъ только одинъ урокъ вмѣсто двухъ, положенныхъ по уставу; замѣнъ этого введенъ одинъ урокъ сводный для V и VI классовъ, въ уставѣ не положенный. Причины, по которымъ допущено такое измѣненіе, будутъ объяснены ниже.

Примѣчаніе. Другія уклоненія вышеприведеннаго распредѣленія уроковъ отъ предписаній программы, приложенной къ уставу епархіальныхъ женскихъ училищъ, допущенныя по примѣру прежнихъ лѣтъ, подробно объяснены въ учебно-воспитательныхъ отчетахъ за прошлые годы.

б) *Указаніе руководствъ, употребляемыхъ въ училищѣ, но не указанныхъ въ установленной программѣ.*

Не указанные въ уставѣ, но рекомендованные учебнымъ комитетомъ при Св. Синодѣ или учебнымъ комитетомъ министерства народнаго просвѣщенія, учебники употреблялись по слѣдующимъ предметамъ: аа) *по русскому языку*: въ III классѣ руководство Кириичникова, въ IV и V классахъ—синтаксисъ Говорова; въ V классѣ теорія словесности Вѣлоруссова; въ VI классѣ—исторія литературы Орлова; бб) *по арифметикѣ* въ IV, V и VI классахъ учебникъ Малинина; вв) *по геометріи* въ V и VI классахъ руководство Кравченко; гг) *по всеобщей и русской гражданской исторіи* учебникъ Рождественскаго; дд) *по педагогикѣ* въ V и VI классахъ учебникъ Рождина.

Кромѣ того, нѣкоторые предметы преподавались безъ учебниковъ, именно: русскій языкъ, арифметика и геометрія въ первыхъ трехъ классахъ.

в) *Уклоненія отъ установленной для каждаго класса программы.*

Допущены были въ отчетномъ, какъ и въ предыдущіе годы, по слѣдующимъ предметамъ: аа) *по русскому языку* въ III классѣ изъ синтаксеса пройдено только до соединенія предложений по способу сочиненія; остальная часть синтаксеса пройдена въ IV классѣ; въ VI классѣ, кромѣ изученія исторіи литературы, повторена еще вся русская грамматика; бб) *по арифметикѣ* въ III классѣ пройдено до десятичныхъ дробей, въ IV до правила процентовъ, въ V окончена арифметика, а въ VI все повторена; вв) *по геометріи* въ V классѣ пройдено до подобія треугольниковъ, а въ VI курсъ геометріи оконченъ. Такая перестановка въ распредѣленіи учебнаго матеріала дѣлалась главнымъ образомъ для того, чтобы въ VI классѣ ввести повторительные курсы по русской грамматикѣ и арифметикѣ.

По другимъ предметамъ въ точности выполнены программы, указанныя въ уставѣ.

г) *Распредѣленіе письменныхъ упражненій и степени достигнутыхъ ими успѣховъ.*

Письменные упражненія воспитаницъ въ отчетномъ году въ общемъ велись также точно, какъ и въ предыдущемъ; по прежнему упражненія эти были трехъ родовъ: а) *классная диктовка*, на которую въ каждомъ классѣ назначаемы были еженедѣльно особые часы; б) *классныя упражненія* грамматическія (въ низшихъ классахъ) и стилистическія (въ высшихъ классахъ) и в) *сочиненія, задаваемыя на домъ*. Диктовкою занимались съ дѣтьми воспитательницы подъ руководствомъ преподавателей русскаго языка; классныя упражненія велись преподавателями русскаго языка; сочиненія на домъ задавались—большая часть учителями же русскаго языка, а остальные—преподавателями другихъ предметовъ.

Домашнія письменныя упражненія въ I и II классахъ назначались исключительно учительницею русскаго языка, которая самостоятельно выбирала для нихъ темы. Сочиненія состояли по большей части изъ переложеній и передачи содержанія статей прочитанныхъ и разобранныхъ въ классѣ при участіи воспитаницъ, при чемъ вырабатывался и планъ работы. Срокъ для написанія каждаго сочиненія назначался двухнедѣльный. Баллы этихъ упражненій не представлялись въ свѣтъ, но преподавательницею самостоятельно вносились въ составъ четвертныхъ и годового балловъ по русскому языку.

Въ теченіе года воспитаницами I и II классовъ составлены были слѣдующія домашнія письменныя работы:

Въ I-мъ классѣ.

1. „Внутренность избы“ (переложеніе стихотворенія Мея).
2. „Дельянова уха“ (переложеніе басни Крылова).

3. „Описаніе комнаты“.
4. „Описаніе картины: улица въ деревнѣ“.
5. „Вечеръ на сѣнокосѣ“ (переложеніе стихотворенія Никитина).
6. „Два мороза“ (сокращенный рассказ).
7. „Мартышка и очки“ (переложеніе басни Крылова).
8. „Рождественская елка“ (переложеніе рассказа Свѣчна).
9. „Лѣтъ осенью“ (переложеніе прочитанной статьи).

Письменный экзаменъ состоялъ изъ провѣрочной диктовки.

В о II-мъ классѣ.

1. „Описаніе осени“.
2. „Описаніе пзы“.
3. „Описаніе мѣстности“, по стихотворенію Жуковского „Утренняя звезда“.
4. „Наша семья“.
5. „Утро“ (по стихотворенію Никитина).
6. „Исторія мужика“ (по стихотворенію Кольцова „Лѣндрый мужикъ“).
7. „Исторія рождественской елки“ (по стихотворенію „Елка“).
8. „Переложеніе сказки о рыбацѣ и рыбкѣ“.
9. „Ложный стыдъ“ (рассказъ прочитаннаго въ классѣ).

Письменное испытаніе состояло изъ провѣрочной диктовки.

Домашнія письменныя упражненія воспитанницъ III, IV, V и VI классовъ поставлены были болѣе серьезно, чѣмъ въ первыхъ двухъ классахъ. Темы для этихъ упражненій давались: въ III классѣ исключительно учительницею русскаго языка, а въ остальныхъ для пяти сочиненій учителемъ русскаго языка, а для остальныхъ законоучителемъ и преподавателями исторіи, географіи и педагогики. Всѣ темы предварительно обсуждались въ совѣтѣ при участіи всѣхъ преподавателей и утверждались Преосвященнымъ. Срокъ для написанія каждаго сочиненія назначался 20 дневный. Баллы всѣхъ этихъ упражненій вносились въ особую вѣдомость; изъ нихъ въ концѣ года совѣтомъ дѣлался общій выводъ, который складывался съ общимъ балломъ устныхъ отвѣтовъ по русскому языку и оба эти баллы давали окончательный баллъ по этому предмету. Воспитанницы, получившія по письменнымъ упражненіямъ въ среднемъ выводѣ неудовлетворительный баллъ, не удостоивались перевода въ слѣдующіе классы безъ передержки письменнаго экзамена послѣ канпулъ, хотя бы по устнымъ отвѣтамъ изъ русскаго языка онѣ получили въ общемъ выводѣ удовлетворительныя отмѣтки.

Въ теченіе отчетнаго учебнаго года воспитанницы четырехъ высшихъ классовъ написали слѣдующія сочиненія:

Въ III классъ.

1. „Отцовскій долгъ“ (сжатый пересказъ съ измѣненіемъ формы)
 2. „Капитанъ Болъ“ (сжатый пересказъ).
 3. „Нашъ домъ и дворъ“ (описание).
 4. „Воскресный день въ нашей училищѣ“ (разсказъ).
 5. „Жизнь Крылова“ (пересказъ прочитаннаго).
 6. „Какъ я провела рождественскіе праздники?“
- Экзаменное сочиненіе: „Сѣбная лошадь“ (пересказъ прочитаннаго).

Въ IV классъ (нормальномъ и параллельномъ).

1. *По русскому языку.* „Моя первая поездка въ училище“ (разсказъ)
 2. „ „ „ „Празднованіе Коронаціи въ нашей училищѣ“.
 3. „ *Закоу Божію.* „Гедеонъ, судія израильскій“.
 4. „ *русскому языку.* „Уваженіе къ старцамъ у Спартацевъ“ (пересказъ періодическою рѣчью).
 5. *По исторіи.* „Походъ аргонавтовъ“.
 6. „ *географіи.* „Описание образа жизни кочующихъ“.
 7. „ *русскому языку.* „Ночь подъ Свѣтлое Христово Воскресеніе“.
 8. „ „ „ (Экспромить) „Лѣтнее утро“ (описание).
- Экзаменное сочиненіе: „Лѣтній дождь“ (описание).

Въ V классъ.

1. *По исторіи.* „Демосвентъ, какъ ораторъ и патріотъ“.
2. „ *русскому языку.* „Знакомые мнѣ добрые крестьянскіе обычаи“.
3. „ „ „ „Характеристика русскаго богатыря по былинамъ объ Ильѣ Муромцѣ“.
4. *По географіи.* „Суэскій каналъ“.
5. „ *Закоу Божію.* „Исходъ Израильтянъ изъ Египта“.
6. „ *русскому языку.* „Какую пользу приносятъ человеку домашнія животныя.“
7. *По русскому языку.* „Какъ нужно вести себя по отношенію къ другимъ, чтобы заслужить ихъ уваженіе?“
8. *По русскому языку.* (Экспромить). „Письмо къ N по случаю праздника Пасхи“.

Экзаменное сочиненіе: „Преимущества деревни предъ городомъ лѣтомъ“.

Въ VI-мъ классъ.

1. *По русскому языку.* „Какія явленія изъ современной жизни людей производятъ на меня тяжелое впечатлѣніе?“
2. *По географіи.* „Волга и ея значеніе для Россіи“.
3. „ *исторіи.* „Какими качествами долженъ былъ отличатся истинный рыцарь, по взгляду средневѣковаго общества?“

4. *По Закону Божию.* „Обращеніе Савла“.
 5. „ *педагогикѣ.* „Воспитательное значеніе дѣтскаго товарищества“.
 6. „ *русскому языку.* „Насколько можетъ быть пригоднымъ образованіе для женщины при ея служеніи семьѣ“?
 7. *По русскому языку.* (Экспромптъ). „Что я разумѣю подѣ семейнымъ счастьемъ“.

Экзаменное сочиненіе: „Думы воспитанницы, оставляющей училище при окончаніи курса“.

Примѣчаніе. Кромѣ сочиненій на выше перечисленныя темы, воспитанницы послѣднихъ четырехъ классовъ представляли еще ежемѣсячно письменные отвѣты по ариѳметикѣ

Успѣхи воспитанницъ III, IV, V и VI классовъ въ письменныхъ упражненіяхъ видны изъ нижеслѣдующей таблицы, представляющей средній выводъ изъ годовыхъ и экзаменныхъ балловъ по всѣмъ сочиненіямъ.

III классъ (45 воспитанницъ).

Балль 5	получили	5	воспитанницъ,	или	$11\frac{5}{45}^0/0.$
„ 4	„	10	„	„	$22\frac{10}{45}^0/0.$
„ 3	„	28	„	„	$62\frac{10}{45}^0/0.$
„ 2	„	2	„	„	$4\frac{20}{45}^0/0.$
Средній балль всего класса					3 40.

IV нормал. классъ (39 воспитанницъ).

Балль 5	получила	1	воспитанница	или	$2\frac{22}{39}^0/0.$
„ 4	„	7	„	„	$17\frac{37}{39}^0/0.$
„ 3	„	26	„	„	$66\frac{26}{39}^0/0.$
„ 2	„	5	„	„	$12\frac{32}{39}^0/0.$
Средній балль всего класса					3,25.

IV параллел. классъ (37 воспитанницъ).

Балль 5	получили	3	воспитанницы	или	$8\frac{4}{37}^0/0.$
„ 4	„	12	„	„	$32\frac{16}{37}^0/0.$
„ 3	„	21	„	„	$56\frac{28}{37}^0/0.$
„ 2	„	1	„	„	$2\frac{26}{37}^0/0.$
Средній балль всего класса					3,45.

V классъ (45 воспитанницъ).

Балль 5	получила	1	воспитанница	или	$2\frac{10}{45}^0/0.$
„ 4	„	7	„	„	$15\frac{25}{45}^0/0.$
„ 3	„	32	„	„	$71\frac{5}{45}^0/0.$
„ 2	„	5	„	„	$11\frac{5}{45}^0/0.$
Средній балль всего класса					3.

VI классъ (34 воспитанницы).

Балль 5 получили 2 воспитанницы или	5 ³⁰ / ₃₄ ⁰ / ₀ .
„ 4 „ 4 „ „	11 ²⁶ / ₃₄ ⁰ / ₀ .
„ 3 „ 24 „ „	70 ²⁹ / ₃₄ ⁰ / ₀ .
„ 2 „ 4 „ „	11 ²⁶ / ₃₄ ⁰ / ₀ .
Средній балль всего класса . . .	3,11.

Примчаніе. Во всѣхъ классахъ въ эту таблицу внесены баллы только тѣхъ воспитанницъ, которыя представили все или большую часть годишнихъ сочиненій и сочиненіе экзаменное.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Харьковскаго комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Харьковскій комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что въ составъ суммъ комитета въ октябрѣ мѣсяцѣ 1884 года поступило: отъ священника Веніамина Касьянова 3 р., отъ церковнаго старосты Никифора Корниліева Шенилова 3 р., отъ Никиты Корниліева Непочетова 3 р., отъ Феодора Θεодотіева Румянцева 3 р., отъ Ивана Иванова Непочетова 1 р., отъ Антонины Васильевой Аврамовой 3 р., отъ прихожанъ слободы Петровской, Изюмскаго уѣзда 29 р., отъ прихожанъ Харьковской Святодуховской церкви 2 р. 55 к., отъ жены ректора Харьковской духовной семинаріи Елисаветы Ивановны Кратировой 3 р., получено прибыли отъ продажи облигаціи 1 р. 60 к. Итого въ октябрѣ мѣсяцѣ 1884 года поступило 52 р. 15 к., а всего съ поступившими съ 1 числа января 1884 года 2652 р. 82 к.

Всѣхъ ревнителей православія, сочувствующихъ св. дѣлу распространенія оного между язычниками комитетъ покорнѣе просить доставлять свои членскіе взносы непосредственно въ комитетъ при архіерейскомъ домѣ, или вручать своимъ приходскимъ священникамъ. Въ члены общества могутъ поступать лица всякаго званія, состоянія и пола; отъ члена требуется ежегодный взносъ не менѣе трехъ рублей, или же одновременно не менѣе шестидесяти руб.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

Совѣтъ Харьковскаго Епархіального женскаго училища объявляетъ: въ настоящемъ году, предъ праздниками Рождества Христова, учебныя занятія въ училищахъ будутъ прекращены 22 октября въ 12 часовъ дня и съ этого только времени воспитанницы

могутъ быть увольняемы на праздники къ родителямъ и родственникамъ.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Харьковской духовной семинаріи считаетъ долгомъ выразить усердную благодарность С.-Петербургской фирмѣ потомственного почетнаго гражданина Василя Егоровича Сытова за аккуратное и вполне добросовѣстное исполненіе имъ заказа по изготовленію священническихъ и діаконскихъ облачений изъ бѣлаго серебряннаго муаре для семинарской церкви.

ЕПАРХИАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Указомъ Св. Синода отъ 27 октября 1884 года, за № 3579 при церкви села Николаевки, Сумскаго уѣзда, открыты вакансіи помощника настоятеля и втораго псаломщика, съ тѣмъ чтобы назначенныя на эти вакансіи лица завѣдывали домовою церковью въ слоб. Николаевкѣ и пользовались содержаніемъ, назначеннымъ вдовою тайнаго совѣтника *Калушиною* и чтобы въ случаѣ прекращенія ею тѣмъ лицамъ содержанія (священнику 500 р. и псаломщику 300 р.), означенныя вакансіи были закрыты.

— Праздное настоятельское мѣсто при Троицкой церкви слободы Гусаровки, Изюмскаго уѣзда, предоставлено студенту семинаріи *Аристарху Попову*.

— Помощникъ настоятеля Вербовскаго прихода, священникъ Троицкой церкви, села Пришиба, Зміевскаго уѣзда, *Андрей Титовъ*, перемѣщенъ на настоятельское мѣсто къ Вознесенской церкви слободы Чебановки, Старобѣльскаго уѣзда.

— П. д. псаломщика Ахтырско-Богородичной церкви слободы Михайловки, Изюмскаго уѣзда, *Стефанъ Котляревскій* удаленъ отъ занимаемаго имъ мѣста.

— На мѣсто п. д. псаломщика, къ домовою церкви въ имѣніи помещицы *Калушиной*, въ селѣ Николаевкѣ, Сумскаго уѣзда, опредѣленъ 15 сего ноября окончившій курсъ въ фельдшерскомъ училищѣ, священнической сынъ *Петръ Якубовичъ*.

— П. д. псаломщика въ Ахтырско-Богородичной церкви сл. Араповки Купянскаго уѣзда, утверженъ сынъ п. д. псаломщика *Засарій Масловъ*.

— Утверждены церковными старостами: къ Введенской церкви слободы Артемовки, Харьковскаго уѣзда, *Засарій Кононовъ Путилицевъ*; къ По-

кровской церкви слободы Безлюдовки, того-же уѣзда, *Іосифъ Кондратовъ Коць*; къ Крестовоздвиженской церкви села Русскихъ Тяпковъ, того-же уѣзда, *Іаръ Семіоновъ Пидтоисъ*; къ Троицкой церкви сл. Мироновки, Харьковскаго уѣзда, крестьянинъ *Іванъ Терентіевъ Заморца*; къ Крестовоздвиженской церкви слободы Пристѣна Кушискаго уѣзда, крестьянинъ *Григорій Вѣликъ*; къ Іоанно-Богословской церкви слоб. Спички, того-же уѣзда, отставной поручикъ *Николай Стрѣлковъ* и къ Іоанно-Златоустовской церкви, Харьковскаго земледѣльческаго училища фельдшеръ училища *Алексѣй Ковалевъ*.

В а н а н т н ы я м ѣ с т а .

При Рождество-Богородичной церкви села Двурѣчнаго-Кута, Харьковскаго уѣзда, *настоятельское*.

Въ слободѣ Николаевки, Сумскаго уѣзда, при домово́й церкви *иже Калужной, помощники настоятеля*.

Шестьдесятко. При Харьковской кладбищенской Успенской церкви.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Высочайшій рескриптъ, данныйъ высокопреосвященному митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому Исидору.—Чѣмъ назидательно пятидесятилѣтнее святительское служеніе митрополита Исидора?—Празднованіе пятидесятилѣтняго служенія въ архіерейскомъ санѣ высокопреосвященнѣйшаго митрополита Исидора.—Новый французскій поборникъ православія,—журналъ Fraternité.—Почему замедляется открытіе церковно-приходскихъ школъ и что требуется для того, чтобы ускорить ихъ открытіе?—Какія изъ религіозныхъ книгъ читаетъ нашъ народъ?—Некрологъ.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ опредѣленія Святѣйшаго Синода, отъ 12—14 минувшаго октября, въ 3-й день сего ноября, Высочайше соизволилъ на предоставленіе преосвященному Исидору, митрополиту новгородскому и с.-петербургскому, права предношенія креста въ священнослуженіи.

— Его высокопреосвященство митрополитъ новгородскій и с.-петербургскій Исидоръ въ день исполненія пятидесятилѣтняго своего служенія въ архіерейскомъ санѣ удостоился получить слѣдующій Высочайшій рескриптъ:

„Просвященный митрополитъ новгородскій и с. петербургскій Исидоръ! Нынѣ исполнилось пятидесятилѣтіе доблестнаго служенія вашего въ архіерейскомъ санѣ. Въ этотъ день, знаменательный для васъ и для всей Церкви русской, чтущей въ васъ старѣйшаго и первенствующаго изъ ея іерарховъ, я вмѣняю себѣ въ пріятный долгъ остановить признательное вниманіе на отличныхъ трудахъ и заслугахъ, коими ознаменовано ваше полувѣковое святительское поприще. За полвѣка передъ симъ, въ званіи викарія Московской епархіи, вы явились уже въ дѣлахъ епархіальнаго управленія сотрудникомъ именитаго святителя московскаго Филарета. Затѣмъ, на епископскихъ кафедрахъ Полоцкой и Могилевской, вы были непосредственнымъ свидѣтелемъ и дѣятельнымъ участникомъ достопамятнаго событія воссоединенія съ православною Церковію бывшихъ униатовъ Бѣлоруссін. Державною волею дѣда Нашего, бывъ призваны къ новому высокому поприщу дѣятельности въ экзархатѣ Грузинскомъ, вы положили тамъ прочное начало благоустройству церковныхъ дѣлъ во всѣхъ частяхъ экзархата, а также возстановленію и утвержденію православнаго христіанства среди горскихъ племенъ. Незабвенный родитель Нашъ, отличивъ по достоинству плодотворные труды ваши на пользу Церкви, въ самомъ началѣ своего царство-

ванія изволилъ почитать васъ возведеніемъ лично въ санъ митрополита, и въ скоромъ времени послѣ сего—назначеніемъ на кафедрѣ Кіевской, а вполѣдствіи Новгородской и С.-Петербургской митрополій. Съ того времени почти четверть вѣка вы, по званію первенствующаго члена Святѣйшаго Синода, неутомимо несете труды ближайшаго участія и руководства въ дѣлахъ высшаго церковнаго управленія, въ рѣшеніи важныхъ церковныхъ вопросовъ, въ обсужденіи и приведеніи въ дѣйствіе мѣръ, въ послѣднее двадцатипятилѣтіе предпринятыхъ на пользу Церкви и ея служителей. Въмѣстѣ съ тѣмъ, достойное архинастырское служеніе ваше по управленію двумя епархіями ознаменовано непрерывными попеченіями о духовномъ преуспѣянніи паствы, о благоустроеніи мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній, объ улучшеніи быта духовенства, въ особенности же объ усиленіи способовъ призрѣнія сиротствующихъ семействъ и воспитанія бѣдныхъ дѣтей священно-церковно-служительскихъ; памятниками попечительности вашей навсегда послужать, обязанные своимъ возникновеніемъ и благоустройствомъ вашей щедрости, пріютъ для вдовъ и сиротъ духовенства въ С.-Петербургѣ и женскія духовныя училища въ Новгородской епархіи. Среди всѣхъ сихъ трудовъ церковнаго управленія, вы принимали дѣятельное участіе и въ благотворительности общественной: Императорское человеколюбивое Общество, въ теченіи почти 25-ти лѣтъ, подъ вашимъ главнымъ попечительствомъ и руководствомъ, успѣло значительно приумножить свои средства и развить свои благотворительныя учрежденія. Въ искреннемъ душевномъ уваженіи къ вашимъ архинастырскимъ заслугамъ, продолжающимся уже въ третье царствованіе, желая почитать васъ особымъ знакомъ совершеннаго Моего благоволенія и признательности, всемилостивѣнше жажду вамъ, препровождаемая при семъ, настольныя изображенія Императоровъ Николая I, Александра II и Мое, соединенныя вмѣстѣ и осыпанныя брилліантами. Молю Бога, являющаго въ долготѣи предстоителей русской Церкви видимое знаменіе Своего благословенія, да сохранитъ надолго плодотворную и многопользную жизнь вашу на пользу отечественной Церкви. Я увѣренъ, что о семъ будутъ вознесены теплыя молитвы по всей Россіи православнымъ духовенствомъ и іерархами, пріявшими въ значительномъ большинствѣ отъ рукъ вашихъ благодать епископскаго посвященія. Пребываю къ вамъ навсегда неизмѣнно благосклоннымъ⁶.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою начисано:

„АЛЕКСАНДРЪ“.

— По поводу исполненія пятидесятилѣтня служенія митрополита Исидора въ архіерейскомъ санѣ „Церковный Вѣстникъ“ между прочимъ говоритъ: „О чемъ говоритъ вся святительская и перво-святительская дѣятельность нашего владыки? Два урока или назиданія преподаетъ она,—отвѣчаетъ газета. Первый: духа не угашайте, свободы трудиться, по мѣрѣ силъ и умѣнья, на пользу св. Церкви и духовной науки не стѣсняйте, будьте снисходительны къ немощамъ и недостаткамъ трудящихся на нивѣ Божіей, въ ожиданіи благихъ плодовъ отъ ихъ сильной дѣятельности, а затѣмъ, полагайтесь на всеильный Промыслъ Божій. Второй урокъ: будьте строгими хранителями и исполнителями закона, умѣйте подчинять свою волю существующимъ законоположеніямъ и правиламъ, хотябы эти послѣднія и не вполне соотвѣтствовали и даже совершенно не соотвѣтствовали вашимъ личнымъ взглядамъ и желаніямъ. Эта вторая высокая черта личности первосвятителя нашей Церкви тѣмъ болѣе имѣетъ цѣны и значенія, что у насъ, русскихъ, у огромнѣйшаго большинства весьма слабо развито чувство законности и что мы, къ великому прискорбію, особенно живо сознаемъ и охотно приводимъ въ исполненіе парадоксальную истину—будто-бы законы существуютъ только для того, чтобы ихъ нарушать. Высоко-чтимый юбиляръ-святитель, всею своею полувѣковою епископскою дѣятельностію, напротивъ, всѣмъ и каждому явѣ творилъ, что законы существуютъ, именно для того, чтобы неуклонно ихъ исполняли. Онъ всегда ставилъ законъ выше своей личной воли и мысли Черта по истинѣ высокая и поучительная“.

— Совершившееся 11 поября въ Петербургѣ празднованіе пятидесятилѣтня епископства первенствующаго члена Св. Синода, высокопреосвященнаго митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго Исидора отличалось необыкновенною торжественностію.

Прежде всего, Петербургъ въ этотъ день имѣлъ утѣшеніе видѣть такоз многочисленное собраніе іерарховъ отечественной церкви, какого онъ не видалъ вѣроятно съ самаго его основанія. Въ день торжества въ немъ присутствовали *двадцать пять епископовъ*, считая въ томъ числѣ: самого юбиляра, присутствующихъ въ Св. Синодѣ—высокопреосвященныхъ митрополитовъ кievскаго Платона, московскаго Іоанникія, архіепископовъ тверскаго Саввы, ярославскаго Іоанана, епископа тамбовскаго Палладія и викаріевъ С.-Петербургской епархіи, епископовъ—ладожскаго Арсенія и выборгскаго Сергія. Нарочито на день торжества прибыли въ С.-Петербургъ семнадцать іерарховъ, именно: высокопреосвященные архі-

епископы—Павель, экзархъ Грузіи, Леонтій варшавскій, Никандръ тульскій, Цалладій казанскій, Тихонъ волынскій, Феогностъ владимірскій, преосвященные епископы—Макарій нижегородскій, Гермогенъ тавричeskій, Феоктистъ рязанскій, Виталій могилевскій, Александръ костромскій, Донатъ рижскій, Симеонъ орловскій, Песторъ смоленскій, Павель саратовскій, Анастасій старорусскій, Сергій ковенскій. Такимъ образомъ торжество епископства отпраздновано было въ большомъ собраніи епископовъ русской Церкви.

Празднество началось еще наканунѣ воскресенья 11 ноября. Въ 4 часа 10 ноября, въ субботу, въ покои митрополичьяго дома, въ Александро-Невской лаврѣ, прибыли: членъ Св. Синода высокопреосвященный Леонтій, архіепископъ варшавскій и холмскій, и управляющій канцелярією Св. Синода, камергеръ Саблеръ. Первый изъ нихъ вручилъ юбиляру крестъ для предношенія въ священнослуженіи, а второй прочиталъ указъ Св. Синода о предношеніи креста, что считается знакомъ высшей почести для іерарха русской Церкви (такая же почеть и по такому же случаю оказана была въ 1867 г. Филарету, митрополиту московскому). Затѣмъ высокопреосвященный юбиляръ принялъ поздравленія отъ духовнаго собора и братіи Александро-Невской лавры, поднесшихъ образъ св. Александра Невского, адресъ и докладъ съ постановленіемъ духовнаго собора о пожертвованіи принадлежащей лаврѣ земли въ распоряженіе комитета, заведующаго домомъ призрѣнія вдовъ и сиротъ духовнаго вѣдомства. Этими же временемъ воспользовались, чтобы принести свои поздравленія—начальница Московско-Чернивекской гимназій и уполномоченная настоятельницею сестры Вышневолоцкаго Казанскаго женскаго монастыря. Затѣмъ, въ 6 часовъ вечера, совершены были всенощныя—въ Крестовой церкви и соборѣ лавры архіерейскимъ служеніемъ, а во всѣхъ церквахъ столицы—по уставу великихъ праздниковъ.

Но особенно торжественно совершены были богослуженія въ самый день юбилея въ соборахъ столицы—Исаакіевскомъ, Казанскомъ, лаврскомъ и въ Крестовой митрополичьей церкви. Въ Исаакіевскомъ соборѣ литургію совершали архіепископъ Павель, экзархъ Грузіи, въ сослуженіи съ епископами Донатомъ рижскимъ и Песторомъ смоленскимъ, при двухъ архимандритахъ и двухъ протоіереехъ; въ Казанскомъ—архіепископъ тульскій Никандръ, въ сослуженіи съ епископами Виталіемъ могилевскимъ и Симеономъ орловскимъ, при участіи четырехъ архимандритовъ и четырехъ протоіереевъ; въ Троицкомъ Александро-Невскомъ—архіепископъ Леонтій

варшавскій и холмскій, въ сослуженіи съ епископами: Макаріемъ нижегородскимъ, Θεоктистомъ рязанскимъ, Гермогеномъ таврическимъ, Александромъ костромскимъ, Павломъ саратовскимъ и Сергіемъ выборгскимъ, съ 6 архимандритами, двумя игуменами и двумя іеромонахами; въ служеніи молебна, кромѣ того, участвовали митрополитъ кіевскій Платонъ и епископъ владимірскій Θεогностъ; выходъ на молебенъ представлялъ необыкновенно величественное зрѣлище: среди сплошной массы народа, едва раздавшейся по срединѣ, спускался изъ алтаря, двигалась какъ-бы безконечная золотая лента; священнослужащихъ было здѣсь до 100 человекъ. Самъ маститый юбиляръ совершалъ литургію (начавшуюся въ 8 ч. утра) въ Крестовой церкви, при митрополичьихъ покаяхъ, въ сослуженіи съ архіепископами: казанскимъ Палладіемъ и волынскимъ Тихономъ, при участіи шести архимандритовъ и двухъ іеромонаховъ. — Петербургъ долго не забудетъ такихъ поистинѣ рѣдкихъ торжественныхъ богослуженій!

Происходившее потомъ въ митрополичьихъ покаяхъ торжество привѣтствій и поздравленій трудно поддается описанію. Маститаго перво-іерарха русской Церкви чествовала вся Россія, начиная съ Августѣйшаго дома и представителей высшихъ правительственныхъ сферъ и кончая податными классами населенія; даже нехристіанскія исповѣданія не были чужды этому чествованію. Представители православія въ иностранныхъ государствахъ также не преминули почтить архипастыря-юбиляра.

По заранѣе составленному росписанію предполагалось, въ виду огромнаго количества депутацій и привѣтствій, раздѣлить представленіе ихъ на три части: 1) послѣ ранней обѣдни около 11 часовъ дня, 2) начиная съ 1 часу дня 11 ноября и 3) съ 10 часовъ слѣдующаго дня, 12 ноября. Но этотъ порядокъ праздника, удержанный въ общемъ, былъ нарушенъ въ частностяхъ съ самаго же перваго его момента.

Уже къ 10 часамъ покои юбиляра начали наполняться посѣтителями, въ видѣ различныхъ депутацій и отдѣльныхъ лицъ; а когда высокопреосвященный, около 11 часовъ, только что показался изъ церкви, его окружили поздравляющіе, пріемъ которыхъ продолжался почти вплоть до трехъ часовъ, съ самыми незначительными антрактами. Прежде всѣхъ другихъ, владыка принялъ привѣтствіе отъ протоіерея Лебедева, пріѣхавшаго изъ Кіева, съ поздравленіями и иконою, отъ Ея Императорскаго Высочества великой княгини Александры Петровны и отъ камергера Саблера, привѣт-

ствовавшего отъ имени великой княгини Екатерины Михайловны. Затѣмъ высокопреосвященнаго окружила цѣлая толпа явившихся съ поздравленіями лицъ, испрашивая его святительскаго благословенія, въ томъ числѣ сестры Георгіевской общины съ графинею Гейденъ, особы лично извѣстныя его высокопреосвященству, и его родственники. Все это происходило, такъ сказать, на пути изъ Крестовой церкви въ митрополичьи покои. По прибытіи въ залъ владыкѣ представлялись: корпорація профессоровъ и служащихъ въ С.-Петербургской академіи лицъ съ ректоромъ во главѣ, преосвященнымъ Арсеіемъ, прочитавшимъ адресъ академіи и поднесшимъ прекрасный сборникъ статей академическихъ наставниковъ, подъ названіемъ: „Сердечный привѣтъ“, нарочито составленный ко дню юбилея; затѣмъ представлялись: преосвященный Анастасій, епископъ старорусскій, ректоръ Новгородской духовной семинаріи; новгородскій губернаторъ, предводитель дворянства и депутаты отъ Новгорода, товарищъ министерства народнаго просвѣщенія князь Волконскій, с.-петербургскій градоначальникъ генералъ Грессеръ, отъ академіи наукъ академики: сенаторъ Калачовъ, Кокшаровъ, Бычковъ; игуменіи разныхъ монастырей и множество разныхъ другихъ лицъ духовныхъ и свѣтскихъ.

Съ 12 часовъ дня начали прибывать новыя посѣтители и прежде всего Высочайшія особы и высшіе военные и гражданскіе чины. Изъ первыхъ осчастливили маститаго юбиляра своимъ посѣщеніемъ Ихъ Императорскія Высочества великіе князья Владиміръ и Алексѣй Александровичи, Константинъ Николаевичъ съ супругою великою княгинею Александрою Іосифовною, Константинъ Константиновичъ, Михаилъ Николаевичъ, Александръ Михайловичъ и принцъ Александръ Петровичъ Ольденбургскій. Изъ высшихъ сановниковъ были всѣ высокопоставленныя лица, начиная съ членовъ государственнаго совѣта и министровъ (иностр. дѣлъ, военнаго, государственнаго имущества, путей сообщенія). Трудно поименовать всѣхъ высшихъ лицъ, тутъ бывшихъ. Достаточно сказать, что репортеръ одной газеты („Новостей“) насчиталъ однѣхъ лентъ ордена Александра Невскаго до 50. Всѣ пріемныя комнаты были буквально переполнены собравшимися. Въ этой разнообразной толпѣ трудно было отдать численное предпочтеніе какому-либо элементу: блестящіе военные мундиры всѣхъ ранговъ и расшитые мундиры чиновъ гражданского вѣдомства, начиная отъ министерскихъ, перемѣшивались едва ли не въ равной степени съ рясами монашествующаго и бѣлаго духовенства.

Около половины 1-го часа прибылъ оберъ-прокуроръ Св. Синода, д. т. с. К. П. Побѣдоносцевъ, съ Высочайшимъ рескриптомъ и съ Высочайше пожалованными юбиліару настоящими портретами Императоровъ Николая I, Александра II и благополучно царствующаго Государа Александра III. Г. синодальнымъ оберъ-прокуроромъ былъ прочтанъ высокопреосвященному юбиліару Высочайшій рескриптъ и переданъ Высочайшій подарокъ, который и былъ поставленъ на столѣ въ залѣ, гдѣ принимались поздравленія.

Около 1 часа дня начали прибывать возвращавшіеся съ торжественныхъ богослуженій епархіальные преосвященные. По мѣрѣ прибытія, они приносили свои поздравленія высокому юбиліару вмѣстѣ съ депутациями отъ духовенства ихъ епархій, представляли адреса, привѣтствія, подносили иконы и пр. Тутъ же представлялись и представители отсутствовавшихъ преосвященныхъ, а равно и восточныхъ патріарховъ и нѣкоторыхъ свѣтскихъ учрежденій (отъ городской думы и др.).

Во второмъ часу дня явились члены Св. Синода въ полномъ своемъ составѣ и привѣтствовали первенствующаго своего члена и устно—глубоко прочувствованною рѣчью, произнесенною высокопреосвященнымъ митрополитомъ кіевскимъ Платономъ, и письменно—черезъ адресъ, прочитанный г. синодальнымъ оберъ-прокуроромъ.

Послѣ Св. Синода продолжались привѣтствія: отъ Кіевской епархіи, Кіевской лавры и отъ Кіево-Софійскаго собора, отъ Московской епархіи, отъ Троице-Сергіевой лавры, отъ Саввинскаго монастыря, отъ Московской духовной академіи, отъ Моск. общ. люб. духовнаго просвѣщенія, отъ Московскаго университета, отъ духовенства арміи и флотовъ, отъ с.-петербургскаго духовенства, отъ гвардейскаго духовенства, отъ с.-петербургскаго епархіальнаго съѣзда, отъ с.-петербургскаго общества религіозно-правственнаго просвѣщенія въ духѣ православной Церкви, отъ училища правовѣдѣній, отъ С.-Петербургскаго университета, отъ С.-Петербургскаго Казанскаго собора, отъ Камчатской епархіи, отъ общества распространенія религіозно-правственныхъ книгъ, отъ курскаго духовенства, отъ Казанской духовной академіи, отъ человѣколюбиваго общества, отъ общества „Краснаго Креста“, отъ медицинской академіи, отъ славянскаго благотворительнаго общества, отъ военно-учебныхъ заведеній, отъ общества сохраненія народнаго здравія, отъ евреевъ (въ лицѣ еврейскаго раввина Драбкина) и др. Большая часть подносимыхъ адресовъ только вручалась высокопреосвященному юбиліару, но не читалась, потому что чтеніе потребовало бы слишкомъ мно-

го времени. Св. иконы поднесено при этомъ такое огромное количество, что ихъ однихъ было бы достаточно для украшенія цѣлаго храма. Промѣ адресовъ и письменныхъ привѣтствій однихъ поздравительныхъ телеграммъ получено 229.

Въ 4-мъ часу пополудни въ большой залѣ митрополитскихъ покоевъ былъ предложенъ маскитымъ юбиляромъ обѣдъ многочисленнымъ посѣтителямъ изъ числа духовныхъ и свѣтскихъ сановниковъ и другихъ лицъ.

Поздравленія продолжались и на другой день праздника, 12 числа. Въ этотъ день юбиляра привѣтствовали римско-католическій митрополитъ Гинтовъ и представлялись корпораціи пасторовъ С.-Петербургской духовной семинаріи и С.-Петербургскаго духовнаго училища, депутаціи отъ приходскихъ и другихъ обществъ, отъ епархіальнаго женскаго училища, отъ приютовъ и богадѣленъ, отъ с.-петербургскихъ единовѣрцевъ (вручившихъ юбиляру 2,400 руб. на учрежденіе стипендіи въ епархіальномъ училищѣ и икону) и— особенно замѣчательная депутація—отъ крестьянъ нѣсколькихъ губерній, принесшихъ юбиляру вмѣстѣ съ поздравленіемъ благодарность за устройство церковно-приходскихъ школъ: адресъ покрытъ множествомъ подписей (всѣхъ подписей 137). Явленіе весьма знаменательное!

Такъ совершилось рѣдкое всероссійское торжество! Въ этотъ историческій день взоры всей Россіи и, можно сказать, всего православнаго міра устремлены были на отечественную Церковь и ея маскитого представителя—первоіерарха.

— Во второй октябрьской книжкѣ (въ отдѣлѣ „Листка“ страница 607 и сл.) мы указали на одинъ выходящій въ Швейцаріи, на французскомъ языкѣ, журналъ, подъ названіемъ: Journal de Jura, который, наканунѣ перехода на почву, такъ недавно обвиняемое на свѣтъ и такъ названнаго, старо-католицизма и сознавая въ издателѣ L'union chrétienne своего предтечу и путеуказателя, воздалъ такую громкую похвалу и издателю, и изданію. Теперь по указанію самого-же Гетте, мы сообщаемъ свѣдѣніе о другомъ журналѣ, выходящемъ съ прошлаго года, въ Парижѣ, подъ названіемъ: La Fraternité (Братство), издатель котораго священникъ Женевскаго кантона Феликсъ Карье (Carrier), ставъ уже твердою ногою на почву старо-католицизма, является въ одномъ лагерѣ съ Гетте и борется съ нимъ дружно противу новаго католичества, знаменуемаго главенствомъ папы, почему православный издатель L'union не затрудняется новоявленное изданіе Fraternité, по женскому

роду того и другаго названія, назвать *notre jeune soeur* (своею младшею сестрою).

Можетъ быть, при этомъ спроситъ насъ читатель, что это за старо-католичество, о которомъ здѣсь идетъ дѣло? Хотя объ этомъ новомъ вѣроисповѣдномъ явленіи, въ свое время, много было нашими журналами какъ духовными, такъ и свѣтскими, сообщено свѣдѣній; тѣмъ не менѣе, мы, для мало-знакомыхъ съ сущностію дѣла, объяснимъ его здѣсь вкратцѣ. Изволите видѣть, когда созванный, въ 1870 году, въ Ватиканѣ, соборъ католическихъ епископовъ провозгласилъ папу „непогрѣшимымъ“, тогда многіе изъ здравомыслящихъ и дорожащихъ правотою вѣры католиковъ такъ возмущены были этою новостію, возводящею грѣшнаго чловека на степень безгрѣшнаго Божества, что рѣшились отречься отъ своей вѣры въ такомъ неестественномъ и чудовищномъ ея образѣ, какъ то и предсказывалъ въ своей замѣчательной рѣчи бывшій на соборѣ Дьяковарскій епископъ Штрессмайеръ *), и захотѣли изыскать на пройденномъ историческомъ пути правильнаго и безупречнаго склада католичества, и по тщательномъ розысканіи и соображеніи, обрѣли его въ томъ свѣтломъ періодѣ времени, когда обѣ церкви были въ согласіи и составляли единое тѣло, возглавляемое Христомъ, и, такимъ образомъ, невольно встрѣтились съ содержимымъ нами православіемъ, какъ исповѣданіемъ, оставшимся неизмѣнно-вѣрнымъ вѣроученію и церковнымъ уставамъ того времени. Вслѣдствіе сего, явившееся оттого новое, т. е. возобновленное въ первоначальномъ образѣ католичество усвоетъ себѣ тѣже начала, которыми иснерва руководствуется православіе, и ставитъ себя въ одинаковый съ нимъ антагонизмъ обще-пріемлемому католичеству, преслѣдующему свои виды властолюбія и своекорыстія, и, подъ ихъ вліяніемъ, дерзко посягнувшему на преимущества Божества.

Въ этомъ духѣ открылъ и ведетъ свое изданіе и редакторъ журнала *La Fraternité*, г-нъ Карье. Онъ допускаетъ всѣ семь вселенскихъ соборовъ, отдаетъ честь постоянству и православію досто-чтимой восточной Церкви, старается разсѣять всѣ предразсудки, какіе господствуютъ еще на Западѣ противу этой Церкви, такія

*) Пророчественныя слова епископа воспроизведены авторомъ „Анти-энциклики“ въ написанномъ имъ, въ защиту ея, „Отвѣтѣ“ въ слѣдующемъ видѣ (стр. 114): „Мопсньюръ!... Спасите церковь отъ гибели, которая грозитъ ей. Если мы обоготворимъ Пія IX, какъ обоготворили Пресвятую Дѣву, то римская церковь перестанетъ быть истинною и апостольскою Церковію“.

испытанія вынесшей и столько услугъ христіанству оказавшей; онъ со всею искренностію и правдивостію желаетъ единенія между Востокомъ и Западомъ, — такого, какое существовало некогда, покуда папство, своими святотатственными нововведеніями и своимъ противухристіанскимъ честолюбіемъ не вызвало раздѣленія и не образовало бездны между двумя церквами.

Въ главныхъ статьяхъ журнала, равно какъ и въ изданномъ недавно г-мъ Карье, въ катехизической формѣ, отдѣльномъ „Вѣроисповѣдномъ объявленіи“ (*Manifeste religieux*), настойчиво доказывается, что папство отнюдь не есть дѣло апостола Петра и власть папы есть власть неправедно восхищенная и незаконная; что, вмѣсто того, чтобы быть установленіемъ права божественнаго, какъ то думаетъ утверждать римская церковь, оно есть просто установленіе человеческое, не имѣющее основанія ни въ писаніяхъ Іоваго Завѣта, ни въ твореніяхъ Отцевъ Церкви; что оно въ противорѣчіи съ истиннымъ католичествомъ, и, вмѣсто того, чтобы быть полезнымъ для христіанства и общественнаго міра, оно служитъ главною причиною раздѣленія, терзавшихъ христіанское общество. Какъ на доказательство сблизенія съ православіемъ, укажемъ на то обстоятельство, что авторъ этихъ статей, скрывшій свое имя подъ псевдонимомъ „Януса“, главныя въ нихъ доказательства почерпнулъ въ православныхъ сочиненіяхъ самого издателя *L'union chrétienne: Parauté schismatique* (папство схизматическое) и *Parauté hérétique* (папство еретическое), равно и изъ сочиненія также сблизившагося съ православіемъ сотрудника Гетте, профессора Мишо: *Parauté antichrétienne* (папство анти-христіанское).

Въ видѣ такого православнаго направленія журнала *Fraternité*, образовавшагося на почвѣ старо-католичества, издатель *L'union chrétienne* не усомнился привѣтствовать его приличными благопожеланіями при первомъ его появленіи на свѣтъ, какъ будущаго своего сподвижника въ защитѣ православія, и, по истеченіи года существованія и борьбы съ католичествомъ, поздравить его съ явленнымъ мужествомъ, указать на открывавшійся предъ нимъ горизонтъ литературной дѣятельности и на радостные результаты въ будущемъ.

И на осуществленіе этихъ видовъ и желаній почтенный Гетте позволяетъ себѣ вполне надѣяться, потому что, говоритъ онъ, г. Ф. Карье, издатель *Fraternité*, и его сотрудники не такого рода писатели, что принимаютъ за дѣло не размысливъ впередъ о трудностяхъ предпріятія, и которыхъ потомъ останавливаютъ первыя

встрѣтившіяся препятствія. Солидность ихъ образованія ручается за будущее, и читатели католическіе, которые желаютъ примирить вѣру и разумъ, церковь и отечество, должны вполне на нихъ положиться.

По крайней мѣрѣ—такъ продолжаетъ отзывъ свой о ново-явившемся поборникѣ православія Гетте—изъ всѣхъ старокатолическихъ журналовъ (значитъ, ихъ не одинъ и не два) *Fraternité* есть несомнѣнно тотъ, который выставляетъ начала съ наибольшою ясностію и который приступаетъ къ вопросамъ безъ околичностей. Это не есть какое-нибудь политическое или дипломатическое обозрѣніе, которое думаетъ угодить Петру какому, или Павлу и идетъ къ своей цѣли черезъ компромиссы, умолчанія или подразумѣванія. Не имѣя въ виду щадить ни мелкихъ страстей какой-либо партіи, ни мелкихъ выходовъ зависти какой-нибудь секты, ни мелкихъ видовъ честолюбія какого-нибудь духовнаго чина, онъ воленъ какъ птица и несется на своихъ собственныхъ крыльяхъ, имѣя свою свободную мысль и свое свободное слово.

Ультрамонтанская печать Парижа, Женева, Бернской Юры, Бельгій, замѣчаетъ подъ конецъ рецензій почтенный Гетте,—остерегается нападать на воинственный журналъ: доказательство, что его боятся, что онъ бьетъ мѣтко и что послѣдователи папизма, сознавая себя безсильными опровергать его серьезно, предпочитаютъ покрывать его благоразумнымъ и уклончивымъ молчаніемъ *). Но, къ счастью, панисты не суть единственные читатели въ этомъ мірѣ; есть еще и кромѣ ихъ довольно серьезныхъ умовъ, любящихъ и выискующихъ истину.

Охотно будутъ читать, новообразовавшийся въ Парижѣ, антипанистскій журналъ и всѣ православные сыны Россіи, прибавимъ мы отъ себя, которымъ знаніе французскаго языка открываетъ къ нему

*) Замѣчательно, что и журналъ о. Вл. Гетте, не смотря на всю рѣзкость нападеній его на католичество, тоже со стороны католической прессы обходится молчаніемъ, такъ, какъ будто-бы его и не существуетъ. Равно и получившій начало въ харьковской духовной прессѣ и послѣ вышедшій въ свѣтъ въ значительномъ числѣ оттисковъ „Отвѣтъ автора „Анти-Энциклики“ на послѣдовавшее со стороны католичества возраженіе“, не смотря на строго обвинительный тонъ „Отвѣта“, и на то, что сочиненіе, какъ намъ извѣстно, распространено по всѣмъ главнымъ центрамъ западной пропаганды, нигдѣ до сихъ поръ въ католической прессѣ не упоминается и покрывается невѣдѣніемъ. Чему-же приписать такое, несродное ревнивому католичеству, молчаніе? Больше ни чему, какъ сознанію безсилія отвѣчать удовлетворительно на дѣлаемая улички, в опасенію открыть отвѣтомъ слабую сторону впадевшей въ разныя заблужденія вѣры.

доступъ, и мы считаемъ своею обязанностию знакомить съ нимъ нашихъ читателей, извлекая изъ него, время отъ времени, подходящія къ духу нашего примирительнаго журнала статьи.

Такимъ образомъ, наше православіе, на западѣ, среди католическаго міра имѣетъ трехъ наиболѣе выдающихся борцовъ за себя: одного въ лицѣ издателя *L'union chrétienne*, о. Владимира Гетте, прямо стоящаго и воинствующаго на почвѣ православія; другаго, въ лицѣ женеверскаго священника Фел. Карье, ратующаго противу панства съ близкой къ православію почвы старо-католичества посредствомъ своего еще юнаго журнала *Fraternité*, и третьяго, въ лицѣ издателя *Journal de Jura*, только склоняющагося на сторону, враждебнаго панству, старо-католичества.

Но наше православіе подвергается нападкамъ со стороны не одного католичества, а и протестантства. Не говоря о вторженіяхъ, какія дѣлаетъ оно въ область нашей Церкви подъ образомъ итудизма и пашковщины, сколько клеветъ, сколько порицаній, особенно, въ последнее время, разсѣвается въ протестантско-нѣмецкой прессѣ на счетъ нашей Церкви и вѣры! И цезаро-пансты то мы, и слѣпые-то преемники византизма, и невѣжды-то въ Исаіи, и чтители-то одной буквы и обряда, и идолопоклонники-то мы за почитаніе иконъ и мощей, и чего-чего въ подобномъ родѣ неизмыслишь нѣмецкое самолюбіе и невѣжество! Для убѣжденія въ томъ, довольно прочитатъ печатаемыя въ нашемъ журналѣ „Листы изъ Германіи“ дрезденскаго діакона П. Румянцева. Что-жъ? Неужели должны мы вѣчно молчать на эти оскорбительныя выходки еретическаго суетумдрія противу нашей матери Церкви, отъ апостолъ и святыхъ отцевъ идущей? Нѣтъ! И апостолъ Павелъ велитъ держать въ запасѣ слово, *солово реторитиво*, чтобы *свѣдѣти*, како подобаетъ *сдианому комуждо отвѣщавати* (Колос. IV, 6), и апостолъ Петръ, въ подобномъ-же смелѣ, велитъ вѣрующимъ быть *иносими присю ко отвѣщаню всякому вопрошантсему словесу о догматѣ* (С. Петр. III, 15). Поэтому, если мы искренно и твердо убѣждены въ правотѣ и святости нашей вѣры, то *сприу сердцемъ въ правду* не усумнимся и открыто *исповѣдати се во свѣстѣ* и смѣло защитить ея святые догматы и установленія противу всякаго посягательства со стороны иновѣрія. Не будемъ порицать ихъ (нѣмцевъ) Лютера и предоставимъ ихъ предубѣжденному взгляду видѣть въ немъ е „мужа Божіи“, и „блаженнаго духа“, и „святаго выше Августина и Бонифція“, и сочетаніе въ его лицѣ, какъ въ лицѣ Христа, качествъ „пророка, первосвященника и царя“, и

осуществленіе на немъ словъ СІХ псалма: *рече Господь Господству моему*, и проч. и тотъ, знаменующій Христа, *камень его-же небрегота зиждущій и иже быть во главу угла* (Мѡ. XXI, 42—43; Лук. XX, 17) *); не будемъ осуждать порядковъ и установленій, введенныхъ страстнымъ и порывистымъ реформаторомъ въ дѣлахъ церкви, въ противность духу христіанства и самой природѣ чело-вѣческой; не будемъ порицать и предоставленной, вырвавшейся изъ-подъ гнета римско-католическаго, преобразователемъ непомѣрной свободы въ разумѣніи и толкованіи Слова Божія, которою потрясена въ самомъ существѣ Христова вѣра и порождено отрицательное къ ней отношеніе Бауеровъ, Шлейермахеровъ, Штраусовъ и др. Въсѣмъ этимъ предоставимъ мы утѣшаться протестантамъ, какъ скоро оно не обращается, тѣмъ или другимъ изворотомъ, во вредъ и въ осужденіе нашей вѣры. Но какъ скоро протестантизмъ, въ гордомъ самомнѣніи о превосходствѣ самочинно выработаннаго исповѣданія, дерзнетъ простерть дерзкую хулу на наше святое православіе, осуждать его догматы, установленія и обряды, всѣ утверждающіеся на Словѣ Божіемъ и священномъ преданіи, порицать нашъ духовный чинъ, устроенный по образцу древней христіанской Церкви: то мы не промолчимъ и не останемся покойны, но, по подобію „Камня вѣры“, блаженной памяти Стефана Яворскаго, бывшаго такъ ненавистнымъ для протестантовъ во время тяжкаго владычества свирѣпаго аѣмца Бирона, поднимемъ новый „Камень“ на протестантизмъ и смѣло вернемъ его ему въ лицо. То есть, намъ слѣдуетъ и въ протестантскомъ, также враждебномъ намъ, мѣрѣ основать такой-же вѣроохранительный органъ печати, какой самъ собою образовался въ католическомъ изданіи L'union chrétienne почтеннаго о. Влад. Гетте, дабы мы и передъ протестантами могли подобнымъ же образомъ выставить и защищать правоту и чистоту нашей вѣры, какъ то дѣлаемъ, чрезъ посредство французскаго органа, передъ католиками. Почему знать, можетъ быть, и пѣлцы, вообще очень мало понимающіе въ нашей вѣрѣ, и въ такомъ числѣ живущіе въ Россіи, узнавъ смыслъ и достоинство нашей вѣры, захотѣли-бы принимать ее, даже и въ высшихъ сферахъ. А къ учрежденію подобнаго религіознаго органа, казалось-бы, много способство-

*) Всѣ эти непомѣрныя и даже кощунственныя похвалы юдавались Лютеру духовными протестантскими чинами, прошлаго года, осенью, въ Виттенбергѣ, по поводу 400-лѣтняго юбилея Мартина Лютера со дня его рожденія. См. рѣчь профессора Моск. духов. акад. Д. Θ. Касиана въ „Русск. Вѣст.“ этого года, 21 октября, стр. 792.

вало бы то обстоятельство, что при нашихъ носольскихъ церквахъ въ нѣмецкой сторонѣ состоятъ священники наиболѣе образованные, изъ которыхъ каждый могъ бы быть редакторомъ православнаго журнала или газеты. Мѣстомъ изданія избрать бы Берлинъ, или Дрезденъ, или другой какой выдающийся нѣмецкій городъ.

— Въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ протоіерей А. Щукинъ разсматриваетъ вопросъ: почему замедляется открытіе церковно-приходскихъ школъ и что требуется сдѣлать для того, чтобы ускорить ихъ открытіе? По мнѣнію протоіерея, кромѣ другихъ причинъ, замедляющихъ открытіе церковно-приходскихъ школъ (сеюда, напри- мѣръ, относится разрѣшеніе на открытіе школъ, которое не иначе можетъ быть дано епархіальнымъ начальствомъ, какъ по сношеніи съ различными вѣдомствами), въ дѣлѣ организованія этихъ школъ не малымъ тормазомъ является неизмѣніе при церквахъ особыхъ зданій для школьныхъ помѣщеній и вообще неопредѣленное и не обезпеченное положеніе ихъ съ матеріальной стороны.

Самое наименованіе церковно-приходскихъ школъ указываетъ на то, что объ организаціи ихъ должны совмѣстно заботиться церковь и приходъ. Что касается прихода, то нужно при этомъ не забывать двухъ обстоятельствъ: 1) что со стороны прихода уже много выражено заботъ объ организаціи школъ министерскихъ и земскихъ и немало издержано средствъ на этотъ предметъ, и 2) что открытіе церковно-приходскихъ школъ не исключаетъ собою существованія прочихъ школъ министерскихъ и земскихъ и не отмѣняетъ существующихъ взносовъ въ пользу этихъ заведеній. Въ виду этихъ двухъ обстоятельствъ, церквамъ слѣдовало-бы принять на себя часть заботъ о матеріальномъ обезпеченіи церковно-приходской школы, въ видѣ единовременнаго пособия приходу, или въ видѣ заемобразной ссуды оному, для устройства помѣщенія для церковно-приходской школы и для приобрѣтенія учебныхъ пособій для оной, для чего слѣдовало-бы разрѣшить церкви новый расходъ денегъ на предметъ организованія церковно-приходской школы, подобно тому, какъ это разрѣшено дѣлать по отношенію къ духовно-учебнымъ заведеніямъ. Субсидія эта со стороны церкви особенно необходима на первыхъ порахъ, когда еще не выяснилось положеніе церковно-приходскихъ школъ. Впоследствии-же можно будетъ отмѣнить и возмѣстить этотъ расходъ посредствомъ возстановленія опредѣленнаго взноса отъ прихода на этотъ предметъ.

Со стороны-же приходскихъ священно-церковно-служителей слѣдовало-бы на первыхъ порахъ пожертвовать въ пользу церковно-

приходской школы личный трудъ свой въ видѣ безмѣднаго обученія и въ видѣ первоначальнаго наблюденія за нею, до тѣхъ поръ, пока эти школы получаютъ надлежащую организацію и изысканы будутъ надлежащія средства для удовлетворенія различныхъ ихъ нуждъ, въ томъ числѣ и по вознагражденію за обученіе. Само собою разумѣется, что на такое жертвоприношеніе и самопожертвованіе духовенства должно быть обращено особое вниманіе со стороны епархіальнаго начальства, при замѣщеніи лучшихъ священноцерковно-служительскихъ вакансій и при представленіи къ наградамъ духовныхъ лицъ. Кроме сего, для возбужденія въ духовенствѣ большей энергіи къ новому дѣлу народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ и для уравненія въ правахъ преподавателей церковно-приходскихъ школъ съ учителями прочихъ школъ народныхъ—для этого слѣдовало-бы: 1) сократить 35-ти-лѣтній срокъ для пенсій на 25-ти-лѣтній для тѣхъ священнослужителей, которые будутъ состоять въ должности законоучителей или учителей церковно-приходскихъ школъ, вмѣстѣ, съ симъ—2) увеличить для этихъ лицъ размѣръ пенсій посредствомъ присоединенія къ священнослужительской пенсін еще той суммы, какая назначена будетъ законоучителю или учителю церковно-приходской школы. А чтобы привлечь на должность учителей церковно-приходскихъ школъ псаломщиковъ съ полнымъ семинарскимъ образованіемъ, для этого слѣдовало-бы: 1) улучшить матеріальное и моральное положеніе псаломщиковъ посредствомъ предоставленія имъ тѣхъ правъ и тѣхъ средствъ содержанія, которыя имѣютъ наставники народныхъ училищъ, 2) назначить пенсію всѣмъ псаломщикамъ, 3) сократить 35-ти-лѣтній срокъ выслуги на оную на 25-ти-лѣтній и 4) увеличить размѣръ пенсій для тѣхъ псаломщиковъ, которые будутъ состоять въ должности наставниковъ церковно-приходскихъ школъ.

— Народъ и его просвѣщеніе давно уже, и по всей справедливости,—составляютъ предметъ особенныхъ заботъ и правительства, и общества, и литературы. На дняхъ извѣстный земскій статистикъ г. Орловъ сдѣлалъ оригинальную попытку—приложить статистическій методъ къ изслѣдованію умственной жизни народа. На первыхъ порахъ онъ занялся вопросомъ: „что читаетъ сельское населеніе Московской губерніи?“ Статья его по этому поводу, напечатанная въ „Русск. Вѣд.“ и содержащая свѣдѣнія о томъ, какія изъ религіозныхъ книгъ читаетъ народъ, представляетъ много любопытнаго. Между прочимъ, отсюда узнаемъ, что Псалтирь на славянскомъ языкѣ самая распространенная среди крестьянъ книга:

Псалтирь есть почти въ каждомъ домѣ, гдѣ имѣется взрослый грамотѣй. Въ районахъ, населенныхъ старообрядцами, Псалтирь составляетъ какъ-бы необходимую принадлежность семьи. По объясненію нѣкоторыхъ учителей и священниковъ, относительно чтенія Псалтири въ большинствѣ мѣстностей существуетъ предразсудокъ, заключающійся въ томъ, что человѣку, прочитавшему ее отъ доски до доски сорокъ разъ, прощается известное количество грѣховъ; далѣе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (напр. въ Русскомъ уѣздѣ), Псалтирь является средствомъ для гаданія, и въ особенности тогда, когда дѣло идетъ объ открытіи похитителя чужой собственности.

Послѣ Псалтири довольно распространенною книгою является часословъ или часовникъ. Книга эта, какъ и Псалтирь, въ прежнее время была книгою для чтенія при обученіи грамотѣ, а потому и пользуется среди населенія уваженіемъ; притомъ-же часословъ заключаетъ въ себѣ послѣдованіе повседневныхъ церковныхъ службъ, кромѣ литургіи. Какъ Псалтирь, такъ и часословъ пріобрѣтаются крестьянами не потому, что чтеніе этихъ книгъ удовлетворяетъ ихъ любознательность, а скорѣе потому, что книги эти суть предметы священныя, какъ иконы, кадильницы и т. п.; хранить эти книги всегда въ углу—подъ образами.

Изъ другихъ книгъ, напечатанныхъ на славянскомъ языкѣ, больше всего встрѣчаются молитвенники и каноники; у болѣе состоятельныхъ лицъ, и преимущественно у старообрядцевъ, попадаются сочиненія Дмитрія Ростовскаго, „Камень вѣры“, „Златоустъ, прологи и разныя старинныя книги. Но въ общемъ по губерніи число всѣхъ этихъ книгъ незначительно. Библія, за весьма рѣдкими исключеніями, не встрѣчается.

Только въ послѣдніе годы стало распространяться среди сельскаго населенія Евангеліе на русскомъ языкѣ и вообще Новыя Завѣты. Распространенію этому болѣе всего способствуетъ новая сельская школа. Но замѣчательно, что крестьяне—отцы рѣдко затрачиваютъ деньги на пріобрѣтеніе Евангелій, а нѣкоторые такъ прямо указываютъ на то, что его имѣть въ домѣ не слѣдуетъ: „грѣхъ дома держать Евангеліе: оно должно быть въ церкви на престолѣ“.

Кромѣ означенныхъ, такъ сказать, основныхъ книгъ духовнаго содержанія, среди сельскаго населенія особенно распространены мелкія брошюры, въ которыхъ излагаются житія святыхъ. Въ послѣдніе-же годы стали распространяться священныя исторіи разныхъ составителей, что, какъ и распространеніе Евангелій, происходитъ подъ вліяніемъ новыхъ школъ.

Общее заключеніе, какое дѣласть авторъ относительно даннаго предмета, слѣдующее:

„Вообще изъ всѣхъ указаній и замѣчаній, имѣющихся въ нашихъ матеріалахъ, вытекаетъ тотъ несомнѣнный фактъ, что какъ прежняя школа, имѣвшая преимущественно характеръ церковный, содѣйствовала распространенію среди сельскаго населенія Псалтири, такъ новая, преимущественно земская школа, является распространительницею Евангелія и другихъ книгъ Новаго Завѣта. Псалтирь—это фундаментъ старой народной школы, Евангеліе Спасителя и посланіе его апостоловъ—основаніе новой школы“.

— Ноября 1 числа сего 1884 года скончался въ слоб. Краснопольѣ, Ахтырскаго уѣзда, заштатный протоіерей упраздненной Краснопольской Николаевской церкви Павелъ Петровичъ Ѳедоровскій, на 84 году жизни. Покойный—сынъ священника слободы Злодѣвки (нынѣ Покровское) Ахтырскаго уѣзда. По окончаніи курса наукъ въ Харьковскомъ Коллегіумѣ въ 1821 г., былъ рукоположенъ въ слѣдующемъ 1822 году, февраля 24, во священника къ Николаевской церкви слободы Краснополя. Въ 1838 г. сентября 28 былъ утвержденъ благочиннымъ по 5-му округу Ахтырскаго уѣзда, и продолжалъ сію должность по 1848 годъ; 1844 г. сентября 4, назначенъ былъ наставникомъ ново-открытой, такъ называемой, казенной крестьянской школы и продолжалъ сію должность по 1855 учебный годъ. За ревностное исполненіе пастырскихъ обязанностей и труды по должности катихизатора награжденъ въ 1857 году бархатною фіолетовою скуфіею, за усердное служеніе храму Божію и преподаваніе Закона Божія въ Краснопольскомъ сельскомъ училищѣ награжденъ въ 1854 г. камлавкою, въ 1856 году утвержденъ былъ по 5 округу Ахтырскаго уѣзда духовникомъ и былъ въ сей должности по 1871 годъ; въ 1866 году августа 1, за долговременную службу въ санѣ священника и проповѣданіе Слова Божія возведенъ былъ въ санъ протоіерей; въ 1877 году, по выбору окружнаго духовенства, утвержденъ былъ духовникомъ и продолжалъ эту должность по день смерти. Имѣлъ бронзовый наперсный крестъ въ память войны 1853—1856 гг. Въ 1871 году, декабря 15, уволенъ по прошенію за штатъ, а на его мѣсто назначенъ сынъ его Лука Ѳедоровскій, нынѣ настоятель Краснопольскаго Успенскаго прихода. Простота въ образѣ жизни, кротость и ревность въ исполненіи пастырскихъ обязанностей были выдающимися качествами покойника. Въ обхожденіи съ прихожанами и со всѣми былъ всегда ласковъ, привѣтливъ, не требователенъ, довольствовался всегда до-

брокотными даяніями за требоисправленія и никогда не подавалъ повода къ нареканіямъ на себя въ чемъ-либо. Много невзгодъ житейскихъ и скорбей семейныхъ пришлось понести покойнику въ жизни своей. Поступилъ онъ на приходъ въ 400 бѣднѣйшихъ душъ младшимъ священникомъ и только въ 1848 году, когда второй штатъ причта при Николаевской церкви въ Краснополѣ былъ закрытъ, приходъ его увеличился еще на 400 душъ мужскаго пола, а вмѣстѣ съ тѣмъ нѣсколько увеличались и его средства, но не настолько, чтобы онъ не чувствовалъ нужды въ средствахъ при его значительномъ семействѣ. Однако-же и при скудости матеріальныхъ средствъ, онъ далъ приличное образованіе четверемъ сыновьямъ и двумъ дочерямъ, хотя самъ и одѣвался въ наиковыя рясы. Но не пришлось покойнику наслаждаться семейными радостями: старшій сынъ его Михаилъ Павловичъ, воспитанникъ Харьковской духовной семинаріи, былъ уже чиновникомъ особыхъ порученій при областномъ начальникѣ Омской области, но вскорѣ умеръ; второй сынъ покойника Петръ Павловичъ, по окончаніи курса въ Харьковской семинаріи, поступилъ въ 1849 году священникомъ (въ слоб. Боромлю Ахтыр. у.), но чрезъ годъ умеръ; умерла затѣмъ дочь его, покойнаго, уже невѣста, а чрезъ годъ—въ 1857 году и жена его скончалась, осталася покойный жить одинъ въ своемъ скромномъ домикѣ, такъ какъ третій сынъ его Ілія Павловичъ былъ въ должности становаго пристава въ другой слободѣ, младшій еще обучался въ Императорской академіи художествъ, а дочь старшая, вдова чиновника, жила въ Харьковѣ съ дѣтьми. Но все эти скорби семейныя не только не препятствовали о. протоіерю съ презнею ревностію исполнять пастырскія обязанности, но точно еще усиливали его ревность, болѣе привязывали его къ дѣтямъ духовнымъ и онъ посвятилъ имъ все свои силы, пробывъ на одномъ приходѣ около 50 лѣтъ. Явленіе весьма рѣдкое, особенно въ настоящее время. Никто не слыхалъ отъ него жалобъ на трудности пастырскаго служенія, но всегда, во всякое время, старался съ любовью удовлетворять духовнымъ нуждамъ своей паствы. Нерѣдко случалось, что покойный пѣшкомъ ходилъ нанутетвовать больныхъ св. Таинствами за 3 и за 5 верстъ въ приходскіе хутора. За такое примѣрное исполненіе своихъ обязанностей покойный о. протоіерей пользовался большимъ уваженіемъ и любовью не только своихъ Николаевскихъ прихожанъ, но и прихожанъ Краснополской Успенской церкви. Въ 1871 году онъ по прошенію уволенъ за штатъ, а на мѣсто его опредѣленъ сынъ его, художникъ Импера-

торской академіи и студентъ Кіевской духовной семинаріи Лука Федоровскій. Но и состоя за штатомъ, о. протоіерей не переставалъ трудиться надъ исполненіемъ пастырскихъ обязанностей, помогая, то сыну своему, пасторю Краснопольскаго прихода, то его помощнику, ѣздилъ даже по хуторамъ для исправленія требъ, не смотря ни на холодъ, ни на непастье.

Въ началѣ 1883 года покойный сталъ мало слышать, по временамъ иногда слухъ его возстановлялся и онъ обыкновенно просилъ седмичнаго священника, въ Краснопольѣ, позволенія совершить ему литургію. Въ послѣдній разъ онъ совершалъ это священнодѣйствіе 8 сентября н. г. въ день Рождества Пресвятой Богородицы, но еще былъ бодръ, исполнялъ иногда требы за своего сына, больного настоятеля, ѣздилъ по хуторамъ служить молебны въ домахъ поселянъ, прихожанъ сына своего, и вѣнчалъ за него браки. 26 октября онъ сильно занемогъ, 29 числа приобщился св. Таинъ, а 1 ноября въ 5 часовъ утра скончался, оставивъ свою жизнью добрый примѣръ къ подражанію и пастырямъ, и пасомымъ, и отцамъ, и матерямъ семействъ. Погребеніе о. протоіерей совершенно мѣстнымъ помощникомъ настоятеля въ сослуженіи іеромонаха Ряснянскаго Св.-Дмитровскаго монастыря, о. Мелхиседека съ причтомъ Краснопольскимъ, при многолюдномъ стеченіи почитателей покойника.

Сообщилъ священникъ С. Клепальскій.

ОТЪ РЕДАКЦІИ ЖУРНАЛА:

ТВОРЕНІЯ СВ. ОТЕЦВЪ.

Указомъ Св. Синода отъ 18 — 31 іюня еяго года выписка духовнаго журнала „Творенія Св. Отцевъ“ съ прибавленіями духовнаго содержанія сдѣлана обязательною для академій и семинарій и для имѣющихъ достаточныя средства монастырей, соборныхъ и приходскихъ церквей Россійской Имперіи.

Изданіе „Твореній Св. Отцевъ“ съ прибавленіями духовнаго содержанія, будетъ продолжаться и въ 1885 года и будетъ состоять изъ четырехъ книжекъ въ годъ, изъ которыхъ въ каждой будетъ до 30 листовъ текста. Въ переводной части будетъ продолжаемо печатаніе твореній св. Кирилла Александрийскаго и св. Епифанія Кипрскаго. Творенія того и другаго отца будутъ печататься черезъ книжку. Въ прибавленіяхъ будутъ помещаемы статьи, касающіяся ученія вѣры, христіанской нравственности и исторіи Церкви и сверхъ того статьи критико-біографическія.

Въ концѣ каждой книжки будутъ печатаемы журналы собраній Собора Московскои духовной академіи.

Цѣна годоваго изданія пять рублей съ пересылкою.

Редакція проситъ гг. иногороднихъ подписчиковъ адресоваться въ *Сергіевъ Посадъ, Москов. губ., въ редакцію „Твореній Св. Отцевъ“.*

Изъ редакціи „Твореній Св. Отцевъ“ могутъ быть выписываемы слѣдующія отдѣльныя изданія:

ЦѢНА СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ.

Творенія св. Ефрема Сиріина	6 том.	9 р.	— к.
„ Василія Великаго	7 „	10 „	50 „
„ Афанасія Александр.	2, 3 н.	4 „	4 „ 50 „
„ Григорія Писскаго	8 „	12 „	— „
„ Исаака Сиріина	1 „	2 „	50 „
„ Кирилла Іерусалимскаго	1 „	1 „	50 „
„ Іоанна Девятиччина	1 „	1 „	50 „
„ Никола Синайскаго	3 „	4 „	50 „
„ Пандора Пелусіота	3 „	4 „	50 „
„ Епифанія Кипрскаго	5 „	7 „	50 „
„ Блаженнаго Θεодорита	7 „	12 „	— „
„ Макарія Египетскаго	1 „	2 „	— „
„ Кирилла Александрийскаго	2 „	3 „	— „

„Творенія Св. Отцевъ“ съ прибавленіями духовнаго содержанія за 1846, 1847, 1850, съ 1852 по 1864 годъ включительно и за 1871, 1872, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 годы могутъ быть приобретаемы съ платою за каждый годъ изданія по 5 р. съ пересылкою. Прибавленія же отдѣльно отъ „Твореній Св. Отцевъ“ (съ 1844 по 1864 включительно и за 1871, 1872, 1880, 1881 два тома, 1882, 1883 и 1884 (два тома) годы) за каждый томъ по 1 р. 50 к. съ пересылкою.

Сверхъ вышеупомянутыхъ, въ редакціи „Твореній Св. Отцевъ“ продаются слѣдующія книги: 1) Исторія Московской духовной академіи до ея преобразованія. С. Смирнова, ц. съ перес. 3 р. 2) Исторія Московской славяно-греко-латинской академіи, *ею-же*; ц. съ перес. 2 р. 3) Исторія Троицкой лаврской семинаріи, *ею-же*; ц. съ пер. 2 р. 25 к. 4) Предъизображеніе Господа нашего Іисуса Христа и Церкви Его въ Вѣтхомъ Заветѣ (о вѣтхозавѣтныхъ преобразованіяхъ) *ею-же*; ц. съ пер. 1 р. 25 к. 5) Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Павла къ Ефессамъ, *ею-же*; ц. съ пер. 1 р. 50 к. 6) Исторія евангельская и Церкви апостольской академическія лекціи А. В. Горскаго), ц. съ пер. 3 р. 7) Сборникъ, изданный по случаю празднованія 50-лѣтія Московской духовной академіи, ц. съ перес. 1 р. 8) Жизнь св. Афанасія Александрийскаго, ц. съ пер. 50 к. 9) О таинствѣ хуромозанія, ц. съ пер. 50 к. 10) Св. Тихонъ, епископъ Воронежскій, ц. съ пер. 50 к. 11) О поведеніи неженствующихъ христіанъ въ отношеніи къ язычникамъ ц. съ пер. 40 к. 12) Объ Автихриствѣ, ц. съ пер. 40 к. 13) Объ образѣ дѣйств-

- зовании православныхъ государей греко-римскихъ въ IV, V и VI вв. въ пользу Церкви противъ еретиковъ и раскольниковъ. ц. съ пер. 30 к. 14) Обь Ессеяхъ въ отношеніи къ христіанству, ц. съ пер. 30 к. 15) Общій очеркъ жлзпи инокъ египетскихъ въ IV и V вѣкахъ, ц. съ пер. 40 к. 16) О литургіи преждеосвященныхъ даровъ, ц. съ пер. 1 р. 17) Руководствъ къ пасхалии, ц. съ перес. 30 к. 18) Указатель къ словамъ и рѣчамъ высокопреосвященнѣйшаго Филарета, митрополита Московскаго, по изданію въ трехъ томахъ, ц. съ пер. 30 к. 19) О поведеніи древнихъ христіанъ во дни воскресные и праздничные, ц. съ пер. 20 к. 20) Св. Левъ, папа римскій, ц. съ пер. 30 к. 21) О Божествѣ Сына Божія, ц. съ пер. 20 к. 22) Обь источникѣ идеи Божества, *В. Кудрявцева*, ц. съ перес. 25 к. 23) Митрополиты московскіе со времени раздѣленія митрополіи всероссійской на двѣ половины, ц. съ пер. 20 к. 24) Митрополія Кіевская въ началѣ своего отдѣленія отъ Московской. ц. съ пер. 20 к. 25) О санѣ епископскомъ въ отношеніи къ монашеству въ Церкви восточной, ц. съ пер. 20 к. 26) Обь источникахъ для исторіи монашества египетскаго въ IV и V вѣкахъ, ц. съ пер. 25 к. 27) Обличеніе на книгу о возможномъ соединеніи Церкви Россійской съ западною, ц. съ пер. 15 к. 28) О догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго сѣдмидесяти толковниковъ и славянскаго переводовъ священнаго писанія. *Филарета митрополита Московскаго*, ц. съ пер. 15 к. 29) Мѣранкійская церковь и гробница святителя Николая Чудотворца, ц. съ пер. 15 к. 30) О Владикѣ Израилевомъ, ц. съ пер. 10 к. 31) Объясненіе 14 ст. 6 гл. пророка Исаи, ц. съ пер. 10 к. 32) Указатель къ твореніямъ Св. Отцевъ и къ прибавленіямъ духовнаго содержанія за 20 лѣтъ, ц. съ пер. 30 к. 33) О священнодѣйствіи вѣчанія и помазанія царей на царство *А. Горскаго*, ц. съ пер. 25 к. 34) О кругообращеніи атмосферы. *Д. Голубинскаго*, ц. съ пер. 25 к. 35) Народныя школы и благотворительныя учрежденія протестантовъ во Франціи, ц. съ пер. 30 к. 36) Начатки движенія въ Англиканской церкви къ соединенію съ Восточною. ц. съ пер. 15 к. 37) Свидѣтельства намятниковъ египетской исторіи о пребываніи евреевъ въ Египтѣ, ц. съ пер. 30 к. 38) Достаточно-ли для философіи метода естественныхъ наукъ? *В. Шоталова*, ц. съ пер. 25 к. 39) Празднованіе пятидесятилѣтія Московской духовной академіи, ц. съ перес. 25 к. 40) Историческая записка о Московской духовной академіи, по случаю празднованія ея пятидесятилѣтія, ц. съ пер. 25 к. 41) Матеріалы для исторіи раскола за первое время его существованія. Тома 1-й, 2-й и 3-й, цѣна за каждый томъ 2 р. 75 к. Томъ 4-й ц. 2 р. 25 к. Томъ 5-й ц. 2 р. 75 к. Томъ 6-й, ц. 2 р. 25 к. 42) Братское Слово за 1876 г. (4 кн.) ц. съ пер. 4 р. 43) Геросхимонаха Іоанна сказаніе о обращеніи раскольниковъ заволжскихъ, ц. съ пер. 1 р. 44) Песторія русской Церкви *Е. Голубинскаго*. Томъ 1. Періодъ 1. Кіевскій или домонгольскій. Первая половина тома, ц. съ пер. 5 р. Вторая половина тома, — цѣна та-же. 45) Очерки развитія протестантской церковно-исторической науки въ Германіи *А. Лебедева*, ц. съ пер. 1 р. 75 к. 46) Изъ исторіи вселенскихъ соборовъ IV и V вѣковъ (критическіе очерки) *его-же*; ц. съ пер. 1 р. 50 к. 47) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства *Н. Заозерскаго*, ц. съ пер. 1 р. 75 к. 48) Реформація въ Англіи *В. Сололова*, ц. съ пер. 2 р. 50 к. 49) Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ *А. Бьялева*, ц. съ пер. 2 р. 50) Правда-ли, что наше духовенство не хочетъ и не умѣетъ учить народъ? *И. Казанскаго*, ц. съ пер. 60 к. 51) Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в. *Г. Воскресенскаго*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 52) Славянская христоматія. Сборникъ по славянскимъ нарѣчіямъ (съ свѣдѣніями и замѣчаніями о намятникахъ и общахъ характеристикахъ нарѣчій), *его-же*; ц. съ пер. 1 р. 50 к. 53) Славянскія рукописи, хранящіяся въ заграничныхъ бібліотекахъ: берлинской, пражской, вѣнской, люблянской, загребской и двухъ бѣлградскихъ, *его-же*; ц. съ пер. 30 к. 54) Митрополитъ Кипріанъ въ его литургической дѣятельности. *И. Мансостова*, ц. съ пер. 1 р. 50 к. 55) Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта. *И. Корсунскаго*; ц. съ пер. 1 р. 50 к. 56) Списки студентовъ Московской духовной академіи (1814—1870), ц. съ перес. 50 к. 57) Систематическій каталогъ книгъ бібліотеки Московской духовной академіи. Выпускъ первый. Св. Писаніе, ц. съ перес. 70 к. 58) Согласно-ли съ Евангеліемъ дѣйствовалъ и училъ Лютеръ? *Протоіерея Флоринскаго*; ц. съ перес. 15 коп.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1885 ГОДЪ

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ МІРЪ

VII годъ. Большой Литературно-Художественный Журналъ, годъ VII.

Выходитъ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО, т. е. 52 номера въ годъ, въ форматѣ большихъ иллюстрацій, и каждый номеръ заключаетъ въ себѣ отъ 16 до 20 страницъ, со множествомъ художественно-выполненныхъ гравюръ; (въ годъ 1200 страницъ и около 1000 гравюръ).

Кромѣ еженедѣльныхъ номеровъ журнала всѣ подписчики получаютъ БЕСПЛАТНО:

„ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫМ

ХУДОЖЕСТВЕННЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ.

ЛИТЕРАТУРНЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ,

въ которыхъ въ теченіи года помѣщаются наиболѣе выдающіяся беллетристическія произведенія всѣхъ европейскихъ иностранныхъ литературъ. Въ концѣ году „Ежегодный Литературный Предсказатель“ составятъ довольно интересное и занимательное чтеніе.

представляющія снимки съ красивѣйшихъ капитальныхъ произведеній русскихъ и иностранныхъ художниковъ. Нѣкоторые приложения печатаются съ тономъ. Прекрасная бумага, отличное исполненіе въ гравюрѣ, артистическая печать,—все это даетъ возможность составить изъ художественныхъ произведеній „Иллюстрированнаго Мира“ роскошный альбомъ.

„НОВѢЙШІЯ ПАРИЖСКІЯ МОДЫ.“

разыскаемая еженеделно и составляющія полный руководѣльно-модный журналъ. Въ теченіи года дается: около 500 политипажныхъ рисунковъ новѣйшихъ модъ, какъ-то: домашнія платья, пріемные туалеты, визитные костюмы для гулянья, выданные туалеты, вечерніе для театровъ, концертовъ, балыные туалеты для невестъ, для причастія, различныя шубки, пальто, жакеты и пр., а также дѣтскіе костюмы, платья, бѣлье и т. п. руководѣльныя работы, разнообразныя буквы, инициалы, вензеля и пр. Въ каждомъ модномъ номерѣ заключаются слѣдующіе отдѣлы: модный курьеръ (обзоръ модъ), описаніе рисунковъ, хозяйство и кухня, совѣты и рецепты, отвѣты подписчикамъ, смѣсь и пр.

Всѣ годовыя подписчики получаютъ главную болшую премию: литературно-художественный

ЖИВОПИСНЫЙ АЛЬМАНАХЪ.

Альманахъ этотъ, украшенный прекрасными картинами, портретами и виньетками, будетъ заключать въ себѣ: стихотворенія, беллетристическія произведенія (оригинальныя и переводныя), біографіи, историческіе очерки, статьи по искусствамъ, путешествія и пр. Въ концѣ альманаха будетъ помещенъ юмористическій отдѣлъ съ карриатурами.—„Живописный Альманахъ“, представляющій массу интереснаго чтенія, по своей изящности и богатымъ картинамъ можетъ служить самымъ лучшимъ настольнымъ украшеніемъ въ каждомъ домѣ.

(Желающіе получить альманахъ въ роскошномъ шелковомъ, золоченомъ переплетѣ, прилагаютъ за переплетъ къ подписной цѣнѣ 1 р.)

Листа, подписавшіяся на годъ до 15-го декабря, получаютъ съ 1-мъ журналомъ тщательно составленный и заманчивѣйшій всѣмъ необходимымъ свѣдѣніямъ:

„ОБЩИИ КАЛЕНДАРЬ“ на 1885 г.

Подписная цѣна за годовое изданіе „Иллюстрированнаго Мира“ съ преміями и приложениями:

Безъ доставки въ С.-Петербургѣ—1 р. Безъ доставки въ Москвѣ, черезъ конг. А. Метцля—1 р. 50 к. Съ доставкой въ Сиб. и въ другихъ городахъ и мѣстечкахъ Россіи—5 р. За границу 6 р.

Принимается подписка на ¼ года—1 р. 25 к.; на ½ года—2 р. 50 к.; и на ¾ года—3 р. 75 к. Желающіе получать журналъ съ разсрочкою платежа по полной суммѣ, уплачиваютъ: при подпискѣ 2 р., къ 1-му марта 1 р., къ 1-му іюля 1 р., и къ 1-му сентября 1 р.

Желающіе ознакомиться съ журналомъ могутъ получить пробный номеръ, высылая лишь двѣ 7-ми копѣечныя марки.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ С.-Петербургѣ, въ главной конторѣ редакціи, Невскій проспектъ, № 76. Въ Москвѣ, въ Центральной конторѣ объявленій А. Метцля, Петровка, домъ Солодовникова, № 6.

III годъ. ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1885 ГОДЪ. годъ III

РАДУГА

Еженедѣльный иллюстрированный семейный журналъ литературы, изящныхъ искусствъ и обществен. жизни
50 номеровъ въ годъ.

Въ 1885 году „Радуга“ дастъ своимъ читателямъ рядъ романовъ, повестей, рассказовъ и стихотворений исключительно изъ русской жизни, съ участіемъ выдающихся современныхъ русскихъ писателей.

ИЛЛЮСТРАЦИИ изящныхъ русскихъ художниковъ будутъ воспроизведены самымъ тщательнымъ образомъ, съ помощью новейшихъ открытій въ области графическихъ искусствъ. Гравюры будутъ исполнены въ лучшихъ русскихъ и иностранныхъ заведеніяхъ.

БЕЗПЛАТНЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ ВЪ 1885 ГОДУ:

„Сцена“ приложение, „Аккордъ“ приложение, „Моды“ приложение и „Салонъ“ приложение.

СЦЕНА. Театральное искусство. Критика. Драмы. Драматическія пьесы для большой сцены и для любительскихъ спектаклей. Комедіи. Трагедіи. Драмы. Водовилли—при участіи извѣстныхъ драматурговъ, какъ Викторъ Александровъ (Крыловъ), Невѣжинъ, князь Сумбатовъ и др. Провинціальная корреспонденція.

АККОРДЪ Повести изъ музыкальнаго міра. Портреты выдающихся композиторовъ и исполнителей. Отчеты о концертахъ. Критическія замѣтки. Съ каждымъ номеромъ „Аккорда“ будутъ приложены также бесплатно **НОТЫ** для фортепьяно и тѣмъ исключительно новыя пьесы, танцы, аранжировка изъ новыхъ оперъ и оперетокъ.

Въ 1885 году въ журналъ „Сцена“ будутъ помещены **ПОРТРЕТЫ** русскихъ драматическихъ писателей и выдающихся артистовъ русской столичной и провинціальной сцены.

МОДЫ. Иллюстрированныя парижскія моды. Токать и рисунки изъ Парижа, похъ редакціей Тіери. Руководство для туалетнаго стола. Косметика. Домашній обиходъ. Домашнее хозяйство. Столъ.

Въ 1885 году будетъ открытъ новый отдѣлъ: **ГИГИЕНА** Какъ жить здоровому и какъ помочь больному человеку. Совѣты врачей. При этомъ отдѣлѣ стираться почтов. ящики для совѣтовъ, только для гг. подписчиковъ.

Въ 1885 году мы дадимъ новое бесплатное приложение, въ которое войдутъ иллюстрированныя общественныя увеселенія:

САЛОНЪ

- 1) Карты. 2) Общественныя игры. 3) Пазлы. 4) Хореографія (танцы). 5) Ша-рады. 6) Ребусы. 7) Задачи. 8) Фокусы. 9) Эксперименты изъ области химіи и физики. 10) Гимнастика. 11) Спиритизмъ. 12) Обширный шахматный отдѣлъ. 13) Стенографическій отдѣлъ. 14) Почтовый ящикъ для гласной корреспонденціи подписчиковъ между собою (право пользованія имѣютъ только подписчики журнала).

ВЕЛИКОЛѢПНАЯ БЕЗПЛАТНАЯ ПРЕМІЯ.

По своему богатому содержанію, обнимающему все явленія общественной жизни, „РАДУГА“ займетъ въ 1885 году безспорно первое мѣсто среди иллюстрированныхъ еженедѣльныхъ журналовъ.

Редакция „РАДУГИ“ не жалѣетъ ни расходовъ, ни трудовъ, чтобы сдѣлать изъ своего журнала органъ русской семьи, и только быстро приобретаемая популярность и значительное число подписчиковъ даютъ ей возможность, не смотря на высокую подписную цѣну, настолько увеличить программу журнала.

Въ 1885 году „Радуга“ будетъ выходить аккуратно по четвергамъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на 1885 годъ, со всеми приложениями, съ пересылкою во все города Россійской Имперіи, только 5 руб., за границу 7 руб., на 1/2 года 3 руб., за границу 4 руб.

Допускается разсрочка платежа годовой подписной цѣны: при подпискѣ 2 р., затѣмъ 1-го марта 1 р., 1-го апрѣля 1 р. и 1-го іюля 1 р.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ во всехъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ. Гг. иногородныхъ просятъ адресовать: въ редакцію журнала „РАДУГА“, Москва.

Редакторъ Д. А. Мансфельдъ.

Издатель Л. Метцль.

НОВАЯ КНИГА

ЛЮБОВЬ БОЖЕСТВЕННАЯ,

ОПЫТЪ РАСКРЫТІЯ ГЛАВНѢЙШИХЪ ХРИСТИАНСКИХЪ ДОГМАТОВЪ
ИЗЪ НАЧАЛА ЛЮБВИ БОЖІЕЙ.

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ И ЗНАЧИТЕЛЬНО ДОПОЛНЕННОЕ.

ЦѢНА 2 р., а съ пересылкою 2 р. 25 к.

Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ книга эта одобрена для пріобрѣтенія въ семинарскія библіотеки.

Продается въ книжныхъ столичныхъ магазинахъ; отъ Харькова—у Хавкина, на Московской улицѣ. Выписывающіе отъ автора за пересылку не платятъ. АДРЕСЪ: Сергіевъ Посадъ Моск. губ. Доктору Академіи А. Д. Вильсону.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“

на 1885 годъ.

(пятый годъ изданія подъ новою редакціею).

Журналъ „Странникъ“ съ октября 1880 года издается новою редакціею, по слѣдующей программѣ:

1) Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ *общей церковной исторіи и историко-литературнаго знанія*,—преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ *православной восточной и русской жизни*. 2) Статьи, изслѣдованія и необнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ *Русской церковной исторіи*. 3) Вещди, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4) Статьи *философскаго содержанія* по вопросамъ современной богословской мысли. 5) Статьи *публицистическаго содержанія* по издававшимся явленіямъ церковной жизни. 6) *Очерки, рассказы, описанія, знакомящія съ укладомъ и строемъ церковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно—съ жизнью папства и преимущественно у славянъ*. 7) *Бытовые очерки, рассказы и характеристики* изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простаго народа. 8) *Внутреннее церковное обихотное и хроника епархіальной жизни*. 9) *Иностранное обозрѣніе*: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокѣ и Западѣ, особенно у славянъ. 10) *Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ изданій*. 11) *Обзоръ свѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ*: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12) *Библиографическія и критическія статьи* о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы. 13) *Книжная лѣтопись*: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія: краткіе отзывы о новыхъ книгахъ. 14) *Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ*. 15) Разныя отрывочныя *извѣстія и замѣтки*; корреспонденція; объявленія.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно, книгами отъ 10 до 12 и болѣе листовъ. Подписная плата: съ пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургъ ШЕСТЬ РУБЛЕЙ. Адресоваться: въ редакцію журнала „Странникъ“, въ С.-Петербургѣ (Невскій прот., д. № 167).

Редакторы-издатели: А. Васильковъ.—А. Пономаревъ.—Е. Прилежаевъ.

Николая Виноградова,

КНИЖКИ:

1. Ученіе Св. Евангелія и Апостола о воскресеніи мертвыхъ (въ большомъ количествѣ остающихся экземпляровъ). Москва, I—VI. 65 стр. 1882 г. Цѣна 50 коп.

2. Антихристіанство и Антихристъ по ученію Христа и Апостоловъ, Догматико-экзегетическое изслѣдованіе. Нижній Новгородъ. стр. I—V—80. Цѣна 60 коп.

3. Будущность Церкви Христовой и всего міра въ ихъ взаимномъ отношеніи. Москва, 1884. 215 стр. Цѣна 1 р. 25 коп.

Предлагаются вниманію читающей публикѣ въ извѣстныхъ магазинахъ гг. книгопродавцевъ Москвы и С.-Петербурга.

Адресъ автора: Люблино, Московско-Курской жел. дороги, Учителю Перервинскаго Духовнаго Училища Николаю Виноградову.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на еженедѣльный иллюстрированный журналъ путешествій и приключеній на сушѣ и на морѣ

„ВОКРУГЪ СВѢТА“.

Журналъ „ВОКРУГЪ СВѢТА“ будетъ выходить съ 1-го Января 1885 года въ размѣрѣ 2-хъ печатныхъ листовъ, со многими роскошными гравюрами, рисунками и иллюстраціями, исполненными лучшими русскими и иностранными художниками и гравированными въ Парижѣ, Римѣ, Вѣнѣ и Петербургѣ. 50 №№ годоваго изданія составятъ два объемистыхъ тома, могущіе служить украшеніемъ гостиной и вмѣщающіе въ себя около 300 большихъ рисунковъ и портретовъ и нѣсколько законченныхъ иллюстрированныхъ романовъ.

Въ журналъ примутъ участіе: 1) въ художественномъ отдѣлѣ: *Рю, Морели, Монети, Кастелли, Фера, Каразинъ, Рачковъ и Вадимовъ*; 2) въ литературномъ: *Э. Бусенаръ, Макс-Гасанъ, Н. Н. Каразинъ, В. П. Немировичъ-Данчико, С. В. Максимовъ Ф. Н. Пржевальскій, Рада-Бай, Пясецкій, М. Веръ* и многіе другіе.

ТЕКСТЪ ЖУРНАЛА

будетъ состоять: изъ интересныхъ романовъ, изображающихъ приключенія въ разныхъ частяхъ свѣта, съ роскошными иллюстраціями; повѣстей и рассказовъ, рисующихъ жизнь различныхъ народовъ и племенъ; небольшихъ, законченныхъ беллетрическихъ очерковъ съ рисунками; исторіи знаменитыхъ путешествій и открытій, мореходства, кораблекрушеній, экспедицій, морскихъ сраженій; популярно-научныхъ статей, разсказанныхъ живымъ языкомъ, раскрывающихъ тайны природы, подземнаго міра, небеснаго пространства, ядра земли и океановъ. Кроме того журналъ будетъ давать интересные свѣдѣнія о текущихъ событіяхъ всего свѣта, описанія городовъ, корреспонденціи изъ отдаленныхъ обривъ; отчеты объ экспедиціяхъ, путешествіяхъ, научныхъ открытіяхъ, и изобрѣтеніяхъ; повѣсти о судахъ, находящихея въ плаваніи; все виды спорта и смѣсь.

3 руб.

ВЪ ГОДЪ,
СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ И
ДОСТАВКОЙ.

2 руб.

ВЪ ПОЛГОДА
СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ И
ДОСТАВКОЙ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: Изгородные подписчики адресуютъ исключительно въ редакцію журнала „Вокругъ Свѣта“: Москва, Каретный рядъ, д. Шикъ. Для городскихъ: въ конторѣ объявленій Печковской (Петровскія мншіи) и въ редакціи.

Для учащихся допускается разсрочка: 1 руб. въ 3 мѣсяца.

Редакторъ-Издатель М. Вернеръ.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1885 году.

Богословско-философскій журналъ „Вѣра и Разумъ“ будетъ издаваемъ въ слѣдующемъ году по прежней программѣ. Знамя, которому мы служимъ и вокругъ котораго хотѣли-бы собрать своихъ читателей, теперь ясно для всѣхъ. Девизъ, выставленный на нашемъ знамени—это христіанская истина, понимаемая разумно, или разумное христіанское міросозерцаніе, примѣнительно къ живымъ потребностямъ современнаго намъ общества. Глубоко убѣжденные, что только это міросозерцаніе запечатлѣно характеромъ реальной правды, что только оно наиболее соответствуетъ особенному складу нашей народно-духовной жизни, что только въ немъ можно находить истинный и глубокий „смыслъ жизни“, мы хотѣли-бы остаться вѣрными своему знамени и въ новомъ году нашего изданія. Мы убѣждены, что только христіанское, т. е. религіозное міросозерцаніе, вполне гармонируя съ доступною намъ научно-истинною, наиболее соответствуетъ и нашимъ народнымъ (національнымъ) особенностямъ; что всякое другое міровоззрѣніе (напр. критическое, позитивное, матеріалистическое и пр.) противорѣчитъ народному духу, можетъ лишь скользить по поверхности нашего народнаго сознанія и навсегда должно остаться для насъ чужимъ, навѣяннымъ со стороны, заморскимъ, не говоря уже о его внутренней лжи и несостоятельности; что поэтому одно лишь религіозное міросозерцаніе можетъ дать намъ истину, сколько еродную съ человѣческимъ духомъ вообще, столько же наиболее соответствующую нашему народному духу. Религіозное міросозерцаніе русскаго народа, какъ особенное свойство его народности, есть фактъ не сомнѣнный, безспорный; онъ громко свѣдѣваетъ и ясно очер-

живается во всѣхъ сферахъ, во всѣхъ проявленіяхъ народной жизни и энергично живетъ на пространствѣ всей тысячелѣтней исторіи нашего народа. Съ этимъ не можетъ не согласиться каждый безпристрастный русскій историкъ и вообще всѣ безпристрастные наблюдатели нашей народной жизни.

Правда, наше народное религіозное міросозерцаніе еще запечатлѣно характеромъ первоначальной непосредственности и простоты; оно искренно, сильно и глубоко, по крайней мѣрѣ, въ большей части нашего народа; но оно недостаточно ясно сознается нашимъ обществомъ, какъ единственная не только жизненная, но и научная правда. Современное намъ общество не только въ лицѣ малообразованныхъ членовъ своихъ, но и въ лицѣ вполне образованныхъ и даже ученыхъ людей, еще недостаточно ясно сознаетъ, что въ религіозномъ міросозерцаніи коренится характеристическая особенность русскаго народнаго духа и что поэтому нельзя быть истинно русскимъ человекомъ безъ того, чтобы не стараться понять религіозное, или, что для насъ одно и тоже—православное ученіе, какъ единственно жизненную и глубокую научную правду. Мы не упрекаемъ въ этомъ наше общество. Быть можетъ, упрековъ въ этомъ отношеніи всего менѣе заслуживаетъ то общество, которое разными неблагоприятными условіями своей жизни такъ долго было уклоняемо отъ народныхъ началъ и нашло возможнымъ знакомиться съ научными богословскими системами на родномъ языкѣ не болѣе, какъ лѣтъ тридцать или сорокъ тому назадъ, котораго самостоятельная духовная литература еще слишкомъ молода, и которое, наконецъ, само стало получать серьезное и солидное образованіе лишь очень недавно. Мы утверждаемъ только, что наше народное самосознаніе должно, наконецъ, освѣтиться научнымъ религіознымъ міросозерцаніемъ, что въ этомъ состоитъ главная задача современнаго намъ образованнаго общества и что разработка научныхъ и философскихъ основъ нашего религіознаго міросозерцанія, особенно примѣнительно къ живымъ запросамъ современнаго намъ общества, есть живая общественная потребность и призываетъ къ усиленнымъ, настойчивымъ и серьезнымъ изысканіямъ всѣхъ людей мысли, всѣхъ истинно русскихъ людей.

Наше общество пережило страшный період отрицанія всѣхъ высшихъ основъ общечеловѣческой и народной мысли и жизни; мы дошли въ своемъ отрицаніи до послѣднихъ предѣловъ. Дай Богъ, чтобы эти страшные уроки исторіи не прошли для насъ безслѣдно! Дай Богъ, чтобы они дали намъ возможность опомниться и вразумиться! Намъ кажется, что именно теперь наступила пора углубиться въ свое общественное самосознаніе, ясно понять коренныя особенности нашего народнаго духа и точно намѣтить путь нашего дальнѣйшаго развитія и нашего дальнѣйшаго движенія въ духовной жизни. Именно теперь настала пора сознать себя, какъ самостоятельный или особенный народъ, призванный жить своею особенною самостоятельною жизнью, и имѣющій свои особенныя неизбѣжные устои народной жизни,—устои столько же разумныя и твердыя, сколько благородныя, высокія и гуманныя. Но крайней мѣрѣ, идти прежнимъ путемъ развитія оказывается безусловно невозможнымъ.....

Насколько мы вѣрно понимаемъ главныя задачи современной стадіи развитія нашего общественнаго самосознанія, насколько хороша тотъ девизъ, который журналъ нашъ выставилъ на своемъ знамени и которому хотѣлъ бы служить по мѣрѣ своихъ силъ, судить мы не беремся, и, конечно, только время рѣшитъ это окончательно. Но уже и теперь можно гадать объ этомъ въ благопріятномъ для нашего журнала смыслѣ. Журналъ нашъ встрѣтилъ живое сочувствіе, небывалое въ нашей богословской литературѣ, не только въ средѣ нашего образованнаго общества, какъ свѣтскаго, такъ и духовнаго, но и заслужить одобреніе высшихъ органовъ правительственной власти. Онъ рекомендованъ по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія, Министерству Народнаго Просвѣщенія, Императрицы Маріи и по офицерскимъ бібліотекамъ Военнаго Вѣдомства. Потребовалось вторичное изданіе журнала послѣ выхода въ свѣтъ первыхъ книжекъ его. Сотрудничать въ нашемъ изданіи, идти подъ нашимъ знаменемъ, по прежнему, изъявляютъ готовность лучшія, живыя силы нашихъ духовныхъ академій и нашихъ университетовъ. Редакція журнала надѣется даже еще болѣе развить современемъ свои научныя и литературныя силы.

Программа журнала „Вѣра и Разумъ“ по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

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

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

3. Такъ какъ наше изданіе, между прочимъ, замѣняетъ для духовенства Харьковской епархіи Епархіальныя Вѣдомости, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, будетъ отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ будутъ помѣщаемы свѣдѣнія, составляющія обыкновенно такъ называемый оффиціальныи отдѣлъ въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и извѣстія, относящіеся къ внутренней жизни общецерковной и собственно Харьковской епархіи.

Журналъ будетъ выходить ДВА РАЗА въ мѣсяць, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе журнала 10 рублей.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи и въ свѣчной лавкѣ при Харьковскѣмъ Архіерейскомъ домѣ; въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферантова.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

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

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

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

 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 особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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