

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1885.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Архіепископъ Иннокентій Борисовъ. Біографическій очеркъ (продолженіе).	
Свящ. Т. Буткевича	207—223
Нѣсколько словъ о „замѣткѣ“ г. Соловьева на нашъ отвѣтъ ему (окончаніе).	
Т. Стоянова	224—253
Сужденія католиковъ о Россіи. Б.	254—265

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Линицкаго	159—176
Абсолютное начало бытія можетъ-ли быть безсознательнымъ? Алексѣя Фаворскаго	177—201
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). Н. К.	202—210

III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленіе Святейшаго Синода.—Журналы съѣзда духовенства Кулинскаго ученическаго округа, бывшаго 11--12 іюня 1885 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Пожертванія.—Извѣстія и замѣтки.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, ВЪМЕЦКАЯ № 26.

1885.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редаціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ Архіерейскомъ Монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ, Московская, № 7; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Авдрея Николаевича Фералонтова; въ Петербургѣ въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

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

Πίστει νοοῦμεν.

Въ рою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ. Сентября 1 дня 1885 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

АРХІЕПИСКОПЪ ИННОКЕНТІЙ БОРИСОВЪ.

(БИОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

Намъ слѣдуетъ сказать еще нѣсколько словъ объ ученой и проповѣднической дѣятельности преосвященнаго Иннокентія за время его управленія Харьковскою епархією. Проповѣдническая извѣстность Иннокентія избавляетъ насъ, впрочемъ, отъ необходимости входить въ подробный разборъ и оцѣнку его проповѣдей. Скажемъ только, что въ Харьковѣ Иннокентіемъ были издавы въ отдѣльныхъ книжкахъ слѣдующіе сборники его проповѣдей: 1) О грѣхѣ и его послѣдствіяхъ— бесѣды на святую Четыредесятницу; 2) Молитва святаго Ефрема Сирина— бесѣды на святую Четыредесятницу; 3) Великій постъ или новыя бесѣды на святую Четыредесятницу; 4) Паденіе Адамово— бесѣды на великій постъ; 5) Слова и рѣчи къ паствѣ Харьковской (въ двухъ книжкахъ) и 6) Три слова о зимѣ. Изданіе этихъ проповѣдей послужило поводомъ къ тому, что съ 1846 года завязалась переписка между Иннокентіемъ и Макаріемъ, бывшимъ въ то время сначала инспекторомъ, а потомъ ректоромъ С.-Петербургской духовной академіи и членомъ С.-Петербургскаго цензурнаго комитета. Изъ этой переписки, отпечатанной въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ за 1883 годъ (№№ 17—18, 24, 26), кромѣ многихъ характеристическихъ чертъ для личности преосвященнаго Иннокентія,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 15.

мы узнаемъ, между прочимъ, и причину такого обилія, а отчасти и самаго характера его проповѣдей. Вотъ что писалъ Иннокентій въ февралѣ 1848 года по поводу изданія проповѣдей Макарія: „жатва многа, необозрима; а дѣлателей, какъ сами вѣсте, еще мало и далеко не по жатвѣ. Сіе-то самое и меня, при всѣхъ недосугахъ, заставляетъ печатать по временамъ — именно, что Богъ послалъ, не заботясь много объ отличныхъ достоинствахъ мыслей или слога въ печатаемомъ. Ибо изъ многихъ опытовъ, особенно писемъ ко мнѣ со всѣхъ краевъ Россіи, знаю, какъ много вездѣ душъ, жаждущихъ духовнаго чтенія. Какая-же-бы съ нашей стороны была жестокость отказывать имъ въ пищѣ, или заставлятъ долго ждать потому только, что намъ хочется представить этотъ хлѣбъ на серебрянномъ подносѣ или съ извѣстными фигурами?“ Въ концѣ 1846 года Иннокентій думалъ, впрочемъ, оставить свою проповѣдническую дѣятельность; по крайней мѣрѣ, въ письмѣ къ Макарію отъ 26 декабря 1846 года, онъ пишетъ: „я думаю, конецъ проповѣдамъ: надобно заняться чѣмъ-либо другимъ“.

Прежде отдѣльнаго изданія Иннокентій имѣлъ обыкновеніе нѣкоторыя изъ своихъ проповѣдей печатать въ журвалахъ: „Христіанскомъ Чтеніи“, „Воскресномъ Чтеніи“, „Москвитянинѣ“ и т. п. Между прочимъ, въ „Христіанскомъ Чтеніи“ за это время были помѣщены его проповѣди: „Въ день святаго Антонія Великаго (1847, I), „Въ день Срѣтенія Господня“ (ibid.), „Слово при заложеніи храма на новомъ кладбищѣ Харьковскомъ (1845, III), „Рѣчь при срѣтеніи на Холодной горѣ чудотворной иконы Богоматери Озерянской во время крестнаго хода изъ Куряжскаго монастыря въ Харьковъ“ (1846, II), „Слово по случаю крестнаго хода съ иконою Богоматери Озерянской изъ Харькова въ Куряжскій монастырь (1845, IV), „Слово по случаю крестнаго хода, бывшаго на канунѣ среди весьма дождливой погоды“ (ibid.) и др.

Отличительную характеристическую черту проповѣдей, произнесенныхъ преосвященнымъ Иннокентіемъ къ Харьковской паствѣ, безъ сомнѣнія, составляютъ: народность и современность. Правда, эти черты нѣсколько специализируютъ характеръ самыхъ проповѣдей, такъ что проповѣдь, произнесенная

въ одномъ мѣстѣ, неудобна къ произношенію уже въ другомъ: проповѣдь, произнесенная въ день Пятидесятницы въ 1845 году, неудобна къ произношенію въ этотъ-же день другаго года и т. п.; но за то здѣсь проповѣдь выигрываетъ въ живости и непосредственности впечатлѣнія и пріобрѣтаетъ даже извѣстное историческое значеніе. Многіе изъ жителей Харькова на капуиѣ праздника Пятидесятницы, во время всеобщаго бдѣнія, отправились въ театръ слушать итальянское пѣніе. И вотъ это обстоятельство послужило поводомъ Иннокентію къ произнесенію прекраснаго слова, начинающагося словами: „Гдѣ взять слезъ для оплаканія того, что случилось вчера“ и т. д. Слово это носитъ мѣстный, временный характеръ, по оно такое сильное произвело впечатлѣніе при произнесеніи, что, благодаря ему, для благотворительнаго общества, какъ гласитъ преданіе, былъ пріобрѣтенъ домъ съ обширнымъ мѣстомъ и усилены средства общества. Не менѣе сильное впечатлѣніе производили на слушателей и всѣ другія проповѣди Иннокентія. Увлеченіе Иннокентіемъ было вообще весьма сильно. Были даже случаи умопомѣшательства, idee fixe котораго служила гениальность Иннокентія. Такъ, между прочимъ, нѣкто Иванъ Нѣмчиновъ, войсковой обыватель, проживавшій въ слободѣ Новой Водолаги Валковскаго уѣзда, въ іюнѣ 1844 года отправилъ въ Святѣйшій Синодъ донесеніе, въ которомъ писалъ: „что Господу Богу угодно было открыть тайну Свою Божественную чрезъ него всему роду человѣческому и что онъ откровеніе это для обнародованія во всей вселенной передалъ его преосвященству епископу Харьковскому Иннокентію; но откровеніе это, а равно и другія составленныя имъ, дѣйствіемъ Святаго Духа, сочиненія преосвященный Иннокентій скрылъ у себя“. Вслѣдствіе этого Нѣмчиновъ просилъ Святѣйшій Синодъ объ истребованіи отъ Иннокентія сихъ бумагъ для обнародованія во всей вселенной. Святѣйшій Синодъ предписалъ Иннокентію дознать чрезъ благонадежныхъ людей: не принадлежитъ-ли Нѣмчиновъ къ расколу, не распространяетъ-ли своихъ мнимыхъ откровеній въ пародѣ, а потому не нужно-ли принять какихъ-либо мѣръ къ удержанію и вразумленію его. Но такъ какъ дознаніемъ было обнаружено, что Нѣмчиновъ

къ расколу не принадлежатъ и мнимыхъ своихъ откровеній въ народѣ не распространяетъ, то Иннокентій и велѣлъ „отвѣчать, что нѣтъ опасности, но что, впрочемъ, благочинному повелѣно имѣть неусыпный, секретный надзоръ надъ Нѣмчиновымъ“.

Прекрасныя и сами по себѣ проповѣди преосвященнаго Иннокентія были особенно увлекательны въ устахъ самого проповѣдника. Подобно тому, какъ въ Кіевѣ, и въ Харьковѣ живое слово Иннокентія всегда производило на его слушателей неотразимое впечатлѣніе. Вотъ что рассказываетъ по этому поводу одинъ изъ Харьковскихъ слушателей живой проповѣди Иннокентія: „Самое начало рѣчи всегда говорило, кто начинаетъ говорить. Но потокъ этого стремительнаго водопада сначала всегда почти былъ тихъ и какъ-бы съ задержкою, но туда дальше—на срединѣ и подъ конецъ рѣчи катился быстро, стремился неудержимо, восхищалъ и все съ собою увоспѣлъ!... Случалось нерѣдко, видишь: витія на минуту останавливается. И такъ это бывало величественно! видишь, что здѣсь нѣтъ ничего заготовленнаго прежде; видишь—чистый экспромтъ, и удивляешься воодушевленію витіи: не то, чтобы онъ, остановившись, сконфузился или смѣшался; нѣтъ,—напротивъ всегда принималъ болѣе важный видъ, рѣшительный тонъ, и какъ будто съ неба полагалъ кто-то въ уста витіи, всегда почти за такими остановками, самые интересные вопросы. И какъ, бывало, неприятно, когда предъ *аминь* владыка останавливался; думаешь, еще что-то сказано будетъ,—и слышишь—аминь! Кажется каждый произноситъ: „*ахъ жаль, ахъ досадно!*“.. Поэтому окончаніе проповѣди всегда почти сопровождалось неудовольствіемъ слушающихъ за то, что прервалась рѣчь“..

Подобно какъ въ Кіевѣ, и въ Харьковѣ Иннокентій употреблялъ часто такіе приемы, на какіе мы указывали выше. Для произношенія проповѣди онъ выходилъ предъ слушателей, взявъ въ лѣвую руку свой архипастырскій жезлъ. Стремительное движеніе находившихся въ храмѣ богомольцевъ, изъ которыхъ каждый обыкновенно старался стать поближе къ проповѣднику, не позволяло Иннокентію тотъ-часъ начинать свое слово. Послѣ нѣсколькихъ минутъ молчанія, когда въ церкви устанавливался надлежащій порядокъ, вниманіе

всѣхъ было сосредоточено на одномъ: раздавался пріятный голосъ Иннокентія: „во имя Отца и Сына и Святаго Духа“. Если проповѣдь начиналась евангельскимъ текстомъ, то въ это время одинъ или два изъ „служащихъ“ діаконовъ выносили изъ алтаря на своихъ плечахъ святое Евангеліе и проповѣдникъ, раскрывъ его, читалъ соотвѣтствующее мѣсто. За текстомъ слѣдовало начало проповѣди, которое одно способно было произвести достаточное впечатлѣніе: „И еще пѣтъ одного года, любезныя братія“... „Не много гробовъ видѣла и увидитъ страна наша“... „И такъ, вотъ гдѣ, среди насъ, суждено тебѣ найти мѣсто послѣдняго успокоенія отъ трудовъ, мужъ неустомимыхъ подриговъ, побѣдъ и славы отечественной“... Произнесши начало своей проповѣди, окинувъ затѣмъ быстрымъ „орлинымъ“ взоромъ всѣхъ предстоящихъ и полминуты подумавъ, — Иннокентій на полшага обыкновенно приближался къ своимъ слушателямъ, „какъ-бы въ знакъ того, что пастыръ желалъ побесѣдовать съ пасомыми не только сердцемъ къ сердцу, но лицомъ къ лицу“, — и проповѣдь принимала свое обычное теченіе...

Что касается переложенія Иннокентіемъ своихъ проповѣдей на бумагу, то вышеупомянутый современникъ его по этому поводу говоритъ слѣдующее: „Что (Иннокентій) говорилъ съ кафедры въ этотъ годъ, того не было написано на бумагѣ, а такъ, безъ замѣтки, оставалось на небольшихъ лоскуткахъ до слѣдующаго года; излагалъ же на бумагѣ, какъ слѣдовало, и выправлялъ къ печати всегда давнопрошедшее, по крайней мѣрѣ, двухъ годовое или годовое“...

Кромѣ проповѣдничества, Иннокентій работалъ очень много въ области научныхъ изслѣдованій. Вотъ что говоритъ по этому поводу въ своихъ воспоминаніяхъ объ Иннокентіи одинъ изъ современныхъ и близкихъ къ нему Харьковскихъ протоіереевъ: „помнить всякъ, кто бывалъ въ комнатахъ покойнаго высокопреосвященнаго, сколько у него было книгъ и, кажется, разомъ читанныхъ. И въ кабинетѣ, и въ гостиной, и въ спальнѣ, и въ залѣ—вездѣ были книги;—книги на столахъ, книги на стульяхъ, на окнахъ и на полахъ. Онъ не токмо ходилъ и сидѣлъ съ книгою, но и засыпалъ не съ книгою только, а и

на книгахъ. Помню, однажды позвалъ онъ меня къ себѣ на самый верхній этажъ, называемый *антресолями*, гдѣ были главныя его библиотечныя комнаты, большія, три или четыре, и гдѣ онъ часто, бывало, и засыпалъ; а на сонъ, по его собственнымъ словамъ, онъ былъ богатъ,—какъ душа чистая, мирная и спокойная!... Смотрю, лежитъ онъ на широкомъ диванѣ; а принималъ онъ, дарство ему Божіе, всѣхъ, но особенно людей къ нему близкихъ, очень просто, можно сказать, дружески или отечески. „А—здравствуйте, отецъ!“—былъ его привѣтъ: „садитесь около меня“. Со всею скромностію я ему отвѣчалъ: „не гдѣ: вы сами, владыка, на книгахъ“. Онъ улыбнулся и сказалъ: „правда; но сказать-ли вамъ: вотъ тутъ-то, вотъ въ нихъ-то и покой нашъ. Я никогда такъ не засну сладко и никогда не сплю такъ мирно, какъ съ книгою въ рукахъ и въ головахъ, особенно меня вразумляетъ чтеніе Святаго Евангелія, возвышаютъ посланія Апостола Іоанна Богослова, проникнутыя и дышущія любовію; а когда какое-либо облако находитъ, получается свѣтлость души, я обыкновенно читаю 14, 15, 16 и 17 главы евангелиста Іоанна Богослова, гдѣ описывается прощальная бесѣда Господа нашего Іисуса Христа съ возлюбленными Его учениками. Совѣтую и вамъ тоже дѣлать: читайте, читайте и вы, отче, серьезныя книги; ничѣмъ такъ не питается и не возвышается духъ нашъ и не приводится въ гармонію (?), какъ чтеніемъ серьезнымъ. Признаюсь, у меня есть въ обыкновеніи,—если мысли не въ порядкѣ, я тотъ-часъ беру книгу и чтеніемъ ихъ упорядочиваю: отъ того у меня, какъ вы видите, столько и вездѣ книгъ разложено“. — „Да, ваше высокопреосвященство, замѣтилъ нашъ разскащикъ, много ихъ вездѣ“. — „Это еще не много, продолжалъ Иннокентій, прежде было около меня вдвое, втрое больше, особенно когда я профессорствовалъ въ Петербургѣ и ректорствовалъ въ Кіевѣ: вотъ когда привозили, бывало, комнѣ и отвозили возами; едва-ли на двадцать троекъ можно-бы забрать,—сколько ихъ у меня тогда въ рукахъ перебивало!“... По словамъ этого разскащика, Иннокентій особенно уважалъ изъ греческихъ проповѣдниковъ—Макарія и Златоуста, а изъ Русскихъ—Тихона Воронежскаго.

Важный ученый трудъ, которымъ Иннокентій продолжалъ заниматься почти во все время своего управленія Харьковскою епархіею, былъ несомнѣнно „Догматическій Сборникъ“. Еще 29 декабря 1841 года, незадолго до своего отъѣзда изъ Вологды въ Харьковъ, Иннокентій по этому поводу писалъ своему Петербургскому другу: „Въ дополненіе къ официальнымъ бумагамъ позвольте побесѣдовать съ вами неофициально и первѣе всего о „Сборникѣ“. Миѣ-ли не желать ему скорѣйшаго окончанія? Но что дѣлать, когда дѣло само по себѣ крайне трудно, и обстоятельства мои не менѣе затруднительны? Какъ продолжать съ успѣхомъ трудъ, требующій всякаго рода справокъ историческихъ, когда въ здѣшней бібліотекѣ нѣтъ даже и того, что составляетъ азбуку историческую; нѣтъ, напримѣръ, ни одного, хотя бы несовершеннаго „Собранія Соборовъ?“ Присылаемые вами разныя книги не только не наполняютъ нашего недостатка, а еще болѣе обнаруживаютъ нашу бѣдность. Вы хотѣли придать миѣ въ помощь архимандритовъ, но что бы они дѣлали здѣсь безъ ученаго пособія? И гдѣ, изъ незанятыхъ учеными должностями людей, найти сотрудника, который бы могъ войти въ духъ сего дѣла и работать какъ должно? Для перевода готовой печатной статьи можно смыкать десятки переводчиковъ. Но отыскать матеріалъ, сообразить его важность удѣльную, разшифровать рукопись—для сего потребно болѣе, нежели обыкновенное званіе греческаго и латинскаго языка. Я оставилъ въ Кіевѣ нѣскольکو статей, уже переведенныхъ, для одной повѣрки окончательной съ подлинникомъ—и доселѣ не добыюсь, чтобы, по крайней мѣрѣ, мнѣ выслали ихъ. Средь сихъ обстоятельствъ остается одно: представить вамъ перечень того, что найдено, обработано, приготовлено, и сказать смиренно: „вотъ что можно было намъ сдѣлать; примите, что есть, и употребите, какъ вамъ будетъ угодно“. Согласны-ли? Можно въ добавокъ сказать, что бы я еще желалъ видѣть въ „Сборникѣ“ для его полноты и совершенства? Если послѣднее окажется нужнымъ и удобнсполнимымъ, то окончаніе дѣла можетъ быть возложено на какую-либо комиссію или академію, а всего лучше на Московскую, которая, подъ руководствомъ своего владыки,

пользуясь, между прочимъ, синодальною библіотекою, безъ особыхъ успій восполнить недостающее“.

Вообще нужно сказать, что веденіемъ этого дѣла сталъ очень тяготиться Иннокентій съ самаго своего назначенія на кафедру епархіальнаго архіерея. Вотъ почему вскорѣ и послѣ своего прибытія въ Харьковъ, именно отъ 28 февраля 1842 года, Иннокентій писалъ, по поводу составленія „Догматическаго Сборника“, своему Петербургскому другу слѣдующее: „касательно вопроса о „Сборникѣ“ я думаю воспользоваться случаемъ для отпущенія вамъ: вы меня, вопреки всѣхъ резоновъ, проводили въ Вологду; а я вамъ скажу, что подъ 56-мъ градусомъ нечего было собирать, кромѣ исландскаго моху отъ грудной болѣзни“.

Причины, препятствовавшія Иннокентію надлежащимъ образомъ выполнить это ученое порученіе, а впоследствии заставившія его даже и совершенно отказаться отъ дальнѣйшаго продолженія и окончанія его, понятны сами собою: 1) труды по епархіальному управленію и 2) отсутствіе необходимыхъ пособій и источниковъ.

Что епархіальному архіерею трудно заниматься научными изслѣдованіями, — это Иннокентій понималъ отлично. Когда Макарій былъ назначенъ ректоромъ С.-Петербургской духовной академіи, Иннокентій писалъ ему: „съ особеннымъ удовольствіемъ услышалъ я, достопочтеннѣйшій о. Макарій, о новомъ назначеніи вашемъ, и спѣшу отъ души привѣтствовать васъ съ новою дальнѣйшею возможностью употреблять прекрасныя труды ваши на пользу святой Церкви, не перемѣняя мѣста служенія. *Но собственному опыту* зная, какъ тяжелы эти перемѣны, какъ много разстраиваютъ онѣ весь порядокъ занятій, тѣмъ болѣе радуюсь за васъ и благодарю Господа. Перемѣна должности ученой, вѣроятно, поведетъ за собой для васъ и перемѣну въ санѣ іерархическомъ. Съ одной стороны это, по любви къ вамъ, желательно для меня; а съ другой, по любви къ вашимъ научнымъ трудамъ, почти не желательно, до времени; ибо я боюсь, чтобы это накопленіе должностей не помѣшало дорогому перу вашему быть также летучему, какъ прежде...“ Нѣтъ сомнѣнія, что это было высказано Иннокентіемъ и чисто-сердечно, и по личному опыту. Уже изъ сказаннаго нами

доселѣ можно было видѣть, какъ мало было у Иннокентія досуга для ученыхъ работъ; почти все время было занято у него хлопотами по управленію епархіею и проповѣдничеству. Повятно поэтому, отчего въ своихъ письмахъ онъ такъ часто жалуется на недосугъ и неимѣніе свободнаго времени. Такъ, въ своемъ письмѣ къ Макарію, отъ 15 марта 1846 года, Иннокентій пишетъ: „Прошу и ко мнѣ писать также, какъ я къ вамъ, — безъ титуловъ и безъ церемоній. Людямъ дѣйствительно занятымъ не до нихъ. Иногда рука едва ходитъ по бумагѣ, какъ и у меня теперь“. А въ письмѣ отъ 26 декабря того же года, говоря объ отправленіи на цензуру къ Макарію своихъ проповѣдей и прося отнестись къ нимъ по строе, онъ пишетъ: „ибо, надобно признаться, намъ рѣдко бываетъ возможно даже выкинуть хорошо въ то, что пишется. Такова наша жизнь. Послѣ узнаете и вспомните мои слова. Видите, какъ мы пишемъ къ вамъ; просимъ и васъ не церемониться и не тратить бумаги и времени на титулы. Людямъ маломало дѣловымъ — не до фразъ и учтивости (?)“.

Еще большее затрудненіе причиняло Иннокентію въ дѣлѣ составленія „Догматическаго Сборника“ неимѣніе необходимыхъ источниковъ и трудность непосредственнаго пріобрѣтенія ихъ даже для временнаго пользованія. Вотъ примѣръ: Иннокентію нужно было посланіе патріарха Іова въ Грузію о вѣрѣ — рукопись рѣдкая и весьма замѣчательная. Иннокентій прослышалъ, что такая рукопись находится, между прочимъ, въ библиотекѣ Московской духовной академіи. Тѣмъ не менѣе, бывши въ Москвѣ проѣздомъ изъ Вологды въ Харьковъ, онъ непосредственно не могъ достать ее. „Я бы тотчасъ, — пишетъ Иннокентій въ письмѣ къ своему Петербургскому другу, — пошелъ за нею пѣшкомъ изъ Москвы, но тамъ ватиканская система запрета; поэтому прошу покорно вытребовать ее указомъ и прислать поскорѣе“. — Однако въ библиотекѣ академической посланія этого не отыскали, не смотря на предписаніе Синода. Только спустя два года послѣ этого случайно было обнаружено, что эта рукопись, „которая, пишетъ Иннокентій своему другу, — такъ долго и напрасно искаема была и вами по всемъ архивамъ Москвы, а много и

по всѣмъ угламъ Грузіи, нашлась, наконецъ, и гдѣ жь? — въ рукописяхъ г. Строева, купленныхъ недавно г. Погодинымъ. Извѣстіе о семъ привезъ недавно мнѣ самъ настоящій хозяинъ ея, мимоѣздомъ за-границу“. — Такъ этотъ важный документъ въ „Догматическій Сборникъ“ и не вошелъ. Впоследствии онъ былъ отпечатанъ въ актахъ археографической комисіи.

При такихъ обстоятельствахъ, уже вскорѣ послѣ своего приѣзда въ Харьковъ, Иннокентій былъ очень недалекъ отъ того, чтобы совершенно отказаться отъ дальнѣйшаго исполненія этого ученаго порученія, возложеннаго на него еще въ бытность его ректоромъ Кіевской духовной академіи. 30 марта 1842 года онъ писалъ въ Петербургъ своему другу: „По совѣту и владыки Кіевского и вашему, я отправилъ на прошедшей почтѣ къ его сіятельству перечень статей, приготовленныхъ для „Сборника“, съ вопросомъ: можно-ли остановиться на собранномъ или же продолжать собирать далѣе? Отказаться прямо отъ работы надъ окончаніемъ дѣла — не налегла рука! Какое ни есть, но свое дитя, и прямо бросить его показалось неумѣстнымъ. А впрочемъ, я не только не буду въ претензіи, а напротивъ, останусь весьма благодаренъ, если вздумаютъ снять съ меня сію тяжесть. Мнѣ же и въ настоящемъ мѣстѣ положительно очень неудобно продолжать работу, ибо и въ Харьковѣ, подобно какъ въ Вологдѣ, я не нашелъ самыхъ обыкновенныхъ книгъ, какъ-то: „Собранія Соборовъ“. Къ сожалѣнію и удивленію, университетская бібліотека также въ семъ отношеніи скудна, какъ и семинарская“.

Между тѣмъ оберъ-прокуроръ Святѣйшаго Синода не только не сложилъ съ Иннокентія возложеннаго на него ученаго порученія, но еще потребовалъ, чтобы кромѣ перевода былъ внесенъ въ „Сборникъ“ даже подлинный текстъ тѣхъ догматическихъ памятниковъ, которые вошли въ составъ этого „Сборника“. Это требованіе для Иннокентія было совершенно невыполнимымъ, если только мы припомнимъ его жалобу на медленность даже одного простаго сличенія сдѣланнаго имъ перевода съ подлинникомъ, находившимся въ бібліотекѣ Кіевской духовной академіи. Вотъ почему онъ рѣшился положительно отказаться отъ продолженія дальнѣйшихъ работъ. По

этому поводу отъ 13-го сентября 1842 года онъ писалъ своему другу слѣдующее: „Его сіятельство, вѣроятно, удивится, получивъ письмо мое съ отказомъ моимъ отъ „Догматическаго Сборника“. Да, я рѣшился на это; послѣ отношенія, мною полученнаго, мнѣ нечего было дѣлать болѣе. Требовать отъ человѣка текста, когда знаютъ, что у него нѣтъ книгъ, значить—требовать невозможнаго. Не вздумали бы, вслѣдствіе сего, сдѣлать мнѣ какой-либо непріятности? Я ей буду радъ, ибо это будетъ прекрасный случай сойти съ пути административнаго, давно мною искомый и доселѣ не находимый“.—

Тѣмъ не менѣе дѣло было улажено,—и Иннокентій продолжалъ работать надъ своимъ „Сборникомъ“. Въ 1844 году онъ велѣлъ консисторіи зачислить за семинаристомъ Яблоновскимъ мѣсто діакона въ одномъ селѣ съ тѣмъ, чтобы онъ занимался у него перепискою „Догматическаго Сборника“. Въ половинѣ 1845 года первая часть этого труда была окончена, а къ началу 1846 года былъ оконченъ уже и второй томъ. При этомъ Иннокентій нашелъ необходимымъ измѣнить только заглавіе своего труда; онъ назвалъ былъ не „Догматическимъ Сборникомъ“, а „Памятникомъ вѣры православной“.—

Трудъ свой, тотъ-часъ по окончаніи его, Иннокентій отправилъ непосредственно къ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода, у котораго онъ пролежалъ болѣе года. Такое долговременное разсмотрѣніе не мало тревожило Иннокентія; отъ 15-го февраля 1847 года по этому поводу онъ писалъ Макарію: „вотъ сдѣлали бы (вы) одолженіе памъ, если бы сказали что-либо по вѣриѣ (а въ случаѣ недостатка, скажите хоть что-либо) о судьбѣ нашего сборника, который съ прошедшей весны лежитъ гдѣ-то у графа. Въ Синодѣ его не было доселѣ, а, кажется, едва-ли не будетъ скоро. Такъ по крайней мѣрѣ я заключилъ изъ письма г. Сербиновича—директора“.

Кромѣ „Догматическаго Сборника“ или „Памятника вѣры православной“, Иннокентій много трудился въ Харьковѣ еще надъ составленіемъ исторіи церкви Польской. Трудъ этотъ Иннокентій началъ еще въ Кіевѣ, будучи ректоромъ Кіевской духовной академіи. Начало этого труда въ 1842 году было помѣщено въ № 1 „Журнала министерства народнаго про-

свѣщеніа“ въ видѣ отдѣльной статьи подъ заглавіемъ — „О началѣ христіанства въ Польшѣ“; послѣ этого Иннокентій писалъ своему Петербургскому другу отъ 30-го марта того-же года: „И такъ, судьба моей Польши развязалась. Очень радъ, что не усумнились позволить сказать истину, на что мы, русскіе, такъ, къ сожалѣнію, бываемъ нерѣдко слишкомъ боязливы. Теперь я съ увѣренностію буду доканчивать трудъ, признаюсь, любимый, ибо исторія церкви Польской, кромѣ того, что очень занимательна, по моему, и весьма благопотребна для Россіи. Это лучшая апологія Церкви православной. Но для меня небезполезно знать, какъ смотрятъ на это дѣло у васъ и какъ будетъ принята напечатанная статья. Вы сдѣлаете одолженіе и мнѣ, и будущей исторіи церкви Польской, если благovolите принять трудъ дать мнѣ нужныя касательно сего предмета свѣдѣнія. А между прочимъ, я желалъ бы знать по сему случаю и о томъ, могу-ли я надѣяться на высылку нѣкоторыхъ книгъ нужныхъ для исторіи церкви Польской, по кои крайне трудно достать частному человѣку. Это нѣкоторыя древнія хроники, находящіяся въ публичныхъ нашихъ библіотекахъ. Вы же когда-то указывали мнѣ на рукопись объ униатахъ и іезуитахъ въ Императорской библіотекѣ: можно-ли имѣть ее или списокъ съ нея? Я бы съ удовольствіемъ заплатилъ за переписку, что стоитъ, — только бы скорѣе получить списокъ“. — Впослѣдствіи въ томъ же самомъ „Журналѣ министерства народнаго просвѣщенія“ была помѣщена и другая статья изъ этого, какъ кажется, громаднаго труда — „о реформаціи въ Польшѣ“.

Четыре года спустя послѣ этого, Иннокентій снова хлопочетъ о необходимыхъ для него пособіяхъ при написаніи польской церковной исторіи. Получивъ въ даръ отъ Макарія его „Исторію христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра“ и предлагая свои услуги и помощь въ дальнѣйшей разработкѣ исторіи русской Церкви, Иннокентій, между прочимъ, пишетъ ему отъ 15-го марта 1846 года слѣдующее: „Что вы думаете дѣлать дальше? Думаете-ли продолжать или успокоитесь? Увѣдомьте меня о семъ, равно о планѣ вашего труда, если онъ долженъ продолжиться. Я готовъ и съ своей

стороны пособить вамъ, если бы оказалась въ томъ какая-либо нужда, хотя у васъ столько источниковъ, что скорѣе у васъ надобно требовать помощи. За послѣднею я готовъ обратиться теперь-же и узнать отъ васъ, можно-ли и скоро-ли достать историковъ западныхъ среднихъ вѣковъ, кои прилегаютъ къ нашей церковной исторіи, напримѣръ, Сисмонди, Дитмаръ, Адамъ Бременскій и проч. Миѣ они крайне нужны для исторіи церкви Польской, которую хочется написать хотя на живую нитку". И въ другомъ письмѣ: „Вѣрно есть у васъ въ библіотекѣ книга (не помню я названія), въ коей собраны разные новые конкордаты, заключенныя Прусіею, Австріею, Баваріею и пр. съ дворомъ папскимъ. Очень нужна миѣ эта книга; посему, если есть, просимъ прислать поскорѣе. А если нѣту? въ такомъ случаѣ, не можете-ли указать, гдѣ достать ее на нѣсколько дней?"

Въ бытность свою въ Харьковѣ Иннокентій занимался также и исторіею раскола старообрядства; но недостатокъ необходимыхъ источниковъ и пособій не далъ ему возможности довести до конца надлежащимъ образомъ и это дѣло. Вотъ что писалъ онъ Макарію отъ 8-го февраля 1847 года по этому поводу: „Запимаемся раскольниками и мы здѣсь; по вотъ бѣда, нѣтъ у насъ книгъ не только раскольничьихъ, по даже — и противъ раскольниковъ. Иныя можно легко купить, а иныхъ ни за какія деньги не отыщешь. Незабвенное благодѣяніе вы-бы сдѣлали для насъ, если-бы приобрѣли намъ скрижалъ Никоновскую, Трапизу Петиримову, Книгу о вѣрѣ, служебныя книги, особенно требники Филаретовъ и Іосифовъ. А изъ книгъ или рукописей, на коихъ утверждаются раскольники, хотя-бы главнѣйшія, между прочимъ—списокъ стоглаваго собора. Мы готовы отвѣчать, не споря о дѣлѣ, за все это. Аще возможно, помогите!"

Въ 1844 году, Иннокентій, издавъ три книги своего сочиненія: 1) „О праздникахъ господскихъ и богородичныхъ“, 2) „О богослужебныхъ книгахъ“ и 3) „О грѣхѣ и его послѣдствіяхъ“,—велѣлъ консисторіи „разослать ихъ по церквамъ Харьковской епархіи съ назначеніемъ цѣны дешевле противъ книгопродавцевъ третьею частію, а съ недостаточныхъ церквей—въ половину“.

Въ Харьковѣ-же два раза Иннокентій принимался хлопотать и объ изданіи извѣстнаго своего сочиненія—„Послѣдніе

дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Вотъ какъ онъ самъ рассказываетъ объ этомъ Макарію въ своемъ письмѣ отъ 5 ноября 1847 года: „А я, среди страстной недѣли, вздумалъ посмотрѣть на свои—„Послѣдніе дни земной жизни Иисуса Христа“. Сочиненіе немудреное, но могшее быть читанымъ не безъ пользы. Когда-то, лѣтъ за пять (т. е. въ 1842 г.), я хотѣлъ его издать особенно и представилъ первую часть въ вашу цензуру. Но тогда она страдала—*vicio haeresificationis*. Рукопись читать досталось о. Райковскому, человѣку очень ограниченному и всегда готовому плыть по вѣтру, откуда-бы онъ ни вѣялъ. И вотъ онъ нашелъ нѣкоторыя мѣста яко-бы невѣрными истинѣ, тогда какъ онѣ всѣ есть у святыхъ отцевъ. Книга притомъ была одобрена конференціею, а комисія училищъ за нее дала степень доктора и большая ея часть напечатана въ „Христіанскомъ Читеніи“, притомъ—для изданія и пзъ того все, что было очень школьнаго, опущено въ рукописи. Какъ присовѣтуете? Не представить-ли вновь? Нѣкоторыя выраженія еще можно вычеркнуть. Я-бы прислалъ ее вамъ—неофициально. Если-бы оказалось, что можно пропустить, тогда она пошла-бы ужъ въ цензуру. А для сличенія я прислалъ-бы и вновь переписанную и улучшенную рукопись и прежнюю съ отмѣтками Райковскаго. Посудите и рѣшите, не затрудняясь, впрочемъ, много симъ дѣломъ. Ибо я не гонюсь за симъ изданіемъ...“

Наконецъ, здѣсь слѣдуетъ упомянуть и о томъ, что въ Харьковѣ-же преосвященный Иннокентій занимался еще составленіемъ и изданіемъ акаѳистовъ: Страстямъ Господнимъ, Покрову Пресвятыя Богородицы, Живоносному гробу и другихъ. Первые два были отправлены Иннокентіемъ въ Святѣйшій Синодъ еще въ первыхъ числахъ октября 1846 года и Иннокентій писалъ Макарію по этому случаю отъ 22 октября 1846 года слѣдующее: „на дняхъ отправлены мною въ Святѣйшій Синодъ два рукописныхъ акаѳиста (Страстямъ Господнимъ и Покрову Пресвятыя Богородицы) съ просьбою о дозволеніи напечатать. По всей вѣроятности, они будутъ переданы вашему (цензурному) комитету. Благоволите обратить на нихъ, какъ на земляковъ, ваше дружелюбное вниманіе. Текстъ ихъ взять изъ

извѣстнаго западно-русскаго акаѣистника, только сокращенъ, очищенъ и усовершенъ въ слогѣ. Дѣйствіе сихъ акаѣистовъ на народъ чрезвычайно сильное и благотворное. Посему мы и рѣшились хлопотать объ изданіи ихъ въ свѣтъ, что хорошо бы сдѣлать современемъ и съ прочими акаѣистами, кои ходятъ издавна по рукамъ здѣшняго народа“. Со словъ преосвященнаго Иннокентія и Макаріи утверждаетъ въ своей біографической запискѣ объ Иннокентіи, что текстъ и содержаніе для этихъ акаѣистовъ Иннокентій заимствовалъ изъ извѣстнаго западно-русскаго или Почаевскаго акаѣистника, но только сокращалъ, очищалъ, усовершенывалъ въ силѣ *). Но кто имѣлъ возможность сличить акаѣисты Иннокентія съ акаѣистами Почаевскими, тотъ знаетъ, сколько находится между ними общаго и сколько труда на эти акаѣисты употреблено Иннокентіемъ. И мы не можемъ не согласиться съ замѣчаніемъ Востокова, которое имъ сдѣлано послѣ приведенія вышеуказанной выписки изъ біографической записки Макарія. „Судя по этой выпискѣ, говоритъ Востоковъ **), можетъ показаться, что составленіе акаѣистовъ дѣло вовсе нетрудное, а, пожалуй, и неважное. Нѣтъ; по нашему мнѣнію, для составленія этого церковнаго пѣснохваленія, хотя-бы съ готовымъ текстомъ и содержаніемъ, требуется не только простое знаніе древняго церковно-славянскаго языка, но и духа его, особенно въ религіозномъ отношеніи; затѣмъ, что сократить, что выпустить, чѣмъ замѣнить это или дополнить—дѣло, требующее глубокаго знанія вѣрученія православной Церкви, главное—высокаго религіознаго чувства, которое, по выраженію Иннокентія, „есть душа всякаго слова, особенно — церковнаго“. Вотъ почему акаѣисты нашей Церкви, въ томъ числѣ составленные и Иннокентіемъ, при сжатости, краткости и выразительности языка, обильны мыслями, богаты прекрасными образами, проникнуты безпредѣльнымъ христіанскимъ чувствомъ. Составить такое произведеніе, намъ кажется, дѣло не легкое и не маловажное. Замѣтимъ еще, что акаѣисты Иннокентія, особенно „Страстямъ Господнимъ“ и „Покрову Пресвятыя Богородицы“, какъ нельзя

*) Вѣнокъ, стр. 31.

**) „Рус. Стар.“ 1879. г. IV, стр. 655.

лучше приспособлены къ потребностямъ и духу народа. Пишущій эти строки не можетъ не привести здѣсь еще одного прекраснаго отзыва объ акаѳистахъ Иннокентія, который ему пришлось слышать изъ устъ лица въ этомъ отношеніи особенно компетентнаго; отзывъ этотъ принадлежитъ именно одному православному епископу, пользующемуся въ нашемъ отечествѣ вполне заслуженною извѣстностію и высокимъ авторитетомъ. Въ покояхъ преосвященнаго было небольшое собраніе. Рѣчь какъ-то зашла объ Иннокентіи. Одинъ изъ присутствующихъ сталъ, между прочимъ, указывать на анекдотическую сторону его жизни. Промолчавъ нѣкоторое время, владыка сказалъ: „Да, нѣсколько подобныхъ анекдотовъ слышалъ и я... Но — знаете-ли что?—когда я въ среду или пятницу читаю въ церкви акаѳисты, составленные Иннокентіемъ, когда въ это время вижу въ церкви массу молящагося народа, который ради этихъ акаѳистовъ въ простой буденный день оставляетъ работу и идетъ въ церковь, когда я вижу, какое глубокое впечатлѣніе производятъ на него эти акаѳисты, вижу слезы на глазахъ многихъ,—я всегда думаю, что если у Иннокентія и были пятна, то онѣ омыты уже этими народными слезами“. Думаемъ, что лучшаго, болѣе глубокаго и болѣе правдиваго отзыва о трудѣ Иннокентія сдѣлать невозможно.

Прошло полгода, а объ акаѳистахъ, отправленныхъ Иннокентіемъ на разсмотрѣніе Святѣйшаго Синода, ничего не было слышно. Иннокентій началъ, повидному, беспокоиться за исходъ дѣла. Между прочимъ въ одномъ изъ своихъ писемъ онъ спрашивалъ Макарія: „нѣтъ-ли у васъ какого-либо слуха о нашихъ акаѳистахъ? Какъ въ воду упали“. Это беспокойство Иннокентія будетъ для насъ вполне понятнымъ, если мы скажемъ, что чтеніе акаѳистовъ въ церкви по средамъ и пятницамъ онъ началъ еще за три года до представленія ихъ въ Святѣйшій Синодъ. Впрочемъ, отъ 15 февраля 1847 года Иннокентій писалъ Макарію: „получилъ я, наконецъ, слухъ объ акаѳистахъ. Ихъ читалъ владыка Курскій и отнесся въ Синодъ съ одобрительнымъ мнѣніемъ. Но оттуда о нихъ еще ничего. Полагаю, что Синодъ ниспослетъ ихъ къ вамъ, а можетъ быть, и самъ подвигнется дать разрѣшеніе. А если

что услышите о судьбѣ ихъ, передайте намъ. Вещь не какая либо важная, но все хотѣлось бы ее довести до какого-либо конца“. Какой дальнѣйшій ходъ имѣло это дѣло,—намъ неизвѣстно. Но въ первыхъ числахъ марта 1846 года въ Харьковѣ былъ полученъ уже указъ Святѣйшаго Синода, при которомъ были возвращены два рукописные акаѳиста—Божественнымъ страстямъ Христовымъ и Покрову Пресвятыя Богородицы—и которымъ Иннокентію было предоставлено право напечатать ихъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ на счетъ Харьковской крестовой Покровской церкви. На этомъ указѣ Иннокентій написалъ: „отнестись о напечатаніи въ Московскую синодальную типографію, яко лучшую по формѣ печатанія, и просить о напечатаніи въ числѣ 2400 экземпляровъ“.

Какъ вообще усердно занимался въ Харьковѣ Иннокентій своими литературными трудами, кромѣ вышесказаннаго, можно видѣть и изъ слѣдующей выписки изъ его письма къ Макарію отъ 26 декабря 1846 года: „У меня нынѣшняя осень вышла самая досужная. Посему мы *опять* къ вамъ съ книгами. Зная ваши занятія, мнѣ совѣстно было бы тревожить васъ такъ скоро опять; но въ Кіевской цензурѣ тоже есть моя книга, да она же и пропускаетъ не иначе, какъ печатая у себя... Для Москвы тоже есть нѣсколько сухарей. Оставалось опять къ вамъ... на сей почтѣ посылается второй томъ, а на слѣдующей будетъ присланъ первый. Хочется, чтобы къ новому году было чисто въ комнатѣ... Эта книга, скорѣе посвящая, посылается къ вамъ безъ бумаги; съ отношеніемъ въ цензуру придетъ другая. А у васъ на святкахъ, — можетъ быть найдется часъ-другой свободный для этого дѣла, сколько знаю по опыту, не весьма пріятнаго... Къ великому посту, какъ оказалось по справкѣ, принадлежитъ у насъ еще нѣсколько проповѣдей. По слѣдующей почтѣ. Извольте поставить на нихъ (если не встрѣтятся препятствій) цензорское *visa*, а мы послѣ вмѣстѣ пришлемъ ихъ для свѣрки“...

Свящ. М. Бушкевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Нѣсколько словъ о „замѣткѣ“ г. Соловьева на нашъ отвѣтъ ему.

(Окончаніе *).

Въ послѣдней статьѣ нашей мы обѣщали сказать нѣсколько словъ о возрѣніяхъ г. Соловьева на совѣсть, а также объ упрекахъ его намъ по поводу нѣкоторыхъ нашихъ сужденій о латинянахъ и протестантахъ. Исполняемъ свое обѣщаніе.

Говоря о взглядахъ нашего почтеннаго теософа на совѣсть, или точнѣе—о забвчивости его совѣсти относительно признанія за истину догматическихъ положеній, принятыхъ въ восточной Церкви и направленныхъ противъ латинскихъ измышленій, какъ это само собою очевидно, мы касаемся вопроса въ высшей степени щекотливаго; мы, повидимому, вторгаемся во святилище, которое безусловно принадлежитъ г. Соловьеву и куда никто изъ постороннихъ, безъ его собственнаго согласія и безъ особеннаго божественнаго полномочія, не имѣетъ права и не долженъ вторгаться; поэтому съ нашей стороны можетъ представляться величайшею дерзостію проникать въ тайны совѣсти его, въ эту совершенно чужую для насъ и совершенно сокровенную святыню; она исполнѣ ясна только Богу и, можетъ быть, болѣе или менѣе ясна самому г. Соловьеву. Но нашъ споръ съ г. Соловьевымъ чисто *литературный*, чисто *теоретическаго характера*. Мы не касаемся его душевной жизни, его сердечныхъ помысленій, мы говоримъ только о его теоретическихъ убѣжденіяхъ. Если припом-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 15.

нить читатель, мы упрекнули г. Соловьева въ томъ, что его совѣсть, увлеченная идеею всемірнаго спасенія на основѣ добровольнаго подчиненія папѣ, забываетъ при этомъ истину восточной Церкви и что эта забывчивость, если и можетъ быть до нѣкоторой степени оправдана воззрѣніемъ г. Соловьева на совѣсть, какъ на функцію души отрицательную или запретительную въ отношеніи ко всякаго рода нравственной дѣятельности: то въ тоже время стоитъ въ коренномъ противорѣчій съ воззрѣніемъ на нее, т. е. на совѣсть-же, какъ на органъ души, который непосредственно созерцаетъ или, по крайней мѣрѣ, угадываетъ человѣческую и богооткровенную истину, непосредственно видитъ ее. Возражая намъ, г. Соловьевъ хочетъ доказать или разъяснить два положенія: 1) что и его запретительная совѣсть тоже не позволяетъ никому забывать истину и 2) что она имѣетъ полное право не признавать за истину догматическія положенія восточныхъ богослововъ, направленные противъ латинскихъ измышлений. Обратимъ-же свое вниманіе на эти положенія нашего почтеннаго теософа; но прежде мы должны нѣсколько яснѣе представить различіе нашихъ и его воззрѣній на совѣсть. Когда говорятъ, что совѣсть есть только отрицательная или запретительная функція души, что она, подобно Сократовскому демону, говоритъ намъ лишь то, чего мы не должны дѣлать, и не указываетъ намъ того, что мы должны дѣлать, не даетъ никакой положительной цѣли нашей дѣятельности: тогда, какъ намъ кажется, слишкомъ суживаютъ и ограничиваютъ сферу ея дѣятельности, тогда не признаютъ за ней ея полныхъ правъ. Нравственный законъ, осуществленіемъ котораго она исключительно занята въ нашей жизни, не есть только идея отрицательная или запретительная, но и положительная, полная реальной правды, реальнаго добра и блага; а потому совѣсть не только запрещаетъ намъ напр. причинять зло ближнему, но и требуетъ дѣлать ему положительное добро, спасти его напр. во время опасности, быть справедливымъ, любить его и т. и. Мы очень хорошо понимаемъ, что надобно строго различать совѣсть христіанскую и совѣсть

человѣка естественнаго. Въ христіанствѣ совѣсть просвѣщена высшимъ свѣтомъ, высшимъ разумѣніемъ идеи добра и блага; между тѣмъ какъ въ естественномъ состояніи своемъ, внѣ христіанства, она руководствуется болѣе или менѣе темными гаданіями объ этихъ идеяхъ, болѣе или менѣе темными требованіями естественнаго, нравственнаго закона. Тѣмъ не менѣе и при естественномъ и при благодатномъ состояніи своемъ она не лишена непосредственнаго и самостоятельнаго созерцанія истины, непосредственнаго, такъ сказать, ясновидѣнія ея. Конечно, совѣсть не есть какой-то вполне готовый и вполне раскрытый органъ души, даруемый намъ въ совершенномъ видѣ съ самаго перваго момента нашего бытія; совѣсть, какъ и всѣ силы нашего духа, подчинена развитію, а потому можетъ достигать высокихъ степеней нравственнаго совершенства и можетъ ниспадать до крайнихъ предѣловъ униженія, можетъ даже являться совершенно сожженной, какъ говоритъ Апостоль; и она достигаетъ какъ того, такъ и другаго состоянія непременно въ связи съ такимъ или инымъ развитіемъ нашего духа, съ такимъ или инымъ направленіемъ нашего ума, нашего сердца и нашей воли. Тѣмъ не менѣе связь совѣсти съ развитіемъ и направленіемъ прочихъ силъ души не есть безусловная, неборная. Поэтому часто случается, что самый развитый умъ, самая брѣпкая воля и самое глубокое чувство нерѣдко производятъ на нее болѣе гибельное вліяніе, чѣмъ умъ поверхностный, воля слабая и сердце легкомысленное. Такимъ образомъ, признавая связь совѣсти со всѣмъ строемъ души, допуская зависимость совѣсти отъ такого или иного развитія и направленія прочихъ силъ души, мы никакъ не можемъ согласиться съ тѣми западными моралистами, которые говорятъ, что совѣсть не есть сила рождающая мысли, такъ сказать, пзвлекающая ихъ изъ самой себя, но есть сила только привязывающаяся къ истинѣ, которую ей диктуетъ разумъ и которую она охраняетъ своею запретительною дѣятельностію. Одинъ разумъ, говоритъ напр. Навиль, не даетъ нравственности (морали), а одна совѣсть заключаетъ въ себѣ будто-бы только сознаніе обязанно-

сти, цѣль которой не можетъ быть опредѣлена безъ посредства разума („Вопросъ о злѣ“ Эрнеста Навиль, стр. 17). По нашему мнѣнію, чтобы видѣть свѣтъ, надобно самому быть свѣтоноснымъ; чтобы любить истину, надобно находить отраженіе этой истины въ самомъ себѣ. Дѣло въ томъ, что дѣятельность совѣсти нельзя ограничивать дѣятельностію прочихъ силъ души, и одно автономное объясненіе совѣсти не объясняетъ намъ ровно ничего. Прекрасно разсуждаетъ о совѣсти Зеландскій епископъ Мартензенъ, когда говоритъ: „Хотя неопровержимо то, что нравственный законъ есть вѣчный законъ нашего существа и въ совѣсти человѣкъ постигаетъ внутреннѣйшее единство своего существа съ этимъ закономъ, но одно автономистическое объясненіе совѣсти недостаточно“. Среди всѣхъ народовъ, говоритъ онъ далѣе, которые не погрузились въ животное состояніе, всегда совѣсть признавалась голосомъ не самого человѣка, но голосомъ Божиимъ, какъ-бы ни были несовершенны ихъ представленія о Богѣ и о Божественныхъ дѣлахъ. Автономистъ никогда не разъяснитъ псалмичательно естественными силами души возникновенія величественнаго повелѣнія, изрекаемаго въ совѣсти: „ты долженъ“. Еще менѣе изъ этихъ-же силъ можно изъяснить непобѣдимость совѣсти, по которой ее не одолеваютъ ни почестъ, ни насмѣшка, ни угрозы, ни софизмы разума, ни даже самая смерть. Но и этого мало. Въ совѣсти человѣкъ прибѣгаетъ къ престолу Божественнаго суда и здѣсь ему предносится идеаль лучшей, свѣтлой жизни, идеаль эхагологическій. Въ совѣсти ищетъ убѣжища человѣкъ поруганный, преслѣдуемый и невинно осужденный, и здѣсь, въ этой верховной инстанціи суда, онъ ищетъ утѣшенія, награды, или, по крайней мѣрѣ, ожидаетъ праведнаго суда отъ всевѣдущаго Творца, Промыслителя и Искупителя. Здѣсь и грѣшникъ становится предъ праведнымъ судомъ всевѣдущаго Бога, и на этомъ судѣ самому тяжкому грѣшнику предносятся всѣ беззаконія его, самыя давнія, какъ-бы только сегодня совершенныя, и въ мученіяхъ своей совѣсти онъ предощущаетъ муки будущаго страшнаго суда Божія. Таковъ взглядъ, можно сказать,

всенародный на человѣческую совѣсть. Таковъ взглядъ на нее и нашего русскаго народа. „Бога нѣтъ въ твоей душѣ, или въ твоей совѣсти“, говоритъ русскій человѣкъ, когда хочетъ выразить глубоко возмущенное чувство свое преступнымъ дѣяніемъ того или другаго грѣшника.

Сопоставляя между собою два указанные нами воззрѣнія на совѣсть, изъ которыхъ одно принимаетъ г. Соловьевъ, а другое усвоено намъ, — мы думали, что согласно съ перваго рода воззрѣніемъ совѣсть можетъ забывать, даже можетъ совершенно не знать истины: вѣдь въ ней не рождаются никакія мысли, и она не извлекаетъ ихъ изъ себя самой, какъ говоритъ Павиль; вѣдь она не указываетъ намъ никакихъ положительныхъ правилъ дѣятельности и не даетъ никакой положительной цѣли для этой дѣятельности, какъ говоритъ г. Соловьевъ. Откуда-же у ней можетъ возникать знаніе истины, когда она лишена мышленія и даже положительнаго законодательнаго характера въ нравственной жизни? Въ этомъ отношеніи все дѣлаетъ за нее разумъ человѣческій; онъ за нее мыслить, онъ предписываетъ правила нравственной жизни, онъ даетъ наконецъ и положительную цѣль для нашей дѣятельности; а потому она не есть въ собственномъ смыслѣ *совѣсть*, совѣдѣніе истины (*συμείδησις*, *Gewissen*, *conscientia*), а есть только покорная исполнительница требованій разума, запрещающая намъ дѣлать то, что не согласно съ этими требованіями, но и сама незнающая этихъ требованій, коль скоро разумъ не посвятилъ ее въ свои планы и свои намѣренія. Такъ думали мы о воззрѣніяхъ г. Соловьева на совѣсть. Оказывается однако-же, что г. Соловьевъ не согласенъ съ нашимъ пониманіемъ его воззрѣній на совѣсть, что и при его воззрѣніяхъ голосъ совѣсти не позволяетъ намъ забывать истину. Словомъ, оказывается, что мы поступили нелогично, когда въ средину его собственныхъ выраженій отъ себя прибавили, что его совѣсть можетъ забывать истину. Если-бы дѣло касалось только логической правильности или неправильности сдѣланнаго нами вывода въ отношеніи къ сужденіямъ г. Соловьева о совѣсти, то мы охотно

признали-бы превосходство его логики предъ нашей. Мы успокоились-бы при этомъ тою мыслию, что вѣдь п. г. Соловьевъ не написалъ-же полнаго трактата о совѣсти, не высказался о ней вполне; а потому мы могли или неправильно понять его, или могли сдѣлать изъ его краткихъ положеній неправильный выводъ. Но когда г. Соловьевъ неожиданно для насъ говоритъ намъ о голосѣ совѣсти, обсуждающемъ нашу нравственную дѣятельность, когда приписываетъ этому голосу самостоятельныя отношенія къ истинѣ, тогда мы имѣемъ полное право спросить: принадлежитъ-ли совѣсти это обсужденіе истины и это отношеніе къ ней независимо отъ разума, независимо отъ тѣхъ или иныхъ софизмовъ его, или-же она и въ этомъ случаѣ руководствуется все тѣми-же сужденіями разума, будутъ-ли они истинны, или софистичны? Если первое, то совѣсть уже никакъ нельзя назвать функциею души только запретительною; она въ себѣ самой заключаетъ положительное вѣдѣніе истины, часто даже совершенно несогласное съ такими или иными внушеніями нашего разума; она сама въ себѣ свѣтоносна и въ тоже время освѣщаетъ разумъ человѣческій. Если-же второе, то само собою разумѣется, что она не только можетъ забывать истину, но даже можетъ и положительно не знать ея; какъ покорная рабыня разума, она должна быть столько-же слѣпотною, какъ бываетъ слѣпъ и ея руководитель. Итакъ самостоятеленъ или несамоустоятеленъ голосъ совѣсти, самостоятельны или несамоустоятельны ея обсужденія нашей дѣятельности — вотъ вопросъ, который г. Соловьевъ оставляетъ безъ разъясненій и въ новой своей замѣткѣ противъ насъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ именно это возбуждаетъ въ насъ, быть можетъ, неправильныя сужденія о воззрѣніяхъ г. Соловьева на совѣсть, о забывчивости и даже полномъ незнаніи ею истины. Очень жалѣемъ, что г. Соловьевъ оставляетъ все это безъ разъясненій. Съ этой точки зрѣнія намъ представляются мало доказательными и всѣ частичнѣйшія сужденія г. Соловьева о совѣсти. Нашъ почтенный оппонентъ утверждаетъ, что если совѣсть вообще всегда говоритъ намъ, чего мы не должны дѣлать, то она не-

премѣнно говорить намъ и то, чего мы не должны дѣлать по отношенію къ истинѣ, а именно по совѣсти мы *не должны* пренебрегать требованіями истины во всякомъ дѣлѣ, или уклоняться отъ нея по какимъ бы то ни было соображеніямъ. Именно въ силу своего запретительнаго характера совѣсть и запрещаетъ намъ всякое безнравственное отношеніе къ истинѣ. Прекрасно. Мы нисколько не сомнѣваемся въ томъ, что именно такова должна быть форма правильной дѣятельности запретительной совѣсти; именно таковъ долженъ быть планъ этой запретительной функціи при ея дѣятельности. Но вопросъ нашъ касается не формы, а содержанія этой формы; не плана, а тѣхъ мыслей, которыя должны наполнять собою этотъ планъ. Именно мы спрашиваемъ: откуда совѣсть заимствуетъ это содержаніе и эти мысли, откуда почерпаетъ свое знаніе истины? Вѣдаетъ-ли она истину непосредственно сама собою, независимо отъ такихъ или иныхъ внѣшней разума, или она всецѣло зависитъ въ этомъ отношеніи отъ разума, отъ его руководства и его наставленій? Вѣдь согласитесь сами, г. Соловьевъ, нельзя-же запрещать что-нибудь, не имѣя для этого запрещенія достаточныхъ основаній; тѣмъ болѣе нельзя и совѣсти запрещать безнравственное отношеніе къ истинѣ, не свидѣтельствуя въ тоже время, что это отношеніе дѣйствительно безнравственное, что истина отличается совершенно инымъ характеромъ, чѣмъ ложное представленіе о ней, что свѣтлый ликъ истины, открывающійся непосредственно въ совѣсти, не можетъ быть потемненъ никакими софизмами разума. Вы говорите, что и при запретительной совѣсти мы *не должны* пренебрегать требованіями истины во всякомъ дѣлѣ, или уклоняться отъ нея по какимъ-бы то ни было соображеніямъ. Прекрасно. Ничего не можетъ быть сказано лучше въ этомъ отношеніи. Но этотъ долгъ, о которомъ говорятъ намъ совѣсть, тоже есть лишь пустая форма, лишь общая схема при воззрѣніи на совѣсть, какъ на функцію души только запретительную. Лишенная положительнаго и самостоятельнаго вѣдѣнія истины и всецѣло находясь въ этомъ отношеніи въ зависимости отъ разума, не будетъ-ли она прѣмѣ-

нять этотъ долгъ съ равною силою и къ заблужденіямъ разума? Не станетъ-ли она во имя долга защищать и охранять неправду вмѣсто правды, зло вмѣсто истины, зло вмѣсто добра, если только разумъ, ея руководитель, упадетъ въ самообольщеніе и назоветъ доброе злымъ и злое добрымъ? Намъ кажется, что все это неизбежно для ней, когда лишаютъ ее самостоятельнаго, независимаго отъ разума вѣдѣнія истины, когда смотрятъ на нее только какъ на функцію души запретительную, — когда говорятъ, что она не внушаетъ намъ никакихъ положительныхъ правилъ жизни и не указываетъ никакой положительной цѣли для нашей дѣятельности. Отсюда открывается, какъ намъ кажется, что запретительная совѣсть можетъ не только забывать истину, когда забываетъ ее самъ разумъ, но и можетъ положительно не знать ее, когда разумъ нашъ ошибается или заблуждается. Да это всего лучше доказываетъ намъ самъ г. Соловьевъ, своимъ собственнымъ опытомъ, когда, выступая изъ своей богословско-легальной или церковно-юридической точки зрѣнія, прямо и категорически заявляетъ намъ, что голосъ совѣсти запрещаетъ ему будто-бы *произвольно* переносить на самого себя или на кого-бы то ни было права вселенской Церкви и ея представительства, т. е. запрещать ему признавать истинность догматическихъ положеній восточной Церкви и ошибочность новыхъ латинскихъ измышленій при отсутствіи точныхъ опредѣленій новаго вселенскаго собора. Ясно, стало быть, что его совѣсть вполне покорна въ этомъ случаѣ принятой имъ, на нашъ взглядъ, совершенно *произвольно* богословско-легальной или церковно-юридической точкѣ зрѣнія. Ясно, что его запретительная совѣсть, покорная лишь теософическому разуму, ничего не говоритъ г. Соловьеву о томъ, что легальное или юридическое и истинное иногда не покрываютъ другъ друга, что область истиннаго обширнѣе области легальнаго или юридическаго, что совѣсть имѣетъ самостоятельное право на вѣдѣніе истины и стремленіе къ ней, что наконецъ этимъ стремленіемъ и вѣдѣніемъ она нисколько не вторгается въ чужія права, въ права напредмѣръ вселенской Церкви и ея пред-

ставительства. Словомъ ясно, что совѣсть г. Соловьева, исключительно руководимая разумомъ, не только забываетъ, но и положительно не хочетъ или не можетъ признать истину восточной Церкви.

Г. Соловьевъ старается доказать намъ, что его совѣсть поступаетъ въ этомъ отношеніи совершенно правильно, что она не можетъ или даже не должна поступать иначе. Очень любопытныя доказательства, которыя г. Соловьевъ приводитъ въ подтвержденіе этой своей мысли. Такъ онъ говоритъ, что „по занимающему насъ вопросу совѣсть рѣшительно запрещаетъ принимать нерѣшенное дѣло за рѣшенное, приписывать части то, что принадлежитъ цѣлому и положенія мѣстной богословской полемики признавать за вселенскіе догматы“. Таковы доводы, которыми г. Соловьевъ оправдываетъ дѣятельность своей совѣсти и защищаетъ ее. Повторяемъ, мы рѣшительно не хотимъ вторгаться во внутреннѣйшее святилище души г. Соловьева, въ его хотя бы то и запретительную совѣсть. Мы съ полнымъ негодованіемъ отвергаемъ назойливую рѣшимость съ іезуитскою пытливостію врываться въ чужую душу, проникать въ сокровеннѣйшіе изгибы совѣсти и дерзко износить такой или иной судъ о совѣсти нашего брата о Христѣ. Одинъ Богъ есть праведный судія совѣсти какъ нашей, такъ и нашихъ ближнихъ; одному Ему доводомы все тайны и все сокровеннѣйшія помышленія нашей души. Но разсуждая *теоретически* о доводахъ г. Соловьева, которыми онъ хочетъ оправдать свое непризнаніе отличительныхъ догматовъ православной Церкви за истинныя, мы не можемъ согласиться съ нашимъ почтеннымъ теософомъ, мы не можемъ признать его доводы ни достаточно сильными, ни достаточно рѣшительными. Г. Соловьевъ говоритъ намъ, что совѣсть рѣшительно запрещаетъ ему принимать нерѣшенное дѣло за рѣшенное. Прекрасно. Ничего лучшаго совѣсть не можетъ сказать г. Соловьеву въ этомъ отношеніи. Но о какомъ-же рѣшеніи или нерѣшеніи дѣла говоритъ намъ г. Соловьевъ? Конечно о богословско-легальномъ или церковно-юридическомъ, т. е. о рѣшеніи на новомъ вселенскомъ

соборѣ. Намъ кажется, что никакая совѣсть—ни запретительная, ни общечеловѣческая не можетъ съ полною увѣренностію сказать, что это рѣшеніе уже дано, формулировано и существуетъ, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи ко многимъ спорнымъ богословскимъ положеніямъ. Но слѣдуетъ-ли отсюда, что, не находя этого легально-богословскаго или церковно-юридическаго рѣшенія спорныхъ положеній, какъ того желаетъ г. Соловьевъ, мы по этому самому имѣемъ право не признавать ихъ истинными или ложными, не имѣемъ права принимать или отвергать ихъ? Мы этого не думаемъ. Истинность или ошибочность этихъ положеній зависятъ не отъ ихъ легальности или юридичности, но отъ ихъ внутренняго характера, отъ присущей имъ силы непосредственной достовѣрности, несомнѣнности и убѣдительности, какъ это мы и старались доказать въ нашей прошлой замѣткѣ противъ г. Соловьева. А потому, будетъ-ли или не будетъ существовать легальное или юридическое рѣшеніе вопроса, совѣсть наша равно должна признавать истиннымъ то, что дѣйствительно истинно, и отвергать то, что дѣйствительно ложно. Разумная и безпристрастная совѣсть непременно должна сказать что-нибудь положительное, или положительно „да“ или положительное „нѣтъ“. Г. Соловьевъ говоритъ еще, что совѣсть запрещаетъ приписывать части то, что принадлежитъ цѣлому. Безспорно. Никакая совѣсть ничего не можетъ возразить противъ этой, можно сказать, аксіомы. Но вопросъ состоитъ только въ томъ, что г. Соловьевъ называетъ частию и что называетъ цѣлымъ въ отношеніи къ спорнымъ богословскимъ положеніямъ Востока и Запада? Для насъ въ этомъ отношеніи цѣлое есть то, что сохраняетъ въ себѣ въ полномъ и неповрежденномъ видѣ богооткровенную и богодарованную истину, которую исповѣдывали вездѣ всѣ и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ; напротивъ, частнымъ или частью мы признаемъ то, что запечатлѣно характеромъ мѣстнымъ, случайнымъ и произвольнымъ, что примѣшивается къ несомнѣнно богооткровенной истинѣ разныя человѣческія измышленія. Съ этой точки зрѣнія мы никакъ не можемъ

признать нашу восточную Церковь только частною церковію и ея ученіе только частнымъ ученіемъ. Въ дѣлѣ храненія вселенской истины она несомнѣнно есть вселенская Церковь и только въ отношеніи въ пространству, къ мѣсту, занимаемому ея послѣдователями, мы можемъ выражаться о ней, какъ о мѣстной или частной церкви; между тѣмъ какъ Римскую церковь и въ вѣроисповѣдномъ и въ пространственномъ отношеніи мы должны признавать только частною церковію или частью вселенской Церкви. Такой характеръ несомнѣнно принадлежитъ этой церкви оттого, что она сильно уклонилась въ сторону своихъ частныхъ мнѣній и частныхъ измысленій. На этомъ-же основаніи мы никакъ не можемъ согласиться съ г. Соловьевымъ въ томъ, что будто-бы онъ поступаетъ правильно, когда не рѣшается признавать положенія мѣстной богословской полемики за вселенскіе догматы. Конечно, положенія восточнаго богословія дѣйствительно подвергаются полемикѣ со стороны западныхъ богослововъ, или новые догматы латинской церкви дѣйствительно отвергаются восточными богословами. Это совершенно вѣрно. Но существующая полемика по этому поводу никакъ не можетъ ронять самую истину, не можетъ липнать ее характера истинности, достовѣрности и несомнѣнности. Мало-ли о чемъ люди не спорятъ? Уже-ли по тому самому, что возникаетъ споръ по поводу какой-либо истины, оспариваемая истина должна терять для нашего сознанія характеръ истинности? Уже-ли наше личное или чужое недоразумѣніе истины убиваетъ и, такъ сказать, вытраивляетъ самую истину? Прискорбна и жалка была-бы судьба истины, если-бы она погибала отъ нашихъ споровъ, хотя-бы то и для одного нашего сознанія. Напротивъ, споръ именно и приводитъ къ раскрытію и уясненію истины, когда ведется честнымъ образомъ, когда къ нему не примѣшиваются страстные мотивы, и когда наконецъ спорящіе при своей полемикѣ не руководствуются сторонними и чуждыми для истины соображеніями. Г. Соловьевъ называетъ спорные догматы восточной и западной Церкви только недоказанными *положеніями мѣстной богословской полемики*, совершенно необязатель-

ными для его совѣсти. Но говоря это, правильно-ли онъ судить о догматическихъ положеніяхъ восточныхъ богослововъ? Доказалъ-ли онъ этимъ богословамъ или даже самому себѣ, что спорныя восточно-богословскія положенія запечатлѣны характеромъ мѣстнымъ, національнымъ, исключительнымъ или, по крайней мѣрѣ, что эти положенія не согласны съ вселенскимъ пониманіемъ истины? Конечно нѣтъ, конечно г. Соловьевъ ничего этого не сдѣлалъ, а только совершенно произвольно принялъ существующую полемику за выраженіе мѣстнаго, національнаго пониманія истины, забывая, что можно вести полемику не только во имя мѣстнаго, національнаго пониманія, но и во имя вселенскаго пониманія этой истины, что въ данномъ случаѣ въ спорѣ Востока съ Западомъ именно и сталкиваются между собою враждебно два противоположныя пониманія: мѣстное, національное, частное съ вселенскимъ, общеобязательнымъ и общепринятымъ. И пока г. Соловьевъ не докажетъ національности или мѣстности догматическихъ положеній восточныхъ богослововъ, пока не докажетъ намъ несомнѣннаго различія или даже противорѣчія между восточнымъ пониманіемъ и вселенскимъ пониманіемъ религіозной истины, онъ всегда будетъ отвѣтственъ и предъ судомъ исторіи и предъ судомъ своей собственной запретительной или общечеловѣческой совѣсти. Вообще всѣ доводы г. Соловьева, въ подтвержденіе необязательности для совѣсти догматическихъ положеній восточныхъ богослововъ, основываются у него на той общей мысли, что въ „дѣлѣ религіи наше личное или хотя бы народное убѣжденіе ни въ какомъ случаѣ не можетъ замѣнить церковно-вселенскаго рѣшенія“. Очевидно, г. Соловьевъ различаетъ личное или народное убѣжденіе восточныхъ церквей отъ церковно-вселенскаго рѣшенія и думаетъ, что между ними можетъ случиться коренное противорѣчіе; и только на одномъ этомъ совершенно недоказанномъ предположеніи запрещаетъ своей совѣсти признавать за истину догматическія положенія восточныхъ богослововъ. Но *ab posse ad esse non valet consequentia* (нельзя заключать отъ возможнаго къ дѣйствительному). Область возможнаго обшир-

нѣе области дѣйствительнаго, и не все мыслимое въ области предположеній существуетъ и на самомъ дѣлѣ. Для насъ же, восточныхъ христіанъ, самая возможность подобнаго кореннаго противорѣчія между догматическими положеніями восточнаго богословія и церковно-вселенскими рѣшеніями будущихъ соборовъ, представляется просто невысказанною, какъ невысказанно то, чтобы будущій вселенскій соборъ могъ что-либо прибавить къ вселенской истинѣ, или что-либо отнять отъ нея. Мы рѣшительно не можемъ допустить того, чтобы будущій вселенскій соборъ принялъ рѣшеніе или допустилъ разъясненіе догмата, которое не было-бы согласно съ вселенскимъ критеріемъ истины: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*. Если же наше личное или народное убѣжденіе должно признать вполне согласнымъ съ будущимъ церковно-вселенскимъ рѣшеніемъ, если для насъ это безспорно: то почему оба они, и убѣжденіе и рѣшеніе, не могутъ замѣнять другъ друга? Почему личное или народное убѣжденіе, основанное на истинѣ, должно признавать чуждымъ этой истинѣ, коль скоро оно, по причинамъ совершенно случайнымъ, не имѣетъ за себя церковно-вселенскаго рѣшенія? Охотно соглашаемся, что идеальнымъ отношеніемъ нашего сознанія къ религіозной истинѣ надобно признать то состояніе, когда и наше личное или народное убѣжденіе и церковно-вселенское рѣшеніе, т. е. когда обѣ эти стороны живаго и сильнаго вѣдѣнія религіозной истины существуютъ на лицо, когда находятся въ полномъ согласіи и единеніи между собою; но не должно отвергать одну сторону дѣла, коль скоро отсутствуетъ другая; не должно напр. отвергать церковно-вселенскаго рѣшенія, коль скоро нѣтъ личнаго или народнаго убѣжденія; равнымъ образомъ не должно отвергать и личнаго или народнаго убѣжденія, коль скоро нѣтъ, по какимъ-бы то ни было причинамъ, церковно-вселенскаго рѣшенія. Поступать иначе, на нашъ взглядъ, это значитъ, скрадывать отъ себя истину, принимать только часть ея и добровольно служивать предъ собою горизонтъ доступной намъ истины. Намъ даже кажется, что личное или народное убѣжденіе въ религіоз-

ной истинѣ есть существенное, характеристическое требованіе нашей православной Церкви. Эта прекрасная Церковь отвергаетъ слѣдующую вѣру, основанную на одномъ внѣшнемъ авторитетѣ хотя бы то и вселенскихъ соборовъ, и считаетъ подобную вѣру нравственнымъ недостаткомъ; она требуетъ вѣры разумной, сознательной и могущей дать ясный отчетъ себѣ и другимъ о *словестяхъ своего упованія*. Конечно, она допускаетъ степени или ступени сознательности, ясности и разумности убѣжденія въ религіозной истинѣ и требуетъ, чтобы мы восходили въ дѣлѣ вѣры отъ силы въ силу; но она никогда и нигдѣ не говоритъ намъ, что эта разумность, сознательность, ясность и сила вѣры почерпается исключительно только изъ богословско-легальныхъ или церковно-юридическихъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ. Она указываетъ намъ для пріобрѣтенія этихъ прекрасныхъ свойствъ вѣры и многіе другіе пути или средства убѣжденія, каковы напр. историческіе памятники и документы, творенія отцевъ, литургіи, молитвословія, живое пастырское руководство и т. п. Повторяемъ, идеальное состояніе религіознаго сознанія христіанскихъ обществъ должно выражаться и личнымъ или народнымъ убѣжденіемъ въ религіозной истинѣ и яснымъ церковно-вселенскимъ формулированіемъ этой истины въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ; оба эти элемента, и народный и церковно-вселенскій, должны развиваться совмѣстно, дружно, рука-объ-руку; но если этого нѣтъ по какимъ-либо случайнымъ причинамъ, если это невозможно въ настоящее время, то временное отсутствіе одного изъ этихъ элементовъ нисколько не даетъ намъ права заподозривать истинность существующаго на лицо, не даетъ намъ права относиться къ нему съ сомнѣніемъ и освобождать свою совѣсть отъ обязательнаго для насъ подчиненія ему. Этими общими сужденіями о возрѣвнѣяхъ г. Соловьева на совѣсть и на правильное отношеніе ея къ религіозной истинѣ мы и ограничиваемся въ настоящей нашей замѣткѣ. Намъ остается сказать еще нѣсколько словъ объ упрекахъ г. Соловьева намъ по поводу нѣкоторыхъ нашихъ мнѣній о латинянахъ и протестантахъ.

Болѣе серьезныя и даже замѣчательныя сужденія высказываетъ г. Соловьевъ по поводу нашихъ мнѣній о латинянахъ и протестантахъ. Выраженные имъ научныя положенія о совѣсти п очень общи и очень кратки, а потому легко можно допустить, что и нашъ уважаемый оппонентъ не высказался еще вполне по этому предмету, да и мы недостаточно ясно, а можетъ быть, и недостаточно правильно понимаемъ его. Но въ своихъ упрекахъ намъ по поводу нѣкоторыхъ нашихъ мнѣній о латинянахъ и протестантахъ онъ совершенно ясенъ для насъ. Его упреки не оставляютъ никакихъ недоразумѣній. Разсмотримъ же эти упреки въ томъ порядкѣ, какъ излагаетъ ихъ г. Соловьевъ.

Онъ говоритъ, что будто-бы мы, желая во чтобы то ни стало *навязать* ему отвергаемое имъ различеніе догматовъ на существенныя и несущественныя, сами себя ставимъ этимъ въ необходимость или принять это различіе, или же отказаться отъ нѣкоторыхъ взглядовъ, высказанныхъ нами съ величайшею рѣшительностію. Надѣемся, что послѣ нашихъ разъясненій, высказанныхъ нами въ прошлой книжкѣ журнала „Вѣра и Разумъ“, г. Соловьевъ не станетъ упрекать насъ въ желаніи *навязать* ему нѣчто такое, чего онъ не раздѣляетъ. Мы остаемся съ полнымъ убѣжденіемъ, что гораздо удобнѣе, по крайней мѣрѣ, до поры до времени (т. е. до новаго вселенскаго собора), дѣлать догматы на существенныя и несущественныя, чѣмъ на догматы вообще и на спорныя мнѣнія, вовсе необязательныя для нашей совѣсти. Мы думаемъ такъ на основаніи ученія нашихъ-же восточныхъ богослововъ, которые тоже полагаютъ нѣкоторое различіе въ своихъ догматахъ. Такъ преосвященный Филаретъ (Гумилевскій) въ своемъ православномъ догматическомъ Богословіи говоритъ: „по самому понятію объ откровеніи, въ составѣ откровенія должны быть догматы таковыя, которыхъ нельзя отвергать безъ нарушенія самаго состава откровенія и слѣдовательно безъ рѣшительнаго вреда своему спасенію, а могутъ быть и таковыя, которые болѣе или менѣе служатъ только къ объясненію тѣхъ первыхъ догматовъ“. Но это, по словамъ его, отнюдь не означаетъ того, что какой-либо догматъ откровенія

можно отвергать безъ вреда спасенія, потому что воли Божіей, выраженной въ св. откровеніи, нельзя замѣнять своимъ произволомъ безъ вреда дупѣ *)). Поэтому мы никакъ не могли предположить, чтобы г. Соловьевъ такъ прямо и такъ категорически, какъ выражается онъ самъ, могъ почитать богословскія положенія восточной Церкви, направленные къ отверженію латинскихъ измышленій, лишь мнѣніями и притомъ лишенными всякаго догматическаго значенія для нашей вѣры. Надѣемся также, что для г. Соловьева достаточно ясно теперь и то, что мы, съ нашей традиціонной точки зрѣнія, хотя и можемъ, по примѣру восточныхъ богослововъ **), дѣлать догматы на основныя и неосновныя или пояснительныя, но никакъ не можемъ дѣлать ихъ на существенныя и несущественныя; для насъ догматическія положенія восточнаго богословія безусловно существенны, какъ безусловно существенны и всѣ традиціонныя вселенскія догматы; между восточными догматическими положеніями и традиціонными догматами вселенской Церкви существуетъ внутренняя, неразрывная органическая связь; они другъ друга охраняютъ, защищаютъ и восполняютъ. Само собою разумѣется также, что при этомъ мы нисколько не отвергаемъ того, что въ одной изъ предыдущихъ своихъ статей, какъ выражается г. Соловьевъ, въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ заявили, что не только католическая церковь, но и религіозныя общества протестантовъ должны быть признаваемы, какъ составныя части вселенской Церкви Христовой, которая отнюдь не ограничивается одною нашею восточною Церковію. Это совершенно вѣрно. Но отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобы мы должны были признавать догматическія положенія восточной Церкви несущественными или менѣе существенными, лишь потому одному, что латиняне отвергаютъ ихъ; а равно никакъ не слѣдуетъ, чтобы мы какой-либо догматъ православной Церкви, напр. догматъ объ иконопочитаніи, признавали несущественнымъ, потому самому, что протестанты отвергаютъ его. Дѣло въ

*) Правосл. Догмат. Богослов. Черниговъ, 1865 г. стр. 9—10.

***) Тамъ-же, стр. 10.

томъ, что мы предположили неизбѣжнымъ дѣленіе догматовъ на существенныя и несущественныя съ точки зрѣнія г. Соловьева. Именно онъ высказалъ убѣжденіе, что для принадлежности къ составу вселенской Церкви требуются три условія, т. е. требуется признаніе трехъ догматическихкихъ положеній, а именно: „признаніе богочеловѣческой власти въ церковной іерархіи, исповѣданіе богочеловѣческой вѣры и наконецъ участіе въ богочеловѣческой жизни чрезъ приобщеніе Св. таинствъ“. („Русь“ 1883, № 23, стр. 27). На этомъ основаніи мы уже имѣли право спросить г. Соловьева, какъ же онъ долженъ смотрѣть на всѣ остальные догматическія положенія православной Церкви и особенно на тѣ изъ нихъ, которыя прямо направлены къ отверженію новыхъ латинскихъ догматовъ? А также, какъ долженъ будетъ смотрѣть, въ случаѣ возстановленія церковнаго союза и подчиненія папѣ, на всѣ новыя латинскіе догматы? Признаетъ ли онъ ихъ тогда существенными или несущественными? Мы никакъ не могли предположить, чтобы г. Соловьевъ могъ двояться въ своихъ сужденіяхъ о нихъ, т. е. чтобы теперь, до возстановленія церковнаго союза или до новаго вселенскаго собора, могъ признавать ихъ только мнѣніями, совершенно необязательными для своей совѣсти; а со времени новаго вселенскаго собора или возстановленія церковнаго союза готовъ признать ихъ догматами даже существенными. Намъ казалось да и теперь кажется, что никакое мнѣніе не можетъ быть возведено въ догматъ, и никакой догматъ не можетъ или не долженъ испадать до степени мнѣнія, что именно поэтому гораздо удобнѣе принять протестантское дѣленіе догматовъ на существенныя и несущественныя, чѣмъ дѣлать ихъ на мнѣнія и догматы вообще. Во всякомъ случаѣ, очевидно, это не наша точка зрѣнія. Что-же касается насъ, то для принадлежности къ составу вселенской Церкви мы поставили-бы совершенно иное условіе. Какое-же? Именно правильное совершеніе таинства крещенія: во имя *Отца и Сына и Святаго Духа*, и думаемъ, что въ этомъ отношеніи мы вполне были-бы согласны съ ученіемъ нашей русской православной Церкви, съ

ея истинно гуманнымъ и истинно евангельскимъ духомъ. Для доказательства правильности этой нашей мысли, намъ нѣтъ надобности вдаваться въ какія-либо обширныя изслѣдованія. Для нашей цѣли въ этомъ отношеніи совершенно достаточно сослаться на ученіе нашихъ православныхъ богослововъ. Такъ митрополитъ Московскій Макарій, исчисляя въ своемъ православно-догматическомъ богословіи вѣдима дѣйствія таинства крещенія, между прочимъ, говоритъ, что „крещеніе содѣлываетъ (каждаго крещаемого) чадомъ Божиимъ и членомъ тѣла Христова—Церкви. *Вси бо вы, говорятъ св. Апостолъ христіанамъ, Сыннове Божіи есте отрою о Христѣ Исусѣ. Елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся:.. вси бо вы едино есте о Христѣ Исусѣ* (Гал. 3, 26, 27, 28) и въ другомъ мѣстѣ: *ибо единымъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся, аще Иудеи, аще Еллины, или рабы, или свободни: и вси единымъ Духомъ напоихомся*“ (1 Кор. 12, 13; снес. Дѣян. 2, 41; Рим. 6, 3—5). Такъ учатъ русскіе православные богословы. На этомъ-то, безъ сомнѣнія, основаніи и великій богословъ русской земли, митрополитъ Московскій Филаретъ, почти за сто лѣтъ до нашего времени говоритъ: „никакую Церковь, вѣрующую, яко Исусъ есть Христосъ, не дерзну я назвать ложною“. Вотъ взглядъ въ высшей степени разумный, благородный и чуждый всякой преувеличенности! Согласно съ этимъ взглядомъ, „всякая христіанская Церковь можетъ быть либо *чисто истинная*, либо *не чисто истинная*; сія послѣдняя прѣмѣшиваетъ къ истинному и спасительному вѣру Христовой ученію ложныя и вредныя мнѣнія человѣческія“. На этомъ же основаніи и другіе богословы русскіе дѣлятъ всѣ Церкви на частныя (т. е. помѣстныя) и на самыя частныя или частнѣйшія (т. е. заблуждающіяся). Вообще русская Церковь относится къ латинянамъ и протестантамъ одинаково гуманно, человѣколюбиво и справедливо; и тѣхъ и другихъ она одинаково принимаетъ въ свое лоно безъ повторенія крещенія, и тѣмъ и другимъ разрѣшаетъ брачный о Господѣ союзъ съ своими чадами, и тѣхъ и другихъ провожаетъ въ могилу, въ случаѣ надобности, по одному и тому же

принятому у нея чину. Таково въ высшей степени разумное учене нашей русской православной Церкви. Почему-же мы не должны принимать этого ученія? Почему г. Соловьевъ утверждаетъ, что къ протестантству намъ слѣдовало-бы относиться осторожнѣе, чѣмъ къ латинству? Ужели только потому, что обо всемъ этомъ ничего не говоритъ богословско-легальная или церковно-юридическая точка зрѣнія г. Соловьева? Странная, негуманная и даже несправедливая въ отношеніи къ протестантамъ точка зрѣнія!.. Не долженъ-ли былъ и самъ г. Соловьевъ, даже съ своей легально-юридической точки зрѣнія, отнестись къ протестантамъ болѣе гуманно, чѣмъ относится теперь? Вѣдь не осуждены-же легально-юридически протестанты на вселенскихъ соборахъ, хотя частныя протестантскія мнѣнія и можно подводить подъ осужденіе этихъ соборовъ. Конечно, г. Соловьевъ можетъ думать, что латиняне стоятъ ближе къ намъ, православнымъ, чѣмъ протестанты, такъ какъ въ римской церкви несомнѣнно принимаютъ всѣ догматы нашей православной Церкви, хотя толкуютъ ихъ часто превратно и примѣниваютъ къ нимъ различныя человѣческія измышленія; между тѣмъ какъ протестанты не принимаютъ нѣкоторыхъ, несомнѣнно содержимыхъ вселенскою Церковію, догматовъ. Но если г. Соловьевъ строитъ подобное предположеніе, т. е. если онъ признаетъ латинянъ болѣе близкими къ намъ, чѣмъ протестантовъ, то это его личное мнѣніе, которое рѣшительно не обязательно ни для кого. Совершенно иное ученіе объ этомъ предметѣ можно находить въ русской православной Церкви. Нѣтъ сомнѣнія, что на всѣ догматы православной Церкви восточные богословы смотрятъ какъ на крѣпкую, неизблемую ограду отъ вторженія враговъ; и одинъ Богъ милосердый знаетъ, кто болѣе подвергаетъ себя опасности отъ враговъ: латинянинъ-ли, который строитъ свою ограду не по плану нашей св. Церкви и даже позволяетъ себѣ опасныя надстройки, чрезъ которыя легко могутъ вторгаться его враги, или протестантъ, который оставляетъ въ этой оградѣ брешь, чрезъ которыя тоже легко могутъ проникать его враги! Восточные богословы смотрятъ еще на всѣ свои догматы,

какъ на цѣлительное врачевство отъ нашей немощи и нашего разстѣпнiя; и одинъ Богъ всевѣдущiй знаетъ, кто болѣе разрушаетъ цѣлительную силу этого врачевства: латинянинъ-ли, который беретъ элементы этого врачевства не въ томъ видѣ, какъ этого требуетъ православная Церковь и затѣмъ примѣшиваетъ къ нему свои произвольные элементы, или протестантъ, который исключаетъ несомнѣнно полезныя элементы изъ цѣлительнаго врачевства. Обо всемъ этомъ будетъ судить праведно и милосердно одинъ Богъ, а у восточныхъ богослововъ нѣтъ для этого никакихъ твердыхъ, неизблемыхъ началъ. Прекрасно сравниваютъ св. Церковь съ крѣпкимъ и благоустроеннымъ кораблемъ, на которомъ можно плыть безопасно по волнамъ житейскаго моря къ тихой пристани спасенiя. Спасутся-ли тѣ, которые не находятся на этомъ кораблѣ и которые хотятъ плыть на самочинныхъ судахъ, часто утлыхъ и опасныхъ, это вполнѣ вѣдомо только премудрости, благости и милосердiю Божию. Въ отношенiи къ догматамъ православной Церкви это значитъ, что все эти догматы въ полной своей совокупности составляютъ собою крѣпкiй и безопасный корабль; все они одинаково существенны и необходимы въ этомъ кораблѣ. Но что бываетъ, или что можетъ быть съ кораблемъ, въ которомъ нѣтъ всехъ существенныхъ частей, или безъ какихъ именно существенныхъ частей корабль становится *болѣе* или *менѣе* опаснымъ, восточные богословы этого не знаютъ и рѣшать не берутся. Здѣсь все дѣло зависить отъ тысячи непредвидѣнныхъ случайностей. Въ чемъ-же состоитъ ошибка г. Соловьева, когда онъ хотѣлъ-бы исключить протестантовъ изъ состава вселенской Церкви? По нашему мнѣнiю, въ томъ, что онъ недостаточно ясно различаетъ два различныя понятiя, именно: принадлежность къ составу вселенской Церкви и живое общенiе между собою членовъ Церкви Христовой. По г. Соловьеву забываетъ, что въ Церкви могутъ принадлежать члены Церкви здоровые и больные, что надобно отлечать членовъ больныхъ и немощныхъ отъ здоровыхъ и правосмыслящихъ и что наконецъ больные и немощные члены Церкви не могутъ находиться въ

живомъ общеніи съ здоровыми членами этой Церкви; обыкновенно они сами себя отдѣляютъ, или ихъ нарочито выдѣляютъ изъ общаго теченія здоровой и правильной жизни всѣхъ остальныхъ членовъ. Тѣмъ не менѣе и больные и немощные члены все-же принадлежатъ къ составу вселенской Церкви, все-же обладаютъ благодатию святаго таинства крещенія; и эта благодать остается у нихъ навсегда неугасимою, а потому и самое крещеніе, если только совершенно правильно, никогда не повторяется надъ ними. На нашъ взглядъ, на этихъ больныхъ и немощныхъ членовъ нельзя даже смотрѣть какъ на оглашенныхъ, о которыхъ Церковь ежедневно возсылаетъ горячія молитвы; на нихъ надобно смотрѣть какъ на вѣрующихъ, но конечно, не право, а потому неправославныхъ или инославныхъ христіанъ; или, пользуясь выраженіями нашего Св. Синода, на нихъ надобно смотрѣть какъ на людей, *содержащихъ (не правое) Евангелическое ученіе и надежду полагающихъ во Христѣ Спасителѣ всего міра.* (Указъ 1797 г. о погребеніи военныхъ лютеранъ, католиковъ и реформатовъ). Отсюда открывается, что г. Соловьевъ несомнѣнно правильно судитъ, когда предполагаетъ, что мы причисляемъ къ составу вселенской Церкви не только католиковъ, отвергающихъ догматическія положенія нашего восточнаго богословія, которыя направлены противъ латинскихъ догматическихъ пзышеній, но и протестантовъ, отвергающихъ такіе догматы Церкви, которые несомнѣнно утверждены на вселенскихъ соборахъ, напр., догматъ иконопочитанія. Но г. Соловьевъ совершенно не правъ, когда предполагаетъ, что именно на этомъ основаніи мы должны принять дѣленіе догматовъ на существенные и несущественные или менѣе существенные, нежели другіе догматы. Для насъ, восточныхъ христіанъ, всѣ догматы одинаково существенны, одинаково досточтимы, какъ тѣ, которые утверждены на вселенскихъ соборахъ, такъ и тѣ, которые не утверждены на этихъ соборахъ, но несомнѣнно повѣдуются православною Церковію. Мы отличаемъ принадлежность къ составу Церкви отъ живаго общенія между собою членовъ Церкви, а потому не имѣемъ надобности

прибѣгать къ искусственному дѣленію догматовъ на существенныя и несущественныя, центральныя и периферическія, болѣе спасительныя и менѣе спасительныя. Живое общеніе и принадлежность къ составу Церкви—два понятія совершенно различныя. Для того, чтобы находиться въ живомъ общеніи съ Церковію, для этого надобно хранить единомысліе въ вѣрѣ и любви; а для того, чтобы принадлежать къ составу вселенской Церкви, для этого надобно стяжать неугасимую благодать крещенія.

Послѣ всего сказаннаго нами само собою понятно, какъ мы должны смотрѣть на приведенный г. Соловьевымъ примѣръ пастора Сидова, котораго лѣтъ пятнадцать тому назадъ евангелическая консисторія въ Германіи, основываясь на принципі безусловной свободы религіознаго убѣжденія, оправдала, не смотря на его заявленіе съ церковной кафедры о томъ, что онъ не вѣритъ ни въ Божество Христа, ни въ личнаго Бога, ни въ безсмертіе души, а признаетъ лишь вообще идею вѣры, надежды и любви. „Если этого пастора, говоритъ г. Соловьевъ, и оправдавшую его консисторію причислять къ вселенской Церкви Христовой, то это конечно можетъ избавить насъ отъ различенія догматовъ на существенныя и несущественныя, ибо тогда все они окажутся одинаково несущественными и излишними“. Да, мы никакъ не хотѣли-бы лишити имени христіанъ, т. е. исключить изъ состава вселенской Церкви, ни Сидова, ни оправдавшую его консисторію. Православные богословы говорятъ: „Апостолъ пишетъ: *единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе* (Еф. IV, 5). Здѣсь единство крещенія поставляется наравнѣ съ единствомъ Господа Искупителя и съ единствомъ ученія вѣры; и слѣдовательно, какъ единъ, неизмѣняемъ и неизмѣняемъ Господь—Искупитель всѣхъ, какъ едино, неизмѣняемо и неизмѣняемо ученіе Его: такъ и крещеніе, по сему ученію Апостола, однажды вводитъ всѣхъ въ общество со Христомъ и замѣняться не можетъ другимъ лучшимъ *). Этого для насъ совершенно достаточно, чтобы не лишать самыхъ тяжкихъ

*) Правосл. Догмат. Богословіе. Архіеп. Филарета. Черниговъ. 1865 г. Ч. II, стр. 222.

грѣшниковъ и самыхъ свободныхъ мыслителей, принявшихъ крещеніе, ни божественнаго правосудія, ни божественнаго милосердія, — чтобы предоставить и тѣхъ и другихъ божественному всевѣдѣнію, благоусмотрѣнію и праведному суду. Но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что мы должны посчитать все догматы нашей православной Церкви несущественными и излишними, коль скоро признаемъ Сидова и оправдавшую его консисторію принадлежащими къ составу вселенской Церкви. Можно принадлежать къ вселенскому составу, и въ тоже время не пользоваться всеми благодатными силами и средствами вселенской Церкви, можно даже стать мертвымъ членомъ этой Церкви. Это равно можетъ случиться какъ въ протестантской, такъ и въ католической церкви. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ хуже или лучше Сидова тотъ іезуитъ, который говорилъ г. Соловьеву, что въ наше время ни одинъ интеллигентный человѣкъ уже не можетъ признавать божественности Иисуса Христа, и который ради своей покорности папѣ не подвергался за подсобное богохульство суду своей латинской консисторіи? Намъ кажется, что Сидовъ и оправдавшая его консисторія поступили въ данномъ случаѣ прямо и искренно, чѣмъ поступаетъ двуличный и лицемерный іезуитъ и равнодушная ко всему этому латинская консисторія. Во всякомъ случаѣ, праведный судъ обо всемъ этомъ принадлежитъ не богословамъ, а одному всевѣдущему Богу. Намъ даже кажется, что ни та евангелическая консисторія, которая оправдала Сидова, ни та, которая обвинила Штрауса и лишила его званія придворнаго проповѣдника, ни та, наконецъ, которая терпитъ въ нѣдрахъ своихъ лицемернаго іезуита, никакъ не могутъ быть правильно оцѣниваемы и обсуждаемы нами, такъ какъ намъ неизвѣстны ни бытовья, ни историческія, ни всякія другія условія такой или иной ихъ дѣятельности, — все это раскроется вполне лишь на праведномъ судѣ Божіемъ. Полагаемъ, что послѣ всего сказаннаго нами г. Соловьевъ уже можетъ самъ судить, должны-ли мы и при томъ неизбежно, какъ выражается онъ, или возвратиться къ славянофильскому (оно же и до-петровское) воззрѣнію, которое безусловно исклю-

часть какъ католиковъ, такъ и протестантовъ изъ вселенской Церкви, ограничивая сію послѣднюю одною нашею греко-россійскою Церковію, — или же должны держаться воззрѣній г. Соловьева, который хотя избѣгаетъ всякой до-петровской, подновленной славянофламн, исключительности и односторонности въ отношеніи къ латинянамъ, но продолжаетъ еще относиться съ полнымъ предубѣжденіемъ къ протестантамъ. Мы желали-бы избѣгать обѣихъ крайностей, оставаясь вполнѣ вѣрными высокогуманному и высоко-вѣротерпимому духу и ученію нашей русской православной Церкви; мы желали-бы оставаться вполнѣ русскими православными людьми, т. е. сохранять полное безпристрастіе въ отношеніи ко всѣмъ и предохранить себя отъ всѣхъ возможныхъ предубѣжденій въ отношеніи къ протестантамъ и латинянамъ *). Предоставляемъ уже самому г. Соловьеву судить о

*) Въ настоящее время, какъ извѣстно, въ нашей литературѣ возбужденъ весьма интересный вопросъ о молитвѣ православной Церкви за усопшихъ инославныхъ христіанъ (латинянъ и протестантовъ). Въ № 91 „Московскихъ Вѣдомостей“ за п. г. неизвѣстный писатель, скрывшій свою фамилію подъ пинциалами М. В., старается доказать, что православная Церковь можетъ молиться за усопшихъ инославныхъ христіанъ, и въ доказательство своей мысли приводитъ нѣсколько соображеній, болѣе или менѣе подтверждающихъ его мысль. Онъ ссылается даже въ этомъ отношеніи на покойнаго митрополита Филарета, который (въ письмахъ своихъ къ архимандриту Антонію, Ч IV, № 1369, стр. 277) говоритъ, что „о живомъ лютеранинѣ можно нѣтъ молебень и просить ему благодати Божіей, привлекающей въ единство истинной Церкви“. Объ умершихъ же лютеранахъ онъ говоритъ такъ: „Зная нѣкоторыхъ лютеранъ, имѣвшихъ уваженіе и вѣру къ православной Церкви, но скончавшихся внѣ соединенія съ нею, въ утѣшеніе присныхъ вѣрныхъ я позволялъ о нихъ молитву, не открытую въ Церкви, съ которою они открыто не соединились въ жизни, а помяновеніе на проскомодіи и папихиды въ домѣ“. Св. П. Соловьевъ, не соглашаясь съ указаннымъ взглядомъ и даже опровергая его, старается доказать, что никакая церковная или церковно-общественная молитва за усопшихъ инославныхъ христіанъ не возможна въ православной Церкви, такъ какъ всѣ священнодѣйствія и церковныя молитвы ея объ усопшихъ христіанахъ направляемы собственно къ православнымъ, даруютъ имъ особую присущую въ священнодѣйствіяхъ благодать и не должны или не могутъ низводить эту благодать на тѣхъ, которые или сами себя отдѣлили, или которыхъ нарочито отдѣлила св. Церковь отъ обще-церковной молитвенной благодати. Впрочемъ и о. П. Соловьевъ находитъ возможнымъ и даже полезнымъ, конечно, съ разрѣшенія Св. Синода, установить въ русской Церкви такой чинъ моленій объ умершихъ и помяновенія послѣ смерти инославныхъ христіанъ, который выражалъ-бы прошеніе объ оставленіи прегрѣшеній

томъ, поступаемъ-ли мы такъ по недостаточной внимательности къ его воззрѣнiямъ и по предубѣжденiю къ нимъ, какъ упрекаетъ насъ въ этомъ нашъ почтенный теософъ, или по какому-либо другимъ причинамъ, для насъ существеннымъ, дорогимъ и неизбѣжнымъ.

Въ заключенiе, подобно г. Соловьеву и въ параллель съ его богословско-легальными или церковно-юридическими положениями, мы желали-бы изложить сущность нашихъ традиціонно-теологическихъ воззрѣнiй. Г. Соловьевъ говоритъ, что всѣ догматическія рѣшенія вселенской Церкви одинаково существенны и безусловно обязательны для всѣхъ ея чадъ; но отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобы такія рѣшенія Церкви уже состоялись по всѣмъ возможнымъ догматическимъ вопросамъ. *То, что рѣшено, то обязательно, но не все еще рѣшено* и, слѣдовательно, не все еще обязательно, до своего окончательнаго рѣшенія на вселенскихъ соборахъ. Мы-же думаемъ, что богооткровенную истину надобно принимать всецѣло, будетъ-ли она открыта намъ въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, или какимъ-либо инымъ путемъ, напримеръ въ живомъ ученіи и руководствѣ святой Церкви. То обстоятельство, что она не всегда бываетъ рѣшена или засвидѣтельствована на вселенскихъ соборахъ, нисколько не роняетъ ея значенія, т. е. не уменьшаетъ ея силы, истинности и досточтимости. Конечно, по слабости человѣческой природы, возможно колебаніе и даже сомнѣніе въ религіозной истинѣ какъ тогда, когда она бываетъ засвидѣтельствована на вселенскихъ соборахъ,

почившаго и объ утѣшеніи плачущихъ и болѣзнующихъ, и исполненъ былъ-бы размышленій о суетности жизни и величii таинства смерти. О. Соловьевъ предполагаетъ даже возможнымъ допустить священнослужительское облаченіе при совершеніи этого чина. „Само собою разумѣется, говоритъ въ заключеніи своихъ разсужденій о. П. Соловьевъ, что говоря объ установленіи чина такой общественной молитвы за усопшихъ иновѣрцевъ, мы, имѣя въ виду... примѣры преданія и совѣтъ митрополита Филарета, говоримъ лишь о тѣхъ изъ этихъ иновѣрцевъ, которые чѣмъ бы то ни было показали свое расположеніе къ православнои Церкви, т. е. говоримъ о случаяхъ исключительныхъ“. Такая молитва, по словамъ его, была-бы не церковною, а такъ сказать — общественною молитвою. См. „Чтенія въ общ. любит. духовн. просвѣщенія“. Іюль и августъ, 1885 г. стр. 1 — 42.

такъ и тогда, когда этого свидѣтельства нѣтъ на лицо; но въ томъ и другомъ случаѣ это есть недугъ души, отъ котораго надобно старательно предохранять себя, не убаюкивая и не усыпляя свою совѣсть тѣми или другими разсудочными софизмами. А потому, не дожидаясь вселенскихъ рѣшеній или опредѣленій, надобно усиленно искать истину и сохранять вѣру въ полную возможность найти ее. Слово Божіе говоритъ намъ: „премудрость (или истина) свѣтла и неувядающа, и легко созерцается любящими ее, она даже упреждаетъ желающихъ познать ее. Съ ранняго утра ищущій ея не утомится, ибо найдетъ ее сидящею у дверей своихъ. Помышлять о ней есть уже совершенство разума, и бодрствующій ради ея скоро освободится отъ заботъ, ибо она сама обходитъ и ищетъ достойныхъ ея, и благосклонно является имъ на путяхъ, и при всякой мысли встрѣчается съ ними“ (Премудр. Солом. VI. 12—16). Съ нашей стороны, слѣдовательно, требуется лишь исканіе истины и стремленіе къ ней, и она сама откроется намъ. Г. Соловьевъ говоритъ еще, что историческая истина заставляетъ его признать, что во всеѣ эпохи были въ Церкви спорные догматическіе вопросы, при чемъ то или другое ихъ рѣшеніе не имѣло обязательнаго характера до тѣхъ поръ, пока сама вселенская Церковь не высказывалась ясно и опредѣлительно. Насъ-же историческая истина заставляетъ сказать какъ разъ наоборотъ, что хотя во всеѣ эпохи были въ Церкви спорные догматическіе вопросы, но правильное рѣшеніе ихъ, основанное на Словѣ Божіемъ и вселенскомъ голосѣ Церкви, на вселенскомъ преданіи, несомнѣнно было обязательно для всеѣхъ членовъ Церкви, не смотря на отсутствіе вселенскихъ соборныхъ опредѣленій по поводу этихъ вопросовъ. Это ясно открывается изъ того, что въ первые три вѣка христіанства, т. е. до эпохи вселенскихъ соборовъ, та или другая помѣстная Церковь несомнѣнно осуждала ересь и раскольничьи измышленія, и отлучала отъ церковнаго общенія еретиковъ и раскольниковъ. Обыкновенно для этого та или другая помѣстная Церковь, боронившаяся съ ересью или расколомъ, произносила свой судъ на своемъ помѣстномъ соборѣ, приглашая къ

участію на этомъ соборѣ епископовъ сосѣднихъ церквей и пзвѣщая о своей дѣятельности по возможности въ остальные церкви. Намъ кажется, что во всемъ этомъ г. Соловьевъ не можетъ ни на минуту усумниться во имя исторической истины. Историческіе факты, подтверждающіе эту истину, до такой степени многочисленны и разнообразны, что можно сказать, они составляютъ собою выдающуюся и, такъ сказать, лицевую сторону всей эпохи первыхъ трехъ столѣтій христіанства, а потому намъ нѣтъ даже надобности перечислять или указывать ихъ. Г. Соловьевъ говоритъ, что въ подтвержденіе своего положенія о необязательности осмариваемой богооткровенной истины до церковно-юридическаго опредѣленія ея на вселенскомъ соборѣ онъ тоже будто-бы можетъ привести множество примѣровъ, и на первый разъ напоминаетъ намъ тотъ извѣстный фактъ, что не задолго до втораго вселенскаго собора такой великій столпъ православія, какъ св. Григорій Богословъ, требовалъ допускать въ церковное общеніе людей, отвергавшихъ Божество Духа Святаго, лишь-бы они признавали Божество Сына согласно Никейскому вѣроопредѣленію. Отсюда онъ заключаетъ, будто-бы св. Григорій Богословъ думалъ, что ради домостроительства церковнаго не слѣдовало признавать общеобязательнымъ того, что еще не получило общецерковнаго опредѣленія, что еще *не было узаконено* Церковію,—потому что, нѣтъ сомнѣнія, говоритъ г. Соловьевъ, что истина о Божествѣ Духа Святаго и до втораго вселенскаго собора и послѣ этого собора была сама по себѣ такъ-же существенна и непреложна, какъ и теперь. Словомъ, г. Соловьевъ думаетъ, будто-бы догматъ о Божествѣ Духа Святаго сталъ общеобязательнымъ лишь со времени опредѣленія его на второмъ вселенскомъ соборѣ,—только съ этихъ поръ будто-бы спорное стало бесспорнымъ, свободное обязательнымъ. Признаемся откровенно, что церковно-историческихъ фактовъ, подобныхъ этому, т. е. доказывающихъ необязательность принятія догмата до опредѣленія его на вселенскомъ соборѣ, мы рѣшительно не знаемъ ни одного, не смотря на ихъ многочисленность, какъ утверждаетъ это г.

Соловьевъ. Да и фактъ, приводимый г. Соловьевымъ, на нашъ взглядъ, доказываетъ совершенно не то, что хочетъ доказать имъ намъ почтенный теософъ. Дѣло въ томъ, что догматъ о Божествѣ Духа Святаго находился во времена Григорія Богослова въ тѣснѣйшей связи съ Никейскимъ догматическимъ вѣроопредѣленіемъ, т. е. съ догматомъ о Божествѣ Сына Божія. Известно, что аріане, признавши Сына Божія первосозданнымъ изъ всея твари, роковымъ процессомъ логики должны были прийти къ заключенію, что и Духъ Святой есть второсозданное твореніе. Известно также, что Македоній, главный виновникъ духоборческой ереси, сначала былъ чистѣйшей крови аріаниномъ, и аріанами возведенъ былъ на Константинопольскую кафедру; но за гордость и жестокость, самими-же аріанами лишенный кафедры, отсталъ отъ нихъ и перешелъ въ полуаріанамъ. Полуаріанами снова былъ возведенъ на свою кафедру, не смотря на возмущеніе народа и даже кровопролитіе, и снова лишенъ былъ этой кафедры. Ставши полуаріаниномъ, онъ призналъ Духа Святаго не единосущнымъ ни Отцу, ни Сыну, а только *силою*, подчиненною и служебною Имъ, на подобіе Платоновской души міра. Последнее мнѣніе и отличаетъ его отъ строгихъ аріанъ, которые вообще признавали Духа Святаго *тварью* и поставляли Его въ такое-же отношеніе къ Сыну, въ какомъ поставляли Сына къ Отцу. Такимъ образомъ ясно, что догматъ о Божествѣ Духа Святаго находился въ тѣснѣйшей связи съ догматомъ о Божествѣ Сына Божія; нельзя было отвергать второй догматъ, принимая первый, и наоборотъ. На эту связь догматовъ ясно указывали многіе свв. отцы. Профессоръ А. Лебедевъ свидѣтельствуетъ, напр., что св. Афанасій Великій, не смотря на широкое распространеніе еретическихъ идей относительно Духа Святаго, провозглашаетъ: „да будетъ во всей силѣ исповѣданіе Никейское. Ибо оно правомысленно и его достаточно къ изложенію всякой нечестивой ереси, особливо-же аріанской, которая нечестивуетъ и противъ Духа Святаго“. Въ томъ-же родѣ, напр., смотритъ на дѣло и соборъ Иконійскій (376 года) православный, бывший подъ руководствомъ св. Амфилохія Иконій-

скаго, друга Василія Великаго. На немъ положено: „тѣ, которые съ большимъ вниманіемъ будутъ читать Никейскій символъ, найдутъ въ немъ и ученіе о Божествѣ Святаго Духа. Отцы собора (Никейскаго) учили, что должно вѣровать какъ въ Отца и Сына такъ и въ Духа, не вводя никакого другаго *естества* въ Троицѣ и не отсѣвая ничего отъ Троицы“ *). Отсюда отърывается, что св. Григорій Богословъ, требуя отъ аріанъ и полуаріанъ, для продолженія церковнаго общенія, признанія Никейскаго догмата, этимъ самымъ требовалъ отъ нихъ отреченія отъ аріанства вообще и признанія божественности Духа Святаго. Великій столпъ православія, св. Григорій Богословъ, очевидно имѣлъ въ виду при этомъ не легально-богословскую или церковно-юридическую точку зрѣнія г. Соловьева, а просто традиціонный догматъ, догматическое опредѣленіе Никейскаго собора и простое человеческое здравомысліе. Г. Соловьевъ говоритъ наконецъ, что богословскіе догматическіе вопросы рѣшаются или должны рѣшаться (говоря юридически) лишь на почвѣ положительнаго законодательства общаго для всѣхъ, а никакъ не на почвѣ мѣстнаго обычнаго права; а потому мы не должны присвоить себѣ это право, хотябы мы говорили не за себя лично, а за цѣлый народъ или даже за группу народовъ. Это значитъ, что никакой человекъ въ частности, ни даже восточная Церковь или латинская въ отдѣльности, не должны рѣшать спорныхъ догматическихъ вопросовъ; право рѣшать ихъ исключительно принадлежитъ только вселенскому собору. Мы достаточно, какъ намъ кажется, говорили въ нашей прошлой замѣткѣ противъ г. Соловьева о частныхъ правахъ искать истину и находить ее, а потому не станемъ повторять того, что было сказано нами прежде. Здѣсь-же замѣтимъ только, что сравненіе г. Соловьевымъ богооткровенной и богопреданной истины съ международнымъ правомъ или положительнымъ законодательствомъ, общимъ для всѣхъ, не можетъ выдерживать строгой критики. Дѣло въ томъ, что международное право

*) Вселенскіе соборы IV и V вѣка. Москва. 1879 года, стран. 94, 95.

или положительное законодательство, общее для всѣхъ людей, въ концѣ концовъ можетъ основываться или утверждаться лишь на общемъ согласіи всѣхъ. Есть это согласіе, и законодательство имѣетъ силу; нѣтъ согласія, и законодательство теряетъ всякое значеніе. Здѣсь мыслится полная свобода и добровольность соглашающихся, между тѣмъ какъ обязательность откровенной религіозной истины основывается не на нашемъ или епископскомъ соглашеніи, а на божественномъ *авторитетѣ* и на общемъ *долгѣ* безусловно подчиняться этому авторитету, гдѣ-бы и какъ-бы этотъ долгъ ни становился для насъ яснымъ и несомнѣннымъ. Поэтому намъ кажется, что и народное или церковно-народное рѣшеніе догматическихъ вопросовъ, коль скоро оно вполне согласно съ духомъ вселенской Церкви и гармонируетъ съ нашими народными идеалами, безусловно обязательно для насъ, какъ обязательно для насъ и мѣстное обычное право, коль скоро оно не противорѣчитъ общему положительному законодательству и вполне освѣщается высшими идеями истины, добра и правды. Говоритъ-же г. Соловьевъ, что *сверхнародное* не есть *безнародное*. Совершенно справедливо. Но съ такою-же внутреннею правдою надобно сказать, что и народное, коль скоро оно истинно народно, не можетъ и не должно противорѣчить сверхнародному, божественному, когда получаетъ отъ него высшее освященіе, просвѣтленіе и оправданіе и такимъ образомъ становится достоинствомъ общечеловѣческой, всемірной культуры. На этомъ-то основаніи и великій Апостолъ языковъ говоритъ: *какъ мы постигли* (божественную истину), *такъ должны и мыслить, и по тому правилу жить* (Флип. III, 16). Истинно-народное непременно согласно съ богопреданнымъ и богооткровеннымъ.

П. Стояновъ.

СУЖДЕНІЯ КАТОЛИКОВЪ О РОССИИ.

Что католическая западно-европейская пресса всегда и всецѣло враждебно относится къ „схизматической“ Россіи,—это совершенно въ порядкѣ вещей. Отъ властолюбивыхъ и честолюбивыхъ защитниковъ и представителей ватиканскаго христіанства ожидать какого-либо иного отношенія къ иновѣрной Россіи, по меньшей мѣрѣ было-бы странно и наивно, какъ странно было-бы и наоборотъ—говорить о стремленіи православнаго русскаго народонаселенія къ сближенію съ католицизмомъ,—сближенію, ясныя признаки котораго католическая пресса усматриваетъ съ дѣтскою наивностію и среди русскихъ мыслителей (въ лицѣ В. Соловьева), и среди высшей русской іерархіи, и даже среди простаго русскаго народа...

Въ нападкахъ на Россію католическая пресса не стѣсняется никакими средствами: ложь, измышленіе празднофантазіи рьянаго католика, перетолковываніе и искаженіе факта, навязываніе небывалыхъ мыслей и соображеній государственнымъ людямъ, разоблаченіе никогда не существовавшихъ политическихъ интригъ,—все это безъ всякой оглядки пускается въ ходъ и выдается читателямъ за самую чистую, неподдѣльную монету. А въ головѣ читателя, очевидно, складывается представленіе о Россіи, какъ о странѣ самой грубой, фанатической, самой враждебной къ католичеству,—странѣ, въ которой только то и дѣлаютъ, что рыщутъ и разыскиваютъ католиковъ, чтобъ сослать ихъ въ Сибирь или повѣсить; лишь одинъ В. Соловьевъ да нѣкоторые представители высшей іерар-

хія православной Церкви подаютъ свой голосъ за католичество. Любимою темою католическихъ газетъ всегда служитъ одно и тоже притѣсненіе въ Польшѣ католиковъ со стороны русскаго правительства, которое въ этомъ отношеніи будто-бы находится подъ неотразимымъ вліяніемъ своей сосѣдки—Пруссіи и потому волей-неволей также принуждено открыто вступить въ „культурную борьбу“...

Конечно, странно встрѣчать въ католическихъ газетахъ въ одно и тоже время и ликование по поводу замѣченнаго въ „схизмѣ“ стремленія къ сближенію съ католичествомъ, и плачевное сѣтованіе на угнетеніе католиковъ со стороны правительства „схизматической“ Россіи,—но что-же дѣлать? Гдѣ дѣйствуетъ ложь, тамъ иначе и быть не можетъ.—„Не люблю,—не слушай, а лгать не мѣшай!“

Въ настоящее время предъ нами лежитъ „Salzburger Kirchenblatt“ текущаго года,—нѣмецкій католическій листокъ, посвятившій себя на дѣло защиты ватиканскихъ интересовъ. На своихъ страницахъ за текущій годъ онъ помѣстилъ не мало курьезнаго относительно Россіи. Съ нѣкоторыми-то изъ его курьезовъ мы и думаемъ на этотъ разъ познакомить нашихъ читателей.

Начнемъ, впрочемъ, не „повѣствованіемъ“, а вопросомъ. Какъ вы думаете, благосклонный читатель, кто, собственно говоря, былъ главнымъ виновникомъ совершившагося у насъ, на „схизматической“ Руси, всенароднаго празднества по поводу тысячелѣтія со дня смерти славянскаго равноапостола Меодія? Вы думаете—русскій народъ?—Увы! нѣтъ. Святѣйшій Синодъ?—Тоже нѣтъ. Славянское благотворительное общество или славянскій комитетъ?—Тоже нѣтъ. Русское правительство?—Опять-таки нѣтъ. Римскій папа, Левъ XIII—вотъ кто! Такъ по крайней мѣрѣ въ свое время сообщали объ этомъ всѣ католическія газеты, начиная отъ „Agenzia Stephani“ и оканчивая вышеупомянутымъ Зальцбургскимъ церковнымъ листкомъ. По сообщеніямъ этихъ газетъ, папа Левъ XIII, еще въ началѣ текущаго года, отправилъ къ русскому Государю (an den Czaren) собственноручное письмо, въ которомъ, говоря о стремленіяхъ униатовъ, указалъ между прочимъ и на необхо-

димось празднованія въ Россіи дня тысячелѣтія (Millenarium) обоихъ славянскихъ апостоловъ—Кирилла и Меѳодія. Согласно съ этимъ-то указаніемъ и дано было соотвѣтствующее повелѣніе какъ Святѣйшему Синоду, такъ и министру народнаго просвѣщенія. Какъ просто объясняется все дѣло! Но, должно быть, ложь эта показалась приторною даже и самому Ватикану. По крайней мѣрѣ на страницахъ католическихъ газетъ, помѣстившихъ это извѣстіе, уже въ скорости появилось и его опроверженіе; между прочимъ въ № 2 и Зальцбургскаго церковнаго листка была помѣщена корреспонденція изъ Рима, которая гласитъ слѣдующее: „Agenzia Stephani и оффиціозныя телеграфныя агентства подтверждаютъ извѣстіе, что Левъ XIII отправилъ къ Царю собственноручное письмо относительно стремленій уніатовъ. Невѣрнымъ, впрочемъ, въ этихъ оффиціозныхъ сообщеніяхъ является то, будто-бы папа въ своемъ письмѣ говоритъ относительно тысячелѣтія обоихъ славянскихъ апостоловъ Кирилла и Меѳодія. Въ отношеніи къ славянскому движенію Ватиканъ всегда строго отдѣляетъ религіозные вопросы отъ политическихъ. Святой отецъ все это дѣло вѣроятно предоставитъ епископамъ и ограничится только тѣмъ, что издастъ посланіе, въ которомъ онъ укажетъ какъ на заслуги обоихъ святыхъ въ дѣлѣ обращенія славянъ, такъ и на ихъ твердую приверженность къ апостольскому престолу. Говорятъ, что вслѣдствіе папскаго письма къ русскому Императору и вызваннаго имъ обмѣна депешъ между Петербургомъ и Римомъ, каникулярный отъѣздъ Бутенева отложенъ на послѣдніе лѣтніе мѣсяцы. Въ настоящее время Бутеневъ получаетъ въ С.-Петербургѣ послѣднія инструкціи и въ самомъ непродолжительномъ времени возвратится сюда, чтобы дать отчетъ куріи относительно выполненія конкордата. Опасность новаго взрыва „культурной борьбы“ въ Россіи, кажется, предупреждена, хотя изъ Берлина и были сдѣланы попытки побудить Россію противодѣйствовать Ватикану параллельно съ Пруссіею и открыть новый перекрестный огонь, чтобы папу сдѣлать уступчивѣе“.

Впрочемъ, не долго пришлось надѣяться католикамъ на осуществленіе столь розовыхъ ожиданій и свѣтлыхъ надеждъ.

Уже въ слѣдующемъ (3) номерѣ Зальцбургскій католическій листокъ снова начинаетъ сѣтовать на нелюбимое имъ русское правительство. „Притѣсненіе польскихъ католиковъ со стороны русскаго правительства продолжается“, — пишетъ Salzburger Kirchenblatt отъ 15 января н. г. До него дошелъ слухъ, что на будущее время правительствомъ узаконено, чтобы католическіе епископы назначали, увольняли и переводили подвѣдомственныхъ имъ духовныхъ лицъ на другія мѣста не иначе, какъ съ согласія генераль-губернатора, — что даже и содержаніе католическому духовенству безъ одобренія начальника губерніи не будетъ выдаваемо. Такое распоряженіе Зальцбургская католическая газета объясняетъ желаніемъ русскаго правительства удалить изъ Россіи тѣхъ лицъ католическаго духовенства, которыя вѣрны „апостольскому престолу“, и удержатъ лишь „тѣхъ католическихъ священниковъ, которые, вопреки указаніямъ изъ Рима вліятельныхъ епископовъ, терпятъ въ своихъ приходахъ пропаганду въ пользу русской государственной Церкви“.

Еще болѣе озабочивало католиковъ продолжительное пребываніе Бутенева въ С.-Петербургѣ, получавшаго будто-бы тамъ „последнія инструкціи“. Вотъ что пишетъ по этому поводу „Salzburger Kirchenblatt“ отъ 5 февраля н. г. „Какъ утверждаютъ многіе слухи, Россія рѣшилась разорвать снова столь трудно возстановленную связь съ св. престоломъ. Говорятъ, что уполномоченный Россіи, Бутеневъ, болѣе не возвратится въ Римъ. И дѣйствительно, продолжительность пребыванія его въ Россіи бросается въ глаза. Его мать проживаетъ, впрочемъ, въ св. городѣ (Римѣ), и это вообще считаютъ признакомъ того, что и посланникъ скоро пріѣдетъ къ ней. Благородное поведеніе Ватикана какъ въ спорѣ католическихъ славянъ съ схизматическими, такъ и въ вопросѣ о предстоящемъ празднованіи тысячелѣтія св. Меодія не можетъ быть признано недостаточнымъ для того, чтобы произвести на русское правительство наилучшее впечатлѣніе и гарантировать благія послѣдствія. Нѣкоторое время казалось, будто-бы на сторонѣ Россіи явилось разочарованіе. Говорили, что отношенія (между Римомъ и Россіею) должны быть прерваны потому, что

ови не привосили никакой пользы и не удерживали поляковъ отъ возмущеній противъ Россіи. Странно! Не хотѣли уступать желаніямъ св. отца и это прикрывали тѣмъ, что на католической клирѣ Польши онъ будто-бы имѣетъ только незначительное вліяніе! Но тотъ способъ, какъ показали себя новые польскіе епископы, наилучшимъ образомъ опровергаетъ этотъ упрекъ. Въ запущенныхъ епархіальныхъ дѣлахъ они собственными силами установили порядокъ, не подавая славянофиламъ никакого повода къ жалобамъ. Благодаря мудрому поведенію Льва XIII въ вопросѣ тысячелѣтія, предупреждена теперь и чрезмѣрная раздражительность русскаго правительства и вопреки всѣмъ московскимъ традиціямъ въ Польшѣ господствуетъ относительное спокойствіе. Такимъ образомъ, папа доказалъ яснѣйшимъ образомъ, какъ велико и какъ цѣнно въ Польшѣ его вліяніе“.

Не знаемъ, насколько папа доказалъ свое цѣнное вліяніе въ Польшѣ, но католической *Salzburger Kirchenblatt* дѣйствительно „налучшимъ образомъ“ доказалъ свою способность путаться въ противорѣчіяхъ всякаго рода. Выше онъ, какъ мы видѣли, утверждалъ, что „въ отношеніи къ славянскому движенію Ватиканъ всегда строго отдѣляетъ релігіозные вопросы отъ политическихъ“. А теперь оказывается, по его собственному свидѣтельству, что сношенія Рима съ Россіею основаны исключительно на политической почвѣ. Въ другомъ мѣстѣ (№ 7) онъ превозноситъ Льва XIII не за его „цѣнное“ вліяніе въ релігіозной области, а за его политику и его политическое значеніе. „Слава Богу, гласитъ католическій органъ, идея необходимости и политической пользы папства замѣтно распространяется все болѣе и болѣе изо дня въ день. Въ наступившіе весьма серьезные дни, при желаніи возстановить разрушающееся, мы видимъ, что даже самыя отдаленнѣйшія отъ святаго престола державы обращаются за помощію къ этой примирительной силѣ истиннаго равновѣсія. Господинъ Ж. Ферри недавно произнесъ правдивое слово, когда сказалъ, „что нигдѣ нѣтъ столь универсальной политики, какъ въ Ватиканѣ“. Нѣтъ ничего истиннѣе этого, замѣчаетъ Зальцбургскій церковный листокъ, если только слово „политика“ при-

нимать въ высокомъ и истинномъ значеніи, если подъ нимъ разумѣть искусство совершать хорошо великія дѣла и правильно руководить судьбою народовъ. Римъ есть центръ мировой жизни; ни въ одной столицѣ не можетъ быть ведена такая-же обширная и хорошая политика, какъ въ Римѣ, потому что тамъ сходятся мысли и сужденія всего міра. Припомнимъ здѣсь превосходное слово одного англійскаго дипломата: „Римъ есть обсерваціонный пунктъ, не имѣющій себѣ равнаго“. „Хотите вы знать, спрашиваетъ газета, что такое папство по его человѣческой сторонѣ и каковы тѣ заслуги, которыя приносятъ правительству и паціи находящееся при немъ посольство? Папство—это принципъ мира и могущества, залогъ безопасности и величія. И что было-бы тогда, если-бы эти вещи (diese Dinge) мы понимали въ ихъ возвышеннѣйшихъ значеніяхъ? А какъ высоко цѣнили значеніе и силу папской политики, достаточно припомнить достопримѣчательное изреченіе Наполеона I къ своему послу: „вы ведите переговоры съ папою такъ, какъ будто-бы у него есть армія въ 200,000 человекъ“... Такъ ослѣпленный католикъ прославляетъ политическое значеніе своего папы. Опъ забылъ, конечно, заповѣдь Иисуса Христа, что политика преемниковъ апостольскихъ должна быть нѣсколько иного рода, что папа долженъ быть славенъ не „человѣческою стороною папства“, а управленіемъ царства, которое не отъ міра сего. Его восхваленія папства, разсматриваемыя съ истинно христіанской точки зрѣнія, должны скорѣе служить къ безчестію, чѣмъ къ прославленію папства.

„Въ отношеніи къ славянскому движенію Ватиканъ всегда строго отдѣляетъ религіозные вопросы отъ политическихъ“. А между тѣмъ, по свидѣтельству того-же самаго Зальцбургскаго церковнаго листка (№ 18, стр. 210), который высказалъ это положеніе, во время происшедшаго столкновенія между Англіею и Россіею по поводу опредѣленія Афганской границы, Ватиканъ охотно вступаетъ въ переговоры съ англійскимъ уполномоченнымъ о томъ, чтобы въ случаѣ войны между Россіею и Англіею папа взялъ на себя обязательство подавить революціонное движеніе въ Ирландіи и вмѣстѣ, какъ говорятъ,

поддерживать таковое между католическими подданными Рос-
си. О христіанскомъ ученіи относительно подобныхъ дѣйствій
мы уже ничего не будемъ говорить. Но вступать въ союзъ съ
государствомъ на такихъ условіяхъ, — неужели это значить „всег-
да строго отдѣлять религіозные вопросы отъ политическихъ?“

„Въ отношеніи къ славянскому движенію Ватикапъ всегда
строго отдѣляетъ религіозные вопросы отъ политическихъ“. Трудно
вѣрить этому, когда такого „отдѣленія“ не дѣлаетъ
даже и католическая пресса. Всѣхъ политическихъ преступ-
никовъ, если только они принадлежали къ католическому вѣро-
исповѣданію, католическая пресса прямо причисляетъ къ лику
христіанскихъ мучениковъ и невинныхъ страдальцевъ за хри-
стіанскую вѣру. 22-го мая (по новому стилю) въ Герцѣ скон-
чался послѣ продолжительной болѣзни бывший Варшавскимъ
католическимъ митрополитомъ, архіепископъ Фелинскій. Раз-
сказавъ о его смерти и погребеніи, *Salzburger Kirchenblatt*
(№ 21, стр. 246) въ заключеніе говоритъ слѣдующее: „какъ из-
вѣстно, архіепископъ Фелинскій, вслѣдствіе преслѣдованія, пред-
приятаго русскимъ правительствомъ въ 1863 году противъ
католической церкви (?), былъ осужденъ на двадцатилѣтнюю
ссылку въ Сибирь (въ Ярославль?) *и потому, какъ весьма из-
вѣстно, прославляется и высоко почитается въ католическомъ
мїрѣ, какъ мученикъ и твердый исповѣдникъ вѣры* (als ein Mar-
tyrer und standhafter Bekenner des Glaubens). Со времени своего
возвращенія изъ ссылки высокочтимый князь церкви прожи-
валъ въ Австріи и именно — въ Черновицахъ“.

Но если католическій мїръ причисляетъ къ лику „мучени-
ковъ и твердыхъ исповѣдниковъ вѣры“ всѣхъ политическихъ
бунтарей и агитаторовъ польскаго возстанія 1863 года, то и
въ этомъ году его можно поздравить съ новымъ „мученикомъ“
и новымъ стойкимъ исповѣдникомъ католической, или — лучше
сказать — ватиканской вѣры. Мы говоримъ о бывшемъ Вилен-
скомъ католическомъ епископѣ, сосланномъ на жительство въ
Ярославль. Католическая пресса дѣйствительно уже и причла
его къ такого рода мученикамъ и исповѣдникамъ. Вотъ какъ
представляется его дѣло по сообщеніямъ, напр., католическаго
органа — *Salzburger Kirchenblatt*.

„Виленскій епископъ, говоритъ Зальцбургскій листокъ (№ 10, стр. 116), недавно сосланъ *въ Сибирь* (?). Газеты передаютъ краткія выдержки изъ его рѣчи, которую непосредственно предъ своимъ отъѣздомъ въ *Сибирь* (тоже въ Ярославль) онъ произнесъ къ лицамъ, собравшимся на Виленскомъ вокзалѣ. Его слова просты, но проникаютъ въ самое сердце, какъ вылившіяся изъ сердца. Пять разъ вздохи и рыданія народа были столь громки, что епископъ долженъ былъ прерывать свою рѣчь, чтобы быть понятнымъ. Между прочимъ онъ сказалъ: „Утверждаютъ, что я бунтовщикъ (ein Rebelle); но если можно называть бунтомъ то, что я защищалъ св. церковь и нашу религію, то такого рода бунтовщикомъ я останусь до самой своей смерти!“ При отъѣздѣ изъ Вильны епископъ предписалъ своей консисторіи сообщить клиру, что на время своего отсутствія и даже навсегда, пока онъ будетъ епископомъ Виленской епархіи, управленіе епархією онъ поручаетъ своему главному викарію—Герасимовичу. Поэтому капитулъ канониковъ не имѣетъ права произвести выборъ, такъ какъ онъ не имѣетъ значенія и избирающіе *ipso facto* должны будутъ подпасть отлученію“ (excommunicatio).

Если самъ Ватиканъ не можетъ отрѣшиться отъ того, чтобы дѣло религіи не смѣшивалось съ политическими интригами, то совершенно нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что Виленскій епископъ свои политическія страсти принялъ за внушенія своего пастырскаго долга. Соединеніе религіи съ политикою, свѣтской власти съ церковною, меча съ крестомъ, это и есть именно ссновная характеристическая черта римскаго католицизма.

О дальнѣйшей судьбѣ бывшаго Виленскаго католическаго епископа Зальцбургскій церковный листокъ отъ 12 марта получилъ изъ Ярославля, находящагося, по географическимъ познаніямъ газеты, въ Сибири, извѣстія весьма тревожнаго характера. Епископъ заболѣлъ весьма тяжкимъ недугомъ, который постигъ его во время труднаго и долговременнаго путешествія. Весьма нездоровый *сибирскій* климатъ дѣлаетъ почти невозможною всякую надежду на выздоровленіе.

Что касается самаго дѣла его, то въ томъ же (11, стр 130)

номеръ Зальцбургскій католическій листокъ по этому поводу приводитъ слѣдующее сообщеніе: „Господинъ Бутеневъ, по порученію своего правительства, давалъ св. престолу объясненіе относительно ссылки Виленскаго епископа. Въ меморандумѣ, который былъ переданъ Ватикану названнымъ дипломатомъ, какъ говорятъ, указано на то, что русское правительство увидѣло себя вынужденнымъ прибѣгнуть къ такой мѣрѣ, дабы не нарушить мира между католическою церковію и государствомъ. Отвратительное лицемеріе!“ Такими словами нѣмецкая католическая газета заключаетъ свое сообщеніе.

Но какъ бы католики ни обзывали дѣйствій русскаго правительства, мѣра, вызванная поведеніемъ бывшаго Виленскаго католическаго епископа, каждому безпристрастному лицу можетъ представляться дѣйствительно только какъ наилучшее доказательство того, что русское правительство хочетъ жить въ мирѣ съ католическою церковію. Оно даетъ католическому духовенству жалованье даже большее, чѣмъ какимъ пользуется духовенство православное; въ управленіе внутренними дѣлами католической церкви не вмѣшивается, а въ нѣкоторыхъ обстоятельствахъ предоставляетъ католикамъ даже такія льготы, какими не пользуются его подданные, принадлежащіе къ господствующей Церкви, какъ-то, напр., случается въ дѣлѣ народнаго образованія. Ученикъ-католикъ, по закону, освобождается отъ экзамена по Закону Божию предъ экзаменаторомъ православнымъ. Ученикъ православнаго вѣроисповѣданія, напротивъ, обязанъ держать экзаменъ и предъ иновѣрнымъ экзаменаторомъ, когда, напр., предсѣдателемъ экзаменаціонной комисіи или членомъ ея назначается членъ училищнаго совѣта, принадлежащій, по своему вѣроисповѣданію, къ римско-католической церкви. Русское правительство уважаетъ римско-католическую церковь и ея духовенство, когда оно занимается своимъ дѣломъ. Но оно нравственно не можетъ оставаться равнодушнымъ къ тому, когда католическое духовенство, получающее отъ него свое содержаніе, забывъ свой долгъ, совѣсть и свои прямыя обязанности, начинаетъ крамольничать и производить смуту противъ того же самаго правительства, отъ котораго оно получаетъ и содержаніе, и льго-

ты, и права, и уваженіе. Цитать змію на своей собственной груди никому не пріятно. Какъ крамольника и бунтаря, русское правительство отравило въ Ярославль бывшего Виленскаго католическаго епископа, но другихъ католическихъ епископовъ или ксендзовъ, не замѣченныхъ еще пока въ польскомъ крамольничествѣ, русское правительство не трогало, относясь къ нимъ по прежнему благосклонно и уважая и цѣня ихъ заслуги и труды.

Съ бывшимъ Виленскимъ епископомъ русское правительство поступило такъ, какъ оно и должно было поступить, но не потому, что онъ католическій епископъ, а потому, что онъ былъ польскій бунтарь. Есть-же, или, по крайней мѣрѣ, должны же быть предѣлы и для терпѣнія русскаго народа!.. Такимъ образомъ русское правительство не нарушило своего мира съ католическою церковію и именно потому, что не хотѣло нарушать этого мира, оно и удалило изъ Вильны бывшего Виленскаго католическаго епископа. Окончательное же рѣшеніе вопроса о томъ, *быть или не быть* добрымъ отношеніямъ между Россією и Римомъ, — всецѣло зависѣло отъ папы.

Согласившись на мѣру, употребленную на этотъ разъ русскимъ правительствомъ, папа тѣмъ самымъ показалъ, что онъ хочетъ оставаться съ русскимъ правительствомъ въ добрыхъ отношеніяхъ, которыхъ не отвергаетъ и Россія. Но если-бы папа сдѣлалъ протестъ противъ мѣры, употребленной русскимъ правительствомъ, то протестъ этотъ означалъ бы только то, что, по воззрѣніямъ главы католической церкви, понятіе епископа не отдѣлимо отъ понятія крамольника и бунтаря въ отношеніи къ иновѣрному государству, хотя бы то даже и дружественному. Но быть въ добрыхъ отношеніяхъ съ церковію, проповѣдывающею подобныя воззрѣнія, будетъ уже не въ силахъ никакое политическое общество, никакое государство. Этихъ соображеній не могутъ переварить католическіе фанатики. Иначе они заговорили бы о Россіи другимъ языкомъ. Пруссія съ своими попытками вовлечь Россію въ „культурную борьбу“ съ тѣмъ, чтобы совмѣстно открыть противъ Ватикана „перекрестный огонь“, тогда бы осталась ни при

чемъ, хотя и теперь эти „попытки“ больше существуютъ лишь въ фантазіи напуганныхъ защитниковъ ватиканскихъ интересовъ.

Нападеніе на Россію, недовольство ею, жалобы на непрерывно продолжающіяся притѣсненія католиковъ со стороны русскаго правительства и т. д., не имѣя для себя никакой фактической почвы, по самому характеру своему, слишкомъ походятъ на капризы испорченныхъ воспитаніемъ дѣтей. Западно-европейская католическая пресса, собственно говоря, сама не знаетъ, чего она хочетъ отъ Россіи. За примѣрами и доказательствами этого далеко ходить не нужно. Вотъ первый, попавшійся подъ руку. Католическая пресса высказываетъ свое недовольствіе противъ русскаго правительства за то, что оно *предписало* не только православнымъ, но и католикамъ *принять участіе* въ общеславянскомъ празднованіи въ день тысячелѣтія со дня смерти славянскаго равноапостола Меѳодія. Съ другой стороны таже самая католическая пресса рѣзко высказываетъ свое недовольствіе противъ того-же самаго русскаго правительства и за то, что славянамъ-католикамъ, чуть-ли не подъ угрозой смертной казни, оно *будто-бы запретило* рѣшительно *принять участіе* въ томъ-же самомъ общеславянскомъ празднованіи въ день тысячелѣтія со времени блаженной кончины св. Меѳодія. Понимай, какъ знаешь!

Чтобы не быть голословными, мы приведемъ здѣсь дословный переводъ того, какъ разсуждаетъ объ этомъ, напр., упоминаемый нами католическій органъ—*Salzburger Kirchenblatt*“.

Отъ 24 января н. г. (№ 5, стр. 59) онъ сообщаетъ своимъ читателямъ слѣдующее: „Министръ народнаго просвѣщенія Деляновъ, по поводу Меѳодіевскаго праздника, во всѣ учебныя заведенія разослалъ циркулярное предложеніе, въ которомъ имъ предписывается торжественно отпраздновать день Меѳодіевскаго торжества. Такое-же предписаніе отправлено было даже и въ нѣмецкія церковныя школы Петербурга“.

Но тотъ-же католическій органъ—*„Salzburger Kirchenblatt“* (№ 10, стр. 116)—гласитъ уже совершенно иное отъ 6 марта н. г. „Россія, говоритъ онъ, продолжаетъ притѣснять своихъ католическихъ подданныхъ. Въ Польшѣ многіе католическіе

духовные и міряне были присуждены къ весьма тяжелымъ денежнымъ штрафамъ за то, что тайно они агитировали среди католическаго населенія въ пользу пилигримства въ Велеградъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ имъ сдѣлана была угроза, что какъ они, такъ и всѣ другіе, которые будутъ содѣйствовать или сами пріймутъ участіе въ этомъ пилигримствѣ, будутъ наказаны темничнымъ заключеніемъ. То самое правительство,—заключаетъ католическая газета,—которое требуетъ отъ учениковъ въ день юбилея обонхъ славянскихъ апостоловъ принять участіе въ торжествѣ, которое, очевидно, будетъ совершено только какимъ-либо схизматическимъ духовнымъ,—тоже самое правительство причиняетъ зло тѣмъ, которые на этотъ праздникъ хотятъ отправиться въ Велеградъ“.

Пѣсня эта, правда, заунывна, да ужъ спѣта она на слишкомъ избитый католическою прессою мотивъ.

Б.



ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XVI.

Нѣмецкая философія въ концѣ XVIII и въ XIX ст.—Отличительный характеръ нѣмецкой философіи въ сравненіи съ французскою.—Значеніе метода въ нѣмецкой философіи и требованія, выраженные въ этомъ отношеніи у Фихте.—Связь этихъ требованій съ понятіемъ развитія.—Происхожденіе этого понятія.—Другія предположенія и взгляды, связанные съ тѣмъ понятіемъ, какъ наиболее характеризующіе нѣмецкую философію: а) взглядъ на исторію человѣчества, б) взглядъ на искусство и поэзію въ особенности (романтизмъ) и в) взглядъ на природу.—
Главная задача нѣмецкой философіи.

Если мы сравнимъ нѣмецкую философію XIX в. (начиная отъ Канта) съ философіею французскою XVIII столѣт., къ которой она примыкаетъ, то нетрудно замѣтить при этомъ ту важнѣйшую особенность ея, что она всегда стремилась къ созданію широкихъ и болѣе или менѣе законченныхъ системъ. Потому-то методъ такое выдающееся значеніе получаетъ въ нѣмецкой философіи, какого не имѣлъ въ философіи французской. Для послѣдней главною цѣлью было непосредственное воздѣйствіе на сознаніе всего общества, а для таковой цѣли строго выдержанный методъ былъ-бы только помѣхою: не въ томъ заключался главный интересъ для французской философіи, чтобы убѣдить въ истинности предлагаемаго взгляда, показать со всею ясностію и обстоятельностью необходимость признанія истинности ея ученій,—а въ томъ единственно, чтобы сильнѣйшимъ образомъ напечатлѣть въ сознаніи общества извѣстную идею, для чего не методъ былъ нуженъ, а какъ можно

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 15.

болѣе выпуклое и яркое ея выраженіе немногими, но сильными чертами. Методъ требуетъ постановки даннаго понятія или взгляда среди многихъ другихъ какъ ближайшихъ къ нему, такъ и отдаленныхъ; этимъ достигается то, что убѣдительность излагаемаго понятія или взгляда закрѣпляется и усиливается связью съ другими понятіями и взглядами, также имѣющими свою относительную силу убѣдительности, но этимъ-же въ значительной мѣрѣ затрудняется усвоеніе предлагаемаго въ такомъ видѣ ученія: требуется спокойная, шагъ за шагомъ испытующая внимательность, немалый трудъ мысли, при чемъ сама собою возбуждается потребность критической оцѣнки предлагаемаго ученія. Напротивъ, мысль, заключенная въ краткую, но мѣткую форму словеснаго выраженія, быстро какъ молнія поражаетъ и ослѣпляетъ умъ, а потому, вмѣсто испытующей критической силы мышленія, пробуждаетъ порывъ увлеченія, либо отвращенія и вражды, т. е. рождаетъ страсть; а такъ какъ *общество*, всегда занятое ближайшими насущными интересами жизни, есть именно та среда, гдѣ всего болѣе пробуждаются и дѣйствуютъ разнаго рода увлеченія и страсти, то удивительно-ли, что живость, свойственная французскому уму, склоняла его дѣйствовать по преимуществу въ этой средѣ и не допускала строго рассчитаннаго, методически выдержаннаго хода мысли? Иное видимъ въ Германіи: мѣстомъ дѣйствія нѣмецкой философіи была по преимуществу *школа*, а не общественная жизнь; для распространенія-же и насажденія ученій въ этой средѣ первостепенное значеніе имѣетъ методъ. Такой характеръ нѣмецкой философіи самъ собою родитъ ее съ философіею средневѣковою. И дѣйствительно, нѣмецкіе философы несравненно болѣе, чѣмъ французскіе, относились къ средневѣковой философіи въ духѣ примирительномъ; французская философія была рѣшительнымъ отрицаніемъ всего средневѣковаго строя мысли и жизни, а въ философіи средневѣковой первостепенное значеніе всегда усвоилось методу. Логика Аристотеля господствовала въ этой философіи, а логика Аристотеля въ сущности есть методологія; въ связи съ тѣмъ главнѣйшая задача средневѣковой философіи заключалась въ томъ, чтобы образовать по извѣстному методу стройную и во

всѣхъ частяхъ выдержанную систему изъ христіанскаго ученія, или по крайней мѣрѣ воздвигнуть, подъ руководствомъ Аристотеля, систему философскаго знанія на прочномъ основаніи христіанскаго вѣроученія. Вотъ почему французскимъ философамъ, такъ яростно нападавшимъ на все унаслѣдованное отъ среднихъ вѣковъ, методъ въ философіи могъ представляться только символомъ и напоминаніемъ схоластики; и этого уже было достаточно для того, чтобы они намѣренно даже пренебрегали всякимъ методомъ, хотя-бы и способны были мыслить строго методически ¹⁾. Въ Германіи-же, какъ извѣстно, не смотря на переворотъ въ церковной жизни, произведенный реформаціею, средневѣковая схоластическая филосо-

¹⁾ Достаточно выразительною иллюстраціею къ сказанному можетъ служить слѣдующая басня Дидро: *Методъ и Гений*. „Между Гриммозъ и Ле-Руа шелъ разговоръ о творческомъ гении и упорядочивающемъ методѣ. Гриммъ нелицититъ методъ; но нему это литературный педагогизмъ. Умѣть только приводить въ порядокъ въ сущности значить ничего не умѣть и кто въ состояніи научиться лишь тому, что приведено въ порядокъ, тотъ на дѣлѣ остается повѣжественнымъ; да и какаѧ надобность для большинства людей знать что-либо кромѣ ихъ ремесла (для обученія ремеслу требуется именно порядокъ)? Много говорили они объ этомъ предметѣ, чего не стану я повторять, и больше еще наговорили-бы о томъ-же, если-бы аббатъ Галиани не прервалъ ихъ слѣдующими словами: „Друзья мои, припомню одну басню, прошу выслушать. Однажды въ лѣсной чащѣ возникъ споръ между соловьемъ и кукушкой. Каждая изъ этихъ птицъ восхваляла свой талантъ. Какая птица, говорила кукушка, поетъ подобно мнѣ такъ легко, просто, натурально и съ такою раздѣрженностію?—А есть-ли такая птица, говорилъ въ свою очередь соловей, которая-бы пѣла пріятнѣе, чѣмъ я, съ большимъ разнообразіемъ, блескомъ и увлеченіемъ? *Кукушка*: конечно я высказываю немного, но, что говорю, то произношу съ важностію, въ порядкѣ и выраженное мною не забывается. *Соловей*: я люблю пользоваться своимъ голосомъ; но онъ у меня всегда свѣжъ и я никогда не бываю скученъ; я привожу въ восторгъ лѣсныхъ жителей, а кукушка наводитъ на нихъ тоску. Она такъ крѣпко придерживается того, чему научила ее мать, что ни за что не осмѣлится взять единую ноту, которой-бы отъ нея не позаимствовала, а вотъ я никого не признаю своимъ наставникомъ; я пренебрегаю правилами. Какое можетъ быть сравненіе между ея педагогическимъ методомъ и моими неупорядоченными порывами?—Кукушка не разъ пробовала прерывать соловья; но соловьи, когда поетъ, никого не слушаютъ... Рѣшили однако послѣ долгихъ пречій обратиться къ третьейскому суду. Судьею избрали осла, который прослушавъ сначала кукушку, а затѣмъ недослушавъ до конца пѣніе соловья, такъ сказалъ соловью: „я догадываюсь, что все тобою произнесенное необычайно изящно, но я ничего не понялъ; мнѣ эта музыка кажется странной, запутанной и безсвязной. Ты можетъ быть искуснѣе твоего соперника, но за то онъ болѣе, чѣмъ ты методиченъ, а что касается меня, то я всегда стою за методъ“.

фія (возстановленная Меланктономъ) продолжала господствовать въ теченіи всего XVII вѣка. Даже философія Лейбница въ значительной мѣрѣ заключаетъ въ себѣ понятія и формулы, бывшія въ употребленіи у схоластиковъ. Какъ въ религиозной области Лейбницъ стремился къ соглашенію и примиренію протестантства съ католичествомъ, такъ равно и въ философіи отличительною чертою его генія было то, что онъ умѣлъ выражать духъ новой философіи въ понятіяхъ и формулахъ философіи средневѣковой, и такимъ образомъ согласовать новое со старымъ. Такъ какъ философія Лейбница является связующимъ звѣномъ между французскою философіею XVIII и нѣмецкою конца XVIII и въ XIX вѣкѣ, то указанное выше различіе между тою и другою должно было обнаружиться прежде всего въ томъ, какое значеніе имѣла для французской и нѣмецкой философіи философія Лейбница, или иначе, какъ и въ чемъ выразилось вліяніе послѣдней въ той и другой. Извѣстно, что Лейбницъ писалъ свои сочиненія на французскомъ языкѣ, и уже по этому одному философія его, конечно, не могла остаться безъ нѣкотораго, и даже значительнаго, вліянія на умы французскихъ философовъ, тѣмъ болѣе, что философія Лейбница имѣетъ тѣсную связь съ философіею Декарта, которая долгое время для французовъ была своею національною философіею. Но это вліяніе не представляетъ ничего систематически правильнаго и цѣльнаго, а проявилось въ отрывочныхъ, безсвязныхъ чертахъ; такъ несомнѣнно усматривается свойственный философіи Лейбница образъ воззрѣнія на вещи въ разсужденіяхъ Дидро. Особенно-же философія Лейбница, какъ избравшая средній путь между догматическимъ раціонализмомъ Декарта и склоннымъ къ отрицанію эмпиризмомъ Локка, должна была отразиться въ раціонализмѣ французской философіи. И такъ какъ это былъ уже не догматическій раціонализмъ Декарта, а критико-отрицательный раціонализмъ, въ изобиліи пропитанный тѣмъ отрицательнымъ элементомъ, для котораго источникомъ послужила философія Локка прежде всего, то понятно, что и философія Лейбница должна была оказать вліяніе на французскую не положительною, а отрицательною своею стороною. Со стороны положи-

тельной, каковою представляется напр. оптимизмъ Лейбница, выразившійся въ его Теодицеѣ, философія эта напротивъ подвергалась осмѣянію („Кандидъ“ Вольтера); но детерминизмъ Лейбница, т. е. отрицаніе свободной воли, его взглядъ на жизнь природы, какъ на механическую цѣль причинъ и слѣдствій, въ которой все послѣдующее предопредѣлено съ неотвратимою необходимостію предъидущимъ, раціоналистическія идеи о просвѣщеніи, объ общемъ благѣ, какъ конечной цѣли человѣческой дѣятельности, его деистическія идеи о естественномъ богословіи,—все это, доведенное при томъ до крайности, ярко отразилось въ воззрѣніяхъ французской философіи. Въ Германіи вліяніе философіи Лейбница было очевидно, ибо было опредѣленно благодаря тому, что здѣсь оно является облеченнымъ въ систему. Самъ Лейбницъ писалъ безъ системы; разные его сочиненія писаны не по предназначенному плану, а по различнымъ поводамъ. Но ученикъ Лейбница Вольфъ, какъ извѣстно, привелъ философію Лейбница въ систематическій видъ и въ такомъ видѣ сдѣлалъ ее школьною системою философіи для всей Германіи ¹⁾. Нельзя однако не признать, что

¹⁾ О значеніи философіи Вольфа Целлеръ въ своей исторіи нѣмецкой философіи такъ говоритъ: „Философія Вольфа есть догматизмъ, убѣжденный въ сообразности съ разумомъ своихъ положеній и силѣ доказательствъ, которому однако безъ труда можно-бы показать, что минимы понятія разума на самомъ дѣлѣ кажутся смута и притомъ сомнительнаго, что напередъ предполагается въ формѣ опредѣленія то, что требуется доказать, и какъ шатки предположенія его вслѣдствіе того, что недостаетъ основательнаго изслѣдованія о происхожденіи и годности (Haltbarkeit) ихъ. Далѣе въ высшей степени утомительны въ сочиненіяхъ Вольфа та необычайная растапутьность (Weitschweifigkeit), которая у него съ годами все увеличивалась, это ненасытимое желаніе все объяснять и доказывать, которое вынуждало его составлять не только изъясненія, но и ничего не говоряшія опредѣленія и доказательства, тотъ логическій педантизмъ, который не дозволяетъ иначе мыслить, какъ только въ сообразности съ правилами игольныхъ формахъ, та тяжеловѣсная основательность, которая не умѣетъ различать важное отъ неважнаго, которая тѣмъ-же размыренными шагомъ проходитъ и большое и малое, которая все докладываетъ (vorspricht) читателю однимъ и тѣмъ-же поучающимъ тономъ, ничего не предоставляя его собственному мышленію. Но многое, что теперь намъ кажется незначительнымъ и неважнымъ, могло имѣть и важность и значеніе для прежняго времени и то обученіе, въ которомъ мы теперь уже не нуждаемся, могло соотвѣтствовать тогдашнимъ нуждамъ. А что дѣйствительно значительная часть изъ того, что теперь такъ отталкиваетъ насъ у Вольфа, въ свое время имѣло важность, объ этомъ свидѣтельствуетъ необычайный успѣхъ, какой

систематическій порядокъ философіи Вольфа есть чисто внѣшній, не связанный съ внутреннимъ ея содержаніемъ. И даже Кантъ, который, какъ извѣстно, философскимъ своимъ образованіемъ былъ обязанъ главнымъ образомъ Лейбнице-Вольфіанской философіи, настолько проникся духомъ этой философіи, что былъ не свободенъ отъ педантическаго пристрастія къ чисто формальной симметріи и обстоятельности въ расположеніи матеріала въ своей философской системѣ. Но уже Фихте пришелъ къ той мысли, что въ философіи форма должна опредѣляться самымъ содержаніемъ. Онъ выразилъ требованіе, чтобы методъ философіи не былъ чисто внѣшнимъ распоряд-

онъ имѣлъ не только у массы посредственностей, но и у многихъ первыхъ людей своего столѣтія... Главная заслуга Вольфа состоитъ въ томъ, что онъ первый въ Германіи предпринялъ систематическую обработку всѣхъ областей знанія, съ точки зрѣнія новой, особенно Лейбнице-Вольфіанской философіи, связавъ ихъ между собою методически съ исчерпывающею полнотою. Пусть намъ представляется его способъ обработки педантическимъ и лишеннымъ вкуса; его время безъ сомнѣнія пуждалось въ этой сухой логической выправкѣ (Schulung), дабы достигнуть серьезности и опредѣленности мышленія, безъ чего въ научномъ дѣлѣ нельзя ожидать ни малѣйшаго успѣха. Пусть мы находимъ объясненія его такъ часто неудовлетворительными, его доказательства, при всей кажущейся основательности, неосновательными, но для народа, наука котораго дотолѣ еще не освободилась, на дѣлѣ отъ схоластической вѣры въ авторитетъ, было чрезвычайно важно, чтобы мысль о чисто рациональномъ міросозерцаніи получила дѣйствительную силу, чтобы требованіе все пзяснять изъ причинъ натуральныхъ было не только поставлено, но и проведено въ тщательномъ пзисканіи чрезъ весь матеріалъ научнаго познанія. Если нѣмецкую науку до Вольфа сравнить съ тою-же наукою послѣ него, то всего болѣе бросается въ глаза то различіе, что тамъ мы видимъ несамостоятельность, отсутствіе твердой почвы (Unsicherheit), а здѣсь довѣріе къ себѣ, потребность свободы, стремленіе впередъ; тамъ тщательно принимается во вниманіе научное и религіозное преданіе, здѣсь-же одностороннее пренебреженіе къ исторіи, высокомерныя сужденія о предразсудкахъ прежнихъ непросвѣщенныхъ вѣковъ, самоувѣренность, гордое сознаніе своей независимости отъ авторитета... Онъ далъ, какъ отзывается объ немъ съ похвалою Кантъ, впервые примѣръ того, какъ можетъ быть обезпеченъ ходъ науки посредствомъ закономѣрнаго установленія принциповъ, чрезъ ясное опредѣленіе понятій, провѣренную строгость доказательствъ, предупрежденіе смѣлыхъ скачковъ въ выводѣ заключеній, и онъ сдѣлался такимъ образомъ, по сужденію этого неподкупнаго судьи, какъ величайшій между всѣми догматическими философами виновникомъ духа основательности въ Германіи". *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz* (1873) S. 270—273. Указывая на различіе Лейбнице-Вольфіанской философіи отъ схоластической, Целлеръ оставилъ безъ вниманія, что господство строгаго метода составляетъ общую ихъ черту.

комъ, который можетъ быть измѣненъ безъ всякаго ущерба для ея содержанія, но былъ-бы выраженіемъ существенныхъ свойствъ самой философіи, выраженіемъ ея содержанія неотдѣлимымъ отъ него. Такая необходимая связь формы или метода построения философіи съ ея содержаніемъ возможна только при томъ условіи, если построение или созданіе формы будетъ перздѣльно отъ созданія самаго содержанія философіи, такъ чтобы, постепенно раскрываясь, содержаніе философіи, по мѣрѣ этого своего раскрытія, производило-бы и соотвѣтственную себѣ форму. Ибо если содержаніе философіи, самое ученіе, уже опредѣлено, а форма для него не опредѣлена, то въ этомъ случаѣ она можетъ быть только внѣшнею, т. е. внѣшнимъ образомъ была-бы приложена къ содержанію; такъ Вольфъ создалъ форму для философіи Лейбница; равно и наоборотъ, если форма для построения философіи напередъ опредѣлена (какъ было въ схоластической философіи), прежде чѣмъ выработано самое ученіе, которое должно быть заключено въ эту форму, то отношеніе между собою формы и содержанія также будетъ внѣшнимъ: только когда форма и содержаніе одновременно производятся, одно другимъ опредѣляясь, только тогда возможна внутренняя и необходимая ихъ связь между собою. Связь эта будетъ *органическая*, а не *механическая*, ибо всякое органическое существо, по мѣрѣ того какъ само образуется, вмѣстѣ съ тѣмъ образуетъ и соотвѣтственную себѣ форму или свой образъ. Но созданіе самаго содержанія философіи, которое совпадало-бы съ произведеніемъ формы или метода ея построения, мыслимо очевидно только какъ постепенное и законо-мѣрное *развитіе*. Понятіе развитія исключаетъ всякій произволь, все случайное, ибо развитіе очевидно есть не что иное, какъ самообразование или самоосуществленіе того, что подлежитъ развитію; развитіе есть внутренній процессъ, опредѣляемый самою природою того, что развивается. Поэтому и философія, если она должна быть получена путемъ развитія внутренняго ея содержанія, очевидно будетъ представлять такой процессъ творческой мысли, который, разъ начавшись происходить, такъ сказать, уже самъ собою, образуется внутреннею своею силою.

Итакъ взглядъ на отношеніе между формою или методомъ и содержаніемъ философіи существеннымъ образомъ измѣнился отъ возникшаго въ философіи *понятія развитія*. Какъ-же произошло самое это понятіе? Основаніе для этого понятія было дано въ философіи Лейбница, именно въ указанномъ имъ законѣ непрерывности, по которому нѣтъ въ дѣйствительности противоположностей (противъ Декарта), а есть только безкопечно малыя различія. Въ силу этого закона всѣ субстанціи, по своимъ свойствамъ, составляютъ непрерывно восходящій рядъ степеней совершенства; равно и каждая отдѣльная субстанція (монада) переживаетъ непрерывно продолжающійся рядъ перемѣнъ или состояній, при чемъ само собою понятно, что этотъ непрерывный рядъ состояній въ каждой монадѣ въ свою очередь мы должны мыслить, какъ непрерывно продолжающееся восхожденіе отъ одной степени совершенства къ другой, отъ низшей къ высшей. Такое стремленіе къ совершенству и постепенное восхожденіе отъ меньшаго совершенства къ большому (въ чемъ и состоитъ собственно развитіе) въ особенности должно быть признано въ отношеніи къ высшимъ монадамъ и болѣе всего относительно человѣка, ибо въ высшемъ заключаются всѣ низшія степени съ присоединеніемъ того, чѣмъ высшее существо превосходитъ всѣ низшія. Итакъ стремленіе къ совершенству вмѣстѣ съ происходящимъ отсюда восхожденіемъ отъ низшей степени совершенства къ высшей, наиболѣе свойственно человѣку; выражается-же оно, главнымъ образомъ, въ постепенномъ уясненіи представленій бывшихъ прежде неясными, а также въ преобразованіи смутныхъ инстинктивныхъ влеченій въ ясно сознаваемыя стремленія. Очевидно, что всѣ элементы понятія о развитіи, какъ внутреннемъ процессѣ образованія, совершенствованія, были даны уже въ философіи Лейбница, хотя, какъ мы увидимъ, на дальнѣйшее и уже окончательное опредѣленіе этого понятія въ томъ смыслѣ, какъ оно сдѣлалось въ послѣдующей нѣмецкой философіи основнымъ, руководящимъ, не малое вліяніе оказала философія Канта.

Такимъ образомъ требованіе, чтобы методъ опредѣлялся самымъ содержаніемъ философіи, чтобы форма построенія ея

самымъ тѣснымъ внутреннимъ образомъ связывалась съ философскими понятіями и положеніями, составляющими ея содержаніе,—требованіе это, въ виду изложеннаго понятія развитія, имѣло очевидно тотъ смыслъ, что философское ученіе должно представлять послѣдовательную и непрерывную цѣпь положеній и выводовъ, такъ чтобы изъ одного положенія необходимо вытекало другое, изъ предъидущаго послѣдующее; при этомъ предполагалось, и это особенно важно,—что такое послѣдовательное выведеніе положеній одного изъ другаго не есть только произвольная субъективная форма мысли, которая могла бы быть замѣнена инымъ способомъ построенія и вывода тѣхъ же положеній, а есть выраженіе совпадающаго съ нимъ творческаго процесса, происходящаго въ самой дѣйствительности познаваемой. Юнге Спиноза сдѣлалъ опытъ такого построенія философіи по методу математическому, что каждое послѣдующее положеніе представляется выводомъ изъ предъидущихъ, однако онъ при этомъ не полагалъ, что и въ самой дѣйствительности совершается тотъ же самый процессъ перехода отъ степени къ степени, отъ одной формы бытія къ другой. И дедуктивный методъ Картезіанской школы, и индуктивный методъ Бэкона, съ точки зрѣнія означеннаго выше требованія, не могли быть признаны вполне достаточными и совершенными, такъ какъ они представляютъ собою способы познавательной дѣятельности, установленныя отдѣльно и независимо отъ самихъ предметовъ возможнаго для насъ познанія; какъ способы одинаково приложимые ко всякимъ предметамъ, не связанныя необходимо съ самымъ существованіемъ того, что чрезъ нихъ можетъ быть познаваемо, они, казалось, не могли дать познанія вполне соразмѣрнаго съ бытіемъ вещей познаваемыхъ. Чтобы познаніе было не просто поверхностнымъ ознакомленіемъ съ предметами познанія, но живымъ воспроизведеніемъ внутренняго ихъ существа, для этого методъ его построенія долженъ быть повтореніемъ процесса образованія самой дѣйствительности познаваемой.

Такое разумѣніе метода философіи, впервые выраженное Фихте, стоитъ въ тѣсной связи съ нѣкоторыми взглядами и предположеніями. Именно, изложенное понятіе Фихте о томъ,

каковъ долженъ быть методъ философіи, какъ сказано, имѣеть связь съ другимъ понятіемъ, съ понятіемъ *развитія*. Между тѣмъ понятіе это послужило исходнымъ пунктомъ и даже основаніемъ для совершенно новой точки зрѣнія во взглядахъ *на исторію, на искусство и на природу*. Отсюда новыя возрѣнія (возникшія въ нѣмецкой философіи) на исторію, на искусство и на природу должно признать наиболѣе характеристическими для философіи нѣмецкой XIX в. Посему мы и должны кратко указать здѣсь на означенныя возрѣнія.

1) Существеннымъ образомъ измѣнился *взглядъ на исторію*. Пробужденіе историческаго смысла въ нѣмецкой философіи, котораго не доставало философіи французской, состоитъ въ связи съ изложеннымъ выше понятіемъ о развитіи. Ж. Ж. Руссо, какъ мы видѣли, находилъ, что только въ природѣ есть порядокъ, гармонія, а въ жизни человѣческой, напротивъ, царствуетъ безпорядокъ, хаосъ; главная причина такого печальнаго состоянія человѣчества, по мнѣнію Руссо, заключается въ удаленіи отъ первобытной натуральной простоты и естественности жизни; отсюда задачей воспитанія онъ признавалъ восстановленіе утраченной естественности и простоты. Главная мысль, изъ которой исходитъ Ж. Ж. Руссо въ своихъ разсужденіяхъ, есть противопоставленіе натурального искусственному. Но воспитаніе также дѣло искусства, а потому если требуется, чтобы воспитаніе было натуральнымъ, т. е. согласнымъ съ природою, то слѣдовательно и противопоставленіе натурального искусственному, въ той степени, какъ представляется оно у Руссо, не можетъ быть признано вѣрнымъ. Нельзя очевидно согласиться съ Руссо въ томъ, что въ природѣ повсюду царствуетъ порядокъ, а въ человѣчествѣ напротивъ—смѣшеніе и безпорядокъ. Если, какъ полагалъ Руссо, воспитаніе можетъ и должно быть натуральнымъ, если т. е. выполненіе своей задачи оно должно по преимуществу предоставлять силамъ природы, то не значитъ-ли это, что природа должна быть признана воспитывающей? А признавъ это, не слѣдуетъ-ли предположить, что гораздо ранѣе искусственнаго воспитанія, именно человѣческаго, и отдѣльно отъ него должно существовать воспитаніе естествен-

ное, т. е. производимое природою и слѣдовательно божественное? Недаромъ голосъ совѣсти и живой голосъ природы у Руссо — понятія равнозначущія, такъ что воспитаніе, производимое природою, по философіи самого Руссо, очевидно должно быть моральнымъ, а такое воспитаніе, коль скоро оно совершается помимо воли человѣка, не можетъ быть инымъ, какъ только божественнымъ. Воспитаніе человѣческое практикуется лишь въ отношеніи къ отдѣльнымъ личностямъ и въ разное время не только бываетъ различнымъ, но можетъ и совершенно отсутствовать или же приходитъ въ упадокъ. Напротивъ воспитаніе божественное отпосится ко всему человѣчеству, и потому самому должно происходить во все время, т. е. обнимаетъ все теченіе *исторіи* человѣчества. Съ этой точки зрѣнія исторія человѣчества представляется откровеніемъ воспитательной, или что тоже-морализующей дѣятельности Божества. Такой именно взглядъ на исторію мы находимъ у *Лессинга*. „Воспитаніе, говоритъ Лессингъ, есть откровеніе, которое происходитъ для отдѣльнаго человѣка, а откровеніе есть воспитаніе, которое происходило и еще происходитъ для всего человѣчества. Воспитаніе ничего не даетъ человѣку, чего бы онъ не могъ имѣть изъ себя самого; оно даетъ ему то, что онъ могъ бы имѣть самъ отъ себя, но даетъ скорѣе и легче. Также и откровеніе ничего такого не даетъ человѣческому роду, къ чему не могъ бы придти самъ по себѣ разумъ человѣчскій, но только оно дало и даетъ ему ранѣе важнѣйшія изъ таковыхъ вещей. И какъ для воспитанія не безразлично, въ какомъ порядкѣ оно силы человѣка развиваетъ, ибо всего разномъ оно не можетъ доставить (*beibringen*) человѣку, такъ и для Бога, при его откровеніи, необходимымъ нѣкоторый порядокъ, нужно нѣкоторое правило (*Maass*)“¹⁾. И эти немногія слова достаточно показываютъ, что сущность выраженного въ нихъ взгляда на исторію человѣчества заключается въ примѣненіи къ ней понятія развитія въ смыслѣ постепеннаго усовершенія.

2) Существеннымъ образомъ измѣнился также *взглядъ на искусство* и на *поэзію* въ особености. Въ XVIII в. искус-

¹⁾ Die Erziehung des Menschengeschlechts §§ 1—6.

ство разумѣли, какъ подражаніе дѣйствительности (опредѣленіе Аристотеля), причеиъ требовалось только, чтобы дѣйствительность была представлена въ облагороженномъ видѣ. Но будучи и въ самомъ дѣлѣ, по содержанію своему, изображеніемъ или подражаніемъ современной дѣйствительности, по формѣ своей, искусство того времени (главнымъ образомъ поэзія) было подражаніемъ древнимъ образцамъ (псевдоклассицизмъ). На смѣну чисто внѣшняго механическаго подражанія древнимъ образцамъ, составляющаго сущность такъ называемаго *псевдоклассицизма*, явился *романтизмъ*, который источникомъ искусства признавалъ уже не подражаніе дѣйствительности, по руководству древнихъ образцовъ, а самобытное, не подчиняющееся никакимъ правиламъ, творчество фантазіи или такъ называемаго генія. Конечно также и романтизмъ не отрицалъ того, что искусство должно быть воспроизведеніемъ дѣйствительности, но онъ требовалъ, чтобы это воспроизведеніе было не холоднымъ и механическимъ, а творческимъ, такъ чтобы дѣйствительность была представлена преображенною, возведенною „въ перлъ созданія“, что достигается посредствомъ нѣкотораго таинственнаго, совершенно неостижимаго и для самого художника, творческаго процесса, происходящаго въ его духѣ. Процессъ этотъ называли *вдохновеніемъ*¹⁾. Съ дру-

¹⁾ И псевдоклассицизмъ требовалъ представленія изображаемой дѣйствительности въ облагороженномъ видѣ, но онъ разумѣлъ въ этомъ случаѣ лишь отсутствіе всего несогласнаго съ кодексомъ свѣтскихъ приличій, между тѣмъ какъ романтизмъ требовалъ изображенія предмета въ идеальномъ свѣтѣ, т. е. соответственнаго идеѣ предмета, а не стороннимъ для предмета требованіямъ свѣтской морали. Поэтому, еще прежде нежели окончательно опредѣлился романтизмъ, самое отношеніе къ искусству классическому сдѣлалось въ Германіи инымъ, отличнымъ отъ того, какое было въ псевдоклассицизмѣ. Отношеніе это характеризуется тѣмъ стремленіемъ къ *идеализаціи*, которое перешло затѣмъ въ романтизмъ и составляетъ въ немъ наиболѣе выдающуюся черту. Объ этомъ въ книгѣ Гайма: *Романтическая школа* (Die romantische Schule, R. Naum. 1870) читаемъ слѣдующее: „Для всѣхъ высоко настроенныхъ умовъ въ Германіи Винкельманъ открылъ въ художественномъ мірѣ Греціи утѣшительное отъ ничтожнаго и жалкаго состоянія тогдашней жизни. Какъ самъ онъ избавился отъ тяготы и скудости внѣшней жизни, отъ запутанныхъ и бездушныхъ ученыхъ работъ чрезъ обращеніе къ искусству, такъ и цѣлый вѣкъ онъ освободилъ отъ оковъ, замыкавшихъ его въ узкомъ кругѣ лишенихъ всякой красоты созерцаній (unschönen Anschauungen) и чуждыхъ созерцательности понятій. Въмѣсто древности, переложившей

гой стороны, такъ какъ творческій процессъ въ искусствѣ есть дѣло фантазіи, то отсюда, съ точки зрѣнія романтизма, болѣе соответствующимъ истинному понятію объ искусствѣ представлялся выборъ такого матеріала для художественныхъ произведеній, въ которомъ наиболѣе имѣется фантастическаго элемента, больше содержится пищи для фантазіи. А такъ какъ несравненно болѣе примѣшивается фантастическихъ представленій или образовъ ко всему отдаленному по пространству и давно пропедшему по времени, то вотъ почему романтики любили уноситься въ своихъ мечтаніяхъ вдаль, пользоваться древними сказаніями; они любили все таинственное чудесное, что кажется какъ-бы скрывающимся въ сумракѣ и тишинѣ ночной ¹⁾.

на современныя нравы (modernisirten Alterthums), онъ первый рѣшительно и прямо ввелъ настоящую исподдѣльную древность. Онъ дѣйствовалъ при этомъ какъ художникъ. Подобно художнику, который умѣетъ схватить самую суть данныхъ въ природѣ формъ (den Kern der natürlichen Gestalten) и, исходя отъ такого созерцанія, изобразить ихъ прекраснѣе и чище (чѣмъ каковы онѣ въ дѣйствительности), онъ поставилъ въ центрѣ греческой жизни изобразительное искусство (ваяніе и архитектура), и тотъ-часъ же эта жизнь представилась его глазамъ какъ-бы совершеннѣйшимъ пластическимъ произведеніемъ и самымъ безукорыненнымъ произрастеніемъ (Gewächs) человѣческой природы. Такимъ образомъ пониманіе (Auffassung) греческой древности было у него идеализирующимъ и имѣетъ истиннымъ“... р. 177. Характеризуя точку зрѣнія эстетической критикѣ Шлегеля (Августа Вильгельма),—одного изъ важнѣйшихъ представителей романтизма,—Гаймъ говоритъ объ немъ такъ: „Гете въ письмѣ къ Генриху Мейеру о Шлегелѣ, между прочимъ, свидѣтельствуегъ: „насколько я могъ замѣтить, въ эстетическихъ главныхъ и основныхъ идеяхъ онъ согласенъ съ нами“. Въ послѣдующее время это можно было сказать о немъ еще въ большей степени, и много годовъ спустя, онъ въ заключеніи своихъ драматургическихъ чтеній все еще имѣяетъ себя въ честь, что ему довелось, благодаря дружлюбному общенію съ великими поэтами (съ Гете и Шиллеромъ), исправить свои мысли объ искусствѣ. Такимъ образомъ, какъ критикъ, онъ держался той-же точки зрѣнія, какой слѣдовали оба поэта въ своихъ произведеніяхъ, которую они часто и теоретически излагали, особенно Шиллеръ. Это именно точка зрѣнія *классическаго идеализма*, точка зрѣнія возродившагося изъ духа пѣмсакаго чувства и глубины душевной (Empfindung und Tiefsinns) древняго поэтическаго творчества (Dichtung),—точка зрѣнія прекраснаго безъ имени, *гармоническаго соединенія* (Ineinsbildung) *содержанія и формы*“ (р. 172).

¹⁾ Фридрихъ Шлегель, говоритъ Гаймъ, слово *романтический* очень часто употребляетъ въ наиболѣе обычномъ, самомъ широкомъ значеніи *страннаго, удивительнаго* (des Befremdenden, Wunderbaren),—облеченнаго особыми поэтическимъ очарованіемъ (р. 251). По опредѣленію того-же Фридриха Шлегеля, въ составъ романтическаго входятъ два элемента: *фантастическое* и *сантименталь-*

Въ этомъ отношеніи романтизмъ есть прямая противоположность раціонализму XVIII вѣка, когда преобладающей чертой было стремленіе къ просвѣщенію, и потому ясное, понятное и общедоступное предпочитали всему темному, таинственному, фантастическому въ такой степени, что ясность и вразумительность (согласіе со здравымъ смысломъ) считали важнѣйшимъ признакомъ истины; все же неясное, непонятное и несообразное, съ точки зрѣнія здраваго разсудка, прямо было зачислено въ область суевѣрій и считалось порожденіемъ невѣжества. Равно и въ томъ отношеніи эпоха романтизма представляетъ противоположность раціонализму предшествовавшаго времени, что романтизмъ любилъ, какъ сказано, все отдаленное и давнопрошедшее, между тѣмъ какъ псевдоклассицизмъ XVIII вѣка всего болѣе былъ занятъ воспроизведеніемъ нравовъ и понятій своего времени, пренебрегая давнопрошедшимъ. Поэтому-то такъ мало было или даже вовсе не было въ XVIII вѣкѣ вѣрнаго пониманія исторіи. Романтизмъ-же болѣе благоприятствовалъ развитію историческаго смысла. Будучи преданъ всецѣло своему времени, раціонализмъ поэтому побуждалъ и на другія эпохи переносить точку зрѣнія своего времени и прошлое обсуждать съ точки зрѣнія интересовъ своего насто-

ное въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Отсюда такое получается понятіе о романтическомъ: оно есть то, что представляетъ намъ сентиментальный матеріалъ въ фантастической формѣ (*Was uns einen sentimentalen Stoff in einer phantastischen Form darstellt*). Романтическое онъ разумѣетъ какъ противоположность классическаго. Романтическимъ онъ признаетъ все, что есть наилучшаго, дѣйствительно поэтическаго въ новой поэзіи. Такое расширеніе понятія о романтическомъ на всю поэзію новыхъ народовъ (романтическое въ этомъ смыслѣ онъ находитъ у Шекспира, у Сервантеса, въ итальянской поэзіи, въ рыцарской поэзіи среднихъ вѣковъ и т. д.) онъ оправдываетъ тѣмъ, что новое поэтическое творчество (*Dichtkunst*) также началось съ романа, какъ стихотворное искусство грековъ началось эпосомъ... Вотъ почему Фр. Шлегель тотъ видъ поэтическаго вымысла, который называется романомъ, также называетъ, и притомъ главнымъ образомъ, романтическою поэзіею (принимая за образецъ таковой поэзіи извѣстный романъ Гете: *Вильгельмъ Мейстеръ*). По мнѣнію Шлегеля никакая иная форма литературная не способна въ такой степени вполне выразить духъ писателя, какъ форма романа. Поэтому онъ называетъ романы Сократическими діалогами нашего времени, которые, по причинѣ свободной своей формы, служатъ убѣжищемъ для житейской мудрости отъ мудрости школьной“ (р. 689—690, 252—253).

ящаго. Романтизмъ-же съ любовію уносился мыслию, а еще болѣе фантазіею, въ давнопрошедшія времена; въ особенности все средневѣковое прельщало романтиковъ, между тѣмъ какъ раціонализмъ, напротивъ, велъ безпощадную войну противъ всего средневѣковаго строя жизни и понятій¹⁾. Легко видѣть послѣ всего этого, что и въ романтизмѣ выразилась та же самая черта, на которую выше указано, какъ на отличительную особенность нѣмецкой философіи XIX вѣка, и которая проявилась именно въ требованіи, чтобы методъ философіи вполне совпадалъ съ самымъ содержаниемъ и опредѣлялся-бы имъ какъ истекающая изъ него форма его построения. Требованіе это, какъ выше показано, исходило изъ того предположенія,

„Сущность моей философіи, говоритъ Новалисъ, состоитъ въ томъ положеніи, что поэзія есть абсолютно реальное и что все тѣмъ болѣе истинно, чѣмъ болѣе поэтично. Я знаю только то, что для меня мечта (Fabel) служить орудіемъ всего моего темерешняго міра. Даже совѣсть, эта сила, создающая и міръ и душу (sinn-und welterzeugende Macht), этотъ зародышъ всякой личности, представляется мнѣ какъ-бы духомъ міровой поэмы, отдѣльнымъ случаемъ вѣчнаго романтическаго союза безконечно измѣнчивой всеобщей жизни (selbst das Gewissen... erscheint mir wie der Geist des Weltgedichts, wie der Zufall der ewigen, romantischen Zusammenkunft des unendlich veränderlichen Gesamtlebens)... Поэтъ долженъ не столько идеализировать, сколько очаровывать. Истинная поэзія есть поэзія сказочная. Сказка (das Märchen) есть какъ-бы канонъ поэзіи, все поэтическое должно быть сказочнымъ: всѣ сказки суть только сновидѣнія (Träume) того роднаго міра, который и вездѣ и нигдѣ (р. 378). Въ *Гимнахъ къ ночи* поэтъ, покидая міръ радостнаго свѣта, обращается къ священной, непознаваемой таинственной ночи; она открываетъ въ насъ безконечное зрѣніе (unendlichen Augen), которое, не нуждаясь въ свѣтѣ, проникаетъ въ глубины любящей души. Земной сонъ и земная ночь есть только тѣнь истиннаго сна и только сумерки (Dämmerung) смертной ночи. Кто разъ истинно вкусплъ кристалльной влаги, льющейся изъ темныхъ нѣдръ небснаго слода, тотъ не захочетъ снова покатъ въ мірсной шумъ (in das Treiben der Welt), возвратиться въ страну, гдѣ свѣтъ обитаетъ среди неустанной тревоги“ (р. 337—338).

¹⁾ Въ своихъ Берлинскихъ чтеніяхъ (1803 — 1804) о романтической поэзіи А. В. Шлегель сильно возстаетъ противъ обычныхъ тогда взглядовъ на средніе вѣка и средневѣковую поэзію въ частности. Но при этомъ онъ настолько-же не въ мѣру возвышаетъ значеніе среднихъ вѣковъ, насколько ихъ въ то время унижали подѣ влияніемъ односторонняго увлеченія идеями о просвѣщеніи. „Идеализируя средніе вѣка, онъ пользуется этимъ идеальнымъ представленіемъ ихъ, какъ масштабомъ для обсужденія современнаго состоянія подобно тому, какъ просвѣдительно раціоналистическое направленіе (die aufklärerische Denkweise) наоборотъ дѣлало масштабомъ для оцѣнки средневѣковой эпохи превосходство современнаго состоянія“. Die romantische Schule, von R. Haym. p. 332.

что познаніе предмета не просто есть пассивное воспріятіе и отраженіе его въ духѣ, но творческое, слѣдовательно активное воспроизведеніе, какъ-бы созданіе его. Подобно тому какъ романтизмъ требовалъ самобытнаго творчества въ искусствѣ, причемъ производительною силою признавалъ фантазію, такъ равно и въ философіи предполагалось и возможнымъ и должнымъ мысленное построеніе (конструированіе) познаваемой дѣйствительности, причемъ Фихте также признавалъ производительною силою, создающею въ духѣ самые объекты познанія, — воображеніе или фантазію. Наконецъ, какъ въ философіи, въ видахъ исключенія всякихъ субъективныхъ и слѣдовательно произвольныхъ пріемовъ мысли, требовалось объективное воспроизведеніе познаваемой дѣйствительности, — и таковымъ признавалось только апіорное построеніе дѣйствительности, исходящее изъ общихъ основаній ея и затѣмъ какъ-бы повторяющее самый процессъ происхожденія этой дѣйствительности, — подобнымъ же образомъ романтизмъ, какъ выше сказано, признавалъ творческой процессъ въ духѣ художника происходящимъ невольно и бессознательно для него самого, слѣдовательно *объективнымъ*, а не субъективнымъ, т. е. происходящимъ вслѣдствіе нѣкотораго таинственнаго сліянія личности художника съ самымъ *объектомъ* его художественной дѣятельности ¹⁾. Отсюда видно, что методъ, въ томъ смыслѣ, въ какомъ разумѣлъ его Фихте, не только уже не представлялся и не могъ представляться стѣсненіемъ свободы генія, напротивъ въ немъ именно видѣли выраженіе свободной творческой дѣятельности духа.

Наконецъ въ 3) измѣнился также *взглядъ на природу*. Прежде, именно въ XVII и XVIII вѣкахъ, господствовалъ механи-

¹⁾ Хотя требованіе объективности въ искусствѣ выражено было Фр. Шлегелемъ въ эпоху увлеченія классическимъ искусствомъ (*Der Character der ästhetischen Bildung unsres Zeitalters und unsrer Nation verräth sich selbst durch ein merkwürdiges und grosses Symptom. Goethe'sche Poesie... eröffnet die Aussicht auf eine ganz neue Stufe der ästhetischen Bildung. Seine Werke sind eine unwiderlegliche Begläubigung, dass das Objective möglich und die Hoffnung des Schönen kein leerer Wahn der Vernunft sei*), однако оно удержало всю свою силу и въ дальнѣйшемъ развитіи романтизма, не смотря на то, что самый смыслъ означеннаго требованія притомъ нѣсколько измѣнился. *Наум*, p. 188—191.

ческий способ изясненія природы. Теперь же *механическое* воззрѣніе на природу смѣняется *динамическимъ*. Ибо уже въ природѣ физической предполагается начало того процесса развитія или самоосуществленія, который затѣмъ яснѣйшимъ и могущественнѣйшимъ образомъ открывается въ различныхъ видахъ дѣятельности человѣческаго духа. И въ этомъ отношеніи первое основаніе для означенной перемѣны было дано въ философіи Лейбница. Лейбницъ исправилъ Декартовское понятіе о сущности вещей, признавъ таковою сущностью не протяженіе, а *силу*. Субстанція, по опредѣленію Лейбница, есть сила дѣятельная, непрерывно стремящаяся къ измѣненію своихъ состояній. Однако Лейбницъ положилъ только основаніе для динамическаго взгляда на природу, но не болѣе того, ибо взглядъ самого Лейбница на природу скорѣе слѣдуетъ признать механическимъ, чѣмъ динамическимъ. Подобно своему главному предшественнику Декарту, Лейбницъ также признавалъ перемѣны вещей происходящими автоматически, каждое состояніе монады, каждая въ ней перемѣна, по Лейбницу, съ непреодолимою необходимостію опредѣляется предъидущимъ состояніемъ той же монады и есть необходимое ея послѣдствіе; равно свойства и состоянія каждой монады необходимо опредѣляются положеніемъ ея среди другихъ и отношеніемъ ея ко всѣмъ другимъ, такъ какъ предустановленная гармонія, т. е. разъ навсегда опредѣленный порядокъ, простирается на всѣ монады, объемлетъ всѣ перемѣны, происходящія въ мірѣ, и слѣдовательно образуетъ систему міра, въ сущности исключаящую всякое свободное проявленіе, всякую возможность дѣйствительнаго развитія и совершенствованія. Такимъ образомъ, и относительно взгляда на природу, философія Лейбница оказывается въ томъ-же посредствующемъ положеніи между французскимъ натурализмомъ XVIII вѣка и нѣмецкимъ идеализмомъ XIX вѣка, на которое выше указано, и въ этомъ отношеніи она является звѣномъ, чрезъ которое нѣмецкая философія примыкаетъ къ французской и состоитъ съ нею въ тѣсной связи.

Связь эта открывается уже въ самой задачѣ, которую постоянно имѣла въ виду разрѣшить нѣмецкая философія и ко-

торая составляет не последнее изъ характеристическихъ свойствъ этой философіи. Задача эта состоитъ въ соглашеніи и объединеніи *реализма* и *идеализма*, какъ двухъ одинаково необходимыхъ направленій мысли. Уже въ философіи французской, какъ мы видѣли, раціонализмъ связывался тѣснѣйшимъ образомъ съ сенсуализмомъ, при чемъ сенсуализмъ, съ обычно сопровождающимъ его матеріализмомъ, является крайнимъ выраженіемъ *реализма*, а раціонализмъ имѣлъ значеніе умѣряющаго его *идеализма*. И хотя для многихъ французскихъ философовъ сдѣлалось, наконецъ, очевиднымъ, что и раціонализмъ самъ по себѣ ничего въ себѣ идеальнаго не заключаетъ, ибо, не смотря на свой раціонализмъ, утверждали, что человѣкъ въ дѣйствительности таковъ, какимъ ему слѣдуетъ быть и инымъ онъ не можетъ быть, т. е. что и въ самомъ его разумѣ ничего такого нѣтъ, что возвышало-бы его надъ реальнымъ міромъ, но тѣмъ рѣшительнѣе возсталъ противъ самой философіи Руссо, указавъ начало, способное создать новаго человѣка, въ нравственномъ законѣ совѣсти, который впрочемъ остался у него невыясненнымъ, какъ должно; тѣмъ не менѣе новое основаніе для идеализма было указано, а чрезъ то и задача — примирить идеализмъ съ реализмомъ приобретаетъ еще болѣе важное и глубокое значеніе. Задача эта ясно понята и поставлена была въ философіи *Канта*, которая вмѣстѣ съ тѣмъ дала основы для всѣхъ послѣдующихъ рѣшеній этой задачи въ нѣмецкой философіи. Поэтому мы и начнемъ обзоръ нѣмецкой философіи съ того, какъ именно означенная задача была поставлена и разрѣшена критическою философіею *Канта*. Замѣтимъ при этомъ, что вслѣдствіе строго методическаго характера, свойственнаго нѣмецкой философіи, уже нѣтъ надобности излагать ученія этой философіи посредствомъ извлеченія и группированія подлинныхъ мѣстъ изъ сочиненій философа. Достаточно обратить вниманіе лишь на ходъ и построеніе мысли, т. е. на порядокъ и содержаніе мысли, оставивъ въ сторонѣ внѣшніе способы ея изложенія, т. е. самый языкъ.

П. Аницкій.

(Продолженіе будетъ).

Абсолютное начало бытія можетъ-ли бытьъ безсознательнымъ?

(По поводу „Philosophie des Unbewussten“ Эдуарда Фонъ-Гартмана).

Вопросъ объ абсолютномъ началѣ бытія принадлежитъ къ числу коренныхъ вопросовъ человѣческаго духа. Человѣкъ въ своемъ стремленіи познать все существующее никогда не ограничивается познаніемъ однихъ только явленій, непосредственно дѣйствующихъ на него и представляющихъ собою вообще хотическую массу, но стремится проникнуть въ ихъ сущность и уже съ этой точки зрѣнія объять все міровыя явленія однимъ взглядомъ. Вытекая, такимъ образомъ, изъ естественной потребности человѣческаго духа, вопросъ объ абсолютномъ началѣ бытія имѣетъ кромѣ того особенно важное значеніе въ области философіи. Каждый, конечно, согласится, что чѣмъ вѣрнѣе будетъ основной принципъ, выходя изъ котораго, мы будемъ составлять общее міровоззрѣніе, тѣмъ, конечно, по законамъ логики, мы при этомъ больше будемъ имѣть вѣроятности составить изъ него истинное міровоззрѣніе и наоборотъ. А такъ какъ такимъ принципомъ въ философіи можетъ быть только абсолютъ, то понятно, почему съ самыхъ древнихъ временъ философы напрягаютъ все свои усилія, чтобы постигнуть это невѣдомое начало. Эти старанія, не смотря на все равнодушіе современнаго общества вообще къ философскимъ трудамъ, продолжаются и въ наше время. Такъ недавно въ Германіи, этой спеціально философской странѣ, появилась новая философская система, Philosophie des Unbewussten, гдѣ абсолютъ представляется какъ Безсознательное. Эта филосо-

фія, основанная, какъ говоритъ авторъ, на строго индуктивномъ методѣ и на послѣднихъ выводахъ естествознанія, была встрѣчена повсюду съ большимъ сочувствіемъ. Въ какіе-нибудь 7 лѣтъ она выдержала до 8 изданій (изъ которыхъ одно стереотипное), была переведена на языки: англійскій, французскій, американскій и даже на русскій (хотя и не буквально). Такой громаднѣйшій успѣхъ „Философіи Безсознательнаго“, съ одной стороны, а съ другой тотъ индуктивный методъ и то согласіе съ послѣдними выводами естествознанія (пользующагося въ наше время почти безусловнымъ кредитомъ въ глазахъ современныхъ ученыхъ), которые (т. е. индуктивный методъ и послѣдніе выводы естествознанія), по словамъ Гартмана, составляютъ одно изъ достоинствъ его философіи, какъ бы невольно возбуждаютъ въ каждомъ убѣжденіе въ истинности основнаго принципа его философіи.—Но если мы признаемъ истинность принципа Гартмана, то въ такомъ случаѣ должны будемъ порвать всякую связь съ теизмомъ, по мнѣнію котораго абсолютное, какъ существо всесовершенное, должно быть непремѣнно личнымъ и сознательнымъ. Между тѣмъ, этотъ теизмъ имѣетъ за себя, кромѣ авторитета многихъ великихъ философскихъ геніевъ, какъ напр., Платона, Аристотеля, Декарта, Лейбница и др., и продолжительное существованіе. Не смотря на множество возникавшихъ самыхъ разнообразныхъ философскихъ системъ (изъ которыхъ нѣкоторыя, какъ напр. философія Гегеля, одно время почти безусловно царили надъ умами большинства мыслящихъ людей), не смотря ни на какія философскія и политическія революціи, онъ твердо до сихъ поръ держалъ свое знамя. Даже и въ настоящее время, не смотря на весь успѣхъ философіи Гартмана, можно сказать, что если Гартманъ считаетъ на своей сторонѣ *тысячи* сочувствующихъ ему умовъ, то теизмъ — *тѣмъ*. Эта же стойкость и распространенность, по мнѣнію Аристотеля и Канта, философвъ, занимавшихся изученіемъ законовъ чело-вѣческаго мышленія, служитъ однимъ изъ самыхъ необходимыхъ признаковъ истины. По ихъ мнѣнію, „къ идеямъ, не имѣющимъ истиннаго, объективнаго значенія, приложимъ законъ случайности и субъективности, т. е. *среда*, въ которой

онѣ вращаются, *ограниченна*, а по времени онѣ *скоропреходящи* „ (Куно-Фишеръ. „Исторія новой философіи“ — разборъ трактата Канта о грезахъ духовидцевъ и метафизиковъ того времени). Теперь естественно спросить, на чьей-же сторонѣ правда, на сторонѣ-ли Гартмана, который выдастъ себя представителемъ естествознанія, или на сторонѣ Канта съ Аристотелемъ, по изслѣдованію которыхъ истина должна быть на сторонѣ тезиса? Вѣдь не можетъ же истина одинаково заключаться въ двухъ противоположныхъ и радикально уничтожающихъ другъ друга теоріяхъ? Каково же, въ самомъ дѣлѣ, — абсолютное начало бытія, сознательное-ли оно или бессознательное? Чтобы выйти изъ этого противорѣчія, мы должны подвергнуть безпристрастному критическому анализу тѣ доводы того и другаго направленія, которые относятся къ занимающему насъ вопросу.

Нашъ критическій очеркъ мы начнемъ съ анализа доводовъ Гартмана.

Въ основѣ всѣхъ міровыхъ феноменовъ Гартманъ полагаетъ одну бессознательную субстанцію, владѣющую двумя атрибутами, бессознательною волею и бессознательнымъ представленіемъ (Гарт.: Т. I. гл. I, гл. XIV; Т. II. гл. VI). Къ такому выводу Гартманъ, по его словамъ, пришелъ на основаніи строго индуктивнаго метода. И, дѣйствительно, въ послѣднее время психологія убѣдилась, что психическіе феномены нельзя ограничить тѣсными предѣлами сознанія, такъ какъ это послѣднее, т. е. сознаніе, есть лишь одна, хотя и самая высшая, область психической жизни. Кромѣ сознательныхъ явленій, говоритъ психологія, существуютъ еще и бессознательные феномены; при чемъ эти послѣдніе превосходятъ сознательные феномены какъ большимъ количествомъ, такъ и большею точностію, аккуратностію и правильностію своего исполненія. Подтвержденіе этому каждый можетъ найти въ собственномъ опытѣ. Мы знаемъ напр., что человѣкъ ходитъ, обыкновенно, не обдумывая свои шаги, и совершаетъ это движеніе вполне правильно и цѣлесообразно; но лишь только онъ станетъ обдумывать каждый свой шагъ, движеніе его тотъ часъ же теряетъ свою правильность, дѣлается колеблющимся

и невѣрнымъ. Такую же правильность и цѣлесообразность можно замѣтить и въ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ животныхъ. Въ инстинктѣ, какъ говоритъ Гартманъ, бессознательная воля соединяется съ бессознательнымъ представленіемъ ¹⁾. Разсмотрѣвъ, такимъ образомъ, многія изъ явленій, Гартманъ пришелъ, наконецъ, какъ мы уже видѣли, къ заключенію, что во всемъ мірѣ дѣйствуетъ одна ясновидящая разумная, но бессознательная сила.

Инстинктъ въ философіи Гартмана является, такимъ образомъ, главнымъ краеугольнымъ камнемъ, на которомъ держится вся его теорія о Бессознательномъ. Поэтому, нашъ анализъ мы и начнемъ съ разсмотрѣнія инстинкта. — Прежде всего мы должны замѣтить, что Гартманъ, приписывая природѣ инстинктивную дѣятельность, на мѣсто антропоморфизма теистовъ ставитъ зооморфизмъ. Но отъ такой перемѣлы онъ ровно ничего не выигрываетъ. Въ природѣ мы видимъ три способа дѣйствія: *механизмъ, инстинктъ и мысль*. Изъ этихъ трехъ дѣйствованій инстинктъ намъ менѣе всего ясенъ. Почему же, спрашивается, изъ трехъ способовъ дѣйствія природы, именно тотъ и долженъ быть принятъ за самый лучшій комментарий творческой дѣятельности, который менѣе всего ясенъ? Объяснять міровые феномены, по природѣ своей, *obscurum per obscurius*, значить идти прямо въ разрѣзъ съ стремленіями науки, которая со времени Декарта стремится совершенно изгнать изъ своей области всякія скрытія свойства. Къ тому же инстинктъ, какъ говоритъ Жанэ, не обладая простотою *механизма* и высотой *мысли*, представляетъ только среднее, переходное явленіе, какъ болѣе сложный случай механизма и какъ начальное состояніе мысли ²⁾. Вотъ почему, намъ кажется, инстинктъ менѣе всего можетъ имѣть характеръ принципа. Но не обращая вниманія на неудачность замѣны инстинктомъ антропоморфическаго принципа теистовъ, посмотримъ, однакоже, дѣйствительно-ли инстинктъ непремѣнно требуетъ признанія въ абсолютномъ началѣ бытія бессознательности. Что такое, въ самомъ дѣлѣ,

¹⁾ Филос. Бессози. Гартмана Гл. II, стр. 85.

²⁾ Жанэ. Конечныя причины, стр. 448.

инстинктъ? „Простой инстинктъ, говоритъ Ульрици, какъ инстинктъ, есть только *побужденіе, импульсъ*. Онъ можетъ *побуждать* къ дѣятельности условную силу, но если бы эта сила сама въ себѣ была совершенно неопредѣленна, то онъ одинъ не могъ бы такъ *направлять и опредѣлять* ея дѣятельность, чтобы она выполняла *цѣль*, т. е. чтобы она имѣла предопредѣленное дѣйствіе. Для этого было бы необходимо, чтобы инстинктъ *дѣйствовалъ самъ собою сообразно цѣли*, т. е. *идеальному „прежде“*; идеальное „прежде“ должно быть нормою, примѣнительно къ которой онъ совершалъ бы свою собственную дѣятельность, дѣятельность *побужденія*. Но этимъ уничтожается понятіе инстинкта. Потому что простое побужденіе само есть причина только *дѣйствующая*, приводящая въ движеніе другую силу, но не есть причина, дѣйствующая сообразно идеальной нормѣ, т. е. *конечная причина*“¹⁾. Но норма, по которой дѣйствуетъ инстинктъ, должна же имѣть свою причину? Въ чемъ же, спрашивается, она состоитъ? Такъ какъ мы не можемъ допустить, какъ *contradictio in adjecto*, что идеальная норма, какъ правило, сама собою явилась и осуществилась въ слѣподѣйствующей и отъ того только реальной дѣятельности, то мы должны предположить что-нибудь одно изъ двухъ: или что то Безсознательное, которое, по словамъ Гартмана, есть душа міра,—это Безсознательное, чтобы дѣйствовать по идеальной, разумно сообразной нормѣ, должно или само имѣть способность составить себѣ норму, какъ руководство для своей дѣятельности, и потомъ постоянно справляться съ нею, (т. е. должно быть въ этомъ случаѣ существомъ духовнымъ и сознательнымъ); или же само это Безсознательное должно быть создано и направляемо другимъ разумнымъ сознательнымъ существомъ и дѣйствовать по той нормѣ, которая ей не присуща. Но первое положеніе мы не можемъ принять потому, что въ такомъ случаѣ выходило бы, что животныя и всѣ вообще органическія существа, какъ дѣйствующія инстинктивно по извѣстной нормѣ, суть существа духовныя, разумныя, дѣйствующія съ полнымъ сознаниемъ, всю жизнь свою

¹⁾ Богъ и природа. Т. II, стр. 57.

устраивающія по нормамъ, ими же самими полагаемымъ, что прямо противорѣчитъ всякому опыту и наблюденіямъ, а тѣмъ болѣе строго научнымъ знаніямъ по индуктивному методу. Остается, такимъ образомъ, принять второе положеніе, именно то, что всѣ цѣлесообразныя дѣйствія въ мірѣ инстинктомъ только посредствуются; въ послѣдней же инстанціи своей основываются на творческой дѣятельности высшей духовной, сознательной силы, которая какъ животныхъ съ ихъ инстинктомъ, такъ вообще и всѣ органическія тѣла направляетъ, сообразно съ обстоятельствами, къ извѣстной цѣли. Вотъ почему маленькая птичка, свивъ себѣ гнѣздо въ жаркой оранжереѣ, не высидываетъ яицъ, какъ она это дѣлаетъ въ обыкновенныхъ случаяхъ; вотъ почему и страусъ, хотя обыкновенно сидитъ на яйцахъ только ночью, въ жаркихъ странахъ Нигриціи вовсе не высидываетъ ихъ. ¹⁾ И все это происходитъ тогда, когда матеріальныя условія, какъ то: свойство яйца, организація птицъ, остаются тѣже. Въ подтвержденіе возможности вообще дѣйствовать безосознательно по извѣстнымъ нормамъ, положеннымъ другимъ существомъ, мы можемъ указать на нѣкоторыхъ родителей, которые своимъ собственнымъ примѣромъ, извѣстными приемами, ласками и другими средствами возбуждаютъ и развиваютъ въ душѣ своихъ дѣтей тысячи расположеній и склонностей, о которыхъ послѣднія ничего не знаютъ, но которыя (т. е. склонности) безъ ихъ (т. е. дѣтей) вѣдома, направляютъ дѣтей къ какимъ-нибудь цѣлямъ, имъ неизвѣстнымъ, напр. къ добродѣтели, мужеству, счастью и т. т. д. Эти, отвлѣченные возбужденныя расположенія и склонности, по истинѣ, какъ-бы воплощаются въ дѣтяхъ и въ послѣдствіи становятся принципами ихъ дѣятельности. И такихъ примѣровъ, заимствованныхъ изъ психологическаго и моральнаго опыта, можно бы привести цѣлыя тысячи.

Наконецъ, и самъ по себѣ инстинктъ не безусловно безсознателенъ. Мы знаемъ напр., что животныя обладаютъ ощущеніемъ; они ощущаютъ боль, радость, голодъ и т. д., а ощущеніе, какъ извѣстно, есть уже первая ступень къ сознанию

¹⁾ Филос. Безсоз. Стр. 27.

и потому нельзя отрицать, что ихъ инстинктъ находится въ нѣкоторой связи съ сознаниемъ. Только это сознание ихъ является темнымъ, неяснымъ, такъ какъ животныя лишены способности самосознанія, т. е. способности рефлексировать на самихъ себя и потому лишены способности давать себѣ отчетъ въ томъ, что ощущаютъ и сознаютъ. Инстинктъ является, такимъ образомъ, какимъ-то внушениемъ, слѣдуя и исполняя который, животныя только смутно сознаютъ его, но о которомъ они не могутъ ни дать себѣ отчета, ни составить себѣ яснаго представленія. Анализъ инстинкта, на который ссылается Гартманъ, такимъ образомъ, вовсе не можетъ служить въ пользу его теоріи о Безсознательномъ.

Еще менѣе говоритъ въ его пользу *вдохновеніе*, которое онъ считаетъ прямо безсознательнымъ и изъ котораго онъ думаетъ почерпнуть новый аргументъ въ пользу превосходства безсознательности надъ сознаниемъ. Вдохновеніе, въ какой-бы области мы его не взяли, представляется съ перваго взгляда, дѣйствительно, какъ-бы независимымъ отъ человѣческаго ума. Еще въ древности его считали непосредственнымъ дѣйствіемъ Божества на человѣка, чѣмъ-то Божественнымъ—*тὸ θεῖον*. Съ перваго взгляда такъ дѣйствительно и кажется. Обыкновенныя наши умственные работы большею частію совершаются путемъ аргументивной логики. Мы ясно сознаемъ, какъ мы переходимъ отъ посылки къ заключенію и т. д. Но вдохновеніе, повидимому, стоитъ совершенно отдѣльно отъ этого дискурсивнаго мышленія. Во вдохновеніи умъ человѣка внезапно какъ-бы озаряется свыше; внезапно, неизвѣстно откуда, блеснетъ въ умѣ человѣка мысль, которая, перескочивъ чрезъ весь аргументивно-логическій механизмъ мышленія, сразу попадаетъ въ цѣль. И это озареніе никогда не можетъ быть вызвано искусственнымъ образомъ. Какъ даръ какого-то высшаго существа, оно выше всѣхъ успій человѣка. Но если мы взглянемъ въ вдохновеніе по внимательнѣе, то характеръ его приметъ для насъ совершенно иной видъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ появляется вдохновеніе? Можетъ-ли вдохновенная мысль явиться у человѣка, никогда не трудившагося умственно? Опытъ отвѣчаетъ намъ отрицательно. Ньютонъ, когда у него разъ

спросили, какимъ образомъ создалъ онъ свою систему міро-зданія, отвѣтилъ: „постоянно думая объ этомъ“. Сущность онтологическаго доказательства бытія Божія у Анзельма Кентерберійскаго явилась внезапно, во время богослуженія, но предъ этимъ онъ долго трудился надъ интересовавшимъ его вопросомъ. Итакъ, изъ этихъ примѣровъ можемъ видѣть, что первое и необходимое условіе вдохновенія есть *трудъ* и притомъ такой, который всецѣло овладѣваетъ человѣкомъ. Очень естественно теперь предположить, что и каждая вдохновенная идея является изъ предшествующихъ посылокъ; но такъ какъ при этомъ мышленіе бываетъ слишкомъ интенсивно занято однимъ предметомъ, то при той быстротѣ, съ какою мысль переходитъ отъ одной посылки къ другой, она (т. е. мысль) скоро забываетъ всѣ предшествующіе моменты мышленія, и тѣмъ скорѣе, что разъ человѣкъ дойдетъ до новой гениальной мысли, его охватываетъ радостное возбужденіе. Въ своемъ восторгѣ онъ забываетъ все предшествующее и предъ его обрадованнымъ сознаніемъ свѣтитъ одна только вновь открытая, гениальная мысль, какъ-бы спавшая съ неба. Но тѣмъ не менѣе эта гениальная мысль есть продуктъ сознательнаго мышленія. Вотъ почему и самый моментъ появленія гениальной мысли нельзя считать моментомъ безсознательности. Вдохновенная фантазія поэта или ученаго всегда руководится идеею творенія, намѣреніемъ исполнить ее и вмѣстѣ сознаніемъ цѣли. Правда, эта идея такъ наполняетъ всю ихъ душу, что возлѣ нея уже не остается мѣста (какъ у другихъ людей въ обыкновенномъ состояніи) для другихъ мыслей, воспріятій, размышленій; она овладѣваетъ ихъ ощущеніями и чувствами, воображеніемъ и мышленіемъ, и поэтому сами собою развиваются всѣ отдѣльныя части, которыя сначала не были обняты сознаніемъ. Важную роль при этомъ играетъ и разумъ съ его комбинирующею дѣятельностію. Все это показываетъ, что вдохновеніе вовсе не есть ничто безсознательное.

Такимъ образомъ, анализъ вдохновенія и инстинкта ясно показываетъ намъ, какъ неосновательны доказательства Гартмана въ пользу Безсознательнаго. Уже изъ этого мы можемъ судить о характерѣ индукціи и аргументаціи Гартмана. За-

давшись известной предвзятой мыслию, онъ всѣ міровые феномены, хотя сколько-нибудь носящіе темный, пясный характеръ, подводитъ подъ Безсознательное; между тѣмъ, какъ если бы онъ вполне безпристрастно слѣдовалъ индуктивному методу, онъ никогда не нашелъ-бы ни одного аргумента въ пользу своего принципа.

Впрочемъ, доказательства въ пользу безсознательности абсолюта изъ инстинкта и вдохновенія заимствованы имъ отъ другихъ мыслителей. Больше самостоятельнымъ и оригинальнымъ Гартманъ является въ своемъ трактатѣ о сознаніи. Поэтому-то теперь мы и перейдемъ къ этому отдѣлу.

Одно изъ главныхъ условій, *conditio sine qua non*, для сознанія, по мнѣнію Гартмана, составляютъ колебанія мозгового вещества или вообще матеріальное движеніе ¹⁾. Въ доказательство этой мысли Гартманъ приводитъ много чисто матеріалистическихъ доводовъ, заимствованныхъ изъ физиологіи. Но признавая съ матеріализмомъ сознаніе совершенно невозможнымъ безъ движенія мозговой матеріи, Гартманъ находитъ, что изъ одной матеріи нельзя объяснить сознанія, что для объясненія его необходимо должно признать особую дѣятельность Безсознательнаго. „О матеріи, говоритъ Гартманъ, сознаніе ничего не знаетъ, значить производящій его процессъ долженъ лежать въ самомъ духѣ, хотя-бы матерія и давала къ тому толчокъ“ ²⁾. Какъ-же возникаетъ теперь сознаніе? Такъ какъ Гартманъ вообще допускаетъ существованіе представленій безъ сознанія, то поэтому онъ считаетъ сознаніе такимъ свойствомъ представленія, которое придается представленію *со стороны*—и именно *со стороны воли*. Въ чемъ же состоитъ сущность сознанія? Какъ опредѣлить то состояніе воли, которое производитъ сознаніе? По мнѣнію Гартмана, между волею и представленіемъ въ абсолютѣ до созданія міра существовало полное единеніе и полная гармонія. „Представленіе, какъ говоритъ Гартманъ, само по себѣ не имѣетъ никакого интереса существовать, не стремится къ бытію; вслѣдствіе того оно, пока нѣтъ сознанія, вызывалось къ бытію *волею*, т. е. духъ до

¹⁾ Филос. Безсозн. Т. II, стр. 15.

²⁾ *Ibidem*. стр. 16.

возникновенія сознанія привыкъ не имѣть иныхъ представленій, какъ тѣ, которыя были вызваны волею и составляли ея содержаніе. Но *вдругъ*, продолжаетъ Гартманъ, организованная *матерія* нарушаетъ этотъ внутренній міръ (*da greift plötzlich die organisirte Materie in diesen Frieden mit sich selber ein*) и творитъ представленіе, которое изумленному духу какъ-бы съ неба свалилось, ибо у него не было воли создать этого представленія. Итакъ духу въ первый разъ содержаніе его представленія дано извнѣ. Это изумленіе (*das Stutzen*) воли вслѣдствіе сопротивленія ея до сихъ поръ безспорному владычеству, — это удивленіе, выраженное въ Безсознательномъ *окрашившемся* въ него представленіемъ—*вотъ сознаніе*“¹⁾. Такова теорія сознанія Гартмана. Теперь понятно, почему абсолютъ, какъ чуждый всякой матеріальности (которая есть необходимое условіе сознанія) долженъ быть безсознательнъ.

Приступая къ анализу этой теоріи, мы прежде всего должны замѣтить, что Гартманъ, не смотря на все свое многословіе, все-таки не раскрылъ предъ нами во всей ясности процессъ возникновенія сознанія. Онъ отчасти и самъ хорошо знаетъ, что это изумленіе, эта оппозиція воли еще не есть сознаніе и не есть такая причина сознанія, изъ которой послѣднее могло-бы быть вполне понятно. Но, по его мнѣнію, отъ него и нельзя требовать болѣе. Требовать отъ него показанія, какъ и какимъ образомъ изъ изложеннаго процесса возникаетъ сознаніе, было-бы также несправедливо, какъ требовать отъ физика, чтобы онъ показалъ намъ, какъ изъ воздушныхъ волнъ и устройства нашего уха образуется то, что мы называемъ *звукомъ*. Какъ физикъ показываетъ только условія звука, такъ и онъ, Гартманъ, можетъ показать, что сознаніе, какъ субъективный процессъ, создается изъ такихъ-то членовъ и моментовъ²⁾. Но вѣдь сознаніе нельзя считать разъясненнымъ, когда показаны только условія, которыя относятся къ нему, какъ колебаніе воздуха и устройство уха къ звуку. Процессъ сознанія остается также непонятенъ, какъ и звукъ послѣ объясненія его условій физикомъ; а между тѣмъ

¹⁾ Philosophie des Unbewussten. T. I, стр. 349.

²⁾ Филос. Безсоз. Т. II стр. 23.

Гартманъ ранѣе обѣщалъ намъ его разъясненіе. Впрочемъ, (такъ какъ на нѣтъ и суда нѣтъ) удовлетворимся тѣмъ, что даетъ намъ Гартманъ и рассмотримъ, дѣйствительно-ли все это такъ? Гартманъ сознание представляетъ какъ борьбу двухъ противоположныхъ дѣйствій и, такимъ образомъ, прямо его какъ-бы отождествляетъ съ веществомъ, которое, по его мнѣнію, есть тоже простое выраженіе равновѣсія противоположныхъ дѣятельностей ¹⁾. Но этимъ Гартманъ уничтожаетъ всю свою предшествующую теорію о сознаниі, какъ явленіи реальномъ. Приравнивая сознание къ веществу, которое, по его мнѣнію, есть явленіе субъективное, Гартманъ тѣмъ самымъ и сознание представляетъ какъ явленіе только субъективное, кажущееся. Иначе, впрочемъ, и не могло быть. Реально могутъ существовать, по философіи Гартмана, только опредѣленные акты безсознательнаго вмѣстѣ съ представленіями, составляющими ихъ содержаніе. Сознаніе не можетъ быть такимъ реальнымъ актомъ, потому что въ такомъ случаѣ истиннымъ субъектомъ его должно быть признано само Безсознательное, хотя-бы и подъ маскою опредѣленнаго индивидуума (т. е. Безсознательное должно бы явиться сознательнымъ, чего Гартманъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ допустить). Но если мы согласимся съ Гартманомъ, что сознание есть только кажущееся, субъективное явленіе, то (такъ какъ и вещество является субъективнымъ феноменомъ только для сознанія и въ сознаніи) намъ естественно потребовать у Гартмана новаго сознанія, для котораго-бы первое, т. е. человѣческое сознаніе, было субъективнымъ явленіемъ ²⁾. Гдѣ-же теперь, спрашивается, должно быть это сознаніе? Очевидно не въ человѣкѣ, который сознаетъ въ себѣ одно только сознаніе, а именно въ абсолютѣ. И такъ, абсолютное должно быть сознательно. Эта мысль о необходимости признать въ абсолютномъ сознаніе, помимо желанія Гартмана, проглядываетъ и въ самомъ его объясненіи сознанія. Сознаніе, по мнѣнію Гартмана, какъ мы видѣли, есть изумленіе воли при вторженіи отвнѣ представленія. Подъ волею здѣсь нужно разумѣть

¹⁾ Ibidem, стр. 112.

²⁾ Эти мысли подробнѣе развиты у Карпислаго: „Критическій обзоръ послѣдняго періода Германской философіи“, стр. 304.

не всю ее, такъ какъ и матерія составляетъ одинъ изъ актовъ этой всецѣлой воли и, слѣдовательно, въ такомъ случаѣ никакого-бы вторженія въ эту волю отъ не было; подъ волю здѣсь нужно понимать лишь извѣстныя дѣятельности Безсознательнаго, составляющія опредѣленнаго индивидуума. Только въ этомъ случаѣ представленіе, возбужденное въ индивидуумѣ матерією, могло-бы быть вызваннымъ отъ не. Но такъ какъ въ мірѣ, при тѣсномъ взаимодействіи предметовъ, каждая перемѣна въ какомъ-бы то ни было предметѣ непременно обуславливается вліяніями другихъ предметовъ и такъ какъ, затѣмъ, по теоріи Гартмана, всякое состояніе предмета есть не что иное, какъ акты воли, которые могутъ отличаться другъ отъ друга только реализуемыми представленіями: то ясное дѣло, что во всякой перемѣнѣ какого угодно предмета мы, по Гартману, имѣемъ возникновеніе представленія, не зависящаго вполне отъ внутренняго развитія этого предмета, а возбужденнаго отъ не, т. е. говоря проще, при каждой перемѣнѣ какого-бы то ни было предмета должно возбуждаться изумленіе воли и вмѣстѣ съ тѣмъ—сознаніе. Къ такому выводу приходитъ отчасти и самъ Гартманъ. По его мнѣнію, извѣстная доля сознанія есть въ каждомъ атомѣ, въ каждой клѣточкѣ ¹⁾. Если-же дѣйствительно такъ, если дѣйствительно всѣ предметы природы, все бытіе обладаетъ сознаніемъ, то ясное дѣло, что при томъ пантеизмѣ, которымъ проникнута вся философія Безсознательнаго и по которому все бытіе есть не что иное, какъ акты Безсознательнаго, мы должны необходимо признать сознаніе и въ абсолютномъ началѣ бытія.

Но намъ, быть можетъ, возразятъ, что такой выводъ произошелъ только отъ недостаточной разработки Гартманомъ теоріи, но на самомъ дѣлѣ мысль Гартмана, отрицающая въ абсолютѣ сознаніе,—вѣрна, такъ какъ одно изъ самыхъ необходимыхъ условій, *conditio sine qua non*, для сознанія составляетъ молекулярное колебаніе мозговаго вещества, которое, т. е. вещество абсолюту, какъ духу, очевидно ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть приписано. Противъ этого мы въ свою

¹⁾ Филос. Безсоз. Стр. 117. Т. II.

очередь можемъ сказать, что еще до сихъ поръ никому не удалось реальность нашего я вывести изъ не—я, изъ вещи, будетъ-ли эта вещь при этомъ понимаема какъ матерія, какъ сила, или какъ атомъ. Это даже и немислимо, потому что самыя сложныя комбинаціи вещныхъ элементовъ даютъ въ результатъ только вещныя же, чисто объективныя явленія, но никогда не дадутъ субъекта, познающаго феномены. Самосознающій духъ не можетъ быть выведенъ изъ Безсознательнаго, изъ бездушнаго; онъ, по самой природѣ своей, есть нечто не выводимое, непосредственно первоначальное. Впрочемъ, и Гартманъ признаетъ, что сознаніе слагается изъ двухъ элементовъ: изъ колебанія атомовъ и дѣйствія Безсознательнаго. Соглашаясь въ принципѣ съ этимъ его утвержденіемъ, мы при этомъ никакъ не можемъ согласиться съ тѣмъ его положеніемъ, что колебанія мозговаго вещества составляютъ необходимое условіе сознанія. Мы не можемъ согласиться съ этимъ потому, что такое утвержденіе положительно расходится съ выводами многихъ ученыхъ физиологовъ, даже такихъ, которые, вообще, симпатизируютъ матеріализму. Такъ, напримѣръ, Бюхнеръ приводитъ опытъ Фишера, доктора при больницѣ умалишенныхъ въ Прагѣ, показывающій, что изъ 318 случаевъ анатомированія умершихъ больныхъ только въ 32 не оказалось никакихъ особенныхъ поврежденій мозга. Но эти 32 случая, составляющіе въ общей суммѣ почти 10⁰%, очень много говорятъ противъ положенія, что душевныя болѣзни зависятъ отъ болѣзней мозга. „Еще болѣе замѣчательны изслѣдованія физиолога Лере, который пришелъ къ заключенію, на основаніи своихъ наблюденій, что поврежденіе мозговыхъ органовъ встрѣчается только въ тѣхъ случаяхъ, когда сумашествіе осложнено нарушеніемъ порядка движенія и чувствительности, въ случаяхъ-же простаго сумашествія этого не бываетъ“ ¹⁾. „У самыхъ уважаемыхъ естествоиспытателей и другихъ ученыхъ оказываются иногда размягченія, затвердѣнія и другія поврежденія мозга, которыя, не смотря на свою распространенность, не имѣли никакихъ замѣчательныхъ слѣдствій въ психическомъ от-

¹⁾ Жанз. „Мозгъ и мысль“, стр. 35.

пошеніи. Тоже самое подтверждаютъ фізіологи Лейдесдорфъ, Жюль Фальре, Бурдахъ и др.“¹⁾—По мнѣнію Гартмана, въ пользу безтѣлесности сознанія мало говорятъ и тѣ факты проясненія сознанія, какое замѣчается у сумашедшихъ предъ смертію. Это проясненіе, по его мнѣнію, происходитъ отъ того только, что или больная часть мозга временно перестаетъ давить на здоровую, или же совершенно прекращаетъ свою дѣятельность. Но если мы согласимся съ вѣрностію этой гипотезы, если мы дѣйствительно допустимъ, что въ минуты проясненія сознанія у душевно-больнаго дѣйствуетъ только одна половина мозга, то не должны-ли мы вмѣстѣ съ тѣмъ признать, что и сознаніе должно быть менѣе полно и совершенно, чѣмъ это бываетъ при нормальномъ дѣйствованіи обѣихъ половинъ мозга? Однако факты говорятъ противное этому. Не очевидно-ли изъ этого, что здѣсь, въ критическій моментъ человѣческаго бытія, обнаруживается высшее напряженіе психической силы, когда эта сила, не смотря часто даже на совершенное разстройство фізическаго органа, стремится къ проявленію своихъ внутреннихъ психическихъ дѣйствій? Мы, впрочемъ, не отвергаемъ совершенно участія мозговаго элемента въ дѣлѣ сознанія. По нашему мнѣнію, оно (т. е. участіе мозговаго элемента) также необходимо для души, какъ хорошій инструментъ для артиста. Но его вліявіе не безусловно, оно нужно только при настоящей земной жизни. Въ доказательство этой мысли мы можемъ сослаться на слѣдующую аналогію. Мы знаемъ напр., что душа, какъ особая психическая сила, которую не отвергаетъ и Гартманъ (разумѣя подъ нею дѣйствіе Безсознательнаго), заключена здѣсь въ матеріальную оболочку и можетъ проявлять свои функціи только подъ условіемъ тѣлеснаго организма. Но эта зависимость души человѣка отъ тѣла не мѣшаетъ, однако-же, Гартману признавать абсолютъ (тоже духъ) внѣ условій матеріи. Почему-же въ такомъ случаѣ, естественно спросить, абсолютъ не можетъ владѣть и сознаніемъ внѣ матеріальныхъ условій?

Но здѣсь возникаетъ новое возраженіе противъ сознатель-

¹⁾ Струве. „Самостоятельное начало душевныхъ явленій“. Рус. Вѣст. 1873 г. кн. I.

ности абсолюта. Положимъ, скажутъ, абсолютъ обладаетъ сознаниемъ, но это сознание все-же должно оставаться, такъ сказать, только *in potentia*, быть мертвымъ капиталомъ, потому что для возникновенія сознанія необходимо требуется инобытіе, не —я. Предположеніе-же чего-нибудь внѣ абсолюта есть очевидно уже ограниченіе. Эта мысль точнѣе формулируется у Штрауса такимъ образомъ: „какъ лица, говоритъ онъ, мы чувствуемъ и знаемъ себя только въ отличіе отъ другихъ однородныхъ и внѣшнихъ намъ лицъ, отъ которыхъ мы себя отличаемъ какъ—я. Слѣдовательно, существо, которое не имѣетъ никакого другаго равнаго внѣ себя, не можетъ быть и лицомъ; личность есть замкнутая въ себѣ самость (*Selbstheit*) въ противоположность иному и отдѣляющая тѣмъ себя отъ инаго; абсолютность, напротивъ, есть всеобъемлемость, неограниченность; абсолютная личность поэтому есть *contradictio in adjecto*“¹⁾. Но это невѣрно, потому что невѣрна самая посылка. По мнѣнію Штрауса, абсолютное должно быть неопредѣленнымъ, потому что, какъ говорилъ еще Спиноза, всякое *determinatio est negatio*. Но на самомъ дѣлѣ не такъ: опредѣленіе и ограниченіе не только не тождественныя понятія, а, напротивъ, даже діаметрально противоположны другъ другу. *Опредѣленіе* обнимаетъ собою то, что есть существеннаго и вмѣстѣ характеристическаго въ бытіи; *ограниченіе* же или *отрицаніе* указываетъ на границы, на неполноту бытія. Какъ же послѣ этого можно *determinatio* считать тождественнымъ *negatio*. Къ тому же, опредѣляемость только тогда есть ограниченность, когда она въ опредѣляемомъ полагается чѣмъ-нибудь внѣшнимъ, а вовсе не тогда, когда она полагается въ опредѣляемомъ имъ же самимъ. Въ послѣднемъ случаѣ опредѣляемость, или точнѣе *самоопредѣляемость* есть не ограниченіе существа, а его совершенство и, наоборотъ, неопредѣленность, (само) неопредѣлимость есть нѣчто несовершенное, простая потенція вмѣсто дѣйствительности. Поэтому-то мы думаемъ, что истиннымъ понятіемъ абсолюта можетъ быть понятіе совершеннѣйшей опредѣленности и, имен-

1) Вѣроученіе § 23 у Pfeleiderer, Die Religion 1. B. 189.

но, опредѣленности самобытной, самопричинной. Существо же,носящее въ самомъ себѣ основаніе своей опредѣленности, извѣстно намъ только въ видѣ сознательнаго, свободнаго духа; только личный духъ опредѣляется самъ собою, своимъ сознаниемъ и своими мотивами. Личность, слѣдовательно, не только не противорѣчитъ абсолютности, не только не исключаетъ ее, но и необходимо требуетъ ее, по единственно возможному для насъ аналогичному заключенію изъ опыта.

Что же касается другаго возраженія Штрауса, именно того, что личность мыслима только при существованіи *не—я*, то здѣсь прежде всего должно различать между теоретическою мыслимостью и реальною возможностью. „Можно, говорить Пфлейдереръ, допустить то, что для нашего сознанія *я* становится мыслимымъ, т. е. предметомъ знанія только чрезъ противоположеніе *не я*, т. е. внѣшнему міру и міру другихъ личностей. Но изъ этого еще ничего не слѣдуетъ по отношенію къ абсолюту, потому что этотъ фактъ есть слѣдствіе только общей условности нашего мышленія, которое всегда требуетъ возбужденія отвѣтъ, отъ *не—я* для того, чтобы изъ простой потенціальности выступить къ актуальности; но какъ слѣдствіе ограниченности и условности нашего мышленія фактъ этотъ, очевидно, ровно не имѣетъ никакого приложенія къ Богу, которому, какъ самобытному, мысль и сознаніе принадлежатъ изначала и безусловно. А во-вторыхъ, изъ того, что наше *я*, какъ объектъ мышленія, обуславливается дѣйствіемъ на него *не—я*, вовсе не слѣдуетъ еще, что имъ же, этимъ внѣшнимъ *не—я*, обуславливается наше *я* и какъ бытіе. Прежде чѣмъ *я* станетъ объектомъ мышленія, оно уже должно быть субъектомъ, мыслящимъ существомъ, и такъ вообще существовать, какъ субъектъ, т. е. какъ реальность, специфически отличная отъ всякаго просто условнаго существованія. И такъ, оно (*я*), прежде чѣмъ быть мыслимымъ и для того, чтобы могло быть мыслимымъ, должно жить въ непосредственности реального самочувства, которое возникаетъ вовсе не изъ рефлексіи о внѣшнемъ мірѣ, но, напротивъ, само есть первооснова всякой рефлексіи. Если-бы это было не такъ, если бы наше *я*, уже прежде нашего мышленія о *я* и *не я*, не

былъ положительный въ непосредственномъ самочувствѣ пережитый фактъ, то откуда-бы тогда вообще мысль о я получила опредѣленное содержаніе? Не видно, чтобы изъ не—я, пбо въ немъ мыслится только противоположность я. Но вѣдь гдѣ-нибудь да долженъ же быть данъ для мышленія *δὸς μοῦ ποῦ σίῳ*, и это можетъ быть только въ предшествующей всякому мышленію реальности я¹⁾. Одну изъ главныхъ способностей человѣка, какъ показываетъ психологія, составляетъ *различеніе* (себя въ себѣ различеніе). Человѣкъ не только различаетъ свои психическіе феномены одно отъ другаго, но и вмѣстѣ съ тѣмъ отличаетъ и себя, какъ *различающее я*, отъ себя, какъ *различаемаго я*. На этой-то способности и основывается сознаніе. Благодаря ей, духъ человѣка находитъ не я въ самомъ себѣ, а не въ окружающемъ только мірѣ.

Но можно, наконецъ, поставить еще то возраженіе, что по крайней мѣрѣ это развитіе нашего я изъ простаго задатка до актуальной дѣйствительности возможно не иначе, какъ при содѣйствіи не я или внѣшняго міра (міра частію другихъ я, частію-же вещественной природы). Конечно, относительно человѣческаго я съ этимъ можно согласиться. Душа человѣка, хотя съ самаго начала носитъ въ себѣ (какъ-бы въ зачаткѣ) формы и законы своей жизни и дѣятельности (именно, каждое я свои индивидуальныя), но для развитія ихъ, для наполненія я опредѣленнымъ содержаніемъ все-же необходимо вліяніе внѣшняго міра, которое, впрочемъ, имѣетъ мѣсто потому, что наше я конечно, что оно поставлено въ неразрывной связи съ границами бытія. Но уже поэтому оно (это вліяніе) очевидно не можетъ быть отнесено къ абсолютному. Абсолютъ, какъ личность, не долженъ стать во времени, онъ отъ вѣчности есть уже личность; онъ отъ вѣчности владѣетъ безконечными совершенствами, безконечнымъ множествомъ идей (опредѣлившихъ въ послѣдствіи какъ твореніе міра съ его богатствами, такъ и его развитіе). Все это психическое богатство абсолюта, безъ сомнѣнія, даетъ ему полную возможность для различенія своего я, т. е. для сознанія. Нѣкоторую аналогію

¹⁾ Pfleiderer, Die Religion 1 B. 190.

этому представляетъ намъ человѣческій духъ, въ его полной зрѣлости, когда онъ въ извѣстной степени питаетъ себя изъ наличныхъ сокровищъ души съ тѣмъ, конечно, различіемъ, что эта самопроизводительность и самоподдержаніе у человѣка есть сила, приобретаемая во времени и всегда конечная; у абсолюта-же, напротивъ, обусловленность самимъ собою уже потому безпредѣльна, что она вѣчна, а не образовалась во времени. Если-же, такимъ образомъ, самообусловленность или самоопредѣленность составляетъ существенно специфическій признакъ личной жизни, то естественно, что мы должны и абсолюту приписать личную жизнь и при томъ въ безусловно совершеннѣйшемъ видѣ, чѣмъ у человѣка.

Разборъ доводовъ Гартмана привелъ насъ, такимъ образомъ, прямо къ противоположному результату, чѣмъ какого думалъ достигнуть самъ Гартманъ. Уже одно это должно убѣдить насъ въ необходимости признать за абсолютомъ сознание. Но это убѣжденіе наше еще болѣе окрѣпнетъ, когда мы его поддержимъ нѣкоторыми доводами теистовъ.

Остаиваясь на гармоніи и цѣлесообразномъ устройствѣ міра, теисты, какъ мы видѣли, вполне справедливо, даже для объясненія бессознательной, чисто инстинктивной дѣятельности природы, требуютъ признать абсолютное начало бытія разумнымъ и сознательнымъ; но еще болѣе признанія въ абсолютномъ сознательности требуетъ, по ихъ мнѣнію, существованіе въ мірѣ существъ разумныхъ и сознательныхъ. То обстоятельство, что человѣческая жизнь первоначально слагается изъ бессознательныхъ процессовъ и что эти процессы имѣютъ мѣсто даже въ возрастѣ полной духовной зрѣлости человѣческаго духа,—это обстоятельство, по мнѣнію теистовъ, не говоритъ еще положительно о тождествѣ человѣческой души съ душою животныхъ. Какъ-бы то ни было, говорятъ они, а все-же фактъ признанія въ человѣкѣ дѣлаетъ необходимымъ для его объясненія предположить бытіе сознательнаго и творческаго принципа. „Положительно невозможно, говоритъ Ульрици, представить, чтобы отъ силы, дѣйствующей безъ нормы и принципа, безъ намѣренія и цѣли, могла произойти сила души, дѣйствующая уже въ своей морфологической дѣятельности *сообразно*

опредѣленной нормѣ и съ опредѣленною цѣлію,—это было-бы внутреннимъ противорѣчіемъ. Такимъ-же противорѣчіемъ было бы и то, чтобы отъ силы, дѣйствующей безсознательно, безъ плана и намѣренія, могло произойти существо, дѣйствующее съ сознаниемъ и планомъ. Норма, положенная первосилою для дѣятельности, исходящей отъ нея, другой силы, необходимо есть норма и для дѣятельности *самой* дѣйствующей первосилы, потому что созданная ею другая сила только тогда и настолько можетъ дѣйствовать сообразно нормѣ, если и насколько она сама, *какъ* сила, *опредѣлена* сообразно этой самой нормѣ“¹⁾... Это-же значитъ, что первосила, создавшая это существо, должна была при созданіи его имѣть въ виду это слѣдствіе, какъ свою цѣль, т. е. дѣйствовать не инстинктивно, а сознательно. Допускать-же противное,—допускать, что при созданіи сознанія и самосознанія для первосилы руководящею точкою зрѣнія былъ темный инстинктъ, а не сознаніе—значитъ допускать *contradictio in adjecto*. Къ этому, съ своей стороны, мы можемъ прибавить и то, что утвержденіе, говорящее, что сознаніе создано безсознательною субстанціею,—это утвержденіе противорѣчитъ логическому закону достаточнаго основанія, по которому въ слѣдствіи не можетъ быть того, чего нѣтъ въ причинѣ. Признавать-же сознаніе продуктомъ Безсознательнаго—значитъ прямо ставить *слѣдствіе* бѣльшимъ *основаніемъ*. Вотъ почему, и по нашему мнѣнію, фактъ существованія въ мірѣ существъ сознательныхъ необходимо требуетъ признать сознательность и въ абсолютѣ.

Гартманъ противъ подобнаго заключенія дѣлаетъ такое возраженіе. Въ психической жизни человѣка, говоритъ онъ, феномены безсознательные не составляютъ чего-либо чуждаго сознанію, потому что при извѣстныхъ условіяхъ могутъ переходить въ сознательные; равно какъ и сознательные феномены не совершенно чужды всякаго элемента Безсознательнаго и даже при извѣстныхъ условіяхъ легко могутъ переходить въ безсознательное. Ясное дѣло, говоритъ онъ, что сознательныя явленія и вообще сознаніе получаютъ свою основу въ Безсо-

¹⁾ Богъ и Природа. Т. II, стр. 97.

знательномъ; изъ него они возникаютъ и развиваются. Но если дѣйствительно все это происходитъ такъ, то, повидимому, и въ абсолютѣ *безсознательное* такъ-же легко должно-бы превращаться въ *сознательное*, т. е. его абсолютъ долженъ-бы такъ-же обладать сознаниемъ. Если-же, наоборотъ, въ самомъ абсолютѣ *безсознательное* не можетъ перешагнуть своихъ границъ и перейти въ *сознательное*, то какъ понять то, что оно въ каждомъ человѣкѣ такъ легко и такъ неуклонно переходитъ въ сознание.—Итакъ анализъ человѣческаго сознанія необходимо требуетъ признать и абсолютное начало бытія такъ же обладающимъ сознаниемъ.

По мнѣнію теистовъ, иначе и быть не можетъ. *Понятіе абсолютнаго* есть вмѣстѣ съ тѣмъ *понятіе и всесовершеннаго*, которымъ необходимо требуется и сознание. Психологическія данныя указываютъ, что одна только инстинктивная дѣятельность не можетъ быть послѣднею и высшею формою разума; только обнимая и проникая самого себя, т. е. возвышаясь до самосознанія, разумъ получаетъ увѣренность въ себѣ, т. е. становится разумомъ въ дѣйствительномъ и понятномъ смыслѣ. Однимъ словомъ, самопознание, по мнѣнію психологіи, это—настоящая и единственная форма, въ которой разумъ можетъ получить увѣренность въ самомъ себѣ и поэтому—единственная форма, въ которой разумъ можетъ существовать въ послѣдней инстанціи и въ которой мы его можемъ себѣ представить.

„Но то, что относится до человѣческаго разума, говоритъ Фихте (младшій) и что должно быть признано необходимымъ условіемъ полногo его существованія, получаетъ еще большее значеніе въ примѣненіи къ понятію объ *абсолютномъ* разумѣ. *Безконечность* и вмѣстѣ съ тѣмъ *вездѣприсутствіе* той инстинктивной промыслительности, которая проникаетъ всѣ міровыя существа и соединяетъ ихъ въ раздѣльность, въ непоколебимый міровой порядокъ, менѣе всего можетъ быть объяснима изъ слѣпо инстинктивной, лишенной самосознанія дѣятельности „*абсолютнаго разума*“. Разумъ міра (Weltvernunft) какъ въ своихъ самыхъ мелкихъ, такъ и въ своихъ всеобъемлющихъ проявленіяхъ, былъ-бы немислимъ для насъ или невозможенъ, если-бы онъ не имѣлъ своей причины и своей соединительной

связи и опоры въ самостоятельномъ духѣ. И такъ какъ наша рѣчь не имѣетъ другаго выраженія для обозначенія этого средоточія сознательной самостности въ отличіе отъ всеобщей, еще лишенной самостности, досознательной духовности, какъ слово „личность“ (Persönlichkeit), то въ этомъ смыслѣ мы должны полагать доказательство „личности Бога“ тѣмъ самымъ обоснованнымъ“¹⁾. При этомъ, по его мнѣнію, понятіе *личности* не есть антропоморфическое перенесеніе на абсолютное, но есть именно абсолютная форма всякой духовности. И такъ идеальное совершенство непременно требуетъ гармоническаго сочетанія полной сознательности и полной разумности. Этому не можетъ противорѣчить и то мнѣніе Гартмана, что бессознательное выше сознательнаго, потому что, какъ мы видѣли, самый инстинктъ и вдохновеніе, на которыя ссылается Гартманъ, съ одной стороны не абсолютно бессознательны, а съ другой—необходимо предполагаютъ высшій сознательный Разумъ. Да и самъ Гартманъ, не смотря на всѣ прославленія Бессознательнаго, все-таки, согласно съ мнѣніемъ всего человечества, считаетъ человѣка совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ существъ природы, не смотря на всю удивительную мудрость инстинктовъ животныхъ, не смотря на то, что сознательныя и разумныя дѣйствія человѣка не могутъ достигнуть того, что животнымъ дается инстинктивно.

Болѣе вѣскимъ возраженіемъ противъ сознанія, какъ необходимаго предиката абсолютнаго, можетъ служить, повидимому, то замѣчаніе Гартмана, что сознаніе собственно есть страданіе, горькое лекарство, которое нужно для спасенія міра²⁾. Менѣе развитой человѣкъ, говоритъ онъ, менѣе и страдаетъ; человѣкъ же съ болѣе тонкимъ развитіемъ сознанія, по его мнѣнію, терпитъ постоянныя страданія, если не вслѣдствіе сознанія собственныхъ страданій, то, по крайней мѣрѣ, вслѣдствіе сознанія чужихъ бѣдствій. Поэтому-то и абсолютное, какъ существо всесовершенное и вмѣстѣ съ тѣмъ *всеблаженное*, непременно должно быть бессознательнымъ. Но дѣлая такое возраженіе, Гартманъ очевидно смотритъ на аб-

¹⁾ Psychologie II Т. стр. 28, 29.

²⁾ Фил. Безсоз. Т. II, гл. II, стр. 20.

солютное съ своей пантеистической точки зрѣнія, именно какъ на такую субстанцію, которая съ міромъ составляетъ *ἐν καὶ πᾶν*. Съ этой точки зрѣнія, понятно, говоритъ одинъ современный нашъ ученый, — что сознательное Божество должно бы сознавать недостатки, бѣдствія и страданія мировыхъ существъ, какъ свои собственные страданія, должно бы и само страдать; при этомъ отсутствіе сознанія, конечно, имѣло бы ту выгоду для него, что оно не страдало бы: бессознательное состояніе въ нѣкоторомъ смыслѣ было бы предпочтительнѣе сознательнаго ¹⁾. Но совсѣмъ иное представляется намъ съ точки зрѣнія теистовъ. Міръ, по мнѣнію теистовъ, есть не проявленіе абсолюта, но его свободное твореніе и поэтому отдѣльное отъ него. Мировыя страданія поэтому не могутъ быть страданіями сознательнаго Бога.

Правда, здѣсь могутъ намъ поставить новое возраженіе, именно, что Богъ, какъ существо сознательное, видя чужія страданія, можетъ *сострадать* имъ, т. е. чувствовать нѣкоторый родъ страданія. Но не говоря уже о томъ, что *состраданіе* далеко не то, что *страданіе*, можно замѣтить, что это сочувствіе получаетъ болѣзненный характеръ страданія тогда, когда чужое страданіе беспомощно, когда оно незаслуженно и мы не имѣемъ никакихъ средствъ помочь чужому горю. Но очевидно, не таково отношеніе Существа высочайшаго къ страданіямъ существъ сотворенныхъ. Въ понятіяхъ божественной любви, промысла, милосердія и правосудія мы найдемъ объясненіе отношеній высочайшаго Существа къ тому, что мы называемъ страданіями тварей, безъ необходимости жертвовать Его личностію въ мнимомъ опасеніи нарушить понятіе о Его всеблаженствѣ ²⁾.

Да, наконецъ, мысль Гартмана о превосходствѣ бессознательнаго надъ сознательнымъ, какъ состоянія болѣе счастливаго, не подтверждается и опытомъ. Никто изъ здравомыслящихъ людей никогда не согласится сдѣлаться добровольно сумасшедшимъ для того только, чтобы, потерявъ сознаніе, не испытывать чрезъ это тѣхъ страданій, которыя соединены съ

¹⁾ Пантеизмъ. В. Д. Кудрявцева, стр. 467. Прав. Обоз. 1881 г. XI.

²⁾ Ibid.

сознаніемъ. „Все это ясно показываетъ, что сознательность, не смотря на всѣ ея невыгоды въ существахъ ограниченныхъ, есть высшая мыслимая степень совершенства въ бытіи духовномъ, и понятіе ея никакъ не можетъ быть устранено изъ идеи абсолютно совершеннаго духовнаго существа“¹⁾.

Вотъ почему мысль о допущеніи въ абсолютѣ сознанія постоянно проглядываетъ и въ философіи Гартмана, какъ это мы видѣли, при разборѣ его теоріи сознанія. Но не говоря уже о всѣхъ тѣхъ, такъ сказать, противовольныхъ признаніяхъ въ абсолютномъ сознаніи, мы укажемъ здѣсь еще прямое его утвержденіе въ абсолютѣ сознанія. Мы видѣли, что, по Гартману, всякое томленіе, всякое неудовлетвореніе воли раждаетъ сознаніе. Примѣняя этотъ выводъ къ внѣ-міровому томленію воли, Гартманъ необходимо долженъ допустить и дѣйствительно допускаетъ, что это томленіе, это неудовлетвореніе воли раждаетъ сознаніе въ абсолютѣ, т. е. говоря проще, допускаетъ сознаніе въ Безсознательномъ²⁾. Въ одномъ же мѣстѣ онъ прямо говоритъ, что абсолютъ можно назвать *сверхсознательнымъ*, т. е. заключающимъ въ себѣ сознаніе, какъ низшую степень³⁾. Эта мысль, впрочемъ, къ сожалѣнію, скоро была оставлена имъ, и онъ затѣмъ, не смотря на безчисленные противорѣчія въ своей системѣ, все-таки старается доказать безсознательность абсолюта.

До сихъ поръ мы въ нашемъ критическомъ очеркѣ всюду приходили къ необходимости признанія сознательности въ абсолютномъ началѣ бытія. Но допустимъ, однакоже, на время вѣрность принципа Гартмана и посмотримъ, какія отсюда будутъ слѣдствія. Отрицая самосознаніе, мы вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожаемъ и личность. Уничтожая же личность, мы вмѣстѣ съ тѣмъ, если хотимъ быть послѣдовательными, должны будемъ уничтожить и всѣ функціи, которыя могутъ имѣть мѣсто только въ личномъ существѣ. Но если нѣтъ сознанія, то и нѣтъ никакихъ обнаруженій его. Сознаніе же обнаруживается тѣмъ, что образуетъ понятія и дѣйствуетъ по поняті-

1) Ibidem, стр. 468.

2) Филос. Безсоз. Т. II. гл. XIII, стр. 395.

3) Philos. des Unbewus, стр. 537.

ямъ. Но такъ какъ первая способность есть *умъ*, а вторая—*воля*, то поэтому Гартманъ, если бы онъ хотѣлъ быть послѣдовательнымъ, не долженъ-ли бы вмѣстѣ съ отрицаніемъ въ абсолютъ личности отвергнуть въ немъ и эти два атрибута? ¹⁾

Будемъ, впрочемъ, продолжать далѣе наши выводы изъ отрицанія личности въ абсолютъ. Если нѣтъ ума,—нѣтъ способности образовывать цѣли; если нѣтъ воли,—нѣтъ способности дѣйствовать по цѣлямъ; слѣдовательно, вообще цѣлесообразная дѣятельность (которую Гартманъ такъ восхваляетъ), предполагающая умъ и волю, должна быть отрицаема у абсолютнаго начала бытія. Но такъ какъ Гартманъ не допускаетъ этого, то намъ кажется, что онъ, выдавая себя за завятаго философа, долженъ-бы во имя одной логической послѣдовательности признать абсолютное начало бытія обладающимъ не только волею и разумомъ, но и сознательностію.

Нашъ анализъ какъ доводовъ Гартмана въ пользу безсознательности абсолютнаго начала бытія, такъ и доводовъ теистовъ въ пользу признанія за абсолютомъ сознанія—оконченъ. Выводъ изъ этого анализа такъ ясенъ, что формулировать его уже болѣе нѣтъ нужды. Безчисленныя противорѣчія въ „*Philosophie des Unbewussten*“ не оставляютъ никакой иллюзіи относительно истинности его принципа. Что же касается того колоссальнаго успѣха, какой эта философія имѣетъ въ современномъ обществѣ и который, повидимому, такъ сильно говоритъ въ ея пользу, то и это явленіе въ исторіи философіи не ново. Въ исторіи философіи мы можемъ найти много примѣровъ какъ подобнаго быстраго распространенія философскихъ системъ, такъ и вмѣстѣ съ тѣмъ такого же быстраго ихъ паденія. Живымъ подтвержденіемъ этому можетъ служить философія Гегеля. Какихъ-нибудь лѣтъ 40—50 тому назадъ эта философія пользовалась, можно сказать, почти всемірною извѣстностію, а теперь?!... Теперь, когда уже всѣ ея ошибки выяснились, она не только потеряла свое прежнее

¹⁾ Его предшественникъ и, можно сказать, основатель пантеизма, Спиноза, былъ въ этомъ случаѣ послѣдовательнѣе. Отрицая въ Богѣ личность, онъ прямо говоритъ, что *ad Dei naturam neque intellectus neque voluntas pertinet*. *Eth.* I pr. 17 Schol.

господство надъ умами людей, но даже считается виновницею того охлажденія, какое современное намъ общество питаетъ вообще къ философскимъ трудамъ. Такая же судьба навѣрное постигнетъ и философію Безсознательнаго. Пройдетъ, быть можетъ, нѣсколько лѣтъ, разсѣется, при содѣйствіи безпристрастнаго критическаго анализа, то очарованіе, которымъ она опутала, при помощи своей псевдо-индукціи, современное образованное общество, раскроются всѣ ея логическія несообразности и она канетъ въ Лету. О ея существованіи въ такомъ случаѣ мы будемъ въ состояніи узнать только изъ исторіи философіи, гдѣ она займетъ мѣсто въ ряду (и безъ того уже полномъ) несостоятельныхъ пантеистическихъ системъ.

Александръ Саворскій.

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Диогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

Оканчиваемъ изреченія Демокрита:

Природному преимуществу вредитъ небрежность, а наученіе исправляетъ и дурныя качества; отъ небрежныхъ и легкое убѣгаетъ, а заботливыя и труднымъ овладѣваютъ.

Искусство и мудрость непостижимыми остаются для того, кто имъ не учится.

Образованіе для счастливыхъ служитъ украшеніемъ, а для несчастливыхъ—убѣжищемъ.

Природа и наука близки одна къ другой, ибо наука преобразуетъ человѣка, а преобразуя сообщаетъ ему иную природу.

Нѣтъ ничего хуже легкомыслія въ воспитаніи юношества, ибо оно-то и порождаетъ тѣ удовольствія, изъ которыхъ развивается порочная склонность.

Лучшимъ въ отношеніи къ добродѣтели является тотъ, кто побуждается къ ней скорѣе увѣщаніемъ и словомъ убѣжденія, нежели закономъ и необходимостію: ибо закономъ удерживаемый отъ нехорошихъ поступковъ считаетъ себя въ правѣ грѣшить тайно, а приводимый къ исполненію долга силою убѣжденія не считаетъ себя въ правѣ дѣлать что-либо погрѣши-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 15.

тельное ни тайно, ни явно. По сему право поступающей съ разумностію и сознаіемъ является и мужественнымъ и способнымъ свободно высказывать свое мнѣніе.

Лучше надежды образованныхъ, нежели богатство невѣждъ. Неблагоразумные умудряются несчастіями.

Иногда и юноши бываютъ благоразумны, а старики неразумны: ибо не время научаетъ быть благоразумнымъ, а зрѣлое воспитаніе и природа.

Многіе и многосвѣдуци, но не обладаютъ здравымъ умомъ.

Должно стараться не столько о многознаніи, сколько о всестороннемъ образованіи ума.

Не стремись знать все, чтобы не быть во всемъ невѣждою.

Человѣкъ сварливый и слишкомъ болтливый не способенъ къ изученію того, что должно изучать.

Желаніе все говорить, а ничего не выслушивать—есть своего рода жадеость.

Должно избѣгать бесѣды съ людьми, любящими спорить и вести хитросплетенныя рѣчи.

Люди, склонные къ порицанію другихъ, неудобны для дружбы.

Всякая любоспорливость неразумна: ибо, обращая вниманіе лишь на то, что могло-бы быть вредно противнику, она не замѣчаетъ того, что было-бы полезно для нея самой.

Споръ между людьми добрыми, приноситъ пользу тому, кто ведетъ споръ, не вредитъ и тому, съ кѣмъ онъ ведется.

Великодушію свойственно съ кротостію относиться къ ошибкамъ другихъ.

Страхъ производитъ льстивость, а благорасположенія въ себѣ не имѣетъ.

Многіе, кажущіеся друзьями, не суть друзья, и, наоборотъ, многіе, не кажущіеся друзьями, суть друзья.

Не всѣ сродные съ тобою,—друзья тебѣ, но только тѣ, которые согласны съ тобою относительно твоей пользы. Единомысліе рождаетъ дружбу.

Мечъ разрубаетъ вещи, а клевета раздѣляетъ друзей.

Кому ты намѣренъ оказать благодѣяніе, тому оказывай скорѣе: медленность портитъ дѣло.

Будучи въ состояніи сдѣлать добро, не медли дѣлать его, зная, какъ скоротечны обстоятельства.

Предпочитай лучше давать малое, нежели обѣщать многое: ибо то и отъ опасности свободно и получающему приноситъ пользу на дѣлѣ, а не на словахъ.

Малыя благодаренія, во-время оказываемыя, являются величайшими для получающихъ оныя.

Принимать благодаренія нужно съ тою цѣлію, чтобы въ послѣдствіи воздать за нихъ еще большими благодареніями.

Благодѣтельный человѣкъ есть тотъ, который не смотритъ на воздаяніе, а дѣлаетъ добро по доброй волѣ.

Никѣмъ не любимъ, кажется мнѣ, тотъ, кто самъ никого не любитъ.

Тому не стоитъ жить, кто не имѣетъ ни одного, благорасположеннаго къ нему друга.

Дружба одного человѣка благоразумнаго дороже дружбы всѣхъ людей неразумныхъ.

Въ счастіи друга найти легко, а въ несчастіи — всего труднѣе.

Многіе отворачиваются отъ друзей, когда друзья изъ богатыхъ дѣлаются бѣдными.

Кому не приносятъ помощи и испытанные друзья, тотъ, видно, человѣкъ тяжелый.

Какъ люди, мы должны не смѣяться надъ людскими несчастіями, а сожалѣть о нихъ.

Кому несчастія ближнихъ приносятъ удовольствіе, тотъ не понимаетъ, что перемены счастія могутъ быть со всѣми, и не имѣетъ собственной радости.

Не всѣмъ нужно довѣрять, а только испытаннымъ: ибо первое изобличало-бы простоту, а послѣднее свидѣтельствуешь о благоразуміи.

За дурнымъ челоуѣкомъ нужно наблюдать, какъ-бы онъ не воспользовался случаемъ къ тому, чтобы сдѣлать намъ дурное.

Человѣкъ честный или безчестный видѣнъ не только изъ дѣйствій, но и изъ намѣреній.

Оказывая благодареніе, смотри, какъ-бы получающій оное, будучи челоуѣкомъ двуличнымъ, не воздалъ тебѣ вмѣсто добра зломъ.

Увидѣвъ одного человѣка, щедро оказывавшаго всѣмъ благодѣянія и безъ разбора всѣмъ оказывавшаго услуги, Демокритъ сказалъ ему: ты безжалостно погибнешь, ибо Харитъ, которыя суть дѣвы, ты сдѣлалъ блудницами ¹⁾.

Онъ же говорилъ:

Не будь ко всѣмъ подозрителевъ, но будь благоразумецъ и остороженъ.

Женщина гораздо способнѣе мужчины на злоумышленіе.

Воздержаніе отъ многословія есть украшеніе для женщины; но хорошо, если и къ этому украшенію присоединяется еще простота.

Женщина пусть лучше не упражняетъ даръ слова: это опасно.

Увидѣвъ кого то много, но не искусно разговаривавшаго, Демокритъ сказалъ: мнѣ кажется, этотъ человѣкъ не столько способенъ говорить, сколько неспособенъ молчать.

Быть въ повиновеніи у женщины,—говорилъ онъ,—есть крайнее оскорбленіе и дѣло, недостойное мужчины.

Демокриту кто-то сказалъ: для чего ты, будучи великъ ростомъ, взялъ себѣ жену малую ростомъ? А онъ отвѣтилъ: изъ многихъ золъ я избралъ самое меньшее.

Нѣкоторые изъ городовъ,—говорилъ тотъ-же философъ,—являются господствующими среди другихъ городовъ, но за то сами рабствуютъ женщинамъ.

Подобно тому какъ въ тѣлѣ, и въ семействѣ и въ жизни бывають своего рода болѣзни.

Демокритъ-же говорилъ, что нашедшій себѣ хорошаго зятя прибрѣлъ сыва, а нашедшій дурнаго потерялъ и дочь ²⁾.

Мнѣ кажется, говорилъ онъ, произведеніе потомства для людей, какъ и для другихъ животныхъ, является столько-же необходимостію природы, сколько и слѣдствіемъ какого-то древняго учрежденія. Ибо производится потомство по природѣ, а не ради какой-либо пользы. Когда-же родится дитя,

¹⁾ Хариты—богини, подательницы всѣхъ благъ. Въ греческомъ остроумная игра словъ: *χαρίζεσθαι*—оказывать благодѣяніе и *χαρίτας*—хариты. Затѣмъ смыслъ изреченія понятенъ.

²⁾ Такое-же изреченіе, какъ мы знаемъ, приписывалось и Солову.

тогда родители не безъ труда воспитываютъ и кормятъ его, какъ могутъ; о каждой малости, до него касающейся, беспокоятся и горюютъ о малѣйшемъ страданіи его. Такова природа всѣхъ существъ, имѣющихъ душу, а у человѣка даже обратилось въ законъ, что онъ получаетъ отъ потомства еще и нѣкоторую пользу.

Не одобряю я,—говорилъ Демокритъ въ другой разъ,—дѣторожденія. Ибо въ немъ я вижу многія и великія опасности, многія скорби, а счастья мало, да и то немногое незначительно и слабо.

Воспитаніе дѣтей—весьма скользкое дѣло: ибо хорошее воспитаніе требуетъ много труда и заботъ, а дурное влечетъ за собою иныя неизбѣжныя печали.

У кого есть хорошія средства, тому лучше всего усыновить себѣ дитя, рожденное кѣмъ-либо изъ друзей: тогда сынъ этотъ можетъ быть такимъ, какимъ онъ самъ хочетъ сдѣлать его, такъ какъ дитя онъ можетъ избрать по своему желанію и по соображенію того, какой казался-бы ему наиболѣе годнымъ и по природѣ послушнымъ; а кто самъ рождаетъ дитя, для того представляется много опасностей: ибо необходимо имѣть дѣло съ такимъ ребенкомъ, какой уродился.

Закону, начальнику и мудрѣйшему прилично уступать.

Безславію подвергается тотъ, кто пренирается съ высшимъ себя.

Но самой природѣ начальствовать свойственно превосходнѣйшему.

Тяжело быть въ повиновеніи у худшаго.

Неразумнымъ лучше быть въ подчиненіи у другихъ, нежели начальствовать.

Самую большую долю участія въ правдѣ и добродѣтели имѣетъ тотъ, кто воздаетъ достойныя почести другимъ.

Законы не препятствовали-бы каждому жить по своей волѣ, если-бы люди не склонны были наносить обиды одинъ другому: зависть дѣлаетъ начало возстанію.

Законъ желаетъ облагодѣтельствовать жизнь человѣческую, но можетъ сдѣлать это лишь тогда, когда люди сами желаютъ воспользоваться его благодѣяніемъ: ибо повинующимся ему онъ показываетъ свою благодѣтельность.

Благодаря переѣнамъ обстоятельствъ и очень сильные люди нуждаются въ помощи слабѣйшихъ.

При единомыслии и великія дѣла и войны могутъ быть совершаемы государствами; а при отсутствіи его—нѣтъ.

Внутреннія междуособія вредны для каждой изъ враждующихъ сторонъ: и для побѣждающихъ и для побѣждаемыхъ—одинаковый вредъ.

Благоразумію свойственно предохранять и отъ имѣющей быть оказанною несправедливости, безопасность-же не защищается и отъ сдѣланной несправедливости.

Обижаемые должны защищаться отъ обиды и не должны пренебрегать защитою: ибо защищаться—дѣло справедливое и доброе, а не защищаться—дѣло неправильное и дурное.

Кто совершаетъ поступки, заслуживающіе ссылки или заключенія въ узы или штрафа, того и должно осуждать и не должно освобождать отъ заслуженнаго наказанія; а кто, помимо закона, освободитъ такового, руководясь корыстными цѣлями или ради удовольствія, тотъ поступаетъ несправедливо: у него это должно лежать на совѣсти, какъ дѣло грѣховное.

Относительно начальствующихъ, люди больше памятуютъ о дурно сдѣланномъ, нежели о благодареніяхъ. И это справедливо: какъ возвращающаго залогъ нѣтъ надобности хвалить, а не возвращающій заслуживаетъ даже порицанія и наказанія, такъ и начальствующій: ибо не съ тѣмъ избранъ онъ, чтобы дѣлать зло, а съ тѣмъ, чтобы дѣлать добро.

При теперешнемъ состояніи дѣлъ начальникамъ иногда невозможно не быть несправедливыми, хотя-бы сами они были и совершенно добры: ибо никакому другому состоянію не подобно нынѣшнее, какъ только себѣ самому, при каковомъ состояніи тѣ-же люди находятся въ подчиненіи то у тѣхъ, то у другихъ начальниковъ. Но и при этомъ долженъ быть такой порядокъ, чтобы не поступающій ни въ чемъ несправедливо, если-бы онъ предъявлялъ искъ противъ несправедливо поступающихъ, не вынуждаемъ былъ подчиняться несправедливымъ притязаніямъ послѣднихъ, а чтобы законъ-ли или власть какая защитила его въ его справедливыхъ требованіяхъ.

Дѣло иное—относительно животныхъ, которыхъ дозволяется

и не дозволяется убивать: убивающій ихъ и въ томъ случаѣ, когда они наносятъ вредъ или когда только хотятъ нанести, неповиненъ; даже для нашего благосостоянія иногда лучше убивать ихъ, нежели не убивать.

Убивать должно всякое животное и по всякой винѣ, если оно не по правдѣ наноситъ вредъ; и совершающій это убійство человѣкъ не лишается чести быть названъ человѣкомъ и благодушнымъ, и справедливымъ, и безтрепетнымъ и во всемъ мѣрѣ украшаться всякимъ именемъ человѣка честнаго.

Что сказано о звѣряхъ и пресмыкающихся, враждебныхъ человѣку, тоже должно, кажется, дѣлать и относительно людей: по отечественнымъ законамъ всего міра непріятеля убивать дозволительно, и законъ то не воспрещаетъ. Только въ нѣкоторыхъ случаяхъ это воспрещается закономъ, священными обычаями, у каждаго народа существующими, перемиріемъ и торжественными клятвами.

Убивающій вора и разбойника своею-ли властію, или по приказанію и рѣшенію власти народной, неповиненъ.

Слугами можно пользоваться для той или иной цѣли, подобно тому какъ мы пользуемся различными членами своего тѣла.

Бѣдность въ демократіи настолько-же лучше такъ называемаго у людей состоятельныхъ счастья, насколько свобода лучше рабства.

Дѣла государственныя должно считать важнѣйшими изъ всѣхъ остальныхъ дѣлъ, дабы государство хорошо управлялось; изъ-за нихъ не должно спорить болѣе надлежащаго и силу частную не должно ставить выше блага общественнаго. Государство, хорошо управляемое, есть величайшее учрежденіе общественное. Въ немъ все заключается. Съ спасеніемъ его все спасается, и съ погубелью его все погибаетъ.

Добрый гражданинъ не долженъ, оставивъ въ пренебреженіи свои собственныя дѣла, заниматься чужими дѣлами: у него свои дѣла могутъ быть плохи. Но если кто изъ гражданъ оставляетъ въ пренебреженіи дѣла общественныя, на голову того ложится безчестіе, хотя-бы онъ не былъ ни воромъ, ни обидчикомъ. Ибо небрежно относящійся къ дѣламъ общественнымъ

не менѣе наносящаго обиду подвергается опасности или пустить о себѣ дурную славу, или даже и допустить какое-либо дурное дѣло. При небрежности необходимы погрѣшности, а извинять такія погрѣшности люди не особенно склонны.

Люди дурные, достигающіе почестей, чѣмъ болѣе недостойно достигаютъ ихъ, тѣмъ болѣе становятся безпечными и палятся неразуміемъ и дерзостію.

Гдѣ люди достаточные выражаютъ живѣйшую готовность приносить пожертвованія въ пользу немущихъ, оказывать имъ услуги и благодаренія, тамъ уже есть милосердіе,—тамъ люди не одиноки и не разобщены другъ съ другомъ, — тамъ есть надежда на взаимную помощь,—тамъ граждане находятся въ единомысліи,—тамъ возможны такія блага, которыхъ никто не можетъ и исчислить.

Сила и красота лица суть преимущества юности, а старость цвѣтетъ благоразуміемъ.

Пріятедь старецъ, умѣющій къ мѣсту и пошутить и сказать серьезное слово.

Старець уже былъ нѣкогда юношею, а будетъ-ли старцемъ юноша, это еще неизвѣстно. Посему благо уже достигнутое должно быть цѣнимо выше блага будущаго и еще неизвѣстнаго.

Старость представляетъ собою притупленіе всѣхъ чувствъ: она все имѣетъ и однако во всемъ чувствуетъ какой-либо недостатокъ.

Увидѣвъ одного трудолюбиваго юношу, Демокритъ сказалъ: ты приготавлиешь превосходнѣйшее кушанье для своей старости.

Когда самъ Демокритъ сдѣлался уже престарѣлымъ и приближался къ смерти, сестра его очень беспокоилась о томъ, какъ-бы онъ не умеръ въ праздникъ Тесмофорій ¹⁾, и тогда ей не возможно было-бы исполнить своихъ обязанностей относительно богини. Но Демокритъ сказалъ ей: будь покойна; ты только приноси мнѣ каждый день горячихъ хлѣбовъ. Она

¹⁾ Праздникъ Тесмофорій былъ издревле учрежденъ въ Греціи въ честь богини Димитры (Цереры), какъ богини произведеній земли и рода человѣческаго. Это былъ праздникъ исключительно женскій и мужчинамъ строго воспрещалось принимать въ немъ участіе.

такъ и дѣлала, и онъ, поднося горячіе хлѣбы только къ ноздрямъ и нюхая запахъ ихъ, прожилъ цѣлый праздникъ, продолжавшійся три дня, а по истеченіи этихъ трехъ дней весьма спокойно умеръ ¹⁾).

У. Ж.

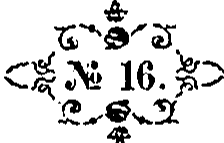

(Продолженіе будетъ.)

¹⁾ Всѣ эти изреченія, приписываемыя Демокриту, заимствованы у Діогена Лаэртія (IX, 34 и дал.), у Плутарха, Стобея изъ многихъ мѣстъ ихъ сочиненій и у другихъ собирателей. Большую часть этихъ изреченій можно читать у *Муллага*, въ его *Fragmenta philos. graecorum*, pagg. 340—354 ed. cit.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Августа  № 16.  1885 года.

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Журналы съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 11—12 іюня 1885 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Пожертвованія.—Извѣстія и замѣтки.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

1. Отъ 17 — 29 іюля 1885 года за № 1405, по нѣкоторымъ вопросамъ, въ виду предстоящаго введенія въ полное дѣйствіе Высочайше утвержденнаго 22 августа 1884 года устава духовныхъ семинарій.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 5 іюля, за № 427, журналъ Учебнаго Комитета, № 225, съ заключеніемъ Комитета, по возбужденнымъ въ правленіи одной духовной семинаріи нѣкоторымъ вопросамъ, въ виду предстоящаго введенія въ полное дѣйствіе Высочайше утвержденнаго 22 августа 1884 года устава духовныхъ семинарій, именно: 1) изъ трехъ или двухъ членовъ, считая и преподавателя предмета, по которому производится экзамень, должна состоять экзаменаціонная коммиссія; 2) могутъ-ли члены правленія отъ духовенства, получившіе академическое образованіе и при томъ состоявшіе преподавателями семинаріи, предсѣдательствовать въ экзаменаціонныхъ коммиссіяхъ; 3) могутъ-ли быть назначаемы членами экзаменаціонныхъ коммиссій и, въ случаѣ нужды, даже предсѣдательствовать въ оныхъ преподаватели, не состоящіе членами педагогическаго собранія, но занимающіе кафедры по предметамъ, однороднымъ съ тѣми, по которымъ производится экзамень; 4) могутъ-ли быть приглашаемы преподаватели въ педагогическія собранія семинарскаго правленія для обсужденія нѣкоторыхъ дѣлъ, напримѣръ, темъ для сочиненій; 5) на кого должно быть возлагаемо исполненіе обязан-

постей инспектора семинаріи въ томъ случаѣ, когда инспекторъ исправляетъ должность ректора, за болѣзнію-ли послѣдняго, или за отсутствіемъ его, по случаю отпуска, или, наконецъ, по случаю выхода въ отставку; 6) необходимо-ли производить предъ началомъ будущаго учебнаго года переэкзаменовку по нѣмецкому и французскому языкамъ тѣмъ воспитанникамъ, которые получили неудовлетворительный баллъ по тому или другому предмету, или нѣтъ, такъ какъ съ будущаго учебнаго года эти языки дѣлаются необязательными; 7) пужно-ли по той-же причинѣ производить переэкзаменовку по тригонометріи и обзору философскихъ ученій; 8) можно-ли отпускать воспитанниковъ семинаріи въ дома родителей на послѣднюю недѣлю св. Четырехдесятницы и на недѣлю Пасхи, какъ это дозволено по отношенію къ ученикамъ духовныхъ училищъ; 9) въ какомъ размѣрѣ выдавать вознагражденіе преподавателямъ, которые занимаютъ уроки другихъ преподавателей, по случаю выбытія послѣднихъ, или исправляютъ должности начальствующихъ; 10) какіе изъ прежнихъ указовъ и опредѣленій Святѣйшаго Синода, помѣщенныхъ въ собраніи постановленій онаго 1867—74 гг., сохраняютъ силу, могутъ быть примѣняемы къ практикѣ и служить руководствомъ для семинарскаго правленія при рѣшеніи разныхъ вопросовъ какъ педагогическихъ, такъ и другихъ, и 11) можетъ ли педагогическое собраніе семинарскаго правленія, въ случаѣ немѣнія указаній со стороны высшаго начальства, рѣшать иныя дѣла безъ ссылокъ на законъ, такъ какъ многіе педагогическіе вопросы не могутъ быть разрѣшены буквальными указаніями закона. Учебный Комитетъ, въ разрѣшеніе возбужденныхъ правленіемъ одной духовной семинаріи вопросовъ, полагаетъ разъяснить сему правленію, что: 1) экзаменаціонныя коммисіи въ одной духовной семинаріи, въ виду крайней многолюдности учащихся въ оной, могутъ состоять изъ трехъ членовъ, именно: подъ предсѣдательствомъ одного члена правленія, изъ ассистента и преподавателя; 2) членамъ правленія отъ духовенства, получившимъ академическое образованіе, разрѣшается, въ случаѣ нужды, предсѣдательствовать въ экзаменаціонныхъ коммисіяхъ; 3) преподаватели, не состоящіе членами педагогическаго собранія семинарскаго правленія, но преподающіе предметы, однородные съ тѣми, по которымъ производится экзаменъ, могутъ быть назначаемы членами экзаменаціонныхъ коммисій на правахъ членовъ педагогическаго собранія; 4) въ педагогическія собранія семинарскихъ правленій могутъ быть приглашаемы преподаватели, не состоящіе членами оныхъ, для обсужде-

нія нѣкоторыхъ дѣлъ, на примѣръ темъ для ученическихъ сочиненій; 5) назначеніе лица къ исправленію обязанностей инспектора семинаріи въ томъ случаѣ, когда наличный инспекторъ исправляетъ должность ректора, зависитъ отъ усмотрѣнія преосвященнаго; 6) и 7) воспитанникамъ, получившимъ на испытаніяхъ неудовлетворительные баллы по французскому и нѣмецкому языкамъ и по тригонометріи, не слѣдуетъ производить переэкзаменовку по означеннымъ предметамъ, такъ какъ французскій и нѣмецкій языки, по новому уставу, не обязательны для изученія, а тригонометрія вовсе исключена изъ числа предметовъ семинарскаго курса. Что же касается обзора философскихъ ученій, то по этому предмету, какъ находящемуся въ тѣсной связи со введенною новымъ уставомъ исторіею философіи, слѣдуетъ произвести переэкзаменовку; 8) разрѣшается правленію воспитанниковъ семинаріи увольнять въ дома родителей на послѣднюю недѣлю Четырехдесятницы и на Пасху, съ тѣмъ, чтобы попеченіе объ исполненіи ими долга говѣнія, исповѣди и причащенія св. таинъ было возложено на ихъ родителей, а воспитанники представили семинарскому начальству свидѣтельства отъ духовниковъ объ исполненіи ими означеннаго долга; 9) въ выдачѣ вознагражденія преподавателямъ, занимающимъ уроки другихъ преподавателей, по случаю выбытія послѣднихъ, или исправляющимъ временно должности начальствующихъ, слѣдуетъ поступать на точномъ основаніи циркулярныхъ указовъ Святѣйшаго Синода, отъ 18 октября 1869 г., № 47, и отъ 21 октября 1874 г., № 61; 10) предоставляется педагогическому собранію семинарскаго правленія, въ рѣшеніи учебно-воспитательныхъ вопросовъ, за неимѣніемъ буквальныхъ указаній закона, руководствоваться педагогическими соображеніями, которыя должны быть всякій разъ обстоятельно изложены въ журналѣ; 11) что же касается вопроса, „какіе изъ прежнихъ указовъ и опредѣленій Святѣйшаго Синода, помѣщенныхъ въ собраніи постановленій онаго 1867—74 гг., сохраняютъ силу, могутъ быть примѣняемы къ практикѣ и служить руководствомъ при рѣшеніи разныхъ вопросовъ какъ педагогическихъ, такъ и другихъ“, то полное разрѣшеніе его послѣдуетъ лишь съ изданіемъ новаго сборника, составленіе котораго пачато уже Учебнымъ Комитетомъ, а до изданія его предоставляется правленіямъ семинарій и училищъ руководствоваться тѣми изъ прежнихъ постановленій, которыя не состоятъ въ противорѣчій съ вновь утвержденными уставами сихъ заведеній. Таковое заключеніе свое, въ случаѣ утвержденія онаго Святѣйшимъ Синодомъ, Учебный Комитетъ полагалъ-бы со-

общить, для свѣдѣнія и руководства, правленіямъ всѣхъ духовныхъ семинарій и училищъ. Приказали: Заключение Учебнаго Комитета утвердить и, для объявленія о семъ къ свѣдѣнію и руководству правленіямъ духовныхъ семинарій и училищъ, сообщить циркулярно чрезъ „Церковный Вѣстникъ“.

ЖУРНАЛЫ

Сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 11—12 іюня 1885 г.

А. Уполномоченные отъ духовенства Купянскаго училищнаго округа, въ утреннемъ засѣданіи 11 іюня по молитвѣ, 1) избрали посредствомъ закрытой баллотировки предсѣдателемъ священника о. Михаила Чернявскаго и дѣлопроизводителями священниковъ: Андрея Базилевича и Дмитрія Прядкина. 2) Провѣрено было предсѣдателемъ сѣзда, всѣ-ли уполномоченные имѣютъ законное право на участіе въ засѣданіи. 3) Не явилось двое уполномоченныхъ: отъ 2-го десятка священникъ Василій Поповъ и отъ 8-го десятка священникъ Мелетій Быковцовъ. Хотя сѣздъ призналъ причины ихъ неявки уважительными, но призвавши во вниманіе то обстоятельство, что подобныя неявки повторяются, и штрафныя деньги за эти неявки должны быть, въ силу постановленія сѣзда 1882 г., представляемы благочинными въ Правленіе училища на устройство общежитія,— сѣздъ постановилъ: просить благочинныхъ Старобѣльскаго сѣзда: 2-го округа священника Василія Попова, и 4-го округа протоіерея Григорія Максимова, выслать по принадлежности деньги, причитающіяся на путевые и суточные расходы уполномоченнымъ, и оставшіяся за неявкою ихъ неизрасходованными, 1-го отъ церкви 2-го десятка, а 2-го отъ церкви 8-го десятка. 4) Прочтана программа занятій сѣзда и принято къ обсужденію въ томъ порядкѣ, въ какомъ она составлена Правленіемъ училища. 5) Читаны журналы предыдущаго сѣзда, бывшаго 6—7 іюня 1884 г. По прочтеніи 1-го журнала членъ Правленія, священникъ о. Николай Базилевичъ доложилъ собранію, что, согласно постановленію сѣзда прошедшаго года, въ Правленіе училища представлены и употреблены по назначенію штрафныя деньги въ количествѣ 52 р., именно: отъ благочиннаго Старобѣльскаго уѣзда 3-го округа, священника Николая Оедорова 32 р., и отъ благочиннаго Изюмскаго уѣзда 2-го округа, протоіерея Оедора Любарскаго 20 р. Постановили принять къ свѣдѣнію. 6) По прочтеніи 2 и 3 журналовъ, сѣздъ пожелалъ знать, что сдѣлано Правленіемъ училища по приобрѣтенію портрета умершаго смотрителя училища Артемія Кононовича Горбатовскаго. Членъ Правленія, о. Базилевичъ заявилъ духовенству, что собранныхъ на прошломъ сѣздѣ денегъ недостаточно еще,

чтобы пріобрѣсти портретъ. Постановили: пополнить недостающую сумму пожертвованіями, при чемъ собрано 26 р., а Правленіе училища просить привести въ исполненіе желаніе настоящаго и прошедшаго съѣздовъ. 7) Слушали смѣту прихода суммъ на содержаніе Купянскаго духовнаго училища въ 1886 г. Постановили: принять къ свѣдѣнію. 8) Слушали смѣту расхода по содержанію Купянскаго духовнаго училища въ 1886 г. По разсмотрѣніи постановили: смѣту расхода утвердить безъ измѣненія. 9) Слушали журналъ временнаго ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ экономическаго отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнованныхъ изъ мѣстныхъ средствъ, по содержанію Купянскаго духовнаго училища въ истекшемъ 1884 г. Принимая во вниманіе, что члены Комитета выполнили свои обязанности совершенно удовлетворительно, единодушно постановили: и на 1885 г. въ члены ревизіоннаго Комитета избрать тѣхъ же лицъ, именно: протоіерея Северіана Сулиму и священниковъ Цетра Вересовича и Дмитрія Бородаева. 10) При обсужденіи вопроса объ изысканіи средствъ къ скорѣйшему устройству общежитія при училищѣ, собраніе пожелало знать, сколько поступило суммъ на устройство общежитія. Заслушана была краткая вѣдомость о таковыхъ суммахъ, изъ коей усмотрѣно, что всей суммы на устройство общежитія нѣтъся 9,483 р. 76 к. По всестороннемъ обсужденіи этого вопроса, въ видахъ увеличенія средствъ на устройство общежитія, съѣздъ постановилъ: 1) удвоить взносъ съ 1886 г., опредѣленный въ 1882 г., на устройство общежитія какъ отъ церквей округа, такъ и отъ духовенства, т. е. отъ каждой церкви по 10 р., предоставивъ сей взносъ распредѣлять самому духовенству или по количеству или по качеству приходовъ, а отъ причтовъ съ каждой десятины церковной земли по 4 к., а съ причтовъ, не получающихъ земли, по 2 р., съ тѣмъ, чтобы благочинные высылали въ Правленіе училища по-прежнему порядку впредь за годъ; 2) увеличить взносъ за право обученія въ училищѣ учениковъ свѣтскихъ сословій по 10 р., т. е. 30 р. съ cadaго ученика; 3) просить духовенство училищнаго округа приложить особенное свое стараніе помимо личнхъ своихъ взносовъ и взносовъ отъ церквей, по собранію пожертвованій на устройство общежитія отъ другихъ лицъ посредствомъ подписанныхъ листовъ, а Правленію училища поручить приготовить на остаточныя суммы потребное по числу церквей количество печатныхъ листовъ, и разослать таковыя чрезъ благочинныхъ по принадлежности священникамъ съ тѣмъ, чтобы собранныя суммы по смѣтѣ листовъ и самыя листы были присылаемы въ Правленіе училища съ вышеозначенными суммами на сей предметъ и, наконецъ, 4) просить Его Преосвященство, не найдетъ-ли возможнымъ повелѣть Правленію епархіальнаго свѣчнаго завода отчислять ежегодно изъ свободныхъ остаточныхъ суммъ на устройство об-

щежитія при Купянскомъ духовномъ училищѣ 2,000 р., впродъ до устройства такового, въ виду его исключительныхъ нуждъ, дабы такимъ образомъ ускорить осуществленіемъ общаго желанія духовенства по устройству общежитія. 11) Разсуждали о приспособленіи стараго училищнаго дома для помѣщенія въ немъ больницы. Постановили: такъ какъ для этого потребуется значительная сумма, а духовенство округа всецѣло занято скорѣйшимъ устройствомъ общежитія, — просить Правленіе училища помѣщать больныхъ учениковъ въ ихъ квартирахъ, въ случаяхъ же необходимости помѣщать въ земскую больницу. 12) По вопросу о постройкѣ сарая для храненія разныхъ вещей постановили: просить Правленіе для означенной потребности пользоваться старымъ училищнымъ домомъ. 13) При обсужденіи вопроса объ открытіи параллельныхъ классовъ при училищѣ съѣздъ не нашелъ необходимости въ открытіи сихъ классовъ, а постановилъ вопросъ оставить безъ удовлетворенія, и просить Его Преосвященство дозволить Правленію училища принимать учениковъ, поступающихъ сверхъ нормальнаго числа, насколько позволитъ помѣщеніе училища. При обсужденіи вопроса о добавкѣ суммы на выдачу стипендій бѣднымъ ученикамъ и объ увеличеніи размѣра самого пособія, по желанію съѣзда, членъ Правленія о. Базилевичъ доложилъ собранію, что всѣхъ стипендій въ училищѣ 30 полныхъ и 15 половинныхъ, всѣ онѣ розданы сиротамъ, а отказано въ прошломъ году только 10 ученикамъ, дѣтямъ священниковъ и причетниковъ, имѣющихъ въ живыхъ своихъ родителей, и эта нужда теперь можетъ быть покрываема взносомъ отъ епархіальнаго свѣчапаго завода, а потому нѣтъ нужды въ особомъ увеличеніи числа стипендій. При обсужденіи вопроса объ увеличеніи размѣра самого пособія, вслѣдствіе дороговизны квартиръ въ г. Купяскѣ, уполномоченный священникъ Θεодосій Навродскій заявилъ собранію, что дороговизна на квартиры происходитъ отъ ограниченія училищнымъ Правленіемъ квартирнаго района, въ виду лучшаго инспекторскаго надзора. Постановили: вопросъ объ увеличеніи стипендій и размѣра пособій отклонить, а Правленіе училища просить расширить квартирный районъ, преслѣдуя одну только цѣль, чтобы содержатели квартиръ были лица благонадежныя. 14) По предложенію предсѣдателя приступили къ избранію членовъ временнаго ревизіоннаго комитета по повѣркѣ вѣнчковой операціи въ церквахъ Купянскаго училищнаго округа и избрали: протоіерея Северіана Сулму и священниковъ: Александра Попова и Петра Григоровича. Собравіе закрыто въ 3 часа дня. На семь журналь резолюціи Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Амвросія, епископа Харьковскаго и Ахтырскаго послѣдовала такая: „іюля 4. Церкви обременены взносами. Обязательный взносъ 10 р. замѣнить добровольнымъ его возвышеніемъ по согласію священни-

ковъ и церковныхъ старость. О мѣрѣ этого возвышенія обязать священниковъ напередъ долести мнѣ. О чемъ предлагаю консисторіи извѣстить духовенство Купянскаго округа. Относительно взноса отъ свѣчнаго завода предлагаю Правленію училища отвѣстись въ Правленіе завода. Все остальное утверждается“.

В. Въ вечернемъ засѣданіи того-же 11 іюня, уполномоченные слушали:

1) О назначеніи вознагражденія за дѣлопроизводство по училищному Правленію и объ увеличеніи добавочнаго содержанія 3 учителямъ. По разсмотрѣніи означенныхъ вопросовъ съѣздъ, принимая во вниманіе долготѣнью и усердную службу учителей: Сяльванскаго, Руднева и Макухина, постановилъ: назначить къ получаемому ими содержанію по 50 р., а первому за труды по дѣлопроизводству при училищномъ Правленіи, сверхъ того, еще 100 руб. На пополненіе этого расхода увеличить поступающій отъ церкви округа взносъ по 1 руб. отъ каждой церкви. Остатокъ-же, какой окажется отъ добавочнаго рублеваго взноса, выдать занимающемуся писмоводствомъ по училищному Правленію. 2) Вопросъ о назначеніи добавочнаго содержанія учителю приготовительнаго класса отклоненъ собраніемъ. 3) Приступили къ избранію члена Правленія отъ духовенства, вмѣсто окончившаго 3-хъ-лѣтній срокъ службы священника Павла Сѣкирскаго. Избраны путемъ закрытой баллотировки священники: Θεодосій Навродскій, Василій Поповъ, Іоаннъ Макаровскій и Григорій Макухинъ. Большинство избирательныхъ голосовъ получилъ священникъ Θεодосій Навродскій. Собраніе закрыто въ 11 часовъ вечера. На этомъ журналѣ резолюція Его Преосвященства послѣдовала слѣдующая: „іюля 4. Опять налоги на церкви. Предлагаю отыскать другой источникъ для вознагражденія трудящихся. Остальное утверждается“.

В. 1) Уполномоченные, въ утреннемъ засѣданіи 12 іюня, въ числѣ 26 лицъ, приступили къ окончанію своихъ занятій. 2) Читалъ журналъ вечерняго засѣданія и принять собраніемъ. 3) Слушали докладъ ревизіонной комиссіи по повѣркѣ вѣщичковой операціи въ церквахъ Купянскаго округа, изъ котораго видно, что всѣ 11 благочинныхъ Купянскаго училищнаго округа представили вѣщичковыя вѣдомости, кромѣ благочиннаго Любарскаго, который не представилъ въ Правленіе училища общей вѣдомости и 3-хъ частныхъ отъ церквей Шандриголовской, Щуровской и Ямпольской. Постановили: докладъ принять къ свѣдѣнію, а благочиннаго Любарскаго просить доставлять своевременно вѣдомости необходимыя для съѣзда. 4) По выслушаніи доклада комиссіи уполномоченный священникъ Андрей Базилевичъ возбудилъ вопросъ о томъ, нельзя-ли по примѣру церкви Харьковскаго училищнаго округа, для которыхъ въ 1880 г. изъяты раскрашенные вѣщички, въ видахъ увеличенія суммъ по содержанію сиротъ, изъять таковыя изъ обращенія и по церквамъ Купянскаго училищнаго округа. Руководясь: а) указомъ Св. Синода 17 апрѣля 1871 г. за № 21, коимъ, по опредѣ-

ленію Высочайше утвержденному въ 21 декабря 1870 г., доходъ отъ продажи вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы предоставленъ исключительно на содержаніе бѣдныхъ учениковъ духовныхъ училищъ, по распоряженію съѣздовъ мѣстнаго окружнаго духовенства, и выражено желаніе о содѣйствіи въ этомъ дѣлѣ духовенству и иными средствами, зависящими отъ высшаго духовнаго управленія; б) правилами о порядкѣ продажи вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы, изданными при указѣ Св. Синода 10 іюля 1871 г. за № 45, нисколько не воспрещается продавать вѣнчики разныхъ сортовъ, смотря по расположенію прихожанъ; в) опытъ относительно расположенія прихожанъ, по которому низшая цѣна на вѣнчикъ въ 5 к., при настоящей дороговизнѣ на всѣ жизненныя потребности, не можетъ казаться вынудительною и дорогою и, наконецъ, г) тѣмъ соображеніемъ, что вѣнчковая сумма, предоставленная въ распоряженіе съѣздовъ взаимнѣ суммъ, отпускаемыхъ изъ хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ, есть единственный источникъ на покрытіе расходовъ по содержанію сиротъ и правительство, указывая на этотъ источникъ, не безъ цѣли установило 5 сортовъ вѣнчиковъ отъ 1 р. до 2 коп. и 2 сорта молитвъ, именно, въ виду увеличенія суммъ. Постановили: всепокорнѣйше просить Его Преосвященство объ изыятіи раскрашенныхъ вѣнчиковъ, по израсходованіи ихъ, изъ обращенія въ церквахъ Кулянского училищнаго округа.

5) По разрѣшеніи всѣхъ вопросовъ, предложенныхъ на обсужденіе съѣзда, многими уполномоченными возбужденъ былъ вопросъ о томъ, настоятъ-ли необходимость въ подготовительномъ классѣ, въ виду ограниченія новымъ уставомъ программы для поступленія въ 1 классъ. Имѣя въ виду повсемѣстное существованіе школъ, совершенно удовлетворяющихъ новой программѣ для поступленія въ 1 классъ духовнаго училища, а также весьма значительныя затраты по содержанію подготовительнаго класса, постановили: не давая окончательнаго рѣшенія означенному вопросу, повергнуть оный на благоусмотрѣніе Его Преосвященства, а Правленіе просить означенный вопросъ внести въ программу занятій будущаго очереднаго училищнаго съѣзда. Время собранія будущаго съѣзда, имѣющаго быть въ 1886 г., назначается на 5 іюня. Собраніе закрыто въ 12 часовъ дня. На семь журналь резолуція Его Преосвященства такова: „іюня 4. Предлагаю консисторіи: 1) дать знать благочинному протоіерею Любарскому о постановленіи съѣзда въ ст. 3; 2) относительно вѣнчиковъ — вопросъ обсудить консисторіи и представить мнѣ свое мнѣніе и замѣчаніе (ст. 4). Что-же касается закрытія подготовительнаго класса, то этотъ вопросъ предоставить рѣшенію будущаго съѣзда, но съ тѣмъ, чтобы собраны были всѣ справки объ открытіи подготовительнаго класса и правила на закрытіе онаго. Остальное утверждается“.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Высочайшія указами, данными капитулу російскихъ Императорскихъ и Царскихъ орденовъ въ 7-й день іюня 1885 года, Всемилостивѣйше пожалованы, согласно удостоенію гг. министровъ, орденами надворные совѣтники: помощникъ смотрителя Ахтырскаго духовнаго училища *Алексѣй Уриновичъ*—св. Анны 3-й ст. и врачъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ *Василій Рубинскій*—св. Станислава 3-й ст.

— Священникъ церкви селенія Михайловка, Зміевского уѣзда, *Никита Пшибатинскій* перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто къ Преображенской церкви слободы Балбасовки, Изюмскаго уѣзда, на мѣсто умершаго священника оной церкви, *Елисея Крыжановскаго*.

— Священническое мѣсто при Николаевской церкви с. Груни, Лебединскаго уѣзда, предоставлено окончившему курсъ семинаріи *Николаю Шосте*.

— Псаломщикъ Троицкой церкви слободы Славгородка, Ахтырскаго уѣзда, *Василій Ковалевскій* рукоположенъ въ санъ діакона къ сей-же церкви 27 іюля 1885 года.

— Псаломщикъ діаконъ Троицкой церкви слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, *Іоаннъ Меньковскій* утвержденъ штатнымъ діакономъ при сей-же церкви.

— Діаконъ Христо-Рождественской церкви слободы Тимофѣевки, Ахтырскаго уѣзда, *Іоаннъ Эннацкій* утвержденъ штатнымъ діакономъ при сей-же церкви.

— Определенный 5 августа н. г. на діаконское мѣсто къ Благовѣщенской слоб. Тростянца церкви, Ахтырскаго уѣзда, псаломщикъ сей-же церкви, *Григорій Любинскій* рукоположенъ въ санъ діакона 13 августа н. г.

— Определенный 5 сего августа діакономъ къ Дмитріевской Стецковской церкви, Сумскаго уѣзда, народный учитель *Мисаилъ Пузановъ*, Его Преосвященствомъ 15 сего августа рукоположенъ въ санъ діакона.

— Старостою къ Іоанно-Предтечевской церкви села Штеповки, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ крестьянинъ *Махилъ Чирва*.

— Старостою къ Николаевской церкви села Воброва, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ дворянинъ *Федоръ Ивановичъ Рославлевъ*.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а.

1) *Священническое*—въ селѣ Мохначяхъ, Зміевского уѣзда.

2) *Діаконскія*: въ Крючкахъ, Изюмскаго уѣзда; Ставицкомъ, Валковскаго уѣзда; Боровой, Старобѣльскаго уѣзда; Лебеднѣ при Успенской церкви; Харьковѣ при Университетской церкви.

— 3) *Псаломщицкія*: въ слободѣ Тимофѣевкѣ, Сумскаго уѣзда; Котельгѣ, Ахтырскаго уѣзда, при Троицкой церкви; Рясномъ, того-же уѣзда; Никитовкѣ, того-же уѣзда; Тростяницѣ, того-же уѣзда; Тернахъ, Лебединскаго уѣзда; Михайловкѣ, Валковскаго уѣзда; Ново-Водолагѣ, при Воскресенской церкви, того-же уѣзда; Хрущево-Никитовкѣ, Богодуховскаго уѣзда; Пань-Ивановкѣ, Харьковскаго уѣзда; Константиновкѣ, Зміевскаго уѣзда; Рѣдкодубѣ, Изюмскаго уѣзда; Изюмѣ при соборѣ; Ольховаткѣ, Волчанскаго уѣзда.

Пожертвованія.

На украшеніе храма при Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ поступили пожертвованія отъ нижеслѣдующихъ лицъ: 1) Его Преосвященства Преосвященнѣйшаго *Амвросія*, епископа Харьковскаго 50 р.; 2) церковнаго старосты Харьковскаго кафедральнаго собора, Харьковскаго купца *Константина Петровича Уткина* 50 р.; 3) о. настоятеля кафедральнаго собора протоіеря *Тимофея Павлова* 25 р.; 4) о. ключаря протоіеря *Симеона Илларионова* 25 р.; 5) протоіеря *Павла Дахтѣвскаго* 12 р.; 6) протодіакона *Василія Вербичаго* 10 р.; 7) Харьковскаго кафедральнаго собора діакона *Григорія Виноградова* 5 р.; 8) священника *Георгія Волобуева* 5 р.; 9) священника *Михаила Лавинова* 1 р.; 10) священнической вдовы *Р. Г. Буткевичевой* 1 р. А всего 184 р.

Совѣтъ епархіальнаго женскаго училища считаетъ пріятнымъ долгомъ выразить глубокую благодарность вышеозначеннымъ жертвователямъ и при семъ имѣетъ честь извѣстить, что пожертвованія могутъ быть присылаемы на имя Совѣта епархіальнаго женскаго училища.

— Въ редакціи „Вѣра и Разумъ“, чрезъ благочиннаго Валковскаго 2-го округа, священника *Павла Лобковскаго* получено на построеніе сгорѣвшаго православнаго Свято-Духовскаго храма въ г. Якобштадтѣ 5 р. 55 к. сер., а съ прежде поступившими (17 руб. 53 к.)—23 руб. 8 коп. сер. Деньги эти пересланы редакціей по назначенію.

— Въ пользу семинарской Иоанно-Богословской церкви отъ крестьянина Орловской губерніи, Волховскаго уѣзда, *Ивана Федоровича Копылова* получено 3 р. сер., за каковое пожертвованіе Правленіе Харьковской духовной семинаріи изъявляетъ ему, *Копылову*, искреннюю благодарность.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Посѣщеніе Ихъ Императорскими Величествами Императора Австрійскаго и мѣстныя печати по поводу этого свиданія.—Пребываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Кіевѣ. — О духовныхъ завѣщаніяхъ въ пользу духовныхъ учрежденій.—О состояніи православія въ инородческихъ приходахъ сибирскихъ епархій. — Новый православный храмъ въ св. землѣ. — Новый сгранно-пріимный домъ въ Одессѣ.—Дѣятельность братства св. Димитрія Ростовскаго въ Ярославлѣ.—Продажа русскихъ иконъ и картинъ въ Черногоріи.—Новыя правила о торговлѣ крѣпкими напитками.—Къ предстоящей безкормицѣ.

— Въ ночь съ десятаго на одинадцатое число августа, Ихъ Императорскія Величества Государь Императоръ и Государыня Императрица выѣхали изъ Петергофа по желѣзной дорогѣ въ Австрію, въ Кремзиръ, для посѣщенія Его Величества Императора Австрійскаго Франца-Иосифа. Съ Ихъ Императорскими Величествами слѣдовали Ихъ Императорскія Высочества Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ Николай Александровичъ, Великій Князь Георгій Александровичъ, Великій Князь Владиміръ Александровичъ и Великая Княгиня Марія Павловна. Въ этой поѣздкѣ сопровождали Ихъ Величествъ и Ихъ Высочествъ слѣдующія лица: министръ Императорскаго Двора графъ Воронцовъ-Дашковъ, оберъ-гофмейстерина княгиня Кочубей, исправляющій должность оберъ-гофмаршала князь Трубецкой, фрейлины: Ея Величества—г-жа Озерова, Ея Высочества—княжна Темботова, командующій Императорскою главною квартирою генераль-адъютантъ Рихтеръ, состоящій при Особѣ Ея Величества гофмейстеръ князь Голицынъ, генераль-адъютантъ Червинъ, воспитатель Государя Наслѣдника Цесаревича генераль-адъютантъ Даниловичъ, лейбъ-хирургъ Гиршъ, флигель-адъютантъ графъ Олсуфьевъ, академикъ Зичи, адъютантъ Великаго Князя Владиміра Александровича ротмистръ князь Оболенскій, камеръ-юнкеръ баронъ Будбергъ, комендантъ Императорскаго поѣзда полковникъ Ширинкинъ и нѣкоторыя другія лица. На границѣ къ Императорскому поѣзду присоединились и слѣдовали съ нимъ дальше: министръ иностранныхъ дѣлъ статсъ-секретарь Гирсъ, флигель-адъютантъ Императора Австрійскаго Кленшъ, камергеръ графъ Ламздорфъ, камеръ-юнкеръ Гирсъ, командиръ Кексгольмскаго гренадерскаго Императора Австрійскаго полка и командиръ 1-й роты того-же полка.

Кремзиръ, за исключеніемъ главныхъ городовъ Австріи, представляетъ самое удобное мѣсто для принятія Высокихъ посѣтителей съ многочисленными свитами. Замокъ съ прекраснымъ англій-

скимъ паркомъ лежитъ на восточной сторонѣ города, при рѣчкѣ Мархъ, пртекающей на границахъ его. Въ средніе вѣка, въ особенности со времени епископа Бруно, совѣтника императора Оскара II, замокъ считался сильнымъ военнымъ убѣжищемъ, которое съ успѣхомъ противостояло даже воинственному гусситскому полководцу Троцу. Въ тридцатилѣтнюю войну замокъ былъ разгромленъ до того, что епископъ Карлъ Лихтенштейнскій долженъ былъ почти совершенно перестроить его, но онъ совершенно сгорѣлъ въ 1752 году, и вскорѣ потомъ снова выстроили его. Со стороны сада замокъ представляетъ величественный и красивый видъ и образуетъ большой параллелограмъ. Съ художественно сдѣланнаго высокаго балкона открывается прекрасный видъ въ садъ замка, занимающій пространство въ 250 австрійскихъ десятинъ. Этотъ паркъ самый лучший во всей провинціи. Въ немъ находится много очень разнообразныхъ по породамъ деревьевъ, длинныхъ, тѣнистыхъ аллей, прекрасныхъ романтическихъ полянъ и водопадовъ, искусственныхъ фонтановъ и широкихъ прудовъ, въ которыхъ множество карповъ, а на поверхности плаваютъ не только лебеди и утки, но и различные породы водяныхъ птицъ, привезенныхъ изъ-за границы. При замкѣ устроены большой птичій дворъ, голубятни, фазанники, изящныя садики и павильоны, украшающіе это прелестное произведеніе художественнаго творчества. Отъ единственной въ своемъ родѣ аллеи до мызы, названной по имени бывшего архіепископа Максимилиана-Іосифа, тянется прекрасная большая школа плаванія, могущая служить образцомъ для самыхъ большихъ европейскихъ городовъ и достигающая деревни Чеховиць, которая граничитъ съ Кремзиромъ другимъ архіепископскимъ садомъ. Въ немъ находится большаи оранжерея, питомникъ въ 80 метровъ длины и со стороны сада открывается галлерей, въ которой множество статуй, изображающихъ мѣологическія и историческія лица, какъ греческія, такъ и римскія. Въ самомъ замкѣ есть большая библіотека, заключающая въ себѣ до 30,000 томовъ и, кромѣ того, необыкновенно богатый архивъ, содержащійся въ прекрасномъ порядкѣ. Въ первомъ этажѣ, въ теперешней столовой, въ 1848 г., засѣдалъ однажды австрійскій рейхсратъ, а теперь этотъ залъ обращенъ будетъ въ театръ. Въ задней части замка находится архіепископская галлерей съ прекрасными фресками, съ мѣологическими достопримѣчательностями, рыцарскими залами, гротами и т. д., стоящими громадныхъ суммъ и при обновленіи замка почти вполнѣ реставрируемыми. Въ архіепископскомъ дворцѣ около 300 комнатъ.

Относительно политическаго значенія свиданія императоровъ въ Кремзирѣ, „Политической Корреспонденціи“ пишутъ изъ Петербурга, что, по мнѣнію свѣдущихъ кружковъ, встрѣча Монарховъ Россіи и Австро-Венгріи такого значенія не имѣетъ. Какъ обоимъ Монархамъ, такъ и сопровождающимъ ихъ министрамъ, безъ сомнѣнія, пришлось въ разговорахъ невольно коснуться нѣкоторыхъ политическихъ вопросовъ дня и главнымъ образомъ—заботъ, вызываемыхъ повсемѣстно ощущаемою потребностью въ сохраненіи мира: по отъ обмѣна мнѣній по этому предмету до возвѣщеннаго газетами соглашенія относительно австро-германскаго нейтралитета на случай столкновенія Англіи съ Россіею, еще весьма далеко, и намеки на этотъ счетъ тѣмъ болѣе неумѣстны, что съ русской стороны существуетъ полное желаніе предотвратить войну, а затѣмъ установившіяся въ настоящее время между Россіею и Австро-Венгріею и Германіею отношенія — такого рода, что нѣтъ даже и повода къ предположенію, будто въ случаѣ войны Россіи съ Англіею середины имперіи могли-бы нарушить свой нейтралитетъ.

13 августа Австрійскій императоръ и кронпринцъ Рудольфъ, оба въ русскихъ военныхъ мундирахъ съ Андреевскими лентами черезъ плечо, выѣхали въ 11 часовъ утра для привѣтствія русскихъ Августѣйшихъ Гостей въ Гуллейнъ, куда русской Императорскій поѣздъ прибылъ въ половинѣ двѣнадцатаго часа. Австрійскій императоръ и кронпринцъ, привѣтствуемые изъ вагона Ея Величествомъ Всероссійскою Императрицей и Великою Княгиней Маріей Павловной, которыя дружественно улыбались и кивали головой, вошли по остановкѣ поѣзда въ вагонъ, такъ что присутствовавшія на вокзалѣ лица не могли видѣть встрѣчу. Затѣмъ поѣздъ отошелъ въ Кремзиръ, куда прибылъ въ двѣнадцать часовъ. На вокзалѣ ожидали Австрійская императрица и эрцгерцогъ Карлъ-Людвигъ, который былъ въ русской формѣ съ Андреевскою лентой черезъ плечо. Музыкальная капелла грянула русской гимнъ. Обѣ Императрицы два раза обнялись и облобызались. Тѣмъ временемъ Всероссійскій Императоръ, одѣтый въ австрійской формѣ и имѣя черезъ плечо ленту ордена Св. Стефана, вышелъ изъ вагона вмѣстѣ съ Австрійскимъ императоромъ и изволилъ пройти предъ фронтомъ почетнаго караула. Въ это время происходили взаимныя привѣтствія остальныхъ высокихъ гостей, отличавшіяся всею большою сердечностью и теплотой. Россійская Императрица, послѣ того какъ эрц-герцогъ Людвигъ поцѣловалъ у Ея Величества руку, подставила ему для поцѣлуя щеку, а Великая Княгиня Марія

Павловна поцѣловала эрцгерцога въ лобъ. Затѣмъ происходило представленіе дамъ, свитѣ Ихъ Величествъ обѣихъ Императрицъ. Вернувшійся между тѣмъ со смотра почетному караулу Всероссійскій Императоръ тотчасъ же подошелъ къ Австрійской императрицѣ и съ военнымъ поклономъ поцѣловалъ у нея руку. Затѣмъ Австрійскій императоръ представилъ Императору Всероссійскому областного и уѣзднаго начальниковъ и бургомистра. Приѣмъ длился 15 минутъ. Въ 20 минутъ перваго кортежъ изъ запряженныхъ четверней экипажей à la Gaumont вѣхалъ во дворецъ: сперва оба Монарха, за ними Императрицы, потомъ Великая Княгиня Марія Павловна съ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ и Великимъ Княземъ Владиміромъ Александровичемъ, которые были въ австрійской формѣ, имѣя черезъ плечо ленты ордена Св. Стефана, и Австрійскимъ наслѣднымъ принцемъ, наконецъ, Великій Князь Георгій Александровичъ и эрцгерцогъ Карлъ-Людвигъ. Народъ восторженно кричалъ *слава*. На пути слѣдованія во дворецъ были разставлены шпалерами войска. Впереди перваго экипажа ѣхали намѣстникъ и бургомистръ.

По прибытіи во дворецъ Ихъ Величества и Ихъ Высочества были встрѣчены внизу лѣстницы княземъ Гоэнлоэ и Гуниади и проведены въ картинную комнату, гдѣ Имъ были представлены собравшіеся во дворецъ сановники. Затѣмъ былъ сервированъ завтракъ. Свита и высшіе сановники завтракали за маршальскимъ столомъ въ садовой залѣ. Прочіе русскіе чины завтракали за контролерскимъ столомъ, гдѣ правительственный совѣтникъ Лингеръ провозгласилъ тостъ за Ихъ Величества Императора и Императрицу Всероссійскихъ, на который русскіе отвѣтили тостомъ за Австрійскую чету. Австрійскій императоръ назначилъ Наслѣдника Цесаревича шефомъ Австрійскаго уланскаго полка. Въ 6 часовъ былъ сервированъ Высочайшій обѣдъ на драгоценномъ знаменитомъ золотомъ сервизѣ.

Придворный столъ былъ накрытъ на 78 кувертовъ. На почетномъ мѣстѣ сидѣли Императрицы: справа Россійская, слѣва Австрійская. Рядомъ съ Россійскою Императрицей сидѣли: Австрійскій императоръ, Великая Княгиня Марія Павловна, эрцгерцогъ Карлъ-Людвигъ и Великій Князь Георгій Александровичъ; рядомъ съ императрицей Австрійскою — Россійскій Императоръ, Австрійскій кронпринцъ, Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ и Великій Князь Владиміръ Александровичъ. За обѣдомъ не было никакихъ тостовъ.

14-го августа Ихъ Величества Императоры Всероссійскій и Ав-

стрийскій и Ихъ Высочества Великій Князь Владиміръ Александровичъ и крон-принцъ Рудольфъ поѣхали въ охотничьихъ костюмахъ въ принадлежащій кардиналу Фюрстенбергу лѣсъ, гдѣ въ палаткѣ былъ приготовленъ для завтрака столъ на 32 куверта. Вмѣстѣ съ означенными Августѣйшими Особами поѣхали до лѣсничьяго дома и остальные Высочайшія Особы, которые во время охоты катались въ дворцовомъ паркѣ. Въ первомъ экипажѣ, открытомъ и запряженномъ какъ и остальные четыре—парой, сидѣли обѣ Императрицы. У лѣсничьяго дома Высочайшія Особы вышли изъ экипажей. Русскій придворный живописецъ Зичи приготоовилъ эскизы для дневника Его Величества Всероссийскаго Императора. Въ часъ дня Австрійскій императоръ прекратилъ охоту, и охотившіяся Высочайшія Особы возвратились къ лѣсничьему дому. Ихъ Величества Императоръ Всероссийскій и императоръ Австрійскій привѣтствовали Императрицу Всероссийскую и императрицу Австрійскую. Во время завтрака были исполнены въ нѣкоторомъ отдаленіи рождковые квартеты извѣстныхъ мастеровъ, коихъ фанфары и охотничьи пьесы возбуждали удивленіе всего бывшего за столомъ общества. Этотъ концертъ былъ пріятнымъ сюрпризомъ для Всероссийскаго Императора, который, также какъ и Великій Князь Владиміръ Александровичъ, питаетъ особенную любовь къ рождковой музыкѣ и видимо былъ очень обрадованъ. Обѣ Императрицы подходили къ квартету и хвалили красоту, съ какою были исполнены слышанные ими нумера. Всероссийскій Императоръ, Императоръ Австрійскій и Великій Князь Владиміръ Александровичъ сердечно благодарили присутствовавшихъ распорядителей охоты и кардинала Фюрстенберга. При прощальныхъ звукахъ фанфаръ общество возвратилось во дворецъ.

„Политическая Корреспонденція“ сообщаетъ, что Гирсъ и Кальноки не принимали участія въ охотѣ, а имѣли во время оной продолжительный разговоръ.

По сообщенію „Neue Freie Presse“, Государь Императоръ и императоръ Австрійскій послали 14-го (26-го) августа изъ Кремзира общую телеграмму императору Вильгельму, въ которой выражено, что оба Монарха считаютъ Германскаго императора духовно присутствующимъ на свиданіи. Императоръ Вильгельмъ въ своей отвѣтной телеграммѣ высказалъ благодарность и увѣреніе, что онъ раздѣляетъ чувства обоихъ Монарховъ. Газета признаетъ это за ясное доказательство искренности отношеній между тремя имперіями.

„Journal de S.-Petersbourg“ въ политическомъ обзорѣнии высказываетъ слѣдующее по поводу свиданія двухъ Монарховъ въ Кремзирѣ: „Сегодня состоялась въ Кремзирѣ встрѣча Ихъ Императорскихъ Величествъ, Государей Россіи и Австро-Венгрии, которыхъ сопровождали Августѣйше Наслѣдники Ихъ престоловъ и министры иностранныхъ дѣлъ. Такимъ образомъ, Императоръ и Императрица Всероссийскія, по прошествіи почти года, отдають визитъ, слѣланный имъ въ Скерневицахъ. Въ самый день этого перваго свиданія, которому, какъ извѣстно, придадо особый блескъ присутствіе всѣми уважаемаго императора Вильгельма, 4-го (16-го) сентября 1884 года, мы здѣсь же говорили, что „свиданіе это не есть исходная точка новаго оборота дѣлъ, но является освященіемъ существующаго, къ счастью, положенія, свидѣтельствомъ полнаго соглашенія по всѣмъ великимъ вопросамъ, занимающимъ общественное мнѣніе, и новою гарантіею общаго міра“. А два дня спустя, мы имѣли возможность засвидѣтельствовать, что извѣстія, полученныя изъ Скерневицъ, вполне подтвердили наши предположенія, и что „личныя чувства трехъ Августѣйшихъ Монарховъ оказались совершенно согласными со взглядами и намѣреніями ихъ министровъ“. Къ этому мы присовокупили тогда: „безопасность будетъ порождена тѣмъ фактомъ, что нынѣшнее мирное соглашеніе основано не на отвлеченныхъ теоріяхъ или случайныхъ чувствахъ, а на убѣжденіи въ практическомъ согласованіи интересовъ, которое должно повести къ прочному соглашенію“.

Годъ, истекшій съ того времени, какъ мы высказали эти ожиданія, конечно, не опровергалъ ихъ. Такимъ образомъ, мы можемъ льстить себя надеждою, что Кремзирское свиданіе будетъ не менѣе плодотворно счастливыми результатами и что тѣсная дружба между Государями, равно какъ и политическія отношенія между правительствами послѣ этого свиданія еще болѣе укрѣнятся и упрочатся. Намъ, конечно, незачѣмъ и указывать на то, что отсутствіе императора Вильгельма и его канцлера ни мало не свидѣтельствуетъ объ ослабленіи дружественныхъ отношеній, столь счастливо связывающихъ Германію съ другими двумя имперіями“.

Офиціозный органъ венгерскаго правительства, который еще вѣрнѣе считается личнымъ органомъ г. Тиссы, газета „Nemzet“ напечатала наканунѣ Кремзирскаго свиданія статью, въ которой обращаютъ на себя вниманіе слѣдующія мѣста:

„Чего желаютъ тѣ политики, спрашиваетъ Nemzet, которые въ продолженіе многихъ лѣтъ указывали на угрожающую намъ на-

ступательную политику Россіи, которые и въ настоящее время, когда Россія явно воодушевлена мирными идеями и являетъ столь очевидное доказательство дружественнаго къ намъ расположенія, продолжаютъ выражать свои опасенія? Вновь переформировавшейся Европѣ и вновь организовавшемуся въ пей Венгерскому государству угрожала еще недавно не малая опасность отъ разныхъ опасныхъ для общаго мира идей. Такъ идея „возмездія“ во Франціи принимала очень грозный видъ, если къ ней примѣшивался страхъ предъ воинственными стремленіями Россіи. Въ виду такого положенія образовался средне-европейскій „союзъ мира“. Онъ достигъ своей цѣли безо всякой жертвы, однимъ фактомъ своего существованія. Сперва замолкли итальянскіе ирредентисты, примкнувъ со своей стороны къ политикѣ могущественнаго союза, затѣмъ водворилось спокойствіе во Франціи и затихло движеніе на Балканскомъ полуостровѣ. Но опасность тогда еще не миновала; враги европейскаго мира только замолкли, но не были обезоружены, доколѣ Россія стояла въ сторонѣ. Только послѣ сближенія съ нею обнаружились мирныя стремленія русскаго Царя, насталъ періодъ полнаго и окончательнаго разоруженія. Дѣло, начатое въ Скерневицахъ, получить свое естественное развитіе въ Кремзирѣ. Союзъ двухъ Императоровъ, достигнувъ своей цѣли, поставитъ своею задачей дальнѣйшее развитіе и укрѣпленіе этой цѣли. Результатомъ всего этого является посѣщеніе императора Австрійскаго Императоромъ Всероссийскимъ“.

— 16-го августа въ 6 часовъ вечера Ихъ Императорскія Величества съ Ихъ Высочествами Наслѣдникомъ Цесаревичемъ, Великими Князьями Георгіемъ и Владиміромъ Александровичами и Великой Княгиней Маріей Павловной изволили прибыть въ Кіевъ. На вокзалѣ Ихъ Величества были встрѣчены Великимъ Княземъ Петромъ Николаевичемъ, военнымъ министромъ генераль-адъютантомъ Ванновскимъ, управляющимъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ Дурново, генераль-адъютантами Воейковымъ, Треновымъ и Псаковымъ, Кіевскимъ губернаторомъ, уѣздными предводителями дворянства и губернскимъ предводителемъ, поднесшимъ Государынѣ букетъ, а также городскимъ головой съ членами городской управы, поднесшими Ихъ Величествамъ хлѣбъ-соль на деревянномъ рѣзномъ блюдѣ. Супруга генераль-губернатора поднесла Ея Величеству букетъ цвѣтовъ. Въ числѣ встрѣчавшихъ Ихъ Величествъ были: генераль-адъютантъ императора Германскаго Вердеръ, лица свиты Ихъ Величествъ, придворные кавалеры, начальствующія и

знатныя лица, а также много дамъ съ букетами цвѣтовъ. Ихъ Величества, выйдя изъ вагона, поздоровались съ почетнымъ карауломъ и прошли по его фронту. У входа въ царскія комнаты былъ возведенъ шатеръ въ русскомъ стилѣ. Вся станція была убрана флагами и гирляндами изъ дубовыхъ листьевъ. Въ Императорскихъ комнатахъ Ихъ Величества были привѣтствованы дамами; со станціи Ихъ Величества отправились въ открытомъ экипажѣ, среди неумолкаемыхъ привѣтствій кievлянъ, стоявшихъ на всемъ пути густыми шпалерами; балконы и окна были также заняты народомъ. По нѣкоторымъ улицамъ стояли длинной вереницей воспитанники и воспитанницы учебныхъ заведеній; воспитанницы держали въ рукахъ букеты цвѣтовъ. Восторженное „ура“ кievлянъ сливалось съ колокольнымъ звономъ кievскихъ церквей. Ихъ Величества посѣтили храмъ св. Софіи, куда прибыли прямо со станціи желѣзной дороги. Въ воротахъ ограды, которыя находятся подъ колокольнею, Ихъ Величества и Высочества были встрѣчены митрополитомъ Платономъ, Сербскимъ митрополитомъ Михаиломъ и прочимъ духовенствомъ. Ихъ Величества приложились ко кресту и въ присутствіи хоругвей и всего духовенства прослѣдовали въ храмъ, гдѣ было отслужено соборное молебствіе съ многолѣтіемъ, послѣ котораго Ихъ Величества приложились къ мощамъ священно-мученика митрополита Макарія и были у гробницы князя Ярослава, основателя храма св. Софіи.

По прибытіи Ихъ Императорскихъ Величествъ и Ихъ Императорскихъ Высочествъ въ Софійскій соборъ, митрополитъ Платонъ привѣтствовалъ Государя Императора слѣдующею рѣчью.

„Благочестивѣйшій Государь!“

„Если-бы Ты, красное солнце Россіи, благоволилъ посѣтить насъ и одинъ, то мы очень радовались-бы Твоему присутствію среди насъ, потому что истинно русскіе, по любви къ Царямъ своимъ, любятъ наслаждаться лицезрѣніемъ Ихъ Величествъ и всѣхъ Особъ Царствующаго Дома; но Ты, къ большей радости нашей, изволилъ прибыть къ намъ не одинъ, а съ Любезнѣйшею Твоею Супругой, напоминающею намъ красотою души своей ту славную парицу, которую воспѣваетъ Псалмопѣвецъ, да еще прибылъ не съ одною Супругой, но и съ возлюбленнымъ Твоимъ Сыномъ Наслѣдникомъ Твоего Престола, составляющимъ залогъ благоденствія нашего отечества, и съ другими Августѣйшими Особами, отражающими въ себѣ блескъ Твоего царскаго величія. Все это увеличиваетъ восторгъ нашъ, и мы радуемся нынѣ радостію неизглаголанною. Позволь-же

намъ, Государь, вмѣсто выраженія такой радости призвать на Тебя, а съ Тобою и на всѣхъ дорогихъ намъ спутниковъ Твоихъ, благословеніе Божіе. Да благословитъ Тебя Господь за то, что Ты, при всѣхъ Твоихъ царственныхъ трудахъ и заботахъ, нашелъ время и возымѣлъ желаніе посѣтить нашу священную Кіевъ, „мать русскихъ городовъ“ и купель крещенія Россіи во Христову вѣру. Да благословитъ Тебя Господь и за то, что Ты, тотчасъ послѣ нелегкаго путешествія въ чужую иновѣрную страну, спѣшишь въ родной православный храмъ для молитвеннаго изліянія души Твоей предъ Богомъ, и симъ показываешь въ Себѣ такое благочестіе, которое можетъ извести благословеніе Божіе не только на Тебя и родъ Твой, но и на все Твое царство. Въ особенности-же да благословитъ Тебя Господь за то, что, при замѣтномъ иныѣ растлѣніи умовъ и сердець человѣческихъ, происходящемъ отъ оскуднѣнія въ людяхъ вѣры Христовой, Ты, какъ намъ извѣстно, мыслишь и чувствуешь, живешь и дѣйствуешь по христіански, какъ честный русскій человекъ и Царь православный. Благословитъ Тебя Господь за это. Благословенъ грядый во имя Господне“. (М. В.).

Изъ собора Ихъ Величества и Высочества были сопровождаемы до экипажа всѣмъ духовенствомъ съ хоромъ пѣвчихъ въ преднесеніи хоругвей. Отсюда Ихъ Величества и Высочества прослѣдовали во дворець. Въ тотъ-же день Ихъ Величества и Высочества посѣтили Великую Княгиню Александру Петровну; возвратившись отъ Ея Высочества во дворець, Ихъ Величества изволили обѣдать. Около 10 часовъ вечера Августѣйшіе путешественники смотрѣли фейерверкъ, сожженный противъ царскаго сада, на лѣвомъ берегу Днѣпра. Весь Кіевъ блестяще иллюминированъ.

Въ воскресенье 18-го числа Ихъ Императорскія Величества и Ихъ Императорскія Высочества изволили посѣтить Кіево-Печерскую Лавру, гдѣ митрополитъ Платонъ съ духовенствомъ встрѣтилъ Августѣйшихъ Гостей съ крестомъ и святой водой, и хоругвями; отслушавъ Божественную литургію, Августѣйшіе Гости посѣтили митрополита и у него откушали чай.

Ихъ Императорскія Величества и Ихъ Императорскія Высочества изволили выѣхать изъ Кіева 19-го августа обратно въ Петербургъ. 18-го августа утромъ Государь Императоръ съ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ и Великими Князьями Георгіемъ и Владиміромъ Александровичами и Петромъ Николаевичемъ изволили выѣхать на двухсторонній маневръ войскъ, который происходилъ въ окрестностяхъ Кіева; передъ началомъ маневровъ Государю пред-

ставлялись офицеры и нижніе чины, находившіеся въ минувшую войну въ Рущукскомъ отрядѣ; каждаго изъ нихъ Государь Императоръ изволилъ удостоить милостивымъ разговоромъ. По окончаніи маневра Государь и Ихъ Высочества пріѣхали въ Кіевскій корпусъ, гдѣ въ актовомъ залѣ были выстроены кадеты, съ которыми Государь поздоровался. Его Величество изволилъ посѣтить лазаретъ, говорилъ съ каждымъ больнымъ кадетомъ, былъ въ церкви и удалился изъ корпуса, сопровождаемый восторженнымъ „ура“ кадетовъ. Въ первомъ часу по полудни Государыня Императрица съ Великой Княгиней Маріей Павловной посѣтили состоящій подъ покровительствомъ Ея Величества Маріинскій дѣтскій пріютъ и Фундуклеевскую женскую гимназію; затѣмъ Ихъ Величества вмѣстѣ съ Ихъ Высочествами осматривали крѣпость. Государь и Государыня были на Васильевскомъ укрѣпленіи, гдѣ въ присутствіи Ихъ Величествъ было произведено вооруженіе бастіона 40 орудіями. Послѣ этого Ихъ Величества и Высочества посѣтили военный госпиталь; всѣ больные были осчастливлены милостивымъ разговоромъ, распросами и участіемъ Государя и Государыни. Въ шестомъ часу вечера во дворцѣ у Ихъ Величествъ былъ большой обѣдъ, сервированный на 130 кувертовъ, къ которому были приглашены также: митрополитъ Платонъ, митрополитъ Сербскій Михаилъ, епископы: Поликарпъ и Силивестръ, архимандритъ Ювеналій; губернаторы: Кіевскій, Подольскій, Волынскій, Черниговскій и Полтавскій; губернскіе предводители дворянства: Кіевскій, Подольскій, Полтавскій, Черниговскій и Волынскій, Кіевскій городской голова и другіи лица.

— „Новое Время“ сообщаетъ: Окружные суды зъ своихъ постановленіяхъ объ утвержденіяхъ къ постановленію духовныхъ завѣщаній, содержащихъ въ себѣ отказы недвижимыхъ имуществъ въ пользу духовныхъ учреждений, не одинаково понимаютъ значеніе испрошенія чрезъ подлежащее духовное начальство Высочайшаго соизволенія на принятіе опредѣленныхъ въ этихъ завѣщаніяхъ пожертвованій въ пользу архіерейскихъ домовъ, монастырей, церквей и иныхъ духовныхъ учреждений, а именно: одни окружные суды находятъ, что испрошеніе такого разрѣшенія Высочайшей власти представляется необходимымъ условіемъ для дѣйствительности этихъ завѣщаній, а потому не признаютъ возможнымъ утверждать завѣщанія подобнаго рода ранѣе испрошенія Высочайшаго разрѣшенія; другіи же постановляютъ объ утвержденіи такихъ завѣщаній, если не усматривается нарушенія въ нихъ законныхъ формъ

и не имѣется въ виду споровъ противъ завѣщательныхъ распоряженій, оставляя уже за симъ на усмотрѣніе духовнаго начальства испрошеніе Высочайшаго соизволенія на принятіе опредѣленнаго въ завѣщаніи пожертвованія. Въ виду этого совѣтъ указомъ, состоявшимся на-дняхъ по гражданскому кассационному департаменту, опредѣлилъ: разъяснить окружнымъ судамъ, что духовныя завѣщанія, коими жертвуются имуществва въ пользу архіерейскихъ домовъ, монастырей, церквей и другихъ духовныхъ учрежденій православнаго духовнаго вѣдомства, должны быть утверждаемы къ исполненію прежде испрошенія Высочайшаго соизволенія на принятіе означенныхъ пожертвованій.

— „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ сообщаетъ, что Святѣйшій Синодъ имѣлъ сужденіе о состояніи православія въ инородческихъ приходахъ, находящихся въ предѣлахъ сибирскихъ епархій, и о необходимости усиленія миссіонерской дѣятельности въ средѣ инородцевъ-язычниковъ Сибири и въ мѣстностяхъ, зараженныхъ расколомъ. Въ заботливой попечительности о благоустроеніи православныхъ инородческихъ приходовъ, находящихся въ предѣлахъ сибирскихъ епархій, объ охраненіи православныхъ отъ вліянія раскола и о развитіи миссіонерской дѣятельности въ средѣ инородцевъ-язычниковъ Сибири, Святѣйшій Синодъ, въ виду исключительнаго положенія сибирскаго края, въ отношеніи народонаселенія его и разстояній одного населеннаго пункта отъ другаго, признаетъ необходимымъ вопросъ о религіозныхъ нуждахъ сибирскихъ епархій предварительно подвергнуть особливому тщательному и всестороннему обсужденію преосвященныхъ сибирскихъ епархій. Вслѣдствіе сего Святѣйшій Синодъ опредѣлилъ: 1) поручить Иркутскому преосвященному, по надлежащемъ сношеніи съ генералъ-губернаторами Восточной Сибири и пріамурскаго края, пригласить въ г. Иркутскъ, къ опредѣленному сроку, преосвященныхъ: Енисейскаго, Томскаго и Камчатскаго для совмѣстнаго обсужденія вопросовъ, касающихся настоящаго состоянія православія въ предѣлахъ сибирскаго края, съ цѣлю выработать общія для всѣхъ сибирскихъ епархій мѣры къ устраненію причинъ, препятствующихъ возвышенію религіознаго состоянія приходовъ, улучшенію народной нравственности, ослабленію и совершенному искорененію раскола и развитію проповѣди Слова Божія въ средѣ инородцевъ-язычниковъ, предоставивъ при семъ преосвященному призвать къ таковымъ совѣщаніямъ, если окажется то нужнымъ, и двухъ викаріевъ Иркутской епархіи; 2) разрѣшить преосвященнымъ означенныхъ епархій,

по полученіи отъ Иркутскаго преосвященнаго приглашенія, отправиться въ г. Иркутскъ, если по состоянію епархіальныхъ дѣлъ или по какимъ-либо другимъ уважительнымъ обстоятельствамъ не встрѣтятся къ оному препятствій, и 3) поручить хозяйственному при Святѣйшемъ Синодѣ управленію сдѣлать распоряженіе объ отпускѣ преосвященнымъ: Енисейскому, Томскому и Камчатскому, на проѣздъ въ Иркутскъ и обратно, слѣдующихъ по положенію, прогонныхъ денегъ изъ подлежащаго источника, о чемъ, для зависящихъ распоряженій, преосвященнымъ послать указы, поручивъ при семъ Иркутскому преосвященному о послѣдствіяхъ совѣщанія донести Святѣйшему Синоду, а въ хозяйственное управленіе передать выписку изъ настоящаго опредѣленія.

— Святая земля скоро украсится новымъ храмомъ, который теперь воздвигается во имя Маріи Магдалины въ память въ Возѣ почившей Государыни Императрицы Маріи Александровны. Созидатели храма — Государь Императоръ и Августѣйшіе братья его. Церковь небольшихъ размѣровъ въ русскомъ стилѣ XVI вѣка по рисункамъ архитектора Гримма. Нынѣ въ первоначальномъ планѣ сдѣланы измѣненія согласно съ требованіями, обнаружившимися на мѣстности. Закладка храма состоялась въ началѣ нынѣшняго года. Церковь сооружается на Елеонской горѣ, близъ Іерусалима у самаго Геосиманскаго сада, гдѣ преданъ былъ на мученіе Богочеловѣкъ, и рядомъ съ мѣстомъ „моленія о чашѣ“, гдѣ Христосъ переживалъ скорбныя и тяжкія минуты послѣднихъ дней Своей жизни. Видъ съ Елеонской горы на Іерусалимъ единственный въ своемъ родѣ. Весь Іерусалимъ со всѣми его святынями волшебнымъ образомъ раскидывается передъ изумленнымъ глазомъ богомольца.

— Изъ Одессы сообщаютъ, что тамъ 16 іюля происходило торжество, имѣющее большое значеніе для нашихъ паломниковъ, въ большинствѣ странствующихъ именовъ Христовымъ. Въ этотъ день состоялась закладка зданія подворья и домовою церкви Андреевскаго общежительнаго скита на Аѳонѣ, устраиваемаго съ цѣлью дать пріютъ паломникамъ, проѣзжающимъ черезъ Одессу на Аѳонъ и обратно. Кроме того, проектируется устроить при подворьѣ больницу на 8 кроватей. Какъ извѣстно, скитъ состоитъ подъ покровительствомъ Великаго Князя Сергѣя Александровича, и ко дню закладки отъ Августѣйшаго покровителя полученъ былъ роскошный кіотъ для чудотворной иконы Божіей Матери „утоли моя печали“. Постройка подворья обойдется не менѣе 60,000 р., и собранныхъ пожертвованій вполне достаточно для этого. Послѣ молебствія, со-

вершеннаго преосвященнымъ Никаноромъ, епископомъ Херсонскимъ и Одесскимъ, было приступлено къ обряду закладки. Первый камень вложенъ преосвященнымъ Никаноромъ, а затѣмъ и другими присутствующими, въ числѣ которыхъ были преосвященный Мемнонъ, епископъ Елисаветградскій, ректоръ семинаріи, Одесскій градоначальникъ и др. Затѣмъ состоялся роскошно сервированный завтракъ для почетныхъ гостей, на которомъ произнесено было много тостовъ и рѣчей.

— Достоянную полную вниманія дѣятельность ведетъ братство Св. Дмитрія Ростовскаго въ г. Ярославлѣ. Въ первый годъ своего существованія оно имѣло 649 членовъ и 13,137 руб. 73 коп. капитала. Дѣятельность братства въ первый годъ его существованія прежде всего касалась собиранія свѣдѣній о духовно-нравственномъ состояніи населенія Ярославской губерніи. Во второе полугодіе 1884 г., дѣятельность совѣта братства, которому мѣстный преосвященный предоставилъ, согласно Высочайше утвержденнымъ 13 іюня 1884 г. правиламъ о церковно-приходскихъ школахъ, права епархіальнаго училищнаго совѣта, — по преимуществу была направлена на дѣло народнаго образованія. Первые 2-хъ-классныя церковно-приходскія школы были открыты на средства крестьянина Шурпина и Московскаго купца Ютанова. Въ дѣлѣ учрежденія школъ духовенство, кромѣ изъявленія многими духовными лицами желанія безвозмездно обучать въ школахъ, послѣшило и съ матеріальною помощію. Такъ, студентъ Ярославской духовной семинаріи М. Ѳ. Успенскій содержитъ на свой счетъ школу въ дер. Бабницѣ, Ярославскаго уѣзда; священникъ П. Троицкій устроилъ на свои средства нѣкоторыя школьныя принадлежности въ школѣ села Новаго Ярославскаго уѣзда; священникъ Пошехонскаго уѣзда Д. Всевятскій пожертвовалъ на школу 150 руб., предоставивъ для нея помѣщеніе, а для отопленія школы приобрѣлъ 7 десят. дѣсу; священникъ Анаіевои пустыни М. Аристовъ пожертвовалъ 1,000 р. на устройство дома для школы. Братство, по мѣрѣ возможности, приходитъ на помощь школамъ, снабжая ихъ книгами, которыхъ въ настоящее время уже разослано 1,955 экз. Въ видахъ развитія въ населеніи религіозно-нравственнаго образованія, совѣтъ братства распространилъ въ губерніи болѣе 100 тысячъ экземпляровъ религіозно-нравственныхъ листковъ и брошюръ, по преимуществу такъ называемыхъ „Троицкихъ листковъ“. Кромѣ того, съ цѣлію поднятія правильнаго и стройнаго церковнаго пѣнія и отчетливаго чтенія, братство постановило открыть особое училище для практическаго обученія пѣнію и чтенію.

— Въ „Церков. Обществен. Вѣстн.“ пишутъ изъ Цетинье: „О религіозномъ и братскомъ сочувствіи, которое питаетъ православный народъ Черногоріи къ одноплеменной и единовѣрной матушкѣ нашей Россіи, можетъ свидѣтельствовать и слѣдующій фактъ. Въ Черногорію прибылъ русскій крестьянинъ Маркъ Θεодоровичъ Индюшкинъ, который повезъ съ собою большой складъ разныхъ православныхъ иконъ и картинъ, отъ торговаго дома Московскаго 1-й гильдіи купца Ивана Дмитріевича Сытина. Онъ прибылъ въ Цетинье 14 іюня, нанялъ лавку на главной Цетиньской улицѣ, и открылъ ее съ разными иконами и олеографическими картинами. Жители города Цетинья начинали собираться для осмотра любимыхъ русскихъ картинъ и для покупки ихъ. Въ числѣ картинъ въ лавкѣ Индюшкина находятся: 1) Россійскій царствующій домъ; 2) Родоначальники нынѣ царствующаго дома Романовыхъ; 3) Портреты государственныхъ дѣятелей; 4) Торжество священнаго коронованія Государя Императора; 5) Смотръ войскъ августѣйшими гостями послѣ священнаго коронованія, причемъ Государь Императоръ изображенъ сидящимъ на бѣлой лошади, Наслѣдникъ Николай Александровичъ на рыжей лошади и между ними князь черногорскій Николай I; 6) Наслѣдникъ Россійскаго Престола въ гусарскомъ мундирѣ; 7) Наслѣдникъ Цесаревичъ въ кирасирскомъ мундирѣ; 8) обѣдъ Ихъ Величествъ въ Грановитой палатѣ въ день коронаціи, 15 мая 1883 года; 9) Дунайская армія подъ командой генерала Гурко; 10) переходъ русскихъ войскъ черезъ Дунай; 11) Занятіе Систова 9 іюня 1877 года; 12) взятіе Плевны и сдача Османа-паши.

Толпы народа съ большимъ удовольствіемъ собирались изъ Цетинскихъ деревень къ лавкѣ Индюшкина и рассказывали одна другой: „этотъ москоть очень дешево продаетъ иконы, и Богъ знаетъ, придетъ-ли когда-нибудь изъ Россіи опять продавать такія красивыя иконы; надо покупать“. Нашъ русскій братъ Индюшкинъ на долгое время останется въ Черногоріи, какъ на своей родинѣ. Цетиньское управленіе не взяло съ него платы за право открытія лавки въ Цетиньѣ; преосвященный же епископъ Цетиньскій Митрофанъ далъ ему рекомендательное письмо за своею подписью и съ приложеніемъ печати, въ которомъ указано на то, чтобы во внутреннихъ мѣстностяхъ Черногоріи его принимали и покупали у него православныя иконы для себя и своихъ приходскихъ церквей.

Распространеніе русскихъ иконъ между православными черногорцами поможетъ развитію ихъ христіанскаго духа и утвердитъ націю въ непоколебимой вѣрѣ православнои. И дай Богъ, чтобы

русскіе люди приходили не только въ Черногорію и въ Болгарію, но и въ Боснію, Герцеговину, Старую Сербію, Албанію и Македонію, и этимъ противодѣйствовали вліянію ядовитаго католицизма, который заражаетъ нашъ православно-восточный народъ.

— Высочайшее повелѣніе 14 мая н. г. объ измѣненіи дѣйствующихъ правилъ о торговлѣ крѣпкими напитками вноситъ коренную реформу въ эту торговлю. Съ 1-го января будущаго года совершенно видоизмѣнятся типы заведеній, въ которыхъ предлагаются публикѣ крѣпкіе напитки и преимущественно хлѣбное вино. Безобразныхъ ресторацій, шинковъ, ресторановъ въ одну, двѣ комнаты, погребовъ съ распивочною продажей водки не будетъ вовсе. Въ новыхъ правилахъ все направлено къ тому, чтобы сократить потребление спиртныхъ напитковъ въ публичныхъ заведеніяхъ и усилить потребление ихъ на дому, такъ какъ домашняя обстановка менѣе содѣйствуетъ пьянству. Мы изложимъ въ самыхъ общихъ чертахъ главные основанія предстоящей питейной реформы, зная, что далеко не каждый читатель имѣлъ терпѣніе прочесть обширныя повѣи „правила о раздробительной продажѣ“. До сихъ поръ существовали три рода торговли крѣпкими напитками: распивочно и на выносъ, только на выносъ и только распивочно; послѣдній родъ торговли съ будущаго года совсѣмъ уничтожается. Продажа спиртныхъ напитковъ распивочно и на выносъ будетъ дозволена въ городахъ только въ такихъ трактирныхъ заведеніяхъ, которые имѣютъ не менѣе четырехъ комнатъ, два выхода и не находятся въ подвальныхъ этажахъ; слѣдовательно, множество питейныхъ заведеній, ресторацій, погребовъ и малыхъ ресторановъ должны будутъ закрыться. Въ селахъ таже продажа дозволена будетъ только въ постоянныхъ дворахъ и корчмахъ. Не касаемся здѣсь правилъ о торговлѣ въ нивныхъ лавкахъ, во временныхъ выставкахъ, въ погребахъ для торговли исключительно виноградными винами, въ станціонныхъ домахъ и буфетахъ на желѣзнодорожныхъ станціяхъ, такъ какъ главное зло развитія пьянства гнѣздится не здѣсь, а въ перечисленныхъ выше заведеніяхъ. Такимъ образомъ, городской потребитель спиртныхъ напитковъ будетъ находить ихъ въ распивочной продажѣ только въ большихъ, устроенныхъ трактирныхъ заведеніяхъ, гдѣ имѣются закуски, горячія кушанья, чай и приличная обстановка. Отъ этого въ значительной степени сократится распивочная продажа; за то усилится раздробительная торговля на выносъ, для которой устанавливаются слѣдующіе типы заведеній: винная лавка, ведерная лавка и ренсковый погребъ. Винная лавка

должна имѣть окна и единственные двери на улицу, состоять изъ одной комнаты безъ всякихъ сообщеній съ какимъ-либо другимъ помещеніемъ: въ ней не должно быть никакой мебели, кромѣ стойки и полки для храненія напитковъ. Отпускъ вина и спирта изъ винной лавки должны производиться не иначе, какъ въ посудѣ за печатью и емкостію не менѣе полубутылки и не болѣе трехъ ведеръ. Словомъ, это будетъ лавочка, гдѣ нельзя будетъ ни пить, ни сѣсть, а лишь купить для дома вина. Ведерныя лавки и ренсковые погреба могутъ имѣть болѣе одной комнаты, если онѣ находятся въ общей связи, но торговля въ нихъ должна производиться только въ одной комнатѣ. Различаться между собою будутъ эти заведенія тѣмъ, что изъ ведерной лавки отпускъ вина можетъ производиться всякими количествами, но не менѣе $\frac{1}{4}$ ведра, а изъ ренсковаго погреба не болѣе трехъ ведеръ.

Новыя правила, въ видахъ уменьшенія пьянства, устанавливають время, въ теченіи котораго можетъ производиться торговля крепкими напитками: въ селеніяхъ съ семи часовъ утра и до десяти часовъ вечера, а въ городахъ—до одиннадцати. Въ воскресенье и табельные дни торговля начинается не ранѣе окончанія божественной литургіи. Распивочно запрещается продавать вино малолѣтнимъ и видимо пьянымъ.

Способствуя распространенію потребленія вина на дому, новыя правила будутъ имѣть существенное вліяніе на уменьшеніе пьянства. Нашъ народъ, какъ извѣстно, пьетъ гораздо меньше, чѣмъ пьютъ во многихъ европейскихъ странахъ, но онъ пьетъ неумѣренно въ кабакахъ и ресторацияхъ; потребленіе при домашней обстановкѣ будетъ регулярнѣе, и принесетъ менѣе вреда даже въ томъ случаѣ, если въ теченіи года будетъ выпито больше, чѣмъ въ настоящее время. Затѣмъ сократятся у народа расходы на легионъ цаловальниковъ и сидѣльцевъ, достигающіе многихъ милліоновъ. (X. В.).

— Въ „Харьков. Вѣд.“ помещена (№ 209) не лишняя интереса замѣтка по поводу могущей быть нынѣшнею зимою безкормицы для скота. Весьма слабый урожай яровыхъ хлѣбовъ, солома которыхъ служитъ въ нашихъ мѣстахъ лучшимъ кормомъ для скота, сдѣлалъ то, что всѣ хозяева отъ мелкихъ и до крупныхъ находятъ въ затрудненіи: чѣмъ и какъ прокормить самое необходимое въ хозяйствѣ количество скота? Затрудненіе это еще осложняется тѣмъ обстоятельствомъ, что и за деньги негдѣ купить соломы, а сбытъ лишній скоть некому. Цѣна на послѣднихъ ярмаркахъ дошла до того, что чуть-ли не приходится отдавать скоть за стоимость ко-

жи. Между тѣмъ, сбыть мужику за безцѣнокъ послѣднюю скотину—значить навсегда себя обездоличь. Поневоѣ приходится призадуматься. Я хочу сказать о той возможности извернуться, какую дастъ посредственный урожай озимыхъ хлѣбовъ нынѣшняго года. Обыкновенно солома озимыхъ хлѣбовъ разсматривается (и по справедливости) какъ весьма неудобный кормъ. Въ хорошіе годы она скармливается лишь частью, а въ большинствѣ идетъ на крыши, на топливо и на подстилку. Такимъ неудобоѣдомымъ кормомъ прійдется изо дня въ день, да и то понемногу, кормить скоть. Можно вообразить себѣ, что будетъ со скотомъ! Ясно, что нужно что-либо предпринять, чтобы небольшіе запасы озимой соломы сдѣлать пригодными для корма. Напомню хозяевамъ о тѣхъ способахъ, достаточно испытанныхъ, которые въ значительной степени помогутъ бѣдѣ. Если озимая солома въ необработанномъ видѣ представляетъ неудобоѣдомый кормъ, это не значитъ, что она ни въ какомъ случаѣ не можетъ составить собою хорошаго корма; прежде всего она груба; чтобы устранить это, необходимо, складывая ее въ ожередь, каждый слой свѣжеположенной рожнами соломы, обильно поливать крѣпкимъ рассоломъ. Такимъ образомъ сложенная солома, простоявъ до зимы въ ожередѣ, теряетъ свою грубость, удобно пережевывается и много выигрываетъ во вкусѣ. Но этого мало еще, надо экономизировать самый расходъ корма, а это достигается, между прочимъ, измельченіемъ корма. Озимую солому надо давать не иначе, какъ въ видѣ рѣзки и непременно, хотя съ незначительной посыпкой отрубями. Понятно, что крестьянинъ можетъ рѣзать кормъ лишь топоромъ или косою, мелкія-же экономіи прибѣгнуть къ саморѣзкамъ. Давая солому рѣзанной во избѣжаніе образованія значительной массы объѣдвевъ, весь кормъ стравливается почти безъ остатка; но и самый остатокъ можно, присыпавъ снова мелкими отрубями и вновь присоливъ соленой водой и прибавивъ свѣжей рѣзки, можно, говорю я, сдѣлать съѣдомымъ до конца. Мнѣ могутъ сказать, что отъ соленія соломы въ ожередѣ и отъ измельченія ея не увеличится ея питательность; я на это отвѣчу, что неѣдомость этой соломы обусловливается главнымъ образомъ ея грубостью, а тѣ манипуляціи, о которыхъ я говорю, сдѣлають ее и на вкусъ лучше и удобоѣдомой. Для примѣра я сдѣлаю такое сравненіе: если-бы кто-нибудь вздумалъ питаться ржаными зернами, полагаю, онъ недолго придерживался-бы этого рода питанія; но тѣ-же зерна, смолотыя и обращенныя въ печеный хлѣбъ, являются наилучшей и изздоровой пищей. Вотъ что дѣлаетъ извѣстная обра-

ботка пищевыхъ продуктовъ. Такимъ образомъ, полпуда соли и три пуда высѣвокъ на штуку скота всего потребуютъ расхода 1 р. 60 к. на голову въ зиму; это расходъ посильный для самаго бѣднаго мужика, и, во всякомъ случаѣ, для него сходнѣе истратить 1 р. 60 к. на штуку, чѣмъ покупать по баснословной цѣнѣ яровую солому и сѣно; да главное—и купить-то ихъ негдѣ.

Безкормица захватила весь югъ, и особенно страшно пострадаютъ отъ нея овцеводы. Я говорю о тѣхъ, которые не имѣютъ запаса кормовъ и луговъ. Къ свѣдѣнію ихъ позволю себѣ привести рассказъ бывшего управляющаго у графа Витгенштейна, въ Подольской губерніи, О. А. Новицкаго, о томъ—какъ онъ вышелъ изъ подобнаго затрудненія въ концѣ 50-тыхъ годовъ. Имѣніе большое, овецъ было соотвѣтственное количество, корму-же—едва половинная пропорція противъ нужнаго числа; продать овцу—это значило въ то время тоже отдать ее даромъ, какъ и теперь; но онъ нашелся и сберегъ хозяйству всю овцу. Съ августа онъ началъ рубку тонкихъ вѣтвей по всѣмъ лѣсамъ имѣнія; вѣтви связывалъ въ пучки (снопки), складывалъ въ копны, гдѣ листья скоро засыхали, и тогда эти копны свозились въ ожереды, конечно, хорошо вслѣдъ затѣмъ укрытая, овца ѣла этотъ кормъ съ жадностью, и вынималаъ онъ ее превосходно; надо замѣтить, что въ то время объ силосахъ не имѣли и понятія и поэтому много лишней работы шло на связываніе вѣтвей въ снопы, на укладку въ копны и ожереды. Кто теперь знакомъ съ силосомъ, тотъ не станетъ вязать въ снопы, а прямо засилосуетъ, чрезъ что кормъ выигрываетъ еще и во вкусѣ. Остается одинъ вопросъ—не повредитъ-ли это лѣсамъ? Освобожденіе деревьевъ отъ тонкихъ вѣтвей при засухѣ, какъ нынѣ, положительно полезно, такъ какъ уменьшаетъ влагоиспаряемость деревьевъ. Лѣса-же, хотя и не значительные, по балкамъ встрѣчаются во многихъ степныхъ имѣніяхъ. (X. В.).

СВНОДАЛЬНЫЯ КНИГИ.

Въ синодальн. книгохъ лавкахъ въ Москвѣ и С.-Петербургѣ

(въ Москвѣ въ здавіи синодальской типографіи, и въ С.-Петербургѣ въ здавіи Св. Синода)

имѣются въ продажѣ слѣдующія книги:

Алфавитъ духовный, цер. печ. въ бум. 30 коп., гражд. п. въ бум. 30 коп. Книга сія, содержащая краткія наставленія о вѣрѣ и нравственности христіанна, принадлежитъ къ наиболѣе распространеннымъ въ средѣ любителей духовно-нравственнаго чтенія какъ въ настоящемъ полномъ ея составѣ, такъ и въ отдѣльныхъ статьяхъ. Заключительная статья „Алфавита духовнаго“: „Пять стихословій радушнаго къ Богу воіенія“, составляетъ особенно замѣчательный образецъ молитвеннаго обращенія человека къ Богу или благоговѣйнаго съ нимъ собесѣдованія. Отдѣльныя брошюры изъ сей книги: гр. печ. въ 16 д. л. въ бум. кореш. Духовный алфавитъ. „О еже точію единомъ Господѣ радоватися подобаетъ, а не о тѣсныхъ міра сего вещахъ“—2 коп., „О еже всегда каятися и плакати о согрѣшеніяхъ своихъ въ юдоли сей плачевнѣй. О еже блюстися смѣха, празднословія же и кощунствъ“—2 коп., „О еже не зѣло скорбѣти въ скорбныхъ. О еже не сребролюбствовать, но на Бога точію единаго имѣти упованіе“—2 коп., „О еже не гордиться ни единою вещію въ вѣцѣхъ семъ. О еже блюстися во всѣхъ вещехъ суетнаго велехваленія“—2 коп., „О еже не гнѣватися и непамятозлобствовать ни на кого же. О еже не завидѣти кому ни во единой вещи сего міра. О еже предпочитати постъ и имѣти во всемъ воздержаніе“—2 коп., „О еже не увязлятися лицами и не порабощатися похотію плотскою. О еже памятовати всегда смерть и не прельщатися тѣсными сего міра вещми. О еже не осуждати кого инаго, по паче своя зрѣти злая“—2 коп. Цвѣты изъ сада св. Ефрема Сирина, гр. п. въ бум. 6 коп. (краткія назиданія христіанну, заключающіяся въ 39 небольшихъ повлеченіяхъ изъ твореній св. Ефрема). Вновь издавныя: О священномъ коронованіи и миропомазаніи Ихъ Императорскихъ Величествъ благочестивѣйшаго Государи Императора Александра Александровича и благочестивѣйшей Государини Императрицы Маріи Феодоровны, на русскомъ и зырянскомъ языкахъ, съ хромофотографированными изображеніями Ихъ Императорскихъ Величествъ. Ц. въ бум. 10 коп. Уставъ епархіальныхъ женскихъ училищъ, въ бум. 10 коп. Божественная литургія пже во святыхъ отца нашего Іоанна Златоустаго, положенная для ибнія на одинъ голосъ, съ приложеніемъ прошеній въ порядкѣ службы и ибніе на литургіи св. Василия Великаго. Для употребленія въ духовныхъ училищахъ и церковно-приходскихъ школахъ, сост. Митропольскій, въ бум. 25 коп. Означенная книга содержитъ въ себѣ изложенное по круглымъ нотамъ самое простое и общедоступное ибніе на божественныхъ литургіяхъ св. Іоанна Златоуста и св. Василия Великаго. Въ учебникъ зтотъ дословно внесены всѣ эктении и возгласы іерей, съ присоединеніемъ ибсногѣнній и стиховъ, исполняемыхъ при совершеніи литургіи по церковному уставу только въ опредѣленные дни. Содержаніе сего нотнаго учебника по тексту и мелодіи имѣетъ близкое сходство съ нотными книгами, напечатанными въ синодальныхъ типографіяхъ, и другими, одобренными цензурою и придворною пѣвческою капеллою.—Книга, служащая къ изученію и обличенію раскола: О церкви и таинствахъ, Москва, 1851 г. въ кожѣ 55 коп., кор. 40 коп. О ялтвѣ Московскаго собора 1667 г. Спб. 1873 г., цер. печ. въ 12 д. л. 15 к.

Съ разрѣшенія Св. Синода духовнымъ учрежденіямъ и лицамъ, а равно благотворительнымъ обществамъ, выписывающимъ синодальныя издавнія не для торговыхъ цѣлей, а въ видахъ благотворительнаго снабженія таковыми издавніями народа по возможно дешевымъ цѣнамъ, дѣлается 10% уступка, съ даровою пересылкою книгъ, но съ тѣмъ, чтобы таковыя требованія дѣлаемы были за наличныя деньги и при томъ на сумму не менѣе 25 руб. въ одинъ разъ; книгопродавцамъ же, а равно и прочимъ мѣстамъ и лицамъ при покупкѣ синодальныхъ издавній за наличныя деньги и на сумму не менѣе 25 руб. въ одинъ разъ, дѣлается 10% уступка, безъ даровой пересылки.

ОБЪ ИЗДАНИИ

НОВАГО ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА

„РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“.

Съ 1 сентября текущаго 1885 года будетъ выходить въ свѣтъ, еженедѣльными выпусками, новое иллюстрированное изданіе, подъ названіемъ „РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“.

Программа его слѣдующая:

I. Литературный отдѣлъ: 1) Путешествіе ко св. мѣстамъ Палестины. 2) Путешествія къ русскимъ и заграничнымъ святынямъ. 3) Описаніе православныхъ обителей и храмовъ. 4) Описаніе церковныхъ древностей. 5) Историко-этнографическіе очерки. 6) Жизнеописанія знаменитыхъ подвижниковъ и дѣятелей во всѣ времена историческаго бытія православной Церкви. 7) Біографическіе очерки современныхъ дѣятелей на поприщѣ религіозно-нравственнаго просвѣщенія, проповѣди Слова Божія, миссіонерства, богословской науки и благотворительности. 8) Рассказы и повѣствованія религіозно-нравственнаго содержанія. 9) Факты и явленія религіозно-нравственной и патріотической жизни русскаго народа. 10) Очерки изъ религіозной жизни иноземныхъ народовъ и сектантовъ.

II. Иллюстраціи: 1) Изображенія св. мѣстъ, обителей и храмовъ, отечественныхъ и заграничныхъ. 2) Изображенія св. мужей и жецъ церковно-христіанской древности. 3) Портреты преосвященныхъ архипастырей и выдающихся пастырей православной Церкви, равно какъ тружениковъ на всѣхъ поприщахъ христіанской жизни и дѣятельности, какъ-то: проповѣдниковъ, миссіонеровъ, духовныхъ писателей, дѣятелей духовной науки, руководителей образованіемъ духовнаго юношества, просвѣтителей народа и т. д. 4) Снимки съ художественныхъ произведеній знаменитыхъ мастеровъ христіанскаго искусства русскихъ и иностранныхъ. 5) Снимки съ изображеній священной старины, копіи съ древнихъ рукописей и книгъ.

III. Извѣщенія, объявленія и отдѣльныя приложенія къ журналу.

Изданіемъ „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“ мы предполагаемъ, съ одной стороны, заполнить существующій въ области иллюстрированныхъ изданій пробѣлъ, такъ какъ въ числѣ ихъ нѣтъ ни одного, которое-бы постоянно и систематически представляло описаніе и художественное изображеніе предметовъ, дорогихъ для христіанина и удовлетворяющихъ его нравственно религіозному чувству,—съ другой, дать сколько полезное въ образовательномъ смыслѣ, столько-же и назидательное чтеніе для всѣхъ вообще любителей духовнаго просвѣщенія, для благочестивыхъ русскихъ семействъ, для православнаго русскаго духовенства и наконецъ для учебныхъ заведеній среднихъ и высшихъ, съ православно-русскимъ характеромъ, включая сюда вновь открываемыя церковно-приходскія школы.

Просимъ лицъ, имѣющихъ въ своемъ распоряженіи изображенія предметовъ, входящихъ въ программу „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“, и портреты перечисленныхъ въ ней лицъ, фотографическіе и иные, не оставить редакцію сообщеніемъ ихъ, вмѣстѣ съ соотвѣтствующими описаніями.

ПОДПИСКА ОТКРЫТА пока только на *четыре мѣсяца* съ 1-го сентября по 31-е декабря текущаго 1885 года. Подписная цѣна ДВА рубля, съ доставкою и пересылкою.

Адресъ редакціи „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“: С.-Петербургъ Троицкій переулокъ, домъ № 3.

Редакторъ-Издатель А. И. Поповицкій.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

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

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

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

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

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