

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1888.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Ст
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). И. Борсунскаго . . . . .	71—
Наши новые „философы и богословы“ (продолженіе). Т. Стоянова. . . . .	97—1
Русская и нѣмецкая школа (продолженіе). Свят. Т. Вуткевича . . . . .	127—1

### ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Задачи метафизики. (По В. Вовне'у). Архимандрита Бориса. . . . .	51—
Моральная философія стоиковъ въ отношеніи къ христіанству (продолженіе). С. С. Сорокина. . . . .	74—

### ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи за 1886—87 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1886—87 учебный годъ (продолженіе).—Краткій отчетъ о движеніи суммъ и дѣятельности комитета для сбора пожертвованій бѣднымъ церквамъ и приходамъ Харьковской епархіи за 1886—87 годъ.—Списокъ лицъ и учреждений, отъ которыхъ поступили пожертвованія въ пользу бѣдныхъ церквей и приходовъ Харьковской епархіи за 1886—87 г. — Отчетъ Комитета по сооруженію Православнаго храма у подножія Балканъ въ Южнороссіи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ.—Характерныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ 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 девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

## ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1888 году.

Издание богословско-философскаго журнала „ВѢра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1888 году по прежней программѣ. Журналь, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи,—и будетъ выходить два раза въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 руб. а за границу 12 р. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ Редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублѣй за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 г., по 5 рублѣй за экземпляръ съ пересылкою.

---

Πίστει νοοῦμεν

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Января 31 дня 1888 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

## Московскій періодъ (1821 — 1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе \*).

Какъ-же въ дѣйствительности отнеслась паства Московская къ назначенію новаго для нея архипастыря? Изъ приведеннаго выше отвѣтнаго письма самого Филарета на письмо графа Потемкина видно, что не одна радость сопровождала собою вѣсть объ этомъ назначеніи. Безъ сомнѣнія многимъ, въ виду того, что Филарету въ то время не было еще и 40 лѣтъ отъ роду, казалось, что онъ слишкомъ молодъ для одной изъ старѣйшихъ кафедръ, для кафедры въ первопрестольномъ градѣ. Не удивительно, что нѣкоторые считали его поэтому за выскочку <sup>1)</sup>, движимаго лишь покровительствомъ сильныхъ—въ родѣ князя А. Н. Голицына. Но съ другой стороны и то несомнѣнно, что слава Филарета гремѣла уже давно и повсюду, далеко упредивъ собою его назначеніе на кафедру Московскую. „Прежде нежели поступилъ Филаретъ на Московскую кафедру,—пишетъ о немъ въ своихъ воспоминаніяхъ раньше упомянутый епископъ Никодимъ (Казанцевъ),—я, будучи еще отрокомъ <sup>2)</sup>, слышалъ

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 24.

<sup>1)</sup> Или *скороспѣлку*, какъ говоритъ самъ Филаретъ. См. о немъ *Воспоминанія М. М. Евреинска*, стр. 1. Москва, 1873.

<sup>2)</sup> Никодимъ родился въ 1803 году.

отъ моего дѣдушки, священника въ г. Рузѣ, о Филаретѣ слѣдующую рѣчь: „говорять, будто этотъ Филаретъ насквозь видитъ человѣка“ <sup>1)</sup>. А вотъ отзывъ свѣтскаго лица: „еще въ дѣтствѣ я много слышалъ отъ отца моего о Филаретѣ, какъ знаменитомъ проповѣдникѣ. Двѣ отдѣльно напечатанныя его проповѣди—одна надгробная по князѣ Кутузовѣ, а другая—при вступленіи на Московскую паству, лежали постоянно на письменномъ столѣ у моего отца; онъ по нѣскольку разъ читалъ ихъ и меня заставлялъ читать, такъ что я десяти лѣтъ отъ роду рассказывалъ наизусть по цѣлымъ страницамъ, особенно изъ надгробнаго слова. Въ 1822 году я въ первый разъ видѣлъ преосвященнаго Филарета, уже архіепископа Московскаго. Теодоръ Александровичъ Голубинскій взялъ меня на публичный экзаменъ Московской духовной академіи, при окончаніи 3-го учебнаго курса. Тутъ, кромѣ мѣстнаго, владыки было еще два архіерея: Симеонъ Ярославскій и Парѣеній Владимірскій. Нѣсколько часовъ просидѣлъ я, слушая внимательно и весьма мало понимая, а послѣ экзамена, въ кельяхъ ректора Кирилла, когда я принималъ благословеніе преосвященнаго Филарета, онъ спросилъ Теодора Александровича; „что за мальчикъ?“ и послѣ прибавилъ: „слушалъ внимательно, но понялъ-ли что?“ Я сначала сконфузился, потомъ сказалъ, что понялъ рассказъ о Моисеѣ и странствіяхъ Израильтянъ въ пустынь. Владыка съ улыбкою замѣтилъ: „довольно и того для его возраста“. Мнѣ было десять лѣтъ, но я былъ малъ ростомъ и казался моложе. Возвратясь въ деревню <sup>2)</sup>, я все это рассказалъ моему отцу; онъ былъ въ восхищеніи и сказалъ мнѣ: ты счастливѣе меня: видѣлъ Филарета, а я не видалъ и можетъ быть не увижу его. Такъ дѣйствительно и случилось“ <sup>3)</sup>. Вотъ какъ былъ извѣстенъ Филаретъ

<sup>1)</sup> *Чтенія въ Общ. ист. и древн.* 1877, II, стр. 1. „Матеріаловъ отечественныхъ“.

<sup>2)</sup> Эта деревня, Камепка, была не вдалекѣ отъ Сергіевой Лавры.

<sup>3)</sup> Слова графа М. В. Толстаго, изложенныя въ формѣ письма къ М. М. Евреннову, въ дополненіе къ воспоминаніямъ послѣдняго о Филаретѣ. См. стр. 52 этихъ „Воспоминаній“. Москва, 1873.

еще до назначенія своего архіепископомъ Московскимъ. Понятно, что въ общемъ и встрѣчено было это назначеніе соотвѣтственно уже приобрѣтенной имъ славъ, то есть восторженно. Наилучшимъ и полнѣйшимъ выраженіемъ этого можетъ служить слѣдующее „письмо членовъ Московской духовной консисторіи“, съ Андроніевскимъ архимандритомъ Гермогеномъ (Сперанскимъ) во главѣ, къ преосвященному архіепископу Филарету отъ 14 іюля 1821 года: „Высокопреосвященнѣйшій Владыко, Милостивѣйшій Отецъ и Архипастырь! Восхищаясь вождельнымъ событіемъ, увѣнчавшимъ желанія паствы, верховнымъ Промысломъ вѣрной управленію Вашему,—въ лицѣ оной осмѣливаемся отерыть предъ Вами сыновнія чувства. Имѣя предметомъ распространеніе живыхъ истинъ, почерпнутыхъ Вами изъ источника жизни, Вы всегда были украшеніемъ Церкви истинно вѣрующихъ. Просвѣщеніе, распространяемое Вами, какъ примѣромъ назидательной жизни, такъ и образованными произведеніями озареннаго свыше ума Вашего; кротость, свойственная Вашему духу, и мудрыя распоряженія, принимаемая Вами къ утверженію порядка, одушевляютъ и насъ надеждою отвѣтствовать благимъ начинаніямъ Вашимъ. Сладостно хотя нѣсколько содѣйствовать намѣреніямъ такого архипастыря, который поставляетъ существенною для себя обязанностію назидать и дѣйствовать по правиламъ любви христіанской. Простите, милостивѣйшій архипастырь, выраженіямъ, вытекающимъ изъ сердець, всегда съ удивленіемъ почитающихъ украшающія Васъ совершенства. Удостойте принять простое сіе привѣтствіе, сопровождаемое усерднымъ моленіемъ къ Пастырепачальнику, чтобы Онъ сохранилъ жизнь Вашу подъ кровомъ Своея благости, ко благу Церкви и всей паствы вашей“<sup>1)</sup>. Филаретъ отъ 19 же іюля изъ Петербурга послалъ въ Москву на имя архимандрита Гермогена слѣдующій отвѣтъ: „Преподобный отецъ Архимандритъ! Возлюбленный въ Господѣ братъ! Въ лицѣ Ва-

<sup>1)</sup> Н. В. Сушкова, *Записки о жизни и времени Филарета*, Прилож. стр. 20—21. Срав. также *Приб. къ твор.* 1886, XXXVШ, стр. 85.

шемъ да будетъ мнѣ позволено отвѣтствовать Вамъ вмѣстѣ съ сотрудниками Вашими по консисторіи на общее письмо Ваше. Письмо сіе принялъ я какъ начатокъ общенія Московской Церкви съ моимъ недостоинствомъ. Господь да благословитъ сей начатокъ, и да совершитъ насъ всѣхъ въ общеніе истинное, чистое и полное! Доброе мнѣніе и надежды, коими Вы, безъ заслуги моей, меня предваряете, признаю я со стороны Вашей за дѣйствіе благаго ока, которое ищетъ добраго, и не примѣчаетъ недостатковъ, а въ отношеніи ко мнѣ и наставленіе и побужденіе къ тому, къ чему я стремиться долженъ. Споспѣшествуйте мнѣ, отцы и братія, молитвами Вашими, да будетъ служеніе мое неосужденно предъ Богомъ, и угодно великой Церкви Московской". При этомъ Филаретъ добавляетъ: „каждый день помышляю о пути къ вамъ; но, кромѣ другихъ препятствій, къ сему пути мнѣ нужно прежде благословеніе достопочитаемаго предшественника<sup>1)</sup> Какія-же это препятствія, которыя, помимо непробытія изъ Москвы въ Петербургъ предшественника Филарета, митрополита Серафима<sup>2)</sup>, задерживали Филарета въ Петербургѣ и замедляли его вступленіе въ ближайшее общеніе съ новою паствою?—Препятствія заключались ближе всего, конечно, въ дѣлахъ синодальныхъ; а изъ этихъ дѣлъ за то время самое главное было уже извѣстное намъ по изслѣдованіямъ нашимъ о предшествующихъ двухъ періодахъ проповѣднической дѣятельности Филарета, совершавшееся подъ ближайшимъ наблюденіемъ послѣдняго дѣло перевода Библии на русскій языкъ. Именно въ іюлѣ 1821 года Филаретъ доканчивалъ просмотръ русскаго перевода Псалтири<sup>3)</sup> и составлялъ проектъ пре-

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 21. См. *Чтенія съ Общ. любит. духов. просв.* 1868: IV, 67—68 „Матеріаловъ для біографіи Филарета“.

<sup>2)</sup> „Сказываютъ,—пишетъ Филаретъ отъ 19-го же іюля къ гр. С. П. Потемкину,—что высокопреосвященнѣйшій митрополитъ только къ началу августа прибудетъ въ Петербургъ: слѣдственно я уже въ августѣ долженъ отіраться“.  
*Русск. Старина*, 1833: XXXVIII, 566.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 565. Срав. наше изслѣдованіе „О подвигахъ Филарета по переводу библии на русскій языкъ“ въ *Филарет. Юбил. Сборникъ* т. II, стр. 251 и дал. Москва, 1883.



дисловія къ нему, которое и подписано имъ было 2 августа, а затѣмъ, по одобреніи Государемъ какъ перевода, такъ и предисловія 21 августа, вошло и въ печатное изданіе русскаго перевода Псалтири <sup>1)</sup>. Однако уже и въ Петербургѣ, среди заботъ и хлопотъ по дѣлу перевода Библии и по другимъ дѣламъ синодальнымъ, Филаретъ не могъ не заботиться и о новой своей паствѣ. Такъ уже въ письмѣ отъ 11 іюля къ графу Потемкину, хлопотавшему объ устройствѣ у себя домовою церкви, Филаретъ выражаетъ свое участіе къ этому дѣлу и говоря, что уже докучаль имъ кому слѣдуетъ, добавляетъ: „завтра представляю еще, что на устройство домовою церкви въ Москвѣ и мѣстный архіерей согласенъ“ <sup>2)</sup>. Равно также къ отвѣту на вышешприведенное привѣтственное письмо членовъ консисторіи Филаретъ въ видѣ *post-scriptum*'а приписываетъ слѣдующія слова: „Есть-ли время и у васъ такъ дождливо, какъ здѣсь: то, думаю, совершаются моленія“ <sup>3)</sup>. Но само собою разумѣется, что вся масса дѣлъ епархіальныхъ и личныхъ по этимъ дѣламъ сношеній обрушилась на Филарета по прибытіи его въ Москву <sup>4)</sup>, куда онъ выпросился на годъ и прибылъ въ концѣ первой половины августа 1821 года <sup>5)</sup>. „На другой-же день“ по прибытіи своемъ, именно 14 августа Филаретъ „въ Успенскомъ соборѣ послѣ совершенной имъ литургіи сказалъ вступительное слово о *Благодати и мирѣ, какъ предметахъ желанія*“ <sup>6)</sup>. Это слово поставлено во главѣ II тома вышеозначеннаго нами послѣдняго изданія сочиненій Филарета (Москва, 1873—1885) и помѣщено во всѣхъ собраніяхъ проповѣдей святителя, вышедшихъ въ свѣтъ за время архіерейскаго служенія его на

<sup>1)</sup> См. тоже изслѣдованіе наше и въ томъ-же изданіи стр. 254—256.

<sup>2)</sup> *Рус. Стар.* 1883: XXXVIII, 565. Архіерей—самъ Филаретъ.

<sup>3)</sup> *Чтен. въ Общ. люб. дух. просв.* 1868: IV, 68 ук. отд. Срав. Сушкова, *Записки*, прилож. стр. 21.

<sup>4)</sup> См. *Письма Филарета къ роднымъ*, стр. 245. Москва, 1882.

<sup>5)</sup> *Рус. Стар.* 1883: XXXVIII, 566. *Воспомин. Евреинова* стр. 4, при чемъ только ошѣбка въ числахъ; вѣриѣе у Сушкова въ его *Запискахъ о жизни и врем. Филар.* стр. 42. Срав. также *Моск. Вѣдом.* за 1821 г. № 66 въ свѣдѣніяхъ о пріѣхавшихъ въ Москву особахъ отъ 11 по 15 августа.

<sup>6)</sup> *Воспомин. Евреинова*, стр. 4.

каедрѣ Московской, именно въ собраніяхъ 1821, 1822, 1835, 1844 и 1848 годовъ. Въ этомъ словѣ своемъ великій святой сразу заявилъ себя тѣмъ, чѣмъ отличался во всю свою жизнь: благодатнымъ величіемъ, какъ оно опредѣляемо было выше, согласно его-же собственному ученію, и въ то же время глубокимъ смиреніемъ. Онъ исходитъ отъ текста: *Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа* (Римл. I, 7) и начинается слѣдующими словами: „Такъ нѣкогда святой апостоль Павелъ привѣтствовалъ Церковь державнаго Рима, вступая съ нею въ общеніе посредствомъ посланія. Такъ при семъ первомъ общеніи лицомъ къ лицу привѣтствовать Церковь сего престольнаго града и я дерзаю. Но кто я, дерзнувшій возглашать столь великое слово среди столь великія Церкви? среди Церкви, которая кромѣ славы, заимствуемой отъ древняго царскаго престола, еще прежде имѣла славу нѣкоторымъ образомъ приготовить у себя мѣсто для сего престола и донинѣ сохранила благодать преподавать вѣнценосцамъ священный вѣнецъ и помазаніе на царство; — среди Церкви, которая обykle слышать живые и сильные гласы Божественнаго слова, въ которой сіяли столь многіе свѣтильники православныя вѣры, не угасшіе и во гробахъ, но и оттолѣ еще сіяющіе свѣтомъ будущаго вѣка, въ которой предстояли въ молитвахъ, дознанные послѣ, небесные споспѣшники нашихъ земныхъ молитвъ;—здѣсь, гдѣ древняя святыня еще недавно вновь ознаменовала себя и очистительнымъ посѣщеніемъ, и чудеснымъ избавленіемъ, и праведнымъ отмщеніемъ <sup>1)</sup>; — какъ дерзнулъ я предстоить толикому сонму Божію въ священнодѣйствіи таинства вѣры и какъ паки дерзаю начать священнодѣйствіе слова истины? Немошнымъ гласомъ недостойныхъ устъ какъ дерзаю колебать самый сей воздухъ, исполненный благоуханіемъ святыни?“ <sup>2)</sup> Въ этихъ краткихъ, но сильныхъ словахъ обрисованы всѣ главнѣйшіе моменты церковной и политической жизни Москвы, этого „города чуднаго, города древняго“,

<sup>1)</sup> Разумѣются событія 1812 года.

<sup>2)</sup> Сочин. Филар. т. II, стр. 1—2. Москва, 1874.

по выраженію одного русскаго поэта. Въ виду столь великаго значенія Москвы и столь малаго, какъ казалось смиренному проповѣднику, значенія его самого для такой кафедры, онъ и уничижаетъ себя до забвенія дѣйствительнаго своего достоинства. Поэтому-же далѣе онъ и говоритъ въ своемъ словѣ, какъ по истинѣ онъ самъ относился къ назначенію своему на эту кафедру. „О, Владыко Господи!“ — взываетъ онъ вслѣдъ за вышеприведенными словами. — „Ты видишь глубину сердець; Ты слышишь движеніе помышлений; Ты зрѣлъ сіе смятенное сердце, когда только еще даваемы были жребіи сего служенія; Ты слышалъ трепетное воспоминаніе онаго древняго гласа: *избери мощица много, ея-же послещи* (Исх. 4, 13). Но когда, по неизслѣдимымъ судьбамъ Твоимъ, чрезъ священную и державную Власть, жребій сей пришелъ и не возвратился, *азъ-же кто есть, мой возбранити Бога* (Дѣян. 11, 17)? И нынѣ, Господи, да будетъ воля Твоя, ибо уже и бысть воля Твоя <sup>1)</sup>. *Укрѣпи, Боже, сіе, еже содѣлалъ еси въ насъ* (Псал. 57, 29). Ради народа Твоего многого даруй благодать служенію сему; ради славы Твоей, сугубо дивной въ ничтожныхъ орудіяхъ, *соверши силу Твою въ немощи сей. даждь гласу Твоему гласъ силы* (2 Кор. 12, 9; Псал. 57, 34) и въ недостойныхъ устахъ, да *пріемлющіе слово слышанія Твоего отъ насъ, пріемлютъ не аки слово человѣческо, но яко-же есть воистинну, слово Божіе, и да дѣйствуется оно въ сихъ отрующихъ* (1 Сол. 2, 13)“ <sup>2)</sup>. Исповѣдавъ такимъ образомъ предъ своею новою паствою сокровенныя мысли и чувствованія, руководившія его и испытанныя имъ при вѣсти о назначеніи и вступленіи на кафедру святителей Петра, Алексія, Іоны и другихъ, Филаретъ затѣмъ обстоятельно излагаетъ самое содержаніе своей проповѣди о желаніяхъ благодати и мира паствѣ и и заключаетъ эту проповѣдь слѣдующими, не менѣе приведенныхъ знаменательными словами: „Будучи призванъ при-

<sup>1)</sup> Срав. вышеприведенныя слова письма Филарета къ гр. Потемкину отъ 11 іюля 1821 года.

<sup>2)</sup> Сочин. Филар. т. II, стр. 2.

нести нынѣ Господу начатокъ общенія съ сею Церковію, по волю Его, молю всѣхъ, Богоугодно стоящихъ теперь въ семъ общеніи, соединить взаимно всѣ сердца въ крѣпкомъ желаніи *благодати и мира отъ Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа*. Единодушная молитва сопастырей и всѣхъ вѣрныхъ да привлечетъ свыше благодать и миръ новому пастырю, дабы онъ силою и дѣйствіемъ могъ возвѣщать паствѣ благодать и миръ. *Благодать Господа нашего Иисуса Христа съ духомъ вашимъ, братіе* (Гал. 6, 18); *и миръ Божій, превосходяй всякъ умъ, да соблюдетъ сердца ваша и разумнїя ваша о Христвъ Иисустъ* (Фил. 4, 7). *Самъ Господь мира да дастъ вамъ миръ всегда во всякомъ образѣ* (2 Сол. 3, 16), какъ во внутреннемъ, такъ, по дѣйствію внутренняго, и во внѣшнемъ. *Миръ пасущимъ стадо Божіе*,—въ христіанскомъ послушаніи пасомыхъ; миръ пасомымъ, — въ отеческомъ и братскомъ попеченіи пасущихъ. Миръ начальствующимъ,—въ вѣрности подчиненныхъ; миръ подчиненнымъ,—въ мудрости и кротости начальствующихъ. Миръ судящимъ,—въ непритворной искренности судимыхъ; миръ судимымъ,—въ прозорливости и безпристрастіи судящихъ. Миръ продающимъ и купующимъ,—во взаимномъ отвращеніи отъ лукавства и обмана. Миръ дѣлающимъ и трудящимся, — въ благословенномъ успѣхѣ полезнаго дѣланія и въ обильномъ плодѣ труда праведнаго. *Миръ всѣмъ! Аминь*“<sup>1)</sup>. Такова была исповѣдь, таковы благожеланія, такова программа дѣйствій и требованій новаго архипастыря Московскаго по отношенію къ новой паствѣ. И святитель Филаретъ, какъ истинный рабъ Божій, всего себя посвятилъ дѣлу новаго служенія своего; не смотря на слабость здоровья, которою онъ и тогда отличался<sup>2)</sup>, какъ во всю жизнь свою не могъ похвалиться имъ, онъ не тяготился множествомъ дѣлъ епархіальныхъ и разнообразнѣйшихъ личныхъ сношеній, участіемъ въ общественныхъ церковно-гражданскихъ

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 8.

<sup>2)</sup> См. „Воспоминанія Никодима“ въ *Чтенїяхъ въ Общ. ист. и древн.* 1877, II, 1—2 „Матеріаловъ отечественныхъ“.

церемоніяхъ и т. д. Такъ, напримѣръ, вотъ что пишетъ самъ онъ дѣду своему отъ 6 октября того-же 1821 года: „не отвѣтствовалъ я вамъ долго за суетами по новости. Много дѣлъ, много праздниковъ, много людей отнимающихъ время. Надобно было и въ Лавру ѣхать на праздникъ, что и сподобилъ Богъ исполнить“<sup>1)</sup>. Нужно было частію поддерживать старыя добрыя отношенія, частію вступать въ новыя такія или иныя отношенія съ разными лицами какъ по долгу службы, такъ и по долгу стараго знакомства. Въ видахъ сокращенія объема нашего изслѣдованія мы не будемъ раскрывать подробно этихъ отношеній, которыя впрочемъ отчасти выяснятся и изъ послѣдующаго. Мы только скажемъ, что съ своей стороны Филаретъ старался о томъ, чтобы эти отношенія были сколько возможно болѣе добрыя, не смотря на разность чувствъ и расположеній, которыя питали къ нему тѣ или другія лица.—Само собою разумѣется, что изъ дѣлъ новаго служенія проповѣдничество архипастыръ считалъ на ряду съ важнѣйшими. Кромѣ вступительной проповѣди, о которой мы знаемъ, онъ произнесъ и еще нѣсколько проповѣдей въ томъ-же 1821 году. Таковы: а) Слово въ день торжественнаго вѣнчанія и священнаго помазанія на царство государя императора Александра Павловича, говоренное 15 сентября въ Успенскомъ соборѣ; б) Слово о нетлѣннхъ святыхъ мощей, на память преподобнаго Сергія, говоренное въ Троицкой Сергіевской Лаврѣ 25 сентябрѣ; в) Слово въ день собора св. архистратига Михаила, говоренное въ Архангельскомъ соборѣ 8 ноября; г) Слово къ воспріемлющимъ обѣтъ сердобольныхъ вдовъ, сказанное въ Маріинской церкви императорскаго вдовьяго дома 12 декабря; и наконецъ д) Слово на Рождество Христово и на воспоминаніе освобожденія Церкви и державы Россійскія отъ нашествія Галловъ, говоренное въ кааедральномъ Чудовѣ монастырѣ 25 декабря<sup>2)</sup>. Итого,

<sup>1)</sup> Письма Филарета къ роднымъ стр. 245. Срав. письма его-же а) къ наместнику Лавры Аѳанасію въ *Приб. къ твор.* 1886: XXXVIII, 85—86 и д. б) къ гр. Потемкину въ *Рус. Стар.* 1883: XXXVIII, 566 и дал. Срав. также *Моск. Вѣдом.* за 1821 г. №№ 72, 75, 76 и др.

<sup>2)</sup> *Сочин. Филар.* т. II, 1—41.

вмѣстѣ съ вступительною, шесть проповѣдей въ менѣе нежели полугодичный остатокъ одного 1821 года; и притомъ среди массы разнообразнѣйшихъ другихъ дѣлъ и личныхъ сношеній и отношеній, среди посѣщавшихъ Филарета время отъ времени недуговъ! Такъ напр. о проповѣди на 8 ноября Филаретъ самъ отъ того-же числа пишетъ больному графу Потемкину слѣдующее: „Вы безъ сна; а я много спалъ, какъ здоровый, а всталъ хуже прежняго, почти кривой дописывалъ утромъ, что сегодня для праздника сказать надлежало, въ службу отъ стрѣльбы часто закрывалъ рукою глазъ. Слава Богу, что дѣло какъ нибудь кончено. Но завтра необходимо нужно мнѣ остаться дома. Рѣшился и не читать и не писать кромѣ самой необходимости. Завтра увижу, надобно ли кланяться и лѣкарю“ <sup>1)</sup>. А между тѣмъ проповѣди его особенно послѣ митрополита Серафима, далеко не часто проповѣдывавшаго, да и не славившагося проповѣдничествомъ, слушались съ жадностію, еще въ рукописномъ видѣ читались съ величайшимъ вниманіемъ и по настойчивымъ побужденіямъ съ разныхъ сторонъ отдаваемы были въ печать, что также сопряжено было съ немалыми хлопотами между прочимъ и для самого святителя. Такъ, напримѣръ, вотъ что пишетъ самъ онъ по поводу проповѣди своей на 25 сентября, говоренной въ Сергіевой Лаврѣ, къ намѣстнику послѣдней Аѳанасію отъ 8 октября 1821 года: „Проповѣдь некогда было написать порядочно; а послѣ уже и рукъ не приложишь; теперь-же и рукописи нѣтъ у меня въ рукахъ. Когда возвратится, можетъ быть, напечатаю какъ есть“ <sup>2)</sup>. И дѣйствительно, только уже „13 октября отъ высокопреосвященнѣйшаго Филарета архіепископа Московскаго и кавалера прислапо было къ члену духовно-цензурнаго комитета Успенскому протопресвитеру Іакову это слово о нетлѣннѣи мощей“, „для разсмотрѣнія цензурнаго и препровожденія онаго къ напечатанію въ Московской духовной синодальной типографіи на коштъ его высокопреосвященства, сколько ему экзем-

<sup>1)</sup> Рус. Старина 1883: XXXVIII, 567.

<sup>2)</sup> Приб. къ твор. Св. Отц. 1886: XXXVIII, 86.

плярѡвъ имѣть угодно будетъ“; а означеннымъ протопресвитеромъ того-же числа и препровождено въ „Московскую духовную цензуру“ <sup>1)</sup>. Того-же 13 октября препроводительная бумага о. протопресвитера была заслушана въ Московской духовной цензурѣ и составленъ о семъ протоколъ; а 14 октября слово сіе, „яко ничего противнаго даннымъ духовной цензурѣ предписаніямъ въ себѣ не заключающее, на основаніи указа Его Императорскаго Величества изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода отъ 5 іюня 1805 г. за № 1464 послѣдовавшаго“ препровождено изъ цензуры, при отношеніи за № 24, въ Московскую синодальную типографскую контору для напечатанія <sup>2)</sup>. На основаніи того-же указа 1805 г. 5 іюня за № 1464 цензура отъ 24 октября того-же 1821 г. за № 26 послала о семъ въ Св. Синодъ репортъ <sup>3)</sup>. Подобная-же процедура была и съ другими проповѣдями Филарета, которыя всѣ были печатаемы <sup>4)</sup>. Кромѣ того и въ то-же время осени 1821 года Филаретъ приготавлилъ къ изданію въ свѣтъ 2-е собраніе всѣхъ прежнихъ своихъ проповѣдей, со включеніемъ и двухъ Московскихъ, именно: „слова при вступленіи въ управленіе Московскою паствою“ и „слово о нетлѣннн святыхъ мощей“. Это собраніе вышло въ свѣтъ подъ слѣдующимъ полнымъ заглавіемъ: *Поучительныя слова говоренныя въ разныя времена синодальнымъ членомъ Филаретомъ архіепископомъ Ярославскимъ, что нынѣ Московскій и Коломенскій. Изданіе второе. Въ Санктпетербургѣ, при Святѣйшемъ Синодѣ, 1821 года.* Слава Филарета, какъ знаменитаго проповѣдника, какъ глубоко-ученаго богослова, какъ мудраго правителя дѣлъ церковныхъ и т. д. къ этому времени настолько упрочилась, что не смотря на его 39 лѣтъ, почитатели его начали подумывать и о біографіи архипастыря. Такъ историкъ русской литературы и извѣстный составитель рус-

<sup>1)</sup> Дѣлъ архива Московскаго комитета для цензуры духовныхъ книгъ за 1821 годъ № 18. Архивъ хранится въ библиотекѣ Моск. дух. академіи.

<sup>2)</sup> См. тамъ-же.

<sup>3)</sup> Тамъ-же.

<sup>4)</sup> Такъ напр. о проповѣдяхъ на 8 ноября и на 25 декабря см. того-же архива дѣлъ за 1822 годъ № 9.

свой грамматики Н. И. Гречъ, приготовляя къ изданію свою *Исторію русской литературы*, просилъ самого Филарета сообщить ему свѣдѣнія о своей жизни, для помѣщенія его имени въ число именъ писателей духовныхъ. И вотъ отвѣтъ, данный Гречу Филаретомъ отъ 29 января 1822 года по этому случаю: „Милостивый Государь, Николай Ивановичъ! Угодно было вашему высокоблагородію требовать отъ меня матеріаловъ для составленія моей біографіи. Простите меня, что я умедлилъ отвѣтомъ на сіе. Не употреблю обыкновеннаго извиненія дѣлами. Справедливѣе сказать, меня отталкивала отъ сего дѣла мысль, къ чему годится моя біографія! Наконецъ я васъ послушалъ, и поручилъ о. ректору здѣшней академіи <sup>1)</sup> написать что онъ знаетъ. Оказался послужной списокъ, съ прибавленіемъ нѣкоторыхъ выраженій, которыя по всей справедливости надлежало вычеркнуть. Какъ времени прошло много: то, не отлагая еще, я препровождаю къ вамъ, милостивый государь, сію черненную и потомъ не переписанную записку, для употребленія или истребленія, какъ вамъ разсудится.—Написалъ было я строку, хотѣвъ сказать, что я сподобленъ былъ сдѣлать первый опытъ перевода Евангелія отъ Іоанна на русское нарѣчіе: но сей опытъ былъ потомъ въ столь многихъ рукахъ, что было-бы хищеніе, если-бы кто по сему захотѣлъ приписать мнѣ сей переводъ напечатанный, и потому лучше и справедливѣе молчать о семъ. Настоящую біографію трудно написать рано; а еще труднѣе написать свою безпристрастно. Если вамъ угодно имѣть мою краткую біографію отъ меня: то вотъ она. Худо былъ ученъ; хуже учился; еще хуже пользуюсь тѣмъ, чему былъ

<sup>1)</sup> Архим. Кириллу Богословскому-Платонову, который былъ ученикомъ Филарета и въ Троицкой лаврской семинаріи (до самаго 1808 г.) и въ Спб. дух. академіи (до 1814 г.), а затѣмъ до 1817 г. служилъ подъ его начальствомъ здѣсь же въ качествѣ бакалавра; съ 1817 г. былъ ректоромъ Полтав. дух. семинаріи, съ 1819 г. ректоромъ Моск. дух. академіи, съ 1824 г. викаріемъ Московскимъ, съ 1827 г. епископомъ Вятскимъ, съ 1832 г. архіепископомъ Каменецъ-Подольскимъ, въ каковомъ санѣ и скончался въ 1841 г. на чредѣ служенія въ Петербургѣ. См. о немъ С. К. Смирнова, *Исторію Троиц. лавр. семинаріи*, стр. 526—527. Москва, 1867. Филаретъ весьма былъ расположенъ къ Кириллу, отличающемуся кротостію нрава.



учень и учился; многа милость Господня и снисхожденіе людей.—При семъ, по обычаю моему, препровождаю вашему высокоблагородію нѣсколько напечатанныхъ проповѣдей моихъ, говоренныхъ въ Московской епархіи<sup>1)</sup>. При этомъ разумѣются, конечно, раньше исчисленныя проповѣди 1821 года.—Такъ кончился 1821 годъ. Наступилъ 1822 годъ. Въ самомъ началѣ его, именно 13 января, во время служенія въ Успенскомъ соборѣ, по случаю дня рожденія Императрицы Елисаветы Алексіевны, Филаретъ простудился и болѣлъ нѣсколько времени. Но ему и болѣть было некогда. „Суетамъ мѣры и конца нѣтъ,“ писалъ онъ отъ 19 января намѣстнику Лавры Аѳанасію, нѣсколько пооблегчившись отъ болѣзни<sup>2)</sup>. И эти „суеты“, т. е. тѣ-же что и прежде, дѣла, личныя сношенія и проч. не оставляли святителя Московскаго въ покоѣ и во все остальное время пребывания его на епархіи въ 1822 году, продолжавшагося до половины іюля сего года. Помимо разнообразнѣйшихъ другихъ дѣлъ, святитель нашелъ время посѣтить нѣкоторыя мѣста въ епархіи, болѣе или менѣе отдаленныя отъ Москвы. Такъ именно 4 мая онъ совершалъ освященіе храма и открытіе основаннаго княгиніе Евдокіею Николаевною Мещерскою (въ монашествѣ Евгеніею) и въ этомъ году Высочайше утвержденнаго Борисоглѣбскаго женскаго общежитія въ Аносинѣ звенигородскаго уѣзда, при чемъ говорилъ и слово<sup>3)</sup>. 9 мая, въ праздникъ святителя Николая, совершалъ священнослуженіе и говорилъ проповѣдь въ Николаевскомъ Церервинскомъ монастырѣ<sup>4)</sup>. Въ концѣ мая, какъ мы знаемъ, посѣтилъ онъ родину свою Коломну, гдѣ также говорилъ проповѣдь 28 числа, а на другой день послѣ этого былъ въ коломенскомъ духовномъ училищѣ въ классное время и произвелъ испытаніе въ знаніи учениками предметовъ училищнаго курса и

<sup>1)</sup> *Чтенія въ Об. люб. дух. просв.* 1872 г. № 6, стр. 114—115 „Матеріаловъ для исторіи Русской Церкви“.

<sup>2)</sup> *Приб. къ твор.* 1886, XXXVIII. 93.

<sup>3)</sup> *См. сочин. Филар.* т. II, стр. 75.

<sup>4)</sup> Тамъ-же, стр. 82.

въ письменныхъ упражненіяхъ <sup>1)</sup>. На обратномъ пути изъ Коломны Филаретъ посѣтилъ Серпуховъ, гдѣ въ Высоцкомъ монастырѣ говорилъ проповѣдь 2 іюня <sup>2)</sup>. Наконецъ 5 іюля онъ снова посѣтилъ Сергѣеву Лавру <sup>3)</sup> и также говорилъ тамъ проповѣдь <sup>4)</sup>. Это была послѣдняя проповѣдь его за 1822 годъ. Кромѣ того въ самой Москвѣ за первую половину 1822 года произнесено было имъ семь проповѣдей, начиная съ 12 февраля и кончая 20-мъ мая—днями памяти святителя Алексія. Всѣ эти проповѣди, вмѣстѣ съ проповѣдями 1821 года и житіемъ преподобнаго Сергія, изданы были Филаретомъ по прибытіи его въ Петербургъ особымъ собраніемъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: *Слова къ московской паствѣ, въ первый годъ управленія ея говоренныя, и житіе преподобнаго Сергія Радонежскаго и всея Россіи чудотворца, изъ достоверныхъ источниковъ почерпнутое* <sup>5)</sup>, *Синодальнымъ членомъ Филаретомъ архіепископомъ московскимъ. Въ Санктпетербургѣ, при Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ 1822 года.* Изданіемъ ихъ Филаретъ занимался въ октябрѣ и ноябрѣ, о чемъ и писалъ къ своей родительницѣ изъ Петербурга отъ 3 ноября: „между дѣломъ, занимаюсь печатаніемъ прошлогоднихъ проповѣдей по благословенію и на иждивеніи Св. Синода: такимъ образомъ будете имѣть и ту, которая говорена въ Коломнѣ <sup>6)</sup>. А въ декабрѣ того-же 1822 года это изданіе и вышло изъ печати <sup>7)</sup>. Этимъ соб-

<sup>1)</sup> Подробности см. въ *Чтеніяхъ въ Общ. ист. и древн.* 1874: IV, 162—163 отд. „Смѣсь“. Между прочимъ для перевода на латинскій языкъ онъ задалъ фразу: „Въ шумѣ народа не слышенъ гласъ истины“, намекая чрезъ это на шумъ, который не далъ ему докончить начатой проповѣди въ день прибытія въ Коломну, о чемъ мы говорили раньше.

<sup>2)</sup> *Сочин. Филар.* II, 111.

<sup>3)</sup> Въ Лаврѣ онъ былъ и на Троицннъ день, но не говорилъ проповѣди. См. *Приб. къ Твор.* 1886: XXXVIII, 100.

<sup>4)</sup> *Сочин. Филар.* II, 118. Въ это время было составлено Филаретомъ и читано подъ праздникъ 5 іюля и *Житіе преподобнаго Сергія.*

<sup>5)</sup> Объ этомъ *житіи*, при самомъ заглавіи его въ настоящемъ изданіи, замѣчено, что оно „читано было въ Лаврѣ на всеобщемъ бѣдннн іюля 5 дня 1822 года“. См. стран. 291.

<sup>6)</sup> *Письма Филарета къ роднымъ*, стр. 252.

<sup>7)</sup> См. письмо Филарета къ княгинѣ Вяземской отъ 25 дек. 1822 года въ

ственно закончился первый годъ управленія Филарета Московскою паствою,—годъ, который можно назвать образцовымъ для всей дальнѣйшей дѣятельности его какъ архипастырской вообще, такъ и проповѣднической въ частности, который въ свою очередь служилъ примѣромъ выполненія программы, намѣченной во вступительной проповѣди Филарета.

Между тѣмъ, если мы припомнимъ изъ обзоренія Тверскаго и Ярославскаго періода проповѣднической дѣятельности Филарета, уже въ 1820 году въ Синодѣ поднятъ былъ вопросъ о лучшей постановкѣ дѣла катихизическихъ поученій. Въ руководство для составленія ихъ тогда-же рекомендованы были между прочимъ катихизисы *Петра Могила*, *Дмитрія Ростовскаго*, а изъ древнихъ—*Кирилла Иерусалимскаго* <sup>1)</sup>. Но не только эти катихизисы, а гораздо позднѣе ихъ составленный и до послѣдняго времени употреблявшійся катихизисъ митрополита Платона во многомъ не соответствовали потребностямъ времени, какъ въ отношеніи учебномъ, такъ и въ отношеніи къ составленію поученій по руководству ихъ. Давно сознавая потребность составленія новаго катихизиса, назрѣла къ разсматриваемому времени,—и вотъ, по предложенію св. Синода, святитель Филаретъ рѣшившійся удовлетворить этой потребности. Не легкое дѣло составленія катихизиса Филаретъ совершилъ въ ту же свою бытность въ Петербургѣ въ 1822—1823 году. Исторія составленія и судьба катихизиса Филаретова, какъ пространнаго, такъ и краткаго, подробно разсмотрѣна нами въ другомъ нашемъ изслѣдованіи <sup>2)</sup>. Мы теперь отмѣтимъ лишь ту особенность того и другаго, что тексты св. Писанія въ

---

чтеніяхъ въ *Общ. люб. дух. просв.* 1868, IV, 77 „матеріаловъ для біографіи Филарета“ и въ *Душев. чтен.* 1868, I, 54.

<sup>1)</sup> См. *Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета издаваемое подъ редакціею преосв. архіепископа Тверскаго Саввы* т. II, стр. 24. Спб. 1885. См. журналъ „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. т. II, отд. церк. стр. 37.

<sup>2)</sup> См. наши изслѣдованія о катихизисахъ Филарета въ *Январьской книжкѣ Русскаго Вѣстника* за 1883 г. и въ II т. *Филарет. Юбил. Сборника*, стр. 667 и дал. Москва, 1883.

нихъ, согласно обстоятельствамъ того времени, приведены въ русскомъ переводѣ. Между тѣмъ Филаретъ, по составленіи катихизисовъ и по одобреніи ихъ высшею церковною и высочайшею Властію, а также и по завершеніи другихъ дѣлъ синодальныхъ, имѣя въ виду духовныя нужды своей епархіи, испросилъ себѣ разрѣшеніе отправиться въ свою епархію „на два года“, и по полученіи этого разрѣшенія отправился въ Москву въ августѣ 1823 года <sup>1)</sup>. Это отбытіе Филарета изъ Петербурга, продолжившееся потомъ, помимо его воли, и еще на два года, имѣло роковое для него значеніе. Уже съ 1821 года начавшаяся глухая борьба противъ Библейскаго общества и противъ главнѣйшаго дѣла его, которое было дѣломъ и Филарета—перевода Библии на русскій языкъ, теперь усилилась еще болѣе. Страсти, сдерживаемыя въ присутствіи сильнаго умомъ, словомъ и дѣломъ защитника мысли о переводѣ Библии—Филарета въ Петербургѣ, не имѣли для себя никакой задержки въ его отсутствіе, хотя до времени все дѣло, повидимому, шло въ прежнемъ порядкѣ. Переводъ продолжался не только въ 1823, но и въ 1824 году; равно также продолжаемы были и отчеты и извѣстія Библейскаго общества какъ въ центральномъ управленіи послѣдняго въ Петербургѣ, такъ и въ провинціальныхъ отдѣленіяхъ его, между прочимъ и въ Москвѣ, гдѣ вице-президентомъ былъ, по принятому порядку, на мѣсто митрополита Серафима, Филаретъ. Не чувствуя за собою лично никакой вины и глубоко убѣжденный въ важности и великости дѣла перевода Библии на русскій языкъ, какъ наилучшаго и ближайшаго способа къ уразумѣнію ея, Филаретъ съ спокойною совѣстію дѣятельно споспѣшествовалъ ходу дѣла сего и дѣлъ Библейскаго общества вообще. Такъ уже вскорѣ по вступленіи своемъ въ управленіе Московскою паствою, именно 17 сентября 1821 года онъ, въ качествѣ вице-президента, составилъ засѣданіе по дѣламъ означеннаго общества <sup>2)</sup>. Затѣмъ въ началѣ 1822 года, на

<sup>1)</sup> См. письма Филарета къ намѣстн. Аванасію въ *Прибавл. къ твор.* 1886, XXXVIII, 118.

<sup>2)</sup> См. *Москов. Вѣдомости* 1821 г. № 79.

голичномъ засѣданіи московскаго комитета того-же общества Филаретъ произнесъ рѣчь, въ которой, сопоставляя сокровища вещественныя (деньги и вещественныя приношенія) съ сокровищемъ духовнымъ—словомъ Божиимъ, естественно указываетъ на малозначительность первыхъ по сравненію съ послѣднимъ и призываетъ къ исканію сего послѣдняго. Затѣмъ тутъ-же говоритъ, что „дѣль Библейскаго общества доставить душеспасительныя книги Священнаго Писанія каждому желающему на томъ языкѣ и нарѣчій, на которомъ онъ удобнѣе разумѣть можетъ“<sup>1)</sup>. Въ началѣ 1823 года, когда Филаретъ былъ въ Петербургѣ, на годичномъ засѣданіи московскаго комитета рѣчь произносилъ, по порученію Филарета, викарій его Аѳанасій (Телятевъ)<sup>2)</sup>. Но въ 1824 году Филаретъ опять самъ произносилъ такую рѣчь<sup>3)</sup>. Между тѣмъ, конечно, не даромъ уже въ 1822 году Филаретъ, въ рѣчи своей на годичномъ засѣданіи московскаго комитета Библейскаго общества, говорилъ: „Есть люди, которые на Библейское общество, для нихъ незнакомое, смотрятъ съ недоумѣніемъ и заботливостію потому самому, что Библия для нихъ драгоцѣнна, хрістіанство любезно, и потому они опасаются, чтобы сіе сокровище не было расточено неправильнымъ употребленіемъ, чтобы святыня сія не была нарушена недостойными руками. Такимъ образомъ они заботятся о хрістіанствѣ. Но не о томъ-же-ли заботится и Библейское общество? И такъ въ основаніи разномыслія открывается

<sup>1)</sup> Рукоп. Москов. епарх. бібліотеки № Б. X<sup>3/18</sup> л. 25—26.

<sup>2)</sup> См. тамъ-же, далѣе. Въ той-же бібліотекѣ хранятся въ рукописномъ видѣ письма покойнаго преосвященнаго архіепископа Евгенія Казанцева къ московскому протоіерею І. А. Благовѣщенскому. Въ нихъ о рѣчи Аѳанасія сказано: „О способности сочинять и произносить вашего преосвященнаго Викарія здѣсь (во Псковѣ) я давно заглушенъ. Но думалъ, что во Псковѣ и посредственное могло казаться необычнымъ. Но теперь вы пишете, что московское духовенство признало его на Библейскомъ собраніи рѣчь хорошею. Это уже значительно. Я знаю, что московское духовенство на похвалы проповѣдей не таровато. Видно достойной архипастыря“. Письмо отъ 23 апрѣля 1823 года, когда Евгеній былъ архіепископомъ Псковскимъ.

<sup>3)</sup> Эта рѣчь находится и въ томъ-же собраніи рукоп. Моск. епарх. бібліотеки и напечатана въ *Извѣстіяхъ библейскаго общества* за 1824 г. стр. 203—210. Сиб. 1824.

единомысліе. Кого-же здѣсь осуждать? — Но какъ единомысліе совершенное лучше, нежели смѣшанное съ разномысліемъ, и увѣренность лучше, нежели сомнѣніе: то должно стараться, чтобы не подавать никакого случая къ разномыслію, и не должно коснѣть въ сомнѣніи, но употреблять пристойныя средства, чтобы достигнуть увѣренности. Сказать ближе къ настоящему дѣлу: Библейское общество во всякомъ случаѣ должно и хранить и являть чистоту своего намѣренія и дѣйствованія; а недоумѣющіе о немъ, дабы сомнѣніе ихъ не обратилось въ несправедливое осужденіе невиннаго и добраго дѣла, пусть примутъ трудъ внимательно разсмотрѣть и изслѣдовать то, о чемъ сомнѣваются, къ чему дверь имъ всегда отверста. Мы сіе и дѣлаемъ, говорятъ они; пусть-же скажутъ намъ, для чего сіе новое заведеніе въ дѣлѣ столь древнемъ и неподлежащемъ измѣненію, какъ христіанство и Библия? — Сямъ вопросомъ начаться можетъ отчетъ <sup>1)</sup>, который не скоро можетъ кончиться. Не думаю, чтобы совмѣстно было войти въ него въ сіе время въ присутствіи многихъ, которымъ онъ не нуженъ. Однако нѣсколько словъ для нѣкоторыхъ, можетъ быть, не излишни будутъ. — Для чего сіе новое заведеніе? — спрашиваете вы. Но что здѣсь новое? Догматы? Правила жизни? Но Библейское общество не проповѣдуетъ ни какихъ, а даетъ въ руки желающимъ книгу, изъ которой всегда истинною Церковію были почерпаемы, и нынѣ почерпаются и православныя догматы, и чистыя правила жизни. — Новое общество? Но сіе не вноситъ никакой новости въ христіанство, не производитъ ни малѣйшаго измѣненія въ Церкви. Какая въ томъ разница, типографія-ли, какъ было прежде, своимъ иждивеніемъ и трудомъ, печатаетъ и приводитъ въ употребленіе священныя книги подъ наблюденіемъ церковнаго начальства, или тоже самое дѣлаетъ общество, подъ тѣмъ-же наблюденіемъ церковнаго начальства? Разница только та, что общество, при обиліи средствъ, можетъ сіе дѣлать успѣшнѣе

<sup>1)</sup> Не забудемъ, что рѣчь говорена была на годичномъ засѣданіи комитета, когда представляемъ былъ отчетъ за истекшій годъ.

прежняго. Неужели новый успѣхъ въ обыкновенномъ дѣлѣ есть новость достойная осужденія?—Но для чего сіе заведеніе иностраннаго происхожденія? говорятъ еще.—Въ отвѣтъ на сей вопросъ можно-бы указать любезнымъ соотечественникамъ на многія вещи, съ такимъ-же вопросомъ: для чего онѣ у насъ не только иностраннаго происхожденія, но и совершенно иностранныя? Но, чтобы не удаляться отъ настоящаго предмета, — самое искусство печатать книги не иностраннаго-ли происхожденія? Отвергли-ли за то сіе полезное искусство благочестивые предки наши? И теперь, что нужды, еслии иностранцамъ прежде насъ пришла мысль усилить печатаніе священныхъ книгъ и облегчить пріобрѣтеніе ихъ? Да и прежде-ли насъ? Не была-ли сія мысль въ дѣйствиі у насъ въ Россіи еще прежде, нежели въ Англіи родилось отъ нея Библейское общество? Напримѣръ въ 1803 году, когда экземпляръ отпечатанной въ то время Библии сѣнодальной типографіи стоилъ самой типографіи 9 руб. 50 к., Высочайшимъ указомъ на докладъ Святѣйшаго Сѣнода повелѣно продавать по 7 руб. 30 к. за экземпляръ. *Но дабы,—присовокуплено въ семъ указѣ,—сею дороговизною не затруднить способовъ пріобрѣтатъ священную сію книгу и само бѣднаго состоянія людямъ, то всемѣрно стараться, кромѣ сего изданія, о другомъ, которое бы дешевизною своею позволило пользоваться онымъ и сему состоянію.* Кто не видитъ изъ сего примѣра, что духъ, которымъ теперь одушевляется Россійское Библейское общество, совсѣмъ не есть чуждый, но тотъ-же самый, которымъ еще прежде всѣхъ Библейскихъ обществъ одушевлялось и дѣйствовало благочестивое правительство Россійское“. Затѣмъ ораторъ указываетъ на пользу, которую уже успѣло принести общество распространеніемъ Библии и заключаетъ свою рѣчь слѣдующими словами: „Богъ Слово да низпошлетъ мощное благословеніе Свое на всякое благонамѣренное усиліе къ распространенію между человѣками слова спасенія и *разума, яже по благочестію*“ <sup>1)</sup>. Такъ уже въ

<sup>1)</sup> Указ. рукоп. Моск. снарх. библіотеки, стр. 28—32. Мы нарочито привели столь значительный отрывокъ изъ этой знаменательной рѣчи, такъ какъ она,

началъ 1822 года приходилось вести борьбу съ противниками Библейскаго Общества, притомъ не только кабинетную, а и публичную. Въ послѣдующіе же годы возстаніе противъ Библейскаго Общества стало еще болѣе сильнымъ и открытымъ. Главными вождями его явились: адмиралъ А. С. Шишковъ и Юрьевскій архимандритъ Фотій, коихъ помощію воспользовался графъ Аракчеевъ для сверженія ненавистнаго ему и могущественнаго за то время при Дворѣ покровителя Филаретова кн. А. Н. Голицына. Пришлось много вытерпѣть, конечно, и Филарету, какъ одному изъ видныхъ дѣятелей Библейскаго Общества. Такъ, не смотря на то, что въ 1823 году, Филаретъ, предъ возвращеніемъ своимъ изъ Пестербурга во ввѣренную ему епархію, отъ 2 іюня награжденъ былъ орденомъ св. Александра Невскаго „за дѣятельное служеніе Церкви и духовному просвѣщенію, какъ въ прохожденіи пастырскаго поприща въ разныхъ епархіяхъ, такъ равно и по званію члена Святѣйшаго Синода и Комиссіи духовныхъ училищъ, за назидательные труды въ поученіе паствѣ и начертаніе по духу Православной восточной Церкви и въ разумѣ евангельской истины катихизиса, одобреннаго Святѣйшимъ Синодомъ“ <sup>1)</sup>, а затѣмъ, по особенному къ нему Высочайшему довѣрію, посвященъ былъ въ государственную тайну о престолонаслѣдін послѣ бездѣтнаго императора Александра Павловича,—не смотря, говоримъ, на все это, уже въ это же самое время слышались голоса, указывавшіе на шаткость и его положенія. Напримѣръ, близко знакомый съ тогдашними дѣлами и лицами, бывший участникомъ дѣла перевода Библии на русскій языкъ и притомъ человѣкъ искренно расположенный къ Филарету, замѣститель его на кафедрахъ Тверской и Ярославской архіепископъ Симеонъ

---

сколько намъ извѣстно, доселѣ нигдѣ не напечатана. Подробности объ участіи Филарета въ дѣлахъ Библейскаго общества, какъ и о семъ послѣднемъ см. въ нашемъ изслѣдованіи „О подвигахъ Филарета въ дѣлѣ перевода Библии на русскій языкъ“ во II томѣ *Филар. Юбил. Сборника*, стр. 220 и дальн. Москва, 1883.

<sup>1)</sup> См. послужной списокъ Филарета, въ приложеніи къ *Запискамъ о жизни и времени его*, Сушкова стр. 43; въ *Очеркѣ жизнеописанія его*, стр. 36 (Москва, 1875) и въ др. м



Крыловъ отъ 4 іюня 1823 года писалъ къ епископу Владимірскому Царенію Черткову: „жаль, что о Московскомъ не-пріятно говорятъ: эти слухи, конечно, доходятъ и до него“ <sup>1)</sup>. И отъ 26 іюня тому же лицу: „Московскій ѣдетъ на два года, а мнѣ сказывалъ князь Голицыпъ, бывший здѣшній <sup>2)</sup> губернаторъ, недавно возвратившійся изъ С.-Петербурга, что и долѣе пробудеть. Мода съ него спала, какъ говорятъ“ <sup>3)</sup>. Неблагопріятные для Филарета слухи изъ Петербурга доносились и въ Москву; неблагопріятно для него дѣйствовали и на духовенство, ему подвѣдомое и на паству, ему ввѣренную. Отголосокъ такого настроенія жителей московскихъ относительно Филарета слышится между прочимъ въ слѣдующихъ словахъ письма архіепископа Евгенія Казанцева, — въ то время Псковскаго, къ родственнику его московскому священнику І. А. Благовѣщенскому отъ 29 мая 1823 же года: „замѣчаніе московскаго духовенства, что по вступленіи новаго архипастыря много померло изъ духовныхъ, меня изумило. Это неблагопріятный знакъ. Ибо толковать приключенія природы на счетъ лица есть знакъ неблагорасположенія. Да сохранить васъ Господь отъ таковаго раздѣленія сердець между начальникомъ и подчиненными“ <sup>4)</sup>. Отъ остраго взора святителя московскаго, хотя и спокойнаго въ своей совѣсти по незнанію за собой никакой вины, конечно также не могло укрыться такое настроеніе. Этимъ объясняется характеръ его проповѣди, сказанной 15 августа 1823 года въ московскомъ Успенскомъ соборѣ „по возвращеніи къ своей паствѣ изъ Санктпетербурга“. Въ этой проповѣди онъ радостно, какъ отецъ своихъ любимыхъ чадъ, встрѣчаетъ своихъ пасомыхъ такими словами: „Что мнѣ сказать? Откуда начать, или куда обратить слово, которому и предшествующее время, и настоящій день и побужденіе сердца, и обязанность

<sup>1)</sup> См. письма разныхъ лицъ къ Царенію, изд. редакціею *Православнаго Обозрѣнія*, стр. 21. Москва, 1873.

<sup>2)</sup> То есть Ярославскій, гдѣ въ то время былъ архіепископомъ Сумеонъ.

<sup>3)</sup> Тамъ же стр. 23.

<sup>4)</sup> Собственноручныя письма эти хранятся въ числѣ рукописей московской епархіальной бібліотеки.

служенія, вдругъ представляютъ многіе предметы, и указываютъ различные пути.—Первѣе всего—*благослови душе моя Господа и вся внутренняя моя Имя Святое* (Псал. 102, 1)! Благословенъ сохраняющій полноту Церкви Своея, Небесный Пастырь, и Посѣтитель душъ, и въ отсутствіи земныхъ пастырей пасущій стадо Свое; и пастырей, яко агнцевъ, водящій жезломъ невидимымъ, призывающій и посылающій, удаляющій и возвращающій, разлучающій и паки соединяющій!—Величаетъ душа моя и Тебя, Благословенная Матерь Божественнаго Агнца и Пастыря, дивно нѣкогда Успеніемъ Твоимъ собравшая полный соборъ апостоловъ, и нынѣ къ сему торжественному воспоминанію Твоего Успенія сподобившая меньшаго изъ служителей Церкви сея пріити въ полноту сего священнаго собора <sup>1)</sup>.—Обращаюсь къ вамъ, Боголюбезные братія и чада Церкви сея, не умолчу нынѣ о томъ, о чемъ умолчалъ здѣсь за годъ предъ симъ <sup>2)</sup>,—о скорби разлученія съ вами, которую тогда понесъ отсюда въ стѣсненномъ сердцѣ; не хотѣлъ я прикосновеніемъ раздражать рану, которой не могъ уврачевать. Поелику не въ моей было власти отвратить самое разлученіе: то не сталъ уже я расточать слова бесполезнаго сѣтованія о томъ; и въ безмолвной покорности вручилъ недавно воспріятое стадо благодати Пастыреначальника и молитвамъ пастырей: Петра, Алексія, Ионы и Филиппа, которыхъ помощь также благодарно исповѣдую и паки призываю къ соблюденію стада, съ вящимъ преспѣяніемъ, даже до дня Іисусъ Христовъ.—Что касается до продолжительности отсутствія моего, скажу со Апостоломъ: *не хочу не вѣдѣти вамъ, братіе, яко множицею восхотѣхъ пріити къ вамъ, и возбраненъ быхъ досель* (Рим. I, 13). Чѣмъ возбраненъ былъ? Возбраненъ тою же священною властію, тѣмъ-же закономъ послушанія, которые и въ началѣ меня сюда привели и вскорѣ отсюда воззвали, *возбра-*

<sup>1)</sup> Святитель Филаретъ въ этомъ году прибылъ изъ Петербурга предъ самымъ праздникомъ Успенія. См. *Московскія Вѣдомости* 1823 г. № 66 (отъ 18-го августа).

<sup>2)</sup> Предъ отправленіемъ своимъ въ Петербургъ въ іюль 1822 года Филаретъ не говорилъ прощальнаго слова своей паствѣ.

ненъ быхъ тѣмъ-же самымъ дѣломъ служенія, которымъ возбуждалось и желаніе *пріити къ вамъ*. Неволя святая! Беззаконно было-бы рваться изъ нея въ свою волю съ нетерпѣливостію, или упорствомъ.—Наконецъ пользуюсь,—добавляетъ витія,—дарованною свободою пріити къ вамъ, и притомъ не на краткое время“. Но въ то же время святитель не скрываетъ и своей заботливости о положеніи своемъ среди паствы, не таитъ своихъ опасеній относительно настроенія по крайней мѣрѣ части пасомыхъ и подчиненныхъ въ отношеніи къ нему. „Скажу-ли,—говоритъ онъ вслѣдъ за приведенными сейчасъ словами,—что пользуюсь оною (*т. е. свободою*) съ радостію? Не скажу: потому что не знаю, послужить-ли сіе къ истинной радости вашей, а безъ сего радость моя была-бы неосновательна и суетна: ибо какъ насъ учили нашу радость и самую жизнь нашу полагать въ вашей радости о Господѣ, и въ вашей жизни по вѣрѣ: *нынѣ живи есмы, аще вы стоите о Господь* (1 Сол. 3, 8). Такимъ образомъ послѣ минувшей скорби разлученія, послѣ окончившихся трудностей отсутственнаго попеченія о Церкви, у меня остается одна безпокойная забота, забота неизвѣстности,—будетъ-ли продолженіе служенія моего благоугодно Богу, полезно Церкви, спасительно душамъ вашимъ. Итакъ скажу паки со апостоломъ: *исполните мою радость* (Филип. 2, 2). Облегчайте до всѣхъ васъ касающуюся заботу, во-первыхъ общими молитвами, во-вторыхъ, облегчайте сію необъятную заботу—малыми <sup>1)</sup> заботами, каждый о своей душѣ, не теряя даннаго для спасенія ея времени, котораго каждому изъ насъ остается не болѣе, какъ нѣсколько десятилѣтій, а иному только нѣсколько лѣтъ, или даже, можетъ быть, нѣсколько дней, и которое, бывъ однажды потеряно, ниже цѣною вѣчности выкуплено быть не можетъ <sup>2)</sup>. Такъ проповѣдникъ незамѣтно, но весьма искусно даетъ по-

<sup>1)</sup> Такъ въ сборникѣ М. М. Евреннова, съ котораго проповѣдь напечатана во II т. сочин. Филар. изд. 1874 г.; а въ *Чтеніяхъ въ Общ. л. д. просв.* 1868: V, 5 „матеріаловъ для біографіи Филарета“—частными.

<sup>2)</sup> Сочин. Филар. т. II, стр. 273—275.

нять своимъ слушателямъ, чѣмъ слѣдуетъ имъ заниматься вмѣсто нерѣдко въ средѣ ихъ занятій пересудами, да еще надъ архипастыремъ своимъ. И за тѣмъ „кстати“, какъ онъ далѣе выражается самъ,—и подлинно во всѣхъ отношеніяхъ весьма „кстати“,—воспоминаетъ „о смерти“ и предлагаетъ поученіе о ней, о необходимости непрестаннаго помышленія о ней и приготовленія къ ней. Это какъ нельзя лучше согласовалось какъ съ мыслию о праздникѣ Успенія Божіей Матери, такъ и съ собственнымъ душевнымъ настроеніемъ проповѣдника въ настоящія минуты жизни его, кромѣ утѣшительныхъ представлявшимъ много и неутѣшительныхъ сторонъ <sup>1)</sup>.—Но худшее для Филарета ожидалось еще впереди. Остальная половина 1823 года прошла безъ всякихъ болѣе или менѣе чувствительныхъ для него непріятностей. Напротивъ, поощренный милостивымъ вниманіемъ монарха, оказаннымъ ему предъ отъѣздомъ въ Москву, Филаретъ съ надеждою на лучшее взиралъ въ даль будущаго. Для передачи вышеозначенной тайны государственной на храненіе въ московскій Успенскій соборъ, государь, вскорѣ по возвращеніи Филарета на свою епархію, именно въ ночь съ 24 на 25 августа <sup>2)</sup> самъ прибылъ въ Москву. „На другой день“,—читаемъ въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* за 1823 г.,—„изволилъ слушать обѣдню въ Успенскомъ соборѣ, гдѣ высокопреосвященнѣйшій Филаретъ встрѣтилъ Его Величество привѣтственною рѣчью“ <sup>3)</sup> слѣдующаго содержанія: „Предъ Богомъ срѣтаемъ Тебя, благочестивѣйшій Государь! и благодаримъ Его, что утѣшаетъ насъ Тобою; и молимъ Его, да утѣшитъ и Тебя нами.—Воззри еще на сей царелюбивый народъ, и утѣшься его любовію, которая и сокрываемому въ глубокой нощи пришествію Твоему не допустила утаиться, но воспріяла Тебя гласомъ восторга.—Воззри еще на сей многовѣковый царственный градъ, который дано Тебѣ, въ

<sup>1)</sup> Нельзя не жалѣть о томъ, что эта замѣчательная проповѣдь въ печати появилась только послѣ смерти святителя и именно только въ вышеуказанныхъ двухъ изданіяхъ.

<sup>2)</sup> См. *Моск. Вѣдом.* за 1823 г. № 69 (отъ 29 августа).

<sup>3)</sup> Тамъ-же.

краткое время, изъ развалинъ и пепла возродить; и утѣшься симъ, какъ знаменіемъ того, что Богъ, посѣтившій неправды наши, еще сохранилъ здѣсь благословеніе праведныхъ: ибо въ *благословеніи правыхъ возвысится градъ*, говоритъ слово правды (Притч. II, 11).—Богъ благословеній да споспѣшествуетъ Тебѣ выну и въ важнѣйшемъ царственномъ зиждительствѣ Твоемъ,—въ зиждительствѣ и возвышеніи нравственнаго и духовнаго порядка, въ утвержденіи вѣры и правды, которыми и цари велики, и царства непоколебимы.—*Господи! спаси царя, и благослови, и сохрани вхожденіе Ело и исхожденіе Ело, ко спасенію царства*“<sup>1)</sup>.—„По окончаніи Божественной литургіи,—замѣчается какъ-бы съ особымъ намѣреніемъ въ современномъ событіи листкѣ,—Государь Императоръ изволилъ ходить въ прочіе соборы“<sup>2)</sup>. Шестъ дней пробылъ Государь въ своей древней столицѣ и „въ день тезоименитства своего 30-го августа изволилъ въ Успенскомъ соборѣ слушать Божественную литургію, которую совершалъ высокопреосвященнѣйшій Филаретъ съ знатнѣйшимъ духовенствомъ“<sup>3)</sup>. На Государѣ въ это время была надѣта „лента Александра Невскаго“<sup>4)</sup>. Филаретъ при этомъ встрѣтилъ его слѣдующею рѣчью: „Благочестивѣйшій Государь! Тогда какъ вся Россія приноситъ Богу радость о благоденствіи Твоемъ, и молитву о продолженіи онаго, мы, обитатели сей столицы, имѣемъ еще то дополненіе радости, что видимъ Тебя самого участвующаго въ нашей молитвѣ, и что Ты можешь видѣть нашу радость.—Тотъ, Который обѣщаль исполнить молитву двухъ или трехъ человекъ, приносимую въ вѣрѣ и единодушіи, да совершитъ молитву, которую нынѣ единодушно приносятъ о Тебѣ многіе милліоны Твоихъ вѣрноподданныхъ, а намъ да даруетъ чаще наслаждаться

<sup>1)</sup> Сочин. Филар. II, 125—126.

<sup>2)</sup> Москов. Вѣдомости 1823 г. № 69 (отъ 29 августа). Самое внесеніе акта о престолонаслѣдін въ Успенскій соборъ послѣдовало въ полдень 29 августа наканунѣ дня тезоименитства Государя. Собран. мн. и отв. Филар. III, 164. Спб. 1885.

<sup>3)</sup> Москов. Вѣдом. 1823 г. № 70 (отъ 1 сент.).

<sup>4)</sup> Воспомин. М. М. Евреинова о Филаретѣ, стр. 10.

сею полнотою радости въ твоёмъ лицезрѣннѣ" <sup>1)</sup>). Къ сожалѣннѣю, этому послѣднему желаннѣю не суждено было осуществиться. Государь пробылъ весь день 30 августа въ Москвѣ, вечеромъ удостоилъ своимъ присутствнѣемъ балъ въ Благородномъ собраннѣи; а на другой день 31 августа въ 7 часовъ утра отбылъ изъ Москвы <sup>2)</sup>),—и съ тѣхъ поръ до самой кончины своей уже не посѣщаль болѣе своей древней столицы <sup>3)</sup>). Съ тѣмъ вмѣстѣ и Филарета какъ-бы покинулъ на-время ангель-хранитель спокойствнѣя его на землѣ.

И. Корсунскнѣй.

(Продолженнѣе будетъ).

<sup>1)</sup> Сочин. Филар. II, 126.

<sup>2)</sup> Москов. Вѣдом. 1823 г. № 70.

<sup>3)</sup> Воспом. Ереминова, стр. 10.

---

## НАШИ НОВЫЕ „ФИЛОСОФЫ И БОГОСЛОВЫ“.

(Продолженіе \*).

Теорія развитія догматовъ г. Соловьева можетъ-ли привести къ возстановленію союза между Церквами восточною и западною.

Стараясь выяснитъ различіе воззрѣній, какъ эмпирическихъ, такъ и спекулятивныхъ богослововъ на развитіе христіанскихъ догматовъ, мы остановились на логическомъ законѣ единства предмета,—законѣ, по мнѣнію г. Соловьева, лежащемъ въ основаніи развивающейся христіанской или религіозной истины вообще и христіанскихъ догматовъ въ частности. Мы обѣщались показать, что законъ этотъ требуетъ съ нашей человѣческой стороны признанія различныхъ видовъ истинны, или различныхъ способовъ пониманія и усвоенія ея; что отношеніе человѣческаго сознанія вообще и человѣческаго разума къ этимъ различнымъ видамъ истины въ частности должно быть различное; что наконецъ требованія этого закона должны находить иное примѣненіе въ дѣлѣ развитія догматовъ, а не то, какое указываютъ имъ западные спекулятивные мыслители, а вмѣстѣ съ ними и г. Соловьевъ. Исполняемъ свое обѣщаніе, хотя и послѣ нѣкото-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. Т. II, стр. 5.

раго случайнаго перерыва. Пусть однако-же это послужить доказательствомъ, что мы имѣемъ въ виду не столько полемику съ г. Соловьевымъ, сколько сущность самаго дѣла и выясненіе интересующаго насъ предмета. По нашему мнѣнію, именно несогласное пониманіе закона единства, проявляющагося въ каждомъ развивающемся предметѣ, и неодинаковое примѣненіе его къ развитію догматовъ составляютъ главное основаніе розни между восточными и западными богословами; именно здѣсь надобно искать объясненія различныхъ направленій двухъ Церквей, восточной и западной.

Кажется, ничѣмъ такъ часто и такъ много не злоупотребляютъ современные намъ мыслители, какъ стремленіемъ къ единству своихъ познаній, или примѣненіемъ логическаго закона единства къ разнообразной области своихъ познаній. Не во имя-ли этого закона послѣдовательный и вѣрный матеріалистъ отвергаетъ существующую въ мірѣ двойственность между духомъ и матеріею и старается все свести къ единству матеріальнаго начала, нисколько не стѣняясь для этого отверженіемъ и пзвращеніемъ очевидныхъ фактовъ? Не во имя-ли этого закона, не менѣе матеріалиста послѣдовательный пантеистъ отвергаетъ матерію съ ея существенными или случайными предикатами и усиливается вывести все изъ единаго духовнаго начала, какъ-бы разнообразно онъ ни представлялъ себѣ этого начала? А въ наше время, не во имя-ли этого закона естественно-научный монизмъ устанавливаетъ свою однородность (*homogénéité*) и изъ этой однородности, подобно магу или волшебнику, создаетъ все разнообразіе бытія и жизни, весь физическій, интеллектуальный и нравственный прогрессъ? Злоупотребленіе этимъ-же закономъ лежитъ въ основѣ и современной намъ теософіи или спекулятивнаго богословія.

Современную намъ теософію никакъ нельзя смѣшивать съ мистическимъ направленіемъ прежнихъ теософовъ, напримѣръ, Парацельса, Бама, Сень-Мартена и пр. Современная намъ теософія хочетъ быть знаніемъ, и даже единственно достовѣрнымъ зна-



ніемъ. Выступая изъ убѣжденія, что наше мышленіе постепенно приближается къ мышленію божественному и даже отождествляется съ нимъ, она увѣрена, что чисто спекулятивнымъ путемъ можно узнать единую безконечную истину, можно понять весь составъ міра и объяснить или, по крайней мѣрѣ, послѣдовательно объяснить все явленія физической и нравственной природы.

Для теософіи нѣтъ границъ въ дѣлѣ усвоенія безконечной истины. По мнѣнію теософовъ, пусть эта теософическая работа идетъ медленно, съ задержками и всякаго рода препятствіями, но она идетъ вѣрно, послѣдовательно и постепенно. Сводя все наши познанія къ идеѣ о Богѣ, которую она отождествляетъ съ непосредственнымъ откровеніемъ въ насъ Божества, теософія старается представить намъ единую, безконечную истину, конкретно, реально, по крайней мѣрѣ такъ, какъ эта истина можетъ быть понята спекулятивнымъ разумомъ теперь, сообразно съ современнымъ развитіемъ нашего сознанія. Она говоритъ намъ не объ идеальной единой истинѣ, а о реальной; она старается представить намъ самую сущность и содержаніе этой единой, реальной истины. Въ основу своего познанія всехъ истинъ, естественно-научныхъ, метафизическихъ и религіозныхъ она полагаетъ вѣру; но на эту вѣру смотритъ только какъ на предварительное усвоеніе, или предварительное пріятіе всего содержанія безусловной истины; смотритъ какъ на несовершенное знаніе, которое носитъ въ себѣ зародышъ полнаго и совершеннаго знанія, должно перейти въ это знаніе и разрѣшиться въ немъ, разумѣется, при посредствѣ спекуляціи. Новооткрытый законъ единства всехъ развивающихся предметовъ помогаетъ ей творить все эти чудеса. Именно во имя закона единства она не только стремится свести все наши познанія къ единому началу или принципу, но и старается объединить и отождествить ихъ и такимъ образомъ примирить все точки зрѣнія на нихъ, какъ-то: естество-научную, метафизическую, религіозную, раціоналистическую и супранатуралистическую. Поэтому

му-же она пытается подвести всѣ откровенныя истины вѣры, а нерѣдко и самыя таинства подъ тотъ или другой теософическій принципъ, и такимъ образомъ сдѣлать ихъ простыми результатами или выводомъ теософическихъ положеній. Шлейрмахеръ, отецъ современной теософiи, въ своихъ „рѣчахъ о религiи“ (Reden über Religion), пменно и выступилъ пзъ желанiя примирить рационалистовъ съ суиранатуралпстами. Его теософическiя воззрѣнiя усвоилъ себѣ и развилъ дальше многоученый и гениальный Боадеръ въ своей „Философской Догматикѣ“ (Philosophische Dogmatik). Это тотъ самый Боадеръ, котораго г. Соловьевъ такъ смѣло обзываетъ составителемъ пасквилей за то только, что онъ расходится съ нимъ въ своихъ воззрѣнiяхъ на римско-католическую церковь. Съ тѣхъ поръ теософiя завоевываетъ себѣ прочное положенiе въ западной богословской наукѣ. Изъ многихъ философовъ, отдавшихъ теософiи, упомянемъ для примѣра о Гюнтерѣ, который своею „Предварительною школою спекулятивнаго богословія (Vorschule zur speculativen Theologie)“ становится, такъ сказать, популяризаторомъ и учителемъ этого новаго богословско-философскаго мышленiя. Но главнымъ образомъ Шеллингъ своею „философiею откровенiя“ (Offenbarungsphilosophie) старается установить прочныя, или какъ выражаются его почитатели, объективныя основанiя новаго религiозно-философскаго мiросозерцанiя. Г. Соловьевъ, какъ намъ извѣстно, тоже теософъ. И онъ тоже говоритъ намъ о единой религiозно-философской истинѣ, которую цѣлкомъ замѣтываетъ у современной теософiи и которую, подобно многимъ своимъ нѣмецкимъ предшественникамъ, выражаетъ однимъ терминомъ Gottmenschlichkeit (богочеловѣчность). Вотъ его подлинныя слова: „Мы утверждаемъ слѣдующее. Истина откровенiя одна и недѣлима. Отъ первыхъ главъ Бытiя и до послѣднихъ главъ Апокалипсиса, отъ Эдема на Востокѣ и до Новаго Иерусалима, сходящаго съ небеси, эта истина состоитъ въ одномъ и томъ-же; ей принадлежатъ одно и тоже названiе—*богочеловѣчество, сочетанiе Бога съ творенiемъ*. Эта единая и неизмѣнная истина, заложенная въ челоуѣчество сна-

чала какъ чаяніе (для язычниковъ) и какъ обѣтованіе (для народа Божія) становится событіемъ чрезъ явленіе во плоти дѣйствительнаго богочеловѣка Іисуса Христа, какъ личнаго средоточія для вселенскаго богочеловѣчества“. Именно эта истина служить для г. Соловьева принципомъ и критеріемъ всякой истины.

Теософія или спекуляція нашего теософа хочетъ, какъ это очевидно, проложить новые пути религіознаго вѣдѣнія, но, увы, при всѣхъ своихъ усиліяхъ въ этомъ направленіи она только повторяетъ старыя схоластическія заблужденія, хотя и въ новой формѣ. Еще многіе схоластики и въ особенности Гильдебертъ Турскій были убѣждены: *plus est credere quam opinari, minus credere quam scire; credimus enim, ut aliquando sciamus* (вѣра больше мнѣнія, но меньше знанія, потому что вѣримъ для того, чтобы нѣкогда узнать) <sup>1)</sup>. Очевидно схоластики смѣшивали разнородныя понятія: мнѣніе, вѣра, знаніе, или, по крайней мѣрѣ, недостаточно ясно различали ихъ, и на этомъ основаніи свое знаніе предпочитали вѣрѣ. Многіе схоластики были убѣждены, что разумъ можетъ вполне понять всѣ религіозныя истины, а поэтому требовали отъ него этого пониманія и налагали на него неудобноносимое иго этого пониманія. Именно, отсюда вытекало ихъ знаменитое положеніе: *philosophia est ancilla theologiae* (философія есть служанка богословія). Эти-же самыя заблужденія, только въ новой формѣ, повторены были недавно спекулятивными философами. Такъ напримѣръ, Шеллингъ утверждалъ, что наука имѣетъ значеніе лишь настолько, насколько она умозрительна, и умозрѣніе отождествлялъ со созерцаніемъ самого Бога въ тѣхъ формахъ, въ какихъ Онъ существуетъ. Почему-же? Потому что нѣтъ такого разума, которымъ мы владѣемъ; а есть только разумъ, который нами владѣетъ. Другими словами, такъ какъ внѣ Бога нѣтъ ничего, то наше знаніе о Богѣ можетъ быть только тѣмъ безконечнымъ знаніемъ, которое есть у Бога о самомъ себѣ

<sup>1)</sup> „Katholische Dogmatik“ von dr. I. Kuhn 1859. B. I. S. 412.

и которое выражается въ Его вѣчномъ самосознаніи. Отсюда у Шеллинга слѣдовало, что Богъ не есть что-либо высшее нашего разума, но есть единое съ нимъ. Поэтому нельзя представлять себѣ Бога, какъ вершину или предѣлъ нашего разума; а надобно представлять Его какъ центръ всякаго разума, какъ источникъ всего во всемъ. Поэтому далѣе мы не должны говорить о необходимости „возвыситься до познанія Бога“; это познаніе присуще намъ въ непосредственномъ распознаваніи, или спекуляціи <sup>1)</sup>. Г. Соловьевъ тоже говоритъ намъ о единой религіозной истинѣ т. е. о возможности узнать абсолютную религіозную истину, о сознательномъ отношеніи нашего разума къ этой истинѣ и въ этомъ направленіи идетъ такъ далеко, что хочетъ усвоить абсолютное значеніе только той откровенной истинѣ, которая опознана, т. е. не только опредѣлена на соборахъ, но и прошла чрезъ горнило спекуляціи и, слѣдовательно, примирена со всѣми нашими человѣческими знаніями. Этого требуетъ, по его мнѣнію, законъ единства развивающейся истины. Очевидно однако-же, что это не эмпирическая, или не традиціонно-богословская точка зрѣнія. Богословы эмпирики не могутъ усвоить себѣ, вслѣдъ за Шеллингомъ или г. Соловьевымъ, какую-то особенную способность *умственного прозрѣнія*, которая отличала-бы ихъ отъ обыкновенныхъ людей и которая открывала-бы имъ высшія или абсолютныя истины боговѣдѣнія. Богословы эмпирики тоже говорятъ намъ о единой религіозной истинѣ или о единой истинѣ вообще; но они отличаютъ различные смыслы этой единой истины въ отношеніи къ нашему сознанію. И прежде всего въ гносеологическомъ отношеніи они различаютъ истины вѣры и истины знанія. Въ чемъ состоитъ это различіе?

И философы и богословы подъ вѣрою обыкновенно разумѣютъ непосредственное, т. е. не основанное на чувственномъ наблюденіи, или на умозаключеніяхъ, признаніе чего-либо дѣйствительнымъ. Но это опредѣленіе не вполне приложимо къ исти-

<sup>1)</sup> Льюисъ. „Исторія философіи въ жизнеописаніяхъ“. 1885. Т. II, стр. 306—7.

намъ христіанской вѣры. Не говоря уже о томъ, что оно отличается чисто формальнымъ характеромъ, оно ничего не говоритъ намъ о содержаніи, которое должно быть заключено въ эту форму. Не формальное только, но и матеріальное опредѣленіе вѣры даетъ апостоль, когда говоритъ: „вѣра есть осуществленіе (ὁποστασις) ожидаемаго и увѣренность (ἔλεγχος) въ невидимомъ. (Еф. II, 1)“. Христіанская вѣра, по апостолу, не есть теоретическое признаніе чего-то неопредѣленнаго, что лишь съ прогрессомъ мысли должно раскрыться для нашего сознанія; но есть опытное ощущеніе самыхъ реальныхъ состояній нашего духа. Правда есть писатели, которымъ почему-то не нравится нашъ русскій, хотя и одобренный Св. Синодомъ переводъ апостольскаго опредѣленія вѣры, на которомъ мы основываемъ наше пониманіе ея. Они говорятъ, что переводъ этотъ („вѣра есть осуществленіе ожидаемаго“) будто бы есть „очевидная бессмыслица“, притомъ прямо противорѣчащая непосредственно слѣдующимъ словамъ: „и увѣренность въ невидимомъ“. Они съ недоумѣніемъ спрашиваютъ: „если еще невидимо, то гдѣ же осуществленіе?“ (См. „Вѣра какъ увѣренность по ученію православія“. 1887 г. ч. I, стр. 149). Но въ томъ-то и дѣло, что апостоль говоритъ о такомъ состояніи духа, которое должно быть названо *предначинательнымъ* осуществленіемъ ожидаемаго и, слѣдовательно, *предначинательнымъ* видѣніемъ невидимаго. Впрочемъ сами эти писатели правильно замѣчаютъ, что слово ὁποστασις на философскомъ языкѣ времени ап. Павла значило какъ отвлеченную сущность, такъ и реальную субстанцію, а потому и переводилось по-латыни: substantia; а слово ἔλεγχος выражало не только мысленную увѣренность или латинское argumentum, но прежде всего „обличеніе“ предмета въ смыслѣ представленія его на лицо, или нагляднаго указанія. Апостоль, слѣдовательно, говоритъ намъ не о мыслимомъ только, но о реальномъ осуществленіи ожидаемыхъ предметовъ; не объ отвлеченномъ или рефлексивномъ представленіи, но о наглядномъ и опытномъ созерцаніи невидимаго, хотя и отличаетъ это состояніе духа отъ будущаго яснаго созерцанія,

когда вѣра и знаніе упразднятся <sup>1)</sup>. Подобное пониманіе апостольскаго опредѣленія вѣры, какъ справедливо замѣчаютъ наши богословы, какъ будто противорѣчитъ общепринятому (со временъ м. Филарета) толкованію, по которому вѣра есть лишь „увѣренность въ невидимомъ *какъ-бы* въ видимомъ, желаемомъ и ожидаемомъ *какъ-бы* въ настоящемъ“; между тѣмъ какъ по прямому смыслу апостольскихъ словъ, вѣрующій не какъ-бы, а *на самомъ дѣлѣ* обладаетъ всѣмъ этимъ <sup>2)</sup>. Но въ дѣйствительности здѣсь нѣтъ никакого противорѣчія, если только будемъ помнить, что апостоль говоритъ намъ не о формальной вѣрѣ, а о благодатномъ содержаніи христіанской вѣры, о полномъ дарѣ Христа вѣрующей душѣ и о плодахъ этого дара въ ней; между тѣмъ какъ общепринятое пониманіе вѣры говоритъ только объ отвлеченной формѣ вѣры, внѣ отношенія къ содержанію, или къ осуществленію того, что вѣрующимъ ощущается и непосредственно созерцается. Очевидно, что такая вѣра есть внутреннѣйшее, свободное сочетаніе духа нашего съ божественнымъ откровеніемъ, а отсюда—съ самымъ Божествомъ. Такая вѣра есть первоначальный актъ усвоенія жизни вѣчной. *Се есть животъ вѣчный да знаютъ Тебе, единого истиннаго Бога, и Ело-же послалъ еси Иисуса Христа.* (Іоан. 17, 3). Такою вѣрою человѣкъ постепенно входитъ въ тѣснѣйшій союзъ съ Трѣиностаемымъ Божествомъ и, пріавши въ себя Христа, живетъ Его жизнію (Еф. 3, 16, 17), какъ жилъ этою жизнію Апостоль Павелъ, который говорилъ о себѣ: „живу не къ тому азъ, но живетъ во

<sup>1)</sup> Поэтому латинскій переводъ апостольскаго текста выражается такъ: *fides est sperandarum substantia, rerum argumentum* (слово *argumentum* не вполне удачное) *non apparentium*. Всякій же другой переводъ этого мѣста, по нашему мнѣнію, будетъ приближаться къ неправильному лютеранскому переводу, который справедливо отвергается и порицающими нашъ русскій переводъ: *Es ist der Glaube eine gewisse Zuversicht dess, das man hofft und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet*. Словомъ Апостоль опредѣляетъ вѣру не какъ мысленное, или теоретическое убѣжденіе въ ожидаемомъ и невидимомъ, а какъ нѣкоторое реальное и наглядное осуществленіе всего этого, хотя и отличающееся отъ будущаго, яснаго боговидѣнія.

<sup>2)</sup> „Чтеніе въ Обществѣ люб. дух. просвѣщенія“: 1887 г. августа, стр. 2.

мыѣ Христостъ“ (Гал. 2, 20). Такая вѣра есть актъ вседѣйствующій, творческій, ибо ею полагается новое начало всему строю жизни и рождается въ насъ новый таинственный человѣкъ. Это именно и есть то состояніе духа, которое мы уже имѣли случай назвать назначительнымъ видѣніемъ неба.

Понятно, что такую вѣру никакъ нельзя поставлѣть ниже рефлексивныхъ соображеній разума, хотя-бы то и теософическихъ. Богословы обыкновенно говорятъ, что вѣра предшествуетъ знанію. Это справедливо. Но положеніе это должно быть правильно понимаемо. Еще Александрійцы говорили: „нѣтъ знанія безъ вѣры, ни вѣры безъ знанія“ <sup>1)</sup>. А это съ одной стороны значитъ, что силою вѣры, независимо отъ научныхъ приѣмовъ мышленія, можно достигать высочайшихъ степеней религіознаго знанія; а съ другой—религіозное знаніе должно отличатся разумѣніемъ откровенія тождественнымъ съ знаніемъ вѣры. Поэтому нельзя думать, будто высшее вѣдѣніе христіанскаго откровенія составляетъ исключительную принадлежность ученыхъ богослововъ; нѣтъ, оно доступно всѣмъ истинно вѣрующимъ. Не богослововъ только, но и всѣхъ вѣрующихъ апостолы побуждали восходить *отъ вѣры въ вѣру* (Рим. 1. 17); не богословамъ только, но и всѣмъ вѣрующимъ заповѣдовали, при помощи Духа Святаго, изслѣдовать глубины Божіи (1. Кор. 11, 10). Богъ открываетъ свои тайны и младенцамъ (Лук. 10, 21). И это само собою понятно. Для усвоенія истинъ христіанской вѣры прежде всего необходима божественная благодатная помощь нашей душѣ; потому что абсолютная истина можетъ быть воспринята только „облагодатствованнымъ умомъ“. Поэтому-то апостолы и говорили о себѣ, что они имѣютъ умъ Христовъ. Есть истина Христова во мнѣ, утверждаетъ, напримѣръ, о себѣ Апостолъ Павелъ (2 Кор. 11, 10). Да и о вѣрующихъ говорили *утверждены есте въ настоящей истинѣ* (2 Петр. 1, 12), *яко вѣсте истину* (1 Иоан. 2, 21).

<sup>1)</sup> Ἦδη δὲ οὐτε ἡ γυνῶσις ἀνευ πίστεως, οὐδ' ἡ πίστις ἀνευ γυνῶσεως.  
Str. V, 1.

Такимъ образомъ, тогда какъ для усвоенія истинъ естественныхъ достаточно природныхъ силъ человѣческаго разума, для усвоенія-же истинъ откровенныхъ нуженъ умъ богопросвѣщенный, облагодатствованный. Конечно вѣра, какъ и знаніе, на первыхъ порахъ своего появленія въ душѣ человѣка можетъ оставаться неясною, не достаточно опредѣленною и полною; но это касается субъективнаго усвоенія нами вѣры, а не объективнаго содержанія ея. Человѣкъ вѣрующій, углубляясь своею мыслию въ содержаніе вѣры, постепенно открываетъ новыя стороны богооткровенной истины, насколько это возможно для него, или лучше насколько Духъ Святой просвѣщаетъ его; но его вѣра со стороны своего содержанія не допускаетъ развитія, такъ чтобы можно было сказать будто его знаніе можетъ заключать въ себѣ болѣе истинъ, чѣмъ сколько даетъ ихъ ему вѣра. Содержаніе христіанской вѣры не можетъ развиваться; оно есть свободный даръ Божества; развивается-же только субъективное пониманіе христіанства. Почему-же? Потому что въ абсолютномъ и неизмѣнномъ не можетъ быть никакого процесса и, слѣдовательно, никакой исторіи; процессъ и исторія возможны только въ субъективномъ человѣческомъ развитіи. На этомъ-то основаніи и христіанскій гнозисъ, о которомъ говорятъ апостолы въ смыслѣ теоретическаго знанія и котораго требуютъ отъ вѣрующихъ совершенныхъ, есть только ясное сознаніе воспринятаго вѣрою и отчетливое представленіе полноты содержанія христіанской вѣры.

Этимъ-то полнымъ и совершеннымъ вѣдѣніемъ благодарованной истины и обладаетъ единая, святая, соборная и апостольская Церковь; но оно-же доступно и каждому члену ея въ частности, хотя въ частныхъ лицахъ предполагаетъ различныя степени совершенства. „Если кто, говоритъ св. Григорій Богословъ, богатъ созерцаніемъ и превосходитъ большинство.... да восходитъ и шествуетъ и возносится умомъ и, если захочетъ, до третьяго неба, какъ говоритъ Апостоль Павелъ,—только разумно и съ сознаніемъ, и да не испадетъ изъ-за превозношенія и не потеряетъ крыльевъ по причинѣ высоты полета. Зачѣмъ препятство-



вать похвальному восхожденію?“ А блаженный Августинъ, изображая семь степеней вѣры, которая проходитъ вѣрующая душа, говоритъ, что на послѣднихъ степеняхъ она достигаетъ самаго высшаго созерцательнаго состоянія, достигаетъ радости и наслажденія высочайшимъ благомъ, ощущенія тихаго мерцанія свѣта и вѣчности, присущихъ этому вѣдѣнію и созерцанію истины; это даже и не есть степень, а нѣкоторое постоянное пребываніе, въ которое восходятъ тѣми степенями <sup>1)</sup>. Какимъ-бы путемъ христіанинъ ни былъ приведенъ къ подобной вѣрѣ, во всякомъ случаѣ, его вѣра есть актъ души свободный и блаженный, сознательный и разумный, и обладаетъ своего рода пониманіемъ, мышленіемъ и разумѣніемъ, интуитивнымъ или непосредственнымъ, а не рефлексивнымъ или опосредствованнымъ логическими приѣмами мышленія. Понимаемая въ этомъ смыслѣ вѣра отличается особенными, исключительными, ей только свойственными чертами, которыя прежде всего должны быть охарактеризованы полнымъ обладаніемъ религіозной истины, насколько она открыта намъ Сыномъ Божиимъ и Его высочайшими свидѣтелями, св. апостолами,—а не исканіемъ и томительнымъ изслѣдованіемъ ея; созерцаніемъ и наслажденіемъ ею, а не безразличнымъ и холоднымъ размышленіемъ о ней; живымъ и сильнымъ убѣжденіемъ въ ней, а не дискурсивнымъ подборомъ основаній и доводовъ для этого убѣжденія; полною любовію къ благодаривающей и богооткровенной истинѣ (потому что нельзя-же любить, какъ говоритъ блаж. Августинъ, неизвѣстнаго, неяснаго и темнаго); а не какимъ-то полускептическимъ, колебательнымъ и безразличнымъ отношеніемъ къ ней, съ цѣлію перейти уже потомъ, при посредствѣ логическаго рефлекса, хотя-бы то и на вселенскихъ соборахъ къ наслажденію ею и къ любви къ ней. Потому-то апостоль и говоритъ: „вы ищите доказательствъ на то, Христосъ-ли говоритъ во мнѣ?“ И вотъ на какія доказательства указываетъ вѣрующимъ совершеннымъ. „Онъ (Христосъ) не

<sup>1)</sup> De utilitate credendi, § 34. См. «Вѣра какъ увѣренность по ученію православія». Ч. II стр. 78 и 151.

безспленъ для васъ, но спленъ въ васъ. Испытайте самихъ себя, въ вѣрѣ-ли вы, самихъ себя изслѣдывайте. Или вы не знаете самихъ себя, что Іисусъ Христосъ въ васъ? Развѣ только вы не то, чѣмъ должны быть“ (2 Кор. 13, 3, 5). Тоже самое говоритъ и Апостолъ Іоаннъ въ своемъ посланіи. „Вы имѣете помазаніе отъ святаго и знаете все. Я написалъ вамъ не потому, что-бы вы не знали истины, но потому что вы знаете ее, равно, какъ и то, что всякая ложь не отъ истины“. (1 Іоан. 2, 20—21). А потому прибавляетъ: „помазаніе, которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ, и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ: но какъ самое сіе помазаніе учитъ васъ всему, и оно истинно и не ложно; то чему оно научило васъ, въ томъ пребывайте“ (ст. 27). Таковы свойства благодатной вѣры въ истинно вѣрующихъ, и, конечно, никакой теософическій рефлексъ не можетъ быть выше этой вѣры.

Инымъ характеромъ отличается знаніе, будетъ ли оно касаться истинъ естественныхъ или сверхъестественныхъ, богооткровенныхъ или человѣческихъ,—будетъ ли оно достигаться нами путемъ умозрѣнія или научнаго опыта, путемъ спекулятивныхъ созерцаній, или строго научныхъ приѣмовъ. Что такое знаніе? Обыкновенно отвѣчаютъ, что оно есть „мыслительное или сознательное утвержденіе чего нибудь такимъ, каково оно есть въ дѣйствительности“. Сущность его полагаютъ въ гармоніи мысли съ дѣйствительностію, въ соотвѣтствіи мышленія съ бытіемъ, мыслящаго духа съ мыслимымъ предметомъ, субъекта съ объектомъ. Но этотъ отвѣтъ столь ясный и столь простой, повидимому, становится очень спорнымъ и очень запутаннымъ, когда обращаютъ вниманіе на то, откуда проистекаетъ увѣренность въ гармоніи нашей мысли съ дѣйствительностію и энергія этой увѣренности въ истинности нашихъ знаній? Дѣло идетъ слѣдовательно о рѣшеніи новаго вопроса: на чемъ зиждется и на чемъ утверждается *достоверность* нашихъ знаній? И вотъ при этомъ случаѣ современные намъ мыслители расходятся до полнаго отрицанія другъ друга, смотря по тому какой гносеологической теоріи держатся.

Если для однихъ мыслителей сознание есть только сумма впечатлѣній, а разумъ есть фокусъ этихъ впечатлѣній, такъ какъ будто бы одни лишь внѣшніе предметы дѣйствуютъ на насъ и производятъ въ нашихъ представленіяхъ систематическій отпечатокъ своего бытія; то для другихъ человѣческое мышление есть нѣчто божественное, абсолютное;—потому что мысль наша сама изъ себя производитъ сознательно всѣ законы дѣйствительнаго бытія и, возвышаясь этимъ путемъ до абсолютнаго творчества, творитъ и самое бытіе. Такимъ образомъ для крайняго эмпирика знаніе есть случайный продуктъ систематическаго наслоенія впечатлѣній природы; а для крайняго идеалиста есть творчество абсолютной мысли. Вотъ два противоположные полюса современныхъ намъ гносеологическихъ теорій. Мы ничего не говоримъ уже о теоріяхъ чисто отрицательныхъ: субъективной, скептической и современной намъ пессимистической, для которой дѣятельность разума есть рядъ иллюзій, приводящій къ самоуничтоженію. Къ какой же изъ этихъ теорій долженъ примкнуть христіанскій богословъ? Вѣра въ Бога предохраняетъ его отъ отрицательныхъ теорій; но она же должна предохранять его отъ крайностей эмпиризма и идеализма. Богословъ не можетъ согласиться съ современнымъ намъ эмпиризмомъ, будто разумъ есть только фокусъ впечатлѣній, или *tabula rasa*, на которой какая то неразгаданная сила, называемая природою, чертитъ по произволу свои систематическіе іероглифы; онъ долженъ признать его живую потенцію, въ которой напередъ предустановлены формы пониманія, хотя матеріалъ для этого пониманія дается внѣшнимъ міромъ. Съ другой стороны, богословъ не можетъ вмѣстѣ съ идеалистами признать человѣческій разумъ какимъ то самобытнымъ источникомъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ истинъ, тождественныхъ съ мыслями божественнаго ума; онъ долженъ признать его только чистою способностію образовывать идеи, соотвѣтствующія разнымъ сторонамъ бытія и въ своемъ сочетаніи содержащія доступное намъ пониманіе этого бытія. Такимъ образомъ наше мышленіе и основанное на немъ знаніе есть только образованіе, сочетаніе и

движеніе идей, какъ въ низшихъ формахъ ихъ—въ представленіяхъ и понятіяхъ, такъ и въ высшихъ—собственно идеяхъ <sup>1)</sup>. Отсюда открывається, что наше знаніе запечатлѣно характеромъ относительнымъ, конечнымъ, человѣческимъ; его нельзя назвать произвольнымъ, но ему не должно усвоить также ничего абсолютнаго, разумѣется, внѣ божественнаго откровенія; оно обладаетъ большею или меньшею принудительною сплюю въ отношеніи къ нашему сознанию; но только до тѣхъ поръ, пока живы, энергичны и принудительны для насъ идеи, на которыхъ оно утверждается; оно старается проникнуть въ сущность познаваемыхъ предметовъ, но это проникновеніе въ концѣ концовъ утверждается на томъ недоказанномъ, но лишь вѣроятномъ предположеніи, что познающій въ своихъ собственныхъ внутреннихъ состояніяхъ духа (въ образованіи и движеніи идей) находитъ нѣчто тождественное сущности того, что онъ познаетъ. Наше знаніе утверждается на самосознающей дѣятельности человѣка (на правильномъ движеніи его идей), а не на отчетливомъ, ясномъ и непосредственномъ созерцаніи гармоніи мысли съ дѣйствительностію, или субъекта съ объектомъ. Отчетливое, ясное и непосредственное созерцаніе этой гармоніи принадлежитъ одному только Богу, Творцу всей дѣйствительности.

Еще яснѣе откроется для насъ ограниченность, условность и

<sup>1)</sup> Такъ смотрятъ на дѣятельности разума лучшіе изъ современныхъ намъ отечественныхъ мыслителей. Что такое философія спрашиваетъ, напримѣръ, профессоръ В. Д. Кудрявцевъ?—и отвѣчаетъ: „философія есть наука объ абсолютномъ и идеяхъ, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ абсолютному, въ ихъ взаимной связи и въ проявленіи въ бытіи феноменальномъ“. См. „В. и Р.“ 1884. Т. II. Ч. I, стр. 90. Также точно смотритъ на дѣятельность разума и авторъ опыта: „О пониманіи. Опытъ изслѣдованія природы, границъ и внутренняго строенія науки, какъ цѣльнаго знанія“. Вас. Розанова. Москва. 1886 г., стр. 56 и далѣе. Впрочемъ такъ же смотрятъ на дѣятельность разума и современные намъ западные мыслители, чуждающіеся спекулятивныхъ измышленій. Вотъ, наприм., какъ опредѣляетъ разумъ Д-г Альбертъ Штѣкль, членъ римской Академіи Св. Томы и профессоръ философіи католической Академіи въ Эйхштеттѣ: „Vernunft (ratio) ist das Vermögen, auf Grundlage der Principien (т. е. идей) durch Schlussfolgerung zur Erkenntnis (но не Erfindung) weiterer Wahrheiten fortzuschreiten“. См. его „Lehrbuch der Philosophie“. Mainz. 1881 г. S. 82.

относительность нашихъ знаній, когда обратимъ вниманіе на наши относительныя, т. е. человѣческія основы ихъ достовѣрности. Глубочайшая основа истинности нашихъ знаній прежде всего коренится, какъ утверждаютъ философы, въ непосредственномъ свидѣтельствѣ нашего сознанія, такъ что намъ стоитъ только соединить или связать пзвѣстные представленія, понятія и идеи вмѣстѣ, чтобы сейчасъ же, безъ дальнѣйшихъ изслѣдованій и разсужденій, признать ихъ истинными, достовѣрными, несомнѣнными для насъ. Таковы, напримѣръ, положенія: я мыслю, я вѣрую въ Бога, я хочу быть православнымъ христіаниномъ и проч. Всѣ подобныя положенія мы признаемъ истинными или ложными на основаніи непосредственной достовѣрности или очевидности ихъ для насъ. Вообще всякое представленіе и всякое понятіе мы признаемъ истиннымъ, или реальнымъ по своему содержанию только тогда, когда оно въ послѣднемъ своемъ основаніи можетъ быть сведено или на непосредственное чувственное ощущеніе, или на принудительное воспріятіе его какимъ нибудь внутреннимъ чувствованіемъ. Но, собственно говоря, здѣсь нѣтъ еще знанія. Здѣсь есть только указаніе на фактъ, утвержденіе непосредственнаго наблюденія, но нѣтъ еще стремленія понять то, что уже дано намъ, какъ фактъ, какъ опытъ и наблюденіе. Знаніе является только тогда, когда мы устанавливаемъ причинную связь между фактами и наблюденіями, т. е. предметами и ихъ явленіями; когда стараемся опредѣлить ихъ сущность, свойства и ихъ взаимное соотношеніе. Отсюда открывається потребность въ новомъ основаніи достовѣрности познаваемыхъ нами предметовъ,—основаніи не непосредственномъ, а опосредственномъ чѣмъ либо достовѣрнымъ для насъ; и мы находимъ это основаніе въ предложеніяхъ, нами признаваемыхъ уже достовѣрными; мы подводимъ къ нимъ и ими оправдываемъ сомнительныя положенія при посредствѣ силлогистическихъ приѣмовъ, или вообще, при посредствѣ дискурсивнаго мышленія. Именно это мы дѣлаемъ, когда, напримѣръ, говоримъ: Богъ обладаетъ высочайшею правдою; слѣдовательно Онъ *праведно* будетъ судить живыхъ и мертвыхъ; всѣ догматы открыты

намъ Богомъ; слѣдовательно, развитіе ихъ не можетъ быть *нахожденіемъ* новыхъ догматовъ и т. п. Истинность указанныхъ нами выводовъ подтверждается достовѣрностію принимаемыхъ нами основаній. Такимъ образомъ наше знаніе бываетъ или *непосредственнымъ* или *посредственнымъ*, смотря по тому соединяемъ-ли мы представленія, понятія и идеи *непосредственно* очевидныя, достовѣрныя для насъ, или мы приходимъ къ убѣжденію въ ихъ истинности и достовѣрности при посредствѣ спллогизмовъ и дискурсивнаго оправданія однихъ положеній другими, для насъ болѣе достовѣрными и убѣдительными, чѣмъ первыя. Въ этомъ отношеніи можно согласиться съ мнѣніемъ Лейбница, который смотрѣлъ на разумъ, какъ на силу соединяющую, или связывающую истины <sup>1)</sup>, а на знаніе, какъ на продуктъ этой связи, продуктъ постоянный, непремѣнный и обязательный для нашего мышленія, или по крайней мѣрѣ, старающійся быть таковымъ). Само собою разумѣется, что находящаяся нами связь между истинами, идеями и фактами тѣмъ болѣе бываетъ достовѣрною, чѣмъ болѣе соотвѣтствуетъ дѣйствительности, или опыту въ обширномъ смыслѣ. Итакъ въ строгомъ смыслѣ знаніемъ надобно назвать не столько образованіе, нахожденіе идей, положеній и предложеній, сколько нахожденіе между ними связи *опосредственной*, то-есть устанавливаемой при посредствѣ достовѣрныхъ для насъ сужденій, опредѣленій, доказательствъ, или вообще—логическихъ выводовъ и заключеній.

Установивши это различіе между вѣрою и знаніемъ, мы можемъ уже судить насколько правильно поступаютъ тѣ спекулятивные мыслители, которые во имя закона единства отождествляютъ истину идеальную, недѣлимую въ своей идеѣ или въ вѣчномъ сознаніи Божества, съ истинною человѣческою, доступною нашему сознанію; и на этомъ основаніи возвышаютъ свое знаніе

<sup>1)</sup> La raison est l'enchaînement des vérités; мы замѣняемъ только слово *истина* словомъ идея. См. его „Theodicée“. Discours de la conformite de la foi avec la raison § 1.

надъ христіанскою вѣрою, приравниваютъ связь истинъ, находимую разумомъ, къ связи устанавливаемой откровеніемъ и въ этомъ видятъ прогрессъ религіознаго сознанія. Можемъ судить насколько правъ и г. Соловьевъ, когда *опознаніе* признаетъ характеристическимъ признакомъ абсолютной истины, ея догматичности, и когда во имя этого опознанія, то-есть согласія съ разумомъ лишаетъ религіозную истину обще-обязательнаго характера, коль скоро эта истина не можетъ стать достояніемъ разума и науки, при посредствѣ-ли индивидуальнаго, теософическаго, или посредствомъ общецерковнаго, соборнаго развитія и выясненія.

Спекулятивное богословіе слишкомъ смѣло и слишкомъ рѣшительно признаетъ вѣру только низшею ступенью знанія, чѣмъ-то неопредѣленнымъ, незаконченнымъ и несовершеннымъ; и только въ религіозномъ знаніи, только въ теософіи видитъ высшую ступень религіознаго сознанія, развитую, общеобязательную и абсолютную вѣру. Спекулятивное богословіе, очевидно, повторяетъ ту ошибку, въ которую впадали еще нѣкоторые схоластики, и которую въ недавнее время съ особенною силою повторилъ Шеллингъ и особенно Гегель, когда сказалъ, что будто-бы современная намъ мысль, возвысившаяся или обязанная возвыситься на степень духа, уже требуетъ, чтобы то, что первоначально открыто было, какъ таинство, и въ своихъ ясныхъ и тѣмъ болѣе темныхъ образахъ оставалось таинственнымъ для формальной мысли, обнаружилось и развилось предъ формальною мыслию; потому что мысль въ абсолютномъ правѣ на свою свободу, успокоивается только тогда, когда овладѣваетъ полнымъ содержаніемъ, и когда это содержаніе является въ наивысшей формѣ, т. е. въ формѣ понятія и логической необходимости, которыя связываютъ всѣ мысли и тѣмъ самымъ даютъ имъ ихъ свободу <sup>1)</sup>. Намъ кажется, что религіозное сознаніе ничего подобнаго не требуетъ. Этого можетъ требовать теософія или философія, ко-

<sup>1)</sup> „Логика Гегеля“. Переводъ В. Чижева. 1862. Предисловіе стр. XVI и XVII.

торая смѣшиваетъ абсолютную истину съ ограниченнымъ пониманіемъ ея; но отнюдь не религіозное сознаніе. Намъ кажется даже, что религіозное сознаніе требуетъ не столько рефлекса, сколько противоположнаго состоянія духа; именно оно требуетъ нѣкотораго опытнаго созерцанія религіозной истины, непосредственнаго видѣнія объекта вѣры, нагляднаго представленія этой истины и этого объекта; а не теософическаго или опосредственнаго пониманія всего этого. Рефлексивное или умственное міровоззрѣніе не есть наиблагороднѣйшее міровоззрѣніе человѣка, говорятъ теперь даже такіе мыслители, какъ Льюисъ, хотя и съ своей, особенной точки зрѣнія. Почему-же такъ? Потому что разумокъ есть рабъ, а не властелинъ сердца; и наука есть пустое и бесполезное дѣло, заслуживающее такъ-же мало уваженія, какъ и шахматная игра, когда она отрывается отъ положительной религіозности и отъ положительной нравственности. Но чтобы прійти къ подобному заключенію современнымъ мыслителямъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторымъ, надобно было пройти трудный путь разномыслія, надобно было прожить не только спекулятивную, но и позитивную эпоху. Даже тѣ церковные писатели, которые слишкомъ возвышали христіанскій гностицизмъ, все-же утверждали, что вѣра должна сопутствовать знанію на всѣхъ ступеняхъ его развитія, что христіанскій гностицизмъ никогда не долженъ отрываться ни отъ содержанія вѣры, ни отъ приговоровъ ея въ отношеніи къ его положеніямъ; словомъ, что вѣра должна участвовать во всей умственной дѣятельности человѣка въ качествѣ достовѣрнаго критерія всѣхъ религіозныхъ истинъ. Климентъ Александрійскій, напр., говоритъ, что христіанскій гностикъ долженъ, такъ сказать, быть пригвожденнымъ къ вѣрѣ <sup>1)</sup>. И еще Богъ знаетъ, не свидѣтельствуетъ-ли отвлеченное, опосредствованіе понятіями созерцаніе религіозной истины о нѣкоторомъ охлажденіи къ вѣрѣ, и не стоитъ-ли оно въ обратномъ отношеніи съ живостію и ясностію непосредственна-

<sup>1)</sup> Πέπληγεν οὖν τῆ πίστει ο γνωστικὸς. Str. II, 11.



го созерцанія ея? Весьма справедливо говоритъ преосвященный Амвросій, когда на вопросъ свой, существуетъ-ли стремленіе къ восстановленію вѣры сердца въ людяхъ обогащенныхъ одними теоретическими познаніями?—отвѣчаетъ: „Не смѣемъ отвѣчать отрицательно, но знаемъ, что съ утратою вѣры сердца изсякаетъ самый источникъ духовной жизни и замираютъ духовныя стремленія, а холодный умъ не въ силахъ ни разбудить, ни чѣмъ либо замѣнить ихъ“<sup>1)</sup>. Даже тѣ мыслители, которые знаніе признаютъ откровеніемъ объекта познающему субъекту, должны согласиться, что все наши желанія, чувствованія и познванія предметовъ не вмѣщаются всецѣло въ пониманіи, не исчерпываются имъ адекватно; то, что открываетъ намъ непосредственное переживаніе всего этого въ сознаніи гораздо обширнѣе нашего пониманія. По словамъ г. Остроумова, „мы вѣдь потому только и познаемъ ихъ, что непосредственно переживаемъ ихъ въ своемъ духѣ. Безъ этого переживанія мы никогда-бы не могли даже и вообразить ихъ себѣ. Такимъ образомъ самое познаніе наше этихъ вещей возможно лишь при непосредственномъ переживаніи познаваемаго“. Тоже утверждаетъ и Лоце въ своемъ „Микрокосмѣ“. „Сущность вещей, говоритъ онъ, состоитъ не въ мысляхъ, и мысль беспильна постичь ее, но „цѣлый“ духъ все-таки переживаетъ, можетъ быть въ другихъ формахъ своей дѣятельности и своей участливой возбудимости существенный смыслъ всякаго бытія и дѣйствія“<sup>2)</sup>. Если это вѣрно въ отношеніи къ естественному откровенію, то во сто кратъ вѣрнѣе въ отношеніи къ откровенію сверхъестественному. Благодатная вѣра обладаетъ такимъ пониманіемъ религіозной истины, которое не можетъ покрываться никакимъ рефлексивнымъ познаніемъ. И вотъ на этихъ-то основаніяхъ мы вполне соглашаемся съ нашими славянофилами, когда они гармоническое и полное познаніе религіозной истины поставляли въ связи не съ

<sup>1)</sup> См. Слово „О вѣрѣ сердца“ въ 1 № ж. „Вѣра и Разумъ“. 1888, стр. 11.

<sup>2)</sup> „Исторія философіи въ отношеніи къ откровенію“ 1886. стр. 39 и 40.

рефлективной дѣятельностію разума, а съ непосредственнымъ и цѣльнымъ переживаніемъ въ духѣ религіозныхъ истинъ и въ особенности съ нравственною чистотою сердца. Именно славяно-филы утверждали, что если для изученія собственнаго нашего внутренняго міра и собственной нашей духовной природы рѣшительно недостаточно одной какой-нибудь духовной силы, оторванной отъ другихъ, напримѣръ чувственнаго наблюденія, или логическаго мышленія; если для этого изученія еще большее значеніе имѣютъ внутреннее чувство и воля, и только при совокупномъ усиленіи всѣхъ духовныхъ силъ человѣка возможно достиженіе полноты этого изученія: то тѣмъ болѣе для изслѣдованія всего духовнаго міра, составляющаго область вѣры, необходима совокупная и согласная дѣятельность всѣхъ духовныхъ, — естественныхъ и благодатныхъ силъ человѣка. Для изслѣдованія божественныхъ истинъ, для убѣжденія въ ихъ спасительности не достаточно узнавать ихъ, но еще надобно чувствовать и осуществлять ихъ въ своей дѣятельности <sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ, всегда будетъ вѣрно, что не рефлективныя понятія, а чистота любви и чистота сердца ведутъ насъ къ Боговидѣнію. *Блаженни чистиі сердцемъ*, говоритъ намъ Слово Божіе, *яко тии Бога узрятъ*. (Мѡ. 5, 8). На этомъ основаніи мы должны утверждать, что христіанскій опытъ жизни есть лучшій критерій откровенной истины и руководитель къ ней. „Мое ученіе не Мое, говоритъ Спаситель, но пославшаго Меня!—Кто хочетъ творить волю Его; тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога-ли оно, или Я самъ отъ себя говорю“. (Іоан. 7, 16 и 17). На тотъ-же непосредственный опытъ указываютъ и апостолы (2 Петр. I, 16—18. 1 Іоан. 1, 1—3. Рим. 8, 16. 26—28 и пр.). Этого-то непосредственнаго, нагляднаго и живаго созерцанія или переживанія религіозныхъ истинъ христіанское сознаніе и достигаетъ, какъ мы видѣли, на высшихъ степеняхъ вѣры, восходя на эти ступени силою Духа Святаго и чистотою нравственной жизни.

<sup>1)</sup> „Журн. Министер. Народ. Просвѣщенія“. 1880 г. Ноябрь, стр. 22.

„Святѣмъ Духомъ, говоритъ намъ наша святая Церковь, всяка душа живится и чистотою возвышается, свѣтлѣется Троицескимъ единствомъ“.

Теософія, или вообще спекулятивное мышленіе признаетъ непосредственное созерцаніе религіозныхъ истинъ низшею формою пониманія и только въ понятіи видитъ высшую форму его. Г. Соловьевъ говоритъ напримѣръ, что для того чтобы охранять религіозную истину, надобно развивать ее, надобно составлять о ней хоть какое-либо понятіе; и слѣдовательно за непосредственнымъ созерцаніемъ отвергаетъ ясное пониманіе ея, или понятіе о ней. Примѣнимо-ли это однако-же къ религіознымъ истинамъ? Справедливо то, что непосредственное религіозное сознаніе живетъ созерцаніемъ, представленіями, образами. Скажемъ даже больше, вся христіанская жизнь состоитъ въ созерцаніи божественнаго лика Спасителя и Его божественнаго ученія, пока вѣрующій силою своей вѣры не вселитъ Христа въ сердце свое. Это созерцаніе составляетъ сущность религіозной жизни, и какъ средство усовершенія первоначальной вѣры доступно всѣмъ вообще людямъ, разумѣется, по мѣрѣ силъ каждаго и благодатныхъ дарованій его. Но это-же созерцаніе, это представленіе объекта вѣры сопровождается постепенно увеличивающеюся религіозною ясностію, раздѣльностію и разумностію, а потому абсолютно обязательно для всѣхъ. Церковные учителя всегда утверждали, что мушны и женщины, рабы и свободные, варвары и эллины—всѣ призваны къ этому христіанскому созерцанію; всѣмъ обязательно принимать участіе въ этой христіанской философіи <sup>1)</sup>. И вотъ на этихъ основаніяхъ христіанская истина не только имѣетъ, но и должна имѣть ближайшее отношеніе къ человѣческому сердцу. И если Аристотель говоритъ, что созерцаніе и представленіе, взятое въ отдѣльности, не даетъ намъ ни истины, ни заблужденія; потому что истина и ложь возникаетъ изъ соединенія одного представленія съ другимъ; то это совершенно

<sup>1)</sup> Str. lib. IV, c. 8.

неприменительно къ религіознымъ представленіямъ или созерцаніямъ; потому что созерцанія эти пріемлются сердечною вѣрою, а не холоднымъ наблюденіемъ рефлектирующаго разсудка, и пріемлются во имя высочайшаго авторитета, какъ высочайшая, безусловная истина. Притомъ-же и религіозное сознаніе не лишено своего рода соединенія представленій; оно тоже связываетъ ихъ и образуетъ изъ нихъ общія представленія, только не рефлективно, а интуитивно, при своихъ движеніяхъ и волненіяхъ духа. Это всего яснѣе открывается изъ религіозныхъ созерцаній и богодухновенныхъ наставленій самыхъ апостоловъ, которые говорили о себѣ: „вѣрою разумѣваемъ“. (Евр. 11, 3). Отсюда слѣдуетъ, что вѣра въ индивидуальномъ человѣкѣ не только можетъ, но и должна подпадать развитію. Вѣра, остановившаяся въ своемъ развитіи и какъ-бы задержанная на первой ступени своей, уже не можетъ быть признаваема совершенною вѣрою. Поэтому, чтобы охранять религіозную истину, прежде чѣмъ научно развивать ее, т. е. возводить въ теоретическія понятія, надобно созерцать ее въ представленіяхъ и образахъ; надобно восходить отъ вѣры въ вѣру, надобно свое созерцаніе отличать отъ всего противоположнаго, отъ всѣхъ противоположныхъ идей, что и совершается на основаніи пренеуцаго каждому человѣку кореннаго закона логики, закона тождества и противорѣчія, и на основаніи содержанія самой вѣры среди христіанъ. Въ области религіозной жизни предметъ созерцанія и разчлененія его на частныя представленія такъ тѣсно соединены между собою, что раздѣленіе между ними, подобное тому, какое мы встрѣчаемъ въ наукахъ, занимающихся изслѣдованіемъ явленій, хотя и возможно, но обыкновенно совершается только для стороннихъ цѣлей; напримѣръ, чисто научныхъ. Но и это не все. Спекуляція, идя по стопамъ схоластики, увлеченной логикою Аристотеля, признаетъ религіозное представленіе низшею формою знанія, сравнительно съ вышнею—понятіемъ. Сократъ первый призналъ понятіе единственнымъ орудіемъ знанія, а Аристотель сталъ утверждать, что представленіе содержитъ въ себѣ только матерію, только воз-

возможность истины; осуществленіе-же цѣли или дѣйствительная истина дается уже въ высшей формѣ, въ понятіи. Если это и вѣрно до извѣстной степени въ отношеніи къ представленіямъ ограниченнымъ, конечнымъ, то совершенно непримѣнимо къ представленіямъ или созерцаніямъ богооткровеннымъ. Не должно софистически смѣшивать разнородные предметы. Не говоря уже о томъ, что никакая форма не можетъ дать содержанія религіозной истинѣ, особенно-же богооткровенной, спекуляція забываетъ, что религіозная истина, являясь даже въ формѣ представленія, находится въ тѣсной связи съ богооткровенной идеею, которая не можетъ покрываться или исчерпываться никакою формою, никакими создаваемыми нами понятіями и никакою устанавливаемою между ними связью. Религіозная истина, какъ идея, возвышается надъ всякою формою и въ лучшемъ случаѣ, относится къ создаваемымъ нами понятіямъ о ней, какъ относится идея къ мимоидущей дѣйствительности, или идеаль къ конкретному выраженію. Это равно касается какъ истинъ, извѣстныхъ подъ именемъ естественной религіи, то-есть вводящихъ насъ въ обширную область сверхъестественнаго откровенія (*praesentia fidei* и *motiva credibilitatis*); такъ и истинъ въ собственномъ смыслѣ откровенныхъ, или сверхъестественныхъ. Такъ смотрѣли на религіозныя истины восточные отцы Церкви, не знакомые съ схоластикою и не увлекавшіеся логикою Аристотеля. Они признавали эти истины умопостигаемыми реальностями, которыхъ созерцаніе, условливаемое вѣрою, освящаетъ самую высшую сторону нашего разума и управляетъ ею. Да это же пониманіе, какъ мы видѣли уже, вполне согласно и съ апостольскимъ опредѣленіемъ вѣры <sup>1)</sup>. И вотъ на этомъ основаніи Св. Иринея, наприм., говоритъ: „*Ἀσχημάτιστος γὰρ ἡ ἀλήθεια*“ (истина не поддается отвлеченнымъ понятіямъ) и указываетъ причину этого: „близъ тебя сло-

<sup>1)</sup> Подробный сборникъ святоотеческаго ученія объ этомъ можно находить въ „Философіи отцевъ и учителей Церкви“ К. Скворцова. Кіевъ. 1872. См. напр. Періодъ апостоловъ стр. 228—232.

во: во устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоёмъ“<sup>1)</sup>). Могутъ возразить, какъ и дѣйствительно возражаютъ: „почему здѣсь близость истины нашему сознанию противопоставляется схематичности и отвлеченному мышленію? Развѣ логичность, отвлеченность нѣчто далекое отъ насъ, а не признакъ того, что живетъ въ нашемъ непосредственномъ сознаниі?“ Отвѣчаемъ. Въ томъ то и дѣло, что богословы могутъ пользоваться двумя признаками истины и заблужденія, изъ коихъ одинъ умственный, представляемый логикою, а другой опытный, представляемый историческимъ или фактическимъ содержаніемъ христіанскаго сознанія. По нашему миѣнію, не умственный признакъ долженъ господствовать надъ опытнымъ, а совершенно наоборотъ. Въ томъ то и дѣло, что религіозное созерцаніе, какъ мы уже замѣчали, не покрывается отвлеченными понятіями и въ непосредственномъ созерцаніи всегда существуетъ гораздо больше, чѣмъ сколько есть въ логическомъ рефлексѣ. Поэтому надобно отвергать гордую гностическую мысль, будто религіозное знаніе даетъ намъ больше, чѣмъ сколько есть въ непосредственной вѣрѣ. Превосходные дары Богъ даетъ всѣмъ превосходно вѣрующимъ, говорили еще древніе церковные учителя. Эту то черту прекрасно подмѣтили и наши славянофилы.

Если бы спекуляція ограничивалась составленіемъ однихъ лишь понятій и ближайшихъ сужденій на основаніи религіозныхъ созерцаній, или откровенныхъ истинъ; тогда съ этимъ еще можно было бы примириться. Во всякомъ случаѣ въ основѣ этихъ понятій и сужденій лежали бы религіозныя созерцанія и представленія; и слѣдовательно на сколько создаваемые нами понятія и сужденія соотвѣтствовали бы этимъ созерцаніямъ и представленіямъ, на столько они были бы относительно истинными и правильными. Отсюда вытекаетъ слѣдующій выводъ: между вѣрою и знаніемъ не должно быть различія по-содержанію,—содержаніе вѣры и религіознаго знанія должно быть тождественно какъ у теософа, такъ и у простаго вѣрующаго. Все различіе

<sup>1)</sup> Отрывокъ XXXIV. См. „Вѣра какъ увѣренность и др.“ Ч. II, стр. 99.

между ними должно ограничиваться только формою, а не содержаніемъ вѣры. Въ этомъ отношеніи надобно допустить законность разума въ дѣлѣ усвоенія откровенной истины. Прекрасно говоритъ профессоръ В. Д. Кудрявцевъ: „сказать, что при свѣтѣ откровенія человѣкъ долженъ отказаться отъ самодѣятельности мысли, значитъ тоже, что требовать, чтобы человѣкъ при свѣтѣ солнца закрылъ глаза, чтобы лучше видѣть“. Но иное дѣло имѣть открытыми глаза чтобы видѣть свѣтъ; и иное дѣло смотрѣть на самое солнце, чтобы лучше видѣть его свѣтъ. Навѣрное можно сказать, что въ послѣднемъ случаѣ подвергаются опасности потерять всякую способность видѣть свѣтъ. Но не подвергается ли именно этой опасности спекулятивное богословіе, когда не довольствуясь рефлексомъ понятій, т. е. умственнымъ возрѣніемъ на объективное содержаніе религіозныхъ созерцаній, оно, во имя закона единства развивающейся истины, прилагаетъ къ добытымъ ею понятіямъ чисто философскій методъ, и на томъ основаніи, что въ понятіяхъ общіе и частные признаки остаются еще какъ бы вѣ одинъ другаго, произвольно создаютъ свои идеи, о которыхъ ничего не говоритъ намъ откровеніе и которыми однакоже хотятъ провѣрять религіозныя созерцанія? Идея вноситъ единство въ понятія и устанавливаетъ ихъ связь; идея даетъ намъ возможность различать существенное отъ несущественнаго въ понятіяхъ и такимъ образомъ поставятъ добытыя нами понятія въ необходимую связь; потому что все существенное въ понятіяхъ соотвѣтствуетъ идеѣ, а не несущественное—не соотвѣтствуетъ. Именно таковъ методъ развитія философіи. Но приложимъ ли этотъ чисто философскій методъ къ религіознымъ созерцаніямъ богооткровенной истины? Намъ кажется, что нѣтъ. Религіозныя созерцанія сами суть идеи, и притомъ идеи богооткровенныя и богодарованныя; между ними существуетъ и богооткровенная связь, не рефлексивная или опознавательная, а непосредственная, или интуитивная; а потому не они должны быть предваряемы создаваемыми нами идеями на основаніи такихъ или иныхъ добытыхъ нами логическихъ понятій, а совершенно наоборотъ; эти создаваемые нами идеи дол-

жины быть провѣряемы непосредственными религіозными созерцаніями, или непосредственно богооткровенными идеями. Но этого мало. Нельзя отвергать того, что создаваемые такимъ путемъ идеи отличаются чисто формальнымъ характеромъ; возможно, конечно, что эти идеальныя формы будутъ находиться въ нѣкоторой гармоніи съ матеріальнымъ содержаніемъ откровенія; но скорѣе всего надобно ожидать противоположнаго, т. е. замѣны отвлеченною формою дѣйствительнаго содержанія откровенія. Такая замѣна содержанія формою, какъ замѣчаетъ г. Остроумовъ, возможна для нашего ума потому именно, что всякая форма сама можетъ стать содержаніемъ новой формы, если ее разсматривать какъ объектъ, не обращая вниманія на содержаніе, въ отвлеченіи отъ него. Въ этомъ случаѣ, продолжаетъ г. Остроумовъ, умъ нашъ принимаетъ за объектъ—свою же собственную формальную дѣятельность и чрезъ то отрывается отъ дѣйствительныхъ объектовъ познанія и заключается въ себѣ самомъ; можетъ быть самъ того не замѣчая, оно становится здѣсь опредѣляющимъ принципомъ дѣйствительности, своего рода мѣрою всѣхъ вещей <sup>1)</sup>). Такъ создается, возрастаетъ и царствуетъ софизмъ въ спекулятивной области. Господство этого же софизма, въ формѣ отвлеченной богочеловѣчности, мы видимъ и въ теософической теоріи г. Соловьева. Но объ этомъ софизмѣ мы скажемъ подробнѣе нѣсколько ниже.

Возвышая вѣру надъ разумомъ, религіозное созерцаніе надъ логическимъ рефлексомъ, мы не имѣемъ однако же ни малѣйшей надобности отвергать законную дѣятельность разума въ области вѣры. Мы видѣли уже, что опознательная дѣятельность разума проявляется и при непосредственномъ созерцаніи религіозныхъ истинъ. Но есть люди, которые не довольствуются непосредственнымъ разумѣніемъ вѣры, а желали бы видѣть истину въ логической связи и послѣдовательности, при посредствѣ рефлексивной дѣятельности разума. И надобно признать законность этого

<sup>1)</sup> „Исторія философіи въ отнош. къ откр.“. Стр. 100.



желанія. Его оправданіе лежитъ сколько въ индивидуальномъ расположеніи рефлектирующаго ума, столько же, быть можетъ, и въ господствующемъ духѣ времени, хотя, конечно, не всѣ рождаются философами, и не всѣ воспитываютъ въ себѣ философскія расположенія; между тѣмъ какъ вѣра составляетъ существенную потребность всѣхъ, потому что безъ вѣры нѣтъ жизни, по крайней мѣрѣ нѣтъ жизни разумной, человѣческой, обожествляющей насъ. Поэтому, признавая законную дѣятельность разума въ области вѣры, мы хотѣли бы только яснѣе очертить границы этой дѣятельности и вѣрнѣе понять значеніе рефлектирующей дѣятельности разума въ религіозной жизни. Если разумъ нашъ не имѣетъ права отрываться отъ дѣйствительнаго, даннаго содержанія откровенной истины, если на мѣсто этого содержанія не имѣетъ права поставлять свои собственные отвлеченныя формы, очень мало оправдываемыя дѣйствительностію,—то отсюда легко уже установить законную дѣятельность его въ области вѣры. Говоря вообще, эта законная дѣятельность можетъ быть формулирована въ слѣдующихъ трехъ главныхъ положеніяхъ: 1) разумъ, при посредствѣ доступныхъ ему истинъ, долженъ приводить насъ къ принятію истинъ откровенія. Онъ можетъ это сдѣлать, когда докажетъ, что откровеніе дано намъ для восполненія недостаточности нашихъ естественно-научныхъ знаній: именно этимъ путемъ многіе образованные люди Греціи и Рима приведены были къ подножію креста Христова. 2) Признавши откровенныя истины безусловными, разумъ долженъ или можетъ освѣтить ими всю доступную ему область вѣдѣнія; другими словами, онъ можетъ уже устанавливать связь между истинами человѣческими и божественными. Но трудясь на этомъ пути, онъ не долженъ обольщаться своею дѣятельностію и выдавать ее за какое то новое или дополнительное откровеніе Божества. Забвеніе этого правила и приводитъ многихъ богослововъ къ мечтательной теоріи догматическаго развитія, т. е. къ превращенію субъективныхъ мнѣній по поводу богооткровенныхъ истинъ въ опознаемые и общеобязательные догматы, какъ выражается г. Соловьевъ. 3) Наконецъ

разумъ можетъ и долженъ ограждать богооткровенную истину отъ извращенія ея смысла и отъ всякихъ возраженій и прекословій. Онъ можетъ и онъ долженъ это сдѣлать на основаніи общепринятаго или лучше—общесуществующаго смысла вѣры. Вообще разумъ не имѣетъ права, при посредствѣ своей рефлексивной дѣятельности, понимаемой въ обширномъ смыслѣ, развивать богооткровенную истину въ смыслѣ увеличенія ея объема и содержанія. Это ясно открывается уже изъ самаго апостольскаго опредѣленія вѣры. Вѣра, по апостолу, есть созерцаніе и даже нѣкоторое опытное ощущеніе объекта вѣры и наглядное представленіе предметовъ невидимыхъ. Отсюда видно, что истинный христіанскій гносисъ, понимаемый въ смыслѣ теоретическаго знанія, долженъ состоять только въ ясномъ сознаніи воспринятаго вѣрою, въ отчетливомъ представленіи полного содержанія христіанской вѣры и въ научномъ систематическомъ изложеніи всего этого, насколько это возможно для богословской науки. Поэтому правильная или законная дѣятельность разума въ отношеніи къ религіознымъ истинамъ должна состоять только въ нахожденіи логической схемы того, что созерцается вѣрою; ни больше, ни меньше. Но эта логическая схема есть дѣло человѣческое, относительное и усовершенное. Вотъ почему первенствующіе христіане ревностно заботились не только о сохраненіи подлиннаго смысла религіозной истины, но были очень осторожны и при введеніи новыхъ научныхъ словъ и выраженій, напримѣръ: *ομοουσιος*, *θεοτοκος*, *οπρωτασις* и пр. Имѣетъ ли право разумъ разъяснять откровенную истину? Да, конечно, если только въ этомъ настоятъ какая либо надобность. Но очевидно это разъясненіе тоже есть дѣло относительное, дѣло человѣческаго разума, субъективное, а не безусловно необходимое, или приравнивающее нашу субъективную дѣятельность къ разуму божественному. Ему нельзя усвоить чего-то высшаго, или болѣе совершеннаго сравнительно съ откровеніемъ Самого Бога. Разумъ того или другаго богослова составляетъ понятія объ истинахъ вѣры, указываетъ существенные признаки этихъ понятій, при посредствѣ этихъ признаковъ

разнообразно связываетъ найденныя имъ понятія и такимъ образомъ приходитъ къ тѣмъ или другимъ заключеніямъ и выводамъ. Въ этомъ состоитъ сущность всѣхъ доступныхъ намъ разъясненій вѣры. Но очевидно сила этихъ разъясненій, ихъ обязательность для насъ основывается не на логической связности, не на рефлексивной дѣятельности разума—дѣятельности всегда относительной, условной и субъективной,—а на авторитетѣ и обязательности созерцаемыхъ нами истинъ, на самомъ объектѣ вѣры. Процессъ изслѣдованія и разъясненія христіанскихъ истинъ долженъ существенно отличаться отъ изслѣдованій или разъясненій въ обыкновенномъ значеніи этихъ выраженій. Въ чемъ состоитъ это различіе? Въ томъ, что въ области вѣры изслѣдованія и разъясненія предполагаютъ нѣкоторыя первоначальныя богооткровенныя данныя, съ которыхъ надобно начинать эти изслѣдованія и разъясненія. Искать же этихъ данныхъ не въ откровеніи, а въ собственномъ разумѣ, значитъ подвергать себя величайшей опасности заблужденія, а можетъ быть и ереси. И такъ, предварительно надобно имѣть первоначальныя, болѣе или менѣе ясныя данныя откровенія, и только тогда можно приступать къ изслѣдованію и разъясненію: но и тогда всѣ эти разъясненія и изслѣдованія должны быть лишь утвержденіемъ подлиннаго и точнаго смысла первоначальныхъ данныхъ откровенія, ни больше, ни меньше. Разумъ человѣческій не вправѣ поставлять богооткровенныя истины, какъ искомыя только, какъ такія, которыя нужно еще принять и доказать; равнымъ образомъ онъ не вправѣ расширять или суживать и подлинный смыслъ ихъ, не рискуя впасть въ раціонализмъ, скептицизмъ и натурализмъ. Поэтому всѣ соборныя разъясненія и изслѣдованія теоретическихъ откровенныхъ истинъ въ сущности были только утвержденіемъ подлиннаго смысла первоначальныхъ данныхъ откровенія, и отрицаніемъ болѣе или менѣе раціоналистическаго толкованія ихъ. Прекрасно поэтому рассуждаетъ объ этомъ предметѣ Климентъ Александрійскій. Сказавши, что логическая очевидность или ясность содѣйствуетъ *передаванію* истинъ, а діалектика не даетъ

впадать въ ереси, онъ все же утверждаетъ, что „ученіе Спасителя, будучи силою и премудростію Божіею, самосовершенно и ни въ чемъ не нуждается; эллинская же философія, привходя, не самую истину усиливаетъ, но показываетъ безсиліе софистическихъ уловокъ, и разбивая льстивыя нападки на истину, является естественной оградой и охраной виноградника“. А св. Василій Великій говоритъ: „если станемъ все пзмѣрять своимъ пониманіемъ и даже вовсе не предполагать существованія того, что не понятно для мысли, исчезнетъ награда вѣры, исчезнетъ награда надежды. Ибо какъ мы будемъ достойны блаженствъ, предложенныхъ за вѣру въ невѣдомое, мы довѣряющіе лишь очевидному для мысли? Почему осуетились язычники и омрачилось ихъ не-смысленное сердце? Не потому-ли, что они, слѣдуя очевидному для мысли, не вѣрятъ проповѣди Духа?“<sup>1)</sup> Полагаемъ, что сказаннаго нами достаточно для уясненія различія между вѣрою и знаніемъ, истинною вѣрою и истинною знаніемъ. А между тѣмъ забвеніе, или нежеланіе знать это различіе и производитъ всю эту путаницу понятій, даетъ бытіе всѣмъ этимъ теоріямъ догматическаго развитія въ приложеніи къ объекту вѣры. Спекулятивное богословіе не хочетъ отличать истинъ вѣры отъ истинъ знанія, а потому смѣшиваетъ ихъ, усволяетъ себѣ въ отношеніи къ нимъ одинаковую свободу изслѣдованія и даже надѣется открывать истины вѣры, какъ люди ученые открываютъ доступныя имъ истины знанія. Но и это не все. Вступивши разъ на ложный путь, спекулятивное богословіе должно пройти этимъ путемъ до конца. Именно отсюда проистекаетъ у него и обезличиваніе, или нивелированіе естественнаго и сверхъестественнаго характера откровенія, выражающееся въ намѣренномъ смѣшеніи употребительныхъ въ богословіи терминовъ: *субъективный и объективный*.

М. Стяновъ.

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> „Строматы“, кн. 1. XX. „Твор. св. Василия Вел.“. Т. I, стр. 369. См. „Вѣра какъ увѣренность и проч.“. Ч. II, стр. 129, 134 и пр.

---

## РУССКАЯ И НѢМЕЦКАЯ ШКОЛА.

---

(Продолженіе \*).

Одною изъ главныхъ причинъ нежелательной постановки нашего школьнаго дѣла является усиленное вліяніе на школу со стороны эгоизма семьи и матеріалистическаго утилитаризма общественной жизни. Противодѣйствіе эгоизму семьи можетъ, конечно, въ значительной степени оказать государство, противопоставивъ интересамъ семьи превосходство интересовъ государственныхъ; эгоизмъ государства можетъ всегда подчинить себѣ эгоистическія стремленія семьи. Но такая замѣна едва-ли привела-бы нашу школу къ тѣмъ результатамъ, которыхъ нужно ожидать отъ школы чуждой одностороннихъ тенденцій и партійности. Въ такомъ положеніи въ вѣкъ императоровъ находилась школа въ римскомъ государствѣ, и исторія представила намъ ясныя доказательства того, насколько нежелательна подобная школа. Лучшее и самое рѣшительное противодѣйствіе всякимъ эгоистическимъ и матеріалистическимъ вліяніямъ на школу можетъ оказать только одна христіанская Церковь съ ея основнымъ нравственнымъ началомъ — христіанскою любовью, которая исключаетъ собою возможность всякаго эгоистическаго начала и грубо-утилитарнаго направлеія; въ силу своего безграничнаго, универсальнаго характера, она одна

чужда исключительности и односторонности, столь свойственныхъ какъ семьѣ, такъ государству, и можетъ примирить и объединить въ себѣ ихъ многоразличныя требованія. Вотъ почему всякій благомыслящій русскій человѣкъ, желающій видѣть свою школу, поставленную на твердыхъ началахъ и въ благопріятныя для нея условія, не можетъ песочувственно относиться къ самой мысли объ учрежденіи у насъ типа церковно-приходскихъ школъ, какъ и вообще мысли о сближеніи между школою и Церковію. Исторія древнихъ и новыхъ народовъ ясно свидѣтельствуетъ намъ, что когда основныя единицы общественной жизни—семья, государство и Церковь рѣзко разграничивали, до враждебности и исключительности, свои интересы и стремленія, народу грозила гибель. Даже ветхозавѣтное іудейство въ этомъ случаѣ не представляетъ своею исторіею исключенія. Только Евангеліе показало міру, какая великая, творческая и всеобъѣдющая сила заключается въ объединеніи этихъ общественныхъ проявленій народной жизни. Имъ не были совершенно разрушены или уничтожены тѣ формы общественной жизни, которыя существовали и до него; онѣ были только проникнуты новымъ духомъ, зиждущимъ и объединяющимъ. Христіанская Церковь освѣтила самый тайникъ семейной жизни,—и семья подъ ея вліяніемъ получаетъ новое, высшее, нравственное назначеніе; она сама становится не случайнымъ обобщеніемъ нѣсколькихъ лицъ обоего пола, а великою нравственною силою въ домостроительствѣ Царствія Божія—*домашнею Церковію*; члены ея сознаютъ уже свое единство основаннымъ на любви высшей, чѣмъ та, которая истекаетъ только изъ одного кровнаго родства; дѣти перестали быть собственностію однихъ только родителей, но признаются и возлюбленными „чадами Божиими“, и „горе тому, кто соблазнитъ единого отъ малыхъ сихъ!“ Родителямъ не только вмѣняется въ обязанность воспитаніе дѣтей для Царствія Божія, но на нихъ возлагается и всецѣлая отвѣтственность за ихъ будущую судьбу. Основной педагогическій законъ, проповѣдуемый Евангелиемъ,—это—постепенное развитіе богоподобія въ единичной личности и без-

конечное нравственное совершенство, подобное совершенству Небеснаго Отца. Но одною положительною стороною законъ этотъ еще далеко не исчерпывается; Христосъ заповѣдалъ отцу радушно принимать въ свои объятія даже и „блуднаго сына“, когда онъ выражаетъ желаніе возвратиться на путь истины. Исправлять недостатки такая-же обязанность христіанскихъ воспитателей, какъ и содѣйствовать развитію добрыхъ навыковъ. Самою жизнію Своею Спаситель представилъ высокій образецъ правильнаго воспитанія. Ежегодно Онъ посѣщалъ храмъ іерусалимскій, сидѣлъ среди учителей, сначала слушалъ ихъ, а потомъ спрашивалъ, безпрекословно повиновался всегда не только Своей Матери, но и Своему попечителю. Если повнимательнѣе всмотрѣться въ эти черты, то въ нихъ ясно можно увидѣть и рѣшеніе вопроса о религіозномъ воспитаніи, и уваженіе къ наукѣ, и любовь къ порядку и повиновенію, и даже самый путь или методъ, какимъ могутъ и должны быть усвоены дѣтьми истины высшаго просвѣщенія.

Творческій и примиряющій духъ Христова Евангелія скоро проникъ и во всѣ формы жизни государственной. Правда, сначала государство стало къ христіанской Церкви въ крайне враждебныя отношенія и на евангельскую проповѣдь о любви отвѣтило цѣлымъ рядомъ самыхъ жестокихъ и безчеловѣчныхъ гоненій. Тѣмъ не менѣе мало по-малу и оно должно было признать себя побѣжденнымъ духовнымъ могуществомъ христіанской Церкви. Мало того, оно даже признало одною изъ своихъ важнѣйшихъ задачъ—подготовленіе и содѣйствіе христіанской идеѣ въ достиженіи торжества среди языческихъ народовъ.

Семья, государство и Церковь ни въ какомъ случаѣ не должны взаимно исключать другъ друга, или находиться въ какихъ либо враждебныхъ отношеніяхъ, но они должны дѣйствовать въ полной гармоніи и идти рука объ руку къ предъуказаннымъ имъ цѣлямъ. Между ними не должно быть порабощенія, одни интересы не должны быть поглощены другими. Тѣмъ не менѣе христіанская Церковь должна быть признана тѣмъ живымъ, наивысшимъ и центральнымъ пунк-

томъ, къ которому должны сходиться вмѣстѣ все радиусы народной жизни. Христіанская любовь, готовая на всевозможныя жертвы, этотъ союзъ всякаго совершенства, любовь, которая „не ищетъ своихъ си“, но ищетъ лишь того, что служить во благо ближняго, должна быть началомъ, проникающимъ все сферы и все проявленія народной жизни. Области народной жизни твердо сохраняютъ свои границы, хотя въ нихъ и будетъ дѣйствовать единый духъ. Такъ, семья должна доставлять государству честныхъ и трудолюбивыхъ гражданъ, Церкви—послушныхъ членовъ; государство должно не только содѣйствовать внѣшнему благосостоянію гражданъ и охранять среди нихъ права, даруемыя закономъ, но оно должно также заботиться и о томъ, чтобы каждый членъ его, каждый подданный, въ своемъ свободномъ развитіи, могъ достигать высшей цѣли своего бытія и могъ стать дѣятельнымъ членомъ Царствія Божія на землѣ; наконецъ, Церковь должна освящать какъ семейную, такъ и общественную жизнь, и облегчать человѣку въ жизни его труды, борьбу и страданія.

Когда въ такомъ гармоническомъ отношеніи находятся между собою семья, общество и Церковь, тогда и народная школа можетъ занять свое надлежащее положеніе. Сама по себѣ школа вовсе не представляетъ какой либо первоначальной особой области въ народной жизни; она образуетъ только одно изъ связующихъ звеньевъ между самостоятельными сферами общественной жизни—семьею, Церковію и государствомъ. Самое появленіе школы, ея существованіе несомнѣнно обуславливалось ближайшимъ образомъ потребностію—разширить и усилить воспитательную и образовательную дѣятельность семьи, какъ и нуждами государственной и церковной жизни. На что въ семьѣ не хватаетъ духовныхъ силъ и средствъ, то должна восполнить и развивать далѣе народная школа. Еще въ типичной семейной жизни полагается начало умственнаго, нравственнаго и религіознаго развитія человѣка,—и школа должна только продолжить эту работу, начатую въ родительскомъ домѣ. Крайне ошибаются тѣ изъ новѣйшихъ педагоговъ, которые думаютъ, что школа дол-



жна и заканчивать эту работу. Нѣтъ, питомца школы должна взять еще на свое попеченіе сама жизнь, жизнь въ выдающихся формахъ ея проявленія, жизнь церковная и государственная. Только воспитаніе, заканчиваемое жизнью, должно идти уже въ совершенно иномъ порядкѣ, чѣмъ воспитаніе школьное. Въ жизни человѣкъ дѣйствуетъ, не воспринимая только въ себя и усвоая чужое, внѣ его сложившіеся результаты, но дѣйствуя самостоятельно, творчески. Онъ выполняетъ здѣсь, на землѣ, свою задачу не иначе, какъ обращая уже свой взоръ и сердце туда, на свое истинное отечество, въ которомъ только и возможно достиженіе полного совершенства, этого единственного предмета всѣхъ „стремленій и желаній“ всякаго истиннаго христіанина. Такимъ образомъ школа, въ своемъ надлежащемъ положеніи, есть продолжительница воспитательной дѣятельности семьи, разсадникъ и питомникъ государственныхъ дѣятелей, притворъ христіанскаго храма. Школа должна быть сотрудницею Церкви въ распространеніи Царствія Божія на землѣ и въ путеводительствѣ человѣка къ полному совершенству, достигаемому только по ту сторону гроба. Конечно, распространение Царствія Божія на землѣ есть ближайшая и непосредственная задача Церкви, но среди *христіанскихъ* народовъ служеніе этой задачѣ обязательно и для всѣхъ другихъ сферъ человѣческой жизни, а въ томъ числѣ и для школы. Такъ смотрятъ на школу и лучшіе изъ новѣйшихъ мыслителей, напр., *Гердеръ*, назвавшій школу прямо „мастерскою Духа Божія“ (eine Werkstatt des Geistes Gottes).

Къ мысли о распространеніи у насъ типа церковно-приходскихъ школъ могутъ относиться враждебно или явные недоброжелатели русскаго народа, или-же люди крайне педантичные и совершенно не желающіе даже ознакомиться съ тѣмъ, что они отрицаютъ и порицаютъ. Если сравнить программы церковно-приходской и такъ называемой „земской народной школы“, то окажется, что первая гораздо богаче по содержанію, цѣлесообразнѣе, и болѣе соответствуетъ требованіямъ современной разумной педагогики, чѣмъ послѣдняя. Намъ остается желать лишь одного,—а

именно,—чтобы у нашей современной церковно-приходской школы хватило силъ для выполненія ея программы.

Глубоко ошибаются тѣ, которые, называя церковно-приходскую школу „дьячковскою“, самую характеристическую черту ея полагають въ безтолковомъ „долбленіи“, отупленіи и рутинныхъ приемахъ. Приемы преподаванія, техническая сторона школьнаго дѣла, какъ ни облегчаютъ они школьнѣе выполненіе ея задачи при образованіи и развитіи умственныхъ способностей дѣтяти, въ общемъ все-таки имѣють лишь второстепенное значеніе. Существенное значеніе всегда останется за духомъ и направленіемъ народной школы. Самая мысль о типѣ церковно-приходской школы была вызвана не школьною техникою, ея достоинствами или недостатками, а желаніемъ—освободить школу отъ ложнаго направленія, пустоты и безсодержательности школьнаго обученія; современная „земская школа“ нравственно совершенно беспочвенна и насильственно отдалена отъ благотворнѣйшаго вліянія христіанской Церкви. Имѣя въ виду именно эти недостатки „земской“ школы, благоразумные русскіе люди и пришли къ мысли о необходимости такой школы, которая была-бы основана не на „вѣтрѣ колеблемыхъ“ теоріяхъ пѣмецкихъ педагоговъ, а на началахъ твердыхъ и неизблемыхъ, какими и могутъ быть только начала школы христіанской. И мы радуемся отъ души, что настало, наконецъ, время когда педагогическія начала христіанства поставляются хотя на ряду съ началами педагогики рационализма; что среди русскаго народа нашлись, наконецъ, люди, которые Златоуста ставятъ выше Руссо и Василя Великаго предпочитаютъ Базедову. Вся бѣда въ томъ, что до сихъ поръ мы слишкомъ слѣпо вѣрили во всемъ Западу, тамъ искали всесильной мудрости и совершенно не сознавали того, какія сокровища хранятся въ вѣдрахъ нашей родной православной Церкви. Будемъ, читатель, откровенны, и станемъ добровольно предъ судомъ нашей научной совѣсти: многіе-ли изъ насъ, русскихъ людей, хорошо знакомы съ „педагогическими воззрѣніями“ и „дидактическими ученіями“ такихъ отцовъ и учителей Церкви, какъ Климентъ

Александрійскій, Оригенъ, Тертуліанъ, Кипріанъ, Іеронимъ, Августинъ, а въ особенности—Василій Великій и Іоаннъ Златоустъ? Не невѣжествомъ-ли нашимъ нужно объяснить и то, что, оставляя безъ вниманія прекрасныя педагогическія наставленія этихъ великихъ учителей, мы съ фанатическою ослѣпленностію бросаемся на самыя сумасбродныя теоріи западныхъ педагоговъ—руководителей?...

Мы не намѣрены здѣсь излагать педагогическія наставленія всѣхъ указанныхъ отцовъ и учителей Церкви, какъ онѣ раскрыты въ ихъ твореніяхъ; но для того чтобы читатель составилъ себѣ хотя нѣкоторое представленіе о христіанскихъ началахъ воспитанія, на которыхъ желательно было-бы видѣть поставленною и нашу отечественную школу, мы считаемъ умѣстнымъ привести здѣсь нѣсколько педагогическихъ наставленій изъ твореній по крайней мѣрѣ Василія Великаго и Іоанна Златоустаго.

Свои педагогическія наставленія или свое ученіе о постановкѣ школьнаго дѣла св. Василій Великій изложилъ главнымъ образомъ въ двухъ своихъ твореніяхъ,—а именно въ своей рѣчи „къ христіанскимъ юношамъ“ и въ „Правилѣ для монашествующихъ“. Рѣчь „къ христіанскимъ юношамъ“, по словамъ самого Василія Великаго, была „произнесена имъ уже въ старости и послѣ жизни богатой опытомъ и превратностями судьбы“. Изъ этой рѣчи мы узнаемъ объ обширной эрудиціи св. Василія, о его прекрасномъ знаніи исторіи греческаго народа и о его основательномъ знакомствѣ съ сочиненіями классическихъ писателей—Платона, Плутарха, Гомера, Гезіода, Солона, Теогида, Ксенофонта и др. Но для насъ въ этой рѣчи особенно важно то, какое значеніе въ христіанскомъ воспитаніи св. Василій приписывалъ классическому образованію и изученію „свѣтской“ науки. „Не дивитесь,—говоритъ онъ юношамъ христіанскимъ, обучавшимся въ аѳинской школѣ,—если скажу, хотя вы ежедневно посѣщаете учителей и общаетесь съ лучшими древними мужами при посредствѣ оставленныхъ ими сочиненій,—что я самъ отъ себя нашелъ для васъ нѣчто болѣе полезное. И я пришелъ сюда, дабы передать вамъ это; а

именно, чтобы вы не предоставили тѣмъ мужамъ разъ навсегда управлять вашею душою какъ кораблемъ, и не слѣдовали за ними всюду, куда-бы они ни повели васъ; напротивъ, извлекая изъ нихъ все, что вамъ полезно, вы должны знать также, чего надлежитъ избѣгать въ нихъ. Христіанинъ долженъ домогаться благъ будущей жизни. Но къ этой жизни ведетъ Священное Писаніе, наставляющее насъ путемъ тайнъ. Пока мы еще слишкомъ молоды для того, чтобы постичь его глубокій смыслъ, то изоощряемъ свою способность умственнаго зрѣнія на другихъ болѣе или менѣе подобныхъ ему сочиненіяхъ, какъ-бы на тѣняхъ и на зеркалѣ, и подражаемъ тѣмъ, которые обучаются въ военной школѣ и, научившись ловко дѣйствовать руками и прыгать, пользуются въ битвахъ плодами этого упражненія. И намъ также, какъ полагать надо, предстоитъ величайшая изъ всѣхъ битвъ; для нея-то мы должны все сдѣлать, къ ней мы должны приготовиться всѣми силами и средствами и ради нея должны обращаться съ поэтами, лѣтописцами, ораторами и со всякими людьми, способными внести какую-либо полезную лепту для блага души. Ибо подобно тому какъ красильщики сперва тщательно готовятъ все, что приходится красить, а потомъ уже наносятъ блестящій багрецъ или иную краску; такъ и мы, если хотимъ, чтобы величіе добродѣтели навсегда неизгладимо впечатлѣлось въ душѣ нашей, сперва углубимся въ эти внѣшнія ученія язычниковъ, съ тѣмъ чтобы ознакомиться потомъ со святыми и таинственными ученіями, и лишь тогда, когда привыкнемъ смотрѣть на отраженіе солнца въ водѣ, мы будемъ въ состояніи возвести наши взоры и къ самому свѣту. Мнѣ пришлось слышать отъ мужа, глубоко вникавшаго въ смыслъ поэта, что вся поэзія Гомера не что иное, какъ хвалебная пѣснь добродѣтели, и у него все къ ней направлено, за исключеніемъ развѣ постороннихъ предметовъ. И такъ, если ученія имѣютъ какое-либо сродство другъ съ другомъ, то знаніе ихъ будетъ для насъ очень полезно; если-же нѣтъ, то уразумѣніе разницы между ними, достигаемое чрезъ сравненіе ихъ между собою, можетъ содѣйствовать по край-

ней мѣрѣ тому, чтобы утвердить въ насъ лучшее ученіе. Такъ и Моусей, этотъ великій мужъ, высоко уважаемый всѣми людьми за мудрость его, изошрялъ свой умъ на наукахъ египтянъ и дошелъ такимъ образомъ до созерцанія сущаго. Точно также впослѣдствіи и Даніилъ изучалъ мудрость халдеянъ въ Вавилонѣ, а потомъ уже занялся священнымъ ученіемъ. Полагаю, я достаточно доказалъ, что чуждыя знанія не бесполезны для души; но надо-бы опредѣлить еще, какое участіе слѣдуетъ вамъ принять въ нихъ. Во-первыхъ, что касается поэтовъ, то отнюдь не слѣдуетъ обращать равное вниманіе на все, что они повѣствуютъ, ибо они говорятъ различное; если они повѣствуютъ о подвигахъ и рѣчахъ благочестивыхъ мужей, то слѣдуетъ любить ихъ и подражать имъ, и стараться всѣми силами—сравняться съ ними; если же имъ случается говорить о дурныхъ людяхъ, то заткните ваши уши и опасайтесь подражать такимъ людямъ, подобно тому какъ Одиссей уклонился отъ соблазнительнаго пѣніи сиренъ. Привычка къ дурнымъ рѣчамъ пролагаетъ въ извѣстной мѣрѣ путь къ дурнымъ поступкамъ. Потому намъ ревностно слѣдуетъ охранять душу, дабы мы вмѣстѣ съ пріятными словами не приняли въ нее невзначай чего-либо дурнаго, подобно тѣмъ, кто принимаетъ ядъ, примѣшанный къ меду. Хотя изложенныя въ языческихъ сочиненіяхъ истины мы находимъ болѣе совершенными въ священныхъ писаніяхъ; но можемъ по крайней мѣрѣ набросать себѣ очеркъ добродѣтели, какъ-бы оттѣнокъ ея по языческимъ ученіямъ. Ибо тотъ, кто тщательно собираетъ полезное изъ всякаго предмета, получаетъ обыкновенно приращеніе со всѣхъ сторонъ, подобно большой рѣкѣ. Все, чѣмъ пользуются, какъ слѣдуетъ, можетъ служить запасомъ по пути къ вѣчности; но постыдно губить настоящее время, а потомъ взывать опять къ прошлому, котораго, къ прискорбію нашему, ничѣмъ уже не воротишь“.

Болѣе частныя педагогическія наставленія Василія Великаго мы находимъ въ его „Правилѣ для монашествующихъ“. Св. Василій Великій вмѣнялъ монастырямъ въ нравственную обязанность заводить школы и устраивать у себя пріюты

какъ для мальчиковъ, такъ и для дѣвочекъ. Въ виду-то этихъ школъ знаменитый святитель и начерталъ свое „Правило“. Вотъ нѣсколько выдержекъ изъ него: „Осиротѣвшихъ дѣтей слѣдуетъ принимать безъ дальнихъ справокъ, а тѣхъ, у кого есть родители, тогда, когда они представляются въ присутствіи нѣсколькихъ свидѣтелей. Они, какъ общія, братьямъ принадлежащія дѣти, должны пользоваться благочестивымъ воспитаніемъ. Для этого слѣдуетъ назначить особые дома; притомъ установить особый, ихъ возрасту вполне отвѣчающій образъ жизни; надзоръ надъ ихъ воспитаніемъ слѣдуетъ поручить пожилому, опытному, въ терпѣніи испытанному мужу, который обращался-бы съ ними отечески кротко... Каждый проступокъ долженъ быть наказуемъ такъ, чтобы наказаніе пріучало въ то-же время къ терпѣнію и душевному спокойствію. Если воспитанникъ пустословилъ, если онъ обругалъ другаго, если онъ солгалъ или сказалъ что-либо непозволительное: то надлежитъ покарать его постомъ и молчаніемъ. Если воспитанникъ озлобленъ на другаго, то надо понудить его не только примириться съ послѣднимъ, но по мѣрѣ обиды оказать ему дружескую услугу. Если мальчикъ позволилъ себѣ съѣсть что-либо не въ время, то слѣдуетъ лишить его большей половины обыденной пищи. Если онъ неблагопристойно поглощаетъ яства, то пусть онъ во время отдыха смотритъ, самъ постясь, какъ другіе вкушаютъ благопристойно... Жилище какъ мальчиковъ, такъ и дѣвочекъ, должно стоять особнякомъ отъ жилья монаховъ, дабы держать ихъ въ надлежащемъ почтеніи: ибо, если они увидятъ, что старшіе грѣшатъ, то ихъ соблазнить легкость грѣха, или-же въ нихъ возникнетъ суетное самодовольство, будто они лучше тѣхъ... вмѣсто миѳовъ слѣдуетъ учить назусть сказанія (библейскія) о чудесахъ, вмѣсто миѳовъ — мѣста изъ притчей Соломоновыхъ и выдавать награды за сохраненіе ихъ въ памяти. Награды должны служить къ тому, чтобы облегчить ученіе; вниманіе-же поддержать не трудно, всякому уклоненію мыслей легко противопоставить преграду: стоитъ лишь учителю почаще спрашивать дѣтей, на что направлены ихъ мысли, о чемъ они про себя ду-

мають. Пока душа еще богата и податлива какъ воскъ, до тѣхъ поръ слѣдуетъ съ самаго начала побуждать ее къ упражненію во всякомъ добрѣ; впослѣдствіи, когда разовьются разумъ и способность распознавать, и когда ходъ жизни предопредѣлится заложенными такимъ образомъ основами и извѣстными формами благочестія, такъ что, благодаря преобладанію разума надъ полезностью, правильное поведеніе станетъ уже привычнымъ: тогда лишь наступитъ время рѣшиться на монашеское званіе... Въ извѣстные часы общей молитвы взрослые должны сходиться съ дѣтьми: молодые должны учиться молитвамъ у стариковъ, а старшіе въ свою очередь не мало также будутъ поддержаны молитвами дѣтей... Такъ какъ нѣкоторымъ ремесламъ необходимо обучаться смолоду, то мальчики въ такихъ случаяхъ могутъ проводить день у ремесленниковъ, но спать и бесѣдовать съ остальными“ <sup>1)</sup>...

Въ „Бесѣдахъ“ и разсужденіи „О священствѣ“ св. Іоаннъ Златоустъ много высказалъ такихъ здравыхъ и прекрасныхъ мыслей о воспитаніи, что онѣ могли-бы составить лучшее украшеніе и благоразумной педагогики нашего времени. Съ особенною любовію онъ часто останавливается на Христѣ, какъ на наивысшемъ Образцѣ учителя и воспитателя. И онъ дѣлаетъ это съ полною справедливостію. Если-бы мы повнимательнѣе относились къ учительской дѣятельности Христа, то мы ясно увидѣли-бы, что Христосъ, даже по внѣшнимъ приемамъ учительства, никогда не перестанетъ быть образцомъ для всякаго благоразумнаго педагога. Педагогика только въ послѣднее время указала какъ на необходимый признакъ разумнаго преподаванія на живость, наглядность, непосредственную жизненность изложенія преподаваемаго предмета. Іисусъ Христосъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ уже осуществлялъ на дѣлѣ эти требованія. Его поученія привлекательны, очаровательны, вразумительны, понятны, ясны, убѣ-

---

<sup>1)</sup> Вотъ между прочимъ способъ обучать дѣтей ремесламъ безъ дорого стоящаго устройства спеціальныхъ ремесленныхъ заведеній; но подробнѣе мы скажемъ объ этомъ въ свое время.

дительно. Онъ черпалъ ихъ изъ природы, этого отобраза славы Божіей, Онъ бралъ ихъ отъ законовъ и требованій человѣческаго разума. Притчами одушевлялъ Онъ сердца, а чрезъ сердца овладѣвалъ и самою волею. Онъ заимствовалъ свои проповѣди, такъ сказать, у самой жизни, отъ того-то онѣ и оказывали такое неотразимое вліяніе на слушателей. Люди отъ природы обладаютъ разными способностями и силами и потому ихъ нельзя развивать всѣхъ по однимъ и тѣмъ-же дидактическимъ указаніямъ. И мы видимъ, что Христосъ не все передаетъ слушателямъ одинаковымъ образомъ и не все излагаетъ для всѣхъ въ одинаковой формѣ: народу Онъ говоритъ притчами, образно, а въ тѣсномъ кружкѣ Своихъ учениковъ—большею частію краткими изреченіями и мыслями. Разумная педагогика въ дѣлѣ преподаванія требуетъ строгой послѣдовательности и постепенности, естественнаго перехода отъ легкаго къ болѣе трудному, отъ простаго къ сложному, отъ нагляднаго къ отвлеченному. Въ такомъ именно духѣ велъ дѣло Своего учительства и Спаситель. Даже самимъ ученикамъ Своимъ Онъ сообщаетъ не все разомъ, но всякій разъ лишь столько, сколько ихъ умъ способенъ былъ усвоить. И разставаясь съ ними Онъ еще многое хотѣлъ-бы открыть имъ, но оставилъ до принятія Духа Святаго, такъ какъ видѣлъ, что въ то время они еще были не въ силахъ воспринять то, что Онъ хотѣлъ-бы открыть имъ. На этой чертѣ учительской дѣятельности Іисуса Христа останавливается и Златоустъ. „Христосъ, говоритъ онъ, не сразу обнаружилъ Свое Божество, а напротивъ, сперва Его считали лишь пророкомъ, или святымъ человѣкомъ; потомъ Своими дѣлами и словами обнаружилъ Онъ себя тѣмъ, что Онъ былъ... Посмотри, какъ Христосъ вездѣ не тотчасъ-же все обнажаетъ, но сперва приводитъ слушателя въ недоумѣніе, дабы онъ началъ искать смысла сказаннаго <sup>1)</sup>, и дабы потомъ, чувствуя, что ему не справиться, тщетно напрягая усилія, онъ съ тѣмъ большимъ рвеніемъ воспринялъ то,

<sup>1)</sup> Далекъ-ли, читатель, этотъ приѣмъ отъ эвристической формы преподаванія, столь прославляемой новѣйшею педагогикою?...



чего ищетъ, когда оно является ему, такъ что слушатель поневолѣ становится болѣе внимательнымъ“...

Нападая на бросающіеся въ глаза недостатки въ тогдашней (близкой впрочемъ и къ современной намъ) постановкѣ дѣла воспитанія, св. Златоустъ дѣлаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и свои замѣчанія о томъ, какъ должно быть ведено подлежащее воспитаніе дѣтей. „Богъ печется о воспитаніи дѣтей. Потому-то Онъ вселилъ въ человѣческую природу столь сильную любовь къ дѣтямъ, дабы неодолимою мощью побуждать родителей печься о нихъ. Родителямъ, имѣющимъ постоянно дѣтей при себѣ, и пользующимся полною властью надъ ними, легка забота о воспитаніи. Лишь порывистая страсть къ земному (т. е. матеріалистическое направленіе) бываетъ причиною порчи дѣтей. Если родители выше всего ставятъ земныя блага, то они необходимо пренебрегаютъ своими дѣтьми такъ-же, какъ своею собственною душою. Такихъ отцовъ я считаю зловреднѣе дѣтоубійць, ибо послѣдніе могутъ лишь отдѣлать тѣло отъ души, а первые ввергаютъ въ адъ душу... Теперь мы только и слышимъ, какъ отцы, увѣщавая сыновей своихъ ревностно заняться краснорѣчіемъ, говорятъ имъ: вотъ такой-то низкаго происхожденія человѣкъ, благодаря краснорѣчію, достигъ высшихъ служебныхъ степеней, приобрѣлъ большія богатства и проч. О небесныхъ-же дѣлахъ никто не говоритъ, и если иной осмѣлится упомянуть о нихъ, то его ссылаютъ какъ нарушителя общественныхъ условій. И такъ если вы съ самаго начала внушаете такія вещи вашимъ дѣтямъ, то поучаете ихъ лишь тому, что составляетъ источникъ всякаго зла, ибо вселяете въ нихъ двѣ страсти, а именно корыстолюбіе и стремленіе къ суетнымъ, пустымъ почестямъ, — а если и то и другое охватитъ нѣжную душу юноши, то погибнетъ всякій зародышъ добра. Но ужасно то, что вы не только побуждаете ихъ ко всему противному ученію Христа, но вы дурное облакаете даже прекраснымъ именемъ. Возлежать постоянно на ристалищахъ и въ театрахъ называете вы свѣтскимъ топомъ, гоньбу за наживой — стремленіемъ къ независимой жизни, честолюбіе — высокимъ чувствомъ, заносчивость — прямоду-

шіемъ. Добродѣтели облакаете вы въ противоположныя имена; порядокъ и обычай вы обзываете мужичествомъ, скромность—трусостью, отсутствіе пышности—чѣмъ-то рабскимъ, терпѣніе — слабостью... Дѣти обладаютъ величайшимъ сокровищемъ, если успѣютъ осилить всѣ похоти. Потому тщательно должно наблюдать за тѣмъ, куда онѣ выходятъ и куда входятъ, и замѣчать, съ кѣмъ обращаются они и каковы друзья у нихъ. Когда упустимъ это, то высшій Судія спроситъ насъ: не поручилъ-ли я тебѣ дитя? Я передалъ его тебѣ, когда оно было еще пѣжно, дабы ты образовалъ его и просвѣтилъ его душу. Что-же ты сможешь отвѣтить на это? Что его трудно укротить и что оно буйно? Это ты долженъ былъ предвидѣть съ самаго начала, и когда можно было обуздать его въ молодости, тогда и слѣдовало укротить его, побуждать къ исполненію долга, наставлять и стараться преодолѣть его душевные порывы. Пока еще легко было работать въ полѣ, тогда тебѣ и надлежало-бы вырывать шипы... И такъ, не будемъ нерадивы въ этомъ отношеніи, ибо мы знаемъ, если дѣти наши будутъ блюсти долгъ свой къ Богу, то и въ настоящей земной жизни изъ нихъ выйдутъ люди хорошіе. Твой сынъ не только заслужитъ удивленіе людей постороннихъ, но будетъ милѣе и тебѣ, отцу его; ибо помимо того, что дано ему отъ природы, онъ обладаетъ еще способностію возбуждать любовь, а именно своею добродѣтелью... Потому напоминай чаще своему ребенку объ ошибкахъ его... Держи его въ страхѣ, дабы такимъ образомъ искоренить лѣнь его... Мы должны обращаться съ дѣтьми своими такъ-же осторожно, какъ съ огнемъ! Служапкамъ, зажигающимъ наши свѣчи, мы то и дѣло твердимъ, чтобы онѣ не ходили съ нами въ мѣста, гдѣ лежитъ много сѣна или иного горючаго матеріала, дабы туда не попала искра и отъ того не загорѣлся домъ. Не станемъ-же обращать взоры дѣтей туда, гдѣ распутныя женщины и блудницы могли-бы зажечь огонь и въ нихъ! Станемъ беречь зрѣніе и слухъ нашихъ дѣтей, особенно слухъ, дабы не слышали они никакихъ вредныхъ пѣсней и не отравилась-бы ими душа ихъ. Не будемъ водить своихъ юношей ни на зрѣлища, ни въ питейные дома,

ни на пирушки, но станемъ охранять ихъ, съ такою-же заботливостію, какъ дочерей нашихъ, которыхъ мы вовсе не выпускаемъ изъ дому“.

Главнымъ предметомъ обученія, по наставленію Златоуста, должно быть Священное Писаніе. „Изъ него, говоритъ великій учитель христіанскій, твой сынъ прежде всего узнаетъ: Чти отца твоего и мать твою. И такъ оно послужитъ въ твою-же собственную пользу. Ты долженъ сдѣлать дитя свое христіаниномъ, а потому и слѣдуетъ знакомить его съ Священнымъ Писаніемъ... Знакомство съ Священнымъ Писаніемъ служитъ противоядіемъ противъ сильной власти безразсудныхъ наклонностей въ этомъ возрастѣ, которая усиливается еще вслѣдствіе занятія языческими сочиненіями, причемъ дѣтямъ приходится слушать, какъ надъ прославленными героями властвуютъ страсти... Поученія Библии подобны источнику, орошающему душу. По возможности равнѣе передавай мальчикамъ особенно тѣ исполненные мудрости псалмы, гдѣ говорится, напр., о нравственной чистотѣ, или вѣрнѣе—о необходимости прекратить сношеніе съ нечестивыми въ первомъ псалмѣ и проч. Ты найдешь въ псалмахъ много тому подобныхъ предметовъ противъ невоздержности и алчности, о томъ, что деньги и почести ничего не значатъ. Обучая его такимъ образомъ съ малолѣтства, ты возведешь его исподволь и къ болѣе высокому. Отъ псалмовъ онъ перейдетъ дальше къ гимнамъ, ибо они уже нѣчто болѣе божественное: небесные духи поютъ не псалмы, а одни лишь гимны. Этимъ путемъ тщишься освятить свое дитя въ образъ Божій. И этимъ путемъ руководи его тотчасъ-же съ самаго рожденія. Дай ему и имя съ христіанскимъ значеніемъ.... Древніе не даромъ называли дѣтей по отцу или дѣду; они нарочно давали своимъ потомкамъ такія имена, которыя подстрекали-бы къ добродѣтели не только носившихъ эти имена, но служили-бы такъ-же всѣмъ другимъ людямъ и будущимъ поколѣніямъ руководителями ко всякой мудрости. Потому не называйте дѣтей своихъ, какъ вамъ вздумается, не чествуйте ихъ также именами дѣдовъ и прадѣдовъ, и людей отличавшихся про-

исхожденіемъ своимъ: но называйте ихъ именами святыхъ мужей, блиставшихъ праведностію и крѣпко уповавшихъ на Бога. . Когда родилось дитя, то послѣдуй примѣру Анны; она отнесла своего сына тотъ часъ-же во храмъ. Кому изъ матерей не хотѣлось-бы, чтобы сынъ ея сдѣлался скорѣе Самуиломъ, нежели владыкою всей римской имперіи? Ты спросишь: какъ можетъ это случиться? Отчего-же бы и нѣтъ? Оттого развѣ что ты предаешь его не Тому, Кто могъ-бы сдѣлать его такимъ. Кто-же можетъ сдѣлать его Самуиломъ? конечно, Богъ, кому Анна отдала своего сына: Илій вѣдь не былъ способенъ образовать его, ибо не могъ образовать даже и своихъ собственныхъ сыновей; все это сдѣлали вѣра и горячее желаніе женщины. Единственною заботой ея было—какъ-бы съ самаго начала освятить душу своего сына въ образъ Божій. Да будетъ это также твоей заботою. Не пытайся образовать изъ твоего сына оратора, но воспитай его для христіанской мудрости. Все зависитъ отъ характера, а не отъ словъ; онъ одианъ укрѣпляетъ его для царства Божія и доставляетъ ему истинныя блага. Не упражняй его языка, но очищай его душу. Я говорю это не съ тѣмъ, чтобы запретить тебѣ дать сыну литературное образованіе, но хочу воспрепятствовать лишь тому, чтобы всѣ заботы направлены были къ одному этому. Отнюдь не думай, будто лишь монахъ долженъ изучать Писаніе, ибо предназначенные для мірскихъ дѣлъ отроки болѣе всего нуждаются въ такомъ воспитаніи. Подобно тому, какъ въ рулѣ и въ искусствѣ управлять имъ нуждается не только тотъ, кто постоянно стоитъ въ гавани, но еще болѣе тотъ, кто то и дѣло носится по морю, точно такое же отношеніе и монаха къ мірянину. Первый находится какъ-бы въ свободной отъ бурь пристани; послѣднему-же приходится бороться съ бурями и волнами, и если онъ самъ не подвергается опасности, то все-таки долженъ быть на-готовѣ при помощи Писанія заставить умолкнуть другихъ. Неразумно поэтому думать, будто дѣтей не слѣдуетъ еще обучать религіи. Этотъ возрастъ особенно нуждается въ такомъ преподаваніи. Онъ легко усвоиваетъ себѣ то, что слышитъ, и

на юныхъ душахъ это отпечатлѣвается какъ на воскѣ печать. Жизнь дѣтей впервые съ той поры начинается уже склоняться къ добру или злу. Если поэтому ихъ съ самаго порога жизни предохранимъ отъ дурнаго и направимъ къ лучшему; то добро сдѣлается ихъ присущимъ свойствомъ и какъ-бы второю натурою; они добровольно не перейдутъ уже къ дурному, стремясь по привычкѣ къ исполненію добра... Всякая злоба дѣтей происходитъ отъ нашего нерадѣнія,— оттого, что мы ихъ съ самаго начала не приучали къ страху Божію. Мы не препятствуемъ имъ посѣщать зрѣлища, но не побуждаемъ ихъ ходить въ церковь, и если мальчикъ иногда завернетъ въ нее, то приходитъ туда безъ цѣли и безъ пользы, какъ-бы для препровожденія времени. Слѣдовало-бы измѣнить это. Вѣдь спрашиваемъ-же мы, чему научились они въ школѣ: слѣдовало-бы дѣлать тоже самое, когда посылаемъ ихъ въ церковь, или еще лучше, когда ихъ сами отводимъ туда. Намъ слѣдовало-бы не поручать ихъ другимъ, но брать ихъ съ собою и потомъ выспрашивать, удержали-ли они то, что слышали тамъ и чему научились. Такимъ образомъ намъ легко и удобно было-бы исправлять нашихъ дѣтей. Еслибъ они дома слышали отъ насъ постоянно добрыя рѣчи и спрашивали насъ, что имъ дѣлать; еслибъ къ тому, что они слышатъ тамъ, присовокупляли то, что слышатъ здѣсь: то они скоро представили-бы намъ богатую и дивную жатву съ такого прекраснаго посѣва. Но мы ничего этого не дѣлаемъ; самыя необходимыя обязанности мы считаемъ постороннимъ дѣломъ. Если-бы кто вздумалъ упрекнуть насъ за это, мы посмѣялись-бы надъ нимъ; что-же удивительнаго, если все идетъ наыворотъ, и такъ какъ родители не караютъ, то приходится карать начальству? "...

Такъ какъ въ вѣкъ Злагоуста еще было слишкомъ мало правильно организованныхъ христіанскихъ школъ, то, и онъ, подобно Василию Великому, указываетъ на монастыри, какъ на наилучшія воспитательныя учрежденія для христіанскаго юношества, въ которыхъ дѣти легко могутъ быть охранены отъ нравственной распущенности свѣтскаго об-

щества, скорѣе ознакомятся съ Священнымъ Писаніемъ и скорѣе привыкнутьъ къ христіанской жизни. „Привычка, говоритъ Златоустъ, есть нѣчто неодолимое; а добродѣтель трудна. Для того-то Богъ и повелъ евреевъ въ пустыню, чтобы они тамъ, точно какъ въ монастырѣ, вновь отвыкли отъ усвоенныхъ ими въ Египтѣ и привычкою укоренившихся пороковъ. Онъ испытывалъ всякаго рода лекарства,—они все-таки не могли избавиться окончательно отъ дурныхъ привычекъ, и то и дѣло тосковали по наполненнымъ мясомъ котламъ въ Египтѣ. А ты воображаешь, что сынъ твой среди Египта, даже среди стана сатанинскаго, гдѣ онъ не слышитъ ни одного благодѣтельнаго поученія, гдѣ сами родители совращаютъ его къ пороку, сможетъ избѣгнуть сатанинскихъ путей?... Въ монастыряхъ же, напротивъ того, ведутъ жизнь достойную небесъ; тамъ всѣ живутъ подобно ангеламъ въ равномъ мирѣ, въ равномъ покоѣ, въ равной радости. Тамъ и помина нѣтъ—что мое, что твое. Все принадлежитъ всѣмъ вообще... Какъ высоко въ сравненіи съ языческими школами стоятъ монастыри съ ихъ преподаваніемъ и обученіемъ! Требуютъ, правда, чтобы дѣти сперва обучались наукамъ, а потомъ аскетическому образу жизни. Кто-же можетъ знать, доживутъ-ли они еще до зрѣлаго возраста? И что пользы посылать ихъ къ такимъ учителямъ, у которыхъ они научаются скорѣе порокамъ, нежели наукамъ, и гдѣ въ погонѣ за низшимъ утрачиваютъ высшее?... Слѣдуетъ-ли въ такомъ случаѣ уничтожить всѣ ученныя школы? Я не говорю этого. Я требую только, чтобы не уничтожали зданія добродѣтели. Если душа добродѣтельна, то ей не повредитъ невѣдѣнныя науки. Если-же она испорчена, то ей не миновать бѣды вопреки даже самому велерѣчивому языку. Когда напередъ обезпечено самое необходимое, то пускай ихъ вслѣдъ за тѣмъ обучаются и наукамъ“.

Сказаннаго и приведенныхъ отрывковъ намъ кажется достаточнымъ для того, чтобы составить себѣ хотя *нѣкоторое* представленіе о христіанскихъ началахъ воспитанія дѣтей. Спрашивается теперь: чѣмъ эти начала стоятъ ниже даже столь высоко превознесенныхъ теорій Песталоцци? И не ра-

доваться-ли слѣдуетъ намъ, когда нашу беспочвенную народную школу наше правительство въ послѣднее время стремится поставить на эти разумнѣйшія и гуманнѣйшія начала православной Церкви? Начала эти, какъ мы видѣли, даже съ технической стороны, со стороны внѣшнихъ приѣмовъ преподаванія, не противорѣчатъ требованіямъ новѣйшей разумной педагогики. О духѣ, направленіи, характерѣ воспитанія, конечно, и говорить нечего. Поэтому—повторяемъ—только одно невѣжество наше и разшатанность нравственныхъ основъ нашей общественной жизни могутъ заставить насъ возражать противъ постановки нашей народной школы по типу церковно-приходскихъ школъ и противъ стремленія сблизить школу съ православною Церковію. Не виды клерикализма, котораго въ Россіи и быть не можетъ, легли въ основу этихъ стремленій,—а благоразуміе, чувство патріотизма и любовь къ ближнему.

Такимъ-же характеромъ благоразумія и любви къ отечеству отличаются и другія мѣры, предпринимаемыя нашимъ правительствомъ въ послѣднее время для упорядоченія нашего школьнаго дѣла. Здѣсь мы прежде всего имѣемъ въ виду стремленіе нашего министерства народнаго просвѣщенія ограничить приѣмъ поступающихъ въ гимназіи и университеты. Не будемъ скрывать, насколько мы знаемъ, мѣра эта достаточно взволновала русское общество. „Регрессъ! Регрессъ! Стѣсненіе просвѣщенія! Загражденіе пути къ наукѣ! Не будетъ болѣе Ломоносовыхъ! Это—позоръ нашему просвѣщенному ХІХ столѣтію! Это стыдъ Россіи!“ И какихъ только возгласовъ не приходилось слышать вскорѣ по обнародованіи этого распоряженія. Но „о чемъ шумите вы, народные витіи? За что анаемой грозите вы Россіи? Что соблазнило васъ?“—Отвѣтъ тотъ-же: невѣжество, непониманіе истиннаго положенія дѣла, эгоизмъ семьи, разшатанность нравственныхъ началъ общественной жизни. Не осуждать эти мѣры, а радоваться ихъ появленію долженъ-бы былъ каждый благоразумный русскій человѣкъ. Министерство хочетъ преградить путь въ наши школы *только* злореднымъ, нравственно разлагающимся элементамъ—дѣтямъ евреевъ, трактирщиковъ, ку-

харокъ и т. п. Дурно-ли это? О евреяхъ мы и говорить не станемъ; доказывать, что еврейскія дѣти, эти несчастные природные носители атеизма и космополитизма, оказываютъ на нашу русскую православную школу крайне разлагающее дѣйствіе,—это значитъ доказывать, что огонь горячъ. Что дѣти трактирщиковъ, прачекъ, кухарокъ, подрядчиковъ, мастеровыхъ и т. п., находясь въ крайне невыгодныхъ для воспитанія условіяхъ домашней жизни, являясь въ школу прямо съ улицы, трактира, кабака или мастерской, вносятъ въ нее такія привычки, пріемы, наклонности и возрѣнія, которыя крайне вредно дѣйствуютъ и на всѣхъ остальныхъ учащихся,—это фактъ столь-же неподлежащій сомнѣнію, какъ и нежелательный. Борьбѣ съ этимъ убійственнымъ приливомъ нравственнаго разложенія школа беспильна, ибо здѣсь дѣло идетъ уже не о борьбѣ съ дурными наклонностями нѣкоторыхъ учениковъ, а о борьбѣ съ условіями и направленіемъ общественной жизни, о борьбѣ съ неестественною постановкою семейной жизни цѣлыхъ сословій или извѣстнаго класса общества. А это не можетъ входить въ задачи школы. Ограничивая поступленіе такого рода дѣтей въ гимназіи и университеты, наше правительство не унижаетъ науки, а напротивъ—старается поставить ее на соответствующую ей высоту. Оно, очевидно, хочетъ, чтобы наука перестала быть ремесломъ и снова стала наукою. Если кто, то именно трактирщики, кабатчики, мастеровые и пр. низвели нашу науку на степень ремесла и внесли въ нее крайне утилитарное и грубо матеріалистическое направленіе. Они отдають дѣтей въ школу учиться единственно лишь съ тою мыслию, чтобы впослѣдствіи за науку эту ихъ дѣтямъ платили побольше денегъ. Отсюда—паденіе науки и подвигіе фондовъ научныхъ дипломовъ. И если мы обсудимъ дѣло безпристрастно, то мы увидимъ, что правительственная мѣра заграждаетъ путь не къ наукѣ, а только къ диплому; ученыхъ у насъ очень мало, за то лицъ съ учеными дипломами—хоть пруды пруди! А чего ожидать намъ отъ этого въ будущемъ?—Намъ грозитъ ужасное общественное бѣдствіе, которое можно назвать не иначе, какъ *ученымъ про-*



летаріатомъ; а это зло опаснѣе пролетаріата западно-европейскаго рабочаго сословія. Уже и теперь у насъ такъ много лицъ, окончившихъ курсъ въ различныхъ высшеучебныхъ заведеніяхъ и имѣющихъ дипломы, что ихъ положительно некуда дѣвать. Не успѣетъ стать свободнымъ мѣсто учителя въ какомъ-либо заведеніи,—претенденты являются десятками. И все—спеціалисты, окончившіе курсъ въ университетѣ и выдержавшіе уже экзаменъ на званіе учителя гимназіи. Кажется, на нашихъ рынкахъ скоро будутъ толпиться не поденные рабочіе, а лишь ученые, спеціальность которыхъ—„управлять людьми“. Сынъ трактирщика, оторванный отъ условій жизни своихъ родныхъ, даже презирающій эту жизнь, получившій дипломъ на степень кандидата, но не имѣющій должности, а вмѣстѣ съ нею и средствъ къ жизни,—это-ли не пролетарій? Окончившая курсъ гимназіи „дочь покрытой дѣвки“—это-ли не подруга его? Какая русская „барыня“ возьметъ ее къ себѣ въ гувернантки? Много-ли у насъ такихъ аристократокъ, которыя-бы не стыдились на вопросъ своей знакомой отвѣтить, что ихъ гувернантка—„дочь покрытой дѣвки?“ Мало-ли эта несчастная дѣвушка выслушала самыхъ гуманныхъ сожалѣній и въ заключеніе однихъ и тѣхъ-же отвѣтовъ: „нѣтъ, я васъ въ свой домъ взять не могу!“ Куда-же ей, бѣдной, дѣваться? Ее оторвали отъ условій жизни матери, ибо въ „молодости „господа“ любили погуманничать“ и взялись „воспитать“ дочь своей кухарки въ гимназіи,—и дѣйствительно, воспитывали до 5-го класса... потомъ бросили... Несчастливая дѣвушка осталась на улицѣ... Ея положеніе хуже положенія нищей, которая по крайней мѣрѣ можетъ выпросить себѣ кусокъ хлѣба Христовымъ именемъ. Противъ этого-то зла наше правительство и принимаетъ свои мѣры. Благоразумно-ли поэтому осуждать ихъ?

Въ другихъ странахъ дѣло ведется не такъ. Беремъ для примѣра нашу просвѣтительницу Германію. Тамъ уже давнымъ давно стали принимать мѣры къ предупрежденію зла отъ образованнаго пролетаріата. Съ этою цѣлію тамъ раньше, чѣмъ у насъ, введены экзамены на аттестатъ зрѣлости,

государственные экзамены и т. п. И общество не только не осуждаетъ правительства за эти мѣры, но еще само содѣйствуетъ ему и дѣломъ, и словомъ. Такъ въ берлинскомъ періодическомъ изданіи „Echo“ отъ 13 января настоящаго года № 228 мы читаемъ, напр., слѣдующее: „Въ княжествѣ Рейссъ, по опредѣленію ландтага, составленному по предложенію свободомыслящаго депутата Вартенберга и принятому правительствомъ, закрыты приготовительные классы гимназій. Докладъ финансоваго совѣта доказываетъ, что приготовительные классы производятъ искусственное увеличеніе учениковъ гимназій, потому что, благодаря имъ, происходитъ наплывъ въ гимназіи такихъ дѣтей, которые, по своему положенію, гораздо лучше сдѣлали-бы, еслибы удовольствовались только народными школами“. Тоже еженедѣльное изданіе (отъ 31 марта, № 239) передаетъ, что недавно въ Берлинѣ имѣлъ мѣсто конгрессъ нѣмецкихъ врачей, на которомъ однимъ изъ главныхъ предметовъ обсужденія былъ вопросъ о чрезмѣрномъ наплывѣ молодыхъ врачей, ежегодно во множествѣ выпускаемыхъ изъ нѣмецкихъ университетовъ и другихъ высшихъ школъ. На основаніи статистическихъ данныхъ обнаружилось слѣдующее процентное отношеніе врачей къ населенію: въ Берлинѣ на 10,000 приходится 9,08 врачей, въ Гамбургѣ 6,15, въ Кельнѣ 5,01 и т. д. Находя такое отношеніе неестественнымъ, крайне угрожающимъ матеріальному положенію врача въ будущемъ, конгрессъ отправилъ министру петицію съ просьбою принять надлежащія мѣры противъ этого зла и сократить нѣсколько число поступающихъ на медицинскіе факультеты нѣмецкихъ университетовъ.

Такую-же энергическую поддержку своимъ мѣропріятіямъ нѣмецкое правительство находитъ въ ученыхъ и литературныхъ дѣятеляхъ. Такъ, въ январѣ настоящаго (1887) года извѣстный профессоръ въ Галле *I. Конрадъ* издалъ свою книгу подъ заглавіемъ—„Ueber die Gefahr eines gebildeten Proletariates in der Gegenwart“ („Объ опасности образованнаго пролетаріата въ настоящее время“). Почтенный профессоръ самыми несомнѣнными статистическими данными доказы-

ваетъ, что въ Германіи въ настоящее время слишкомъ много ученыхъ спеціалистовъ, которымъ нечего дѣлать и нечѣмъ жить; поэтому онъ настойчиво убѣждаетъ правительство усилить надлежащія мѣры противъ этого общественнаго зла. Въ такомъ-же духѣ въ сентябрѣ этого года была напечатана статья въ „Kölnische Zeitung“, перепечатанная также и въ „Fcho“ (отъ 8 сентября, № 262) — „Gelehrtes Proletariat“ („ученый пролетаріатъ“). Между прочимъ въ этой статьѣ мы читаемъ слѣдующее: „Результатъ испытаній на аттестатъ зрѣлости въ этомъ году въ нѣмецкихъ гимназіяхъ даетъ намъ право на заключеніе, что наплывъ въ университеты увеличивается снова. Почти повсюду, а особенно въ южной Германіи, число окончившихъ гимназическій курсъ и поступившихъ уже въ университеты оказывается слишкомъ великимъ. Подавляющее большинство этихъ молодыхъ людей посвятило себя медицинскому и юридическому призванію. Но юридическое сословіе уже на цѣлые десятки лѣтъ вполне обезпечило себя рабочими силами; а потому оканчивающіе курсъ по юридическому факультету и желающіе получить назначеніе на юридическую или правительственную службу, если они находятся въ самыхъ благопріятныхъ условіяхъ, по меньшей мѣрѣ должны застаться величайшимъ терпѣніемъ“. Далѣе авторъ касается бѣдственнаго положенія нѣмецкаго чиновника въ матеріальномъ отношеніи, которымъ уже никакъ не можетъ остаться довольнымъ человѣкъ, получившій университетское образованіе. О врачахъ, конечно, и говорить нечего. „Существовавшій нѣкогда недостатокъ въ филологахъ теперь устраненъ совершенно. Ясно, что годъ отъ году увеличивающійся наплывъ въ ученое сословіе есть явленіе неестественное и рано или поздно оно повлечетъ за собою нежелательныя послѣдствія. Не нужно забывать того, что вожаковъ своихъ революцій берутъ обыкновенно изъ такого духовнаго пролетаріата. При этомъ слѣдуетъ вспомнить и окрыленное слово нашего государственнаго канцлера (Бисмарка), что нигилизмъ имѣетъ свой питательный источникъ въ пролетаріатѣ русскихъ, вышедшихъ изъ университетовъ. Появленіе ученаго пролетаріата, кото-

рый при обстоятельствахъ могъ-бы взять въ руки водительство социаль-демократическимъ движеніемъ, неизбѣжно однако-же, если не будутъ отысканы средства и пути къ тому, чтобы положить конецъ чрезмѣрному наплыву къ ученымъ призваніямъ, пока это еще не поздно“.

Послѣ всего этого нельзя не отнестись сочувственно и къ проектируемому нашимъ министерствомъ ограниченію правъ, соединяемыхъ съ образованіемъ при поступленіи на гражданскую службу. Соединеніе этихъ правъ съ образованіемъ намъ не кажется смѣшнымъ только потому, что мы къ этому привыкли. Дѣти должны обучаться въ школахъ съ единственною цѣлію—получить образованіе, т. е. быть умными и нравственными. Но что они, какъ получившія такое образованіе, должны имѣть въ жизни особыя привилегіи, это они должны доказать не дипломами своими, а своею дѣятельностію; для умнаго, образованнаго и дѣйствительно подготовленнаго человѣка, привыкшаго честно относиться къ своимъ обязанностямъ, это не представитъ никакого затрудненія. А что мѣра эта принесетъ громадную пользу и школѣ, и обществу,—это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ школу будутъ поступать только лица, желающія получить научное образованіе, а не права одни и дипломы; школа мало по-малу будетъ утрачивать свой мелочной, торгашескій характеръ; а общество будетъ имѣть хорошихъ и дѣловыхъ чиновниковъ, а не „учебныхъ“ тунеядцевъ, ни къ чему неспособныхъ и очень часто лишь вредящихъ дѣлу. Грозный призракъ ученаго пролетаріата также нѣсколько отодвинется назадъ отъ нашего отечества. Учились у нѣмцевъ дурному,—пора поучиться у нихъ и чему либо хорошему!

Когда говорятъ о недостаткахъ нашего школьнаго дѣла, всю вину обыкновенно сваливаютъ на нѣмцевъ. Говорятъ, что всѣ типы нашей школы—народныя училища, гимназін, университеты — заимствованы отъ нѣмцевъ. Отъ нихъ-же будто-бы заимствованъ самый духъ, характеръ и направленіе нашей школы. Въ особенности въ нѣмецинѣ уличаютъ нашу земскую школу. Но такъ-ли это? Намъ кажется, на этотъ

вопросъ нельзя дать безусловно утвердительнаго отвѣта. Намъ кажется, что если-бы нѣмецкая школа дѣйствительно была такова, какъ наша земская, то Германія давнымъ давно-бы уже потеряла то культурное и политическое значеніе, какимъ она пользуется нынѣ среди европейскихъ народовъ. Несомнѣнно, что нѣмецкая школа развиваетъ въ своихъ питомцахъ чувство горячаго патриотизма, безпредѣльную любовь къ своему Vaterland'у. О, если-бы эту черту позаимствовала у нѣмецкой школы и наша народная школа! Несомнѣнно, что нѣмецкая школа воспитываетъ дѣтей въ сознательной преданности къ своей церкви, въ предпочтеніи протестантства всякому другому христіанскому вѣроисповѣданію. А можно-ли сказать что-либо подобное о нашей школѣ? Вотъ почему намъ невольно навязывается вопросъ: если русскую школу справедливо уличаютъ постоянно въ подражаніи школѣ нѣмецкой; то не случилось-ли такъ, что мы заимствовали у нѣмцевъ до сихъ поръ только одно дурное, которое сами нѣмцы откидывали уже отъ себя, какъ негодное тряпье, и не обращали вниманія у нихъ ни на что хорошее, что дѣйствительно было-бы достойно подражанія?— Чтобы дать основательный отвѣтъ на этотъ вопросъ, мы должны сначала ознакомиться съ состояніемъ школьнаго дѣла у нѣмцевъ и затѣмъ безпристрастно сравнить его съ положеніемъ школьнаго дѣла у насъ. Къ этому мы теперь и переходимъ.

Свящ. М. Бункевичъ.

(Продолженіе будетъ).

---



---

# ЗАДАЧИ МЕТАФИЗИКИ.

(По В. Bowne'у).

---

## ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый трудъ составленъ по книгѣ *Borden'a Bowne'a* <sup>1)</sup>: „Metaphysics. A study in first principles. London, 1882“. Bowne—ученикъ и послѣдователь Лотце. Поэтому, и содержаніе его метафизики близко сходно съ метафизикой послѣдняго. Bowne самъ говоритъ въ предисловіи къ своей книгѣ, что „достигнутыя имъ заключенія въ сущности тѣ-же самыя, что и у Лотце“, и что поэтому, „въ отношеніи ихъ характера, не было-бы большой ошибкой назвать ихъ лотціанскими“ <sup>2)</sup>.

По направленію своему, философія Лотце представляетъ собою *телеологическій идеализмъ*. Въ основѣ ея лежитъ идея системы вещей, въ которой реализуется извѣстный планъ или цѣль. Лотціанская философія въ настоящее время занимаетъ одно изъ выдающихся мѣстъ въ области философской мысли не только въ самой Германіи, но и за предѣлами ея,

---

<sup>1)</sup> Профессоръ философіи въ Бостонскомъ университетѣ, авторъ сочиненій: „Studies in theism“ и „The philosophy of Herbert Spencer, being an examination of the first principles of his System“.

<sup>2)</sup> Preface, p. VII: the conclusions reached are essentially those of Lotze. I have reached them, for the most part, by strictly independent reflection; but, so far as their character is concerned, there would be no great misrepresentation in calling them Lotzian.

даже въ Америкѣ, доказательствомъ чего служить, между прочимъ, и „Метафизика“ Borden'a Bowne'a. Метафизика Лотце <sup>1)</sup> въ 1885 году переведена на англійскій языкъ. Въ Итали философія Лотце имѣла вліяніе на Francesco Bonatelli, важнѣйшее сочиненіе котораго носить заглавіе: „Мысль и познание“ <sup>2)</sup>. Въ Россіи изъ сочиненій Лотце наиболѣе извѣстенъ его „Микрокосмъ“ <sup>3)</sup>. „Существенная заслуга философской системы Лотце“ — говоритъ проф. Каринскій — „состоитъ въ томъ, что она, отрицая вмѣстѣ съ гегелевой системой ту рѣзкую противоположность бытія и знанія, которой не могла побѣдить критическая философія, старается, также подобно гегелевой философіи, процессу знанія придать предметное значеніе, представить его даже, какъ такое высшее бываніе, къ которому необходимо стремится бытіе. Но ея особая, ей исключительно принадлежащая, заслуга состоитъ въ томъ, что, придавая субъективности высокое значеніе <sup>4)</sup>, она хотѣла ее понять не какъ процессъ исключительно или по преимуществу познавательный, а какъ процессъ, который исключительно или по преимуществу служить благу, единственной субстанціи міра“ <sup>5)</sup>.

По нѣкоторымъ своимъ частнымъ мнѣніямъ, а также отчасти по своей терминологіи, Лотце довольно близко стоитъ къ герbartianской и еще ближе къ лейбницевоу философіи, хотя онъ справедливо протестовалъ противъ причисленія его къ герbartianцамъ, такъ какъ въ противоположность герbartовскому плюрализму, возможность связи и взаимодѣйствія вещей онъ объяснялъ необходимымъ единствомъ субстанціальной основы міра <sup>6)</sup>. Какъ вѣрный послѣдователь Лотце, Bowne заим-

<sup>1)</sup> Metaphysik. Leipzig, 1841. Тоже—новое изданіе. Leipzig. 1879.

<sup>2)</sup> Pensiero e conoscenza. Bologna, 1864.

<sup>3)</sup> Микрокосмъ. Мысли о естественной и бытовой исторіи человѣчества. Части I—III: Пер: Корша. М. 1866—7.

<sup>4)</sup> Ср: Lotze. Grundzüge der Metaphysik. Diktate aus den Vorlesungen. Zweite Auflage. Leipzig, 1887, s. 95 und. folg.

<sup>5)</sup> Проф. М. Каринскій. Критическій обзоръ послѣдняго періода германской философіи. Спб. 1873, стр. 194.

<sup>6)</sup> Ibid. стр. 193.—Ueberweg. Grundriss der Geschichte der Philosophie. Dritter Theil. Dritte Auflage. Berlin, 1872. S. 343.



ствовавль исходный пунктъ своей метафизики (понятіе о реальности и о планосообразной системѣ вещей) у Лейбница, а метафизическій методъ—у Гербарта <sup>1)</sup>. Поэтому, представляется не бесполезнымъ отмѣтить здѣсь выдающіяся особенности философскаго метода Гербарта, въ связи съ возрѣніями его на предметъ и задачи метафизики.

Философія Гербарта покоится въ сущности на томъ же основаніи, какъ и столь противоположная ей въ другихъ отношеніяхъ философія Фихте. Основаніе это—идея объ имманентной принудительности мышленія, составляющая коренное предположеніе Гербарта. Кто споритъ съ другими о какихъ-либо предметахъ, тотъ предполагаетъ, что существуетъ необходимость мыслить спорные предметы одинаковымъ, а не различнымъ образомъ. Такое же предположеніе дѣлаетъ и философія. И если спорящіе желаютъ согласиться, то они сперва отыскиваютъ пунктъ, до котораго мыслить согласно, такъ какъ они предполагаютъ, что существуетъ необходимый прогрессъ въ мышленіи. Тоже предположеніе дѣлаетъ и философія; а что такой прогрессивный ходъ мышленія дѣйствительно можетъ быть найденъ, это показываетъ математика. Поэтому, философія основывается на мышленіи и на имманентной ему принудительности. Но она предполагаетъ, кромѣ того, внутренній и вѣшній опытъ, или данныя понятія, какъ матерію мышленія. Философія привноситъ въ кругъ общихъ понятій необходимый порядокъ и вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ связью между основными идеями всѣхъ остальныхъ наукъ. Послѣднимъ она предоставляет собирать данныя, которыя подвергаетъ своей обработкѣ только тогда, когда возникаетъ вопросъ, какъ нужно смотрѣть на нихъ и какое они могутъ имѣть значеніе въ системѣ мысли. Вообще *философія есть обработка данныхъ понятій*. Но что-же такое эти *данныя понятія*? Въ чемъ состоитъ вообще понятіе даннаго и его характеристическій критерій? Гербартъ отвѣчаетъ на эти вопросы только мимоходомъ и въ различныхъ мѣстахъ. Но всегда, какъ скоро ему при-

<sup>1</sup> Bowne. Metaphysics Preface, p. VII: Leibnitz furnishes the starting-point, Herbart supplies the method.

ходится это дѣлать, онъ заботливо отличаетъ данныя понятія отъ произвольныхъ идей. Онъ опредѣляетъ ихъ, какъ такія, которыя „навязываетъ намъ опытъ“, которыхъ „целью избѣжать“, какъ „необходимо явившіяся“ понятія, „возникшія въ принудительномъ мышленіи, которое непроизвольно навязываетъ ихъ намъ“, съ которыми мы „связаны“, въ которыхъ мы ничего не можемъ переѣхать, но „постоянно вынуждены оставлять все по прежнему“. Данное вообще, отъ котораго и данныя понятія имѣютъ этотъ характеръ принудительности, по учевію Гербарта, есть то, въ чемъ нельзя сомнѣваться, потому именно, что оно непосредственно дано. Поэтому, философія не можетъ ни отрицать, ни даже уменьшить области несомнѣнно достовѣрнаго, изъ котораго она должна выходить,— а необходимо предполагаетъ ее. Непосредственно данное составляютъ только простыя ощущенія, признаки вещей. Формы этого даннаго, пространство и время, какъ связь нѣсколькихъ признаковъ въ единствѣ одной вещи,—хотя и не даны непосредственно, но должны быть разсматриваемы тоже, какъ данныя или находимыя въ данномъ непосредственно, потому что онѣ не могутъ быть ни измѣнены произвольно, ни иначе понимаемы. При посредствѣ этого непосредственно даннаго дѣлаются для насъ принудительными тѣ понятія, которыя Гербартъ называетъ данными; только на основаніи этой принудительности они тоже могутъ и должны быть признаваемы въ качествѣ данныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ качествѣ вспомогательныхъ понятій. Данное во всѣхъ этихъ отношеніяхъ находится прежде всякаго философствованія.

Такимъ образомъ, Гербартъ различаетъ двоякое или даже тройное данное: 1) непосредственно данное, т. е. простыя ощущенія, признаки вещей; 2) формы, въ которыхъ обваруживается это данное; 3) принудительныя (вслѣдствіе этого двоякаго даннаго) для мышленія понятія. Такъ какъ философія имѣетъ дѣло только съ этими понятіями, а они поражаются мышленіемъ принудительно, т. е. основываются на принудительности, которая господствуетъ надъ нашимъ мышленіемъ и вынуждаетъ его мыслить такъ, а не иначе; то ясно, что философія основывается не только на томъ, что она обрабатываетъ данныя

понятія согласно съ имманентною принудительностію мышленія, но также и на томъ, что эти понятія, такъ сказать, доставляются ей принудительностію мышленія. Но принудительность мышленія, которую Гербартъ привимаетъ за основаніе философіи, двоякая: 1) внѣшняя, такъ сказать, посторонняя мышленію, которая навязываетъ ему данныя понятія, т. е. вынуждаетъ къ образованію ихъ; 2) внутренняя, имманентная, свойственная самому мышленію, по которой оно обрабатываетъ эти понятія, приводитъ ихъ въ порядокъ, соединяетъ, видоизмѣняетъ, выводитъ изъ нихъ новыя понятія и т. п. Внѣшняя принудительность обусловливается ощущеніемъ, чувственнымъ воспріятіемъ, опытомъ въ тѣсномъ смыслѣ; внутренняя принудительность является, напротивъ, сама собою, когда мышленіе рефлектируетъ на данныя понятія. Какимъ же образомъ Гербартъ пришелъ къ принятію внѣшней принудительности? Почему данныя понятія не должны также образовываться въ силу имманентной принудительности мышленія? Это—потому, что они, по Гербарту, по крайней мѣрѣ отчасти, содержатъ въ себѣ противорѣчія и, вмѣстѣ съ мышленіемъ, рефлектирующимъ на нихъ и замѣчающимъ эти противорѣчія, дѣлаются сомнительными, являются невысказанными. Такимъ образомъ, внѣшняя принудительность мышленія навязываетъ ему понятія, которыя въ силу внутренней принудительности (мышленія) мыслимы быть не могутъ. Но какимъ образомъ можетъ случиться, что мышленію кажется, будто оно мыслить понятія, которыя собственно мыслить оно не можетъ? Должно быть очень неяснымъ, слѣпымъ, безразсуднымъ такое мышленіе, которое не знаетъ, что дѣлаетъ. Однакожъ даже ученый философъ, который очень хорошо видитъ, что простыя эмпирическія понятія содержатъ въ себѣ противорѣчія, принужденъ все-таки постоянно мыслить эти понятія; въ противномъ случаѣ они не были бы принудительными для мышленія. Но, спрашивается, какимъ образомъ мышленіе, если оно такъ слѣпо и безсознательно, можетъ дѣйствовать противъ своей собственной природы? Какимъ образомъ ему могутъ быть навязываемы понятія, которыя противорѣчатъ его собственной, имманентной ему, принудительности? Это кажется до того непонятнымъ, что

противоположность, установленная Гербартомъ между внѣшнею и внутреннею принудительностію мышленія, необходимо должна сдѣлаться сомнительною. Во всякомъ случаѣ, это странное противорѣчіе нужно было бы разрѣшить прежде всего. Но Гербартъ его не разрѣшаетъ. Онъ даже оставляетъ безъ вниманія страшный раздоръ, въ который, вслѣдствіе этого противорѣчія, вступаетъ мышленіе само съ собою. Онъ, напротивъ, смотритъ на эту двоякую принудительность мышленія такимъ образомъ, какъ будто она составляетъ несомнѣнный фактъ. Но этотъ фактъ, если въ немъ нельзя сомнѣваться, вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ быть самъ припудительнымъ для мышленія. И въ самомъ дѣлѣ, если Гербартъ утверждаетъ, что непосредственно данное нельзя ни отрицать, ни даже сомнѣваться въ немъ, потому именно, что оно непосредственно дано, то вмѣстѣ съ тѣмъ опъ говоритъ: въ сущности, и въ понятіи непосредственно даннаго заключается требованіе того, чтобы оно было мыслимо, просто какъ необходимое, и считалось достовѣрнымъ. А что такое данное? Что такое ощущенія, явленія, которыя я считаю за истинныя и которыми навязываются моему мышленію данныя понятія? Не регуляторы-ли они самаго мышленія, той духовной сущности, которая мыслить?—Конечно, отвѣчаетъ Гербартъ; но они внѣ меня обусловливаются, мотивируются чѣмъ-то другимъ. Но это другое и его условія, по Гербарту, раскрываю только я, о немъ знаю я только въ силу внутренней, имманентной мышленію, принудительности; это другое (сущее, реальное) внѣ меня мыслю я только. Кромѣ того, по ученію Гербарта, это другое—только условіе, мотивъ; а то, что пораждаетъ, что не только имѣетъ, но и возбуждаетъ ощущенія, представленія <sup>1)</sup>, есть душа, та сущность, которая мыслить. Вмѣстѣ съ тѣмъ то, что навязываетъ мышленію такъ называемыя данныя понятія, въ сущности совершенно тождественно съ самимъ мышленіемъ. Внѣшняя и внутренняя принудительность соединяются въ одной и той же мыслящей субстанціи. Но какимъ образомъ онѣ могутъ про-

<sup>1)</sup> По мнѣнію Гербарта, ощущенія—тѣ же представленія, только понимаемыя въ обширномъ смыслѣ слова.

творѣчь одна другой? Какимъ образомъ одна навязываетъ мышленію понятія, которыя противорѣчатъ другой? Какъ можетъ одна и та же мыслящая субстанція переносить это противорѣчіе, не раздѣляясь сама въ себѣ? И если противорѣчіе дано даже фактически несомнѣнно, т. е. принудительно для мышленія, то какое право имѣетъ внутренняя принудительность „улучшать“ или „измѣнять“ мотивированныя внѣшнею принудительностію понятія, и „устранять“ изъ нихъ противорѣчіе? Почему нужно принимать эти послѣднія исправленія? И на какомъ основаніи слѣдуетъ считать эти исправленные понятія за дѣйствительно лучшія и вѣрныя? Изъ неразрѣшимости этихъ вопросовъ ясно, что въ дѣйствительности вторая изъ двухъ принудительностей (внутренняя) не можетъ имѣть притязанія на преимущество предъ первою (внѣшнею). Напротивъ, такъ какъ противорѣчіе между ними прямо ставитъ и самое мышленіе въ противорѣчіе съ самимъ собою, такъ что противорѣчіе становится, такъ сказать, существеннымъ ему, субстанціальнымъ,—то вообще невозможно узнать, почему изъ кажущихся противорѣчивыми данныхъ понятій должно быть удалено противорѣчіе.

Опредѣливъ общее понятіе философіи такъ, что она состоитъ въ обработкѣ данныхъ понятій рефлектирующимъ на нихъ мышленіемъ, Гербартъ изъ главныхъ видовъ этой обработки выводитъ главныя части философіи. Первый результатъ вниманія, обращеннаго на понятія, состоитъ въ томъ, что они дѣлаются, если способны къ тому, ясными. Ясныя понятія могутъ принимать форму сужденій, а соединеніе сужденій даетъ умозаключенія. Объ этомъ трактуетъ *логика*; она составляетъ первую часть философіи, рассматривающую отвлеченно понятія и возникающія изъ нихъ комбинаціи, совершенно не обращая вниманія на то, какъ могутъ возникать понятія. Познаніе міра и насъ самихъ также даетъ понятія, которыя, чѣмъ яснѣе дѣлаются, тѣмъ менѣе допускаютъ взаимнаго соединенія нашихъ мыслей, но вносятъ раздоръ повсюду, гдѣ имѣютъ вліяніе, и которыя при всемъ томъ не должны быть избѣгаемы и въ остальныхъ наукахъ. Отсюда философія имѣетъ важную задачу—такъ и настолько видоизмѣнять эти понятія, какъ и

насколько это бываетъ необходимо при особенныхъ свойствахъ каждаго изъ нихъ. При измѣненіи получается нѣчто новое, съ помощью котораго прежнія трудности исчезаютъ. Этотъ процессъ можно назвать дополненіемъ; а наука о дополненіи понятій, представляющая второй видъ ихъ обработки, есть *метафизика*. Она находится въ связи съ физикой, потому что сначала должны образоваться, путемъ познанія даннаго, понятія упомянутаго рода, такъ чтобы ясно было, что они дѣйствительно возникли изъ него (даннаго), а не были просто выдуманы произвольно. Но главныя понятія метафизики такъ всеобщы, что всѣ остальные понятія о мірѣ и о насъ самихъ могутъ быть рассматриваемы только какъ относящіяся къ исправленію метафизическихъ понятій. Поэтому, рядомъ съ общей метафизикой или онтологіей возникаетъ прикладная метафизика, которая раздѣляется на психологію, натурфилософію и естественное богословіе.

Есть еще третій классъ понятій, по отношенію къ которымъ, какъ и по отношенію къ метафизическимъ понятіямъ, мышленіе не можетъ довольствоваться только логическимъ ихъ объясненіемъ, но которыя, съ другой стороны, не требуютъ и никакого измѣненія, но доставляютъ добавку къ нашимъ представленіямъ, состоящую въ сужденіи одобренія (удовольствія) или неодобренія (неудовольствія), т. е. въ сужденіи эстетическомъ. Наука объ этихъ понятіяхъ называется *эстетикою*. — Метафизика возникаетъ вообще только отъ того, что рефлектирующее мышленіе, послѣ того, какъ оно логически обратило данное въ общія понятія, находитъ въ этихъ понятіяхъ, въ этихъ всеобщихъ формахъ даннаго, противорѣчія, которыя препятствуютъ, когда эти понятія снова выступаютъ въ мышленіи, мыслить ихъ постоянно одинаковымъ образомъ. Если-бы данное могло оставаться такимъ, какимъ находитъ его мышленіе, то наука, называемая метафизикой, совершенно не могла бы существовать.

Такимъ образомъ, метафизика выходитъ изъ даннаго. Этотъ принципъ, или исходная точка ея, оправдывается настолько, насколько данное, въ силу той принудительности, которую оно обуславливаетъ собою, несомнѣнно достовѣрно по матеріи

и формѣ. Но достовѣрность представляетъ только одно изъ необходимыхъ свойствъ даннаго. Второе свойство его состоитъ въ способности дѣлать чрезъ себя достовѣрнымъ и другое и какъ-бы переходить въ знаніе. Безъ этого второго свойства метафизика должна была-бы остановиться на установленіи своего принципа и въ самомъ началѣ нашла-бы свой конецъ. Если, такимъ образомъ, мы начинаемъ съ формъ даннаго и принимаемъ самыя общія и непосредственно достовѣрныя понятія за исходный пунктъ, то спрашивается, какимъ образомъ можетъ изъ даннаго слѣдовать что-нибудь дальнѣйшее, или какъ можетъ данное знаніе умножаться, переходить само чрезъ себя, и какъ можетъ это происходить въ мышленіи? Основаніе, мотивъ для выхода изъ даннаго лежитъ, конечно, въ тѣхъ противорѣчіяхъ, которыя обнаруживаются въ данномъ. Но спрашивается, какъ и по какому праву мышленіе можетъ изъ этого основанія выводить извѣстныя слѣдствія, какимъ образомъ вообще соединяются основаніе и слѣдствіе?

Гербартъ ставитъ эту проблему въ началѣ метафизическихъ вопросовъ. Онъ показываетъ, что это—данная проблема: мы соединяемъ ежедневно основанія и слѣдствія, выводимъ послѣднія изъ первыхъ; это не только дѣйствительно (фактъ), но и необходимо: мы иначе не можемъ. Но Гербартъ находитъ въ этомъ также противорѣчіе. Такимъ образомъ, это—собственно метафизическая проблема, на разрѣшеніи которой основывается сама метафизика. Слово слѣдствіе должно лежать въ основаніи, быть съ нимъ тождественнымъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно должно выходить изъ него, какъ пѣту новое, которое не могло еще равнѣ содержаться въ немъ, ни быть съ нимъ тождественнымъ. Ближайшее разрѣшеніе этого противорѣчія, продолжаетъ Гербартъ, есть логическое. Въ силлогизмѣ основаніе—сложно, а будучи сложнымъ, оно, уже по самому понятію своему, ведетъ за собою также сложныя и слѣдствія. Слово слѣдствіе представляетъ только новую связь, въ которой матерія, содержащаяся въ основаніи, принимаетъ только новую форму, такъ что слѣдствіе по матеріи (по содержанію) не отличается отъ основанія. Но это рѣшеніе только частное. Спрашивается, какимъ образомъ основаніе переходитъ въ другое состояніе, въ

которомъ образуется слѣдствіе? Не лежитъ-ли въ самомъ основаніи какое-нибудь стремленіе къ обоснованному имъ? — Конечно, потому что на самомъ дѣлѣ нѣтъ никакого разсудка, который, какъ особенная способность, выводитъ или, по произволу, изъ даннаго мыслимаго содержанія образуетъ нѣчто новое, но есть побужденія для мышленія, вслѣдствіе которыхъ издавна происходило всякое метафизическое изслѣдованіе. Поэтому, всюду, гдѣ данное требуетъ для себя болѣе правильнаго и точнаго пониманія, находится на лицо основаніе, слѣдствіе котораго будетъ заключаться въ немъ, какъ скоро оно успѣетъ перейти изъ одного состоянія въ другое; но это слѣдствіе до тѣхъ поръ еще не заключается въ немъ, пока есть или только возможность перехода, или только побужденіе къ нему <sup>1)</sup>).

Ясно, что Гербартъ различаетъ два рода основаній и слѣдствій. Первый родъ — чисто логическій, который является въ силлогизмѣ. Второй родъ основаній не имѣетъ ничего общаго съ первымъ. То, что Гербартъ называетъ здѣсь основаніемъ, на самомъ дѣлѣ есть не основаніе, а причина; онъ, очевидно, смѣшиваетъ оба эти понятія. Конечно, причина—такова, что ея дѣйствіе лежитъ въ ней или, лучше сказать, вытекаетъ изъ нея, какъ скоро она достигнетъ перехода изъ одного состоянія въ другое. Если данное „требуется“ быть мыслимымъ правильнѣе, если оно даетъ „побужденіе“ для мышленія, то оно, значить, дѣйствуетъ на мышленіе: это — причина, которая даетъ извѣстное направленіе дѣятельности мышленія. О причинѣ можно утверждать даже, что ея дѣйствіе должно давать нѣчто *новое*, что непосредственно еще не было дано причиной. Хотя основаніе можетъ быть и часто бываетъ вмѣстѣ и причиной, но силлогизму до этого нѣтъ никакого дѣла; онъ основывается на данной соприннадлежности двухъ понятій, не спрашивая, соединяетъ-ли ихъ причинная связь и въ чемъ она состоитъ.

Если основанія, которыя стремятся перейти въ слѣдствія, — двоякаго рода, то можно сказать, что основаніе находится въ отношеніи къ слѣдствію. Но основаніе есть еще нѣчто неизвѣст-

<sup>1)</sup> Herbart. Allgem. Metaphysik. II, 26 und folg. 38 f. 43.



ное, и отношеніе прямо не дано, а должно быть сначала еще отыскано. Когда оно бываетъ найдено, тогда осуществляется переходъ основанія въ слѣдствіе. И если возможно общее правило для отыскиванія отношеній, то это правило можно назвать *методомъ отношеній*. Отношеніе есть дополнительное понятіе, являющееся между основаніемъ и слѣдствіемъ, и методъ, поэтому, можетъ быть названъ общимъ правиломъ отыскиванія необходимыхъ дополнительныхъ понятій, если они скрыты. Этотъ методъ состоитъ въ правилѣ: основаніе М мыслить не какъ единичное, но какъ многія М, изъ соединенія которыхъ возникаетъ слѣдствіе N, такъ что каждое М, взятое не отдѣльно, но въ соединеніи съ другими  $M=N$ . Въмѣсто одного основанія ставятся многія или, лучше сказать, рассматриваются многія, связанныя между собою, мысли, какъ одно цѣлое основаніе. Поэтому, ни одно изъ основаній само по себѣ, взятое отдѣльно, не можетъ быть тождественнымъ со слѣдствіемъ, но каждое настолько тождественно со слѣдствіемъ, насколько оно видоизмѣняется другими основаніями. Итакъ, если вы мыслите основаніе, какъ множественное или какъ многія основанія, которыя взаимно опредѣляются одно другимъ, то можете каждое изъ этихъ многихъ основаній считать тождественнымъ со слѣдствіемъ настолько, насколько оно опредѣляется другими основаніями <sup>1)</sup>.

Таковъ метафизическій методъ Гербарта, примѣненный къ дѣлу, по собственнымъ словамъ Bowne'a, въ его „Метафизикъ“.

Этотъ курсъ „Метафизики“ представляетъ особенный интересъ для богослова въ виду того, что въ немъ самое серьезное вниманіе обращено на выясненіе спекулятивнаго значенія теизма и ученія о свободѣ воли. Въ послѣднее время—говорить Bowne—сдѣлалось распространеннымъ мнѣніе, что убѣжденія въ бытіи Божіемъ и въ свободѣ воли существуютъ лишь благодаря терпимости, и что если-бы логикъ предоставитъ идти своимъ путемъ, то эти убѣжденія пришлось-бы навсегда устранивать изъ рациональной системы мысли. Не раздѣляя подоб-

<sup>1)</sup> Cf. Ulrici. Geschichte und Kritik der Principien der neueren Philosophie. S. 488—504.

наго мнѣнія, хотя оно и считается полнѣйшимъ выраженіемъ духа времени, Bowne, напротивъ, старается показать въ своей „Метафизикѣ“, что истинность этихъ убѣжденій есть вопросъ о жизни и смерти для всякой философіи и рациональной науки. Это сдѣлано имъ, однако-же, какъ онъ говоритъ, изъ чисто спекулятивнаго интереса, безъ всякаго отношенія къ нравственному и религіозному значенію вопроса. Это значеніе, по его мнѣнію, должно быть разсматриваемо независимо отъ того. Но хотя въ спекулятивныхъ изслѣдованіяхъ не должно давать значенія чуждымъ для нихъ по своей природѣ интересамъ, тѣмъ не менѣе Bowne, рискуя даже — по его выраженію — стать въ новое несогласіе съ духомъ времени, не колеблется сказать, что ни рефлексія, ни наблюденіе не заставляютъ его смотрѣть на индифферентизмъ по отношенію къ нравственнымъ и религіознымъ интересамъ, какъ на высшее доказательство умственной силы или даже философскаго безпристрастія <sup>1)</sup>. Къ такимъ воззрѣніямъ Bowne'a нельзя не отнести съ полнымъ уваженіемъ и сочувствіемъ.

Предпринимая на нижеслѣдующихъ страницахъ познакомить русскихъ читателей съ воззрѣніями Bowne'a на предметъ и задачи метафизики, считаемъ необходимымъ къ сказанному присовокупить, что эти страницы содержатъ въ себѣ изложеніе, частію переработку и дополненіе вступительной главы въ его

<sup>1)</sup> Bowne. *Metaphysics*. Preface, p. VII—VIII: The speculative significance of theism and of freedom has been especially emphasized in these pages. Of late years the impression has widely prevailed that the belief in God and freedom exist only by sufferance, so that if logic were allowed to have its way, this belief would soon be beyond the reach of hope and mercy. Not sharing this conviction, although it is said to have the fullest endorsement of the spirit of the times, I have rather sought to show that the truth of this belief is a matter of life and death to all philosophy and rational science. This has been done, however, from a purely speculative interest, and not with reference to the ethical and religious bearings of the question. These must be considered by themselves. But while speculative discussions must not be confused by irrelevant practical issues, I may add, even at the risk of another disagreement with the spirit of the times, that neither reflection nor observation enables me to regard an indifference to moral and religious interests as the supreme proof of mental power or even of philosophic impartiality.

систему. Принципъ нашего изложенія состоитъ въ стремленіи не къ безусловной вѣрности подлиннику, а къ безотносительной вѣрности излагаемыхъ идей и лучшему ихъ выраженію.

## ЗАДАЧИ МЕТАФИЗИКИ.

Необходимость метафизики, какъ особой науки. Предметъ и задача метафизики. Скептическія возраженія противъ возможности метафизики, какъ науки, и ихъ разборъ. Взглядъ на природу знанія. Критика воззрѣній Локка и Канта на методъ философскаго изслѣдованія. Различіе между метафизическою и психологическою точками зрѣнія. Различіе между причинами и основаніями философскихъ убѣжденій. Методъ изслѣдованія метафизическихъ проблеммъ. Основанія популярнаго скептицизма по отношенію къ философіи. Различіе между феноменами и ноуменами. Познаваемы-ли ноумены? Составъ метафизики. Начало метафизики и происхожденіе названія этой науки.

1. Въ настоящее время многіе глубоко убѣждены, что всякая метафизика совершенно бесполезна и даже нелѣпа. Говорятъ, что если метафизика и держится еще въ заграничныхъ университетахъ въ качествѣ особаго учебнаго предмета, то лишь по традиціи, какъ переживаніе <sup>1)</sup>. Такія убѣжденія рѣдко достигаются путемъ самостоятельной работы мысли, а болѣею частію усвояются по наслышкѣ, съ чужихъ словъ, или-же поддерживаются, какъ традиція партіи. Этого рода мнѣнія всегда бывають изъ числа самыхъ живучихъ, потому что не будучи въ большинствѣ случаевъ основаны на какихъ-либо ясныхъ доводахъ ума, они не могутъ быть и уничтоже-

<sup>1)</sup> Милославскій П. А. Основанія философій, какъ спеціальной науки. Казань. 1883 г. Стр. 137: „Метафизика такъ и осталась метафизикой, не смотря на всѣ движенія философской мысли. По традиціи, какъ переживаніе, она и до сихъ поръ держится въ нѣмецкихъ университетахъ въ качествѣ особаго школьнаго предмета“. Ср. на стр 135: „Метафизическіе отвлеченія и термины, болшею частію не имють ни малѣйшаго научнаго значенія. Отвлеченія взяты уже готовыми изъ общечеловѣческаго склада ихъ, и значеніе выражающихъ ихъ терминовъ уже опредѣлено ихъ обычнымъ, не философскимъ употребленіемъ въ языкѣ. Если взять во вниманіе, что метафизика упорствовала въ разобщеніи съ науками и съ исторіей самой философій, мы тотчасъ увидимъ, что ей, метафизикѣ, и не откуда было брать понятія, кромѣ общаго ихъ запаса, сложеннаго въ языкѣ... Метафизическая особенность отвлеченій заключается только въ томъ, что они взяты отдѣльно отъ конкретныхъ данныхъ,

ны путемъ аргументаціи. Мода или преобладающія вѣянія времени, мѣняющіяся подобно модѣ, опредѣляютъ и возникновеніе, и исчезновеніе ихъ. Приверженцы упомянутого мнѣнія вообще относятся съ насмѣшкой и пренебреженіемъ къ представителямъ метафизики, которые въ свою очередь нерѣдко отвѣчаютъ имъ подобнымъ-же презрѣніемъ. Метафизики склонны думать, вмѣстѣ съ Шеллингомъ, что философія не есть дѣло каждаго, и если нѣкоторые находятъ ихъ произведенія бесполезными или излишними, они возражаютъ словами Фихте, что такія лица не принадлежатъ къ числу тѣхъ, для которыхъ эти произведенія предназначены. Но ни насмѣшки, ни презрѣніе не доказываютъ того, что требуется доказать. Рѣшеніе спорнаго вопроса во всякомъ случаѣ должно зависѣть не отъ дешеваго остроумничанья отрицателей метафизики и не отъ гордаго предубѣжденія ея защитниковъ, ни даже отъ направленія или духа времени, но отъ ясныхъ фактовъ и логики.

Метафизика присуща всякому мышленію и всякой наукѣ. Физика не возможна безъ метафизики. Ея основныя идеи не даны въ опытѣ, но суть метафизическія понятія, посредствомъ которыхъ мы стараемся истолковать опытъ. Кто обратитъ вниманіе на ходячія доказательства ученія, имѣющаго притязаніе называться новой философіей, тотъ увидитъ, что всѣ они заключаютъ въ себѣ опредѣленную метафизическую идею системы вещей, потому что безъ нея они теряютъ всякую точку опоры. Бѣольшая часть нашихъ убѣжденій состоитъ въ

---

потому доведены до большаго, обыкновенно впрочемъ *вербальною, опредѣленія и условной, заключающей petitio*, точности, и затѣмъ вмѣсто конкретныхъ данныхъ *наполнены соответствующимъ содержаніемъ изъ богословія*... На стр. 136—137: „Въ метафизикѣ подъ видомъ обсуждения и рѣшенія“ проблемъ о Богѣ, мірѣ и чловѣкѣ „*просто повторяется богословіе*; вообще проблемы рѣшаются *раньше какихъ-бы то ни было научныхъ данныхъ* для этого рѣшенія, или совершенно независимо отъ нихъ. Метафизикѣ *заканчиваетъ дѣло познанія, не положивъ ему начала и не потрудившись надъ его продолженіемъ*“... На стр. 138: „отличительныя черты метафизики по отношенію къ философіи состоятъ въ *опредѣленности и однообразіи ея содержанія, въ неподвижности мысли, въ отсутствіи всякой критики и крайнемъ догматизмѣ, въ разобщеніи съ науками и служебномъ отношеніи къ богословію*“.

выводахъ изъ системы метафизики, сознательно или бессознательно припимаемой. Важнѣйшіе спорные вопросы нашего времени, по самому существу своему,—метафизическіе. Диспутанты рѣдко подозрѣваютъ это; и однако-же обѣ стороны занимаются природой бытія, противоположностями свободы и необходимости, матеріи и духа, конечнаго и безконечнаго. Феномены системы міра одинаковы для всѣхъ; споръ касается только ихъ объясненія, а оно вполне зависитъ отъ нашей метафизики. Поэтому, кто ваивно воображаетъ, что можетъ обойтись безъ метафизическихъ идей, тотъ сильно рискуетъ стать въ положеніе тѣхъ, надъ кѣмъ смѣется, какъ надъ отверженцами давно изжитой рутины. Если, такимъ образомъ, мы не можемъ обходиться безъ метафизическихъ идей, но поставлены въ необходимость пользоваться ими и въ обыденномъ, и особенно въ научномъ мышленіи, то эти идеи могутъ и должны быть предметомъ спеціальнаго изслѣдованія, съ цѣлью опредѣленія истиннаго ихъ смысла и значенія. Потребность въ такомъ изслѣдованіи тѣмъ болѣе ощутительна, что мнимое устраненіе метафизики всегда имѣетъ своимъ практическимъ слѣдствіемъ принятіе безъ критики очень опредѣленной системы метафизики, болѣею частію матеріалистическаго фатализма. *Изложеніе и критика основныхъ философскихъ идей и составляетъ предметъ современной метафизики.* По крайней мѣрѣ, въ теченіе нѣкотораго времени, прогрессъ этой главнѣйшей части философіи долженъ быть именно въ этомъ направленіи.

2. Метафизика имѣетъ своей задачей отвѣтить на слѣдующіе два вопроса: 1) возможно-ли знаніе и 2) что составляетъ истинную природу реальности? Первый вопросъ касается познающаго субъекта и его отношенія къ объекту; второй—касается природы объекта, рассматриваемаго, какъ вещь въ себѣ. Рѣшеніе перваго вопроса даетъ теорія познанія, рѣшеніе второго—теорія бытія. Подробное изложеніе процесса знанія и его законовъ принадлежитъ къ области другихъ философскихъ дисциплинъ: логики и психологіи; философское-же освѣщеніе процесса знанія и его результатовъ при помощи данныхъ теоріи бытія принадлежитъ метафизикѣ.

Теорія бытія, какъ сказано, занимается послѣдованіемъ природы и законовъ реальности. Но задача ея, поставленная такимъ образомъ, требуетъ дальнѣйшаго ограниченія, потому что всѣ объективныя науки въ большей или меньшей степени стараются разрѣшить ту-же самую проблемму. Чтобы подойти къ ограниченію задачи, мы должны обратить вниманіе на способы познанія реальности. Сознаніе открываетъ два порядка духовной дѣятельности: порядокъ ощущеній и порядокъ разума. Первый порядокъ опредѣляется частію извнѣ и частію законами ассоціаціи. Послѣдній порядокъ опредѣляется извнутри—законами самой мысли. Мысль постоянно стремится свести область ощущеній къ порядку идей, или рационализировать свой чувственный опытъ. Она достигаетъ этого результата, строя свои ощущенія въ систему идей сообразно съ извѣстными рациональными принципами. Впечатлѣнія относятся къ вещамъ, какъ къ своимъ причинамъ, и объективируются, какъ качества этихъ вещей. Эти причины, далѣе, рассматриваются, какъ помѣщенные въ общемъ пространствѣ, какъ непрерывныя и измѣняющіяся въ общемъ времени и какъ дѣйствующія одна на другую. Впечатлѣнія рационализуются посредствомъ внесенія въ нихъ принциповъ бытія, причины, непрерывности, измѣненія, пространства, времени, числа и т. п. Эти принципы составляютъ основу знанія. Какъ-бы мы ни достигали ихъ, получаемъ-ли мы ихъ изъ опыта, или они заложены въ самой природѣ ума, они во всякомъ случаѣ даютъ основаніе системѣ нашей мысли, и безъ нихъ мысль не могла-бы состояться. Но первоначально эти понятія чисто формальны; они суть скорѣе категоріи мысли, чѣмъ категоріи реальности. Но если знаніе возможно, эти категоріи должны имѣть значеніе также и для реальности. Если законы и категоріи нашей мысли не имѣютъ никакого значенія для вещей, тогда наше, такъ называемое, знаніе есть только фикція нашего собственнаго ума и не можетъ относиться къ вещамъ самимъ въ себѣ. Такого взгляда держался Кантъ. Категоріи были у него ограничены чисто субъективнымъ значеніемъ, что имѣло два слѣдствія. Знаніе было ограничено феноменами, и самая реальность разрѣшена была въ субъективный идеализмъ. Задача метафизики—опредѣлить

содержаніе этихъ фундаментальныхъ идей, когда онѣ прилагаются къ реальности. Это не значитъ изслѣдовать индивидуальныя особенности вещей, но только тѣ общія идеи, которыя входятъ въ наше познаніе о реальности. Мы можемъ сказать, поэтому, что метафизика начинается тамъ, гдѣ оканчиваются науки. Физикъ сводитъ всѣ физическіе феномены на спеціальныя случаи распредѣленія матеріи и движенія. Матерія и сила, измѣненіе и движеніе, пространство и время суть идеи, употребляемыя въ этомъ объясненіи. Но физикъ не находитъ нужнымъ анализировать и опредѣлять эти понятія. Онъ принимаетъ ихъ за общепризнанныя и прилагаетъ ихъ къ своимъ объясненіямъ безъ всякаго сомнѣнія въ ихъ состоятельности. Понятія, подобныя этимъ, составляютъ природную метафизику человѣческаго ума. И здравый смыслъ, и естествознаніе едва ли согласятся допустить, что можетъ быть поднятъ къ нимъ нибудь вопросъ касательно или значенія, или состоятельности этихъ понятій. Но исторія мысли показываетъ, что они нуждаются и въ критикѣ, и въ исправленіи. — Это дѣло метафизики.

Наше знаніе анатоміи есть главнымъ образомъ продуктъ болѣзней. Нервы открываютъ себя и свои функціи разстроеннымъ состояніемъ своей дѣятельности. Подобнымъ же образомъ, философія есть главнымъ образомъ продуктъ умственныхъ болѣзней, т. е. продуктъ стремленія устранить изъ системы мысли различныя заблужденія и противорѣчія. Стремленіе привести умъ въ гармонію съ самимъ собою представляетъ главный источникъ философскаго знанія и его прогресса. И прогрессъ, и продукты знанія кажутся столь ясными, что если бы не было разлада въ нашей умственной жизни, намѣреніе изслѣдовать ихъ оказалось-бы подобнымъ желанію объяснять тѣ, что очевидно само по себѣ и не допускаетъ никакого объясненія. Умъ такъ объективенъ въ своей дѣятельности, что только самый явный умственный разладъ можетъ внушить подозрѣніе о томъ, что вещи на самомъ дѣлѣ не тѣ, чѣмъ онѣ кажутся, и что основныя понятія о нихъ могутъ нуждаться въ болѣе тщательномъ опредѣленіи. Но опытъ способствуетъ къ возбужденію скептицизма. Наши основныя идеи понимаются обыденною мыслию всегда неопредѣленно и часто противо-

рѣчиво. Наша практическая мысль формируется подъ вліяніемъ практическихъ потребностей, и потому мы никогда не даемъ болѣе точности своимъ идеямъ, чѣмъ когда практика требуетъ этого. Но когда эти понятія вносятся въ теорію и содержаніе ихъ логически развивается, или когда ихъ значеніе расширяется за предѣлы ихъ первоначальной приложимости, тогда слѣдствія ихъ неопредѣленности дѣлаются очень явными. Возникаютъ трудности и противорѣчія, и самый разумъ оказывается, повидимому, несостоятельнымъ. Здѣсь главный источникъ теоретическихъ ошибокъ. Понятія, которыя довольно точны для обыденной жизни, принимаются безъ критики и развиваются до ихъ крайнихъ логическихъ слѣдствій. Этимъ путемъ незначительная разница ихъ съ реальностію увеличивается до такой степени, что происходитъ какой-нибудь грубый абсурдъ. Понятіе о субстанціи представляетъ капитальный примѣръ трудностей, заключающихся въ метафизикѣ здраваго смысла. Въ формальномъ смыслѣ субстанція есть то, что имѣетъ или носитъ на себѣ качества; она есть реальное и постоянное въ измѣненіи и т. д. Но эта формальная схема различными путями наполняется. Нашъ чувственный опытъ, повидимому, представляетъ намъ вещи, которыя остаются одинаковыми при всѣхъ перемѣнахъ дѣятельности и атрибутовъ и которыя такимъ образомъ существуютъ внѣ всякой дѣятельности. Поэтому, мы часто понимаемъ субстанцію, какъ нѣчто инертное и мертвое, и мы опускаемъ при этомъ изъ виду, что такая субстанція не могла-бы ничего дѣлать и ничего не объясняла-бы, даже и нашего знанія о ней. Но мы видимъ различныя дѣятельности въ мірѣ, которыя должны принадлежать какому-нибудь субъекту. Тогда, не думая о противорѣчіи, въ которое впадаемъ при этомъ, мы относимъ ихъ къ тѣмъ-же самымъ вещамъ, на которыя въ другое время смотримъ, какъ на нѣчто инертное и мертвое. Такимъ образомъ, недѣятельное становится источникомъ и субстратомъ различныхъ дѣятельностей. Далѣе, мы думаемъ о субстанціи, какъ неизмѣнной при всѣхъ измѣненіяхъ ея атрибутовъ; а это составляетъ новую трудность. Субстанція, какъ неизмѣнная, не представляетъ собою никакого объясненія измѣняющихся атрибутовъ; а послѣдніе



въ свою очередь не открываютъ истинной природы субстанціи. Такимъ образомъ, субстанція скрывается позади видимости, какъ непроницаемая тайна, а видимость, какъ не объясняемая субстанціей, не представляетъ никакого основанія для утверженія существованія послѣдней. Но возникаетъ еще другая трудность. Наше понятіе о субстанціи отвлечено главнымъ образомъ отъ феноменовъ матеріи; и такимъ образомъ матеріальная субстанція становится типомъ всякой субстанціи. Отсюда мы привыкаемъ мыслить субстанцію какъ нѣчто, лежащее позади дѣятельности и не очень тѣсно связанное съ нею. Но когда мы прилагаемъ это понятіе къ душѣ и Богу, то возникаетъ мысль, что ихъ живая и разумная дѣятельность есть скорѣе нѣчто второстепенное и феноменальное, чѣмъ существенное. Поэтому, душа нерѣдко мыслится не какъ жизнь и разумъ по самому существу своему, и основная, существенная реальность въ мірѣ разсматривается не какъ живая и разумная. Позади живой и разумной дѣятельности предполагается непроницаемое ядро безличной реальности. Таковы нѣкоторыя изъ трудностей ходячаго понятія о субстанціи; и онѣ возникаютъ всецѣло вслѣдствіе принятія безъ критики обыденныхъ понятій не критической мысли. Мы не будемъ раскрывать здѣсь противорѣчія въ ходячихъ понятіяхъ о причинѣ и дѣйствіи, пространствѣ и времени и пр. Достаточно ясно, что наши основныя идеи вообще понимаются съ большою неопредѣленностію и неточностію; вытекающая отсюда путаница понятій иллюстрируется всею исторіею философіи. Философскія заблужденія почти всѣ могутъ быть сведены къ неправильному пониманію этихъ основныхъ идей. Необходима, поэтому, спеціальная наука, предметомъ которой были-бы изложеніе и критика этихъ идей, съ цѣлію сдѣлать ихъ болѣе точными и освободить ихъ отъ заключающихся въ нихъ противорѣчій. Такая наука, какъ уже было сказано, и есть метафизика.

3. Но рѣшеніе такой задачи не должно-ли быть признано совершенно недостижимымъ? Скептицизмъ, критическая философія Канта и новѣйшая доктрина объ относительности чело-вѣческаго знанія не показываютъ-ли заранѣе, что всякая попытка въ указанномъ направленіи безнадежна? Во всякомъ

случаѣ кажется необходимымъ разсмотрѣть здѣсь эти вопросы. Задача метафизики, какъ было сказано, состоитъ въ томъ, чтобы подвергнуть критикѣ наши понятія о реальности и такимъ образомъ опредѣлить истинную природу и законы связи вещей. Но этимъ предполагается, что наши понятія о реальности соотвѣтствуютъ ей; чтѣ-же должно обеспечивать намъ такое соотвѣтствіе? Эти возраженія кажутся очень сильными и требуютъ разсмотрѣнія.

Въ извѣстномъ смыслѣ знаніе вообще субъективно. Познавательный процессъ состоитъ не въ бытіи познаваемой вещи, но въ образованіи понятія о ней; и знаніе заключается въ понятіяхъ, такимъ образомъ получаемыхъ. Никакимъ усиленіемъ мысли умъ не можетъ перейти за предѣлы своихъ понятій; и объектъ существуетъ для ума лишь постольку, поскольку онъ имъ понимается. Отсюда вещь никогда не можетъ быть для ума чѣмъ-нибудь болѣе реализованнаго понятія. Какъ-бы ни былъ реаленъ внѣшній міръ, уму можетъ быть доступенъ этотъ міръ только чрезъ посредство понятій, которыя онъ образуетъ о немъ. Но это не свидѣтельствуетъ ни о слабости человѣческаго ума, ни объ ограниченности человѣческаго познанія. Это составляетъ необходимость для всѣхъ умовъ и для всякаго познанія, поскольку знаніе имѣетъ какой-нибудь ясный смыслъ. Въ томъ смыслѣ, что никакой умъ не можетъ перейти за предѣлы своихъ понятій, всякое знаніе вообще субъективно и представляетъ реальность не независимо отъ мысли, но такъ, какъ она является въ мысли. Отсюда понятно, какъ нелѣпо требовать знанія вещей въ себѣ, если подъ вещами въ себѣ разумѣются вещи внѣ всякаго отношенія къ мысли. Реальность, какъ она является въ мысли, можетъ быть познаваема; но реальность, насколько она не является въ мысли, не познаваема по самому существу дѣла. Очевидно, что то, чтѣ никогда не является въ мысли, никогда не можетъ быть предметомъ мысли. Отсюда слѣдуетъ, что единственной рациональной цѣлью познающаго ума должно быть открытіе не того, чтѣ реально независимо отъ мысли, но всеобщихъ предикатовъ реального въ мысли, т. е. тѣхъ предикатовъ, которые всѣми мыслителями утверждаются при однихъ и тѣхъ-же

обстоятельствахъ. Эта цѣль достигается, когда мы приходимъ къ тому, что Ferrier называетъ „общимъ для всѣхъ“, въ отличіе отъ того, что имѣетъ значеніе „спеціально для индивидуума“. Но это „общее для всѣхъ“, хотя оно не зависитъ отъ моей мысли, или отъ вашей мысли, какъ это было-бы, если-бы оно было спеціальнымъ для меня или для васъ, никогда не можетъ быть познаваемо, какъ независимое отъ всякой мысли, потому что никогда не можетъ быть познанія о реальности, внѣ того, какъ она является въ мысли. Этотъ элементъ всеобщности выдается во многихъ изъ нашихъ воспріятій и сужденій; обыденная мысль старается выразить его, когда признаётъ, что вещь существуетъ такъ, какъ она воспринимается, или что сужденіе вѣрно независимо отъ всякой мысли. Это утвержденіе справедливо только въ томъ смыслѣ, что результаты воспріятія или сужденія имѣютъ цѣнность для всѣхъ, а не суть лишь субъективныя фікціи индивидуума. Такимъ образомъ, очевидно, что знаніе о вещахъ въ себѣ можетъ означать только знаніе, которое должно имѣть всеобщую цѣнность. Во всякомъ другомъ смыслѣ эта фраза не имѣетъ ни малѣйшаго смысла. Отсюда вопросъ: что такое реальность? сводится къ слѣдующему другому вопросу: какъ мы должны мыслить о реальности? И это истинно не только для нашего ума, но и для всякаго ума. Задачей метафизики, поэтому, становится въ концѣ всего то, какъ мы должны думать о реальности?

Но мы еще не отдѣлались отъ возраженій скептика. Вопреки предъидущему изложенію, онъ можетъ возразить, что мы никогда не въ состоявіи узнать, что наши понятія соотвѣтствуютъ реальности. Если мы не можемъ выйти изъ нашихъ понятій, то вещи въ себѣ могутъ быть совершенно не похожи на наши мысли о нихъ. Но здѣсь скептикъ дѣлается жертвой одного изъ многихъ предрасудковъ, такъ называемаго, здраваго смысла. Для него несомнѣнную реальность имѣетъ не познающій субъектъ, но вещи въ себѣ. На самомъ дѣлѣ, однакоже, вещи суть только предположенія для объясненія нашего опыта и могутъ быть допущены, какъ элементъ въ системѣ мысли, лишь настолько, насколько онѣ доставляютъ

это объясненіе. Такъ какъ мыслящій субъектъ представляетъ собою исходный пунктъ умозрѣнія, а вещи суть только предположенія для объясненія опыта мыслителя, то очевидно, что никогда не можетъ быть никакого основанія для утвержденія существованія реальностей, не имѣющихъ отношенія къ мысли. Такія реальности суть просто иксы (неизвѣстныя величины), которые ничего не объясняютъ и не могутъ быть приведены въ какое-нибудь ясное отношеніе къ нашей системѣ мысли. Какъ такія, онѣ совершенно бесполезны. Раціональный опытъ не можетъ быть основаніемъ для утвержденія ирраціональной реальности. Поэтому, вещь въ себѣ, въ этомъ смыслѣ чего-то ускользящаго отъ всякихъ опредѣленій мысли, не только не познаваема, но раціонально не можетъ быть утверждаемо и самое ея существованіе.

Далѣе, можно возразить противъ скептика, что неизвѣстно, что онъ разумѣетъ подъ „соотвѣтствіемъ“ нашихъ понятій реальности. Въ обыденной жизни мы опредѣляемъ истину, какъ соотвѣтствіе между мыслию и вещію, и это опредѣленіе довольно точно для практическихъ цѣлей. Но взятое въ собственномъ смыслѣ, это опредѣленіе предполагаетъ, что мы можемъ сначала знать вещь, а потомъ образуемъ понятіе о ней и можемъ наконецъ сравнивать вещь, какъ извѣстную, съ нашимъ понятіемъ о ней и замѣчать ихъ согласіе, или несогласіе. Ничто подобное въ дѣйствительности не возможно. Вещь существуетъ для нашей мысли только въ понятіи и чрезъ понятіе; слѣдовательно, не можетъ быть никакого сравненія мысли съ вещію и, слѣдовательно, далѣе, не можетъ быть никакого соотвѣтствія между мыслию и вещію. Что мы называемъ сравненіемъ нашей мысли съ вещію, всегда есть сравненіе одной мысли съ другою мыслию. Мы измѣняемъ свои отношенія къ вещи, съ цѣлью видѣть, не будетъ-ли настоящее понятіе замѣнено другимъ. Когда оно удерживаетъ свое основаніе, мы говоримъ, что оно соотвѣтствуетъ вещи; а когда оно замѣняется другимъ понятіемъ, мы говоримъ, что оно не соотвѣтствуетъ вещи. Но умъ никогда не можетъ выйти изъ своихъ идей, такъ чтобы понять реальность какъ-нибудь иначе, чѣмъ чрезъ посредство своихъ идей; поэтому,

стина не можетъ быть разсматриваема, какъ соотвѣтствіе между мыслию и вещію, но какъ обще-цѣнное въ нашей мысли о вещи. Истинное понятіе о реальности есть то, которое содержитъ въ себѣ „общее для всѣхъ“, въ отличіе отъ „спеціальнаго для индивидуума“. Поэтому, когда скептикъ спрашиваетъ, какъ мы знаемъ, что наши понятія соотвѣтствуютъ вещамъ, онъ этимъ показываетъ свое порабощеніе предрасудкамъ некритической мысли. Во-первыхъ, онъ предполагаетъ, что вещи болѣе достовѣрны, чѣмъ мысли, а во-вторыхъ, онъ допускаетъ возможность для ума переходить за предѣлы своихъ понятій. Оба эти предположенія ни на чемъ не основаны.

Архимандритъ Борисъ.

(Окончаніе будетъ).

---

---

# МОРАЛЬНАЯ ФИЛОСОФІЯ СТОИКОВЪ

въ

## ОТНОШЕНІИ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

(Продолженіе \*).

До сихъ поръ мы излагали общую мораль стоекковъ. Переходимъ теперь къ такъ называемой прикладной морали. Въ этой части этики уясняется вопросъ, какъ стоическій мудрецъ проводитъ практически свои обязанности къ Божеству, къ другимъ людямъ и къ самому себѣ.

Если все частное въ мірѣ происходитъ вслѣдствіе необходимаго сцѣпленія причинъ и дѣйствій, если оно есть выраженіе всеобщаго закона, то, естественно, и человѣку остается только безусловно подчиняться этой абсолютной необходимости, или теченію міровой жизни. Для человѣка это подчиненіе не составляетъ никакой жертвы, такъ какъ всеобщій міровой законъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и законъ его собственной природы. Человѣкъ долженъ желать и дѣлать только то, что лежитъ въ природѣ вещей, что совершается и безъ его воли. Воля божества или, что тоже, всеобщій міровой законъ долженъ быть волею и закономъ человѣка. Только тогда это подчиненіе міровому порядку или судьбѣ должно замѣниться дѣятельнымъ сопротивленіемъ, если человѣкъ очутится въ такихъ обстоятельствахъ, которыя будутъ принуждать его дѣ-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 1.

латъ или терпѣть что нибудь несообразное съ его нравственнымъ достоинствомъ. Мудрецъ можетъ освободиться отъ такого невыносимаго для него положенія чрезъ самоубійство. Свобода мудреца отъ всего внѣшняго проявляется, по Сенека, въ возможности добровольно отказаться отъ жизни <sup>1)</sup>. Многіе учителя стоической школы осуществили практически это свое ученіе. Зенонъ, Клеанъ и др. покончили жизнь самоубійствомъ. Нужно при этомъ замѣтить, что самоубійство разсматривается стоиками не просто какъ выходъ при извѣстныхъ обстоятельствахъ, но какъ высшее осуществленіе нравственной свободы. Поводомъ къ самоубійству не должна служить нравственная порочность или глупость человѣка; смерть не сдѣлаетъ дурнаго человѣка лучшимъ. Самоубійство похвально только въ томъ случаѣ, если оно вызывается обстоятельствами, независящими отъ человѣка, а между тѣмъ поставляющими его въ тяжелое въ нравственномъ отношеніи положеніе. Самоубійство не есть нарушеніе обязанностей къ жизни, потому что жизнь и смерть принадлежатъ къ безразличнымъ вещамъ, и, слѣд., обязанности по отношенію къ жизни причисляются къ среднимъ, т. е. къ такимъ, которыя не при всѣхъ обстоятельствахъ должны быть выполняемы.

На основаніи общаго духа стоической системы можно было-бы ожидать, что стоицизмъ потребуетъ отъ своихъ послѣдователей удаленія отъ общества. Однако у стоиковъ не было намѣренія отрѣшиться отъ человѣка отъ естественной связи съ другими. Напротивъ, стоики думали, что чѣмъ совершеннѣе человѣкъ выполняетъ дѣло нравственнаго освобожденія, тѣмъ сильнѣе будетъ дѣйствовать въ немъ влеченіе къ обществу. Такимъ образомъ въ стоической этикѣ можно видѣть два относительно противоположныя направленія. Съ одной стороны стоическая этика требуетъ отъ мудреца индивидуальной независимости, съ другой—она требуетъ отъ него участія въ общественной жизни. Первое направленіе преимущественнѣе и первоначальнѣе, но и второе должно быть разсматриваемо, какъ законное слѣдствіе стоической точки зрѣнія <sup>2)</sup>. Стрем-

<sup>1)</sup> Sen. ep.: 12, 65, 70, 117, 120.

<sup>2)</sup> Zeller. Die Philosophie der Griechen. 3 Theil.

леніе къ общенію съ другими людьми, по взгляду стоиковъ, дано непосредственно вмѣстѣ съ самимъ разумомъ. Въ своемъ разумѣ человѣкъ сознаетъ себя частью цѣлаго общества и чувствуетъ себя обязаннымъ собственную выгоду подчинять выгодѣ цѣлаго общества. Какъ все родственное влечется къ соединенію, такъ разумное привлекаетъ къ себѣ разумное; разумная душа во всѣхъ людяхъ одна и таже; изъ сознанія этого единства слѣдуетъ непосредственно влеченіе къ общенію между отдѣльными разумными существами <sup>1)</sup>. Въ отношеніи человѣка къ ближнимъ стоики выдвигали двѣ главныя обязанности—справедливости и любви. Мудрецъ долженъ воздавать каждому должное. Но онъ не позволитъ себѣ воздавать зломъ за зло, не будетъ мстить за оскорбленія, причиненныя ему другими. Онъ долженъ ко всѣмъ относиться благожелательно и оказывать благодѣянія нуждающимся. Здѣсь стоики попали въ затрудненіе: какъ примирить строгую справедливость мудреца, которая не допускаетъ никакого состраданія и снисхожденія <sup>2)</sup>, съ требованіемъ самой широкой и не взирающей на лица любви къ человѣку? Сенека разрешалъ это затрудненіе такъ: не строгость, а только жестокость стоитъ въ противорѣчій съ мягкостью души, ибо ни одна добродѣтель не противорѣчитъ другой; мудрецъ придетъ на помощь къ каждому несчастному, но онъ не будетъ раздѣлять съ нимъ его аффекта, не будетъ его сожалѣть.

Такъ какъ стремленіе къ общенію съ другими людьми основывается на сознаніи единства разумной природы у всѣхъ людей, то естественно, что истинное общество можетъ существовать только между такими людьми, которые ясно сознаютъ свое единство съ своими ближними,—между мудрецами. Всѣ мудрецы довольны другъ другомъ; ихъ соединяетъ невидимая связь. Всякое дѣйствіе мудреца направлено ко благу всѣхъ другихъ. Если гдѣ-нибудь въ мірѣ, говоритъ одинъ стоическій парадоксъ, мудрецъ движетъ только пальцемъ разумнымъ образомъ, то это движеніе приноситъ пользу всѣмъ мудрецамъ

<sup>1)</sup> Sen. ep. 47, 95.

<sup>2)</sup> Diog. VІІ, 123.



въ мірѣ. Истинная дружба также существуетъ только между мудрецами <sup>1)</sup>.

Стремленіе къ общенію съ другими людьми находитъ осуществленіе еще въ бракѣ и въ участіи въ государственныхъ дѣлахъ. Мудрецъ, говорили стоики, не будетъ отказывать ни себѣ въ столь сообразномъ съ природою и тѣснымъ союзѣ, какъ бракъ, ни государству въ потомствѣ и человѣческому обществу въ примѣрѣ хорошей семейной жизни. Бракъ долженъ быть заключаемъ по любви. Но любовь должна быть дѣломъ разума, а не аффекта. Въ субъектѣ противоположнаго пола должно отдавать преимущество нравственнымъ качествамъ, а не тѣлеснымъ. Впрочемъ нѣкоторые стоики находили болѣе удобнымъ для мудреца воздерживаться отъ брачной жизни, чтобы тѣмъ лучше сохранить свою независимость и возможность безпрепятственно выполнять нравственныя обязанности. Что касается общественной дѣятельности, то стоики не отвергали участія въ ней мудреца, хотя частная жизнь должна была казаться имъ болѣе привлекательною, чѣмъ жизнь государственнаго человѣка. Мудрецъ считаетъ своею обязанностью не удаляться отъ государственной дѣятельности только въ такихъ государствахъ, въ которыхъ можно усмотрѣть шагъ къ совершенствованію. Но ни одно изъ существующихъ государствъ своимъ устройствомъ не удовлетворяло стоиковъ. Поэтому уже Хризиппъ долженъ былъ убѣдиться, что государственный человѣкъ дѣлается неприятнымъ или богамъ или народу. Позднѣйшіе стоики положительно признавали, что мудрецъ лучше сдѣлаетъ, если совсѣмъ не будетъ заниматься государственными дѣлами. Мудрецъ можетъ довольствоваться ролью учителя народа и этимъ занятіемъ обученія онъ во всякомъ случаѣ принесетъ государству столько-же пользы, какъ и воинъ, адвокатъ, или чиновникъ.

Вообще стоики мало интересовались политикою. На мѣсто политики они создали космополитизмъ. Ни одна изъ прежнихъ философскихъ системъ не могла побѣдить противоположности національностей. Даже Платонъ и Аристотель не могли отрѣ-

<sup>1)</sup> Diog. VII, 124; Sen. Benef. VII, 12; ep. 81.

питься отъ предрасудка своихъ соотечественниковъ относительно варваровъ. Хотя циники и мало уважали гражданство въ частномъ государствѣ, противопоставляя ему міровое гражданство, однако они понимали это міровое гражданство болѣе въ отрицательномъ смыслѣ независимости философа отъ отечества и родины, чѣмъ въ положительномъ смыслѣ родства и равенства всѣхъ людей <sup>1)</sup>. Космополитизмъ стоиковъ вытекалъ уже изъ основныхъ началъ ихъ системы. По стоическому учению, человѣческое общество основывается на подобіи (тождествѣ) разума въ отдѣльныхъ людяхъ. Поэтому общество должно обнимать собою всѣхъ людей безъ различія національности и общественнаго положенія, такъ какъ всѣ люди обладаютъ разумомъ, всѣ — члены одного тѣла (міроваго) и всѣ имѣютъ одно и тоже жизненное назначеніе. Всѣ люди, какъ разумныя существа, равны между собою и образуютъ одно общество, одно государство, въ которомъ господствуетъ одинъ законъ, — разумъ <sup>2)</sup>. Всѣ должны пользоваться одинаковыми правами. Даже рабы могутъ предъявлять свои человѣческія права и имъ должны быть оказываемы благодѣянія <sup>3)</sup>. Хотя нельзя сказать, чтобы стоики пришли къ сознанию незаконности рабства, однако они старались какъ въ теоріи, такъ и на практикѣ смягчить суровость и несправедливость этого учрежденія. Они требовали хорошаго обращенія господъ съ рабами и осуждали тѣ жестокости надъ рабами, какія позволяли себѣ владѣтели <sup>4)</sup>. Вообще же нужно замѣтить, что стоики были недовольны существовавшими въ ихъ время условіями общественной жизни. Ихъ идеальное государство не имѣло въ себѣ ничего похожаго на тогдашній строй государственной жизни и даже въ

<sup>1)</sup> Слово „космополитъ“ въ первый разъ, кажется, употреблено было Діогеномъ синонимски. Ἐρωτηθεὶς πόθεν εἶη, „κοσμοπολίτης“ εἶπε (Diog. l. VI, 63).

<sup>2)</sup> Cic. Fin, III, 20; Sen. De ira II, 31; De vit. beat. 20; ср. 68.

<sup>3)</sup> Sen. De vita beata 24.

<sup>4)</sup> Diog. VII, 122; εἶναι δὲ καὶ ἄλλην δουλείαν τὴν ἐν ὑποτάξει καὶ τρίτην τὴν ἐν κτήσει τε καὶ ὑποτάξει, ἣ ἀντιτίθεται ἡ δεσποτεία, φαύλη οὖσα καὶ αὐτῆ. Sen. Benef. III, 22; Servus, ut placet Chrysippo, perpetuus mercenarius est.

настоящее время представляется слишкомъ фантастичнымъ и неосуществимымъ на практикѣ. Ихъ идеаломъ было государство безъ брака, безъ семейства, безъ храма, безъ судовъ, безъ гимназій, безъ монетъ,—государство, которому не противостоятъ никакія другія, такъ какъ всѣ границы народовъ уничтожаются во всеобщемъ равенствѣ всѣхъ людей.

Намъ остается еще сказать объ отношеніи стоическаго мудреца къ самому себѣ.

Стоическая философія болѣе, чѣмъ какая-либо другая система древней философіи, обращала вниманіе въ этикѣ на отдѣльнаго челоуѣка, его дѣятельность и обязанности. До стоиковъ философія разсматривала челоуѣка только какъ члена государства; индивидуумъ имѣлъ значеніе только какъ политическая единица. Послѣ Аристотеля, вмѣстѣ съ упадкомъ общественной и политической жизни, у грековъ долженъ былъ уменьшиться и научный интересъ къ государству; теперь выдвигается на передній планъ отдѣльная личность и отношенія частной жизни. Такая черта стоической этики имѣла основаніе уже въ самомъ духѣ стоической философіи. По ученію стоиковъ, счастье челоуѣка находится внутри его <sup>1)</sup>; челоуѣкъ можетъ найти внутреннее удовлетвореніе только въ самомъ себѣ. Ничто внѣшнее не можетъ вліять на' его счастье. Поэтому и наука, долженствующая привести его къ счастью, будетъ заниматься, главнымъ образомъ, нравственною дѣятельностью, имѣющею въ виду его собственную личность. Об' обществѣ-же она будетъ говорить лишь настолько, насколько обязанности челоуѣка къ обществу входятъ въ нравственную задачу отдѣльнаго челоуѣка <sup>2)</sup>,

О нравственныхъ требованіяхъ, какія стоики предъявляли отдѣльному челоуѣку, какъ такому, мы можемъ составить себѣ представленіе на основаніи первыхъ двухъ книгъ Цицерона объ обязанностяхъ, въ основу которыхъ легло сочиненіе стоика Панэтія объ этомъ-же предметѣ. Въ первой книгѣ объ обязанностяхъ описывается правильное поведеніе по схемѣ четы-

<sup>1)</sup> Sen. ep. 72.

<sup>2)</sup> Zeller. Die Philosophie d. Griechen. Dritter Theil.

рехъ кардинальныхъ добродѣтелей. При описаніи первой добродѣтели—мудрости рекомендуется ревность къ изслѣдованію и дѣлается предостереженіе отъ бесполезныхъ умствованій. Далѣе справедливость и несправедливость описываются въ ихъ различныхъ обнаруженіяхъ, при чемъ приняты во вниманіе главнѣйшіе, встрѣчающіеся въ жизни, случаи ихъ примѣненія; перечисляются подвиды справедливости: щедрость, благодѣяніе, благожеланіе. Переходя къ третьей добродѣтели — храбрости, философъ обращаетъ вниманіе на ея неразрывную связь со справедливостью. Онъ изображаетъ ее потомъ, какъ она обнаруживается отчасти какъ великодушіе, какъ постоянство въ независимости отъ всего внѣшняго, отчасти какъ мощный духъ, и рѣшаетъ при этомъ случаѣ разные вопросы, которые представляются здѣсь: объ истинномъ и ложномъ, гражданскомъ и военномъ мужествѣ, о томъ, что гнѣвъ не привходитъ, какъ элементъ, въ храбрость и проч. Наконецъ, какъ предметъ четвертой добродѣтели, обозначается вообще приличное (*decorum, прѣпоч*) и описывается соотвѣтствующее ему поведеніе въ господствѣ надъ чувственными влеченіями, въ шуткѣ и игрѣ, и вообще во всякомъ личномъ положеніи; здѣсь обращено вниманіе на особенныя требованія, которыя вытекаютъ изъ индивидуальности, возраста, общественнаго положенія человѣка; трактуется о внѣшнемъ приличіи, о рѣчи и веденіи разговора, о домашнемъ устройствѣ, о тактѣ въ обращеніи. Во второй книгѣ своего труда Цицеронъ изслѣдуетъ ближайшимъ образомъ отношеніе прибыли къ обязанности и показавши довольно подробно, что для людей большая часть выгодъ и потерь доставляется другими людьми, онъ обращается къ средствамъ, съ помощью которыхъ мы можемъ приобрѣсти для себя другихъ людей; онъ говоритъ о средствахъ, какими приобрѣтается благосклонность, довѣріе другихъ, излагаетъ различные роды услугъ для отдѣльныхъ лицъ и для государства <sup>1)</sup>.

Мы уже видѣли, какими свойствами долженъ обладать стои-

<sup>1)</sup> Cic. De officiis, libr. 1, 2. Zeller. Die Philosophie der Griechen. Dritter Theil. стр. 277.

ческій мудрецъ. Развитие въ себѣ этихъ свойствъ и постав-  
ляется задачею каждаго человѣка. Здѣсь мы приведемъ еще  
нѣкоторыя практическія наставленія, какія давались стоиками  
по разнымъ жизненнымъ вопросамъ. У стоиковъ мы находимъ  
презрительное отношеніе къ обычаю, взгляды, оскорбляющіе  
естественныя, законныя чувства. Хризиппъ, напримѣръ, нахо-  
дилъ нѣкоторыя вещи вовсе непреступными, которыя обыкно-  
венный взглядъ признавалъ безнравственными. Такъ онъ пред-  
лагалъ оставить заботу о погребеніи умершихъ родственни-  
ковъ, допускалъ свободу половыхъ отношеній, рекомендовалъ  
общеніе женъ <sup>1)</sup>. Стоики оправдывали обыкновенный блудъ и  
ремесло гетеры. Даже главы школы считали сообразнымъ съ  
природою бракъ между близкими родственниками. Нѣкоторые  
стоики считали ложь въ извѣстныхъ случаяхъ дозволительною.  
Затѣмъ, нельзя не видѣть, что во многихъ случаяхъ стоики  
обнаруживаютъ свое родство съ цинической школою. Правда,  
стоики не требовали отъ своихъ послѣдователей цинической  
жизни и утверждали, что такая жизнь можетъ имѣть мѣсто  
лишь въ исключительныхъ случаяхъ. Однако циническая жизнь  
всегда оставалась ихъ идеаломъ. Антисѣенъ и Діогенъ служи-  
ли для нихъ образцами жизни, наравнѣ съ Сократомъ. Вообще  
болѣе строгіе стоики склонялись къ цинизму. (Впослѣдствіи  
изъ стоической школы выродилась школа младшихъ циниковъ).  
И хотя они соглашались, что мудрецъ не долженъ быть ци-  
никомъ, но все-таки думали, что если онъ по своему харак-  
теру и направленію циникъ, то такимъ и долженъ оставаться <sup>2)</sup>.

## Стоицизмъ и христіанство.

Стоическая философія выработала мораль, которая по своей  
возвышенности не имѣла ничего равнаго себѣ въ системахъ  
предыдущихъ философовъ и основателей языческихъ религій.

<sup>1)</sup> Diog. VII, 98, 181.

<sup>2)</sup> Ibid. VII, 121.

Правилами этой своей морали она болѣе всѣхъ другихъ дохристіанскихъ философскихъ и религіозныхъ системъ приблизилась къ христіанству. Вслѣдствіе такой близости стоицизма къ христіанству естественнымъ является вопросъ: какое-же отношеніе существуетъ между этими двумя ученіями? Рѣшая этотъ вопросъ, одни изслѣдователи утверждаютъ, что позднѣйшіе стоики, наиболѣе приблизившіеся къ христіанству,—Сенека, Эпиктетъ—философствовали подъ христіанскимъ вліяніемъ. Другіе думаютъ, наоборотъ, что христіанство восприняло въ себя результаты, добытые философіею стоиковъ, что оно само не что иное, какъ тотъ же стоицизмъ, только выраженный въ видоизмѣненной формѣ. По нашему мнѣнію, какъ защитники перваго взгляда на отношеніе стоицизма къ христіанству, такъ и защитники втораго—равно не правы. Въ самомъ дѣлѣ, тотъ и другой взглядъ основывается, главнымъ образомъ, на признаніи значительнаго сходства между стоическою моралью и христіанскимъ нравоученіемъ, сходства настолько значительнаго, что оно необходимо предполагаетъ историческую зависимость одного ученія отъ другаго. Намъ кажется, что изслѣдователи пришли къ такому взгляду на отношеніе стоицизма къ христіанству потому только, что они обращали главное свое вниманіе или на самыя общія черты сходства того и другаго ученія, которыя составляютъ, такъ сказать, обще-человѣческое достояніе, а не представляютъ собою специфической особенности только стоицизма и христіанства, или увлекались внѣшними, видимыми сходствами, не углубляясь во внутренній смыслъ и значеніе, повидимому, сходныхъ мыслей. Но если мы сопоставимъ мораль стоиковъ съ нравоученіемъ христіанскимъ въ ихъ цѣлости, со стороны духа и характера какъ всей системы, такъ и основныхъ положеній ея, то найдемъ между ними не только значительное различіе, но во многихъ основныхъ пунктахъ даже противоположность, что должно исключать всякую возможность исторической зависимости одного ученія отъ другаго.

Прежде всего между стоицизмомъ и христіанствомъ открывается глубокое различіе въ пониманіи самой сущности нравственности, ея основъ и задачъ и тѣхъ условій, вы-

полненіе которыхъ необходимо для ея практическаго осуществленія <sup>1)</sup>).

Нравственность стоическая есть нравственность натуралистическая. Она преслѣдуетъ цѣли земнаго счастья человѣческаго. По справедливому замѣчанію Шопенгауэра, Stoa въ сущности только особенный родъ эвдемонизма <sup>2)</sup>). Ея стремленія не выходятъ за предѣлы потребностей конечной жизни человѣка; она вся направлена къ тому, чтобы наилучшимъ образомъ обезпечить человѣку его земное счастье. Средствомъ къ достиженію этого счастья стоическая этика считаетъ добродѣтель. Такимъ образомъ добродѣтель въ стоической этикѣ сама по себѣ не составляетъ цѣли нравственной дѣятельности человѣка, а есть только средство къ счастливой жизни, и стоическая этика въ сущности не есть ученіе о добродѣтели, а только наставленіе къ разумной и вмѣстѣ съ тѣмъ счастливой жизни.

Такимъ пониманіемъ сущности нравственности и ея задачъ стоическая этика рѣзко отличается отъ христіанскаго нравоученія. Въ противоположность стоицизму, ограничивающему требованія нравственности предѣлами потребностей земной жизни человѣка, правила христіанской нравственности имѣютъ своею задачею доставить человѣку возможность усвоить себѣ спасеніе въ будущей жизни и наслѣдовать блаженство вѣчное. Что касается земной жизни человѣка, то христіанство смотритъ на нее, лишь какъ на подготовительную ступень къ вѣчной жизни и не придаетъ ей самостоятельнаго значенія. Оно не обѣщаетъ человѣку счастья на землѣ, какъ это дѣлаетъ стоицизмъ, а, напротивъ, убѣждаетъ отказаться въ нѣкоторыхъ случаяхъ отъ этого счастья, чтобы тѣмъ легче было человѣку выполнить тѣ условія, выполненіе которыхъ не-

<sup>1)</sup> При сопоставленіи стоической морали съ христіанскимъ нравоученіемъ мы считаемъ излишнимъ говорить *особо* о сходствахъ между этими двумя ученіями отчасти потому, что сходства эти можно уже видѣть изъ представленнаго нами подробнаго изложенія стоической системы морали, отчасти потому, что сходства эти будутъ видны при самомъ указаніи различій въ этихъ ученіяхъ и критики мнѣній разныхъ изслѣдователей, сопоставлявшихъ стоическую мораль съ христіанскою. Для цѣлей нашего сочиненія важнѣе указать существенныя различія между стоицизмомъ и христіанствомъ, чѣмъ находить сходства между ними.

<sup>2)</sup> Шопенгауэръ. Миръ какъ воля и представленіе. стр. 108.

обходимо для полученія вѣчнаго спасенія. Выполненіе этихъ условій составляетъ добродѣтель, которая, такимъ образомъ, въ христіанствѣ служитъ не средствомъ къ счастливой земной жизни, а средствомъ къ достиженію вѣчнаго спасенія въ будущей жизни, иначе говоря: относительно земной жизни человѣка добродѣтель, по христіанскому ученію, есть сама по себѣ цѣль, она имѣетъ непосредственное значеніе, между тѣмъ какъ по стоическому ученію добродѣтель—только средство къ счастливой жизни и сама по себѣ въ сущности не имѣетъ нравственнаго достоинства. Словомъ, христіанская нравственность отличается супра-натуралистическимъ, трансцедентнымъ характеромъ, между тѣмъ какъ стоическая нравственность есть нравственность натуралистическая.

Этотъ-же натуралистическій характеръ стоическаго ученія о нравственности выступаетъ также и въ ученіи объ основаніи нравственности, въ отличіе отъ религіознаго характера христіанской морали. Нравственность стоическая есть нравственность раціоналистическая. Она имѣетъ интеллектуальный характеръ. Добродѣтель у стоиковъ совпадаетъ съ знаніемъ и есть даже не что иное, какъ само знаніе. Стоики думаютъ, что если только человѣкъ уяснилъ о себѣ, что—добро и что—зло, то онъ, изъ присущаго ему желанія возможно лучше устроить свою жизнь, непременно будетъ стремиться къ добру и отвращаться отъ зла. Мудрый человѣкъ, по мнѣнію стоиковъ, есть необходимо и добродѣтельный человѣкъ. Христіанство полагаетъ различіе между знаніемъ добра и осуществленіемъ его, оно признаетъ, что возможны случаи, когда человѣкъ отлично понимаетъ, что соответствуетъ его нравственной задачѣ, и однакожь спокойно остается при одномъ только знаніи, не проводя его въ свою жизнь. Основаніемъ нравственной дѣятельности человѣка христіанство считаетъ не знаніе тѣхъ средствъ, которыя ведутъ къ добру или къ счастію, а любовь человѣка къ Богу и желаніе войти съ Нимъ въ общеніе путемъ достиженія нравственнаго совершенства. При этомъ христіанинъ питаетъ въ себѣ увѣренность, что Богъ также любитъ человѣка и заботится о судьбѣ его, какъ любящій отецъ заботится о судьбѣ своихъ дѣтей. Основная и конечная цѣль нравствен-



ной дѣятельности человѣка въ христіанствѣ заключается въ стремленіи къ общенію съ Богомъ, Который для него есть высочайшее Благо. Но эта возможность общенія человѣка съ Богомъ обуславливается выполненіемъ со стороны человѣка нѣкоторыхъ обязательствъ. Обязательства эти или условія общенія съ Богомъ указаны человѣку Самимъ Богомъ въ нравственномъ законѣ. Такимъ образомъ нравственный законъ не есть произведеніе человѣческаго ума, а имѣетъ свой источникъ въ Богѣ. По христіанскому ученію, человѣкъ познаетъ свою нравственную задачу и средства къ выполненію ея только изъ Божественнаго Откровенія, —сверхъестественнаго и естественнаго. Божественное Откровеніе сообщаетъ человѣку, каковъ онъ въ настоящемъ своемъ состояніи и какимъ онъ долженъ быть, чтобы соотвѣтствовать своему нравственному назначенію. Оно сообщаетъ ему тайну Божественнаго домостроительства о спасеніи человѣка и требуетъ отъ него *вѣры* въ эту тайну и усвоенія себѣ спасенія, совершеннаго Господомъ Іисусомъ Христомъ. Отсюда правоученіе христіанское имѣетъ, такъ сказать, историческую основу: оно тѣсно связано съ догматами вѣры и не можетъ быть отдѣлено отъ нихъ.

Вслѣдствіе такого происхожденія нравственнаго закона, нравственныя правила въ христіанствѣ запечатлѣны строго религіознымъ характеромъ. Они не открыты дѣятельностью человѣческаго разума, какъ это признавали стоики, но имѣютъ Божественное происхожденіе. Это обстоятельство придаетъ требованіямъ христіанской нравственности характеръ строгой опредѣленности и абсолютной непреложности. Нравственныя требованія, высказанныя Самимъ Богомъ, имѣютъ форму категорическихъ, положительныхъ предписаній. Не то мы видимъ въ моральной философіи стоиковъ. Здѣсь, собственно говоря, нѣтъ абсолютнаго критерія нравственности. Въ самомъ дѣлѣ: чѣмъ долженъ человѣкъ руководиться въ своихъ дѣйствіяхъ, по ученію стоической философіи? Онъ долженъ жить сообразно съ природою. Но какія дѣйствія человѣка сообразны съ природою? Рѣшеніе этого вопроса предоставлено произволу каждаго индивидуума. Одинъ человѣкъ можетъ признавать сообразнымъ съ природою одно дѣйствіе, другой—другое, совершен-

но противоположное. Правда, стоики утверждали, что философія или вообще разумъ человѣческій можетъ служить надежнымъ указателемъ того, что — добро и что — зло. Но этимъ прсизволь въ рѣшеніи вопроса, какое дѣйствіе нравственно, и какое — безнравственно, нисколько не устраняется, потому что философія, какъ дѣло разума человѣческаго, не можетъ выработать твердыхъ и неизмѣнныхъ принциповъ знанія и дѣятельности, если она не просвѣщена свѣтомъ Божественнаго Откровенія. Это мы видимъ уже на примѣрѣ самихъ же стоиковъ. Мы встрѣчаемъ у разныхъ стоиковъ различія и разногласія по нѣкоторымъ важнымъ пунктамъ нравственнаго ученія. Нѣкоторые стоики нравственно оправдывали такія вещи, противъ которыхъ возмущается обыкновенное человѣческое чувство и которыхъ не оправдывали и другіе стоики (напр. ложь въ извѣстныхъ случаяхъ, блудъ, бракъ съ близкими родственниками). Такимъ образомъ съ этой стороны мы находимъ новое существенное различіе между моралью стоиковъ и моралью христіанства: въ то время какъ христіанская мораль въ своихъ требованіяхъ или правилахъ *абсолютна* и *категорична*, въ морали стоиковъ необходимо должна была имѣть и дѣйствительно имѣла мѣсто *относительность* нравственныхъ понятій.

Но истинная мораль должна быть безусловно не только въ своихъ требованіяхъ; она должна быть такою и въ выполненіи этихъ требованій. Она не должна допускать никакихъ отступленій отъ своихъ правилъ. Между тѣмъ нравственное ученіе стоиковъ, какъ произведеніе человѣческаго ума, не можетъ указать человѣку высокихъ и сильныхъ побужденій для безусловнаго выполненія нравственнаго закона. Стоики требуютъ отъ человѣка добродѣтельной жизни, мотивируя свое требованіе тѣмъ, что только добродѣтель можетъ сдѣлать человѣка счастливымъ. Но такой мотивъ не можетъ обезпечить исполненія нравственнаго закона во всѣхъ отдѣльныхъ случаяхъ. На практикѣ большею частью личное счастье не совпадаетъ съ выполненіемъ нравственнаго закона. Бываютъ случаи, когда добродѣтельный поступокъ не только не способствуетъ счастью извѣстнаго лица, но, напротивъ, можетъ еще повредить ему. Возьмемъ примѣръ. Предположимъ, что кто нибудь, проходя

по улицѣ, видить, что одинъ человѣкъ учиняетъ насиліе надъ другимъ. Если прохожій вздумаетъ заступиться за пострадавшаго, то ему за этотъ добродѣтельный поступокъ, можетъ быть, придется самому претерпѣть много неприятностей. По духу стоической системы, человѣку въ такомъ положеніи лучше было бы постараться пройти мимо и, такимъ образомъ, уйти отъ лишнихъ неприятностей и хлопотъ. Возьмемъ еще примѣръ. Притѣсненіе болѣе слабыхъ и извлеченіе отсюда извѣстныхъ выгодъ,—явленіе безнравственное съ точки зрѣнія стоической. Но отдѣльный человѣкъ можетъ находить это явленіе сообразнымъ съ природою и полезнымъ для своего благосостоянія. Какъ убѣдишь его въ противоположномъ и заставишь его отказаться отъ своихъ выгодъ въ пользу выгодъ другихъ людей? Затѣмъ, стоицизмъ, напр., требуетъ господства духа надъ чувственностью; но во имя чего будетъ человѣкъ отказываться отъ многихъ удовольствій міра сего, которыя съ его точки зрѣнія могутъ быть признаны сообразными съ природою и даже способствующими его счастью? Вообще стоическая мораль, какъ и мораль другихъ философскихъ системъ, старающихся построить нравственность только на началахъ разума и влеченій естественнаго чувства человѣка, не имѣетъ условій, гарантирующихъ ея практическое осуществленіе. Между тѣмъ, какъ-бы прекрасны и возвышенны ни были нравственныя правила, они всегда будутъ оставаться только теоретическими правилами, если они могутъ быть невыполняемы безъ ущерба, а можетъ быть и съ пользою даже для благосостоянія отдѣльныхъ субъектовъ. Нужно, поэтому, обосновать нравственность на болѣе прочныхъ началахъ, чѣмъ субъективное стоическое начало сообразности съ природою и стремленія къ счастью. Прекрасно выражаетъ эту мысль одинъ ученый въ слѣдующихъ словахъ: „Зачѣмъ я долженъ показывать самоотреченіе, препобѣждая самъ себя, отказываться отъ удовольствій и наслажденій, которыми, хотя-бы они и были непозволительны, я могъ-бы услаждать себя, не боясь отвѣта и наказанія? Зачѣмъ я долженъ творить добро и избѣгать зла, если какъ одно, такъ и другое сокрыто отъ человѣческаго знанія и, навѣрное, постоянно будетъ такимъ? Почему я дол-

женъ прощать оскорбленія, быть дружелюбнымъ и мирнымъ по отношенію къ тому, кто меня ненавидитъ, хотя-бы мое внутреннее расположеніе и возмущалось, возставало противъ этого? Зачѣмъ я долженъ отдавать свою жизнь за истину, право, справедливость, безъ признанія (другими) жертвы, которую я приношу, безъ свидѣтелей, которые мнѣ удивляются, безъ участія, которое мнѣ смягчаетъ боль и страданія?“ <sup>1)</sup>

Христіанская мораль въ этомъ отношеніи совершенно отличается отъ стоической. Она имѣетъ свое основаніе въ любви человѣка къ Богу, побуждающей человѣка исполнять требованія нравственнаго закона, потому что въ нихъ выражена воля Божія. „Если любите Меня, говоритъ Іисусъ Христосъ, соблюдайте Мои заповѣди .. кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы прійдемъ къ нему, и обитель у него сотворимъ“ <sup>2)</sup>. Воля абсолютнаго Существа должна быть необходимо исполнена. Въ ученіи апостоловъ побужденіемъ къ исполненію нравственнаго закона поставляется между прочимъ то обстоятельство, что этотъ законъ есть законъ именно Божій, что въ немъ выражена воля Божія <sup>3)</sup>. Притомъ, такъ какъ воля Божія, выраженная въ законѣ нравственномъ, направлена ко благу самого-же человѣка, то уже и въ этомъ обстоятельствѣ человѣкъ можетъ находить достаточное побужденіе для исполненія нравственнаго закона. По христіанскому ученію, исполненіе нравственнаго закона сопровождается благодѣтельными послѣдствіями для человѣка и въ будущей жизни и въ земной. Іисусъ Христосъ говоритъ: „Тогда (послѣ всеобщаго суда) праведники возсіяютъ, какъ солнце, въ царствѣ Отца ихъ“ <sup>4)</sup>. Апостоль Павелъ говоритъ, что въ день суда Божія Богъ „воздастъ каждому по дѣламъ его: тѣмъ, которые постоянствомъ въ добромъ дѣлѣ ищутъ славы, чести и безсмертія, жизнь вѣчную“ <sup>5)</sup>. Въ другомъ

<sup>1)</sup> Die Nothwendigkeit der Offenbarung Gottes nachgewiesen aus Geschichte und Vernunft. Dr. Mach, стр. 143.

<sup>2)</sup> Іоан. 14, 15. 23.

<sup>3)</sup> 1 Петр. 2, 15. 19; 1 Тесс. 4, 3; 1 Тимоо. 5, 4; 1 Іоан. 3, 23.

<sup>4)</sup> Матѣ. 13, 43.

<sup>5)</sup> Рим. 2, 6. 7.

мѣстѣ онъ пишетъ: „благочестіе на все полезно, имѣя обѣтованіе жизни настоящей и будущей“ <sup>1)</sup>. Нарушеніе воли Божіей есть дерзкое оскорбленіе Законодателя и сопровождается для самого человѣка тяжелыми послѣдствіями, какъ въ этой жизни, такъ и, главнымъ образомъ, въ будущей. Апостолъ Павелъ пишетъ: „Какъ-же ты, уча другаго, не учишь себя самого?... Хвалишься закономъ, а преступленіемъ закона безчестишь Бога?“ <sup>2)</sup> „Скорбь и тѣснота всякой душѣ человѣка, дѣлающаго злое“ <sup>3)</sup>. Относительно людей, не выполнившихъ надлежащимъ образомъ своего нравственнаго назначенія, Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ: „Какъ собираютъ плевелы, и огнемъ сожигаютъ, такъ будетъ при кончинѣ вѣва сего. Пошлетъ Сынъ Человѣческій Ангеловъ Своихъ, и соберутъ изъ царства Его всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе; и ввергнутъ ихъ въ печь огненную; тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ“ <sup>4)</sup>.

Правда, и стоики говорятъ, что для человѣка воля Божества должна быть высочайшимъ закономъ, что повиноваться Божеству и подражать ему есть общая заповѣдь для всѣхъ людей <sup>5)</sup>. Повидимому, это — чисто христіанскія мысли, но это — только *повидимому*. На самомъ-же дѣлѣ требованія эти имѣютъ чисто стоическій смыслъ, а не христіанскій. Такъ какъ Божество у стоиковъ совпадаетъ съ природою <sup>6)</sup>, то и воля Божества совпадаетъ съ законами природы. Такимъ образомъ, по стоическому ученію, слѣдовать Богу — значитъ жить сообразно съ природою. Въ христіанствѣ-же жить по закону Божію значитъ жить согласно съ волею личнаго Бога.

Какъ ни сильны побужденія, указываемыя христіанствомъ человѣку для исполненія нравственнаго закона, они все-таки

<sup>1)</sup> 1 Тимоев. 4, 8.

<sup>2)</sup> Рим. 2, 21, 23.

<sup>3)</sup> Рим. 2, 9.

<sup>4)</sup> Матт. 13, 40—42.

<sup>5)</sup> Seneca. Benef. IV, 25: propositum est nobis secundum rerum naturam vivere et Deorum exemplum sequi. 26: si Deos, inquit, imitaris, da et ingratis beneficia. Nam et sceleratis sol oritur et piratis patent maria. Ep. XVI: Haec (т. е. философія) adhortabitur, ut Deo libenter pareamus... haec docebit ut Deum sequaris. Ep. 74: Placeat homini quicquid Deo placuit.

<sup>6)</sup> Diog. VII, 148; Sen. Quaest. natur. XII, 45.

сами по себѣ еще не могутъ обезпечить исполненія этого закона во всей его силѣ и полнотѣ. Природа человѣка слишкомъ слаба для того, чтобы собственными силами человѣкъ могъ выполнить дѣло своего нравственнаго усовершенствованія. Поэтому христіанство учитъ, что человѣкъ можетъ познать и выполнить свое нравственное назначеніе только при содѣйствіи Самого Бога, Который и даруетъ человѣку для этого силы и средства. Самъ Іисусъ Христосъ начало, продолженіе и совершеніе всего добраго въ насъ считаетъ дѣломъ не собственныхъ только силъ человѣка, но признаетъ необходимымъ при этомъ содѣйствіе благодати Божіей. „Я есмь лоза, а вы вѣтви, говоритъ Онъ; кто пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода; ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“ <sup>1)</sup>. Ту-же мысль выражаетъ въ своихъ посланіяхъ и Апостоль Павелъ: „Богъ производитъ въ васъ и хотѣніе и дѣйствіе, по *Своему* благоволенію“ <sup>2)</sup>. „*Благодатию* вы спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, Божій даръ“ <sup>3)</sup>. Какъ далеко все это отстоитъ отъ того самомяѣнія стоиковъ, по которому человѣкъ—самъ виновникъ своего нравственнаго совершенства и никому, кромѣ самого себя, даже Богу не обязанъ своею добродѣтельною жизнію! Цицеронъ говоритъ въ духѣ стоицизма: „Развѣ кто-нибудь благодарилъ когда-либо Бога за то, что онъ хорошій человѣкъ, или за богатство, за почести, чистоту души и честность?“ <sup>4)</sup> По миѣнію стоиковъ, философія одна можетъ сдѣлать человѣка добродѣтельнымъ и счастливымъ. „Кто можетъ сомнѣваться въ томъ, мой Люцилій, спрашиваетъ Сенека, что это даръ безсмертныхъ боговъ, что мы живемъ? а даръ философіи — то, что мы живемъ хорошо (bene)? И такъ не обязаны-ли мы ей больше, чѣмъ богамъ, насколько жизнь добрая большее благодѣяніе, чѣмъ просто жизнь?“ <sup>5)</sup> Когда мудрецъ умретъ, говоритъ тотъ-же Сенека, то можетъ гордо сказать богу: „Прими душу

<sup>1)</sup> Іоан. 15, 5.

<sup>2)</sup> Филп. 2, 13.

<sup>3)</sup> Ефес. 2, 8.

<sup>4)</sup> Cic. De nat. deor. III, 36.

<sup>5)</sup> Sen. ep. 90.

лучшею, чѣмъ какую ты далъ“ 1). Философія можетъ настолько усовершенствовать человѣка, что онъ сдѣлается равнымъ Богу. „Философія, говоритъ Сенека, обѣщаетъ мнѣ сдѣлать меня равнымъ Богу“ 2). Мудрецъ въ своемъ нравственномъ достоинствѣ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ можетъ стать даже выше Бога: „вотъ чѣмъ вы превосходите Бога: онъ находится внѣ возможности терпѣть зло, вы-же стоите выше этой возможности“ 3). Отсюда—гордое чувство независимости стоическаго мудреца, его полная увѣренность въ себѣ и въ своихъ собственныхъ силахъ. Онъ не нуждается ни въ чьей помощи для своего благоденствія: „какая нужда въ молитвахъ (votis)? Сдѣлай самъ себя счастливымъ“, говорятъ Сенека 4). Но не таково должно быть настроеніе христіанина при его чувствѣ полной зависимости отъ Бога. Христіанина должна украшать добродѣтель глубочайшаго смиренія. Онъ сознаетъ, что ничего не имѣетъ своего и ничего добраго безъ помощи Божіей сдѣлать не можетъ. „Что ты имѣешь, говоритъ Апостоль, чего-бы не получилъ?“ 5) Самъ Іисусъ Христосъ, этотъ образецъ кротости и смиренія 6), непремѣннымъ условіемъ для вступленія въ царство небесное поставилъ требованіе внутренней чистоты и смиренія, безпритязательности: „истинно говорю вамъ, если не обратитесь и не будете какъ дѣти, не войдете въ царствіе небесное. И такъ, кто умалится, какъ это дитя, тотъ и больше въ царствѣ небесномъ“ 7). Эта-же мысль объясняется въ притчѣ Іисуса Христа о мытарѣ и фарисеѣ 8). Въ нагорной проповѣди царствіе Божіе обѣщано „нищимъ духомъ“ 9). Апостоль Іаковъ приводитъ въ своемъ посланіи слова книги притчей: „Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать“ 10).

1) Sen. De tranq. animi c. XI.

2) Ер. 48.

3) Sen. De prodident. c. VI.

4) Ер. 31.

5) 1 Кор. 4, 7.

6) Матѣ. 11, 29.

7) Матѣ. 18, 3. 4.

8) Лук. 18, 10—14.

9) Матѣ. 5. 3.

10) Іак. 4, 6.

У Сенеки встрѣчаются выраженія, которыя навели нѣкоторыхъ изслѣдователей на мысль о томъ, что Сенека также признавалъ содѣйствіе Божества въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія человѣка. Напримѣръ у Сенеки есть выраженія: „Богъ находится вблизи тебя, Онъ съ тобою, Онъ внутри тебя... Святой Духъ обитаетъ въ насъ, онъ наблюдаетъ добро и зло въ насъ... Безъ Бога нѣтъ добраго мужа. Можетъ-ли кто нибудь безъ его помощи стать выше своей судьбы? Онъ даетъ прекрасныя и возвышенныя совѣты“<sup>1)</sup>. Но всѣ эти выраженія нужно понимать въ связи съ общими основоположеніями стоической системы. „Богъ“ или „Святой Духъ“, обитающій въ человѣкѣ и содѣйствующій его нравственному усовершенствованію,—это, по смыслу стоической системы, душа, или разумъ, который составляетъ часть міроваго разума или божества. Такимъ образомъ божественная помощь, о которой говоритъ Сенека, какъ о необходимомъ условіи добродѣтельной дѣятельности человѣка, не есть сверхъестественная, какую мы видимъ въ христіанствѣ, а совпадаетъ съ употребленіемъ нашего разума и его естественныхъ силъ.

При сравненіи общаго характера стоической морали съ христіанскою мы замѣчаемъ, далѣе, между ними еще то важное различіе, что мораль стоическая имѣетъ характеръ индивидуализма и сильно проникнута эгоизмомъ, въ то время какъ христіанство предписываетъ человѣку отреченіе отъ себя и требуетъ жизни посвященной прославленію Бога и дѣятельности въ пользу ближнихъ. Стоицизмъ имѣетъ въ виду возможно лучшимъ образомъ устроить жизнь отдѣльнаго человѣка, доставить человѣку личное счастье. Стоикъ въ своей дѣятельности имѣетъ въ виду только себя одного; онъ стремится къ тому, чтобы ему одному было хорошо, а до остальныхъ ему мало дѣла. Христіанство, какъ мы сказали, требуетъ отъ человѣка жизни не для себя, но для Бога и для ближнихъ. На вопросъ: „какая наибольшая заповѣдь въ законѣ“ Іисусъ Христосъ отвѣтилъ: „Возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душою твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ.

<sup>1)</sup> Sen. ep. 41.



Сія есть первая и наибольшая заповѣдь. Вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя. На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки<sup>1)</sup>. Христіанство озабочено не тѣмъ, чтобы возможно лучше устроить земную жизнь отдѣльнаго человѣка и поставить его въ такое положеніе, чтобы онъ могъ наслаждаться личнымъ счастьемъ, къ чему собственно стремился стоицизмъ; а оно старается сдѣлать человѣка членомъ великаго царства Божія. Чтобы быть участникомъ этого царства Божія человѣкъ, подавивши въ себѣ эгоистическія влеченія, всю свою жизнь долженъ посвятить, главнымъ образомъ, дѣятельности во славу Божію и на пользу ближнихъ. Іисусъ Христосъ говоритъ желающимъ слѣдовать за Нимъ: „если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой, и слѣдуй за Мною“<sup>2)</sup>. Какъ на общее отличіе стоической этики отъ христіанскаго яравоученія нужно указать еще на тотъ фактъ, что стоическая этика понимаетъ нравственную задачу человѣка отрицательно. Вся она озабочена приискиваньемъ средствъ для борьбы человѣка со зломъ и многочисленными страданіями, постигающими его. Конечная цѣль стоической морали — сдѣлать человѣка свободнымъ отъ аффектовъ, нарушающихъ его душевный покой. Между тѣмъ христіанское яравоученіе понимаетъ нравственную задачу человѣка въ болѣе положительномъ смыслѣ. Оно хочетъ сдѣлать человѣка не только свободнымъ отъ грѣха, но и положительно совершеннымъ, нравственно добрымъ. Въ то время какъ стоическая мораль предписываетъ человѣку: „избѣгай зла“, христіанская мораль къ требованію „избѣгай зла“ прибавляетъ еще положительное требованіе: „твори добро“. Христіанство требуетъ отъ человѣка воспитывать въ себѣ добрыя расположенія сердца—любовь къ Богу и человѣку, пріобрѣтать хорошіе нравственные навыки и вообще направлять свою волю къ добру.

Наконецъ, къ числу отличій стоическаго ученія о нравственности отъ христіанскаго яравоученія принадлежитъ и то

<sup>1)</sup> Мате. 22, 36—40.

<sup>2)</sup> Мате. 16, 24.

обстоятельство, что стоическое учение, въ противоположность единству и гармоничности христіанскаго ученія, чуждаго всякихъ противорѣчій и односторонностей, не имѣеть въ себѣ единства, цѣлостности. Черезъ всю стоическую систему проходитъ дуалистическое противорѣчіе. Съ одной стороны, стоицизмъ предписываетъ человѣку слѣдовать всеобщему міровому порядку или судьбѣ, съ другой—онъ требуетъ отъ него борьбы съ судьбою; онъ признаетъ повсюду въ мірѣ господство абсолютной необходимости, въ зависимости отъ которой находится и человѣкъ, но въ то же время требуетъ отъ человѣка нравственной свободы самоопредѣленія и признаетъ нравственное вмѣненіе человѣку его поступковъ; онъ рекомендуетъ человѣку отвращеніе отъ всего внѣшняго и погруженіе въ самого себя, но въ то же время требуетъ осуществленія идеи нравственно добраго въ нравственномъ поступкѣ, который можетъ быть выполняемъ только при внѣшне данныхъ условіяхъ; стоическій мудрецъ доволенъ самъ собою, но для него почти необходима дружба; онъ презираетъ всѣхъ, которые не мудры по стоическому масштабу, какъ глупцовъ, но въ то же время онъ долженъ и въ нихъ признать ту же самую разумную природу, какою обладаетъ и онъ самъ и относиться къ нимъ дружелюбно.

Всѣ вышеуказанныя черты христіанскаго нравоученія, отличающія его отъ стоической морали, придаютъ христіанству характеръ универсальности. Христіанское учение можетъ удовлетворять нравственныя потребности всѣхъ людей всѣхъ временъ и всѣхъ странъ. Тогда какъ стоицизмомъ могли руководиться въ жизни только отдѣльныя личности, христіанская мораль обратилась въ законъ жизни всѣхъ образованныхъ народовъ. Стоицизмъ просуществовалъ всего около четырехъ вѣковъ, а христіанство существуетъ непоколебимо уже почти 19-ть вѣковъ.


С. Творовъ.

(Продолженіе будетъ).

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Января  № 2. 1888 года.

---

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи за 1886—87 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1886—87 учебный годъ (продолженіе).—Краткій отчетъ о движеніи суммъ и дѣятельности комитета для сбора пожертвованій бѣднымъ церквамъ и приходамъ Харьковской епархіи за 1886—87 годъ.—Списокъ лицъ и учреждений, отъ которыхъ поступили пожертванія въ пользу бѣдныхъ церквей и приходовъ Харьковской епархіи, за 1886—87 годъ.—Отчетъ комитета по сооруженію Православнаго храма у подножія Балканъ въ Южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи за 188<sup>6/7</sup> учебный годъ.

(Продолженіе \*).

*Д. Количество церковно-приходскихъ школъ съ однимъ, двумя, тремя и четырьмя отдѣленіями.*

Въ отчетное время церковно-приходскихъ школъ съ однимъ отдѣленіемъ было 31, съ двумя—40, съ тремя—24 и съ четырьмя—1. О распредѣленіи дѣтей на группы или отдѣленія въ 8 школахъ, поименованныхъ въ V пунктѣ отчета подъ буквою В, свѣдѣній не доставлено за временнымъ прекращеніемъ занятій въ этихъ школахъ въ отчетное время.

*Е. Количество учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ.*

а) *Общее.* Всѣхъ учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ за отчетный годъ было 3,323; въ томъ числѣ мальчиковъ — 2,988 и дѣвочекъ—335. Наибольшее число учащихся было въ школахъ городскихъ. Школъ, имѣющихъ около 100 и болѣе учащихся, было 6, отъ 50 до 70 учениковъ — 15, отъ 30 до 40 — 38, отъ 10

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 1.

до 20 и болѣе учащихся—36 школъ. Свѣдѣнія о числѣ учащихся въ 7-ми школахъ, бывшихъ временно закрытыми въ отчетномъ году, не показаны.

б) *По возрасту.* Учащіеся по возрасту распредѣляются такъ: до 10 лѣтъ 2001, до 12 лѣтъ—1014, до 15 лѣтъ—291 и свыше 15—17 человекъ.

в) *По сословіямъ дѣтей* дворянъ—22 человекъ, духовныхъ—78 человекъ, почетныхъ гражданъ—18 человекъ, пеховыхъ и мѣщанъ—130, солдатскихъ дѣтей—207 человекъ и дѣтей крестьянъ—2856 человекъ. Всего—3323 человекъ.

*Ж. Наименованіе школъ, въ которыхъ произведены были выпускные экзамены на полученіе льготныхъ свидѣтельствъ, съ показаніемъ числа учениковъ, окончившихъ курсъ ученія съ правомъ на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности и безъ права.*

Въ концѣ отчетнаго года произведены были выпускные экзамены на полученіе свидѣтельствъ на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности въ 23-хъ школахъ епархіи. На основаніи существующихъ Правилъ объ экзаменахъ въ церковно-приходскихъ школахъ епархіальнымъ училищнымъ Совѣтомъ, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, удостоены полученія свидѣтельствъ на означенную льготу 155 учениковъ нижеслѣдующихъ школъ: 1) Сумской Покровской школы—20 человекъ, 2) Харьковской Воскресенской—14 человекъ, 3) Харьковской Александро-Невской—12 человекъ, 4) Богодуховской Троицкой—12 человекъ, 5) Кочетковской (въ Зміевскомъ уѣздѣ)—12 человекъ, 6) Дергачевской (въ Харьковскомъ уѣздѣ)—10 человекъ, 7) Торской (въ Купянскомъ уѣздѣ)—8 человекъ, 8) Голодолинской (въ Изюмскомъ уѣздѣ)—7 человекъ, 9) Ново-Айдарской (въ Старобѣльскомъ уѣздѣ)—7 человекъ, 10) въ Ряснянской (въ Ахтырскомъ уѣздѣ при Свято-Димитріевскомъ монастырѣ)—6 человекъ, 11) Ново-Глуховской (въ Купянскомъ уѣздѣ)—6 человекъ, 12) Осиновской (въ Старобѣльскомъ уѣздѣ)—6 человекъ, 13) Пассековской (въ Болчанскомъ уѣздѣ)—6 человекъ, 14) Ново-Ахтырской (Старобѣльскаго уѣзда)—5 человекъ, 15) Маньковской (того-же уѣзда)—5 человекъ, 16) Сумской (при Преображенскомъ соборѣ)—4 человекъ, 17) Ахтырской (при Покровскомъ соборѣ)—4 человекъ, 18) Харьковской Всѣхсвятской—3 человекъ, 19) Ново-Екатеринославской (въ Купянскомъ уѣздѣ)—2 человекъ, 20) Краснянской (въ томъ-же уѣздѣ)—2 человекъ, 21) Рябушкинской (Лебединскаго уѣзда)—2 человекъ, 22) Богоро-

дичанской (Старобѣльскаго уѣзда) — 1 человекъ и 23) Тимоновской (того-же уѣзда) — 1 человекъ. Не удостоены права на полученіе льготныхъ свидѣтельствъ по малолѣтству — 1 ученикъ, за непредставленіемъ надлежащихъ документовъ — 1 ученикъ и по неудовлетворительности отвѣтовъ — 14 учениковъ; всего 16 учениковъ.

## VI.

### *Содержаніе церковно-приходскихъ школъ.*

#### *А. Общій перечень источниковъ.*

Источниками для содержанія церковно-приходскихъ школъ епархіи служили нижеслѣдующія средства: а) единовременное пособіе изъ суммъ Св. Синода, б) добротныя пожертвованія членовъ церковныхъ попечительствъ, в) ежегодныя и единовременныя пособія отъ земскихъ и иныхъ общественныхъ учрежденій, г) пособія отъ родителей и родственниковъ учащихся, д) субсидіи, получаемыя отъ монастырей епархіи, пособія отъ приходскихъ церквей употребленныя исключительно на нужды мѣстныхъ школъ, е) суммы, отчисленныя отъ остатковъ кошельковаго сбора въ приходскихъ церквахъ епархіи; ж) десятая часть кружечнаго сбора въ пользу православныхъ Св. земли, и) кружечный сборъ въ депъ Св. Николая — 6 декабря 1886 года, предназначенный исключительно на нужды школъ епархіи, і) кружечный сборъ у желѣзно-дорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархіи, и к) значительныя денежныя и разныя другія пожертвованія сельскихъ обществъ и частныхъ лицъ, поступившія въ пользу мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ.

#### *Б. Школы, содержимыя исключительно на монастырскія средства.*

На иждивеніи монастырей въ отчетномъ году состояли двѣ школы: въ селѣ Рясномъ Ахтырскаго уѣзда и въ селѣ Голой-Долинѣ Изюмскаго уѣзда. Первая школа содержалась на средства Ряснянскаго Свято-Димитріенскаго монастыря, а вторая — на средства Свято-Горской Успенской пустыни; сверхъ необходимыхъ учебниковъ и учебныхъ принадлежностей учащіяся въ Ряснянской школѣ числомъ 15 человекъ и — въ Голодолинской (7 человекъ) пользовались полнымъ содержаніемъ отъ названныхъ обителей, какъ-то: помѣщеніемъ въ школьныхъ зданіяхъ, пищею и одеждою.

Школа, открытая при Богодуховской Свято-Троицкой общинѣ содержалась на средства этой общины, при чемъ особенное матеріаль-

ное участіе въ жизни этой школы принимали нижеслѣдующіе жертвователи—крестьяне: В. Подгорный, І. Хрипливецко, И. Жилина, М. Шаховская, М. Ретенкова и А. Москаленкова.

*В. Учрежденія и лица, содѣйствовавшія матеріальному преуспѣянію церковно-приходскихъ школъ.*

Въ отчетномъ году нѣкоторыя церковно-приходскія школы пользовались болѣе или менѣе значительными денежными и другими матеріальными пособіями отъ разныхъ учрежденій и лицъ. Такъ, на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской Воскресенской церкви поступило, по опредѣленію Харьковской городской думы изъ Харьковской городской управы—300 р. По примѣру прежнихъ лѣтъ дѣятельное участіе въ матеріальной поддержкѣ школамъ, существующимъ въ городѣ Богодуховѣ при Троицкой и Покровской церквахъ, принимало Богодуховское земство при содѣйствіи г. предсѣдателя Богодуховской земской управы, отсутствовавшее на содержаніе Троицкой школы 50 р. и снабжавшее Покровскую школу классной мебелью, учебными книгами и другими учебными принадлежностями. Отъ церковно-приходскаго попечительства въ пособіе Харьковской Свято-Духовской 1-й школѣ поступило до 200 р. На средства приходскихъ попечительствъ содержались также школы въ селѣ Мосьяпановомъ Зміевского уѣзда и въ слоб. Ново-Глуховѣ Купянскаго уѣзда (послѣдняя школа съ пособіемъ отъ сельскаго общества). На содержаніе школы при Сумскомъ Преображенскомъ соборѣ попечитель ея потомственный почетный гражданинъ Д. И. Сухановъ выдалъ изъ своихъ личныхъ средствъ 750 р. Расходы по содержанію школы, находящейся въ хуторѣ Покровскомъ прихода села Алексѣвки Валковскаго уѣзда, (какъ-то: квартира, жалованье учительницъ въ размѣрѣ 80 р. въ годъ, а также помѣщеніе для школы, отопленіе, освѣщеніе, наемъ прислуги и снабженіе учащихся учебными принадлежностями)—покрывалъ исключительно своими средствами попечитель этой школы дворянинъ Е. Н. Средбольскій. Школа, существующая въ селѣ Анненскомъ Сумскаго уѣзда поддерживалась въ отчетное время личными средствами мѣстной землевладѣлицы М. Г. Похвисневой. Въ матеріальномъ содержаніи школы—въ деревнѣ Гребенниковкѣ Сумскаго уѣзда принимала участіе экономія графа М. Д. Толстаго (было отведено помѣщеніе для школы и выдана денежная субсидія, количество коей въ точности неизвѣстно. Значительную матеріальную поддержку нѣкоторымъ школамъ оказали: учитель Харьковскаго института бла-

городныхъ дѣвицъ К. П. Реймерсъ и попечители школъ: Ново-Александровской (въ Валковскомъ уѣздѣ), Дергачевской (Харьковскаго уѣзда) и Воеводской (Старобѣльскаго уѣзда). Такъ, на содержаніе Кочетковской школы (въ Зміевскомъ уѣздѣ) г. Реймерсъ сдѣлалъ взносъ въ размѣрѣ 200 р. Попечитель Александровской школы землевладѣлецъ Е. Н. Духовской на собственные средства приспособилъ новое зданіе для школы и снабдилъ оное необходимою мебелью и учебными принадлежностями вмѣсто прежняго школьнаго дома, имъ-же устроеннаго въ 1880 году и истребленнаго пожаромъ въ февралѣ текущаго 1887 года. Попечитель Дергачевской церковно-приходской школы Харьковскій купецъ Н. И. Галицій въ теченіе отчетнаго года пожертвовалъ лично отъ себя 130 р., а попечитель Воеводской школы купецъ Д. В. Кочинъ пожертвовалъ въ постоянную собственность школы просторное, свѣтлое и вообще удобное для школьныхъ занятій зданіе. По примѣру прошлаго учебнаго года сдѣлали денежныя пожертвованія на содержаніе школъ: а) Роганской (въ Харьковскомъ уѣздѣ) арендаторы бумажной фабрики А. и В. А—чи Монаковы—50 р. и землевладѣлецъ М. Г. Гельферихъ-Саде—26 р. 25 к., б) Голубовской школы (въ Лебединскомъ уѣздѣ) землевладѣлецъ Юрьевъ—25 р., в) Гуляйпольской школы (въ Зміевскомъ уѣздѣ) мѣстный землевладѣлецъ Ольденборгеръ—3 р. Кромѣ протоіерей селенія Кочетка Зміевскаго уѣзда Алексія Илларионова, оказавшаго матеріальное пособіе тремъ школамъ 1-го Зміевскаго округа (см. IV пунктъ отчета), опредѣленные денежныя пособія сдѣлали отъ себя священники—учредители школъ: Григорій Шебатинскій—25 р. (въ пользу Жигайловской школы Ахтырскаго уѣзда) и Андрей Базилевичъ—11 р. (въ пользу Волкодавовой школы Старобѣльскаго уѣзда) и наблюдатель 3 Волчанскаго округа священникъ Василій Самойловъ—10 р. (въ пользу школы, открытой въ хуторѣ Ново-Александровкѣ Волчанскаго уѣзда при молитвенномъ домѣ). Наконецъ, матеріальное вспомошествованіе церковно-приходскимъ школамъ епархіи оказали приходскіе священники слоб. Боромли Ахтырскаго уѣзда, пожертвовавшіе на нужды этихъ школъ 150 руб.

*Г. Школы, поддерживаемыя главнымъ образомъ пожертвованіями родителей и родственниковъ учащихся.*

Въ нѣкоторыхъ школахъ источниками для ихъ матеріальнаго существованія служили пожертвованія отъ родителей учащихся въ сихъ школахъ, кои (пожертвованія) въ общей сложности составля-

ли значительную сумму. Такъ, на содержаніе Харьковской Воскресенской школы въ теченіе отчетнаго года поступило изъ означеннаго источника до 1,000 руб., на содержаніе Харьковской Александро-Невской школы свыше 800 р., на содержаніе Харьковской Свято-Духовской 1-й школы до 200 руб., на содержаніе Харьковской Вознесенской школы до 100 руб.; въ пользу школъ Харьковского уѣзда: Роганской—84 р. и Дергачевской—62 р. 96 к. Изъ этого же источника при пособіи отъ церквей, сельскихъ обществъ и частныхъ лицъ получали содержаніе нижеслѣдующія школы: 1) Всѣхсвятская въ г. Харьковѣ, 2) Изюмская въ г. Изюмѣ при Кладбищенской церкви, 3) Покровская въ г. Сумахъ, 4) Мало-Камышевахская (въ Изюмскомъ 1-мъ округѣ) 5) Городищанская (въ Старобѣльскомъ 1-мъ округѣ), 6) Рудевская (въ томъ же округѣ) и три школы грамотности, открытыя въ 5 Старобѣльскомъ округѣ.

*Д. Участіе сельскихъ обществъ въ матеріальномъ вспоможеніи церковно-приходскимъ школамъ.*

Кромѣ поименованныхъ учрежденій и лицъ, матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ и вообще расходы по содержанію ихъ покрывали опредѣленными денежными взносами и иными матеріальными пособіями нѣкоторыхъ сельскія общества. Обществъ, которыя, при пособіи натурою, дѣлали опредѣленные денежные взносы, было 9, а именно: а) Ново-Екатеринославское (Купянскаго уѣзда)—136 р., б) Яремовское (въ приходѣ с. Студенка Изюмскаго уѣзда)—120 р., в) Рай-Александровское (того же уѣзда)—60 р., г) Роганское общество (Харьковскаго уѣзда)—100 р., д) Верхне-Дуванское (Купянскаго уѣзда)—65 р., е) Локнянское и Гребениковское (Сумскаго уѣзда) по 50 р. каждое, ж) Маньковское (Купянскаго уѣзда)—25 р., и з) Гуляйпольское (Изюмскаго уѣзда)—15 р. Всего—621 р. (Менѣе противъ прошлаго года на 409 руб.). Кромѣ поименованныхъ девяти обществъ другія восемь принимали на себя заботу по отопленію, освѣщенію, найму прислуги и ремонту школьныхъ зданій. Такимъ образомъ, всѣхъ сельскихъ обществъ, которыя посильно содѣйствовали матеріальному обезпеченію церковно-приходскихъ школъ, было 17-ть.

*Е. Количество церковныхъ суммъ, израсходованныхъ на содержаніе церковно-приходскихъ школъ, съ обозначеніемъ мѣстъ поступленія этихъ суммъ.*

Въ отчетномъ учебномъ году, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, на содержаніе нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школъ



епархіи израсходовано изъ означеннаго источника 570 руб. Сумма эта распредѣлена между 10-ю школами епархіи въ такомъ размѣрѣ: а) Жигайловская школа получила пособіе въ количествѣ 61 руб. (въ томъ числѣ собственно отъ церкви 50 р. и изъ кружки, нарочито заведенной для сбора пожертвованій въ пользу мѣстной школы,—11 р.), б) Замостьянская школа (Зміевского уѣзда) получила 139 р., в) Гуляйпольская (того же уѣзда)—50 р., г) Алисовская (Изюмского уѣзда)—15 р., д) Мартыновская (Лебединского уѣзда)—25 р., е) Рябушкинская (того же уѣзда)—50 р., ж) Ольшанская (того же уѣзда)—120 р., з) Волкодавовская (Старобѣльскаго уѣзда)—25 р., и) Нижне-Покровская (того же уѣзда)—50 р. и і) Дергачевская (Харьковского уѣзда)—35 р. Сверхъ поименованныхъ школъ пособіемъ отъ церквей, размѣръ котораго въ отчетахъ наблюдателей точно не указанъ, пользовались еще 9-ть школъ: а) Полевская (Харьковского уѣзда), б) Ахтырская (при Покровскомъ соборѣ), в) Лихачевская, г) Кручанская (Богодуховскаго уѣзда), д) Пассековская, е) Старо-Салтовская и ж) Заводянская (Волчанскаго уѣзда), з) Трехъизбянская и і) Старо-Айдарская (Старобѣльскаго уѣзда). Такимъ образомъ пособіе отъ мѣстныхъ церквей имѣли 19 школъ епархіи.

### *Ж. Школы, содержимыя на средства духовенства.*

Нѣкоторыя школы ни откуда не получали опредѣленныхъ пособій и содержались исключительно на средства мѣстныхъ священниковъ и другихъ членовъ причта. Такихъ школъ числится въ епархіи 11-ть, а именно: въ сл. Ольшанѣ и с. Стрелечьемъ Харьковскаго уѣзда, въ с. Хухрѣ Ахтырскаго уѣзда, въ с. Малыжиномъ Богодуховскаго уѣзда, въ сл. Боголюбовкѣ Купянскаго уѣзда, въ слободахъ: Тимоновой, Осиновой, Новой Айдары, Чебановкѣ и въ хуторѣ Каменкѣ (прихода слободы Осиновой) Старобѣльскаго уѣзда и въ сл. Ворожбѣ Сумскаго уѣзда; другія школы числомъ 10, при главныхъ расходахъ собственно духовенства по содержанию оныхъ, находили матеріальную поддержку къ своему существованію въ мелкихъ и чисто случайныхъ пожертвованіяхъ прихожанъ и въ единовременномъ пособіи (снабженіе книгами и учебными принадлежностями) изъ средствъ епархіальнаго училищнаго Совѣта \*). Школы эти находятся въ слободахъ: Малой Рогозянкѣ и Липцахъ

\*) О содержаніи семи школъ, существующихъ въ разныхъ мѣстахъ епархіи, свѣдѣній въ отчетахъ наблюдателей не имѣется.

Харьковскаго уѣзда, въ сл. Пожнѣ Ахтырскаго уѣзда, въ сл. Коробочкѣ Зміевскаго уѣзда, въ сл. Кармазиновеѣ и Краснянкѣ Купянскаго уѣзда, въ сл. Голубовкѣ Лебединскаго уѣзда, въ сл. Воеводскѣ, Ново-Ахтыркѣ и Алексѣевской (Разбѣгайлова тожъ) Старобѣльскаго уѣзда. Сверхъ личнаго безвозмезднаго труда по обученію въ школахъ и денежныхъ затратъ на приобрѣтеніе учебниковъ и учебныхъ пособій нѣкоторые учредители отказывали себѣ въ удобствахъ жизни и уступали для школьныхъ занятій часть своихъ квартиръ. Школъ, помѣщающихся въ домахъ священно-церковно-служителей, было 6. Наконецъ въ пяти мѣстахъ епархіи церковно-приходскія школы содержались на средства духовенства при пособіи отъ мѣстныхъ церквей.

### 3. Пособія изъ суммъ Св. Синода.

На содержаніе церковно-приходскихъ школъ въ отчетномъ году отпущено изъ суммъ Св. Синода 1,000 руб. Сумма эта къ началу текущаго учебнаго года, т. е. къ 1 августа употреблена на нижеслѣдующіе предметы расхода: 1) на покупку учебныхъ книгъ и пособій для снабженія ими сорока наиболѣе нуждающихся школъ—670 руб., 2) на постройку новаго школьнаго зданія въ с. Терновомъ Зміевскаго уѣзда—200 руб., 3) въ единовременное пособие сей же школѣ—50 руб., 4) на устройство классной мебели въ Ольшанской школѣ Лебединскаго уѣзда—50 руб. и 5) на ремонтъ школьнаго зданія въ сл. Краснянкѣ Купянскаго уѣзда—30 руб.

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18<sup>86</sup>/<sub>87</sub> учебный годъ.

(Продолженіе \*).

Успѣхи воспитанницъ по письменнымъ упражненіямъ въ отчетномъ году вообще можно признать удовлетворительными. Въ экзаменскихъ сочиненіяхъ выпускныхъ воспитанницъ грубыхъ грамматическихъ и логическихъ ошибокъ попадалось мало; написаны эти сочиненія въ общемъ достаточно связно и послѣдовательно, а сочиненія лучшихъ воспитанницъ оказались во всѣхъ отношеніяхъ

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 24.

очень хорошими. Въ среднемъ выводѣ воспитанницы старшихъ классовъ начиная съ III получили по сочиненіямъ слѣдующіе баллы.

*III классъ (49 воспитанницъ).*

Балль 5	получили 8	воспитанницъ,	или	16,30 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 4	„ 16	„	„	32,65 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 3	„ 21	„	„	42,85 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 2	„ 4	„	„	8,16 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
		Средній балль	всего класса	3,57 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>

*IV классъ (52 воспитанницы).*

Балль 5	получили 6	воспитанницъ,	или	11,538 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 4	„ 10	„	„	19,23 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 3	„ 31	„	„	59,61 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 2	„ 5	„	„	9,61 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
		Средній балль	всего класса	3,32 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>

*V классъ (35 воспитанницъ).*

Балль 5	получили 2	воспитанницы,	или	5,71 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 4	„ 7	„	„	20 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 3	„ 17	„	„	48,57 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 2	„ 9	„	„	25,71 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
		Средній балль	всего класса	3,05 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>

*VI классъ (45 воспитанницъ).*

Балль 5	получили 3	воспитанницы,	или	6,66 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 4	„ 12	„	„	26,66 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 3	„ 28	„	„	62,22 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
„ 2	„ 2	„	„	4,44 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
		Средній балль	всего класса	3,35 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>

*Примѣчаніе.* Въ эту вѣдомость не вошли баллы 1 воспитанницы III класса и 1 воспитанницы V класса, такъ какъ эти воспитанницы въ теченіе всего учебнаго года не являлись въ училище по болѣзни, а потому и не писали сочиненій.

*д) Продолжительность учебнаго года и время экзаменовъ.*

Въ отчетномъ году ученіе послѣ лѣтнихъ каникулъ началось 18 августа и окончилось 25 апрѣля. Всѣхъ учебныхъ дней въ году,—если исключить Рождественскіе праздники съ говѣньемъ предъ ними, масленицу и Пасхальные праздники со страстною седмицею, равно какъ и всѣ воскресные и праздничные дни,—было 165.

Устные испытанія начались 30 апрѣля. Но предварительно 25 апрѣля произведенъ экзаменъ ученикамъ существующей при училищѣ

педагогической школы, при чемъ экзаменаторами были воспитанницы VI класса, и 28 апрѣля написаны воспитанницами всѣхъ классовъ экспромтовья экзаменскія сочиненія по русскому языку. Экзамены производились посредствомъ комиссій, изъ которыхъ каждую составляли: предсѣдатель—одинъ изъ членовъ Совѣта, преподаватель даннаго предмета и ассистентъ—преподаватель того-же предмета, или сроднаго съ нимъ. Окончились всѣ испытанія 4 июня, а 7 происходилъ торжественный актъ.

Дополнительные экзамены и переэкзаменовки произведены 11, 12 и 13 августа 1887 года.

*е) Число переведенныхъ изъ класса въ классъ, число окончившихъ курсъ съ аттестатами, число оставленныхъ на повторительный курсъ и число выбывшихъ изъ училища по разнымъ причинамъ.*

Къ началу учебнаго года состояло воспитанницъ: въ приготовительномъ классѣ—47, въ I классѣ—45, во II классѣ—51, въ III классѣ—50, въ IV классѣ—53, въ V классѣ—38 и въ VI классѣ—45; итого 329 воспитанницъ.

Среди учебнаго года вышло изъ приготовительнаго класса—4, изъ I класса—1, изъ II класса—1, изъ IV класса—1, изъ V класса—2 воспитанницы; итого 9 воспитанницъ.

Среди учебнаго года поступили вновь 7 воспитанницъ въ приготовительный классъ и одна воспитанница переведена изъ приготовительнаго въ I классъ.

Осталось по спискамъ ко времени экзаменовъ: въ приготовительномъ классѣ 50 воспитанницъ, въ I—45, во II—50, въ III—50, въ IV—52, въ V—36 и въ VI—45 воспитанницъ; итого 328 воспитанницъ.

Держали годовой экзамень: въ приготовительномъ классѣ 50 воспитанницъ, въ I—45, во II—50, въ III—49, IV—52, въ V—35 и въ VI—45; итого 326 воспитанницъ.

Не держали экзамена: въ III классѣ 1 воспитанница и въ V классѣ 1 воспитанница; итого 2 воспитанницы. Обѣ оставлены по неявкѣ въ теченіе всего года вслѣдствіе болѣзни.

Переведены въ слѣдующіе классы: изъ приготовительнаго въ I классъ 46 воспитанницъ; изъ I во II классъ 39 воспитанницъ; изъ II въ III классъ 45 воспитанницъ; изъ III въ IV классъ 44 воспитанницы, изъ IV въ V классъ 38 воспитанницъ; изъ V въ VI классъ 25 воспитанницъ; итого 237 воспитанницъ.

Оставлено въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ: въ

приготовительномъ классѣ 3 воспитанницы, въ I—5, въ II—4, въ III—6, въ IV—12 и въ V—9; итого 39 воспитанницъ. Изъ нихъ 38 оставлены по малоуспѣшности и 1 по болѣзни.

Окончило курсъ съ аттестатами 45 воспитанницъ.

Уволено изъ училища послѣ годовыхъ экзаменовъ и переэкзаменовокъ: изъ приготовительнаго класса 1 воспитанница по малоуспѣшности и неявкѣ къ переэкзаменовкѣ, изъ I—1, изъ II—1, изъ IV—2, всѣ по малоуспѣшности; изъ V—2: 1 по болѣзни и 1 по малоуспѣшности; итого 7 воспитанницъ.

Такимъ образомъ къ началу 18<sup>87/88</sup> учебнаго года въ училищѣ числилось 276 воспитанницъ.

Въ августѣ 1887 года вновь принято 48 дѣвицъ,—47 въ приготовительный классъ и 1 во II-й.

Вслѣдствіе этого 18<sup>87/88</sup> учебный годъ начался при 324 воспитанницахъ, изъ коихъ въ приготовительномъ классѣ было 50, въ I—51, во II—44, въ III—51, въ IV—56, въ V—47 и въ VI классѣ 25 воспитанницъ.

*ж) Общія свѣдѣнія объ успѣхахъ, поведеніи и о состояніи здоровья воспитанницъ.*

1) Успѣхи воспитанницъ въ отчетномъ году наглядно изображаются въ нижеслѣдующей таблицѣ, показывающей а) число и процентное отношеніе воспитанницъ каждаго класса, получившихъ баллы 5, 4, 3 и 2 по всѣмъ предметамъ вмѣстѣ и б) средній баллъ каждаго класса по всѣмъ предметамъ вмѣстѣ. Въ каждомъ классѣ показаны только тѣ воспитанницы, которыя держали экзаменъ по всѣмъ предметамъ.

*Приготовительный классъ (50 воспитанницъ).*

Баллъ 5	получили	13	воспитанницъ	или,	26 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 4	"	20	"	"	40 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 3	"	14	"	"	28 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 2	"	3	"	"	6 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
Средній баллъ всего класса 3,86.					

*I классъ (45 воспитанницъ).*

Баллъ 5	получили	9	воспитанницъ	или,	20 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 4	"	23	"	"	51 <sup>5</sup> / <sub>45</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 3	"	13	"	"	28 <sup>40</sup> / <sub>45</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
Средній баллъ всего класса 3,91.					

*II классъ (50 воспитанницъ).*

Балль 5	получили	15	воспитанницъ	или,	30 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 4	"	21	"	"	42 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 3	"	14	"	"	28 <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
Средній балль всего класса					4,02.

*III классъ (49 воспитанницъ).*

Балль 5	получили	16	воспитанницъ	или,	32 <sup>32</sup> / <sub>49</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 4	"	22	"	"	44 <sup>44</sup> / <sub>49</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 3	"	11	"	"	22 <sup>32</sup> / <sub>49</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
Средній балль всего класса					4,10.

*IV классъ (52 воспитанницы).*

Балль 5	получили	7	воспитанницъ	или,	13 <sup>24</sup> / <sub>52</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 4	"	20	"	"	38 <sup>24</sup> / <sub>52</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 3	"	22	"	"	42 <sup>16</sup> / <sub>52</sub> <sup>9</sup> / <sub>9</sub>
" 2	"	3	"	"	5 <sup>40</sup> / <sub>52</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
Средній балль всего класса					3,59.

*V классъ (35 воспитанницъ).*

Балль 5	получили	10	воспитанницъ	или,	28 <sup>20</sup> / <sub>35</sub> <sup>6</sup> / <sub>0</sub>
" 4	"	16	"	"	45 <sup>25</sup> / <sub>35</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 3	"	9	"	"	25 <sup>25</sup> / <sub>35</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
Средній балль всего класса					4,02.

*VI классъ (45 воспитанницъ).*

Балль 5	получили	6	воспитанницъ	или,	13 <sup>15</sup> / <sub>45</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 4	"	16	"	"	35 <sup>25</sup> / <sub>45</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
" 3	"	23	"	"	51 <sup>5</sup> / <sub>45</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub>
Средній балль всего класса					3,62.

2) Въ поведеніи воспитанницъ въ отчетномъ году не замѣчено было никакихъ, сколько нибудь выдающихся проступковъ въ дисциплинарномъ или нравственномъ отношеніяхъ; поэтому изъ общаго числа 328 воспитанницъ только 19 получили по поведенію годовой балль 4 (очень хорошо), остальные же аттестованы балломъ 5 (отлично).

3) Состояніе здоровья воспитанницъ въ отчетномъ году было удовлетворительно. Случаевъ заболѣванія было 152, что, при 328 воспитанницахъ, составляетъ 46<sup>112</sup>/<sub>328</sub><sup>0</sup>/<sub>0</sub>. Большая часть больныхъ страдала легкими формами болѣзней, именно: жабой (30 случаевъ),

лихорадкой (26 случаевъ), краснухой (23 случая). Заразительными болѣзнями страдало 3 воспитанницы: 1 возвратною оспою, 1 тифомъ и 1 корью. Другихъ случаевъ тяжелыхъ заболѣваній не было. Смертныхъ случаевъ тоже не было.

4) Число уроковъ пропущенныхъ въ отчетномъ году преподавателями училища показываетъ нижеслѣдующая таблица.

Законоучителемъ IV, V и VI классахъ священникомъ *Н. Онимовичемъ* (9 въ нед. уроковъ) не пропущено ни одного урока. Помощникомъ законоучителя въ приготовительномъ, I, II и III классахъ священникомъ *Г. Волобуевымъ* (15 уроковъ въ нед.) пропущено 8 уроковъ по обязанностямъ священника. Преподавателемъ русскаго языка въ VI классѣ *С. В. Булаковымъ* (4 въ нед. уроковъ) пропущено 6 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка и словесности въ III, IV и V классахъ *Г. Г. Лапчинскимъ* (10 въ нед. уроковъ) пропущено 3 урока по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка въ I и II классахъ *М. В. Добронравовымъ* (8 въ нед. уроковъ) пропущено 5 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ ариѳметики, геометріи, физики и космографіи въ IV, V и VI классахъ, *А. П. Эльтековымъ* (14 въ нед. уроковъ) пропущенъ 31 урокъ по болѣзни. Учительницею ариѳметики въ I, II и III классахъ, *О. К. Рудинскою* (12 въ нед. уроковъ) пропущено 4 урока по болѣзни. Преподавателемъ гражданской исторіи въ IV, V и VI классахъ, *А. Ѳ. Вертеловскимъ* (9 въ нед. уроковъ) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ географіи въ IV, V и VI классахъ *В. В. Лапшинымъ* (состоялъ на службѣ по 16 октября 1886 года 8 въ нед. уроковъ) пропущено 20 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ географіи въ IV, V и VI классахъ, священникомъ *А. Балановскимъ* (поступилъ на службу 16 октября 1886 года 8 въ нед. уроковъ) пропущено 11 уроковъ по обязанностямъ священника. Учительницею географіи во II и III классахъ, *Л. Е. Дьяковою* (4 въ нед. уроковъ) пропущено 2 урока по болѣзни. Преподавателемъ дидактики въ V и VI классахъ, *Н. Н. Страховымъ* (3 въ нед. урока) пропущено 7 уроковъ по болѣзни. Учителемъ церковнаго пѣнія въ I, II, III, IV, V и VI классахъ, священникомъ *С. Петровскимъ* (12 въ нед. уроковъ) пропущено 14 уроковъ по обязанностямъ священника. Учителемъ чистописанія въ I, II, III и IV классахъ и рисованія во всѣхъ классахъ *Д. О. Ланевскимъ* (12 въ нед. уроковъ) пропущено 2 урока по домашнимъ обстоятельствамъ. Учительницею русскаго языка ариѳметики, церковнаго пѣнія и чистописанія въ приготовительномъ

классъ *М. Д. Покидайловою* (15 въ нед. уроковъ) пропущено 3 урока по болѣзни. Учительницею французскаго языка въ I, II, III, IV, V и VI классахъ, *Е. Н. Гейцынъ* (12 въ нед. уроковъ) пропущено 53 урока, находилась въ отпуску.

[Продолженіе будетъ].

## КРАТКІЙ ОТЧЕТЪ

о движеніи суммъ и дѣятельности комитета для сбора пожертвованій бѣднымъ церквамъ и приходамъ Харьковской епархіи за 18<sup>86</sup>/87 годъ.

*Оставалось* отъ предшествовавшаго года: а) наличными деньгами 447 руб. 76<sup>1</sup>/<sub>2</sub> коп.; б) процентными бумагами 2650 рублей. Итого 3097 р. 76<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.; в) въ долгахъ за семью приходами 5700 р. Всего 8797 руб. 76<sup>1</sup>/<sub>2</sub> коп.

*Приходъ*: а) поступило годовыхъ взносовъ отъ лицъ и учрежденій, заявившихъ письменно желаніе свое жертвовать на бѣдныя церкви и приходы ежегодно въ теченіе всего предположеннаго пятилѣтняго періода дѣятельности комитета (въ концѣ отчета поименованы лица и учрежденія, уплатившія свои годовыя взносы въ отчетномъ году), 2558 р.; б) получено процентовъ по 0/0 бумагамъ 29 р. 75 к.; в) при обмѣнѣ наличныхъ денегъ на 0/0 бумаги получено прибыли (по номинальной ихъ стоимости) 12 р. 82 к.<sup>1)</sup> Итого 2600 р. 57 к.; съ остаткомъ-же отъ прошлаго 18<sup>85</sup>/86 года наличными деньгами 3048 р. 33<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. и въ бумагахъ 2650 руб. Всего 5698 р. 33<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., а съ долгами 11398 р. 33<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.

*Расходъ*: а) выдано безвозвратно въ пособіе села Глазуновки, Зміевскаго уѣзда, въ Покровскую церковь, при выдѣленіи ея въ самостоятельную, 1000 р. съ тѣмъ, чтобы проценты съ этого капитала поступали на содержаніе священника; б) выдано заимообразно безъ процентовъ комитетамъ по постройкѣ новыхъ церквей въ селѣ Бригадировкѣ Богудуховскаго уѣзда 2000 р. и въ слободѣ Гублевкѣ того-же уѣзда 1000 р.; в) на канцелярскіе надобности 3 р. 25 к. и г) на страхованіе билета внутренняго съ выигрышами займа отъ тиража погашенія 70 к. Итого 4003 р. 95 к. (въ томъ

<sup>1)</sup> 0/0 бумаги покупаются о. казначескъ по мѣрѣ накопленія наличныхъ денегъ.



числѣ 3600 р. облигаціями и друг. % бумагами и 403 р. 95 к. наличными деньгами) \*).

Остается къ слѣдующему 18<sup>87/88</sup> году (последнему году комитетской дѣятельности): а) наличными деньгами 344 р. 38 $\frac{1}{2}$  к.; б) % бумагами 1350 р. Итого 1694 р. 38 $\frac{1}{2}$  к.; в) въ долгахъ за девятью приходами 8700 р. (Именно: с. Котельвы Всѣхсвятской церкви Ахтырскаго уѣзда 1000 р.; с. Зеликовки Старобѣльскаго уѣзда 500 р.; хутора Гречишкина Старобѣльскаго-же уѣзда 500 р.; с. Ивановки Харьковскаго уѣзда 1000 р.; с. Кармазиновки Купянскаго уѣзда 500 р.; с. Муратовой Старобѣльскаго уѣзда 1500 р.; хутора Ново-Александровки Волчанскаго уѣзда 700 р.; с. Бригадировки Волчанскаго уѣзда 2000 р.; с. Рублевки Богодуховскаго уѣзда 1000 р.).

Такимъ образомъ и въ истекшемъ отчетномъ году оказано безвозвратное пособіе двумъ бѣднымъ приходамъ при выдѣленіи ихъ въ самостоятельныя (с.с. Глазуновки и Мирнаго по 1000 р.) и кромѣ того выдано въ ссуду безъ процентовъ двумъ строительнымъ комитетамъ по постройкѣ новыхъ церквей (въ с. Бригадаровкѣ 2000 р. и въ с. Рублевкѣ 1000 р.).

Всѣхъ суммъ въ распоряженіи комитета за истекшій четырехлѣтній періодъ находилось 39702 р. 4 $\frac{1}{2}$  к.; изъ нихъ выписано въ расходъ 38007 р. 66 к.; остается 1694 р. 38 $\frac{1}{2}$  к. (наличными 344 р. 38 $\frac{1}{2}$ , % бумагами 1350 р.) и въ долгахъ 8700 р.

Со времени учрежденія комитета, при помощи Божіей, благодаря усердію и щедрости жертвователей, выдѣлено въ самостоятельныя 48 приходовъ съ опредѣленіемъ къ нимъ особыхъ причтовъ. Остается еще 14 приписныхъ церквей изъ 62, числившихся въ Харьковской епархіи до учрежденія комитета.

Комитетъ, возлагая все упованіе свое на милость Божію, усерднѣйше проситъ жертвователей не ослабѣвать въ своемъ усердіи къ дѣлу Божію и въ наступающемъ последнемъ году его дѣятельности, дабы онъ могъ оказать пособіе и остальнымъ бѣднѣйшимъ церквамъ и приходамъ епархіи.

---

\*) Кромѣ сего въ отчетномъ-же году выдѣленъ самостоятельный приходъ при Сорокамученической церкви въ селѣ Мирномъ Богодуховскаго уѣзда съ пособіемъ 1000 р. безвозвратно, но сумма эта еще не была выдана въ отчетномъ году и числится въ остаткѣ къ наступающему 18<sup>87/88</sup> году, въ которомъ и будетъ израсходована по назначенію.

## С П И С О К Ъ

лицъ и учреждений, отъ которыхъ поступили пожертвованія въ пользу бѣдныхъ церковей и приходовъ Харьковской епархіи за 18<sup>80</sup>/<sub>87</sub> годъ.

Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій 200 р., князь Д. И. Святополкъ-Мирскій 200 р., графиня Е. В. Гендрикова 200 р., дворянинъ А. Ѳ. Бантышъ 200 р., причтъ Харьковскаго Каѳедральнаго собора 200 р., братія Харьковскаго архіерейскаго дома 200 р., товарищество „Владиміръ Алексѣевъ“ 200 р., Харьковскій купецъ Е. Н. Сѣриковъ 200 р., духовенство 1-го окр. Сумск. у. 117 р., прот. І. Федоровъ 100 р., церков. староста Харьковской Дмитріевской церкви Е. С. Крохмалевъ 100 р., свящ. І. Чудновскій съ женою 60 р. за два года, дворянка Н. Ѳ. Бантышъ 50 р., прот. Н. Лашенковъ 40 р. за два года, Преображенская церковъ с. Ворожбы Лебед. у. 25 р., Покровская церковъ сл. Рѣчекъ Сумск. у. 25 р., прихожане с. Ново-Ахтырки Староб. у. 25 р., прот. Д. Сильванскій 25 р., свящ. А. Ильяшевъ 25 р., свящ. В. Поповъ 25 р., свящ. В. Збукаревъ 25 р., дворянинъ И. Т. Голеницевъ-Кутузовъ 25 р., Харьковская Дмитріевская церковъ 20 р., причтъ Харьковской университетской церкви 20 р., свящ. А. Титовъ 20 р., свящ. В. Хижняковъ 20 р., свящ. Гр. Лобковскій 20 р., прот. А. Щелкуновъ 10 р., прот. А. Дюковъ 10 р., прот. Гавр. Ѳедоровскій 10 р., прот. І. Чижевскій 10 р., свящ. В. Лихницкій 10 р., прот. І. Салухинъ 10 р., свящ. С. Петровскій 10 р. за два года, свящ. А. Чугаевъ 10 р., надворный сов. П. И. Цель 10 р., дворянка Л. А. Рѣзанова 10 р., воспитанницы Е. Н. Драшковской 10 р., свящ. А. Луценковъ 6 р. за два года, рядовой Д. Толока 6 р., крестьяне Ѳ. Влизникова и С. Филипповъ 6 р., причтъ Харьковской Свято-Духовской церкви 5 р., причтъ Покровской церкви с. Рѣчекъ Сумск. у. 5 р., свящ. В. Проскурниковъ 5 р., свящ. П. Мигулинъ 5 р., свящ. П. Григоровичъ 5 р., свящ. Н. Гутниковъ 5 р., надворный сов. Г. Доронинъ 5 р., крест. А. Будникъ 4 р. свящ. В. Добровольскій 3 р., свящ. В. Ветуховъ 3 р., свящ. М. Ракшевскій 3 р., діаконъ Д. Максимовъ 2 р. 50 к., свящ. А. Григоренко 2 р., свящ. В. Марченковъ 2 р., діаконъ А. Подольскій 2 р. за два года, псаломщикъ П. Протопоповъ 2 р., свящ. І. Левицкій 1 р., свящ. І. Приходия 1 р., діаконъ А. Браиловскій 1 р., псаломщикъ Мартыновъ 50 к., крестьянинъ Блоха 50 к., крест. Дубовикъ 50 к.

## О Т Ч Е Т Ъ

Комитета по сооруженію Православнаго храма у подножія Балканъ въ Южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ.

*По 30-е іюня 1887 года.*

Къ 1-му января 1887 года капиталовъ Комитета было на сумму 445,345 р. 68 к. Къ нимъ поступило съ 1-го января по 30-е іюня 1887 года 17,443 руб. 81 к. А всего, съ остаткомъ отъ декабря 1886 г., къ 1 іюля 1887 г. въ приходѣ 462,789 р. 49 к. Съ 1-го января по 30 іюня израсходовано 19,902 р. 5 к. Затѣмъ къ 1-му іюля 1887 г. въ остаткѣ 442,887 р. 44 к.

Изъ общей суммы 442,887 руб. 44 к., 119,450 р. процентными бумагами (въ томъ числѣ 116,200 р. 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> облигаціями 3-го восточнаго займа и 3,250 р. свидѣтельствами на 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub> золотую ренту) и 3,109 р. 61 к. кредитными билетами составляютъ неприкосновенный запасный капиталъ на обезпеченіе причта и будущаго ремонта сооружаемой церкви, а 1,000 р. <sup>0</sup>/<sub>0</sub> бумагами (въ томъ числѣ 5—5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> облигацій С.-Петербургскаго Городскаго Кредитнаго Общества на 900 р. и 1—5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> облигація 1-го Восточнаго займа въ 100 р.) и 27 р. 74 к. наличными деньгами имѣютъ данныя жертвователями спеціальныя назначенія.

Съ открытія Комитета по 30 іюня 1887 года всего поступило: пожертвованій на 432,523 р. 20<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., процентовъ на оныя 142,505 р. 35 к. Полученнаго обратно, удержаннаго за 1885—1887 гг., 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> сбора съ капиталовъ Комитета 2,016 р. 62<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Поступило обратно посланныхъ въ Филиппопольское Отдѣленіе Комитета и недошедшихъ по назначенію 500 р., всего 577,545 р. 18 к.; кромѣ того получено прибыли при продажѣ и покупкѣ, въ 1880 году, процентныхъ бумагъ 17 р. 18 к. Выручено отъ продажи процентныхъ бумагъ (облигацій 3-го Восточнаго займа на сумму 115,000 р. нарицательныхъ) 112,005 р. 90 к., всего 689,568 р. 26 к.; употреблено изъ оныхъ на покупку процентныхъ бумагъ (помѣщено въ процентныя бумаги) 589,970 р. 48<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Израсходовано (въ томъ числѣ уплаченнаго 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> сбора съ капиталовъ 1,607 р. 1 к.) 83,285 р. 33<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Всего 673,255 р. 82 к., въ остаткѣ 16,312 р. 44 к.; въ томъ числѣ процентными бумагами, поступившими отъ жертвователей (въ числѣ 432,523 р. 20<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.) 650 р., дѣйствительный остатокъ наличными деньгами 15,662 р. 44 к.; куплено за 589,970 р. 48<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. процентныхъ бумагъ по нарицательной цѣнѣ на сумму 541,575 р., изъ нихъ продано на 115,000 р., остается 427,575 р.,

а съ присоединеніемъ пожертвованныхъ  $\%$  бумагами 650 р., итого въ наличности процентными бумагами 427,225 р.

Поступившія пожертвованія распредѣляются по источникамъ поступленія слѣдующимъ образомъ: Всемилоствѣйше пожаловано въ Божѣ почившимъ Государемъ Императоромъ Александромъ Николаевичемъ 1,000 р. Пожертвовано Его Свѣтлостью Княземъ Александромъ Баттенбергскимъ 400 р. Пожертвовано начальниками, офицерами, нижними чинами и вообще служащими отдѣльныхъ воинскихъ частей, сухопутныхъ и морскихъ 30,032 р. 42 к. Поступило отъ духовнаго вѣдомства пожертвованныхъ и собранныхъ епархіальными архіереями, монастырями, благочинными, приходскими священниками, причетниками и консисторіальными чиновниками 165,780 р. 12½ к. (въ томъ числѣ пожертвованныхъ Аѳонскими монастырями 8,112 р.). Пожертвовано начальниками, преподавателями и учащимися учебныхъ заведеній, мужскихъ и женскихъ, разныхъ исповѣданій и вѣдомствъ 5,891 р. 63 к. Пожертвовано служащими въ разныхъ правительственныхъ учрежденіяхъ гражданскаго вѣдомства 20,929 р. Поступило отъ дворянства какъ коллективно, такъ и собранныхъ по подписнымъ листамъ и пожертвованныхъ предводителями дворянства 7,630 р. 98 к. Пожертвовано городскими думами, а также пожертвовано и собрано по подпискѣ городскими головами, членами городскихъ управъ и служащими въ нихъ 55,289 р. 32 к. (Въ томъ числѣ пожертвовано Московскою Городскою Думою, въ память двадцатипятилѣтія царствованія въ Божѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича—50,000 р.). Собрано и пожертвовано членами земскихъ управъ и мировыхъ учреждений и служащими въ нихъ 7,189 р. 70½ к., собрано и пожертвовано начальниками губерній и полицейскими чинами 78,415 р. 51 к., отъ мѣстныхъ комитетовъ и управленій Россійскаго Общества Краснаго Креста 4,457 р. 82 к., отъ русскихъ посольствъ, миссій и консульствъ за границую 6,559 р. 05½ к., отъ ярмарочныхъ комитетовъ 991 р. 91 к., отъ частныхъ банковыхъ обществъ и учреждений 2,222 р. 40 к., отъ желѣзнодорожныхъ и пароходныхъ обществъ и управленій и отъ страховыхъ обществъ 16,813 р. 62 к., отъ содержателей фабрикъ и заводовъ 8,560 р. 02 к., отъ купцовъ и торговыхъ обществъ и компаній 5,763 р. 07 к., отъ мѣщанъ, ремесленниковъ и рабочихъ артелей 931 р. 44 к., непосредственно отъ крестьянъ 7,509 р. 25 к., отъ клубовъ и общественныхъ собраній 430 р. 50 к., отъ разныхъ лицъ чрезъ редакціи газетъ и отдѣльно 4,542 р. 46 к., отъ содержателей гостин-

ницъ и трактирныхъ заведеній 720 р. 47 к., отъ биржевыхъ маклеровъ и нотаріусовъ 462 р. 50 к. Итого 432,523 р. 20½ коп.

Кромѣ денежныхъ пожертвованій въ Комитетъ поступили отъ нижепоименованныхъ лицъ слѣдующія приношенія иконами, церковною утварью и другими предметами:

Въ 1880 г.: отъ А. О. Лутушиной—образъ Св. апостоловъ Петра и Павла въ серебрянной ризѣ. Отъ настоятеля и братіи Благовѣщенской Никандровской пустыни, Псковской епархіи—икона преподобнаго Никандра Псковскаго, на кипарисѣ, два экземпляра службы и житія угодника, серебряный вызолоченный крестъ и Св. Евангеліе въ бархатѣ съ серебряными украшеніями. Въ 1881 г.: отъ Мануфактуръ-Совѣтника Н. И. Оловянишникова—церковная утварь, именно: 9 подсвѣчниковъ, 2 лампы, 2 кадила, 3 блюда, 2 крошила, 2 креста, ковчегъ, Евангеліе, пасхальная свѣча, панихидница, муропомазанница, ковшикъ съ тарелочкою, чайникъ, тазъ, умывальникъ, купель, чаша,—мѣдные посеребренные, и 5 колоколовъ въ 25 пудовъ вѣса. Отъ священника Николаевского прихода слободы Никольской, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи, Самуила Федорова—два шелковыхъ платка для престола. Въ 1882 г.: отъ купеческой дочери Е. А. Очкиной—церковная утварь, доставленная священникомъ Николаевской церкви въ г. Пензѣ, Григоріемъ Соколовымъ, состоящая изъ дискаса, потира, звѣздицы, лжицы, копія, ковшика и двухъ блюдеъ. 73 аршина новины (холста), доставленные Ярославскимъ губернаторомъ (приношеніе мѣстныхъ крестьянъ). Въ 1883 г.: отъ крестьянъ Глѣбовской волости, Рыбинскаго уѣзда, Ярославской губерніи—ящикъ съ серебряными позолоченными церковными сосудами, состоящими изъ чаши, потира, дискаса съ принадлежностями, пожертвованными въ память 25-ти лѣтія царствованія въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича. Отъ благочиннаго Боровскаго собора, священника Василя Казанскаго—26 аршинъ холста. Въ 1885 г.: отъ бывшаго священника Л.-Гв. Егерскаго полка Протоіерея Павла Таворскаго—образъ Рождества Христова, въ серебрянномъ позолоченномъ окладѣ, украшенномъ драгоценными камнями, съ изображеніемъ на оборотной сторонѣ въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича. Отъ В. И. Иконникова—кіотъ краснаго дерева, рѣзной, съ образомъ Нерукотвореннаго Спаса, древняго письма, въ серебрянномъ окладѣ и позолоченной рамѣ. Разновременно отъ неизвѣстныхъ—святцы мѣсячныя, печатанные олеографіей на холстѣ, и двѣ брошюры подъ заглавіями: „Св. Рав-

ноапостольные Просвѣтителѣ славянъ Кирилль и Меѳодій“ и „Слово въ день Св. Равноапостольныхъ славянскихъ Просвѣтителѣ Кирилла и Меѳодія, произнесенное 11 мая 1882 г. въ Исаакіевскомъ Соборѣ протоіереемъ Іоанномъ Палисадовымъ“.

## ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Окончившій курсъ въ Полтавской духовной семинаріи *Петръ Рубинскій* рукоположенъ во священника къ Покровской церкви слоб. Алисовки, Изюмскаго уѣзда.

— Священникъ Николаевской церкви слоб. Деркачевки, Лебедвнскаго уѣзда, *Симеонъ Флоринскій* уволенъ за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ студентъ семинаріи *Василій Флоринскій*.

— Священникъ Харьковской Университетской церкви *Теодоръ Кіянцынъ* утвержденъ законоучителемъ начальнаго народнаго училища въ г. Харьковѣ, содержамаго учительницею Е. А. Галкиною.

— Іеромонахъ Святогорской Успенской пустыни *Вассіанъ* утвержденъ казначеемъ той-же пустыни.

— На діаконское мѣсто при Покровской церкви города Недригайлова, Лебедиянскаго уѣзда, опредѣленъ сынъ священника, окончившій курсъ въ Волчанской учительской семинаріи, *Антонинъ Сапухинъ*.

— Діаконъ Іоанно-Богословской церкви села Черемушнаго, Валковскаго уѣзда, *Василій Христіановскій* перемѣщенъ къ Покровской церкви слободы Огульцовъ, того-же уѣзда.

— Священническій сынъ *Иванъ Мицулинъ* опредѣленъ на праздное псаломщицкое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви села Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи *Тимовой Коробчанскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Троицкой церкви г. Харькова.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Дмитріевской церкви г. Харькова купецъ *Евсевій Крохмалева* на седьмое трехлѣтіе, Соборно-Преображенской г. Валокъ мѣщанинъ *Илія Черновъ* на пятое трехлѣтіе; на второе трехлѣтіе: Рождество-Богородичной села Лагерей, Зміевскаго уѣзда, крестьянинъ *Даніилъ Чумаченко*, Борисоглѣбской села Водянаго, того-же уѣзда, мѣщанинъ *Павель Самородова*, Успенской слободы Вольнаго, Богодуховскаго уѣзда, крестьянинъ *Григорій Мальцевъ* и Архидіаконо-Стефановской церкви села Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, крестьянинъ *Яковъ Васильевъ Рыбасъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Ставропольскій съѣздъ депутатовъ духовенства.—Расходы на содержаніе православныхъ причтовъ.—Распоряженія Оренбургскаго преосвященнаго по поводу нѣкоторыхъ предметовъ церковной жизни.—Народные пѣвческіе хоры.

— Съ 19 ноября по 1 декабря истекшаго года въ Ставрополѣ былъ съѣздъ депутатовъ духовенства ставропольской епархіи и черноморскаго округа сухумской епархіи. На этомъ съѣздѣ были приняты, въ числѣ другихъ, слѣдующія рѣшенія: 1) ради лучшей и однообразной постановки учебнаго дѣла въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи назначить въ г. Ставрополѣ, въ началѣ сентября каждаго года, съѣздъ діаконовъ и псаломщиковъ, занимающихся обученіемъ въ церковно-приходскихъ школахъ, съ цѣлію ознакомленія ихъ съ ходомъ учебныхъ занятій въ образцовыхъ школахъ — при семинаріи и епархіальномъ женскомъ училищѣ и участія въ пробныхъ урокахъ подъ руководствомъ преподавателя дидактики въ семинаріи; 2) признать желательнымъ, чтобы всѣ кандидаты на діаконскія и псаломщическія мѣста изъ дѣтей духовенства, не окончившіе семинарскаго курса, прежде искательства упомянутыхъ мѣстъ, практически подготовляли себя къ веденію учебнаго дѣла слушаніемъ уроковъ въ образцовыхъ школахъ епархіи и затѣмъ являлись-бы въ епархіальный училищный совѣтъ на испытаніе. На содержаніе сиротъ и бѣдныхъ духовенства, ищущихъ діаконскихъ и псаломщическихъ мѣстъ и не имѣющихъ чѣмъ содержать себя въ г. Ставрополѣ во время практической подготовки къ учительскимъ обязанностямъ, употребляютъ деньги, которыя ежегодно, въ январѣ мѣсяцѣ, чрезъ мѣстныхъ благочинныхъ, будутъ для означенной цѣли вноситься въ Совѣтъ Андреевскаго братства въ слѣдующемъ размѣрѣ: отъ церквей одноклирныхъ по 1 р., двухкларныхъ — по 2 р. и многокларныхъ — по 3 р.

Съѣздъ, между другими дѣлами, обсуждалъ миссіонерское дѣло среди мѣстныхъ раскольниковъ и сектантовъ и постановилъ: 1) заняться возможно полнымъ и точнымъ изученіемъ мѣстнаго раскола и сектантства; 2) учредить въ каждомъ благочиніи бібліотеки, въ которыхъ имѣлись-бы уважаемыя раскольниками книги и полемическія противъ раскола и сектантства сочиненія; 3) предложить духовенству епархіи приложить стараніе къ увеличенію сбора въ недѣлю православія, а предъ епархіальнымъ преосвященнымъ ходатайствовать о разрѣшеніи сборъ этотъ сдѣлать постояннымъ, чтобы тѣмъ дать средства ставропольскому Андреевскому братству на

учрежденіе двухъ миссіонерскихъ становъ — одного для магометанъ и другого для ламайцевъ — съ опытными миссіонерами, которымъ и поручить дѣло обращенія въ православіе магометанъ и язычниковъ, обитающихъ въ предѣлахъ епархіи. Епархіальный преосвященный, въ своей резолюціи, относительно третьяго пункта, между прочимъ, замѣтилъ:

Сборъ въ недѣлю православія сдѣлать ежегоднымъ, не дожидаясь каждый разъ особыхъ распоряженій, но каждый разъ предъ недѣлею православія въ ближайшіе три воскресныхъ или праздничныхъ дня предварять объ имѣющемъ быть сборѣ, съ разъясненіемъ его высокаго христіанскаго значенія, чтобы прихожане къ этому дѣлу уже подготовились; независимо отъ сего на тотъ же предметъ учинить сборъ въ слѣдующемъ 1888 году, 15 іюля, въ день торжества 900-лѣтія крещенія Руси при св. благовѣрномъ князѣ Владимірѣ, съ вышеупомянутымъ троекратнымъ предвареніемъ и разъясненіемъ.

— Оберъ-Прокурору Св. Синода предоставлено вносить, начиная съ 1888 года, въ подлежащія подраздѣленія смѣты Синода, по 1,300 р. въ годъ на содержаніе вновь учрежденнаго православнаго причта на Командорскихъ островахъ, камчатской епархіи (священнику жалованья 880 р. и псаломщику 300 р. и на разъѣзды причту 120 рублей); по 800 р. въ годъ на содержаніе вновь учрежденнаго православнаго причта въ слободѣ Ведено, терской области (священнику 600 р. и псаломщику 200 р.); по 1,200 р. въ годъ на содержаніе православныхъ причтовъ въ селеніяхъ Михайловкѣ и Гренадерскѣ, карской области (священникамъ по 450 р. и псаломщикамъ 150 р. каждому).

— Въ „Оренбургск. Епарх. Вѣд.“ напечатано предложеніе мѣтнаго преосвященнаго по слѣдующимъ предметамъ: 1) вслѣдствіе замѣченнаго преосвященнымъ полнаго невѣдѣнія молитвъ и самыхъ начальныхъ истинъ вѣры дѣтьми, не посѣщающими школъ, предписывается всѣмъ священникамъ епархіи заняться съ пастырскимъ усердіемъ обученіемъ этихъ малолѣтнихъ дѣтей молитвамъ и заповѣдямъ Божиимъ. Помогать имъ должны діаконы и псаломщики, которые строго обязываются къ этому труду; 2) при обзорѣни церквей найдена большая скудость книгъ въ церковныхъ библіотекахъ. Когда преосвященный предлагалъ народу жертвовать по 1 к. съ души въ годъ на этотъ предметъ, вездѣ послѣдовало единодушное согласіе. Поэтому предлагается обобщить эту мѣру и предписать обратитъ на это дѣло серьезное вниманіе и доносить, гдѣ и



какъ образуются церковныя библіотеки; 3) вслѣдствіе замѣченныхъ безпорядковъ въ пѣвческихъ хорахъ г. Оренбурга—переманиванія пѣвчихъ изъ одного хора въ другой и происходящаго оттого разстройства хоровъ, предписалъ старостамъ и регентамъ назначить однообразный окладъ жалованья всѣмъ пѣвчимъ по голосно, такъ, чтобы каждый голосъ — *басъ*, *теноръ* и проч. вездѣ получалъ одно и тоже жалованье, соотвѣтственное достоинству голоса.

— Петербургское Общество религіозно-нравственнаго просвѣщенія сдѣлало первый опытъ обученія простаго народа церковному хоровому пѣнію. Обученіе производится подъ руководствомъ регента одного изъ столичныхъ соборовъ слѣдующимъ образомъ: лица, обладающія лучшими голосами и знакомыя съ церковнымъ пѣніемъ, занимаютъ первыя мѣста и начинаютъ подъ аккомпаниментъ рояли и фисъ-гармоніи пѣть первыми, приучая такимъ образомъ остальныхъ къ мотиву церковныхъ пѣсень. Когда мотивъ уже достаточно врѣзался въ памяти, начинаютъ пѣть хоромъ всѣ присутствующіе. Въ настоящее время въ народный хоръ записалось уже около 300 человѣкъ. Спѣвки происходятъ въ Соляномъ городкѣ. По воскреснымъ днямъ хоръ поетъ за вечерней въ Казанскомъ соборѣ.

### ОБЪЯВЛЕНІЯ.

**ВЪ ПАМЯТЬ ДЕВЯТИСОТЛѢТІЯ КРЕЩЕНІЯ РУСИ,**  
имѣющаго совершиться въ 1888 году, С.-Петербургское Славянское Благотворительное Общество издаетъ въ сотняхъ тысячъ экземпляровъ

**ЖИТІЕ СВ. РАВНОАПОСТОЛЬНАГО КНЯЗЯ ВЛАДИМІРА,**  
составленное профессоромъ Кіевской духовной академіи И. И. Малышевскимъ.  
Житіе будетъ напечатано in 4<sup>о</sup>, въ два столбца, на 14 стр.

КЪ ЖИТІЮ БУДЕТЬ ПРИЛОЖЕНО

### ИЗОБРАЖЕНІЕ СВ. ВЛАДИМІРА,

роскошно отпечатанное въ хромо-литографіи В. В. Комарова, 17-ю красками, по оригиналу, исполненному профессоромъ Н. А. Кошелевымъ.

Житіе будетъ сброшюровано въ хромолитографированную 3-мя красками обложку, на которой будутъ изображены въ медальонахъ: 1) Храмъ св. Владиміра въ Херсонесѣ, 2) Храмъ св. Владиміра въ Кіевѣ, 3) Развалины „Десятинной церкви“, 4) Церковь Спаса-на-Берестовѣ, 5) Памятникъ св. Владиміру въ Кіевѣ—и 9) Крещатикъ—памятникъ въ Кіевѣ-же.

Цѣна „житія“ св. Владиміра съ его изображеніемъ назначена по 15 коп. за экземпляръ съ пересылкою. Цѣна отдѣльно „житія“ св. Владиміра и отдѣльно „изображенія“ равноапостольнаго князя назначена по 10 коп. за экземпляръ, съ пересылкою-же.

Совѣтъ Славянскаго Общества приглашаетъ учрежденія и отдѣльныхъ лицъ, желающихъ приобрѣсти вышеозначенныя изданія, въ томъ или другомъ количествѣ экземпляровъ, присылать о томъ *заблаговременно* заявленія въ помѣщеніе Совѣта (площадь Александринскаго театра, № 7).

# ВЪ ХАРЬКОВСКУЮ ЕПАРХІАЛЬНУЮ КНИЖНУЮ ЛАВКУ

(что въ колокольнѣ Кафедральнаго собора <sup>1)</sup>)

## ПОСТУПИЛИ ВЪ ПРОДАЖУ КНИГИ

Библия на слав. языкѣ, въ кожѣ 2 р. 10 к., Библия на русск. языкѣ. въ 3 кн., въ кожѣ 4 р. 20 к., въ саф. 5 р., новое изданіе на русск. языкѣ, въ кожѣ 3 р. 10 к., въ бум. 2 р. 10 к., въ 3 книг. на бѣлой бумагѣ, въ кожѣ 4 р. 20 к., въ бумагѣ 2 р. 60 к., Священныя книги ветхаго завета на русск. языкѣ, въ 4 кп., въ бум. 2 р. 10 к. Евангеліе на русск. языкѣ въ 32 д. 10 к., Псалтырь на русск. языкѣ въ 36 д., въ бумагѣ 16 к., Апостоль въ бумагѣ 3 р. 20 к., въ кожѣ 4 р., въ саф. 4 р. 70 к., въ матеріи 5 р., Псалтырь съ возсѣдованіемъ въ бумагѣ 4 р. 60 к., Псалтырь въ бумагѣ 70 к., Минея общая въ бумагѣ 1 р., праздничная въ бумагѣ 1 р. 20 к., Октоихъ Осьмигла-сникъ въ 2 кн., въ бумагѣ 2 р. 90 к., Отпустительныя тропари, воскресныя и другіе, въ бумагѣ 6 к., Ирмологій простой въ кожѣ 1 р. 60 к., Канонникъ, въ кожѣ 90 к., Требникъ, въ 2 ч. въ бумагѣ 1 р. 10 к., Требникъ въ бумагѣ 40 к., Канонникъ въ кожѣ 90 к., Часословъ въ кожѣ 60 к., Канонъ св. Ан-дрея Критскаго въ бумагѣ 15 к., Канонъ молебный къ Пресв. Богородицѣ 6 к., Акафисты съ канонами, гражд. печ. въ бумагѣ 2 р. 10 к., Сборникъ молитвъ на всякій день потребныхъ 25 к., Лѣствица препод. Іоанна Лѣстничника 90 коп., Наставленіе о должностяхъ христіанина 35 к., Полное собраніе соч. св. Ти-хона Епископа Воронежскаго и Задонскаго въ 5 кн., въ бум. 5 р. 60 к., 10 отдѣльныхъ брошюръ, его-же соч. по 1 к. каждая и 3 по 2 к., Жизнь Госпо-да нашего Іисуса Христа свящ. Т. Буткевича 4 р., Новое покушеніе іезуитовъ противъ православія, свящ. Т. Буткевича 30 к., Духовный настырь по слову Божію, Покровскаго 50 к., Слово правды, свящ. Г. Томашевскаго 75 к., его-же Путь ко Господу 35 к., Сборникъ поучительнаго чтенія, проповѣди, Н. Ви-ноградова 70 к., его-же, Будущность церкви Христовой и всего міра 1 р. 25 к., Антихристіанство и Антихристъ 60 к., и ученіе св. евангелія и Апосто-ла о воскресеніи мертвыхъ 50 к., Лѣто-благочестиваго христіанина, поученіе Тихвинскаго 50 к. и его-же, Какъ хранить вѣру православную [поученія] 25 к., Изданія епископа мозайскаго Александра: Покаянный Псаломъ 50-й 5 коп., Поминовеніе усопшихъ по ученію прав. церкви 7 к., Житіе и Страданіе св. великомучен. Варвары 4 к., Житіе и страданіе свящ.-мученика Антипы еписко-па Пергамскаго 4 к., О пользѣ чтенія свящ. писанія св. Іонна Златоустаго 5 к., Первый псаломъ царя Давида 3 к., О достойномъ проведеніи воскреснаго дня 5 к. и Начало христіанства на Руси 4 к. Изд. протоіерея В. Нечаева: Лица безбрачныя 4 к., Свекрови и невѣстки 4 к., Раздоръ между мужемъ и женою 5 к., Многочадіе и безчадіе 6 к., Сиротство 5 к., Отчимы и мачихи, пасынки и падчерицы 4 к., Убогіе (слѣпые), нѣмые и проч. 6 к.), Доброе имя 3 к. Какъ живутъ наши умершіе и какъ будемъ жить мы сами по смерти, въ 2 част. 4 р., Практическое руководство для священнослужителей или система-тическое изложеніе полного круга ихъ обязанностей и правъ, изд. 2-е П. Не-часва 2 р. <sup>2)</sup>), Руководство къ производству дознаній и слѣдствій по проступ-камъ и преступленіямъ священно-церковнослужителей противъ должности бла-гочинія и благоповѣднія, а также о событіяхъ браковъ и рожденій не запи-санныхъ или неправильно записанныхъ въ метрикахъ, Изд. 5 прот. А. Лу-канина 1 руб. <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Иногородные свои требованія благоволятъ адресовать въ Харьковскій Епархіальный книжный комитетъ, прилагая по 10 к. нересылочныхъ на каж-дый рубль. Имѣются и всѣ другіе акафисты и всѣ духовно-правственнаго со-держанія книги, о коихъ опубликовано было въ разное время.

<sup>2)</sup> Книга эта должна быть настольною у всякаго священника.

<sup>3)</sup> Книга эта необходима для всѣхъ благочинныхъ и депутатовъ, да и для каждаго священника, въ особенности для тѣхъ, кои имѣютъ несчастіе состоять подъ слѣдствіемъ.

# ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

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

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


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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ 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 пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

---

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