

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Рѣчь при встрѣчѣ въ Спасовомъ Скиту Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Михаила Николаевича. Преосвященнаго *Амеросія*.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). *И. Корсунскаго* 513—536

Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе). *А. Вертеловскаго* 537—554

Двадцатипятилѣтіе возведенія о. Владиміра Гетте на степень доктора богословія въ Русской Церкви. *К. Истомина* 555—574

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Абсолютное само въ себѣ и въ отношеніи къ конечному. Профессора Кіевской духовной Академіи *П. Липицкаго* 375—406

Характеристика археологій (окончаніе). *А. Бѣляева* 407—424

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленіе.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер. д. № 10.

1889.

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по 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 свѣтной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, 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 ся 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 пересылкой

Πίσται νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Ноября 15 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

РѢЧЬ

при встрѣчѣ въ Спасовомъ Скиту Его Императорскаго Высочества
Великаго Князя Михаила Николаевича,

произнесенная Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ.

Ваше Императорское Высочество!

Васъ первыхъ изъ Царствующаго Дома срѣтаемъ мы здѣсь на мѣстѣ чудеснаго спасенія отъ опасности Благочестивѣйшаго Государя нашего и Его Августѣйшаго Семейства.

Мы съ радостію привѣтствуемъ Васъ словами Псалмопѣвца: *приидите и видите дѣла Божія, коль страшенъ въ советѣхъ паче сыновъ человеческихъ (Псал. 65, 5).*

Приидите и видите эту возвышенность, на которой при быстромъ движеніи сокрушилась колесница царская; видите этотъ крутой скатъ, на которомъ остановились ея обломки, прикрывшіе желѣзною тяжестію Царя и Царицу. Какимъ образомъ Они остались живы и невредимы, среди смертей Ихъ спутниковъ, въ такомъ положеніи,—это дѣло Божіе.

Посмотрите на эту юную обитель, созданную въ короткое время въ пустынномъ мѣстѣ усердіемъ народа, движимаго благодарностію къ Богу и любовію къ Царю. И то, что такъ крѣпка, на удивленіе всего міра, сердечная связь нашего Православнаго Царя съ Его наро-

домъ, и то, что народъ прежде всего нетерпѣливо желалъ ознаменовать это мѣсто храмомъ, постоянною молитвою и богослуженіемъ.—все это дѣло Бога, незримо движущаго Своєю благодатию сердца человѣческія.

Посмотрите на радостныя лица собравшагося народа, ожидающаго минуты, чтобы за Вами устремиться на мѣсто дивнаго событія и вмѣстѣ съ Вами вознести свою горячую молитву къ Спасителю Богу. И въ этомъ Вы увидите не что иное, какъ дѣло Бога, питающаго чудесами и знаменіями вѣру въ простыхъ сердцахъ русскихъ людей,—вѣру, которая составляетъ главнѣйшую силу и основаніе благосостоянія и всѣхъ благихъ надеждъ нашего отечества.

Вѣрующій народъ, по выраженію библейскаго мудреца, вознося молитву къ Богу подъ руководствомъ Церкви, въ чувствѣ духовнаго умиленія съ усердіемъ *повторяетъ поклоненіе*. Поклонитесь и Вы на мѣстѣ явленія Царю нашему силы Божіей, подъ осѣненіемъ Церкви и народной вѣры, дабы и Вамъ, по слову Премудраго, здѣсь *пріяты благословеніе отъ Вышняго* (Сир. 50, 21—24).

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

(Продолженіе *).

Въ своемъ словѣ на день коронаціи, произнесенномъ 22 августа 1831 года, святитель Московскій, исчисляя опасности и подвиги шести лѣтъ царствованія императора Николая Павловича, сказалъ: «будетъ ли приближающееся седмое лѣто лѣтомъ совершеннаго покоя и мира, — Ты вѣси, Господи, въ руцѣ Котораго власть земли». Подлинно седмой годъ царствованія Николая далеко не былъ еще годомъ покоя и мира. Кромѣ усмиренія Египта, о которомъ мы уже знаемъ изъ предшествующаго, въ самый разгаръ московской холеры 1830 года возгорѣлось еще пламя возстанія въ Польшѣ, окончательно потушенное лишь въ концѣ 1831 года. По порядку времени намъ и слѣдовало бы говорить теперь о семъ послѣднемъ событіи внутри имперіи. Но въ виду связи съ предшествующимъ, мы предварительно скажемъ о той же холерѣ, возвращавшейся въ царствованіе Николая еще двукратно: въ 1847 и 1853 годахъ, а затѣмъ уже приступимъ къ описанію того событія, на сколько его касается Филаретъ въ своей проповѣднической дѣятельности. Связь между холерою 1830 и послѣдующихъ годовъ устанавливаетъ и самъ святитель Москов-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1889 г., № 13.

скій, какъ въ проповѣдяхъ своихъ, такъ и независимо отъ проповѣдей. Между прочимъ, въ 1847 году отъ 29 октября онъ писалъ А. Н. Муравьеву: «Странно, что и нынѣ, какъ въ 1830 году, въ народѣ есть толки объ отравкахъ и поджигательствахъ. Просто ли это, или, кромѣ заразы изъ Индіи, есть зараза изъ больной Европы? Да даруетъ Господь властямъ проницаніе къ успокоенію отъ ложнаго страха, или соблюденію не излишней осторожности» ¹⁾. Такъ устанавливается означенная связь между холерою 1847—1848 и между холерою 1830—1831 годовъ съ одной стороны; но съ другой стороны тѣмъ же самымъ устанавливается связь и между революціонными движеніями Запада, произведшими и уже извѣстное намъ Венгерское возстаніе 1848 года и Польское возстаніе 1830—1831 года, какъ то мы могли видѣть и въ той проповѣди Филарета отъ 5 октября 1830 года, которую онъ пропозносилъ въ присутствіи государя, и именно въ обращеніи къ нему, сдѣланномъ въ этой проповѣди: «Европа предлежитъ заботливымъ очамъ Твоимъ, — Европа, зараженная, гораздо болѣе смертоноснымъ, повѣтріемъ безвѣрнаго и буйнаго мудрованія» и т. д. Посему и въ этомъ отношеніи не будетъ большимъ скачкомъ переходъ отъ холеры послѣдующихъ временъ къ нравственному повѣтрію, проявившемуся на западной окраинѣ нашего отечества.

Холера 1847—1848 годовъ вошла въ Россію прежнимъ путемъ съ юго-востока, изъ Персіи еще въ 1846 году въ Закавказскій край, а въ 1847 г. и далѣе. Уже отъ 6 января 1847 года Филаретъ писалъ къ А. Н. Муравьеву, путешествовавшему въ то время по Грузіи съ цѣлію собранія матеріаловъ для исторіи святыхъ Грузинской церкви: «Господь да благословитъ и сохранитъ васъ, и да возвратитъ изъ Грузіи, не преслѣдуемаго не доброю путешественницею съ востока, приближающеюся, какъ говорятъ, къ предѣламъ Грузіи» ²⁾. Съ ужасающею быстротою, какъ и въ 1830 году, распространилась холера, въ теченіе весны и лѣта 1847 года, по всей

¹⁾ Письма Ф. къ А. Н. Мур. стр. 254. Кіевъ, 1869.

²⁾ Письма Ф. къ Мур. стр. 14.

Россійской Имперіи, и въ августѣ того же года достигла Москвы; а въ сентябрѣ весьма усилилась здѣсь. Въ этомъ смыслѣ, хотя и по обычаю осторожно, особенно въ виду того, что и гражданская администрація г. Москвы (генераль-губернаторъ князь А. Г. Щербатовъ) находила нужнымъ скрывать появленіе ея въ столицѣ, Филаретъ писалъ отъ 26 августа къ намѣстнику Лавры архим. Антонію слѣдующее: «О. Намѣстникъ! Постигшая нѣкоторыя мѣста отечества нашего и, можетъ быть, угрожающая и намъ губительная болѣзнь, по справедливости, даетъ особенное побужденіе къ принесенію Господу Богу молитвъ о помилованіи. Хорошо приступить къ симъ молитвамъ свободно, по чистому человѣколюбію, о бѣдствующихъ братіяхъ, прежде близкой опасности собственной, а не по неволѣ, при близкой опасности, стѣсняющей сердце. Знаю, что иные боятся сего предваренія, по разсужденію не духовному: но думаю, что есть и справедливая причина расположиться осторожно. Если бы можно было надѣяться, что всѣ услышавшіе о рано предпринятыхъ молитвахъ войдутъ въ чувство смиренія и духъ молитвы: благо было бы сіе. Но если многіе симъ образомъ укрѣпить себя не подвигнутся, а возвѣщаемою чрезъ молитвы опасностію преждевременно возмутятся: то это будетъ не желаемый плодъ дѣла. Посему я полагаю бы приступить къ молитвѣ болѣе частно, нежели торжественно». И далѣе предлагаетъ способъ не торжественнаго моленія о избавленіи отъ губительнаго болѣзни ¹⁾. Между тѣмъ 3 сентября въ Москву прибылъ государь императоръ съ великою княгинею Маріею Николаевною и великимъ княземъ Михаиломъ Павловичемъ. Въ виду того, что это прибытіе не имѣло того значенія, какое имѣло оно въ 1830 г., святитель Филаретъ и встрѣтилъ государя 4 сентября въ Успенскомъ соборѣ рѣчью, въ которой ни словомъ не намекаетъ на холеру, выражая лишь радость о посѣщеніи имъ древней столицы своей и благожеланію ему и его роду ²⁾. Даже и въ своемъ предписаніи по Москвѣ и москов-

¹⁾ Письма Ф. къ Ант. II, 331—332; см. 339 и 342 и дал.

²⁾ Соч. Фил. IV, 612.

ской епархіи отъ 12 сентября онъ еще продолжаетъ наблюдать прежнюю осторожность, такъ какъ, по его словамъ въ этомъ предписаніи, «сей градъ и область его, по благодати Божіей, до нынѣ отъ сего бѣдствія охранены» и потому предписание учреждаетъ моленія о избавленіи «братій нашихъ въ пныхъ градѣхъ» и «насъ отъ нашествія бѣдствія». При семъ въ предписаніи духовенству внушаетъ разъяснять такое значеніе моленій и прихожанамъ и кромѣ того говорится: «въ поученіяхъ надлежитъ касаться сего предмета такимъ образомъ, чтобы не приводить опасностію въ упадокъ духа народа, но побуждать, дабы молитвою и очищеніемъ совѣсти каждый утверждалъ себя въ упованіи на Бога, и при употребленіи естественныхъ средствъ къ охраненію здоровья по наставленію начальства, безъ робости взиралъ на возможность бѣдствія. Если окажется возможнымъ препроводить при семъ поученіе сего содержанія: то оное прочитать на литургіи предъ первымъ молебнымъ пѣніемъ, 14 сего сентября»¹⁾. Это именно поученіе составилъ самъ святитель и оно, бывъ напечатано наскоро безъ цензуры, лишь съ согласія генералъ-губернатора, какъ о томъ пишетъ самъ же святитель Филаретъ²⁾, дѣйствительно читано было по церквамъ московскимъ 14 сентября 1847 года. Въ семъ поученіи или «Словѣ объ охраненіи отъ губительной болѣзни», имѣющемъ въ своемъ основаніи текстъ: *и видѣ Богъ дѣла ихъ, яко обратилися отъ путей своихъ лукавыхъ: и раскаяся Богъ о злѣ, еже глаголюще сотворити имъ, и не сотвори* (Іон. 3, 10), святитель-впитія, указавъ на утѣшительный примѣръ избавленія Ниневитянъ, вслѣдствіе ихъ раскаянія, отъ угрожавшаго имъ бѣдствія и извлекши отсюда утѣшительныя и вмѣстѣ поучительныя истины для насъ самихъ, говоритъ: «предложенныя теперь истины всегда могутъ быть полезны къ руководству нашей жизни. Да сохранитъ насъ Богъ отъ того, чтобы грѣхи наши умножились до Ниневійскаго вопля на Небо. Но, какъ говоритъ Пророкъ, *урыхпаденія кто разумѣетъ* (Псал. 18, 13)?»

¹⁾ *Собр. мн. и отз. Филар.* III, 243—244. Спб. 1886.

²⁾ *Письма Ф. къ Ам.* II, 350.

Мы часто успокоиваемъ себя мыслию, что грѣхи наши не очень тяжки: а можетъ быть только прельщаемъ себя. Можетъ быть, не такъ видить ихъ всечистое око Божіе, и судъ Божій тихими непримѣтными стопами къ намъ приближается. Но въ настоящее время есть не скрытое посѣщеніе Божіе, на нѣкоторыя страны отечества нашего нашедшее, къ которому мы не должны быть невнимательны. Губительная болѣзнь, въ которой за семнадцать лѣтъ предъ симъ испытали мы частію судъ, частію помилованіе Божіе, вошла въ предѣлы отечества нашего, испедъ изъ той же, какъ прежде, чужой страны. Нѣтъ Пророка, который бы предварилъ насъ, дойдетъ ли она до насъ, и который бы, хотя не безъ страха, насъ избавилъ отъ нея. Но есть уже милосердіе Божіе въ томъ, что сама она издали намъ о себѣ возвѣщаетъ, и возбуждаетъ насъ къ осторожности. Что же должны мы дѣлать? Безъ сомнѣнія, благоразумно и благонадежно будетъ употребить въ предосторожность отъ бѣдствія, болѣе или менѣе угрожающаго, тѣ испытанныя средства, которыя для Ниневилянъ достаточны были для отвращенія совершенной гибели. И такъ, есть ли угрожаетъ намъ скорбное посѣщеніе Божіе: признаемъ въ ономъ правосудіе Божіе, частію наказующее грѣхи, частію побуждающее къ исправленію; и побудимъ себя къ улучшенію нашей жизни, въ отношеніи къ благочестію, благоправію, воздержанію, человѣколюбію. Да не медлимъ прибѣгать къ Богу съ молитвою, частію о избавленіи братій нашихъ, чадъ единыя Церкви и единаго Отечества, которыхъ уже постигло скорбное посѣщеніе, частію о себѣ самихъ, да не приблизится къ намъ Ангелъ смерти или да не отягчитъ руку свою; ангелы же хранители наши да не преминуть насъ своимъ охраненіемъ, подкрѣпленіемъ и вразумленіемъ, да повинuemся всегда Отцу духовъ, и да творимъ волю Его, и да обрѣтаемъ у Него милость и благодать. Не лѣнны будемъ и въ употребленіи естественныхъ средствъ и предосторожностей къ сохраненію здравія, и къ недопущенію вредоносныхъ вліяній. Какъ можемъ требовать, чтобы хранилъ насъ Богъ, есть ли сами не бережемъ себя, и предаемъ дѣйствию разрушительныхъ силъ, малодушіемъ и недостаткомъ

надежды на Бога, неумѣренностію и невоздержаніемъ и другими небрежностями? Внимательно храни себя малымъ возможнымъ для тебя храненіемъ: и Богъ будетъ хранить тебя великимъ, всеблагимъ и всемогущимъ храненіемъ. Аминь» ¹⁾. Таеъ святитель Московскій, съ своей стороны и по своей области, сдѣлалъ все, что могъ, къ предостереженію отъ болѣзни, уже свирѣпствовавшей въ предѣлахъ Россіи, начинавшей свое дѣйствіе и въ Москвѣ. Но свѣтское начальство не принимало столь дѣятельныхъ мѣръ, какъ въ 1830 г., скрывало дѣйствительное число заболѣвавшихъ холерой и умиравшихъ отъ нея ²⁾, а въ началѣ февраля слѣдующаго 1848 г. и официально признало столицу избавившеюся отъ холеры, почему и Филаретъ, не желавшій, конечно, входить въ противорѣчіе съ свѣтскою администраціею, доселѣ (съ самаго сентября 1847 года) не заводилъ рѣчи о холерѣ и только теперь, именно 8 февраля, сказалъ: «Слово предъ благодарственнымъ молебствіемъ за прекращеніе губительной болѣзни». Это слово, произнесенное въ Чудовѣ монастырѣ, весьма замѣчательно въ отношеніи къ теченію холеры въ Москвѣ, официально признанной, какъ мы сказали, освободившеюся отъ нея ³⁾. Не даромъ оно прямо и сказано на текстъ, который въ сокращеніи Филаретъ приводилъ уже и въ 1830 году, именно: *Обръте его Исусъ въ церкви, и рече ему: се здравъ еси, ктому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ* (Іоан. 5, 14). «Обрътаемся и мы нынѣ въ церкви,—такъ начинается свое слово нашъ витія,—и обрътаемся для того, чтобы съ благодареніемъ исповѣдать предъ Богомъ, яко здрави есмы,—нѣкоторые отъ бывшей болѣзни, а всѣ отъ опасенія болѣзни, довольно не кратковременнаго, не для всѣхъ легкаго, для нѣкоторыхъ же и очень не легкаго, когда обязанность званія, или челоуѣколюбіе, призывали ихъ къ подвигу врачеванія болящихъ, или попеченія о болящихъ. Обрътеть ли и насъ въ церкви Гос-

¹⁾ Соч. Фил. IV, 508—511.

²⁾ Срав. для сего *Моск. Вѣдом.* 1847 г. №№ 120, 123, 125, 128, 131, 132 и дал.

³⁾ По случаю прекращенія холеры генераль-губернаторъ 10 февраля далъ даже парадный обѣдъ. См. *Моск. Вѣдом.* 1848 г. № 20.

подъ Иисусъ? Изречеть ли и намъ Спаситель слово спасенія? Безъ сомнѣнія, обрѣтаетъ Онъ насъ не только всепроницающимъ взоромъ Своего всевѣдѣнія, но и всеоживляющимъ взоромъ Своего милосердія. И слово, изреченное нѣкогда въ обстоятельствахъ, нѣсколько подобныхъ нашимъ, изрекаетъ Онъ и теперь намъ посредствомъ Евангелія: *се здравъ еси, кому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ*. И за тѣмъ, по уясненіи Евангельскаго повѣствованія о исцѣленіи расслабленнаго при овчей купѣли съ особеннымъ вниманіемъ къ установленію связи между болѣзнію и смертію съ одной и грѣхомъ съ другой стороны, пришедъ къ тому же самому поучительному выводу и относительно современниковъ, какой въ Евангеліи сдѣланъ относительно расслабленнаго и сейчасъ приведенъ нами изъ проповѣди Филарета, послѣдній продолжаетъ: «съ утѣшеніемъ вспомнить можемъ нѣкоторыя обнаруженія расположеній, съ какими православныя чада церкви московскія приняли скорбное посѣщеніе Божіе. Не только, по мановенію Матери Церкви, приняли они участіе въ общихъ умилоостивительныхъ молитвахъ, но, возчувствовавъ собственную потребность умилоостивлять Бога, и подкрѣплять себя пособіями вѣры свободнымъ напряженіемъ благочестиваго усердія подвигли благоговѣйно издревле чтимую святыню для принятія, при ея посредствѣ, благодатной охранительной и цѣлебной силы, и взыскали умноженія особенныхъ умилоостивительныхъ моленій. Болѣе ста такихъ молебствій съ крестными хожденіями совершилось въ окрестностяхъ разныхъ храмовъ и на открытыхъ мѣстахъ, среди благоговѣющаго многочудства, не опасавшагося и суровости ноябрьскаго и декабрьскаго воздуха въ болѣзненное время. Къ духовной радости священноначатія, оно не имѣло нужды возбуждать кого либо къ симъ особеннымъ подвигамъ благочестія: довольно было только соглашаться на изъявляемыя благочестивыя желанія ¹⁾. И почему не думать, что въ сихъ много-

¹⁾ Поднимаемы были обыкновенно иконы Иверская Божіей Матери,—Спасителя и другія, особенно чтимыя. Во многихъ мѣстахъ Москвы, въ память этого посѣщенія Божія, установленъ былъ и доселѣ соблюдается благочестивый обычай ежегоднаго молебствія предъ тѣми же св. иконами, туда для сего приносимыми.

кратныхъ, многочисленныхъ соборахъ молящихся обрѣлись, хотя въ невеликомъ числѣ, хотя, можетъ быть, въ числѣ десяти только, по слову Божию, достаточномъ для сохраненія цѣлаго града, единому Богу вѣдомыя, праведныя души, которыхъ молитва достигла до пренебеснаго жертвенника, и пріобрѣла намъ то, что рука Божія ¹⁾ не вельми отяготѣла надъ нами?—Слава о семъ Божию милосердію, не побѣждаемому грѣхами нашими!—Но скроемъ ли,—добавляетъ однако къ сему витія-прозорливецъ, —что приходятъ на мысль и неутѣшительныя воспоминанія? При видѣ болѣзни, которая особенно, какъ бичъ, поражаетъ невоздержаніе, уменьшилось ли между нами невоздержаніе? Въ печальное время, когда одни изъ ближнихъ нашихъ страдали болѣзнію, другіе сострадали болящимъ, одни умирали, другіе оплакивали умирающихъ, когда слѣдственно сострадательная любовь къ ближнимъ и смиреніе подъ крѣпкую руку Божию должныствовали бы сдѣлать постылыми и прекратить увеселенія и забавы, уменьшались ли онѣ по крайней мѣрѣ? ²⁾ При семъ невольно задумаешься, и еще пожелаешь сказать возлюбленному богоспасаемому граду: *се здравъ еси, ктому не сокрушай, да не горше ти что будетъ. Аминь* ³⁾. По истинѣ вѣщимъ голосомъ прозвучали эти послѣднія слова святителя-проповѣдника. Весною того же 1848 года холера, крившаяся въ Москвѣ и зимой, снова подняла свою голову и съ большею противъ прежняго яростію начала уязвлять подвергавшихся ея дѣйствію. Такъ отъ 22 мая святитель Филаретъ писалъ А. Н. Муравьеву пока еще въ такомъ родѣ: «у насъ есть не много того, о чемъ прежній генераль-губернаторъ не хотѣлъ было сказывать:—холеры. Въ подмосковномъ селѣ Черкизовѣ недавно она была сильна. Теперь показалаь по Троицкой дорогѣ, и въ слободѣ близъ Хотькова» ⁴⁾. Упоминаемый въ этомъ письмѣ генераль-губер-

1) Въ *Твор. Св. Отцовъ*: «рука грознаго Ангела».

2) Каждый № *Московскихъ Вѣдомостей* за холерное время полонъ былъ сообщеній о публичныхъ увеселеніяхъ и зрѣлищахъ въ Большомъ и Маломъ театрахъ, объ артистахъ и артисткахъ и т. д.

3) *Соч. Фил.* IV, 537—540.

4) *Письма Ф. къ А. Н. Мур.* стр. 273—274.

наторъ князь А. Г. Щербатовъ не задолго предъ тѣмъ замѣненъ былъ графомъ А. А. Закревскимъ ¹⁾, извѣстнымъ борцемъ противъ холеры еще въ 1830—1831 годахъ, когда онъ былъ министромъ внутреннихъ дѣлъ. Въ іюнѣ же холера еще болѣе усилилась въ Москвѣ, и святитель Филаретъ, говоря свое «слово въ день обрѣтенія мощей преподобнаго Сергія» 5 іюля «о скорбяхъ святыхъ на пути освященія и даже въ состояніи совершенства и святости», не могъ не высказаться и по этому поводу. «Обращаясь къ себѣ самимъ,—говорилъ онъ въ концѣ этого слова,—не признаемъ ли, братія, что нынѣ особенно ко времени углубляться въ Евангельское ученіе о скорбяхъ? Видно, мы не довольно внимали оному, когда суждено свыше послать намъ, и не однажды послать, чрезвычайныхъ и строгихъ проповѣдниковъ,—болѣзнь и смерть. Они проповѣдуютъ не словами, но, сильнѣе словъ, событіями. Что проповѣдуютъ? Думаю, нѣчто подобное проповѣди Ангела откровенія: *убойтеся Бога, и дадите Ему славу* (Апок. 14, 7). Если въ благоденствіи васъ не довольно привлекали къ Богу благодарность и любовь: да приведетъ васъ къ Нему, по крайней мѣрѣ, страхъ бѣдствія. Если вы не пользовались свободно тихими скорбями покаянія и умерщвленія плоти, для очищенія души: воспользуйтесь для сего, по крайней мѣрѣ, невольно находящею, но въ покаяніи приемлемою скорбію бѣдствія, постигающаго или угрожающаго, или съ бѣдствующими ближними раздѣляемаго. Дайте славу правосудію Божию, и, со смиреніемъ и самоосужденіемъ приемля временное наказаніе, спасайте себя отъ вѣчнаго.—*Господи,*—въ заключеніе слова обращается съ молитвою къ Богу нашъ проповѣдникъ,—*да не яростію Твоею обличими насъ, ниже гнѣвомъ Твоимъ накажеши насъ* (Псал. 37, 2). *Наказуя накажи насъ* временно, *смерти же безвременной и вѣчной не предаждь насъ* (Псал. 117, 18). Ключемъ скорби *отверзи намъ врата правды и благодати, да вшедше въ нея исповѣмся* (ст. 19) Тебѣ, взыскателю погибшихъ,

¹⁾ Именно князь Щербатовъ былъ уволенъ Высочайшимъ рескриптомъ отъ 6 мал, а графъ Закревскій прибылъ въ Москву 8 іюня. См. *Моск. Вѣдом.* 1848 г. № 58 п 71.

Спасителю грѣшныхъ, Блаженствователю злостраждущихъ. Аминь» ¹⁾. Наказаніе на этотъ разъ было хотя и «временное», конечно, но нельзя сказать, чтобы оно было кратковременное. Если въ 1830—1831 годахъ холера была въ Москвѣ со всѣми своими остатками нѣсколько лишь мѣсяцевъ, то теперь она въ сущности длилась здѣсь цѣлыхъ полтора года, ибо только въ декабрѣ 1848 года Москва освободилась отъ нея. Затѣмъ, хотя, конечно, въ 1830—1831 годахъ она, какъ явленіе для врачебной науки совершенно новое и вообще доселѣ не бывалое на Руси, свирѣпствовала сильнѣе и уносила больше жертвъ за разъ, а теперь встрѣчена была уже какъ знакомая гостыя съ испытанными противъ нея средствами, особенно же при генераль-губернаторѣ графѣ Закревскомъ въ 1848 году, однако уже и въ октябрѣ 1847 года вотъ что писалъ Филаретъ къ А. Н. Муравьеву: «мы хвалимся, что болѣзнь легка: но она иногда не шутитъ. Три московскихъ священника и три діакона умерли. Это едва ли не больше, нежели въ 1830 году. Одинъ священникъ оставилъ девять малолѣтнихъ дѣтей. Человѣкъ былъ честнѣйшій и воздержнѣйшій» ²⁾. Самъ святитель Московскій, всегда правда готовившійся къ смерти и уже въ 1833 году, по переходѣ за полуѣвковой предѣлъ своей жизни, составившій духовное завѣщаніе на случай своей кончины, теперь и именно опять въ октябрѣ 1847 года, по случаю холеры, съ одной стороны, далъ разрѣшеніе священнодѣйствія четыремъ, бывшимъ доселѣ, согласно прежнимъ резолюціямъ его, неразрѣшенными священникамъ, а съ другой—на случай кончины своей далъ завѣщательное предписаніе консисторіи—разрѣшить священнослуженіе всѣмъ священнослужителямъ, которые оказались бы до дня кончины его не разрѣшенными (что и исполнено было въ 1867 году по кончинѣ его) ³⁾. Да и въ отношеніи къ

1) Соч. Фил. IV, 561—562.

2) Письма Ф. къ Мур. стр. 253—254. Между прочимъ въ эту холеру скончался глубоко уважаемый всѣми протоіерей С. А. Владимірскій, котораго высоко цѣнилъ и Филаретъ, о чемъ см. Письма Ф. къ Ант. II, 467. Ср. также Прав. Об. 1887, I, 225 и дал. 249, 433 и др.

3) См. Сушкова, записки о жизни и врем. Филар. стр. 151—152 прилож.

борьбѣ съ холерою нельзя было сказать, чтобы врачебная наука даже въ это время, т. е. въ 1847—1848 годахъ, узнала ея сущность и причины возникновенія настолько, насколько то нужно для успѣшнаго врачеванія ея, о чемъ также писалъ святитель Филаретъ извѣстному своимъ знаніемъ врачебнаго искусства намѣстнику Лавры, архимандриту Антонію ¹⁾. Въ виду всего этого, а равно и въ виду какъ обозрѣнія (какъ бы, по прежнему, отчетнаго) всего движенія холернаго времени 1847—1848 годовъ въ Москвѣ, такъ и прежде еще отмѣченнаго совпаденія движенія холеры съ революціонными движеніями Запада, съ приличнымъ наставленіемъ слушателямъ, сказалъ Филаретъ 19 декабря 1848 года въ Чудовѣ монастырѣ свое «Слово предъ благодарственнымъ молебнымъ пѣніемъ, по прекращеніи губительной болѣзни». Безъ особаго текста святитель-витія начинаетъ это слово такъ: «За нѣсколько мѣсяцевъ предъ симъ совершали мы здѣсь подобное нынѣшнему соборное моленіе, съ радостію, и не безъ опасенія:—съ радостію о томъ, что болѣзнь, внезапно поражавшая нѣкоторыхъ, и всѣмъ угрожавшая, повидимому, прекратилась; но и не безъ опасенія, потому что мы не смѣли разрѣшить въ свою пользу недоумѣнія, достойны ли мы совершеннаго избавленія отъ бѣдствія. Посему и воззвали мы тогда къ возлюбленному богоспасаемому граду словомъ Господнимъ: *се здравъ еси, ктому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ* (Іоан. 5, 14)». И затѣмъ продолжаетъ описаніе самаго хода возвратившейся и усилившейся болѣе прежняго болѣзни: «къ прискорбію, опасеніе оказалось не напраснымъ. Бѣдствіе возвратилось, и явилось *горшимъ* прежняго. Мечъ Ангела истребителя, хотя не слишкомъ умножилъ свои пораженія, но шире прежняго блисталъ, и долѣе намъ не позволялъ насладиться чувствомъ безопасности. Наконецъ вновь намъ думается, что Ангелу, *погубляющему люди*, уже сказано, какъ нѣкогда въ Іерусалимѣ: *довольно нынѣ, отними руку твою* (2 Цар. 24, 16). Но точно ли сказано? Рѣшительное ли это повелѣніе? Кто насъ въ семь увѣритъ

¹⁾ Письма Ф. къ Ант. II, 348 и д. 359.

тверже прежняго?—И что же мы будемъ дѣлать? Неужели и нынѣ примѣшивать къ радости страхъ? Думаю, что такъ и должно. Потому что духовная мудрость предписываетъ сіе не только для какой нибудь сомнительной радости, но и для самой основательной, и потому можно сказать, для всякой радости. *Работайте, говорить, Господеву со страхомъ, и радуйтесь Ему съ трепетомъ* (Псал. 2, 11) Радуйтесь предъ Богомъ, Который хранитъ, щедритъ, милуетъ: но радуйтесь съ трепетомъ, потому что и въ день милости Онъ не престаётъ быть неумытно праведнымъ Судіею; и—*еще беззаконія назриши, Господи, Господи, кто постоитъ?* Но,—дѣлаетъ теперь самое наставленіе слушателямъ проповѣдникъ,—чтобы намъ имѣть болѣе близкое указаніе свыше, что должны мы дѣлать въ настоящемъ положеніи нашемъ, слышите, что *Богъ боговъ Господь глагола: призови Мя въ день скорби твоея, и изму тя, и прославиши Мя* (Псал. 49, 1. 15). И далѣе по частямъ изъясняетъ это поучительное изреченіе слова Божія въ приложеніи къ различнымъ фазисамъ развитія хода болѣзни: «Первой части сего повелѣнія надлежало уже быть исполненной до нынѣ: и мы можемъ, какъ и прежде, съ утѣшеніемъ свидѣтельствовать, что она не осталась не исполненною какъ во градѣ семъ такъ и въ области его. Церковь во дни скорби призывала Бога умоляющимъ гласомъ: и послушныя ей чада послѣдовали ей благоговѣйнымъ вниманіемъ, воздыханіями, слезами, колѣнопреклоненіями, крестными хожденіями. Одни благоговѣйно притекали въ мѣста, прославленныя святынею: другіе ознаменовавшую себя спасительными дѣйствіями святыню привлекали въ мѣста своего жительства, къ подкрѣпленію своей вѣры, къ огражденію себя благодатію. Въ разныхъ мѣстахъ, нѣкоторыя святыя иконы, въ продолженіе многихъ дней, многопоприщными путями, странствовали по селеніямъ на рукахъ молитвенниковъ, среди неоскудѣвающаго сонма другихъ молитвенниковъ. Алтарь радовался о множествѣ приходящихъ съ покаяніемъ и взыскующихъ Божественнаго брашна, во оставленіе грѣховъ и въ жизнь вѣчную.—Что сказать о второй части приведеннаго нами Господня изреченія, содержащей въ себѣ обѣтованіе: *изму тя?*—Сожалѣнія были бы достойны тѣ

изъ насъ, которые подумали бы, что глаголь, изшедшій изъ устъ Господнихъ, который, по удостовѣренію пророческому, *не возвратится тощъ* (Иса. 55, 11), остается для насъ уже празднымъ и бездѣйственнымъ. Таковыхъ не нарушенную безопасность и мы можемъ изъяснить не столько словомъ Избавителя, сколько молчаніемъ Судіи, Который не спѣшитъ пресѣчь время долготерпѣнія, потому что имѣетъ впереди вѣчность правосудія. А о тѣхъ, которые по вѣрѣ призывали Бога Избавителя, и невредимо прошли сквозь годину опасности, что иное можемъ мы думать, какъ не то, что на нихъ исполнилось Божіе обѣтованіе избавленія, хотя бы имъ и не явилась небесная рука, ихъ покрывающая, и невидимая благодать, ихъ осѣняющая и ограждающая? Отъ многихъ же имѣли мы утѣшеніе слышать смиренное исповѣданіе явственно на нихъ ознаменовавшагося избавленія. Индѣ цѣлое селеніе, между другими постигнутыми губительною болѣзнію, являлось огражденнымъ отъ нея: и нельзя было примѣнить никакой ограды, кромѣ усердной общественной молитвы. Индѣ, уже водворившаяся въ селеніи болѣзнь и смерть отступали отъ онаго, какъ скоро посѣщала оное вѣкая святыня, вѣрою призванная. Иному въ болѣзни, вообще столь упорной противъ усилій врачей, рѣшительнымъ врачевствомъ былъ отъ святыни взятый елей, а иному—однѣ отъ сердца произнесенный молитвенный обѣтъ.—Послѣ сего нашему благоговѣйному вниманію и ревностному исполненію предлежитъ осталъная часть Божія повелѣнія: *прославиши Мя*. Не будемъ невнимательны. Не будемъ тяжкосерды. Не будемъ неблагодарны. Прославимъ Господа, *не до конца прогнѣвавшагося, не давашаго искутитися намъ, еже мощи, но сотворившаго со искушеніемъ и избытіе, поразившаго и изильлившаго, наказавшаго и милующаго, простершаго надъ нами сѣнь смерти, и разрѣшившаго ее свѣтомъ жизни*.—Если въ день скорби, предъ угрожающею ночью смерти, ты воззвалъ къ Богу изъ глубины души, и могъ потомъ примѣтить нѣкое мановеніе невидимой руки, изънимающей тебя отъ опасности: прославь Бога, дающаго молитву молящемуся, близкаго къ призывающимъ Его, являющагося въ милостяхъ и щедротахъ.-- Если ты не

видалъ особеннаго знаменія спасенія, но тѣмъ не менѣе спасенъ отъ бѣды, ходившей окрестъ тебя: прославь Бога сокровеннаго, но тѣмъ не менѣе вездѣ присутствующаго и вседѣйствующаго, призирающаго на тебя, когда ты о томъ не знаешь, и спасающаго тебя, когда ты о томъ не думаешь. — Если ты столь тяжкосердъ, и такъ занятъ суетою, что и близкое бѣдствіе не устремило тебя къ Богу: одумайся хотя теперь, прославь Бога долготерпѣливаго, и перестань искушать Его долготерпѣніе невниманіемъ къ Его судьбамъ, и къ вѣчной судьбѣ твоей собственной дѣши». Въ связи съ тѣмъ святитель-витія считалъ нужнымъ воздать долгъ чести и попечительному правительству, ревностно дѣйствовавшему въ холерное время, особенно 1848 года къ облегченію бѣдствія. «Не преминемъ прославить, — говоритъ онъ, — имѣющаго въ рукѣ своей сердце Царево Бога и за тѣ облегченія общеннаго бѣдствія, которыя даровалъ Онъ намъ дѣйствіемъ человеколюбиваго сердца Благочестивѣйнаго Самодержца нашего, чрезъ вѣрныя орудія благотворной воли Его, и чрезъ возбужденіе частной благотворности. Угрожаемымъ губительною болѣзнію благовременно, всенародно предложены были совѣты и вразумленія, предохранительныя какъ отъ самой болѣзни, такъ и отъ сопутствующихъ ей ложныхъ страховъ и недоразумѣній, вредныхъ не только для здоровья, но и для общеннаго спокойствія. Постигнутымъ болѣзнію приготовлены были лечебницы, врачи, врачевства. На оставшихся безпомощными послѣ умершихъ простерто благотворительное призрѣніе» ¹⁾. Но потомъ святитель-проповѣдникъ дѣлаетъ искусное сопоставленіе и между холерою и западною революціею, все на томъ же основаніи нашего долга — прославлять Бога. «Не обинусь сказать еще, — добавляетъ онъ къ сказанному доселѣ: — прославимъ Бога и за самое бѣдствіе и за родъ

¹⁾ При этомъ святитель имѣетъ въ виду ближе всего энергическую дѣятельность новаго генераль-губернатора, упомянутаго графа А. А. Закревскаго въ борьбѣ съ холерою, въ изысканіи и примѣненіи мѣръ противъ нея и въ возбужденіи духа благотворности среди московскихъ гражданъ, о чемъ можно читать въ каждомъ почти № *Московскихъ Ведомостей* за 1848 г., начиная съ № 71-го.

бѣдствія, которымъ мы посѣщены. Признаемся, что безъ сего бѣдствія мы меньше молились бы, меньше каялись, меньше смирялись. Итакъ, слава Богу, хотя и непріятнымъ средствомъ, умножившему въ насъ молитву, покаяніе, смиреніе. А если сравнимъ бѣдствіе устрашавшей насъ болѣзни тѣлесной, съ бѣдствіемъ умственной и нравственной болѣзни, какою въ наше время заражены нѣкоторые люди, и чрезъ нихъ невольно поражены нѣкоторые народы и государства до такой степени замѣшательства и превратности, что у нихъ больные хотятъ лѣчить здоровыхъ, обуяшіе въ своеволіи составляютъ законы для царственной мудрости, забывшіе Бога мечтаютъ создать новый міръ, неукротимый духъ безпокойства и тревоги однихъ приводитъ въ воспламененіе ярости, другихъ въ оцѣнененіе недоумѣнія; и стогны городовъ устилаются мертвыми отъ язвы междоусобія:—отъ сихъ тяжкихъ зрѣлищъ обращаясь къ себѣ, конечно, съ глубокимъ убѣжденіемъ присоединиться можемъ къ образу мыслей Давида, и сказать: слава Богу, что мы *опали въ руцѣ Господни, яко мнози суть щедроты Его зло: въ руцѣ же челоувѣчи не опали* (2 Цар. 24, 14). И наконецъ заключаетъ свою проповѣдь витія словами: «не словомъ же только прославимъ Бога: но наша жизнь, которую Онъ намъ сохранилъ и сохраняетъ, да представитъ въ насъ ревностныхъ чтиелей Его славы, а вслѣдствіе сего и дѣятельныхъ исполнителей Его воли. Твердость въ вѣрѣ, послушаніе Церкви, вѣрность къ Царю, усердіе ко благу общему, непрельщеніе суетою и блистательною ложью духа времени, любовь къ истинѣ и правдѣ, готовность къ возможному благотворенію, кратко сказать, наши добрыя мысли, добрыя чувствованія, добрыя дѣла, да прославятъ Отца нашего, Иже есть па небесѣхъ! Аминь» ¹⁾. Такъ окончилось холерное время 1847—1848 годовъ въ Москвѣ ²⁾.

Не прошло и пяти лѣтъ съ 1848 г., какъ холера снова

¹⁾ Соч. Фил. IV, 587—591.

²⁾ Въ апрѣлѣ 1850 года Филарету, вмѣстѣ съ другими лѣцями, чрезъ гр. За-
кревскаго, изъявлена была «совершенная признательность и благоволеніе» Госу-
даря за дѣятельность въ холеру 1847—48 гг. См. Моск. Вѣдом. 1850 г. № 67.

появилась въ Москвѣ и съ силою не меньшею прежняго, а времени захватила она даже и больше прежняго, ибо, начавшись съ началомъ 1853 года, продлилась, съ небольшими перерывами, до конца царствованія императора Николая Павловича, переплетаясь съ другимъ народнымъ бѣдствіемъ, — кровопролитною войною Крымскою и тѣмъ еще болѣе тяжкимъ дѣлая бѣдствіе, собственно отъ нея происходившее. Уже отъ 23 ноября 1852 года Филаретъ писалъ намѣстнику Лавры Антонію: «велятъ брать осторожность отъ холеры. Она въ одномъ или двухъ лицахъ пріѣхала было по желѣзной дорогѣ изъ Петербурга въ Москву: но болѣе сего, кажется, нѣтъ ничего» ¹⁾. Въ началѣ 1853 г. однако же губительная болѣзнь стала чаще и чаще появляться въ Москвѣ, а въ мартѣ настолько усилилась, что святитель Филаретъ, 20 марта сего года потерявшій мать свою и самъ чувствовавшій себя не вполне здоровымъ, къ этимъ скорбямъ долженъ былъ присовокупить еще скорбь о бѣдствіи ввѣренной ему паствы отъ губительной болѣзни. Отъ 6 апрѣля онъ писалъ А. Н. Муравьеву: «у насъ болѣзнь беретъ силу. И моя болѣзнь упрямится, и не оставляетъ меня. Недостаетъ силы для дѣлъ» ²⁾. Болѣзнь самого святителя для него была тѣмъ тягостнѣе, что и викарій его, Филофей ³⁾, изъ усердія къ нему принявшій участіе въ погребеніи его матери, на похоронахъ простудился и тоже имѣлъ холерный припадокъ; былъ боленъ также и проживавшій въ Москвѣ преосвященный Агапитъ, бывшій епископъ Томскій. А между тѣмъ около того же времени ожидалось въ Москву прѣбытіе Высочайшихъ Особъ, которыхъ нужно было встрѣчать, конечно, архіерею; почему о нихъ Филаретъ еще отъ 27 марта писалъ къ князю С. М. Голицыну: «удивительно подлинно, что предпринимаютъ путешествіе въ Москву въ такое время, когда здѣсь эпидемія беретъ силу. У меня скончался одинъ священникъ, одинъ діаконъ; и одинъ іеромонахъ, довольно крѣпкій, въ нѣсколь-

1) *Письма Фил. къ Ант.* III, 178.

2) *Письма Фил. Мур.* стр. 416.

3) Успенскій, скончавшійся въ санѣ митрополита Кіевскаго въ 1882 г.

ко часовъ умеръ»¹⁾. Тѣмъ не менѣе, ставя долгъ своего служенія выше всѣхъ личныхъ соображеній, святитель по прежнему распорядился учрежденіемъ молебствій по Москвѣ и епархіи по случаю губительной болѣзни²⁾, которая между тѣмъ въ весну и лѣто здѣсь все усиливалась и усиливалась и только къ концу лѣта нѣсколько поослабѣла; а лѣтомъ 1854 года возобновилась съ еще большею противъ прежняго силою, такъ что въ день заболѣвало до 380 человѣкъ, чего, по словамъ Филарета, не бывало во всѣ прежніе случаи холеры³⁾, и только осенью этого года какъ будто прекратилась. Соотвѣтственно всему этому и въ проповѣдяхъ своихъ Филаретъ въ 1853 году, когда болѣзнь была еще не такъ сильна, какъ въ 1854 году, лишь стороною намекалъ на нее. Такъ, напр., въ проповѣди на день обрѣтенія мощей святителя Алексія 20 мая онъ только приглашалъ слушателей приближаться къ Спасителю, исцѣляющему страждущихъ болѣзнями, чрезъ прикосновеніе къ Нему въ таинствѣ Евхаристіи и чрезъ молитву⁴⁾. Подобное же читаемъ и въ проповѣди, произнесенной въ Коломнѣ⁵⁾. Но полный, такъ сказать отчетъ о холерѣ 1853—1854 годовъ святитель-проповѣдникъ естественно даетъ по прекращеніи ея, именно въ своей «Бесѣдѣ предъ благодарственнымъ Господу Богу молебствіемъ по прекращеніи губительной болѣзни», произнесенной 24 октября 1854 года въ Чудовѣ монастырѣ. Какъ въ 1848 году, такъ и теперь, проповѣдникъ начинаетъ ее безъ особаго текста слѣдующимъ образомъ: «Матерь Церковь пригласила своихъ чадъ, и вы приняли ея приглашеніе, чтобы принести нынѣ соборную благодарственную молитву Господу Богу, наказующему и милующему. *Дай молитву молящемуся да отверзетъ сердца всѣхъ насъ, да исправится молитва наша яко ка-*

¹⁾ *Письма Фил. къ кн. С. М. Голицы.*, стр. 87. Высочайшія Особы впрочемъ отложили свою поѣзду въ Москву (стр. 88) и были здѣсь уже въ іюль.

²⁾ *Письма Фил. къ Акт. III*, 203 и дал. 209, 287 и др.

³⁾ Тамъ же, стр. 287. Срал. также стр. 215, 219, 223, 283, 285 и 293;—*Письма къ А. Н. Мур.*, стр. 423 и др.

⁴⁾ *Соч. Фил. V*, 200 и дал.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 220—224.

дано предъ Нимъ, и еміамъ благоговѣйныхъ помышленій, разрѣшившись въ огнѣ любви, да низведетъ и распространитъ благоуханіе небесной благодати». Затѣмъ вѣтя, обращаясь къ вопросу о причинахъ холеры, говорятъ: «со многими трудомъ, не съ желаемымъ успѣхомъ, естествоиспытатели образованнаго міра искали сокровенныхъ въ природѣ причинъ губительной болѣзни, которая болѣе двадцати лѣтъ ходитъ по образованному міру, и сколь сильно даетъ чувствовать свое присутствіе, столь же мало позволяетъ себя понимать. Но сіе самое,—пользуется этимъ обстоятельствомъ проповѣдникъ для перехода къ поучительной мысли бесѣды, что она приходитъ сокровеннымъ путемъ, не допускаетъ заградить себѣ входъ, падаетъ какъ внезапный неотразимый ударъ судьбы, сіе самое облегчаетъ трудъ чадамъ вѣры, своимъ путемъ открыть ея происхожденіе въ природѣ и далѣе природы,—въ природѣ, въ произвольномъ злѣ природы нравственной, поражающемъ произвольное зло подчиненной природѣ вещественной, въ злѣ грѣха, привлекающемъ зло наказанія,—далѣе природы въ Промыслѣ и судѣ Творца природы, попускающаго зло вещественное, чтобы зло нравственное наказывать, пресѣкать, врачевать. Такъ понимать, необъяснимыя для обыкновеннаго разумѣнія, карательныя пропсшествія учитъ насъ воплощенная Премудрость Божія». И въ доказательство того приводитъ извѣстный случай убіенія 18 человѣкъ паденіемъ Спаноамской башни (Лук. 13, 4 5), причемъ предполагаетъ возможность такого возраженія, что «слѣдующаго направленію мыслей, данному словомъ Христовымъ, не могъ ли бы кто нибудь сказать намъ нынѣ: оныя нѣсколько тысячъ, пораженныхъ въ три мѣсяца губительною болѣзнію ¹⁾, *мысли ли, яко должнѣйши бяху всѣхъ живущихъ въ Москвѣ? Ни глаголю вамъ, но аще не покается, не можете почитать себя безопасными отъ новыхъ, подобныхъ, или инаковыхъ, прещеній правосудія Божія. Уже въ третій разъ, въ немногое число лѣтъ, посѣщены мы губительною болѣзнію: съ за-*

1) Святитель разумѣетъ главнымъ образомъ лѣтніе мѣсяцы 1854 года, когда болѣзнь была особенно сильна.

ботою надобно помыслить, не заключается ли въ семь обличенія того, что первымъ и вторымъ посѣщеніемъ не довольно тщательно, или не довольно постоянно воспользовались мы къ покаянію и исправленію нашей жизни.— Впрочемъ, —продолжаетъ проповѣдникъ, давая отчетъ о ходѣ болѣзни и объ отношеніи московскаго населенія къ ней,—если мы еще наказаны: то еще и помилованы. Болѣзнь не слишкомъ насъ отягчила своимъ продолженіемъ, а какъ будто хотѣла только насъ вразумить, взявъ такое число дней для своего возрастанія, и такое число для умаленія, которое въ Священныхъ Писаніяхъ и въ Церкви представляется, какъ число покаяннаго и очистительнаго подвига. Около сорока дней она возрастала отъ своего начатія до высшей степени своей силы; около сорока дней умалаялась до прекращенія. Кажется, Ангелъ смерти обращалъ вниманіе на нѣкоторыя времена особеннаго благоговѣнія церковнаго, и пріостанавливалъ свою жатву. Въ обильный молитвою и благоговѣніемъ день Успенія Богородицы, умершихъ было въ половину менѣе, нежели въ предшествовавшей, и втрое менѣе, нежели въ слѣдующій. Подобное преимущество дано было дню Срѣтенія чудотворныя иконы Божіей Матери Владимірскія, ознаменованному крестнымъ хожденіемъ. Первый день, въ который не оказалось ни одного заболѣвшаго, ни умершаго отъ губительной болѣзни, былъ день Преподобнаго Сергія. Не можно ли въ сихъ особенностяхъ видѣть нѣкотораго знаменія того, что, если бы всѣ мы постоянно и совершенно исполнены и объяты были духомъ молитвы, благоговѣнія, освященія, то тлетворный духъ земной природы, постоянно отражаемый животворнымъ духомъ небесной благодати, ни къ кому никогда не смѣлъ бы прикоснуться?— Не удержимъ слова истины, чтобы дать свидѣтельство добру. Мы имѣли утѣшительные виды возбужденнаго духа молитвы. Сверхъ участія въ ежедневныхъ при церковномъ богослуженіи молитвахъ о избавленіи отъ губительной болѣзни, братія то одной, то другой церкви, то нѣсколькихъ сосѣдственныхъ между собою церквей, по собственному побужденію, учреждали особенныя моленія, въ присутствіи особенно чтимой святыни, и площадь и улица превращались

въ церковь для многочисленнаго молитвеннаго собора. Многіе усердствовали подобными моленіями освящать свои дома, безъ сомнѣнія, съ вѣрою въ приходящее чрезъ оныя охраненіе. При сихъ утѣшительныхъ видахъ, мнѣ слышится слышанное древле съ Неба, одобрительное и поощрительное къ добру, слово: *кто дастъ еже быти тако сердцу ихъ въ нихъ, яко боятися Мене и хранити заповѣди Моя во вся дни, да благо будетъ имъ, и сыномъ ихъ во вѣки* (Втор. 5. 29). Но вмѣстѣ съ сѣмъ, къ прискорбію, приходитъ на мысль и горькое слово Пророка о томъ, какъ далеко не соотвѣтствовали сему небесному благоволенію люди, онаго удостоенные: *егда убиваше я, тогда взыскаху Его, и обращахуся, и утренневаху къ Богу: и помянуша, яко Богъ помощникъ имъ есть: а потомъ — сердце ихъ не бѣ право съ Нимъ: коль краты преогорчиша Его* (Псал. 77, 34. 35. 37. 40)! Людіе Господни! Да внимаемъ себѣ, и да бодрствуемъ надъ собою, чтобы сердце, возбужденное и обращенное къ Богу во дни грознаго посѣщенія Его, не преставало къ Нему обращаться, устремляться, прилѣпляться и во дни помилованія. Да испытуемъ путь нашего сердца, и да управляемъ его духовнымъ разумемъ, а не плотскими слѣпыми желаніями, дабы не уклониться на стропотный и ведущій къ пропасти путь ветхаго не благодарнаго предъ Богомъ Израїля, который на время обращался къ Богу карающему, и вскорѣ забывалъ Бога милующаго и благодѣющаго. И затѣмъ, сдѣлавъ предостереженіе отъ произвольной болѣзни—нравственнаго небреженія и показавъ, на основаніи слова Божія (Матѣ. 22, 5), какъ оно вредно, заключаетъ свою бесѣду благожеланіемъ и приглашеніемъ слушателей: «да будемъ, по ученію Апостола, *тщаніемъ не лъниви, духомъ горяще, Господеви работающе* (Рим. 12, 11)» ¹⁾.

Такъ закончилъ, по крайней мѣрѣ на время царствованія императора Николая Павловича, свою многолѣтнюю дѣятельность въ борьбѣ съ холерой святитель Московскій. Какъ очевидно изъ всего выше сказаннаго, борьба эта не выходила за предѣлы борьбы духовной, каковой и слѣдовало ожидать

¹⁾ Соч. Фил. V, 273—278.

отъ «духовнаго воеводы» Московскаго, какимъ былъ Филаретъ, въ противоположность смѣнявшимся генераль-губернаторамъ московскимъ—воеводамъ свѣтскимъ; и нельзя не сознаться въ томъ, что насколько былъ измѣнчивъ характеръ дѣятельности этихъ послѣднихъ въ отношеніи къ губительной болѣзни, настолько же, съ самаго начала холеры 1830 года и до конца холеры 1854 года, былъ строго-неизмѣннымъ въ своемъ направленіи характеръ дѣятельности нашего «духовнаго воеводы». Но при этомъ мы не можемъ, съ другой стороны, не отмѣтить и той особенности этой дѣятельности, и въ настоящемъ случаѣ главнымъ образомъ проповѣднической, что не смотря на кажущееся однообразіе предмета ея и явленій его, противо-холерная проповѣдническая дѣятельность Филарета ни въ какой моментъ холернаго времени 1830—1831, 1847—1848 и 1853—1854 годовъ не была повтореніемъ разъ уже сказаннаго съ церковной кафедры; а если святителю и приходилось иногда повторять своимъ слушателямъ, по нравственной потребности послѣднихъ, прежде сказанныя, по существу своему, вѣчныя истины, то онъ умѣлъ всегда облечь ихъ въ такую форму и такъ сопоставить съ другими истинами, имъ высказываемыми, что онѣ даже и для насъ, прочитывающихъ ихъ въ совокупности, представляются какъ бы новыми, а тѣмъ болѣе таковыми должны были представляться для слушателей, которые, въ теченіе 20 слишкомъ лѣтъ холернаго времени, и мѣнялись предъ однимъ и тѣмъ же Филаретомъ, и были измѣнчивы по большей части въ своихъ мысляхъ и убѣжденіяхъ, и часто забывчивы и т. д. Для примѣра мы укажемъ на одинъ случай, которымъ и закончимъ свое разсмотрѣніе проповѣднической дѣятельности Филарета въ теченіе всего холернаго времени. Еще въ самомъ началѣ холеры 1830 года, въ проповѣди 18 сентября сего года, Филаретъ, въ виду холеры, взывалъ къ своимъ слушателямъ между прочимъ: «Презримъ забавы суетныя, убивающія время, данное для дѣланія добра»; откуда и вышло то, что сказано о немъ за то время;

«Строгий нашъ митрополтъ

«Веселиться не велеть».

Но Филаретъ и всегда былъ противъ суетныхъ увеселеній и забавъ, особенно же находилъ ихъ неумѣстными въ такія времена, каковыми были холерныя. И москвичи въ холеру 1830 года дѣйствительно оставили всѣ увеселенія, такъ что за это время говорилось:

«Для отчаянныхъ головъ
 «Нѣтъ театровъ ни баловъ.
 «Поотвыкли ужъ отъ сцени
 «Театральныя сирены» ¹⁾ и пр.

А между тѣмъ наступилъ холерный 1847 годъ. Филаретъ своею проповѣдію 14 сентября сего года духовно подготовилъ москвичей къ принятію этого новаго посѣщенія Божія прежнею губительною болѣзнію. Но тогда какъ многіе вняли голосу своего духовнаго воеводы, многіе, наоборотъ, не смотря на холеру, не хотѣли отказаться отъ суетныхъ увеселеній и забавъ, поощряемые къ тому и свѣтскимъ начальствомъ столицы, скрывавшимъ опасность дѣйствій холеры. При томъ многіе, и даже изъ лицъ высшаго круга московскаго общества прикрывали свою и иныхъ страсть къ забавамъ и увеселеніямъ благотворительною цѣлію сихъ послѣднихъ и потому считали возможнымъ устроить ихъ даже въ посты — во дни сѣтованія, а не веселія. Такъ, между прочимъ, было въ Рождественскій постъ холернаго 1847 года. Тогда Филаретъ, не желая идти въ своихъ дѣйствіяхъ въ разрѣзъ съ дѣйствіями свѣтскаго начальства, однако счелъ своимъ долгомъ въ высоко-торжественный день 6 декабря сего года, въ присутствіи многочисленныхъ слушателей, сказать «бесѣду о милосердіи къ бѣднымъ» на текстъ: *и Азъ вамъ глаголю: сотворите себѣ други отъ мамоны неправды, да, егда оскудѣете, примутъ вы отъ отчужденныя кровы* (Лук. 16, 9) и въ этой бесѣдѣ между прочимъ высказать слѣдующее: «При семъ приходитъ на мысль спросить: очень ли хорошо поступаютъ, когда говорятъ: дай деньги на зрѣлище, или на другое суетное увеселеніе; половина ихъ издержится для твоего удовольствія, а другая обратится въ милостыню. Что тутъ будетъ? Милостыня ли очиститъ

¹⁾ Рукописное стихотвореніе бібліотеки Н. И. Ушакова.

суету? Или суета лишитъ чистоты милостыню? Найдется ли на сіе отвѣтъ, который былъ бы пріятнѣе вопроса? Но, конечно, не подлежитъ сомнѣнію то, что, если бы назначаемыя на благотворительное увеселеніе деньги, съ устраненіемъ увеселенія и на него издержекъ, сполна были отданы на милостыню: то милостыня была бы вдвое больше и несравненно чище. Апостоль учить насъ *плакати съ плачущими* (Римл. 12, 15), а не ликовать съ мыслию о несчастныхъ, и не переполнять чашу веселія, чтобы дрождіе досталось плачущимъ. Надѣюсь впрочемъ, -- поспѣшилъ добавить проповѣдникъ, — что никто не оскорбится нашею заботою, чтобы изобрѣтательное искусство благотворительности, доброе въ намѣреніи, сколь можно болѣе имѣло достоинства въ средствахъ и способахъ дѣйствованія¹⁾. Что могло быть умѣреннѣе этого внушенія? И однако вотъ что пишетъ самъ Филаретъ о впечатлѣніи этой части бесѣды намѣстнику Лавры Антонію отъ 10 декабря того же 1847 года: «предложить о прекращеніи въ настоящее время общественныхъ увеселеній я не рѣшился, по увѣренности, что не послушаютъ: а при случаяхъ говаривалъ, что неблагоуременно теперь веселіе. Тѣ, которые такъ думали и безъ меня, подтверждаютъ сіе: а другіе дѣлаютъ свое. Въ день святителя Николая въ проповѣди я позволилъ себѣ усомниться о достоинствѣ увеселеній, учреждаемыхъ съ благотворительною цѣлію. Говорятъ, одно изъ значущихъ лицъ показало при семъ непріятный видъ, и произошли о семъ разговоры. Не смотря на то, мнѣ представляется вопросъ, не напечатать ли сію проповѣдь, чтобы то было свидѣтельство, хотя, вѣроятно, безуспѣшное, противъ возобновленія въ слѣдующій великій постъ подобнаго прошлогоднему зрѣлища, въ которомъ люди высшаго круга превращались въ лицедѣевъ. Если пришлю вамъ тетрадь: то вы мнѣ скажете ваше мнѣніе о семъ вопросѣ²⁾. Мнѣніе, конечно, было утвердительное, и проповѣдь тогда же была напечатана и послѣ печаталась въ назиданіе православнымъ людямъ. Равно также, если мы припомнимъ,

1) Соч. Фил. IV, 597.

2) Письма Ф. къ Ант. II, 364.

и въ концѣ своего «слова предъ благодарственнымъ молеб-
ствиемъ за прекращеніе (*мнимое*) губительной болѣзни» 8 фе-
враля слѣдующаго 1848 года святитель не скрылъ того, что
«увеселенія и забавы не прекратились и даже не уменьшились»
въ холерное время 1847 года, и при томъ добавилъ: «при-
семъ невольно задумаешься, и еще пожелаешь сказать воз-
любленному богоспасаемому граду: *се здравъ еси, ктому не
согрѣшай, да не горше ти что будетъ*». И мы помнимъ, что
послѣдовало въ 1848 году, въ концѣ коего Филарету опять
приходилось напомнить это же изреченіе слова Божія.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

ЗАПАДНАА СРЕДНОВЪКОВАА МИСТИКА

И

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

Богословствованіе Эккарта въ формальномъ отношеніи представляетъ ту особенность, сравнительно съ аналогичными доктринами его предшественниковъ, что служитъ плодомъ широкой научной эрудиціи, которая удивительно совмѣщается съ общимъ теософскимъ направленіемъ мистика. Эккартъ не презираетъ науки, подобно Бернарду, или послѣднимъ представителямъ школы Сентъ-Виктора, а, напротивъ, питаетъ къ ней необыкновенное сочувствіе. Онъ вмѣняетъ себѣ въ заслугу, и не безъ основанія, что «прочиталъ много сочиненій, стараясь тщательно изслѣдовать, какова самая совершенная и высшая добродѣтель»¹⁾. Въ своихъ сочиненіяхъ нѣмецкій мистикъ часто ссылается на Платона, какъ на «великаго пастыря» (den grossen Pfaffen), на Аристотеля, какъ на «натуральнаго учителя» (natürlichen Meister); онъ говоритъ съ особеннымъ уваженіемъ о такихъ представителяхъ языческой философіи, какъ Сократъ, Сенека и Цицеронъ. Онъ прославляетъ языческихъ философовъ за то, что тѣ, по однимъ натуральнымъ побужденіямъ, руководясь голосомъ совѣсти, приущей каждому человѣку, жертвовали своею жизнію для добродѣтели и радостно отрекались отъ самихъ себя²⁾. Въ частности

*) См. ж. «ВѢРА И РАЗУМЪ», 1889 г. № 18.

1) Pfeiffer, Meister Eckhart (deutsche Mystiker) 11. B. S. 483.

2) Ibid. S. 447.

онъ представляетъ различные примѣры и свидѣтельства изъ классической древности для подтвержденія излюбленныхъ положеній. Примѣръ истиннаго стремленія къ совершенному знанію онъ видитъ въ Солонѣ, который, даже находясь на одрѣ смерти, желалъ знать «что нибудь новое о благѣ», имѣя въ виду будущее вѣчное наслажденіе имъ ¹⁾. Образецъ истиннаго величія видитъ онъ въ характерѣ Діогена, который сохранилъ необыкновенную твердость духа въ лишеніяхъ, добровольно испытываемыхъ. Онъ при этомъ вспоминаетъ слова, сказанныя Діогеномъ Александру Македонскому: «я могущественнѣе тебя, ибо презрѣлъ и отвергъ больше, чѣмъ ты покорилъ. То благо, котораго ты такъ домогался войнами и побѣдами, для меня столь малоцѣнно, что я могу его только презирать» ²⁾. Примѣромъ Архимеда, думавшаго даже въ виду угрожавшей ему опасности, при взятіи Сиракузъ, о своемъ геометрическомъ кругѣ, онъ уясняетъ свою мистическую тенденцію о томъ, какъ душа должна «сбираться въ Богъ, отрѣшаясь отъ всего земного» ³⁾. Онъ выставляетъ за образецъ совершеннаго обособленія (*Abgescheidenheit*) Гераклитянина Кратила, который, по словамъ Аристотеля, иногда признавалъ нужнымъ сохранять абсолютное молчаніе и только шевелилъ пальцемъ ⁴⁾. Сочувствіе классической древности часто переходитъ у Эккарта надлежащія границы. Онъ находитъ, что, по знанію сущности добродѣтели и по опытному усвоенію ея, нѣкоторые языческіе философы стояли выше Апостола Павла, или какого-либо иного святого, разумѣя, впрочемъ, при этомъ время до обращенія къ новой жизни во Христѣ ⁵⁾. Эккартъ показываетъ также большое знакомство съ христіанскою письменностію. Но въ этомъ отношеніи вниманіе его, конечно, привлекаютъ родственныя по направленію мистическія произведенія. Онъ въ значительной степени пользуется сочиненіями Діонисія Ареопагита, а также западныхъ церковныхъ

¹⁾ Ibid. 15.

²⁾ Ibid. 576.

³⁾ Ibid. 13.

⁴⁾ Ibid. 130.

⁵⁾ Ibid. 48.

мистиковъ. Ко всѣмъ этимъ сочиненіямъ онъ, впрочемъ, относится свободно-критически. Такъ, онъ нисколько не стѣсняется подвергать критикѣ слова Діонисія Ареопагита, когда они кажутся ему недостаточно возвышенными, или убѣдительными ¹⁾. Знакомъ ли былъ Эккартъ съ сочиненіями Эригены? Прямыхъ основаній для этого нѣтъ. Эккартъ не дѣлаетъ ссылокъ на сочиненія своего смѣлаго предшественника, но это, быть можетъ, объясняется особеннымъ преслѣдованіемъ этихъ сочиненій, какъ еретическихъ, со стороны папъ. Что сочиненія Эригены были извѣстны нѣмецкому мистику, объ этомъ мы можемъ заключить изъ поразительнаго сходства между доктринами обоихъ теософовъ, какъ въ общемъ систематическомъ видѣ, такъ и въ отдѣльныхъ положеніяхъ ²⁾. Къ богословскимъ произведеніямъ схоластиковъ Эккартъ относится несочувственно. Сочиненія эти отталкиваютъ отъ себя мистика преимущественно по своему сухому, отвлеченно-разсудочному, безжизненному характеру. Въ глазахъ мистика не-книжный чело-вѣкъ, достигшій религіознаго совершенства путемъ практическимъ, путемъ переживанія ихъ личнымъ внутреннимъ опытомъ былъ несомнѣнно выше ученыхъ теоретиковъ, которые официально возвѣщаютъ о томъ, чему сами въ своей жизни не думаютъ слѣдовать. Въ этомъ смыслѣ нужно, конечно, понимать его выраженіе: «одинъ учитель жизни лучше тысячи книжниковъ» ³⁾. «Между нашими докторами не мало такихъ», говоритъ Эккартъ, о современныхъ схоластикахъ, «которые на изученіе Священнаго Писанія употребляли по тридцати лѣтъ и болѣе, а между тѣмъ въ дѣйствительности каждый изъ нихъ знаетъ его столько же, сколько корова, или лошадь» ⁴⁾. Только сочиненія Томы Аквината, представителя того же доминиканскаго ордена, къ которому принадлежитъ Эккартъ, онъ выдѣляетъ изъ ряда другихъ: они служили для нѣмецкаго мистика подспорьемъ для преувеличенной оцѣнки знанія, понимаемаго

1) Ibid. 539.

2) Даже Прегеръ, хотя и отрицаетъ пантеистическій характеръ ученія Эккарта, допускаетъ однако близкое знакомство послѣдняго съ ученіемъ Эккарта. Preger, I.342.

3) Besser ein Lebenmeister, als tausend Lesemeister. Pfeiffer, 599.

4) Preger, 335.

однако, какъ увидимъ ниже, не въ рациональномъ, а въ теософскомъ смыслѣ; они же привлекали мистика по нѣкоторымъ частнымъ метафизическимъ положеніямъ, заимствованнымъ изъ неоплатонической философіи, или сочиненій Діонисія Ареопагита, хотя въ другихъ отношеніяхъ—особенно въ этическихъ воззрѣніяхъ и въ ученіи о Церкви между этими представителями богословской науки замѣчается весьма ощутительная противоположность. --Эккартъ былъ въ высшей степени плодовитымъ писателемъ. Но сочиненія его имѣютъ форму не длинныхъ и сложныхъ научныхъ трактатовъ, поражающихъ насъ своимъ внѣшнимъ объемомъ, какой имѣютъ творенія схоластиковъ, но форму проповѣдей, рѣчей, краткихъ изреченій, или же небольшихъ комментаріевъ на Священное Писаніе. Въ своихъ рѣчахъ Эккартъ преслѣдуетъ преимущественно научную—спекулятивную цѣль.

Онъ заботится въ нихъ объ уясненіи общихъ вопросовъ, хотя религіозно-назидательной цѣли не выпускаетъ изъ виду. Вращаясь преимущественно въ сферѣ абстрактныхъ метафизическихъ истинъ, нѣмецкій теософъ излагаетъ свои мысли языкомъ живымъ и часто возвышается до религіозной поэзіи. Игривой образности въ выраженіи своихъ мыслей онъ, правда, избѣгаетъ. При описаніи мистико-этического процесса единенія души съ Богомъ Эккартъ не любитъ останавливаться на образномъ уподобленіи единенія души съ Богомъ союзу невѣсты съ женихомъ, что такъ правилось прежнимъ мистикамъ, но предпочитаетъ употреблять выраженія болѣе прямыя и сильныя. Особенная заслуга Эккарта въ исторіи просвѣщенія та, что онъ является основателемъ нѣмецкаго философскаго языка. Онъ оставляетъ прежній тяжелый латинскій языкъ схоластиковъ и усиливается облекать свои теософскія идеи въ новыя формы общедоступнаго нѣмецкаго языка. Онъ пересаживаетъ въ интеллектуальную жизнь нѣмецкой націи понятія философской древности и надѣляетъ свое отечество литературными формами удобными для точнаго выраженія этихъ понятій. ¹⁾ Не смотря на богатство мыслей и

¹⁾ Iundt, Essai sur le mysticisme Speculatif de maitre Eckhart p. 50.

языка, Эккартъ часто повторяется, подобно другимъ мистикамъ. Это, конечно, объясняется тѣмъ, что онъ подчиняется религіозной фантазіи. Его разсужденія часто измѣняютъ отвлеченному разсужденію и представляютъ собою отраженіе внутренняго экстатического вдохновенія, свойственнаго мистикамъ. Они, по выраженію Жюндта, служатъ не столько плодомъ дискурсивной дѣятельности мышленія, сколько чисто интуитивнаго созерцательнаго состоянія,—если не дѣйствительнаго, то воображаемаго непосредственнаго откровенія (*ἐν πνεύματι εἶναι*). Онъ любитъ перѣдко развивать свои мысли краткимъ афористическимъ способомъ, причемъ посредствующія мысли опускаетъ, предполагая ихъ извѣстными читателю. Случается, что, подъ вліяніемъ вдохновенія, мистикъ начинаетъ говорить необыкновенно воодушевленною рѣчью, но потомъ внезапно останавливается, силы ему измѣняются и онъ лишается возможности продолжать начатое.—Такимъ образомъ все настроеніе Эккарта, какъ оно отражается въ его сочиненіяхъ несомнѣнно имѣетъ характеръ восторженный, религіозно-экстатической. Но, какъ мы уже замѣтили, въ сочиненіяхъ его преобладаетъ научный, спекулятивный интересъ и притомъ въ большей степени, чѣмъ у кого нибудь изъ его предшественниковъ. Это видно вообще изъ того, что онъ съ особенною силою выставляетъ на видъ важность для человѣка не нравственно-практической дѣятельности, но *знанія*, насколько оно ведетъ къ совершенству. Богъ создалъ человѣка для того, чтобы онъ пріобрѣталъ знаніе. Незнаніе представляетъ величайшій недостатокъ ¹⁾. Не всякое однако знаніе цѣнится мистикомъ, но только то, которое ведетъ къ Богопознанію. Необходимо различать знаніе вещей само по себѣ и знаніе вещей въ Богѣ, какъ ихъ сущности. Первое знаніе само по себѣ несовершенно, какъ его объектъ, ибо тварь сама по себѣ лишена всякаго достоинства; она есть отпаденіе отъ сущности. (*Creatur an sich gebrestlich, ist Abfall vom Wesen*). Если я желаю познать истинную сущность, то я долженъ познать ее саму въ себѣ (*in sich selber*) какъ

¹⁾ Pfeif. 15

она въ Богѣ, а не раздѣльно въ тваряхъ. Наше блаженство состоитъ въ томъ, чтобы мы познавали высшее благо, которое составляетъ Самъ Богъ. Самъ Господь сказалъ: вѣчная жизнь въ томъ, что мы познаемъ Тебя, какъ истиннаго Бога ¹⁾ Если сравнительно оцѣнивать достоинство знанія и любви какъ непосредственнаго начала нравственной жизни, то Эккартъ не колеблется отдавать первому полное преимущество предъ послѣднимъ <Знаніе непосредственно относится къ Богу, насколько Онъ составляетъ абсолютную сущность; любовь ищетъ Бога, насколько Онъ Благо, а потому знаніе—выше любви ²⁾. Знаніе выше жизни и благороднѣе сущности, ибо въ томъ, что оно познаетъ оно имѣетъ жизнь и сущность ³⁾. Но что должно служить основнымъ принципомъ знанія? Это уже было достаточно выяснено предшествовавшими церковными мистиками. Они уже приходили къ опредѣленному выводу, что основнымъ принципомъ религіознаго знанія служить идеальное созерцаніе, органомъ котораго служитъ разумъ, какъ высшая познавательная сила. Изъ церковныхъ мистиковъ съ большею опредѣленностію ученіе о превосходствѣ разума, какъ высшей познавательной силы, выражаетъ Ричардъ С. Викторъ ⁴⁾. Но Ричардъ не былъ настолько рѣшителенъ и послѣдователенъ, чтобы признать *самодостаточность* идеальнаго созерцанія въ дѣлѣ религіознаго знанія и построить на немъ свою систему. Сознавая превосходство идеальнаго содержанія предъ разсудочнымъ знаніемъ, увлекаясь *по временамъ* первымъ въ порывѣ религіознаго экстаза, онъ не дошелъ до того, чтобы совершенно отвергнуть необходимость руководствоваться разсудочнымъ знаніемъ при провѣркѣ того мистико-этического процесса, который можетъ совершаться въ личности человѣка, при непреодолимомъ влеченіи къ Верховному Существо, не дошелъ вмѣстѣ до рѣшительнаго отрицанія важности внѣш-

¹⁾ Ibid. 263, 223, 270—198

²⁾ 126, 138.

³⁾ 262.

⁴⁾ Западная Мистика Вып. 1 стр. 221.

нихъ (объективныхъ) средствъ, ведущихъ ко спасенію, хотя иногда и склоненъ былъ къ субъективизму. Не то случилось съ Эккартомъ. Пользуясь уже отчасти готовыми выводами предшествовавшихъ мистиковъ, онъ еще опредѣленнѣе разграничиваетъ различныя степени знанія и приходитъ къ рѣшительному выводу объ идеальномъ созерцаніи разума, какъ совершеннѣйшемъ и исключительномъ органѣ истиннаго Богопознанія. Въ этомъ мы убѣдимся, если познакоимся частнѣе съ гносеологическимъ ученіемъ Эккарта.

Онъ, подобно своимъ предшественникамъ, различаетъ три формы знанія: чувственную, разумную (или собственно разсудочную) и преразумную (или созерцательную). Сравнительное достоинство этихъ формъ кратко, но наглядно и выразительно опредѣляетъ самъ Эккартъ такъ: «Если душа познаетъ Бога въ тваряхъ, то это въ жизни ея вечеръ. Если она познаетъ твари въ Богѣ, то это—утро. Но если она Бога познаетъ Самого въ Себѣ, какъ сущность, то это—свѣтлый полдень» ¹⁾. Чувственное знаніе имѣетъ самую низшую несовершенную степень, такъ какъ оно относится къ матеріальнымъ объектамъ. Чувства доставляютъ беспорядочное разнообразіе представленію въ ихъ матеріальномъ видѣ; они упорядочиваются желаніемъ и объединяются въ эмпирическомъ разсудкѣ (*Bescheidenheit*) ²⁾. Въ противоположность чувствамъ, связаннымъ съ мѣстомъ, временемъ и матеріею, эмпирической разсудокъ обозначается какъ мыслительная способность, которая постепенно отрѣшается отъ узкихъ границъ чувственности, хотя она съ трудомъ успѣваетъ въ этомъ. Задача мыслительной способности теперь состоитъ въ томъ, чтобы отдѣлать отъ вещей послѣдній остатокъ чувственнаго, отрѣшиться отъ категорій пространства и времени ³⁾. Ничто не препятствуетъ въ такой сильной степени истинному знанію, какъ матеріаль-

1) Erkennt die Seele Gott in den Creaturen, das ist ein Abend. Aber die Creaturen in Gott erkennt, das ist ein Morgenlicht. Das sie aber Gott erkennt, als er allein in sich Wesen ist, das ist der lichte Mittag (263).

2) 130.

3) 383, 139.

ность, пространство, время и разнообразіе. Они—основаніе всякаго опредѣленія и различія (296). Только въ формѣ вѣчности вещи познаются въ своей сущности. Разсудокъ, отдѣляя общее отъ частнаго, духовное отъ матеріальнаго, тѣмъ самымъ пролагаетъ путь спокойному созерцанію абсолютнаго. Это само собою указываетъ на то, чѣмъ должна заниматься мыслительная способность, подготавливая путь къ идеальному созерцанію. Мыслительная способность все разнообразное приводитъ къ единству и простотѣ (540). Она все уравниваетъ и постигаетъ по общимъ началамъ, присущимъ ей (589, 97, 139). Отвлекая въ вещахъ все общее, она восходитъ къ высшимъ началамъ сущаго и, наконецъ, къ высшей абсолютной причинѣ (101). Она открываетъ существованіе общаго принципа, который всѣ вещи носитъ въ себѣ и держитъ (389). По дѣйствіямъ познаются силы, а по силамъ—сущность (210). Сущность эта есть всеабстрактнѣйшее чистое существо, лишенное всякихъ опредѣленныхъ предикатовъ. Знаніе ея есть дѣло пречувственное, возвышающееся надъ всѣми формами пространственными и временными—преразумное, которое не можетъ быть выражено словами. Знаніе абсолютнаго есть забвеніе всего конечнаго, незнаніе—состояніе слѣпоты. Въ этомъ смыслѣ ничего не знать—значить все знать. Оно не дѣло человѣческое, но дѣло Божіе въ насъ. ¹⁾ По Эккарту, познаніе сущности начинается разумомъ но заканчивается внутреннимъ Божественнымъ Откровеніемъ—при пассивномъ отношеніи мыслительной способности къ нему. Въ этомъ смыслѣ, конечно, нужно понимать его слова. Когда разумъ разрѣшаетъ свою задачу правильно, то Самъ Богъ входитъ въ душу и выполняетъ всѣ тѣ функціи, которыя до того она сама выполняла (19, 37, 583, 17).—Представленное нами гносеологическое ученіе нѣмецкаго теософа въ его общемъ видѣ не оставляетъ насъ въ сомнѣніи относительно того, что идеальное созерцаніе имъ безусловно возвышается надъ чув-

1) Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie Berlin. 1873. Zweiter Theil. 232.

ственнымъ и разсудочнымъ знаніемъ. Это идеальное созерцаніе уже примѣняется въ эмпирической дѣйствительности ко всему существующему и при свѣтѣ высшей идеи о вѣчности дѣлается попытка конкретныя явленія природы освѣтить и представить ихъ на-сколько въ нихъ отражается общее и неизмѣняемое, какъ реальное откровеніе Божества. Но со всею силою и рѣшительностію оно примѣняется къ познанію Божества, какъ высшаго абсолютнаго начала, представляющаго основу той неизмѣняемости, которая замѣчается въ разнообразныхъ явленіяхъ природы. Эккартъ также сознаетъ, что въ дальнѣйшемъ стремленіи къ Богопознанію необходимо для разума подкрѣпленіе сверхъестественное, содѣйствіе откровенія. Въ силу этого натуральное созерцательное знаніе повышается имъ на степень сверхчувственнаго знанія и получаетъ съ большею опредѣленностію теософскій характеръ. Но гдѣ границы, отдѣляющія естественное знаніе отъ сверхъестественнаго, если въ началѣ и въ концѣ одна и та же натуральная способность разума ведетъ къ постиженію Божества и нуждается въ преобразованіи не качественномъ, но количественномъ, въ большей интенсивности? Въ чемъ должна выражаться самостоятельная дѣятельность разума на пути къ Богопознанію въ отношеніи къ внутреннему Откровенію? Какъ необходимо понимать это внутреннее Откровеніе и что должно служить критеріумомъ истинности его? Эккартъ даетъ намъ на эти вопросы отвѣты неопредѣленные, которые свидѣлствуютъ о томъ, что онъ въ своемъ умѣ отождествляетъ и смѣшиваетъ понятія о естественномъ и сверхъестественномъ, онъ отдѣляется общими туманными абстрактными выраженіями, замыкается въ сферу безсодержательныхъ, хотя и восторженныхъ терминовъ, которые его основному гносеологическому принципу сообщаютъ патологическій характеръ. Мы помнимъ, что ортодоксальные мистики въ своемъ противодѣйствіи схоластикамъ, стремившимся подвести основные догматы вѣры подъ опредѣленныя логическія формулы, старались выразительно отстоять специфическія особенности этихъ истинъ, какъ Богооткровенныхъ и доказать, что они стоятъ за предѣлами разума, могутъ, правда, уясняться

аналогическимъ методомъ, но въ сущности должны постигаться вѣрою, какъ они выражены въ первоисточникѣ — въ положительномъ Божественномъ Откровеніи. Къ такимъ истинамъ особенно относятся догматы о Троицности Лиць и Искуплениі. Ничего подобнаго нельзя найти у Эккарта. Онъ не указываетъ никакихъ внѣшнихъ *объективныхъ* границъ, сдерживающихъ самодѣятельность разума въ сферѣ религіознаго знанія, а только представляетъ границы субъективныя, которыя могутъ быть сознаваемы каждымъ по личному внутреннему опыту. Онъ какъ-бы говоритъ: когда почувствуется усталость въ полетѣ идеальнаго созерцанія въ высшія безпредѣльныя сферы религіознаго знанія, тогда личное благоразуміе должно побудить искать подкрѣпленія въ чрезвычайной благодатной помощи, побудить къ тому, чтобы вызвать особымъ (иногда столько же искусственнымъ, способомъ, какой практиковался у ортодоксальныхъ мистиковъ) внутреннее откровеніе, поддерживающее силы человѣка и освѣщающее своими лучами путь, дѣлающійся для него мрачнымъ. Но, конечно, личное внутреннее чувство можетъ обманывать человѣка въ достоинствѣ силъ: онъ можетъ продолжать довѣряться своимъ силамъ и тогда, когда онѣ явно ему измѣняютъ въ такой области, которая положительно не соотвѣтствуетъ имъ. Что дѣйствительно Эккартъ не устанавливаетъ должныхъ границъ для естественнаго знанія, понимаетъ послѣднее слишкомъ широко, это мы можемъ видѣть изъ сдѣланной имъ характеристикъ различныхъ моментовъ интеллектуальнаго созерцанія. Примѣняясь къ древней психологической терминологіи, Эккартъ различаетъ разумъ возможный (*mögliche Vernunft*) какъ основаніе познанія всей эмпирической дѣйствительности, разумъ дѣятельный (*Wirkende Vernunft*), состоящій въ обработкѣ представленій, посредствуемыхъ чувствомъ и страдательный (*Leidende Vernunft*), какъ способность пассивную, получающую свое знаніе частію на основаніи матеріала, даннаго дѣятельнымъ разумомъ, частію отъ Бога. Дѣятельный разумъ отвлекаетъ формы отъ вещей, отрѣшаетъ ихъ отъ матеріи, отъ всего придаточнаго и всякихъ акциденціальныхъ опредѣленій. Но исполняя свое дѣло, онъ узнаетъ, что есть еще

выше его область, въ которую онъ не можетъ проникнуть (384, 385). Сознвая свое безсиліе по отношенію къ этой цѣли, разумъ уничтожается въ себѣ какъ опредѣленная сила душевная, тогда онъ вводится туда, гдѣ озаряется высшимъ божественнымъ свѣтомъ; тогда въ душѣ рождается познаніе Бога такое, какимъ Богъ владѣетъ Самъ въ Себѣ, тогда созерцательное знаніе достигаетъ своей высшей полноты ¹⁾. Очевидно изъ даннаго мѣста, что откровеніе, довершающее понятія созерцательнаго знанія, представляется здѣсь такимъ, которое *необходимо* должно послѣдовать и потому въ сущности подчиняется естественнымъ условіямъ, присущимъ духовному началу. Это только другая форма того же естественнаго знанія, обозначаемая иною терминологіею. Эккартъ убѣждаетъ насъ въ этомъ, указывая на то, что внутреннее откровеніе озаряетъ душу человѣка, *при отреченіи отъ своей индивидуальности*, при отрѣшеніи отъ всего частнаго, многообразнаго отъ своего личнаго сознанія и воли. Въ душѣ есть высшее начало— «искра души» (Fünklein der Seele), свѣтъ и образъ божественной природы, всему противостоящій, что не божественно, начало, всегда съ Богомъ соединенное, даже въ аду ²⁾. Этимъ началомъ человѣкъ непосредственно соединяется съ Богомъ. Въ немъ Божество покоится (darin Gottes Wesen ruht) ³⁾. Это начало называется иначе «свѣтомъ», который никогда не потухаетъ, на какое бы разстояніе человѣкъ отъ него не удался, даже въ состояніи смертнаго грѣха оно имѣетъ силу. «Отъ него всегда остается нѣчто въ насъ и въ томъ, кто отвращается отъ видимыхъ тварей, оно могущественнѣе вспыхиваетъ, даже въ аду оно остается божественнымъ» ⁴⁾. Въ

¹⁾ Jundt, Essai sur le mysticisme speculatif de maitre Eckhart p. 105—106.

²⁾ Bach, Meister Eckhart der Vater der deutschen Speculation. Wien 1864—85. Dieses ist. Fünklein der Seele, ein Licht. und ein Leit göttlicher Natur, das da Allem wider strebt, was nicht ist, göttlich ist, und ist immer zu Gott geneigt, sogar in der Hölle noch...

³⁾ Greif, der deutsche Mystik 1861, 66.

⁴⁾ Diese Kraft ist ein Licht, welches nie erlicht, auch in dem Zustande der Todsünde nicht; es erhält im Geiste unmer die Möglichkeit der Umkehr zu Gott, denn selbst in der Hölle bleibt die Natur der Seele göttlich (395, II, Jundt, sur le mysticisme, M. Eckhart p. 103).

этой основѣ души, соответствующей Платиновскому душевному центру (называемой еще Synteresis), разумъ и воля утрачиваютъ свою опредѣленность и становятся безразличными (251, 228). «Лучшіе мастера учатъ, блаженство лежитъ въ основѣ души, въ самой вершинѣ ея, гдѣ она возвышается надъ всякимъ опредѣленнымъ именемъ и надъ своими собственными силами» (623). Эккартъ не жалѣетъ красокъ представить это пачало совершеннѣйшимъ, къ нему возводитъ всѣ высшія явленія духовной жизни. Онъ называетъ его «несозданнымъ и неисчерпаемымъ» (ungeschaffen und ungeschöpflich) по скрывающемуся въ немъ въ возможности богатству дарованій ¹⁾. Но далѣе еще опредѣленнѣе разоблачаетъ истинный смыслъ своей теософской гносеологіи, прикрытый нѣкоторою ортодоксальною оболочкою, когда прямо отождествляетъ ту же основу души, въ глубину которой погружается страдательный разумъ для подкрѣпленія въ созерцаніи абсолютнаго, съ самымъ разумомъ. Это высшій разумъ (die oberste Vernunft). Всѣ силы души рабы этого разума, имѣющіе назначеніе въ томъ, чтобы возвысить его надъ низшими вещами и увлечь его къ Первоначалу (Ursprung) (469). Здѣсь Эккартъ дѣлаетъ рѣшительный роковой поворотъ къ исключительной *оцѣнкѣ разума, какъ способности, ведущей къ адекватному созерцанію Божества*, соединяющейся съ погруженіемъ въ мечтательную абстракцію или въ фантастическій субъективизмъ. Высшій разумъ, по словамъ Эккарта, является такою частію души, которая возвышена надъ временемъ и знаетъ также мало о времени, какъ о тѣлѣ. Прошедшее, настоящее и будущее для него едины. Въ вѣчности нѣтъ ни вечерняго времени, ни утренняго; тамъ только вѣчно настоящее мгновеніе (57, 297, 156). *Богъ и я—едины въ актѣ сознанія*. Душа, познавая Бога, соединяется съ нимъ, какъ свѣтъ соединяется съ свѣтомъ (171),

¹⁾ Fünklein ist ungeschaffen und ungeschöpflich (193, 286). Wo die Seele ihr natürliches geschaffenes Wesen hat, da ist keine Wahrheit. Es ist aber etwas über der geschaffenen Natur der Seele. Ihr habt mit dem Nichts keine Gemeinschaft. Alles was geschaffen oder creatürlich ist, ist nichtig: diesem aber ist alles Geschaffen sein oder Geschaffenwerdenkönnen fern und fremd (934). Lason, M. Eckhart, s. 105.

какъ дерево превращается въ пожирающій его пламень (206). Единство души и Бога столь абсолютно, что Богъ не знаетъ болѣе себя противостоящимъ души человѣческой, какъ я отличное; мое знаніе и знаніе Божіе—едины ¹⁾). Нѣкоторые говорятъ, что блаженство—не въ знаніи, но только въ волѣ. Эти учать несправедливо. Если бы оно лежало въ волѣ, то не было бы единенія съ Богомъ. Но если Богъ и я дѣлаемся единими, это можетъ имѣть мѣсто только въ знаніи ²⁾). Это истинное созерцательное знаніе исключаетъ совершенно необходимость руководствоваться другимъ знаніемъ, добытымъ не только путемъ эмпирическимъ, но и разсудочнымъ методомъ; оно также совершенно подрываетъ значеніе всякаго внѣшняго, объективнаго авторитета. Съ истиннымъ созерцательнымъ знаніемъ утрачиваютъ значеніе всякое мысленное представленіе и вѣра, всякое созерцаніе въ образахъ и подобіяхъ, всякая истина догматическая, или нравственная, выраженная въ Священномъ Писаніи, или подкрѣпляемая какимъ либо авторитетомъ; при немъ нѣтъ нужды ни въ какомъ стороннемъ свидѣтельствѣ, ни въ какомъ разсудочномъ доказательствѣ ³⁾). Такому-то созерцательному знанію приписывается божественное значеніе. Человѣкъ, обладающій такимъ знаніемъ способенъ открывать другимъ несозданныя, т. е.—божественныя истины. «О, вы, мои блаженные ученики», патетически восклицаетъ Эккартъ, «приготовьте свой умъ къ воспріятію несозданной истины» ⁴⁾). Несомнѣнно, что изъ средневѣковыхъ теологовъ никто не возвышалъ значеніе разума въ теософскомъ смыслѣ, какъ супранатуральнаго органа съ такою необычайною смѣлостію и рѣшительною откровен-

¹⁾ In der Erkenntniss wird dass Erkennen mit Erkannten Eins. Erkenntniss einigt im Wesen. Denn so Viel der Mensch Gott erkennt, so Viel wird er mit ihm Vereint Bach, Meister Eckhart—91 Jundt p. 106 Ueberweg 11, 232.

²⁾ Manche sagen, das Seligkeit nicht an der Erkenntniss, sondern allein am Willen liege. Diese haben Unrecht; denn läge es allein am Willen, so gäbe es keine Einheit mit Gott. Gott und ich aber sind eins; das Kann nur in Erkennen stattfinden (206).

³⁾ Ueberweg, II—232.

⁴⁾ Jundt, Histoire du pantheisme populaere p. 84.

стію. Въ этомъ отношеніи съ нѣмецкимъ теософомъ можетъ развѣ сравниться Эригена, который первый призналъ интеллектуальное созерцаніе (*visio intellectualis*) основнымъ началомъ знанія ¹⁾). Но между первымъ представителемъ средне-вѣковой мистики и нѣмецкимъ теософомъ замѣчается значительное различіе въ неодинаковомъ отношеніи ихъ къ разсудочному знанію. Между тѣмъ какъ Эригена, выставивъ на видъ интеллектуальное созерцаніе, какъ главный источникъ истины, не отрицаетъ однако разсудочнаго силлогистическаго метода и пользуется имъ въ широкой степени при изложеніи и раскрытіи своей системы ²⁾, Эккартъ признаетъ идеальное созерцаніе вѣдцемъ своего гносеологическаго ученія, съ рѣшительною прямою возводитъ его на степень внутренняго божественнаго Откровенія, исключительно на немъ старается построить свою систему -- объединить догматическую и этическую сторону своей системы. Въ частномъ примѣненіи теософскаго начала къ догматическому и этическому ученію замѣчается болѣе строгая послѣдовательность по такому отрѣшенію отъ всякаго объективнаго авторитета, какое только можетъ быть свойственно чистой мистической доктринѣ. И въ этомъ-то крайнемъ субъективизмѣ заключается источникъ дальнѣйшихъ разнообразныхъ заблужденій нѣмецкаго мистика, къ ознакомленію съ которыми мы теперь переходимъ.

Главнымъ предметомъ идеальнаго созерцанія служить, по ученію Эккарта, Божество само въ себѣ, насколько оно представляется не только независимо отъ тварей, но также независимо отъ проявленія его въ Лицахъ Пресвятыя Троицы. Дѣятельность мыслящаго духа, по возрѣнію мистика, не можетъ быть совершенною ни тогда, когда она состоитъ въ созерцаніи вещей въ ихъ идеальныхъ формахъ, ни тогда, ко-

¹⁾ *Animae purgatae per actionem, illuminatae per scientiam, perfectae per theologiam motus, quo semper circa Deum incognitum aeternaliter volvitur, ultra et suam et omnium rerum naturam ipsum Deum omnino absolutum—intelligens vobis dicitur. De divisione nocturnae II, S. II, 23. Quodsi intellectus aliquis se ipsum perfecte intelligit, profecto Deum intelligit... De div. nat. IV, 9.*

Christlieb, *Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena*—154. Gotha 1860.

²⁾ Christlieb, *Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena* s. 451, 1860 Gotha.

гда Богъ созерцается, какъ Существо Троичное въ Лицахъ. Только тогда, когда всѣ формы устраняются и душа созерцаетъ Единое, она находитъ чистую божественную сущность, которая сама въ себѣ покоится (318). Возвышаясь своимъ созерцаемъ надъ всѣми вещами, духъ увлекается въ непознаваемое; будучи безформеннымъ по своей природѣ, онъ низвергается въ безформеннаго Бога (540). Обращаясь къ уясненію понятія о Богѣ въ Самомъ Себѣ, Эккартъ слѣдуетъ тому же отрицательному (апофатическому) методу, который допускается и предшествующими мистиками, но доводитъ его до крайней степени. Вначалѣ созерцательное настроеніе его духа побуждаетъ выдѣлить изъ понятія о Богѣ всѣ элементы конечности, заимствованные нами отъ высшихъ и совершеннѣйшихъ сторонъ видимаго міра, а потомъ увлекаетъ его до такой крайности, которая совершенно не мирится съ требованіями реального человѣческаго мышленія—до *отрицанія въ Богъ всякихъ определенныхъ свойствъ* или атрибутовъ, *всякой дѣятельности* и превращенія понятія о Немъ въ отвлеченную и безсодержательную абстракцію. Божество, по Эккарту—столь безпредѣльно возвышено надъ всякимъ твореніемъ, что никакое твореніе, самое совершенное, не можетъ вести даже къ относительно истинному понятію о Немъ. «Изъ капель воды можно образовать море, но съ помощію всѣхъ тварей нельзя дойти до того, чтобы понять Бога»¹⁾. Богъ-истина, а все, созданное въ пространствѣ и времени—не есть истина (57, 531). Всѣ твари существуютъ во времени, но Богъ не имѣетъ ни тѣни временности и измѣняемости (133). Это чистый безформенный свѣтъ, не подчиненный условіямъ времени и пространства. Богъ превыше всякаго разумѣнія и любви. Божество имѣетъ въ себѣ всѣ вещи и не имѣетъ ничего равнаго съ вещами (807). Что свойственно Божественной природѣ, этого нѣтъ ни капли (*nie ein Tropfen*) въ тварь (389). Отрѣшая понятіе о Богѣ отъ всего конечнаго и тварнаго, Эккартъ признаетъ болѣе правильнымъ и истин-

¹⁾ Denn von Tropfen könnte man ein Meer machen, aber durch aller Creaturen Hilfe möchte man nicht dazu kommen, Gott zu begreifen. Eckhart 497.

нымъ называть его Божествомъ (Die Gottheit), находя, что этотъ терминъ болѣе приличествуетъ Верховному Существу, какъ абсолютной субстанціи, стоящей въ основѣ всего сущаго. Божество, по Экарту, это такое Первобытіе (Uebersein), которое лишено всякой опредѣленности, къ которому не примѣнимъ никакой предикатъ. Оно потому невыразимо и немислимо; понятіе о Немъ не можетъ быть подведено подъ категоріи, или формы познавательной способности. Оно можетъ быть доступно только чистому созерцанію абсолютнаго разума. Самый общій предикатъ, примѣнимый къ Божеству, — есть сущность, если только разумѣть подъ нею чистое бытіе, лишенное всякаго опредѣленія; все конечное (бытіе) — только отпаденіе отъ сущности. Въ сущности нѣтъ никакой противоположности, ни бѣлизны, ни черноты. Но Божество выше сущности, насколько послѣдняя можетъ быть еще опредѣляема. Какъ Существо абсолютное, Божество — ни сущность, ни разумъ. Было бы несправедливо называть Божество сущностію, какъ было бы несправедливо называть солнце бѣлымъ, или чернымъ ¹⁾. Но этимъ сущность въ Божествѣ не отрицается, но усваивается Ему въ болѣе возвышенномъ смыслѣ. Въ Божествѣ есть все, только не въ исключительной опредѣленности, но въ высшей, въ самой общей формѣ (268). Божество — несуществующая сущность (Unwesentliches Wesen), или такое бытіе, которое выше всякаго опредѣленнаго понятія и сущности и совершенно безсодержательно, — бытіе, которое въ то же время есть небытіе (Nichtsein), чуждое всякаго различія (283). Даже предикатъ сущности такимъ образомъ не можетъ быть вполне приложимъ къ Божеству (659). Божество поэтому вообще не имѣетъ никакого предиката. Оно, по представленію пѣмцакаго мистика, — безъ воли (Willenlos), безъ любви (Mennelos), безъ правды, безъ милосердія, вообще безъ божественности (ohne Götlichkeit), или безъ всѣхъ тѣхъ

¹⁾ Grosse Meister heissen Gott lauter Wesen; er ist aber hoch über Wesen. Ich sage es ist unrecht, dass ich Gott heisse Wesen, als oblich die Sonne heisse. Wesen, als ib ich die Sonne heiss bleich oder schwarz. Gott ist weder dies, noch das. Meister Eckhart 268—282.

совершеннѣйшихъ свойствъ, которыя могутъ быть Ему приписаны и усвоены человѣческимъ умомъ (504, 509). Всякое благо, приписываемое Богу, совершенно уничтожаетъ понятіе о Богѣ. «Если я что-нибудь усвою Богу, то я, по отношенію къ Нему, впадаю въ безбожіе»¹⁾. Высшая причина не есть ни свѣтъ, ни мракъ. Всѣ предикаты—лишнія дополненія Его чистой божественной сущности. Его природа въ томъ, чтобы быть безъ природы. Кто мыслить о благѣ, или могуществѣ Бога, тотъ помрачаетъ, или искажаетъ сущность Его въ своихъ мысляхъ²⁾. Богъ есть существо безыменное, такъ какъ о Немъ никто не можетъ чегонибудь сказать. Въ этомъ смыслѣ одинъ языческій философъ сказалъ: «что мы можемъ въ умѣ представить, или выразить по отношенію къ послѣдней причинѣ, то болѣе имѣетъ отношеніе къ намъ самимъ, чѣмъ къ послѣдней причинѣ, ибо она выше пониманія и выше выраженій»... Другой мыслитель (Meister) говоритъ: «если бы я имѣлъ Бога, Котораго могъ бы понимать, то я не желалъ бы признавать Его за Бога (318). Но не только разумъ человѣческій не постигаетъ Божество, Оно, живя въ таинственномъ мракѣ, остается неизвѣстнымъ само для себя. *Богъ самъ себя не знаетъ*³⁾. Божество не только безъ свойствъ, Оно также безъ дѣйствій. Оно существуетъ неподвижно, *пассивно (leidend), отршонно отъ всякой дѣятельности*; само въ себѣ покоится, истекая изъ своей собственной глубины; въ немъ царитъ молчаніе, котораго ничто не нарушало⁴⁾. Оно остается въ себѣ самомъ заключено, безъ откровенія, Оно не сообщается и не является. Оно ни къ чему не относится, какъ только къ Себѣ Самому; пребывая въ себѣ оно остается мракомъ, куда не проникалъ ни-

1) Setze ich zu Gott noch irgend etwas, so setze ich zu Gott einen Abgott. 590

2) Поэтому справедливо осуждено былою слѣдующее положеніе, какъ еретическое: Quod Deus non est bonus, neque melior, neque optimus: ita male dico quandocunque Deum voco bonum, ac si ego album vocarem nigrum—Preger th. 1. S. 481.

3) Gott bleibt dar inner immer selber unbekannt 288.

4) Ueberwesende Wesen ist ligende in inner selben in Sich selber quellend; in stillen stilheit unbeweglich ist (318, 282, 389).

какой свѣтъ» (528, 229). Такое-то бессознательное Существо, исполненное мрака, Существо, лишенное всякой дѣятельности, мистикъ признаетъ возможнымъ называть Божествомъ! Онъ какъ вѣдья лучше разоблачаетъ пустоту своихъ представлений о Верховномъ Существовѣ, называя Его «тайнственною пустынею» (Stille Wüste), «непроницаемою тьмою» (Finsterniss), «бездонною глубиною» (258), «пучиною безконечной глубины» (510), «безпредѣльнымъ океаномъ» (227). Въ концѣ концовъ мистикъ формулируетъ свое безсодержательное понятіе о Богѣ, что это «чистое ничто» (reine nichts), какъ отрицаніе всякой формы, духовности, или личности ¹⁾. И однако это абстрактное безсодержательное «ничто» служитъ предметомъ чистаго созерцанія мистика и вождельною цѣлію всѣхъ его жгучихъ стремленій!

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Gott ist Nicht Gottes, das Nicht des Geistes, das Nicht der Person, das Nicht des Bildes, ein lautes ungemichtetes Klares Eins ohne alle Zweiheit. 320.

ДВАДЦАТИПЯТИЛѢТІЕ ВОЗВЕДЕНІЯ

о. Владиміра Гетте

на степень доктора богословія въ Русской Церкви.

I.

Въ декабрѣ мѣсяцѣ настоящаго года исполнится пятидесятилѣтіе служенія въ священномъ санѣ о. Владиміра Гетте, священника русской парижской церкви и редактора французскаго журнала: «L'Union Chrétienne». О. редакторъ уже не молодъ; но, говоря его собственными словами, годы не уменьшили ни его ревности къ православію, ни его желанія служить ему, распространять его и защищать его отъ враговъ. Къ этому-то времени о. редакторъ готовитъ роскошное изданіе, подъ названіемъ: «Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe» (*Воспоминанія римскаго священника, ставшаго священникомъ православнымъ*). Изданіе это предназначено быть сборникомъ подлинныхъ документовъ, показывающихъ какимъ путемъ о. Владиміръ приведенъ былъ къ отреченію отъ заблужденій римской церкви и къ рѣшимости посвятить свой талантъ и свои силы на служеніе Церкви православной, которую онъ, до своего обращенія въ православіе, наравитъ со всеми, такъ называемыми, добрыми католиками, воспитанными подъ давленіемъ ложныхъ воззрѣній, признавалъ схизматическою. Сочиненіе это покажетъ также, какія жизненныя условія, разочарованія и даже преслѣдованія привели автора книги къ убѣжденію въ

христіанской истинѣ, проповѣдуемой святою и досточтимую Церковію Восточною. Оно дастъ читателю возможность наглядно сравнить церковь римскую, которая требуетъ отъ своихъ послѣдователей рабскаго принесенія въ жертву духовенству своей совѣсти и своего разума,—съ Церковію истинно христіанскою и православною, которая всегда предлагала своимъ чадамъ одну только вѣру апостольскую и этимъ обезпечивала за ними законную свободу совѣсти и убѣжденія,—которая одушевляла всякое добросовѣстное изысканіе истины и съ любовію смотрѣла на благородныя успія человѣческаго ума приблизиться къ этой истинѣ и усвоить ее себѣ.

Мы ожидаемъ появленія этого сочиненія въ печати съ большимъ интересомъ. Безъ сомнѣнія, оно должно предохранить многихъ православныхъ отъ легкомысленнаго увлеченія чужеземнымъ, и должно показать истинную цѣну родного намъ православія. Мы ничего не говоримъ уже о научныхъ и литературныхъ достоинствахъ автора этой книги, такъ ясно доказавшаго свой выдающійся талантъ многими превосходными произведеніями своего пера.

Но для насъ, православныхъ русскихъ людей, сочиненіе это должно имѣть двойной интересъ. Оно покажетъ намъ высокое вліяніе родной нашей Церкви, какъ на самое обращеніе о. Владимира въ православіе, такъ и на всю послѣдующую затѣмъ дѣятельность его для блага и славы Восточной Церкви; такъ какъ лишь подъ благотворнымъ вліяніемъ Русской Церкви развились, окрѣпла и протекаетъ жизнь о. Владимира, послѣ того, какъ онъ созналъ римскія заблужденія и отвергъ ихъ. Онъ самъ говоритъ, что познавши заблужденія латинской церкви и отдѣлившись отъ нея, онъ вошелъ въ сношеніе съ англиканскими епископами и священниками, а равно и протестантскими пасторами. Предъ нимъ открылись широкія распутія, вдали отъ православія, окруженныя опасностями, хотя и увлекательными. Но онъ не могъ сродниться ни съ англиканствомъ, ни съ протестантствомъ; потому что всегда смотрѣлъ на христіанство не какъ на психологическую систему, которую можно наполнять своимъ личными мнѣніями,—но какъ на

наслѣдіе, которое Церковь передаетъ изъ вѣка въ вѣкъ отъ Самого Іисуса Христа и Его Апостоловъ, и которое должно оставаться неизмѣннымъ на все времена. Съ другой стороны, воспитанный въ нѣдрахъ римской церкви, онъ не имѣлъ надлежащихъ свѣдѣній о Восточной Церкви и смотрѣлъ на нее съ точки зрѣнія недобросовѣстныхъ и часто клеветливыхъ разсказовъ о ней западныхъ писателей, Но знакомство съ о. протоіереемъ Г. Васильевымъ, бывшимъ настоятелемъ парижской русской церкви, и бесѣды съ нимъ, перемѣнили воззрѣнія о. Владимира Гетте и, при искреннемъ желаніи знать истину, сдѣлали его настолько православнымъ, что о. Васильевъ уже могъ сказать ему однажды: «вы на столько православный, какъ будто бы изучали богословіе въ Московской духовной Академіи».

Преосвященный Леонтій, прибывшій въ Парижъ по случаю освященія русской церкви въ этомъ городѣ, окончательно разсѣялъ все колебанія о. Владимира и имѣлъ рѣшающее вліяніе на его переходъ въ нѣдра православной Церкви. Преосвященный же Леонтій указалъ о. Владиміру и его высую миссію, состоящую въ томъ, чтобы знакомить Западъ съ православіемъ, опровергать западныя измышленія и клеветы латинскихъ писателей о Восточной Церкви, и такимъ образомъ служить великому дѣлу соединенія всехъ Церквей.

Но есть одно событіе въ жизни о. Владимира, которое, по его собственнымъ словамъ, «какъ бы наложило на него долгъ посвятить себя истинѣ» и сдѣлалось для него «священнымъ обязательствомъ подчинить все мысли свои ученію святой православной Церкви, не отдаваясь ни духу системы, ни глумленіямъ челоуѣческаго разума». Разумѣемъ возведеніе о. Владимира на степень доктора богословскихъ наукъ въ русской Церкви. Двадцатипятилѣтіе этого событія совпадаетъ по времени съ пятидесятилѣтіемъ пастырскаго служенія его. Признаемъ поэтому благовременнымъ разсказать объ этомъ событіи нѣсколько подробнѣе, на основаніи официальныхъ данныхъ имѣющихся у насъ подъ руками.

II.

Переходъ о. Владиміра Гетте въ православіе вызвалъ противъ него цѣлую бурю упрековъ и порицаній; преимущественно же его упрекали въ *незаконномъ и схизматическомъ* отдѣленіи отъ римской церкви. Чтобы доказать всю несостоятельность и ошибочность этихъ упрековъ о. Владиміръ въ 1863 году напечаталъ обширный трудъ подъ названіемъ: «*La Parauté Schismatique, ou Rome dans ses rapports avec l'Eglise Orientale. Paris 1863 (Схизматическое писство, или Римъ въ своихъ отношеніяхъ къ Церкви Восточной)*». Въ этомъ трудѣ онъ проводитъ ту главную мысль, что не онъ, а именно писсты вмѣстѣ съ своимъ папою отдѣлились отъ единства Вселенской Церкви, и поэтому заслуживаютъ названія схизматиковъ. Сочиненіе это тогда же сдѣлалось извѣстнымъ ученѣйшему богослову русской земли, митрополиту Московскому Филарету и произвело на него сильное впечатлѣніе. Поэтому въ концѣ того же 1863 года митрополитъ Филаретъ поручилъ ректору Московской Академіи, протоіерею А. В. Горскому, тоже первоклассному богослову и глубокому знатоку церковно-историческихъ наукъ, рассмотреть это сочиненіе и дать свой отзывъ о томъ, не можетъ ли авторъ этой книги быть признанъ достойнымъ какой-либо изъ высшихъ ученыхъ академическихъ степеней.

23 января 1864 г. о. А. В. Горскій внесъ въ конференцію Московской Академіи свое заключеніе, въ которомъ объяснилъ, что «отдавая уваженіе ученымъ трудамъ о. Владиміра на пользу Церкви, и въ особенности основательному защищенію Восточной православной Церкви противъ писстовъ въ книгѣ: «*La Parauté Schismatique*» и находя это сочиненіе соотвѣтствующимъ требованію §§ 415 и 416 Устава Духовныхъ Академій, — онъ признаетъ о. Владиміра достойнымъ степени доктора Богословскихъ наукъ». Вмѣстѣ съ этимъ заключеніемъ о. А. В. Горскій представилъ въ Конференцію и свою рецензію на эту книгу.

Того же числа и мѣсяца Конференція академіи, рассмотрѣвъ отзывъ о. ректора о книгѣ: «*La Parauté Schismatique*», а также мнѣ-

ніе объ ученомъ достоинствѣ самого сочинителя, и находя отзывъ и мнѣніе *столь справедливыми*, — «въ засѣданіи дѣйствительныхъ внутреннихъ своихъ членовъ признала священника Владимира Гетте достойныхъ степени доктора Богословія, и положила ходатайствовать о возведеніи его въ означенную степень предъ высшимъ училищнымъ начальствомъ»; но предварительно постановила представить свое мнѣніе на благоусмотрѣніе митрополита Филарета. Къ этому мнѣнію Конференціи приложена была и рецензія о. А. В. Горскаго о докторскомъ произведеніи о. Владимира.

Мы имѣемъ возможность познакомить нашихъ читателей съ этою замѣчательною рецензією, принадлежащею перу одного изъ первоклассныхъ богослововъ и первоклассныхъ церковныхъ историковъ нашей отечественной Церкви.

«О. Владиміръ Гетте, — говоритъ рецензентъ, — еще до присоединенія своего къ Восточной Православной Церкви имѣлъ смѣлость обличать церковь римскую въ отступленіяхъ ея отъ чистыхъ, древнихъ, апостольскихъ учрежденій. Когда же сдѣлался членомъ Церкви истинно-каѳолической, тѣмъ глубже почувствовалъ долгъ свидѣтельствовать истину предъ своими прежними собратьями. Истина сообщительна. «Говорить истину — это самое лучшее доказательство любви къ ней», — повторяетъ онъ съ блаженнымъ патриархомъ Фотіемъ къ своимъ прежнимъ единовѣрцамъ и предлагаетъ на ихъ языкѣ новый плодъ своихъ изслѣдованій: «*La Papauté Schismatique, ou Rome dans ses rapports avec l'Eglise Orientale. Paris 1863*».

По мнѣнію рецензента «трудъ о. Владимира не только привлекаетъ къ себѣ сочувствіе православныхъ искренностію и твердostí изслѣдованія, но обращаетъ на себя вниманіе и науки православной, по важности вопроса, имъ разбираемаго, и ученому достоинству его раскрытія».

Затѣмъ рецензентъ даетъ общую характеристику содержанія книги о. Владимира и говоритъ, что «церковь римская, въ своемъ самомнѣніи привыкла называть насъ схизматиками за то, что будто бы мы отдѣлились отъ нея, какъ единой истинной Церкви. О.

Владиміръ задаетъ себѣ вопросъ: кто дѣйствительно схизматики въ отношеніи къ Церкви истинно-каѳолической? И отвѣчаетъ: схизматики—это папы, виновники церковнаго раздѣленія. Раскрывая и доказывая это, онъ не входитъ въ разсмотрѣніе всѣхъ несогласій, раздѣляющихъ Церковь Восточную отъ Западной въ вѣроученіи, обрядахъ и учрежденіяхъ церковныхъ; но обращаетъ вниманіе только на ученіе римской церкви о папѣ, и показываетъ, что по установленію Іисуса Христа и Апостоловъ папа не долженъ быть, и до раздѣленія церковнаго не былъ тѣмъ, за кого выдаетъ себя нынѣ, не былъ и не долженъ быть главою Церкви, верховнымъ ея правителемъ и непогрѣшимымъ судіею въ дѣлахъ вѣры».

«Защитникъ Православія прежде всего обращается къ разсмотрѣнію тѣхъ мѣстъ Новаго Завета, въ которыхъ опредѣляется, чѣмъ должна быть Церковь Христова по волѣ ея Основателя, и потомъ разбираетъ тѣ изреченія Св. Писанія, на которыхъ римскіе католики думаютъ утвердить особья преимущества своего первосвященника (§ II). Но главное вниманіе автора обращено на свидѣтельство исторіи, подтверждающей православное ученіе о Церкви и опровергающей притязанія папскія. Это свидѣтельство высказывается въ писаніяхъ св. Отцевъ, въ опредѣленіяхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, и во множествѣ событій въ теченіе многовѣковой жизни Церкви. Рядъ этихъ свидѣтельствъ онъ начинаетъ отъ временъ апостольскихъ и доводитъ до раздѣленія церковнаго (§ III—V), разсматриваетъ самый споръ Церквей Восточной и Западной въ лицѣ патріарха Фотія и папы Николая (§ VI), и затѣмъ въ краткомъ очеркѣ представляетъ измѣнившіяся отношенія папъ къ Церкви Восточной до Собора Флорентійскаго (VII)». После этого рецензентъ входитъ въ болѣе подробное изложеніе содержанія книги о. Гетте и ея достоинства.

О. Горскій говоритъ, что «во главѣ свидѣтелей истинны у автора стоитъ св. Климентъ Римскій съ своимъ посланіемъ къ церкви Коринтской, въ которой возникли волненія противъ іерархіи. Въ этомъ посланіи, писанномъ отъ имени церкви римской, нѣтъ никакихъ распоряженій, нѣтъ даже имени папы римскаго: но этимъ-

то отсутствіемъ всякихъ признаковъ его верховной власти оно и важно для защитника православія. Далѣе опредѣляется значеніе римскаго епископа въ Церкви по его участию въ спорахъ о времени празднованія Пасхи и въ вопросѣ о крещеніи еретиковъ; разъясняются слова св. Иринія о церкви римской (*Contr. Heres.* III сар. 3) и св. Кипріана о каедрѣ св. Петра, и разсматриваются дѣйствительные и вымышленные усердіемъ римскихъ писателей случаи, когда къ епископамъ римскимъ обращались по дѣламъ своимъ и церковнымъ посторонніе».

«Не видя во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ и событіяхъ первыхъ трехъ вѣковъ никакихъ доказательствъ верховной власти первосвященника римскаго, авторъ,—продолжаетъ рецензентъ,—переходитъ къ исторіи IV и V вѣковъ. Здѣсь въ опредѣленіяхъ соборовъ вселенскихъ I, II и IV онъ находитъ, какъ съ властію римскаго епископа уравнивается власть прочихъ патріарховъ, и въ особенности константинопольскаго. Обращаетъ вниманіе на то, какое участіе принимали папы въ учрежденія соборовъ вселенскихъ и въ ихъ постановленіяхъ; объясняетъ обстоятельства, вызвавшія св. Афанасія Великаго, св. Іоанна Златоуста и донатистовъ искать себѣ защиты въ Римѣ. Не находя въ этомъ доказательствъ высшихъ іерархическихъ правъ престола римскаго, онъ заключаетъ обзоръ разборомъ ультрамонтанскаго ученія о папѣ, которое римскіе богословы думаютъ защитить словами знаменитѣйшихъ отцевъ и учителей III, IV и V вѣковъ».

«Въ исторіи послѣдующихъ вѣковъ, о. Владиміръ входитъ въ разсмотрѣніе несогласій между Восточной и Западной Церквами и—по вопросу объ Акакіѣ, патріархѣ константинопольскомъ, о «трехъ главахъ», о титулѣ «вселенскаго». Останавливается на исторіи волненій моноелитскихъ и говоритъ о дѣйствіяхъ св. Мартина, папы римскаго, на Востокѣ, объ осужденіи папы Онорія на Соборѣ вселенскомъ VI, и о постановленіяхъ Собора Трульскаго, который напоминать церкви римской объ отступленіяхъ ея отъ нѣкоторыхъ древнихъ учрежденій церковныхъ. Но особенное вниманіе обращаетъ на времена иконоборства, когда положено осно-

ваніе политическому отдѣленію папы отъ имперіи греческой и образованію свѣтскаго владычества папъ. Относя къ тому же времени и появленіе на Западѣ извѣстнаго Лже-исидорова собранія (*Epistolae decretales*), слишкомъ расширившаго власть папы, авторъ съ этой поры примѣчаетъ новыи, дотолѣ не слыханныи, владычественныи тонъ въ посланіяхъ папскихъ».

Послѣ этого изложенія сочиненія о. Владимира, рецензентъ говоритъ, что «изъ этого краткаго очерка важнѣйшей части труда о. Владимира видно, что ни одно замѣчательное явленіе въ исторіи Церкви, которое могло бы служить къ разрѣшенію разсматриваемаго вопроса, авторомъ не опущено безъ вниманія. Прибавимъ къ этому,—продолжаетъ рецензентъ,—что вездѣ ученый авторъ обращается къ первоначальнымъ источникамъ историческимъ, изреченія отцевъ и факты историческіе объясняетъ безъ всякаго пмъ насилія, подкрѣпляя свои слова строгими доказательствами и обличая неваженія ихъ смысла приверженцами римскаго престола. Можно не соглашаться съ нѣкоторыми частными его мнѣніями, напр., съ указаннымъ выше мнѣніемъ о времени появленія Лже-исидорова каноническаго сборника; болѣе разборчивая критика относитъ его не къ концу VIII, а къ первой половинѣ IX вѣка. Но существо дѣла отъ того не измѣняется. Требовательный тонъ посланій папы Адриана I достаточно объясняется чувствомъ независимости папъ отъ императора греческаго».

«Раскрывъ іерархическое значеніе папы въ исторіи первыхъ восьми вѣковъ, продолжаетъ рецензентъ, и постепенно приготовивъ къ наступающему разрыву церковному, авторъ разсматриваетъ довольно подробно дѣло Фотія, патріарха константинопольскаго. Чтобы не уклоняться въ частности, до главнаго предмета не относящіяся, онъ оставляетъ въ сторонѣ противорѣчивыя показанія историковъ греческихъ и по возможности старается основать все изложеніе дѣла на подлинныхъ письмахъ и дѣянiяхъ соборныхъ той и другой стороны. Тщательное ихъ изученіе даетъ автору возможность представить правоту Восточной Церкви въ этомъ несчастномъ спорѣ. Онъ обнаруживаетъ всю незаконность притязаній папскихъ и оправды-

ваетъ твердость Фотія въ охраненіи свободы и независимости Церкви Восточной отъ престола римскаго. При этомъ онъ обличаетъ пристрастіе и недобросовѣстность недавняго изслѣдователя дѣла Фотія, аббата Жаже (Jaeger). Дѣло Фотіево показало, кто истинные виновники раздѣленія церковнаго. «Споры между папою и Фотіемъ, — говоритъ авторъ, — не имѣли бы никакой важности, какъ и многія другія явленія такого же рода, встрѣчающіяся въ Исторіи Церкви, если бы Римъ въ своихъ дальнѣйшихъ сношеніяхъ съ Церковію Восточною не настаивалъ на признаніи верховной власти папы въ Церкви. Но на дѣлѣ было не такъ. Римскіе папы своимъ властолюбіемъ положили начало раздѣленію: своими нововведеніями и властолюбивыми требованіями утвердили потомъ его». Это, говоритъ рецензентъ, раскрываетъ авторъ въ послѣдней главѣ своей книги. Онъ не входитъ въ подробности всѣхъ нововведеній въ церкви римской, обѣщая особое изслѣдованіе объ этомъ предметѣ; однако же касается важнѣйшихъ отступленій, на которыя указано было Фотіемъ и потомъ обозрѣваетъ рядъ всѣхъ сношеній Церкви Восточной и Западной до Собора Флорентійскаго. Обзорѣніе свое авторъ заключаетъ такими словами:

«Въ настоящемъ трудѣ мы имѣли цѣлію доказать, что 1) въ IX вѣкѣ папы во имя Божіе вздумали наложить на Церковь Вселенскую то, котораго она не знала въ теченіе первыхъ восьми вѣковъ; 2) это любочестіе ихъ вызвало со стороны Церкви Восточной законное сопротивленіе; 3) такимъ образомъ папы были первою причиною раздѣленія; 4) они и утвердили и увеличивали его своими нововведеніями, и въ особенности возведеніемъ въ догматъ своего незаконнаго главенства; 5) изъ этого раздѣленія произвели они дѣйствительную схизму, учредивъ церковь наипаче стическую даже въ нѣдрахъ католической Церкви Восточной, и поставивъ такимъ образомъ жертвенникъ противъ жертвенника, епископство незаконное противъ Епископства Апостольскаго».

«Выразивъ такимъ образомъ цѣль своей книги, авторъ справедливо могъ прибавить затѣмъ: «мы доказали всѣ эти пункты неопровержимыми фактами и поэтому вправѣ сложить обвиненіе

въ схизмѣ на самихъ же папъ, которые такъ щедры на подобныя обвиненія противъ несогласяющихся признать ихъ самодержавіе, и во имя Слова Божія и преданія Каѳолическаго возстающихъ на ихъ святотатственное посягательство».

Представивши это изложеніе содержанія книги о. Владимира. рецензентъ наконецъ говоритъ: «признавая ученое достоинство сочиненія, которымъ о. Владмиръ засвидѣтельствовалъ свое убѣжденіе въ православіи Восточной Церкви, позволяю себѣ повторить, что онъ уже не въ первый разъ является обличителемъ злоупотребленій римской церкви. Въ исторіи Французской церкви (12 томовъ), въ исторіи Іезуитовъ (3 тома), въ сочиненіяхъ изданныхъ по поводу новаго догмата римской церкви о безгрѣшномъ зачатіи Божіей Матери, онъ уже давно показалъ себя ревностнымъ поборникомъ истинны догматовъ и учрежденій церковныхъ. И въ настоящее время онъ съ успѣхомъ подвизается въ разборѣ и опроверженіи нечестиваго, антихристіанскаго сочиненія Ренана».

Такимъ образомъ о. А. В. Горскій, высказывая свое мнѣніе о докторскомъ достоинствѣ о. Владимира Гетте, принимаетъ во вниманіе не только сочиненіе его: «*La Parantè Schismatique*»; но и другія произведенія его. Замѣчательно, что при этомъ онъ обращаетъ вниманіе и на тѣ произведенія о. Владимира, которыя были написаны имъ еще до его обращенія въ православіе, и отдаетъ имъ полную справедливость.

Высокопреосвященный митрополитъ, получивши предтавленіе академической конференціи вмѣстѣ съ рецензією о. Горскаго, прежде чѣмъ утвердить все это, пожелалъ узнать мнѣніе объ этомъ о. протоіерея П. М. Терновскаго, котораго онъ высоко цѣнилъ по его личнымъ достоинствамъ и его обширнымъ богословскимъ знаніямъ; а потому на самомъ академическомъ представленіи положили слѣдующую резолюцію: «благословнымъ представляется имѣть по сему мнѣніе члена конференціи доктора богословія протоіерея Петра Терновскаго».

15-го февраля того же года о. П. М. Терновскій представилъ въ академическую конференцію слѣдующій отзывъ:

«Разсмотрѣвъ сочиненіе священника Владиміра Гетте подъ заглавіемъ: «La Parauté Schismatique», я нашель оное:

1. По содержанію полезнымъ для Православной Церкви, какъ пмѣющее цѣлію обличеніе незаконныхъ притязаній папства.

2. По слогу и полнотѣ изложенія соотвѣтствующимъ сущности и важности избраннаго предмета.

3. Представляющимъ достаточное удостовѣреніе въ полнотѣ и основательности познаній сочинителя о православномъ богословіи, исторіи Церкви и писаніяхъ святыхъ отцевъ.

И посему священника Владиміра Гетте признаю достойнымъ степеніи Доктора Богословскихъ наукъ».

Послѣ этого академическая конференція не встрѣчала уже никакихъ препятствій для возведенія о. Владиміра на степень доктора богословія; и на представленіе свое по этому дѣлу въ Духовно-Учебное Управление въ маѣ мѣсяцѣ того же года она получила слѣдующій официальный отвѣтъ:

«Святѣйшій Синодъ, на усмотрѣніе котораго было предложено содержаніе представленія Академической Конференціи за № 10, опредѣленіемъ отъ 23-го мнувшаго апрѣля (1864 г.) постановилъ: священника православной Церкви въ Парижѣ Владиміра Гетте, по вниманію къ ученымъ трудамъ его, возвестъ въ ученую степень Доктора Богословія, съ выдачею ему установленнаго на сію степень диплома, а также Докторскаго креста и съ производствомъ класснаго по оной ограда». Выстѣ съ этимъ въ академическую конференцію былъ препровожденъ одинъ печатный листъ, для написанія диплома о. Владиміру Гетте, съ предложеніемъ доставить въ Духовно-Учебное Управление дипломъ этотъ по изготовленіи, для отсылки по принадлежности.

Замѣчательна наконецъ та внимательность, съ которою владыка митрополитъ отнесся къ готовяемому диплому. Онъ не только просмотрѣлъ черновой дипломъ, написанный на латинскомъ языкѣ, но и собственноручно усилилъ нѣкоторыя выраженія его. Такъ въ черновомъ дипломѣ въ отношеніи къ дипломированному сочиненію первоначально было употреблено выраженіе: *mega ex-*

positione (точнымъ изложеніемъ); владыка усилилъ это выраженіе слѣдующими словами: *per sinceram elucidacionem* (искреннимъ освѣщеніемъ). Вотъ подлинный текстъ диплома о. Владимира Гетте:

Sub Auspicatissimo Regimine

Augustissimi ac Potentissimi Imperatoris

ALEXANDRI SECUNDI,

Totius Russiae Autocratoris,

Mosquensis Ecclesiasticae Academiae Conventus, pro potestate sibi concessa.

Virum eruditissimum, Presbiterum Wladimirum Guetée, ob luculentissima eruditionis Sacrae et Ecclesiasticae specimina, tum aliis operibus, doctrinae copia veritatisque studio excellentibus, tum praecipue scripto: «La Papauté Schismatique», Ecclesiae vere Catholicae Orientalis Orthodoxae, quam matrem suam agnovit, causam justissimam, per sinceram factorum expositionem temporumque antiquorum elucidationem strenue propugnante, in publicum edita, Doctorem sacro-sanctae Theologiae solemniter hoc diplomate declarat, honoremque ei ac privilegia concessa decrevisse ac contulisse publice testatur ¹⁾.

¹⁾ Въ благополучнѣйшее царствованіе Августѣйшаго и могущественнѣйшаго Императора

Александра Второго,

Самодержца всея Россіи.

Мука ученѣйшаго, священника Владимира Гетте, за прекрасныя статьи (specimena) по священной и церковной образованности, а также за другія изданныя имъ произведенія, отличающіяся богатствомъ знанія и любовью къ истинѣ, преимущественно же за сочиненіе: «La Papauté Schismatique»,—въ которомъ онъ посредствомъ добросовѣстнаго изложенія фактовъ и освященія древнихъ временъ мужественно защищаетъ справедливѣйшее дѣло истинно католической Восточно-Православной Церкви, признанной имъ своею матерью,—Конференція Московско-Духовной Академіи, въ силу предоставленнаго ей права, симъ почетнымъ дипломомъ объявляетъ докторомъ священнаго Богословія и публично свидѣтельствуетъ, что утверждаетъ за нимъ и усволяетъ ему почести и преимущества, соединенныя съ дипломомъ.

Въ концѣ октября 1864 года о. Владиміръ Гетте получилъ дипломъ вмѣстѣ съ докторскимъ крестомъ; и вотъ что писалъ онъ на французскомъ языкѣ Владыкѣ митрополиту. Приводимъ подлинное письмо его въ русскомъ переводѣ:

Votre *Высокопреосвященство,*
(*Eminence*)

Святѣйшій и *достопочитаемый Отецъ,*
(*Mon très Saints et Vénéré Père*)

«Я только что получилъ дипломъ доктора богословія и крестъ, служащій почетнымъ знакомъ степеніи, на которую я возвышенъ. Я знаю, достопочитаемый Отецъ и Покровитель, что инициативѣ Вашего Высокопреосвященства я обязанъ снмъ почетнымъ отличіемъ, что Вы хотѣли дать мнѣ доказательство личной благосклонности и засвидѣтельствовать Ваше сочувствіе къ моимъ сочиненіямъ. Отъ глубины моего сердца приношу благодарность за чувства которыя Ваше Высокопреосвященство имѣете ко мнѣ. Я не могу выразить, Владыко и достопочитаемый Отецъ, какъ я тронутъ отеческою любовію и благосклонностію святаго епископа, такъ высоко поставленнаго въ іерархіи православной Церкви. Ваше вниманіе, Владыко, вполнѣ вознаграждаетъ меня за дурныя чувства, которыя питають ко мнѣ нѣкоторые слѣдые члены церкви римской, которые не могутъ простить мнѣ, что я предпочелъ истину заблужденію и которые метяють мнѣ, распространяя тайно клеветы противъ меня. Все это не можетъ набросить тѣнь на мою любовь къ Святой Церкви, удостоившей принять меня въ число священниковъ и только что почтившей меня званіемъ доктора. Это званіе, и въ особенности Ваше вниманіе, Владыко, служатъ самою высокою наградою, какой только я могъ желать для трудовъ моихъ; онѣ послужатъ также, Святый и достопочитаемый Отецъ, сильнымъ побужденіемъ къ новымъ трудамъ на защиту нашей Апостольской Церкви, подвергаемой столькимъ клеветамъ на Западѣ. Я понимаю все, чего требуетъ отъ меня новое званіе, присужденное мнѣ, и надѣюсь, что Богъ подастъ мнѣ благодать сдѣлаться достойнымъ сего званія моими священническими добродѣтелями и

моимъ рвеніемъ защищать святое ученіе. Не по моимъ собственнымъ идеямъ, а по вѣрности истинѣ, я буду истиннымъ докторомъ богословія, причемъ буду заботиться брать всегда за руководство въ моихъ сочиненіяхъ непогрѣшимый голосъ той святой Церкви, истинно каеволической и апостольской, которая постоянно поучала истинѣ, руководимая своимъ единственнымъ Начальникомъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, обитающимъ въ ней, и которая вдохновляется Духомъ Святымъ.

Итакъ, степень доктора, которой я удостоенъ, является мнѣ, какъ бы положенною на меня обязанностію — посвятить себя истинѣ; она есть какъ бы сопричастіе апостольской власти первыхъ учителей, которыхъ главною обязанностію было — питать души Словоиъ Божиимъ. Она будетъ для меня болѣе, чѣмъ когда либо священнымъ обязательствомъ подчинить все мои мысли ученію святой Церкви, которой епископы суть органы, и никогда не предаваться ни духу системы, ни глумленіямъ челоиъческаго разума. Слово Божіе, сохраненное и изъясненное Церковию, будетъ правиломъ, отъ котораго я не уклонюсь никогда, и я буду соединять всегда, въ равномъ уваженіи, Церковь и достопочитаемыхъ Пастырей, которые не имѣютъ другой заботы, кромѣ той, чтобы быть вѣрными ея непогрѣшному ученію.

«Таковы, Владыко и достопочитаемый Отецъ, чувства, внушенныя мнѣ достоинствомъ, на которое я возвышенъ, и при помощи благодати Божіей я сохраню ихъ до послѣдняго издыханія.

«Я не могу окончить этого письма, не попросивши у Вашего Высокопреосвященства благословенія на трудъ, которымъ я занимаюсь теперь и который будетъ первымъ трудомъ, на которомъ я обозначу мою степень доктора. Чтобы способствовать спасительному движенію, влекущему церкви Англійскую и Американскую къ истинной Церкви, я думаю, что будетъ полезно обнаружить *обстоятельное изложенеіе ученія Православной Церкви*, съ указаніемъ въ каждой главѣ разностей, встрѣчающихся въ церквахъ римской, англо-американской и протестантской. Каждая церковь, пребывающая въ заблужденіи, увидитъ такимъ образомъ, что она должна измѣнить въ своемъ ученіи, чтобы быть право-

славною; и церкви англо-американская и протестантская научатся различать Церковь православную отъ римской церкви, съ которой онѣ несправедливо смѣшиваютъ ее почти во всѣхъ пунктахъ ученія. Этотъ трудъ, по моему мнѣнію, можетъ послужить *руководствомъ* для употребленія христіанъ инославныхъ, желающихъ узнать истинное ученіе ¹⁾.

«Я надѣюсь, что Богъ подастъ мнѣ благодать — доказать настолько ясно истину православнаго ученія, что всѣ серьезные члены различныхъ христіанскихъ обществъ почувствуютъ себя болѣе склонными къ соединенію съ единою истинною Церковію Іисуса Христа.

«Почтительно цѣлую руку Вашего Высокопреосвященства, прошу ее благословить меня, и удостоить принять отъ меня чувства глубокаго уваженія и признательности, съ которыми честь имѣю быть, святой и достопочтимый Отецъ, Вашимъ покорѣйшимъ сыномъ и слугою

Владиміръ Гетте.

Парижъ
12 ноября
1864 г.

Священникъ и докторъ богословія Православной
Церкви Россійской».

III.

Двадцать пять лѣтъ прошло уже со времени присвоенія о. Владиміру степени доктора богословія въ русской Церкви; другими словами, двадцать пять лѣтъ прошло, какъ ему ввѣрено было Русскою Церковію православное учительство на Западѣ, среди людей или незнающихъ православія, или относящихся къ нему съ слѣпымъ предубѣжденіемъ и даже съ открытою враждою. Трудная миссія, отвѣтственное призваніе!... Какъ же исполнилъ и исполняетъ свою миссію о. Владиміръ? Безъ сомнѣнія, было бы преждевременнымъ входить въ подробную оцѣнку всей ученой и литературной дѣятельности о. Владиміра; и это тѣмъ болѣе, что дѣятельность его еще продолжается, и во многихъ отношеніяхъ требуетъ завершения. Многое предстоитъ еще сдѣлать и самому

¹⁾ Трудъ этотъ, исправленный, дополненный и снова изданный о. Владиміромъ Гетте въ 1884 г., переведенъ въ журналѣ «Вѣра и Разумъ».

о. Владиміру и его преемникамъ для разсѣянія того тумана, который такою густою пеленою покрываетъ умы западныхъ христіанъ въ ихъ сужденіяхъ о Восточной Церкви вообще и о Русской въ частности. Тѣмъ не менѣе сужденія о дѣятельности о. Владиміра въ этомъ направленіи уже и теперь возможны. Четверть вѣка подобной дѣятельности, всегда неизмѣнной, неуклонной и вѣрной себѣ, мужественная защита православныхъ Церквей Востока отъ ихъ многочисленныхъ враговъ оставили глубокіе слѣды въ сознаніи правосмыслящихъ христіанъ и занесены ими въ лѣтописи благородныхъ успѣхъ для достиженія великаго дѣла соединенія всѣхъ Церквей.

Мы не можемъ лучше охарактеризовать этой дѣятельности въ немногихъ словахъ, какъ воспользовавшись разъясненіями самого же о. Владиміра. Разъясненія эти поучительны. Въ январской книжкѣ журнала «L'Union Chrétienne» за н. г. онъ между прочимъ говоритъ, обращаясь къ читателямъ своего журнала:

«Редакторъ (этого журнала) уже не молодъ; въ настоящемъ году онъ торжествуетъ пятидесятилѣтіе своего священства (*и прибавимъ отъ себя, двадцатипятилѣтіе православнаго докторства*); но годы не уменьшили ни его ревности къ православію, ни его желанія служить ему, распространять его и защищать отъ враговъ».

«Бросая взглядъ, на прошлое,—говоритъ онъ далѣе,—я могу оказать себѣ слѣдующую справедливость: я не уклонился отъ возложенной на меня задачи. Моею цѣлію было единеніе христіанскихъ Церквей. Для достиженія этой цѣли я имѣлъ только одно средство, именно: изложеніе во всей точности ученія апостольскаго. Въ самомъ дѣлѣ, одно только это ученіе можетъ связать и объединить всѣхъ христіанъ и освободить ихъ отъ заблужденій, завѣщанныхъ обстоятельствами и древними предразсудками. Такимъ образомъ я долженъ былъ, съ одной стороны, излагать апостольское ученіе, передаваемое какъ божественное наследіе въ апостольскихъ церквахъ; а съ другой—долженъ былъ убазывать доктрины погрѣшительныя, которыя извѣстныя христіанскія сообщества привнесли въ божественный залогъ, или же отняли отъ него».

«Мы исполнили этотъ двойной трудъ безъ партійнаго духа и заботясь лишь о томъ, чтобы всегда оставаться вѣрными истинѣ».

«Будучи воспитанъ въ нѣдрахъ римской церкви и, сдѣлавшись священникомъ этой церкви, я простодушно принималъ многія ея доктрины, потому что мнѣ выдавали ихъ за догматы откровеніе. Въ добрый часъ я отдался усиленному изученію одного спеціальнаго предмета, именно—исторіи французской церкви. Изученіе безчисленныхъ документовъ было совершенно достаточно для того, чтобы я всецѣло былъ поглощенъ ими, и я не имѣлъ даже мысли оспаривать извѣстныя доктрины, которыя, согласно съ сообщеннымъ мнѣ воспитаніемъ, принадлежали къ ученію вѣры, и должны быть принимаемы христіаниномъ во имя божественнаго свидѣтельства».

«Когда обширные труды, предпріятыя мною для уясненія славныхъ лѣтописей христіанской Франціи, были вознаграждены лишь сплетнями одной безграмотной и завистливой партіи, и когда Римъ поддался внушеніямъ этой вѣроломной партіи; тогда я обратилъ свое вниманіе на самыя доктрины, которыя мнѣ выдавали за принадлежащія къ залогу Откровенія».

«Я изучилъ исторію той конгрегаціи индекса, которая, не уведомивши меня, осудила мой трудъ. Отъ конгрегаціи я перешелъ къ папѣ, котораго мои противники смѣшивали съ конгрегаціею».

«Я привѣрилъ доводы, приводимые приверженцами папства въ его пользу; я обратился къ Вселенскимъ соборамъ первыхъ вѣковъ, къ трудамъ самыхъ ученыхъ писателей, которые были наиболѣе вѣрными истолкователями традиціонной вѣры Церковей. о былъ изумленъ, пришедши къ слѣдующему результату: тексты, приводимые въ доказательство и въ защиту папства, были ложны, искажены, извращены и *папство по Божественному праву* есть чистѣйшее заблужденіе, совершенная ересь, сдѣлавшаяся въ церквахъ западныхъ источникомъ множества другихъ заблужденій».

«Признавая папство *сз Божественнымъ правомъ*, самъ я однакоже не впадалъ въ ультрамонтанизмъ; я держался преданій церкви французской, которая всегда усвояла собору высочайшій церковный авторитетъ, которому сами папы должны были повинно-

ваться, равно какъ и постановленіямъ, обнародываемымъ этими соборами».

«Такимъ образомъ я былъ почти православнымъ; но все же принципъ *папства по Божественному праву* приводилъ меня ко многимъ заблужденіямъ. Ультрамонтанская партія, пріобрѣтшая большое вліяніе въ западныхъ церквахъ въ эпоху, когда я печаталъ *«Исторію Церкви Французской»*, нашла однако-же, что я еще недостаточно призналъ эти заблужденія; и вотъ именно за это она осудила меня при посредствѣ конгрегаціи индекса».

«Теперь я самъ обратился къ индексу для провѣрки правъ и титуловъ папства, на которыя оно не имѣло права. Я не дождался отъ конгрегаціи указаній въ дѣлѣ исправленія (моихъ убѣжденій),—и *«L'Union Chrétienne»* съ самаго начала своего основанія сдѣлался органомъ моихъ отреченій (*rétractations*) отъ папскихъ доктринъ. Великій Японскій епископъ Августинъ предъ смертію своею пересмотрѣлъ свои произведенія и написалъ книгу *«Отреченій»* (*Rétractationes*) для исправленія своихъ ошибокъ. Я подражалъ ему въ этомъ. Во второй серіи моихъ произведеній я исправилъ то, что было ошибочно написано мною въ первой серіи».

«Я поступилъ бы точно такъ-же, если бы мои противники паписты доказали мнѣ, что они были правы въ отношеніи ко мнѣ. Но они не попытались этого сдѣлать; ихъ цѣлью было лишь *заставить меня молчать*. И вотъ они опытно убѣдились, что нельзя заставлять молчать человѣка любящаго истину,—человѣка чуждаго честолюбія и поставляющаго любовь къ истинѣ превыше всякихъ другихъ расчетовъ. Въ перспективѣ моимъ глазамъ показывали митру и епископскій жезлъ; но я не былъ ослѣпленъ этимъ и я продолжалъ ратовать за истину. Я сталъ жертвою; но быть жертвою ради истины, это прекрасное дѣло. Что можетъ быть славнѣе этого?»

«По прямому выводу изъ ученія о *папствѣ на основаніи Божественнаго права*, я долженъ былъ считать *схизматическими* тѣ церкви, которыя не признавали этого ученія. Я зналъ апостольскія церкви Востока только по рассказамъ западныхъ писателей. Я не изучалъ ихъ тогда такъ, какъ сдѣлать это впоследствии. Поэтому я впадалъ въ западныя заблужденія, когда въ своихъ

сочиненіяхъ первой серіи высказывалъ нѣсколько словъ о церквяхъ православныхъ и объ ихъ разногласіи съ папствомъ. Я исправилъ эти заблужденія въ «L'Union Chrétienne» и во всѣхъ моихъ произведеніяхъ второй серіи. Я допустилъ эти заблужденія по довѣрью къ писателямъ, на которыхъ я смотрѣлъ, какъ на ученыхъ и искреннихъ, не посвящая еще себя самостоятельному изученію, которое мнѣ тогда и невозможно было сдѣлать».

«Но все то, что я писалъ впослѣдствіи, было уже результатомъ изученія непрерывнаго и тщательнаго. Въ «L'Union Chrétienne» я предложилъ моимъ читателямъ результаты этихъ изученій не только въ отношеніи къ папству и досточтимымъ православнымъ Церквамъ, но и въ отношеніи ко всѣмъ доктринамъ, которыя подвергаются спорамъ въ различныхъ церквяхъ».

«Я объявилъ войну на смерть ультрамонтанской партіи, столь гордой, которая однако-же такъ мало имѣетъ права гордиться».

«Я доказалъ ей, что тотъ, кого она заставляла *молчать*, сохраняетъ однако-же слово и не боится звать ее на поле серьезнаго разслѣдованія. Партія эта иногда появлялась (на это поле), но опыты убѣдили ее, что всего лучше ей *замолчать*. Именно это она и сдѣлала. Но отвѣчаетъ ли она, или не отвѣчаетъ, это не важно. Я продолжаю мое дѣло, и теперь я могу сказать, что журналъ «L'Union Chrétienne» есть самый полный сборникъ, я могъ бы даже сказать *единственный* сборникъ, всѣхъ вопросовъ, о которыхъ христіанскія церкви спорятъ между собою; преимущественно же вопросовъ о православіи, которые всѣ изслѣдованы (въ журналѣ) глубоко и изложены ясно».

«Мы выполнили этотъ трудъ при посредствѣ основательнаго изученія историческихъ документовъ различныхъ церквей и собрали цѣлую гору замѣтокъ и разъясненій».

«Мы признали полезнымъ привести все это въ порядокъ и составить на основаніи этого Всеобщую Исторію Церквей. Преимущественно въ этомъ большомъ твореніи, составляющемъ собою плодъ изученій самыхъ прилежныхъ, мы представили окончательное изложеніе всѣхъ нашихъ изслѣдованій о христіанской Церкви».

«Первые пять томовъ содержатъ вѣрную картину первенствующей церкви, какою представляютъ ее семь Вселенскихъ соборовъ, бывшихъ вѣрнымъ эхомъ апостольскаго ученія».

«Слѣдующіе томы будутъ вѣрною картиною Церкви православной, продолжающей первоначальныя преданія предъ лицомъ другихъ церквей, которыя мало по-малу оставляли ихъ и внашъ въ тяжкія заблужденія».

«Шестой томъ появится чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ. Онъ покажетъ Западу, что его гнусно обманули, говоря ему, будто Церковь Восточная отдѣлилась тогда отъ церкви истинной, каковая будто бы есть церковь римская; между тѣмъ, какъ Церковь Восточная только протестовала противъ заблужденій, когда церкви западныя стали осквернять святое ученіе».

«Я надѣюсь, что Богъ позволитъ мнѣ издать въ цѣлости это большое произведеніе, предпринятое для славы Его Церкви и для защищенія истины».

«Не смотря на лѣта, которыя тяготѣютъ надъ моею головою, трудъ самый упорный не утомителенъ для меня. Мы не ищемъ отдохновенія въ этомъ мірѣ, и мы говоримъ вмѣстѣ съ великимъ Арнольдомъ,—что вѣчность достаточно длинна для отдохновенія».

«Вмѣстѣ съ седьмымъ нашимъ томомъ появится въ воспоминаніе о пятидесятилѣтіи нашего священства, великолѣпное изданіе, озаглавленное нами: «Souvenir de'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe» (Воспоминаніе одного римскаго священника, ставшаго священникомъ православнымъ). Это есть сборникъ документовъ, въ которомъ мы представляемъ собственноручныя письма (autographes) на разсмотрѣніе тѣхъ, которые сомнѣваются въ нашей искренности и въ нашемъ чистосердечіи». Такъ говоритъ авторъ. Очевидно, что о. Владиміръ хочетъ доказать этимъ сочиненіемъ высокое значеніе Православной Церкви сравнительно съ церквами инославными. О дальнѣйшихъ предположеніяхъ и о. Владиміра, и нашихъ собственныхъ въ отношеніи къ этому изданію мы уже упомянули выше.

Пожелаемъ же уважаемому доктору, одновременно воспоминающему двадцатипятилѣтіе своей докторской дѣятельности и пятидесятилѣтіе своего священства, еще многихъ и многихъ лѣтъ его плодотворной дѣятельности для блага и славы нашей общей матери, Православной Церкви.

К. Истоминъ.

АБСОЛЮТНОЕ САМО ВЪ СЕБѢ И ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ КОНЕЧНОМУ.

I. Разсмотрѣніе идеи Абсолютнаго съ точки зрѣнія понятія о причинности. Связь причинности съ формальными признаками бытія. Причинность—преимущественное свойство бытія. Причинность внѣшняя и внутренняя.

II. Обь отношеніи Абсолютнаго къ конечному. Есть ли Абсолютное сущность конечнаго? Какъ мы приходимъ къ различію сущности и явленія. Абсолютное—причина трансцендентная. Непостижимость существа Божія. Какимъ образомъ дѣятельность Абсолютнаго въ отношеніи къ конечному есть необходимая и имѣетъ свободнаго?

III. О происхожденіи міра. Богъ—творецъ вещей и самой матеріи, которая поэтому не есть начало зла. Необходимость разграниченія внутренней жизни Божества отъ происхожденія міра какъ дѣйствія Божественнаго вполне свободнаго.

IV. О промысленіи Божіемъ. Паденіе и возстановленіе падшаго человѣка. Назначеніе Церкви. Отношеніе между Церковью и государствомъ. Значеніе школы.

V. Обзоръ результатовъ изслѣдованія о вѣрѣ и знаніи.

Общезвѣстно то положеніе, встрѣчающееся не разъ въ исторіи философіи, — что существо вещей, собственное ихъ бытіе, для насъ непознаваемо, а познаваемы только явленія, т. е. что мы знаемъ лишь то, какъ вещи намъ являются. Если это положеніе вѣрно вообще о бытіи вещей, то, очевидно, оно тѣмъ болѣе приложимо къ первой причинѣ бытія, къ существу Абсолютному. Абсолютное познаваемо для насъ настолько, насколько открываетъ себя, открываетъ же себя Абсолютное чрезъ свое отношеніе къ конечному, именно какъ причина вещей. Поэтому разсмотрѣніе причиннаго отношенія между Безконечнымъ и конечнымъ должно быть основаніемъ для дальнѣйшаго изслѣдованія и разъясненія идеи о Богѣ. До сихъ поръ къ установленію понятія обь Абсолют-

помъ основаніемъ для насъ служило разсмотрѣніе общихъ, формальныхъ свойствъ бытія, каковы: единство и различіе. Всякая вещь, если разсматривать ее безотносительно, саму по себѣ, необходимо представляется намъ съ одной стороны имѣющею единство, а съ другой, — содержащею въ себѣ много различныхъ признаковъ. Поэтому означенныя свойства могутъ быть названы безотносительными. Какъ всеобщія свойства бытія, они необходимо принадлежатъ также и существу абсолютному. Но въ дѣйствительности всякое существо имѣетъ отношенія къ другимъ. Поэтому и общія свойства бытія, хотя и возможно, и даже для бѣльшей ясности бываетъ необходимо, разсматривать ихъ безотносительно, существуютъ однако въ нераздѣльной связи съ разнообразными отношеніями отдѣльныхъ вещей и существъ между собою; изъ всѣхъ отношеній важнѣйшимъ должно признать отношеніе причинности. Въ какой тѣсной связи съ этимъ отношеніемъ состоятъ формальные признаки бытія — *единство и различіе*, видно изъ того, что признаки эти составляютъ характеристическія черты причиннаго отношенія, ибо съ одной стороны чрезъ это отношеніе устанавливается связь между различными предметами, которые приводятся къ *единству* дѣйствія, съ другой же стороны предметы объединяемые причинною связью сохраняютъ свое *различіе*. Такъ какъ формальныя свойства бытія — единство и различіе въ дѣйствительности связаны съ отношеніемъ причинности столь же всеобщимъ какъ и тѣ свойства, то отношеніе это неминуемо подразумѣвается и имѣетъ свое значеніе и тогда, если, какъ это было сдѣлано выше, единство и различіе разсматриваются сами по себѣ, т. е. когда разсматривается понятіе бытія съ его формальными признаками отвлеченно, помимо всякихъ дальнѣйшихъ его опредѣленій. Въ самомъ дѣлѣ, выше было указано на то, что бытіе мы обыкновенно противопоставляемъ мысли, между тѣмъ мысль также существуетъ, составляетъ часть бытія; равнымъ образомъ единство и различіе — эти признаки бытія, служатъ также необходимыми признаками всякой опредѣленной мысли, что и даетъ эмпирикамъ основаніе утверждать, что единство не есть признаковъ бытія. Такимъ образомъ противоположности

между бытіемъ и мыслию не оказывается, если понятіе бытія ограничить формальными признаками единства и различія. Не смотря на то, не подлежитъ сомнѣнію, что когда мы хотимъ указать характеристическій признакъ бытія, то противоположаемъ бытіе своей мысли; что же именно служитъ основаніемъ для такого противоположенія бытія и мысли? единство и различіе не могутъ быть такимъ основаніемъ, ибо въ равной мѣрѣ принадлежатъ и мышленію и бытію. Не что иное какъ причинность служитъ основаніемъ того, что бытіе мы противоположаемъ своей мысли. Когда мы нѣчто какъ бытіе противоположаемъ своей мысли, то это нѣчто полагается при этомъ не просто какъ бытіе, но какъ бытіе *дѣйствительное*, какъ такое, которое или произведено извѣстною причиною, есть дѣйствіе этой причины, или же само обладаетъ способностію дѣйствовать. Отъ дѣйствительнаго мы различаемъ возможное, а въ чемъ же и состоитъ это различіе, какъ не въ томъ, что возможное существуетъ только какъ мысль, представленіе, еще не приведенное въ дѣйствіе, или не получившее еще осуществленія, не сдѣлавшееся фактомъ дѣйствительности, тогда какъ дѣйствительное есть то, что дано независимо и отдѣльно отъ мысли его представляющей. Итакъ, когда мы противоположаемъ бытіе мысли, то при этомъ подразумеваемъ причинность какъ необходимое отличительное свойство бытія. Это очевидно уже изъ того, что тогда какъ формальные признаки—единство и различіе въ равной мѣрѣ присущи и мышленію и бытію, отношеніе причинности мы усвояемъ только реальному бытію, а въ области мышленія означенному отношенію соотвѣтствуетъ законъ основанія: отношеніе въ области мысли между основаніемъ и слѣдствіемъ соотвѣтствуетъ отношенію между причиною и дѣйствіемъ въ области бытія,—соотвѣтствуетъ, но не тождественно съ нимъ. Правда и понятіе причинности мы можемъ прилагать, и дѣйствительно прилагаемъ не только къ бытію, но и къ мысли представляющей бытіе; только въ такомъ случаѣ мысль представляется намъ уже не какъ умственный образъ или выраженіе чего-то отличнаго отъ нея, что мы называемъ предметомъ, но какъ реальная пере мѣна въ душѣ, произведенная

нѣкоторую силою и въ свою очередь могущая оказать извѣстное дѣйствіе; это значитъ, что чрезъ примѣненіе категоріи причинности къ мысли, послѣдняя теряетъ свой отличительный характеръ, представляется намъ уже не какъ мысль, но какъ реальное событіе, какъ фактъ дѣйствительности; напротивъ когда единство и различіе разсматриваемъ какъ признаки мысли, то при этомъ мысль такъ и остается мыслию; отсюда очевидно, что единство и различіе—такіе всеобщіе признаки бытія, которые имѣютъ сколько реальное, столько же и идеальное значеніе, ибо одинаково свойственны какъ представленіямъ, или актамъ мышленія, такъ и самимъ вещамъ. Напротивъ причинность есть отличительный признакъ реального бытія.

По тѣспой связи формальныхъ признаковъ бытія—единства и различія—съ понятіемъ причинности, послѣднее само собою подразумѣвалось и имѣло свое значеніе при разсмотрѣніи изложенной выше идеи объ Абсолютномъ, не смотря на то, что разборъ этой идеи ограничивался лишь формальными признаками бытія; прежде всего самый способъ, какимъ было выведено изложенное понятіе объ Абсолютномъ, имѣетъ въ основаніи своемъ понятіе причинности. Въ самомъ дѣлѣ, по какому праву, разсматривая общія свойства конечнаго бытія—единство и различіе, мы выводили отсюда заключенія объ Абсолютномъ? Такой методъ построенія понятія объ Абсолютномъ можетъ быть оправданъ только тѣмъ предположеніемъ, что Абсолютное есть причина бытія конечнаго. Отношеніе причинности есть отношеніе зависимости; дѣйствіе или послѣдствіе причины зависятъ отъ причины такъ, что въ свойствахъ дѣйствія отражаются свойства причины. Поэтому и возможны заключенія отъ дѣйствія къ причинѣ: въ свойствахъ бытія конечнаго отражаются свойства Абсолютнаго, какъ его причины. Итакъ, хотя Абсолютное выше и разсматривалось само по себѣ, безъ отношенія къ существамъ конечнымъ, но мысль объ этомъ отношеніи сама собою подразумѣвалась. Предположеніе, что Абсолютное есть причина конечнаго столь необходимо, что и отвлеченное разсмотрѣніе Абсолютнаго, когда Абсолютное представляется само по себѣ,

безъ отношенія къ конечному, не обходится безъ того предположенія. Пока ограничиваемся въ разсмотрѣніи Абсолютнаго формальными свойствами, могло бы пожалуй показаться, что Абсолютное есть произведеніе мысли, то есть, понятіе, или идея разума, какъ полагалъ Кантъ, ибо формальныя свойства присущи вѣдь и мышленію; но необходимо подразумеваемое при этомъ отношеніе причинности между Абсолютнымъ и конечнымъ не дозволяетъ представлять Абсолютное такимъ образомъ, т. е. какъ идею и не болѣе; если Абсолютное необходимо мыслится какъ причина, то оно уже не есть понятіе, идея, а существо реальное, такъ какъ причинность есть признакъ реальности; для мышленія нашего просто необходимо представлять Абсолютное какъ реальное существо.

Итакъ теперь слѣдуетъ подвергнуть разсмотрѣнію вопросъ объ отношеніи Безконечнаго къ конечному. Уже *бытіе*, какъ мы видѣли, означаетъ независимость, отдѣльность отъ мысли полагающей бытіе, но понятіе бытія еще недостаточно, какъ видно изъ предыдущаго, разграничиваетъ отъ мысли то, что ею полагается какъ существующее: просто бытіе, существованіе мы усвоаемъ одинаково какъ существамъ отдѣльнымъ, такъ и всему имъ принадлежащему, т. е. ихъ дѣйствіямъ, состояніямъ, свойствамъ; а какъ мысль есть дѣйствіе существа, обладающаго способностію мыслить, то бытіе принадлежитъ также и мысли. Въ большей несравненно степени служить къ разграниченію бытія отъ мысли понятіе причинности. Причинность означаетъ не только независимость отъ мысли представляющей, но также независимость одного существа дѣйствующаго отъ другихъ существъ, т. е. *самостоятельность* бытія (субстанціальность), ибо дѣйствіе можетъ исходить только изъ существа обладающаго бытіемъ самостоятельнымъ; существо не обладающее такимъ бытіемъ, причиною въ собственномъ смыслѣ быть не можетъ, а можетъ быть только орудіемъ, средствомъ передачи дѣйствія. Но точно ли причинность разграничиваетъ одно дѣйствующее существо отъ другихъ; не связываетъ ли напротивъ одно существо съ другимъ. Выше было уже сказано, что понятіе причинности заключаетъ въ себѣ признаки единства и различія. Причинность точно есть

связь или взаимоотношеніе между причиною и предметомъ дѣйствія (дѣятельное и страдательное), и самое дѣйствіе есть результатъ или выраженіе этого взаимоотношенія. Но именно связь, мыслимая въ понятіи причинности, и служитъ указаніемъ на то, что чрезъ это понятіе одно бытіе разграничивается отъ другого, ибо связь возможна лишь между *различными существами*: къ понятію причинности мы приходимъ всякій разъ какъ замѣчаемъ перемѣну въ одной вещи произведенную другою вещью, потому-то даже въ томъ случаѣ, когда понятіе причинности прилагаемъ къ одному существу, мы раздѣляемъ часть дѣйствующую отъ другой служащей предметомъ дѣйствія. Въ послѣднемъ случаѣ причинное отношеніе имѣетъ очевидно характеръ связи болѣе тѣсной, внутренней, между тѣмъ какъ при дѣйствіи одной вещи на другую связь эта является внѣшнею. Причинная связь есть *внутренняя*, когда мы представляемъ ее заключенною въ одномъ существѣ и состоящею во взаимодѣйствіи между собою различныхъ сторонъ или свойствъ этого существа. Причинность же *внѣшняя* есть та, которая простирается на бытіе лежащее внѣ дѣйствующаго существа. Сообразно съ этимъ двоякимъ характеромъ причинности, всякое дѣйствующее или способное дѣйствовать существо можетъ быть разсматриваемо какъ причина въ двоякомъ отношеніи: въ отношеніи себя и въ отношеніи къ другимъ существамъ. Какъ причина въ отношеніи себя, всякое существо, и даже всякая вещь есть *сущность*, дѣйствія же таковой причины составляютъ проявленія сущности. Какъ причина въ отношеніи къ инымъ существамъ каждое существо есть *субстанція*, само по себѣ сущее.

Какъ же мы должны мыслить отношеніе между Абсолютнымъ и конечнымъ? Есть ли Абсолютное сущность всего конечнаго, существующая нераздѣльно съ конечнымъ и слѣд. не обладающая отдѣльною отъ всего конечнаго внутреннею жизнію, но составляющая внутреннюю жизнь конечнаго бытія? или же Абсолютное должно мыслить какъ самобытнаго, обладающаго собственною, независимою жизнію, производителя всѣхъ конечныхъ вещей?

Предположимъ, что Абсолютное есть сущность конечнаго,

въ конечныя вещи необходимо въ такомъ случаѣ признать проявленіями Абсолютнаго. Чтобы видѣть можетъ ли быть допущено такое предположеніе, для этого необходимо разъяснить, какъ мы приходимъ къ различенію сущности отъ явленій и въ чемъ состоитъ это различіе. Внѣшнее наблюденіе показываетъ, что вещи непрерывно измѣняются, что существованіе всякаго существа представляетъ собою непрерывный рядъ переменъ; вмѣстѣ съ тѣмъ самосознаніе намъ ясно говоритъ о томъ, что движущею силою переменъ, испытываемыхъ нами, служитъ побужденіе, или стремленіе къ лучшему. Это стремленіе, исходящее изъ самаго внутренняго нашего существа, изъ нашего я, какъ движущая внутренняя сила, и связуетъ производимыя ею переменны въ одинъ непрерывный рядъ, будучи присущею, и оставаясь тою же во всѣхъ переменнахъ, чередующихся одна за другою. Вотъ какимъ образомъ въ представленіи нашемъ мы научаемся различать двѣ стороны бытія вещи: неизмѣнно пребывающую и измѣняемую,—сущность и явленія, причемъ обѣ эти стороны сливаются и образуютъ одно нераздѣльное цѣлое. Итакъ то, что мы называемъ сущностію вещи, именно внутренняя сторона ея, остающаяся неизмѣнною при всяческихъ замѣчаемыхъ въ ней переменнахъ, движущая сила, производящая эти переменны, прежде всего и самымъ непосредственнымъ образомъ познается нами въ себѣ самихъ, во всѣхъ же другихъ вещахъ лишь *предполагается* нами по аналогіи съ собственнымъ нашимъ существомъ. Отсюда, когда познаніе обращено на внѣшній міръ, и особенно на природу неорганическую, то самое понятіе о сущности представляется пустою отвлеченностію, не имѣющею никакого реальнаго основанія въ самомъ бытіи вещей. Къ такому заключенію относительно необходимаго для насъ понятія сущности дѣйствительно приходятъ тѣ, которые въ основу всякаго познанія полагаютъ изслѣдованіе и изученіе міра неорганическаго. Дѣло въ томъ, что явленія міра неорганическаго, можно сказать, совпадаютъ съ самою его сущностію, или иначе, въ явленіяхъ міра физическаго и заключается его сущность; потому-то задача познанія этого міра состоитъ въ опредѣленіи законовъ, по которымъ проис-

ходятъ данныя явленія; міръ физическій всегда является тѣмъ, что онъ есть дѣйствительно, такъ какъ внутреннею жизнію не обладаетъ. Различіе между внутреннею существовою стороною бытія и внѣшнею, феноменальною, выступаетъ собственно въ міръ органическомъ. Но такъ какъ въ изъясненіи этого міра исходятъ обыкновенно изъ началъ, установленныхъ познаніемъ неорганическаго міра (физико-химическихъ), составляющаго основу для міра органическаго, то вотъ почему господствуетъ стремленіе по возможности умалить и даже свести къ отрицанію значеніе внутренней, наиболѣе существенной стороны въ бытіи организмовъ, т. е. значеніе жизни, свойственной организмамъ; стремленіе это выражается въ отрицаніи жизненной силы, какъ особаго начала, составляющаго сущность органической природы. Начало это является дѣйствующимъ съ болѣею свободою и меньшею правильностію сравнительно съ силами, дѣйствующими въ природѣ неорганической, ибо производитъ неистощимое разнообразіе пзмѣняющихся формъ, какъ бы не находя въ нихъ достаточно полного для себя выраженія. Еще затруднительнѣе какъ либо устранить совершенно ясно представляющееся несовпаденіе внутренней сущности съ внѣшнею, феноменальною стороною бытія, въ нашей человѣческой природѣ, несовпаденіе простирающееся здѣсь до совершеннаго раздѣленія и противоположности внутренняго существа съ внѣшнею тѣлесною природою. Въ этомъ несовпаденіи, какъ сказано, заключается первый источникъ и для самаго понятія сущности: и личная жизнь отдѣльнаго человѣка приводитъ его къ убѣжденію, что, по дѣйствительному его существованію, онъ далеко еще не есть то, чѣмъ могъ бы и долженъ бы быть, что въ существѣ его лежитъ нѣчто иное, чѣмъ онъ является себѣ и другимъ. И общая исторія свидѣтельствуетъ, что какъ бы далеко ни простирались наши свѣдѣнія о томъ, чѣмъ было въ разные времена человѣчество, однако ихъ всегда оказывается недостаточно, дабы съ полною опредѣленностію предвидѣть чѣмъ окажется оно въ будущемъ, тогда какъ круговоротъ явленій природы съ неизмѣнною правильностію повторяется и позволяетъ не только предвидѣть, но и съ точностію опредѣлять

явленія, имѣющія произойти въ будущемъ. Возможное съ дѣйствительнымъ въ отношеніи къ жизни человѣческой далеко не совпадаетъ, а между тѣмъ наиболѣе существенное для человѣка заключается не столько въ томъ, чѣмъ онъ есть дѣйствительно, сколько въ томъ, чѣмъ онъ можетъ и долженъ быть. Но если возможное для человѣка не совпадаетъ съ тѣмъ, что онъ есть дѣйствительно, то какимъ же образомъ, не будучи дѣйствительнымъ, оно тѣмъ не менѣе существуетъ, и притомъ составляетъ для него даже болѣе существенное, чѣмъ сама дѣйствительность? Оно существуетъ какъ *стремленіе* постоянно живущее и дѣйствующее въ душѣ человѣка; по сущности своей духъ человѣческій есть существо стремящееся къ извѣстной цѣли и *проявляющее* это свое стремленіе въ разнообразныхъ дѣйствіяхъ: разнообразныя проявленія живущаго въ душѣ стремленія для насъ познаваемы, но самое стремленіе во всей широтѣ и глубинѣ, въ самомъ его основаніи непознаваемо, а между тѣмъ оно-то для насъ наиболѣе существенно. Вотъ истинный смыслъ и дѣйствительное основаніе того положенія, что сущность вещей для насъ непознаваема, а познаваемы только явленія.

Если предположить, что Абсолютное не иначе существуетъ, какъ въ конечномъ, будучи сущностью конечнаго, то мы должны въ такомъ случаѣ мыслить Абсолютное какъ всеобщее, повсюду въ конечномъ проявляющее себя, стремленіе къ цѣли. Но какова можетъ быть эта цѣль и каково ея отношеніе къ Абсолютному? Такъ какъ человѣкъ не отъ самого себя имѣетъ бытіе, то и цѣль его существованія есть предназначенная ему, а не положенная имъ самимъ; конечно человѣкъ можетъ свободно опредѣлять для себя частныя цѣли, одну избирать, другую отвергать, но самая эта способность полагать или не полагать частныя цѣли дана человѣку, а потому и свобода, съ какою человѣкъ можетъ полагать или не полагать для себя частныя цѣли,—условна и относительна; она заключена въ извѣстные предѣлы; отсюда всѣ возможныя для человѣка цѣли предопредѣлены необходимыми свойствами его природы и условіями существованія. Абсолютное же, какъ причина всего конечнаго, не можетъ быть зависимо отъ чего

либо; свобода, свойственная ему, безгранична, а потому и возможные цѣли его дѣятельности опредѣляются имъ съ полною безграничною свободою; нѣтъ такой отдѣльной отъ него силы, которая бы предопрѣляла для него цѣль дѣятельности; значить между цѣлью дѣятельности Абсолютнаго и свободою, съ какою цѣль эта полагается и осуществляется, не можетъ быть никакого раздѣленія, такъ какъ такое раздѣленіе могло бы быть произведено только постороннею силою, т. е. оно могло бы быть тогда лишь, если бы цѣль дѣятельности Абсолютнаго опредѣлялась не имъ самимъ съ безграничною свободою, а постороннею для нея силою; тогда не было бы совпаденія въ Абсолютномъ между свободою и цѣлью дѣятельности, а отъ несовпаденія свобода была бы *стремленіемъ* къ отличной отъ нея цѣли. При отсутствіи же всякой посторонней силы, которая опредѣляла бы цѣль дѣятельности Абсолютнаго, между свободою Абсолютнаго и цѣлью не должно быть никакого раздѣленія, слѣдовательно и цѣль эта не можетъ быть чѣмъ либо отличнымъ отъ самого Абсолютнаго, но должна заключаться въ немъ самомъ, именно само Абсолютное и есть конечная цѣль, оно есть верховное благо; поэтому, хотя послѣдняя цѣль творенія и есть благо конечныхъ существъ, но самое это благо состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ совершеннѣйшей богоподобной жизни, т. е. цѣль эта заключается, какъ въ послѣднемъ своемъ основаніи, въ самомъ Абсолютномъ. Итакъ нельзя допустить того понятія объ Абсолютномъ, что оно есть стремленіе къ цѣли. Абсолютное не стремится ни къ чему внѣшнему для него, но въ себѣ пребываетъ. А такъ какъ означенное понятіе объ Абсолютномъ, какъ стремленіи къ цѣли, съ необходимостію вытекаетъ изъ того предположенія, что Абсолютное есть сущность конечнаго и существуетъ только въ конечномъ, то ясно, что и самое это предположеніе должно быть отвергнуто какъ не сообразное съ истиннымъ понятіемъ объ Абсолютномъ: Абсолютное есть причина конечнаго не *имманентная*, т. е. пребывающая и дѣйствующая въ самомъ конечномъ, а *трансцендентная*, т. е. пребывающая внѣ конечнаго, въ самой себѣ. Съ другой стороны, такъ какъ Абсолютное не есть существо

стремящееся, то и не существуетъ для него раздѣленія между дѣйствительнымъ и возможнымъ или долженствующимъ быть; въ этомъ смыслѣ Абсолютное опредѣляютъ какъ существо реальнѣйшее; Абсолютное всецѣло дѣйствительно.

Какъ пребывающее внѣ конечнаго, въ самомъ себѣ, какъ причина трансцендентная, Абсолютное, по сущности своей, для насъ *непостижимо*. Ибо если существо духа человѣческаго, потому только что онъ не вполне открывается въ явленіяхъ его бытія, непознаваемо для насъ, то несравненно въ большей мѣрѣ непознаваемо существо Божіе, которое пребываетъ внѣ конечнаго, въ конечномъ же не открывается непосредственно, а только чрезъ свою дѣятельность. И возможно ли, чтобы безконечно совершенное открылось въ конечномъ вполне соответственнымъ ему образомъ?

Но слѣдуетъ ли понимать непостижимость существа Божія въ томъ смыслѣ, что это существо вполне, всецѣло для насъ непознаваемо? Въ такомъ случаѣ о существѣ Абсолютнаго мы не могли бы имѣть никакого понятія, а между тѣмъ и самое утвержденіе, что существо Божіе непостижимо, — на чемъ же опирается какъ не на понятіи объ этомъ существѣ? Непостижимость существа Божія заключается не въ томъ, что оно для насъ непознаваемо. Непознаваемъ для насъ по сущности своей духъ человѣческой, но непознаваемъ въ нѣкоторой мѣрѣ, а не вполне. Въ большей конечно мѣрѣ непознаваемо существо Божіе, но въ извѣстной степени оно должно быть познаваемо. Непостижимость существа Божія въ томъ состоитъ, что мы не можемъ довести до совершенной ясности, и такъ сказать, прозрачности тѣхъ понятій объ Абсолютномъ, къ которымъ мы однако необходимо приходимъ, а еще болѣе въ томъ, что, видя необходимость таковыхъ понятій, мы не можемъ однако вполне согласить ихъ между собою, почему и самая идея Абсолютнаго, взятая во всей ея цѣлости, т. е. въ совокупности всѣхъ относящихся къ ней опредѣленій, не представляетъ для насъ желательной ясности и прозрачности. Здѣсь-то именно лежитъ причина того, что представленія о Божествѣ такъ разнообразны и даже противорѣчивы.

Непостижимость существа Божія для насъ есть слѣдствіе

того, что принадлежащія намъ способы и формы познанія имѣютъ всѣ свойства конечнаго: предметъ же познанія, который требуется усвоить посредствомъ этихъ формъ и способъ, есть само Безконечное. Понятно, что, при такой несообразности между способностями познавательными и объектомъ познанія, полного соответствія или совпаденія между ними быть не можетъ. И такъ какъ условіемъ того, что существо Божіе для насъ непостижимо, служитъ такимъ образомъ несообразность Безконечнаго съ конечнымъ, то именно, при изясненіи отношенія между Безконечнымъ и конечнымъ, съ очевидностію выступаетъ истина непостижимости существа Божія.

Выше показано, что Абсолютное должно быть мыслимо какъ въ себѣ пребывающее, въ конечнаго. Отсюда отношеніе Абсолютнаго къ конечному опредѣляется тѣмъ, что бытіе Абсолютнаго не имѣетъ необходимой связи съ бытіемъ конечнаго. Если бы Абсолютное было сущностью конечнаго и существовало не иначе какъ въ конечномъ, тогда бытіе Абсолютнаго было бы пераздѣльно съ бытіемъ конечнаго. При са-мобытности же Абсолютнаго, отношеніе его къ конечному, очевидно, не должно быть необходимымъ. Но говорятъ: бытіе Абсолютнаго необходимо, такъ какъ Абсолютное не можетъ не существовать, въ противоположность конечному, бытіе котораго случайно; если же бытіе Абсолютнаго необходимо, то необходима также должна быть и дѣятельность Абсолютнаго, неотдѣлимая отъ бытія. А какъ Абсолютное есть причина конечнаго, то слѣдовательно и дѣятельность Абсолютнаго можетъ состоять лишь въ произведеніи конечныхъ существъ. И такъ сколь необходимо бытіе Абсолютнаго, столько же необходимо существованіе міра; одно отъ другого неотдѣлимо; какъ бытіе Абсолютнаго вѣчно, такъ же вѣчно должно быть и существованіе міра. Нельзя слѣдовательно согласиться съ тѣмъ, что міръ произошелъ во времени; напротивъ міръ не произошелъ, а происходитъ, происхожденіе его вѣчно, безъ начала и конца, и только въ томъ бытіе міра различается отъ бытія Абсолютнаго, что состоитъ въ безначальномъ и безконечномъ *происхожденіи*, тогда какъ Абсолютное не происходитъ, а просто существуетъ. Время, по Платону, есть образъ вѣчности, ибо

какъ вѣчность безначальна и безконечна, такъ и время не имѣетъ ни начала, ни конца, но вѣчность неподвижна и неизмѣняема, а время течетъ, движется. Къ этому присоединяется еще слѣдующая мысль. Выше было найдено, что Абсолютное не есть стремленіе къ цѣли, такъ какъ не можетъ быть раздѣленія между дѣятельностію Абсолютнаго и ея цѣлью, а только при раздѣленіи, дѣятельность имѣетъ характеръ стремленія къ цѣли. На этомъ основаніи полагаютъ, что къ дѣятельности Абсолютнаго не приложимо самое понятіе о цѣли, что представленіе цѣли въ отношеніи къ Абсолютному есть антропоморфизмъ, т. е. перенесеніе свойствъ конечнаго существа на Безконечное. Дѣятельность Абсолютнаго опредѣляется не цѣлью, которая для нея не существуетъ, а *внутреннею необходимостію* его природы, а потому столь же необходима, какъ необходима сама природа Абсолютнаго.

Безспорно, что бытіе Бога необходимо и не просто необходимо, а безусловно необходимо; такъ же необходима должна быть и дѣятельность Божія, неотдѣлимая отъ бытія. Но отсюда вытекала бы безусловная необходимость существованія міра и слѣдовательно совѣчность его Богу только тогда, если бы Богъ, какъ существо абсолютное, не обладалъ собственнымъ, ни отъ чего независимымъ бытіемъ, если бы бытіе его было нераздѣльно съ существованіемъ міра. Между тѣмъ выше мы пришли къ заключенію, что Абсолютное обладаетъ бытіемъ самосущимъ, что оно въ себѣ пребываетъ; посему Ему должна быть свойственна и дѣятельность прежде всего *внутренняя*, заключенная въ собственномъ его существѣ. и если дѣятельность, эта вѣчна и необходима, то не слѣдуетъ отождествлять оную съ твореніемъ міра и промышленіемъ о мірѣ. Сотвореніе міра должно быть мыслимо какъ дѣйствіе свободное, а всякое свободное дѣйствіе, будучи зависимо отъ воли его совершившей, по самому понятію своему, таково, что могло и не быть. Это не значитъ, что бытіе міра случайно. Случайность есть противоположность необходимости; но противоположность эта имѣетъ мѣсто только въ отношеніи къ силамъ дѣйствующимъ слѣпо и ненамѣренно; дѣятельность таковыхъ силъ сколько необходима, ибо управляется собственными имъ необходи-

мыми законами, столько же и случайна (въ смыслѣ отсутствія цѣлесообразности), такъ какъ зависима нерѣдко отъ случайной встрѣчи многихъ условій, способствующихъ обнаруженію ея. Но дѣятельность разумной воли, а такая дѣятельность только и можетъ быть свойственна Абсолютному, ни необходима, ни случайна, а свободна. Поэтому, хотя выше и признано, что дѣятельность Абсолютнаго безусловно необходима, какъ необходимо бытіе его, но слѣдуетъ замѣтить, что такой характеръ имѣетъ дѣятельность Абсолютнаго, какъ и самое бытіе его, *только въ отношеніи къ намъ*, а не въ отношеніи къ самому Абсолютному: въ отношеніи къ Абсолютному самому, свойственная ему дѣятельность, какъ и бытіе его, совершенно свободны, такъ какъ безусловная свобода составляетъ, можно сказать, существо Абсолютнаго. Поэтому невозможно согласиться съ тѣмъ утвержденіемъ, что дѣятельность Абсолютнаго, не будучи направлена къ опредѣленной цѣли, не будучи стремленіемъ къ цѣли, опредѣляется поэтому внутреннею необходимостію его природы; внутренняя необходимость эта, если оную допустить, была бы очевидно для Абсолютнаго могущественнѣе его самого, что очевидно не мыслимо. Внутренняя необходимость можетъ существовать лишь въ природѣ конечныхъ существъ, такъ какъ никакое изъ такихъ существъ, какъ бы ни было совершенно, не можетъ всецѣло быть зависимымъ только *отъ себя самого*, но частію, по крайней мѣрѣ, оно должно быть зависимо отъ иной, высшей и посторонней для него силы, господствующей надъ нимъ; внутренняя необходимость и есть выраженіе этой зависимости конечнаго существа отъ могущества иного, высшаго существа. Абсолютное ни отъ чего независимо; оно безусловно свободно, а потому никакая внутренняя необходимость не мыслима въ отношеніи къ нему. Что Абсолютному не свойственно стремленіе къ цѣли,—это положеніе не должно понимать въ смыслѣ отсутствія цѣлесообразности въ дѣйствіяхъ Абсолютнаго; положеніе это означаетъ только, что цѣлесообразность не есть свойство для Абсолютнаго трудно достижимое, представляющееся ему въ видѣ идеи, требующей осуществленія и отдѣльной отъ его воли. Говорятъ, что для Бога

Помысль есть уже и исполненіе; это именно значить, что цѣль и осуществленіе цѣли, самая дѣятельность божественной воли осуществляющая цѣль, составляютъ единое цѣлое. Наконецъ, какимъ образомъ возможно, что одно и то же (бытіе и дѣятельность Абсолютнаго) необходимо въ отношеніи къ намъ и не имѣетъ характера необходимости въ отношеніи къ Абсолютному; — это можно видѣть хотя бы изъ слѣдующаго примѣра: законы природы для насъ составляютъ необходимость непреодолимую, а вмѣстѣ съ тѣмъ, что такое законы природы какъ не свободныя рѣшенія божественной воли; въ отношеніи къ Абсолютному тѣ же самые законы, слѣдовательно, не имѣютъ характера необходимости.

Вѣрно и то, что мы не можемъ мыслить Абсолютное отдѣльно отъ міра, ибо необходимо мыслимъ Абсолютное *какъ причину*, но эта невозможность имѣетъ основаніе субъективное, а не объективное, — основаніе, состоящее въ томъ, что отношеніе къ Богу для насъ столь необходимо, что безъ таковаго отношенія намъ невозможно мыслить Бога, но то же самое отношеніе, необходимое для насъ, нельзя признать въ такой же мѣрѣ необходимымъ и для Бога; Богъ необходимъ для насъ, (ибо существованіе наше безъ содѣйствія Божія невозможно), но не мы для Бога. То же слѣдуетъ признать и вообще о конечномъ: все конечное имѣетъ необходимое отношеніе къ Богу, ибо только чрезъ Бога можетъ существовать, но нельзя сказать наоборотъ, что то же самое отношеніе необходимо для Бога.

Итакъ бытіе міра нельзя признать необходимымъ въ отношеніи къ Абсолютному, ибо міръ есть свободное произведеніе его всемогущества. Какимъ же образомъ мы должны мыслить происхожденіе міра отъ Бога, каковъ образъ этого происхожденія?

Въ древности представляли двоякимъ образомъ происхожденіе міра: либо чрезъ *рожденіе*, либо чрезъ *свободное творчество*. Природа есть область рожденія, искусство есть область творчества. Безъ сомнѣнія и то и другое необходимо признать дѣйствіями имѣющими свой первообразъ, и такъ сказать, свое начало въ Богѣ: Богъ есть и причина рождающая,

и причина творческая; но рожденіе есть дѣйствіе, характеризующее внутреннюю жизнь Божества, тогда какъ твореніе есть образъ происхожденія вѣшняго міра, отдѣльнаго отъ Бога. А потому тогда какъ рожденіе вѣчно происходитъ въ Богѣ, твореніе міра происходило во времени и вмѣстѣ съ происхожденіемъ самаго времени. Богъ вѣчно рождаетъ въ себѣ Слово, или разумъ, и также вѣчно изводитъ изъ Себя Духа. Вѣчное рожденіе Слова въ Богѣ, и вѣчное происхожденіе Духа очевидно слѣдуетъ относить ко внутренней жизни Божества, ибо какъ отъ вѣчнаго рожденія Слова отличается временное его явленіе во плоти, или иначе, вочеловѣченіе, такъ равнымъ образомъ отъ вѣчнаго происхожденія Духа должно различать посланничество Его во времени, происшедшее чрезъ посредство Слова Божія. Но явленіе Слова и Духа Божія въ мірѣ, для спасенія человѣка отъ зла и освобожденія отъ рабства закону, составляетъ промыслительную дѣятельность Божества, раскрытіемъ которой служатъ главнымъ образомъ исторія человѣчества. Выраженіемъ же болѣе общаго отношенія Абсолютнаго существа къ конечному служатъ сотвореніе міра, которое также совершилось при посредствѣ Слова, т. е. разума божественнаго, Духомъ Божиимъ.

Что міръ есть произведеніе высочайшаго разума—это было очевидно и для языческой философіи. Міръ образованъ по идеямъ—такъ училъ Платонъ, т. е. по извѣстному плану. Но планъ, или образецъ, по которому нѣчто производится, опредѣляетъ лишь форму, видъ произведенія; между тѣмъ кромѣ формы, должно быть еще нѣчто такое, чему форма сообщается, что имѣетъ слѣдовательно способность принимать такую или иную форму, и что называется матеріаломъ, или матеріей. Вотъ почему Платонъ представлялъ происхожденіе міра въ видѣ образованія вѣчно существующей матеріи, сообразно съ идеями, или какъ приведеніе ея изъ безпорядочнаго, хаотическаго состоянія въ состояніе порядка, благоустройства. Матеріаломъ называется все что, хотя бы и имѣло опредѣленную форму существованія, но можетъ измѣнить эту форму на другую, и только въ отношеніи къ той формѣ, которую вновь воспринимаетъ чрезъ посредство причины, со-

общающей эту новую форму, можетъ быть названо матеріаломъ. Происхожденіе міра (въ смыслѣ Платона) очевидно должно мыслить какъ такое первоначальное сообщеніе формъ, которому не могли предшествовать никакія уже произведенныя формы, а потому и самый матеріалъ могъ быть до сообщенія ему формъ только совершенно безформеннымъ. Такова дѣйствительно матерія Платона. А какъ безъ определенной формы мы ничего не можемъ представить существующимъ, то поэтому Платонъ и говоритъ, что о бытіи матеріи самой по себѣ мы знаемъ не прямо, а только чрезъ нѣкоторое особое умозаключеніе. Но хотя мы и не можемъ представить первобытную матерію (*materia prima*), какъ лишенную всякой определенной формы существованія, однакожъ если такая матерія существовала, то безъ сомнѣнія она должна была имѣть какія-либо свойства. Первая матерія, по Платону, не имѣя никакой формы, по этому самому была способна къ принятію всякой формы; отсюда *восприимлемость* есть отличительное свойство матеріи: матерія— начало женское, мать всего существующаго, вмѣстилище всякихъ формъ. Если бы матерія имѣла одно только свойство,—восприимчивость,—тогда конечно она не могла бы оказывать никакого сопротивленія дѣйствию на нее формирующей силы, не было бы никакого затрудненія къ помѣщенію въ ней, какъ бы въ пустомъ пространствѣ, всяческихъ формъ,—это и дѣйствительно полагалъ Платонъ; но почему же въ такомъ случаѣ формы несовершеннымъ образомъ осуществляются въ матеріи, чтò было очевидно и для Платона? откуда эти уродства, ненормальности, уклоненія отъ правильныхъ типовъ, такъ нерѣдко встрѣчаемыя въ природѣ? По Аристотелю, не совершенное осуществленіе формъ въ матеріи изъясняется тѣмъ, что, кромѣ восприимлемости, матерія обладаетъ еще инымъ свойствомъ, препятствующимъ свободному дѣйствию въ ней формирующихъ силъ; это свойство есть *косность*, *неподвижность* или *пассивность*: для осуществленія формы въ матеріи необходимо преодолѣніе косности, слѣдовательно, сообщеніе матеріи формъ невозможно безъ усилій, труда. А такъ какъ Божеству, какъ существу совершенному, трудъ и утомленіе, слѣдующее послѣ труда, не свойственны,

то Аристотелю представлялось невозможнымъ допустить происхожденіе міра отъ Бога, и потому онъ полагалъ, что міръ не произошелъ, но всегда существовалъ, что творческая дѣятельность Божеству не свойственна, а только теоретическая, состоящая въ познаніи самого себя, такъ что Божество есть разумъ познающій себя, или иначе мышленіе себя мыслящее.

Но понятіе о Богѣ, какъ Творцѣ самой матеріи, изъ которой образованы вещи, очевидно устраняетъ означенное затрудненіе, изъ котораго Аристотелю казалось невозможнымъ признать міръ происшедшимъ. Такъ какъ матерія сотворена Богомъ, то она ни въ чемъ не могла затруднять творческую его дѣятельность; съ другой стороны, по той же причинѣ нельзя признать вѣрнымъ тотъ взглядъ древнихъ на матерію, что она есть начало зла и всяческихъ несовершенствъ: матерія сама по себѣ ни совершенна, ни несовершенна, а потому самому является средствомъ и орудіемъ какъ совершенствъ, такъ и несовершенствъ. Главный источникъ всяческихъ несовершенствъ безспорно есть зло нравственное. Но само собою понятно, что нравственное зло не могло произойти отъ Бога; слѣдовательно первымъ виновникомъ зла могло быть только существо одаренное способностію творить какъ добро, такъ и зло, безъ чего избраніе добра конечною цѣлью своей дѣятельности и осуществленіе его не могло быть свободнымъ, т. е. не имѣло бы нравственнаго значенія. Какъ матерія есть простая возможность сколько совершеннаго, столь же и не совершеннаго, возможность, которая однако не сама собою осуществляется, а только въ зависимости отъ силъ присущихъ матеріи, а еще болѣе отъ условій направляющихъ такъ или иначе дѣятельность этихъ силъ,—условія же эти въ значительной мѣрѣ зависимы отъ человѣка (направляя къ благимъ цѣлямъ дѣятельность силъ природы, человѣкъ вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ возможность защищаться отъ разрушительныхъ ихъ дѣйствій и эту возможность все болѣе и болѣе развиваетъ), подобно тому духъ человѣка обладаетъ способностію къ совершенію добра и зла, но при томъ духъ самъ же приводитъ въ дѣйствіе эту способность, совершая либо добро, либо зло.

Что касается творческаго процесса, которымъ созданъ су-

ществующій міръ, то хотя у языческихъ философовъ (у неоплатониковъ) и было понятіе о внутренней жизни Божества, но они заблуждались въ томъ, что происхожденіе міра разсматривали какъ продолженіе этой жизни и чрезъ то отношеніе между Безконечнымъ и конечнымъ представлялось имъ не какъ свободное, но какъ необходимое для самого Безконечнаго. Отсюда главный недостатокъ философскихъ ученій о Богѣ бывшихъ въ древности,—отсутствіе, столь важнаго по нравственному своему значенію, понятія о свободѣ духа. Уже Платонъ главное значеніе *идей*, принадлежащихъ къ области божественнаго разума, и потому составляющихъ какъ бы внутренній міръ Божества, полагалъ въ томъ, что онѣ суть *первообразы* вещей. При этомъ, такъ какъ могущество разума божественнаго столь велико, что самая мысль въ Богѣ есть уже и осуществленіе ея, то и идеи Платона не просто мысли, т. е. какъ бы копии, тѣни существующаго, но самыя сущности, т. е. суть вмѣстѣ съ тѣмъ предметы умосозерцаемые, обладающіе какъ-бы самостоятельнымъ бытіемъ и только вѣчно созерцаемые умомъ божественнымъ. Идеи Платона—это понятія, умственные образы, и вмѣстѣ самыя предметы чрезъ эти понятія или образы познаваемые. Но при такомъ понятіи объ идеяхъ, какъ образахъ или формахъ дѣйствительнаго бытія, и притомъ совершеннаго и вѣчнаго бытія, существованіе этого видимаго міра вещей, обладающихъ лишь временнымъ существованіемъ, и потому представляющихъ собою лишь несовершенныя подобія идей, становится непонятнымъ. Абсолютное само въ себѣ обладаетъ всею полнотою бытія, совмѣщающаго въ себѣ всяческія совершенства, зачѣмъ же еще нужно временное бытіе вещей несовершенныхъ? Такъ какъ по Платону время есть образъ вѣчности, то, какъ можно догадываться на этомъ основаніи, истинная мысль Платона была та, что временное бытіе вещей безначально и безконечно, т. е. что міръ всегда существовалъ и различіе между временнымъ бытіемъ чувственныхъ вещей и вѣчнымъ бытіемъ идей состоитъ единственно въ томъ, что послѣднее неизмѣнно, а первое подвержено непрерывнымъ измѣненіямъ, въ чемъ и состоитъ отличительная черта времени. Но этимъ предположеніемъ безначальности

міра существованіе вещей чувственныхъ рядомъ съ вѣчнымъ бытіемъ идей ни мало не изъясняется; дѣло въ томъ, что вещи представляютъ собою лишь повтореніе только въ худшемъ видѣ вѣчнаго бытія идей, и если худшее не имѣетъ начала своего существованія, то отъ этого существованіе худшаго на ряду съ бытіемъ лучшаго не дѣлается понятнѣе. Казалось, что, для разрѣшенія вопроса, слѣдовало обратить вниманіе на причину, по которой бытіе вещей менѣе совершенно, чѣмъ бытіе идей. Причина эта заключается въ *матеріи*. Характеристическое свойство матеріи состоитъ въ томъ, что она есть начало раздѣляющее. Такъ какъ матерія сама дѣлима на части, то поэтому и все то, въ чемъ участвуетъ матерія, также подлежитъ раздѣленію. Отсюда получается такое понятіе о происхожденіи вещественнаго міра: раздѣленіе послужило началомъ происхожденія вещей, а какъ матерія есть причина раздѣляющая, то слѣдовательно самое раздѣленіе состояло въ томъ, что идеи, и вообще духовныя сущности, пребывавшія въ лонѣ Божества, существовавшія въ совершеннѣйшемъ единеніи съ Богомъ, въ союзѣ мира и любви матеріализовались и чрезъ то отдѣлились отъ Бога, получивъ такимъ образомъ самостоятельное бытіе. Платонъ полагалъ, что души соединяются съ тѣлами вслѣдствіе своего паденія изъ горняго міра; неоплатоники же и вообще мистики эту мысль о паденіи изъ области идеальной, сверхчувственной въ область чувственного временнаго, или что то же, вещественнаго бытія, какъ причины происхожденія, распространили на весь міръ: видимый міръ произошелъ чрезъ раздѣленіе отъ Бога, при чемъ самый процессъ раздѣленія представляли то въ видѣ послѣдовательныхъ истеченій (эманаций), то въ видѣ постепенно расширяющихся круговъ, исходящихъ изъ одного центра единой божественной сущности. Важно то, что во всѣхъ подобныхъ представленіяхъ происхожденіе міра изъясняется безъ всякаго дѣятельнаго участія въ томъ Самого Божества. Какъ происхожденіе міра, которое въ сущности есть начало зла, по указываемымъ здѣсь ученіямъ древности, изъясняется единственно раздѣляющею силою матеріи, безъ участія воли Божества, такъ и спасеніе отъ зла, источникъ котораго полагается въ

матеріи, представляется дѣломъ единственно самого человѣка, дѣломъ состоящимъ въ томъ, чтобы чрезъ постепенное подавленіе чувственныхъ влеченій, а затѣмъ и совершенное отрѣшеніе духа отъ матеріи и всего матеріальнаго, достигнуть блаженнаго единенія съ Богомъ. Раздѣляющая сила матеріи можетъ быть побѣждена только противоположною силою стремленія къ единенію съ Богомъ.

Выше сказано, что матерія не можетъ быть признана началомъ зла: она есть не только раздѣляющее начало, но и соединяющее (притягательная и отталкивательная сила), такъ что одинаково можетъ быть и орудіемъ добра и орудіемъ зла. Поэтому, хотя бы и согласиться съ тѣмъ, что происхожденіе видимаго міра должно представлять какъ процессъ раздѣленія, но это еще не значить, что матерія была причиною этого процесса. Происхожденіе міра было единственно дѣломъ безгранично свободной, разумной и всемогущей воли Божіей. Такое рѣшеніе вопроса пельзя не признать наиболѣе удовлетворительнымъ не съ религіозной только, но и съ философской точки зрѣнія.

Въ платоническихъ ученіяхъ, какъ сказано выше, недостаточно разграничивается внутренняя жизнь Божества отъ происхожденія конечныхъ вещей (слѣдствіемъ чего является то, что происхожденіе это представляется какъ продолженіе внутренней жизни Божества и такимъ образомъ Творецъ смѣшивается съ тварью) собственно потому, что идеи, составляющія область божественнаго разума, признавались первообразами вещей, такъ какъ дальнѣйшимъ выводомъ изъ такого взгляда на божественный разумъ является то, что происхожденіе вещественнаго міра разсматривалось какъ *воплощеніе* самого божественнаго разума въ мірѣ. На самомъ же дѣлѣ о внутренней жизни Божества мы ничего не можемъ знать, хотя существованіе внутренней жизни Божества мы необходимо предполагаемъ. Не можетъ также служить къ разъясненію того, что содержится въ божественномъ разумѣ, и то положеніе философіи Лейбница, что разумъ божественный представляетъ всѣ возможные міры, а воля избираетъ наилучшій: возможно ли допустить въ Богѣ бытіе представлений, не выражающихъ ни-

чего дѣйствительнаго, а означающихъ однѣ пустыя возможности, которыя никогда не получаютъ осуществленія; тѣмъ болѣе такое предположеніе неосновательно, что міръ, по своей безконечности, самъ въ себѣ содержитъ безконечное множество возможностей; зачѣмъ же нужно еще существованіе тѣхъ же возможностей въ умѣ божественномъ? Какъ нѣтъ нужды въ томъ, чтобы существовала матерія, прежде происхожденія міра, такъ-же точно не представляется необходимости предполагать бытіе первообразныхъ идей въ разумѣ божественномъ. Безъ сомнѣнія разумъ не сотворенъ, а только сообщенъ человѣку Богомъ (Богъ вдунулъ въ человѣка разумную душу), но не слѣдуетъ представлять разумъ, въ первобытномъ его состояніи, какъ вмѣстилище идей, а только какъ способность къ познанію, управляемую извѣстными, необходимо присущими ей, законами: происхожденіе всякой идеи можетъ быть объяснено, почему и нѣтъ необходимости предполагать вѣчное бытіе идей; но происхожденіе разума, какъ способности познавательной, не можетъ быть изъяснено ни изъ какихъ предшествующихъ условій или данныхъ, почему бытіе разума вѣчно.

Предполагая съ одной стороны вѣчное бытіе матеріи, а съ другой—вѣчное бытіе идей, древніе философы не могли по-этому имѣть яснаго понятія о происхожденіи вещей какъ о дѣйствиіи всемогущей воли Божіей, ибо не было понятія о Богѣ, какъ Духѣ, обладающемъ безграничною силою творчества: казалось достаточнымъ для происхожденія вещей, чтобы идеи отпечатлѣвались въ матеріи и какъ бы воплощались въ ней, или чтобы, на подобіе сѣмянъ (*λόγοι σπέρματικοί*), вѣчно въ ней пребывающихъ, прозябали и возрастали, образуя чрезъ то какъ отдѣльныя вещи, такъ и цѣлыя системы вещей. Очевидно, что всѣ подобныя, натуралистическія представленія о происхожденіи вещей въ сущности ведутъ къ отрицанію самого происхожденія и признанію міра безначальнымъ. Дѣйствительное начало міра мыслимо только какъ дѣло неограниченной божественной воли, о которой съ такою энергіею и ясностію сказано въ слѣдующихъ словахъ писанія: развѣ можетъ издѣліе сказать содѣлавшему его: зачѣмъ ты меня такъ сдѣлалъ? Сотвореніе матеріи, какъ общей основы конечнаго бытія, на осно-

ваніи понятія о ней, какъ началъ раздѣляющемъ (по преимуществу), могло бы быть объяснено тѣмъ, что каждая душа получаетъ особое, отдѣльное отъ другихъ существованіе только чрезъ матерію: природа неодушевленная существуетъ конечно ради одушевленной. Потому-то, какъ должно полагать, нѣкоторымъ церковнымъ писателямъ представлялось необходимымъ признать матеріальность душъ: души, по мнѣнію ихъ, тѣлесны, причемъ тѣлесность эта, по своей утонченности и легкости, не подлежитъ разрушенію и тлѣнію. Такимъ образомъ, хотя Богъ *Самъ въ Себѣ* обладаетъ всею полнотою бытія, но, единственно по благодати своей, Онъ даровалъ конечнымъ существамъ отдѣльное существованіе, условливаемое созданною Самимъ Богомъ ихъ матеріальностію, которая, слѣд., сама по себѣ не есть зло, будучи напротивъ необходимымъ орудіемъ добра (для существъ конечныхъ), но можетъ быть также и орудіемъ зла.

Какъ сотвореніе міра имѣетъ для насъ значеніе откровенія воли Божіей, притомъ откровенія первоначальнаго и основнаго, ибо первая воля Божія есть та, чтобы вещи существовали, чтобы все то было, что есть (да будетъ); такъ равно цѣль промышленности Божественнаго заключалась въ томъ, чтобы возстановить дарованную человѣку и утраченную имъ свободу воли, ту духовную или нравственную свободу, которая необходима для совершенія добра. Паденіе человѣка не было испаденіемъ его изъ сверхчувственной области бытія въ чувственную, т. е. событіемъ совершившимся по нѣкоторой натуральной необходимости, какъ бы по силѣ рока, но свободнымъ дѣйствіемъ, т. е. проявленіемъ воли человѣка, отдѣлившейся отъ воли Божіей, утратившей свое согласіе съ нею. Паденіе человѣка—первое событіе человѣческой исторіи, ибо первобытное состояніе невинности, можно сказать, стоитъ внѣ историческаго движенія, какъ бы въ видѣ идеальнаго неподвижнаго пункта, или идеальной цѣли человѣческихъ стремленій. Возстановленіе же утраченной, вслѣдствіе паденія, свободы—центральное событіе исторіи, ближайшая цѣль божественнаго промысленія о человѣкѣ. Паденіе человѣка—исходный пунктъ исторіи, а возстановленіе поправаго грѣхомъ достоинства человѣка—задача исторіи, которая могла быть выполнена только

при сверхъестественномъ участіи Самого Бога. Только чрезъ соединеніе Божеской и человѣческой природы въ лицѣ Іисуса Христа могло совершиться спасеніе человѣка, соединеніе же это, по ученію Церкви, было *нераздельно*, но вмѣстѣ съ тѣмъ *неслиянно*, т. е. *единствомъ* не было нарушено *различіе*, чѣмъ прямо указывается на невозможность для человѣка погруженія въ Божество и *слиянія* духа человѣческаго съ Самимъ Богомъ *до безразличія* одного съ другимъ, о чемъ мечтали мистики. Что осуществленіе свободы цѣль—исторіи, это признается, можно сказать, всѣми великими философами новаго времени, но только ошибочно разумѣютъ при этомъ свободу политическую и гражданскую, между тѣмъ какъ всякая иная свобода можетъ быть только средствомъ осуществленія истинной и высочайшей нравственной свободы, т. е. господства въ жизни нравственныхъ законовъ. Добро есть любовь, а зло—ненависть. Но паденіе человѣка еще не было совершеннымъ зломъ; оно было только началомъ зла,—вотъ почему допускало исправленіе; оно состояло не въ совершенномъ разрушеніи, а только въ нарушеніи союза съ Богомъ, въ отчужденіи отъ Бога, но уже, ближайшимъ послѣдствіемъ этого отчужденія. оказывается ненависть (въ первой семьѣ человѣческой), а, по причинѣ лишенія свободы, жестокость и насиліе являются господствующими чертами правовъ. Ненависть могла быть побѣждена только любовью. Искупленіе и было дѣломъ величайшей любви Божіей къ человѣчеству. Жестокость же и насиліе требовали обузданія посредствомъ строгихъ законовъ, угрозъ и наказаній. Искупленіемъ человѣчество было избавлено отъ ига закона ¹⁾, а также отъ власти грѣха приведено въ благодатное состояніе свободы чадъ Божіихъ ²⁾. Но для того, чтобы благодатный

1) Въ ветхомъ заветѣ оправданіе достигалось чрезъ исполненіе вѣншихъ обрядовыхъ постановленій закона; въ новомъ же заветѣ установленъ внутренний законъ любви. См. Римл. гл. VII, ст. 6. Филпп. гл. 3, ст. 6—11.

2) Аще вы пребудете во словеси моемъ, во истипу ученицы мои будете. И разумѣете истину, и истина *свободитъ* вы... Аминь, аминь глаголю вамъ, яко всякъ творий грѣхъ, рабъ есть грѣха. Рабъ же не пребываетъ въ дому во вѣкъ; сынъ пребываетъ во вѣкъ. Аще убо Сыиъ вы свободитъ, во истину свободни будете. Іоан. гл. 8, 31—37. Господь духъ есть, а и дѣже Духъ Господень, ту свобода: Коринт. 2-е, 3, 17.

даръ свободы могъ быть усвоенъ людьми (мы должны *сдѣлаться* свободными для того, чтобы *быть* свободными) и чтобы этотъ даръ сохранялся, безъ чего невозможна любовь,—для этого необходимо постоянное руководство къ достиженію таковой цѣли; это именно и составляетъ предметъ дѣятельности Церкви, основанной Спасителемъ и долженствующей навсегда пребыть неизмѣнною, такъ какъ и самая цѣль, которой она служитъ, относится къ вѣчному и неизмѣнному существу духа человѣческаго и состоитъ въ осуществленіи союза любви, долженствующаго соединить людей между собою чрезъ единство общенія всѣхъ ихъ съ Богомъ; иначе,—задача Церкви въ томъ, чтобы соединить людей на основаніи, долженствующей быть общею для всѣхъ ихъ, любви къ Богу. Любовь и свобода нераздѣльны. Свобода достигается по мѣрѣ того, какъ утверждается въ жизни любовь къ добру, ибо только такая любовь и дѣлаетъ людей истинно свободными. Отсюда видно, что дѣятельность Церкви должна имѣть характеръ преимущественно педагогическій, воспитательный: назначеніе Церкви—воспитывать въ человѣчествѣ духовную жизнь, почему никакіе интересы и потребности таковой жизни не должны быть для нея чуждыми; но всѣ виды духовной дѣятельности подлежатъ ея вѣдѣнію и попеченію только въ ихъ *единствѣ*, каковое единство заключается именно въ любви къ Богу, или иначе, въ стремленіи къ безконечному; значить дѣятельность Церкви должна быть направлена къ тому, чтобы всѣ виды духовной дѣятельности сводить къ ихъ основному началу и выводить ихъ изъ него, а чрезъ то устанавливать между ними единство. И наука и искусство и общественная жизнь не сами по себѣ должны входить въ сферу воспитательной дѣятельности Церкви, а только какъ проявленіе, общаго всѣмъ имъ, стремленія человѣческаго духа къ общенію съ Богомъ. Для духовной дѣятельности всѣхъ видовъ необходимы орудія и средства:—таковы всѣ вообще матеріальныя и умственныя силы. Организациа физическаго и умственнаго труда, дабы обезпечить свободное развитіе духовной жизни, а также установленіе, необходимыхъ для правильной дѣятельности, отношеній господства и подчиненности—такова задача государства. Въ католичествѣ церковь всегда стремилась и стре-

мится къ господству надъ государствомъ; въ протестантствѣ напротивъ преобладаніе принадлежитъ государству. Правильнымъ отношеніемъ между церковью и государствомъ, наиболѣе благопріятствующимъ достиженію ими конечныхъ ихъ цѣлей, должно признать взаимное ихъ общеніе и взаимодѣйствіе. съ подчиненіемъ церкви государству въ дѣлахъ собственно государственныхъ и наоборотъ государства — церкви въ дѣлахъ собственно церковныхъ. Важнѣйшимъ органомъ такого единенія церкви и государства должна быть *школа*, которая, для соотвѣтствія этому своему назначенію, должна считать своимъ дѣломъ не одно только обученіе, но и воспитаніе, и при томъ не раздѣляя одно отъ другого такимъ образомъ, чтобы низшее образованіе было преимущественно воспитывающимъ, а высшее обучающимъ, но соединяя то и другое на всѣхъ степеняхъ образованія, ибо воспитательная дѣятельность церкви простирается и далѣе школы на всю общественную жизнь, тѣмъ болѣе школа на всѣхъ своихъ степеняхъ не должна считать себя свободною отъ обязанности воспитывать, а не только обучать. Воспитаніе всецѣло должно быть религіознымъ и слѣдовательно оно повсюду должно быть дѣломъ церкви, такъ что представители церкви, участвующіе въ дѣлѣ образованія, не должны бы смотрѣть на себя какъ на преподавателей или учителей, но какъ на воспитателей (духовниковъ) ¹⁾. Какой духъ господствуетъ въ школѣ — это имъ необходимо знать прежде всего, и вся задача ихъ дѣятельности должна состоять въ томъ, чтобы способствовать водворенію и господству въ школѣ истинно-христіанскаго духа. Говорятъ, что конфессіональный, т. е. вѣроисповѣдный характеръ школы

1) Какое, напримѣръ, значеніе имѣетъ профессоръ Богословія въ университетахъ какъ преподаватель? Никакого, ибо никто въ университетахъ не станетъ специально изучать богословскія науки, чего и требовать нельзя, такъ какъ для того есть академія; элементарный же курсъ богословія проходитъ въ низшихъ школахъ. Но великое значеніе могъ бы имѣть онъ какъ духовникъ, или иначе, воспитатель, предъ которымъ были бы открыта душа каждаго изъ духовныхъ его чадъ; апархическія движенія молодежи, еще такъ недавно парушавшія мирное теченіе дѣлъ въ университетахъ, при существованіи религіозно-воспитательнаго вліянія, были бы невозможны. Представитель религіознаго начала въ университетѣ

сдѣлалъ бы ее узкою, исключительною, нетерпимою; не вѣроисповѣданіе, а гуманность есть желательный характеръ школы, ибо только на почвѣ гуманности возможно примиреніе и соглашеніе всякихъ различій народныхъ и вѣроисповѣдныхъ. Но забываютъ, что самый гуманизмъ вначалѣ существовалъ только въ формѣ религіозной, и на почвѣ религіи, только и могъ воспитаться; гуманизмъ, какъ извѣстно, былъ отличительнымъ характеромъ древней греческой религіи, и этотъ самый гуманизмъ отлично уживался съ жестокостію и враждою къ иноземцамъ, даже ни мало не препятствовалъ истребительнымъ междоусобіямъ у самихъ Грековъ. Незадолго до явленія христіанства, язычники сами сознавали недостаточность гуманизма и жаждали восполненія и очищенія его чрезъ сверхъестественную помощь откровенія. Христіанство смѣнило гуманизмъ, какъ религія болѣе совершенная и возвышенная, при свѣтѣ которой несовершенства гуманизма для всѣхъ сдѣлались очевидными, послѣдствіемъ чего и было полное торжество христіанства надъ язычествомъ. Въ XV и XVI ст. видимъ возрожденіе гуманизма. Но что дало силу гуманизму въ это время? Гуманизмъ послужилъ знаменемъ борьбы сначала противъ схоластики, а затѣмъ противъ католичества. А такъ какъ для многихъ схоластика и католичество были тождественны съ самимъ христіанствомъ, то отсюда гуманизмъ послужилъ также орудіемъ отрицанія самаго христіанства. Мѣсто христіанской свободы, которой впрочемъ въ католичествѣ на дѣлѣ и не могло быть, заступилъ

могъ бы отдаваться изученію какихъ угодно наукъ, — это служило бы только средствомъ къ возвышенію его нравственнаго авторитета; задача же собственно преподаванія для него должна бы заключаться лишь въ начертаніи и разъясненіи образа христіанской жизни, т. е. преподаваніе должно быть въ тѣсной связи съ нравственно воспитательной дѣятельностію. Конечно при такомъ пониманіи задачи законоучителя требуется всецѣлая преданность своему дѣлу, съ отреченіемъ отъ всякихъ иныхъ интересовъ, но не въ томъ ли состоитъ именно аскетизмъ христіанскій, чтобы всѣмъ своимъ существомъ отдаться всякому дѣлу, способствующему созиданію царства Божія на землѣ, для чего необходимо разумѣется прежде всего отклоненіе отъ себя заботы семейной жизни; иное пониманіе аскетизма стоитъ въ связи съ языческимъ взглядомъ на матерію, какъ на начало злое, враждебное духу.

либерализмъ, т. е. свобода чувственности, а не отъ чувственности, возведенная въ принципъ. Слѣдуетъ впрочемъ замѣтить, что не столько гуманизмъ самъ по себѣ, сколько натурализмъ, возникшій подъ вліяніемъ естествознанія и примкнувшій къ гуманизму, привелъ къ отрицанію христіанства. Самъ же по себѣ гуманизмъ еще въ первыя времена христіанства не только не былъ враждебенъ религіи духа, напротивъ, очищенный отъ языческихъ суевѣрій философіи, въ лицѣ просвѣщеннѣйшихъ писателей христіанскихъ, и чрезъ посредство ихъ, слился съ христіанствомъ и образовалъ важнѣйшій элементъ въ новомъ христіанскомъ просвѣщеніи; подобнымъ же образомъ и въ новое время, въ эпоху возрожденія классицизма, а еще болѣе въ эпоху развитія философскаго идеализма, мы видимъ сочетаніе гуманизма съ христіанскими идеями: христіанство не отрицаетъ вѣдь ничего человѣческаго, а только очищаетъ и возвышаетъ до той степени, на которой человѣческая природа становится органомъ дѣйствія даровъ Духа Божія. Все это приводитъ къ тому заключенію, что система ученія въ школахъ (общеобразовательной) должна имѣть въ основаніи своемъ гуманизмъ, а воспитаніе должно быть ведено въ духѣ чисто христіанскомъ: только чрезъ такое сочетаніе обученія съ воспитаніемъ школа можетъ имѣть принадлежащее ей значеніе, т. е. можетъ служить связующимъ звеномъ въ отношеніяхъ церкви и государства; по положенію, какое занимаетъ въ школахъ христіанское воспитаніе, можно судить о томъ, какое положеніе занимаетъ и какое значеніе имѣетъ церковь въ государствѣ. Постоянно приходится слышать у насъ рѣчи о томъ, какое великое значеніе имѣла церковь православная въ исторіи государства Россійскаго: ея государство было создано и утверждено, она всегда была душою государственной жизни: государь въ глазахъ народа всегда представлялъ въ своемъ лицѣ образъ блюстителя правды и милостиваго отца подданныхъ,—т. е. образъ выразителя началъ истинно христіанской жизни. Если подобныя рѣчи выражаютъ дѣйствительную и не лицемерную правду, то очевидно долгъ велитъ дѣйствовать и далѣе въ духѣ этихъ рѣчей, т. е. стремиться къ тому, чтобы православіе, понимаемое

въ его истинномъ существѣ, было дѣйствительно, а не номинально только душою государства; для этого государство должно считать первымъ и главнымъ своимъ дѣломъ заботиться о чистотѣ нравовъ, т. е. о нравственности общественной, а прежде всего о воспитаніи христіанскомъ, для чего требуются не припудительныя мѣры какія-либо, всегда противныя духу христіанства, и только обезпеченіе *свободы дѣйствія* для просвѣтительнаго вліянія христіанства, и привлеченіе къ дѣлу христіанскаго просвѣщенія лицъ наиболѣе одаренныхъ, а не отвлеченіе ихъ отъ этого дѣла и обращеніе на дѣла и задачи далеко меньшаго значенія. Не вдаваясь ни въ какія мечты о будущемъ всемірномъ призваніи Русскаго государства, можно рѣшительно утверждать, основываясь лишь на прошедшемъ и настоящемъ, что Русское государство должно явить въ себѣ образъ истинно христіанскаго государства, такъ какъ такого доселѣ еще не было, между тѣмъ какъ наше отечество имѣетъ всѣ данныя для выполненія такой задачи. Необходимо въ особенности усвоить завѣтъ, данный самимъ Спасителемъ — соединять мудрость съ правдолюбіемъ (будьте мудры какъ зми и просты какъ голуби, т. е. чистосердечны, искренни, безъ всякаго лукавства и лицемѣрія) и всегда дѣйствовать въ духѣ этого завѣта; въ отношеніи къ государству смыслъ его очевидно тотъ, чтобы во внѣшнихъ отношеніяхъ быть *мудрыми*, а во внутреннихъ отношеніяхъ чтобы господствовала *правда*, искренняя не лицемѣрная.

Ислѣдованіе вопроса объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ (въ предыдущихъ статьяхъ) привело насъ прежде всего къ тому выводу, что вѣра есть *единство знанія и жизни*. Необходимо прежде всего усвоеніе содержанія вѣры, а усвоенное умственно содержаніе вѣры, доведенное до возможной ясности и отчетливости представленія, есть уже *знаніе*; съ другой стороны значеніе истинъ или опредѣленій вѣры заключается въ томъ, что ими устанавливается опредѣленное направленіе и характеръ всей жизненной дѣятельности, такъ что усвоенное содержаніе знанія переходитъ въ *дѣло*. Такимъ образомъ вѣра, будучи единствомъ знанія и жизни, должна имѣть и имѣеть отношеніе и къ знанію и къ жизни, т. е. къ дѣятельности

практической. Что касается перваго отношенія, то, какъ мы видѣли, разсматривая вѣру со стороны этого отношенія, приходятъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. По мнѣнію однихъ вѣра выражаетъ лишь *потребность знанія*. Происхожденіе религіозной вѣры изъясняется, съ этой точки зрѣнія, тѣмъ, что, для удовлетворенія своей потребности знанія, человѣкъ составляетъ фантастическія представленія о происхожденіи и причинѣ вещей; отсюда дѣлаютъ тотъ выводъ, что, съ теченіемъ времени, вѣра должна уступить мѣсто знанію. Это предположеніе о замѣнѣ вѣры религіозной знаніемъ могло бы имѣть какую-либо вѣроятность лишь тогда, если бы все дѣйствительное одинаково было доступно познанію. Но такъ какъ, по господствующему теперь взгляду на познаніе, причины вещей для насъ не познаваемы, а познаваемы только законы явленій, то другіе полагаютъ, что религіозная вѣра, по сущности своей, есть выраженіе не потребности знанія, а *ограниченности* нашего познанія, именно предметомъ вѣры служитъ *непознаваемое*, такъ что субъективно вѣра есть выраженіе незнанія, а объективно она есть представленіе или совокупность представленій о не познаваемомъ. Такой взглядъ на религіозную вѣру также не разъясняетъ ея сущности. Само по себѣ представленіе о непознаваемомъ, т. е. о томъ, что намъ неизвѣстно и чего мы не знаемъ, не могло бы оказать никакого вліянія на нашъ духъ и побудить его къ установленію своихъ отношеній къ непознаваемому. Между тѣмъ съ представленіями о Богѣ всегда соединяются чувства страха, надежды, благоговѣнія, преданности, а также представленія о нашихъ обязанностяхъ; на этомъ основаніи опять иже приходятъ къ тому заключенію, что религіозная вѣра въ сущности есть выраженіе идеи о нравственномъ предназначеніи человѣка, что слѣдовательно вѣра религіозная имѣетъ только практическія, но не теоретическія основанія. Что вѣра религіозная имѣетъ прямое отношеніе къ нравственному сознанію человѣка, что только религіозная вѣра можетъ внушить и воспитать идею долга въ человѣкѣ, что поэтому она имѣетъ нравственно-практическое значеніе, это неоспоримо. Но съ другой стороны хотя и нельзя согласиться съ вышеприведенными взглядами на религіозную

вѣру, какъ на выраженіе потребности знанія или ограниченности знанія, однако несомнѣнно то, что вѣра религіозная имѣетъ столь же необходимое отношеніе къ дѣятельности познавательной, а не только къ практической. И возможно ли, чтобы идея о нравственномъ назначеніи человѣка существовала сама по себѣ, безъ опредѣленныхъ представленій о природѣ человѣка, о мірѣ, о причинѣ и цѣли всего существующаго? Конечно всѣ подобныя представленія относятся къ содержанию религіозной вѣры, но говорятъ, что представленія эти не имѣютъ никакого теоретическаго значенія, ибо не содержатъ въ себѣ никакого *познанія* дѣйствительности, ибо и самое назначеніе, дѣйствительный смыслъ таковыхъ представленій, не въ томъ заключается, чтобы познать дѣйствительность какъ она есть, а въ томъ только, чтобы точнѣе опредѣлить нравственную идею. Однакожъ несомнѣнно, что содержаніемъ означенныхъ представленій (какова бы ни была ихъ цѣль) служить дѣйствительность, именно природа вещей и человѣка, и допустимъ, что эта дѣйствительность, не вѣрно и не точно выражается тѣми представленіями,—можно ли поэтому самому признать ихъ не болѣе какъ произведеніями фантазіи? Дѣло въ томъ, что въ образованіи таковыхъ представленій, какъ показываетъ анализъ ихъ, участвуютъ необходимыя понятія разума,—такія понятія, которыя въ качествѣ необходимыхъ, основныхъ элементовъ, входятъ въ содержаніе нашихъ познаній, и поэтому самому имѣютъ безспорно значеніе *гносеологическое*; т. е. какъ самыя эти понятія, такъ и все на нихъ основанное и прямо изъ нихъ выведенное, нельзя не признать *познаніемъ*, но только не опытнымъ, а *умозрительнымъ* познаніемъ. Итакъ, чтобы религіозныя представленія, составляющія содержаніе вѣры, включить въ систему знанія, какъ важнѣйшую притомъ ея часть, для этого необходимо лишь свести по возможности таковыя представленія къ необходимѣйшимъ элементарнымъ понятіямъ разума. И должно сказать, что религіозныя представленія, выведенныя такимъ образомъ, составляютъ не просто знаніе, но *единство знанія и вѣры*. Ибо существеннѣйшее содержаніе вѣры составляютъ нравственныя идеи, а каковы признаки этихъ идей? а) ими выражается стремле-

ніе къ усовершенію, ибо чрезъ нихъ мы представляемъ должное; в) предопредѣляется ими дѣйствительность, входящая въ сферу нашихъ практическихъ отношеній, ибо должное подлежитъ осуществленію, т. е. мы стремимся къ тому, чтобы дѣйствительность преобразовать по нравственнымъ идеямъ. Но по этимъ признакамъ съ нравственными идеями, составляющими важнѣйшее содержаніе вѣры, совпадаютъ раціональныя понятія о предметахъ вѣры, или иначе, умозрительное познаніе таковыхъ предметовъ: основаніемъ ихъ также служитъ стремленіе къ совершенству и чрезъ нихъ также аргюментъ опредѣляется дѣйствительность, ибо вообще таковъ характеръ умозрительнаго познанія. Итакъ противоположность вѣры и знанія, религіи и науки достигаетъ своего единства и соглашенія *посредствомъ умозрительнаго познанія предметовъ вѣры, или иначе, чрезъ раціональныя понятія объ этихъ предметахъ, приведенныя въ систему.*

Все предыдущее касается одной только стороны религіозной вѣры, именно *отношенія ея къ знанію.* Другая сторона ея,—связь съ дѣятельностію практическою, выражается во взаимныхъ отношеніяхъ церкви и государства. Преобладаніе церкви надъ государствомъ, или наоборотъ государства надъ церковью, (подобно преобладанію знанія надъ вѣрою, или вѣры надъ знаніемъ), какъ показалъ историческій опытъ, сопряжено со многими неудобствами, а потому наиболѣе правильнымъ отношеніемъ между церковью и государствомъ должно признать взаимное ихъ общеніе. Какъ въ области теоретической выраженіемъ единства знанія и вѣры служитъ, или по крайней мѣрѣ должно служить, умозрительное богословіе, такъ и въ практической области долженъ быть органъ служащій къ установленію взаимнаго общенія и единства воспитательной дѣятельности Церкви съ чисто государственными отношеніями управленія и подчиненности. Такой органъ есть школа. Соотвѣтствіе же умозрительнаго богословія, или иначе, религіозной философіи и школы, по значенію каждой въ своей области, служитъ указаніемъ на то что, для успѣшнаго веденія религіозно воспитательной дѣятельности въ школѣ, необходимъ обладаніе основательнымъ богословско-философскимъ образованіемъ.

ХАРАКТЕРИСТИКА АРХЕОЛОГИИ.

(Окопчаніе *).

Чтобы установить взглядъ на предметъ и границы археологiи, мы прежде всего опредѣлимъ отношеніе этой науки къ исторiи. По нашему мнѣнію, археологiя относится къ исторiи, какъ часть къ цѣлому. Съ цѣлю опредѣлить это отношеніе еще точнѣе, мы напередъ кратко скажемъ, какой предметъ исторiи и что служитъ предметомъ археологiи.

Исторiю можно опредѣлить, какъ повѣствованіе о томъ, каково было, какъ и въ какой обстановкѣ жило и дѣйствовало человѣчество съ самаго начала до нашихъ дней. Источниками для этого повѣствованiя служатъ рѣшительно все, что оставило намъ въ наслѣдство умершее человѣчество, а именно: слова живого языка, устные преданiя, всевозможные письменные памятники, наконецъ, памятники вещественные всякаго рода, которые сдѣлалъ, или которыми пользовался человѣкъ; сюда же относятся собственные кости человѣка и муміи; косвенное отношеніе имѣютъ также остатки органической и неорганической природы, поскольку они характеризуютъ ту среду, въ которой жилъ извѣстный народъ; наконецъ, все современное человѣчество со всей своей обстановкой и культурой есть тоже въ своемъ родѣ величайшій историческій памятникъ: разсматриваніе этого грандіознаго памятника со стороны географической, этнографической, религіозной, политической, общественной, бытовой, нравственной и т. п. служитъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 7.

исходнымъ пунктомъ для оцѣнки и даетъ богатый матеріалъ для характеристики жившихъ и уже умершихъ поколѣній людей, которые произвели этотъ памятникъ. Умершее, и даже давно умершее, продолжаетъ жить и дѣйствовать въ живущемъ.

Предметомъ же археологіи служатъ не судьбы, состояніе и жизнь умершаго человѣчества, иначе она совпадала бы съ исторіей,—а памятники прошлой жизни, и притомъ не всѣ памятники, которые подлежатъ вѣдѣнію историковъ, а только одни памятники вещественные. Она есть наука о *древностяхъ*, а подъ древностями именно и разумѣются эти вещественные памятники, происхожденіе которыхъ большею частію относится къ отдаленному времени. Таковыми памятниками служатъ: кости и вообще остатки самого человѣка и всѣ вещи, которыя онъ сдѣлалъ или только употребилъ, а именно: различныя орудія, постройки, утварь, одежда, пища, вещественныя произведенія искусствъ, украшенія и т. п.; къ археологическимъ же памятникамъ въ нѣкоторомъ смыслѣ можно отнести кости и вообще остатки животныхъ и остатки растеній, хотя они составляютъ предметъ другой науки—палеонтологіи; къ археологиче- же можно причислить надписи на монетахъ и всякихъ памятникахъ, потому что хотя онѣ какъ *слово писанное* относятся къ исторіи, исторіи литературы и къ филологіи, но по неразрывной связи своей, внѣшней и внутренней, съ вещественными памятниками, на которыхъ онѣ находятся, онѣ по праву принадлежатъ къ археологіи; къ археологіи, далѣе, относятся всѣ извѣстія о вещественныхъ памятникахъ, описанія ихъ, сказанія объ ихъ происхожденіи и судьбѣ и т. п.; эти извѣстія о памятникахъ имѣютъ особенную важность для археологіи въ тѣхъ случаяхъ, когда самые памятники погибли, или не найдены, или отъ времени, передѣлокъ и другихъ обстоятельствъ потерпѣли важныя измѣненія: сказанія о памятникахъ какъ бы замѣняютъ самые памятники; наконецъ археологическими памятниками можно считать и всѣ вообще древнія рукописи, насколько рѣчь идетъ не о содержаніи ихъ, а о начертаніи письменъ, но впрочемъ этимъ занимается особая наука—палеографія, съ которою археологія близко соприкасается. Вотъ всѣ памятники, которые подлежатъ изученію археологовъ.

Но мы уже видѣли, что эти памятники составляютъ одинъ изъ источниковъ исторіи. Значить археологія имѣетъ дѣло съ однимъ изъ источниковъ исторіи; именно, она изучаетъ вещественные памятники жизни несуществующихъ уже поколѣній людей; она одна изъ спеціальныхъ частей исторіи, изслѣдуетъ одну опредѣленную сторону въ исторіи. Археологъ занимаетъ уголокъ въ обширной исторіографической лабораторіи, въ которой множество работниковъ изучаютъ и обрабатываютъ другія стороны исторіи, созидаютъ другія части обширнѣйшаго зданія этой науки. Археологія, поэтому, уже исторіи,—уже не въ томъ только отношеніи, что она касается временъ болѣе или менѣе древнихъ, но гораздо болѣе еще въ томъ смыслѣ, что она изучаетъ только часть матеріала, оставшагося отъ древнихъ временъ, который подлежитъ изученію исторіографа.

Будучи отраслью исторіи по своему предмету,—правда, отраслью довольно самостоятельной, археологія есть вспомогательная наука для исторіи и по своей задачѣ. Первѣйшая задача ея состоитъ въ томъ, чтобы найти, собрать, описать и классифицировать памятники старины; конечная же цѣль ея—понять и осмыслить ихъ въ такой мѣрѣ, чтобы эти безгласные свидѣтели сѣдой старины повели съ нами живую рѣчь о житьѣ-бытьѣ людей и народовъ, уста которыхъ давнымъ-давно закрыты печатью смерти и тлѣнія, изъ которыхъ иные не оставили намъ ни одного письменнаго знака или слова, вмѣстѣ съ ними умеръ ихъ и языкъ, такъ что они для насъ совершенно нѣмы. Чѣмъ опредѣленнѣе, яснѣе, полнѣе и ближе къ истинѣ будетъ рѣчь о стародавнихъ временахъ, которую, по манію археологовъ, поведутъ камни, кости, желѣзо и мѣдь, дерево, развалины городовъ и зданій и т. п., тѣмъ лучше: сильнѣе археологъ почувствуетъ научное удовлетвореніе и полнѣе будетъ осуществлена задача археологіи. Эта рѣчь, которую археологи, такъ сказать, вынудятъ отъ нѣмыхъ свидѣтелей старины, и составляетъ конечный результатъ археологіи, это какъ бы драгоценная бисерина, извлеченная, послѣ долгихъ усилій, изъ груды мусора. Къ достиженію этого результата и должны устремляться, различными путями, всѣ уси-

лія археологовъ. Этимъ результатомъ и воспользуется историкъ: онъ приобщитъ его къ добытымъ другими путями познаніямъ, пополнитъ посредствомъ его пробѣлы, поправитъ ошибки, уяснитъ то, что было неясно, можетъ даже придти къ новымъ выводамъ и болѣе широкимъ обобщеніямъ; въ простую повѣсть безгласныхъ памятниковъ онъ вдохнетъ новый духъ и жизнь, придастъ ей болѣе широкой смыслъ; получивши отъ археолога лѣтопись, онъ, при помощи своихъ познаній, историческихъ методовъ и философскаго созерцанія, эту лѣтопись преобразитъ въ исторію, а потомъ и въ философію исторіи; единичные и разрозненные факты сдѣлаются составными частями одного цѣлаго, частности будутъ подведены подъ общіе законы, и многое непонятное и темное въ частностяхъ будетъ уяснено изъ общихъ началъ, когда будетъ узно, что эти частности суть не что иное, какъ конкретное проявленіе этихъ общихъ началъ. Такова помощь, которую археологія можетъ оказать исторіи, польза, которую историкъ можетъ извлечь изъ данныхъ добытыхъ, разработанныхъ и объясненныхъ археологіей.

Но въ свою очередь и археологъ для достиженія хорошаго результата въ своихъ работахъ, для достиженія того, чтобы заговорили камни и дерево, кости и металлы, долженъ имѣть разнообразныя познанія и пользоваться данными многихъ соприкосновенныхъ съ археологіей наукъ. Даже для черной археологической работы, т. е. для откапыванія и собиранія археологическихъ памятниковъ, кромѣ особой практической сноровки, нужно знаніе не только археологіи, но полезно также имѣть и многія другія познанія; иначе работникъ вмѣстѣ съ пользой можетъ принести и вредъ дѣлу и вообще трудно ожидать важныхъ и прочныхъ результатовъ отъ его работы. При уясненіи же смысла археологическаго матеріала нужны самыя разностороннія познанія: чтобы заговорили кости, нужно знаніе антропологии, анатоміи, палеонтологіи, естественной исторіи; для пониманія орудій, вещей, построекъ и художественныхъ произведеній изъ минераловъ и металловъ необходимы познанія изъ архитектуры, ваянія, минералогіи, металлургіи, химіи, геологіи, этнографіи; при изученіи памятниковъ религіозныхъ

требуется знаніе исторіи религій: кромѣ того, при археологическихъ изслѣдованіяхъ полезны и нужны познанія изъ области исторіи, исторической географіи, лингвистики и литературы.

Такое близкое соприкосновеніе многихъ наукъ съ археологіей составляетъ одну изъ причинъ неопредѣленности и ненормальной широты границъ археологіи. Благодаря такой близости археологіи ко многимъ наукамъ, и въ особенности къ необъятному полю исторіи, къ археологіи часто причисляютъ такіе предметы, которые къ ней не принадлежатъ, а только соприкасаются съ нею.

Но эта причина не могла бы дѣйствовать, если бы археологія сама въ себѣ была наукой строго опредѣленной и установившейся, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ.

Одной изъ внутреннихъ, т. е., въ самой археологіи лежащихъ, причинъ неопредѣленности границъ этой науки служитъ неустойчивость понятія объ ея предметѣ. Предметъ археологіи—древности, это признается всѣми. Но когда заходитъ рѣчь о томъ, что нужно разумѣть подъ древностями, какъ о предметѣ, подлежащемъ вѣдѣнію археолога, тогда обнаруживается разногласіе во взглядахъ и путаница въ понятіяхъ. Одинъ ученый признаетъ древностями археологическими то, что другой ученый считаетъ древностями историческими, т. е., подлежащими изслѣдованію историка, а не археолога; опять иной причисляетъ къ древностямъ такіе предметы, которые другой археологъ за таковыя не признаетъ. При неопредѣленности понятій о древностяхъ, какъ предметѣ археологіи, само собой понятво, и границы самой археологіи не могутъ быть твердыми и опредѣленными.

Очевидно, что для болѣе точнаго опредѣленія границъ археологіи нужно составить возможно ясное, обстоятельное и подробное понятіе о предметѣ археологіи, т. е. о древностяхъ.

Съ перваго раза можетъ показаться, что древностями называются такіе вещественные памятники и предметы, происхожденіе которыхъ относится къ незапамятнымъ временамъ. Дѣйствительно, археологія занимается по преимуществу именно такими памятниками, однако не исключительно ими одними.

Церковная археологія изучаетъ памятники не только 17, но 18 вѣка; да и такъ называемая до-историческая археологія, изучающая памятники древнѣйшаго быта народовъ, такъ сказать, колыбельной ихъ обстановки, которая скрыта мракомъ давнопрошедшихъ вѣковъ, не можетъ не останавливать своего вниманія на каменныхъ и костяныхъ орудіяхъ, которыя доселѣ употребляютъ нѣкоторыя дикія племена,—она должна изучать ихъ, хотя бы только для сравненія съ соотвѣтствующими имъ памятниками древности. Поэтому, если мы, сообразно съ самымъ словомъ *древности*, опредѣлимъ вѣдаемые археологіей предметы, какъ вещественные памятники старины, то это опредѣленіе хотя будетъ правильно, но неопредѣленно, слишкомъ эластично; потому что самое понятіе старины слишкомъ растяжимо и относительно: стариной называютъ и то, что было до потопа, и то, что существовало тысячу или пятьсотъ лѣтъ тому назадъ, и то, что отдѣлено отъ насъ полустолѣтіемъ. Правда, для обозначенія болѣе отдаленной древности прибавляютъ эпитеты «сѣдая», «глубокая» старина или древность; но эти эпитеты въ свою очередь тоже эластичны: сѣдой стариной называютъ и времена Нестора Лѣтописца и времена Авраамовскія. И такая необычайная эластичность понятія старины зависитъ не отъ бѣдности только, или каприза языка: причина ея коренится глубже, въ самой сущности вещей. Понятіе старины есть понятіе относительное, оно безконечно разнообразится въ примѣненіи къ вѣку разныхъ вещей и живыхъ существъ. Есть насѣкомыя, вѣкъ которыхъ исчисляется часами, лошадь, прожившая 15 лѣтъ, называется старой, потому что и всего вѣку ея 20 лѣтъ; напротивъ, человѣкъ въ 15 лѣтъ не только молодъ, но еще и не дозрѣлъ, ростъ его еще продолжается; между тѣмъ какъ у человѣка старость начинается съ 50 лѣтъ, народъ, прожившій 500 и даже 1000 лѣтъ, называется еще молодымъ, напр., Русскій народъ—доселѣ народъ молодой: ростъ его еще продолжается, и быть можетъ пройдутъ вѣка, прежде чѣмъ, онъ вступитъ въ зрѣлый возрастъ; какой-нибудь женскій нарядъ, бывшій въ модѣ 20 лѣтъ тому назадъ и теперь никѣмъ не носимый, называется уже стариннымъ; экипажъ, котораго теперь нигдѣ и не встрѣтишь, но ко-

торый 30—40 лѣтъ назадъ былъ въ употребленіи и въ модѣ, называютъ допотопнымъ. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ мы измѣряемъ старость или молодость, вообще возрастъ вещей и живыхъ существъ, сообразно съ ихъ собственнымъ вѣкомъ.

Но часто человѣкъ къ человѣческимъ произведеніямъ, а также и къ историческимъ событіямъ прилагаетъ мѣрку человѣческаго вѣка. Напр., церковь, простоявшую сто лѣтъ, мы называемъ старинной, конечно потому, что въ настоящее время обыкновенный человѣческій вѣкъ гораздо меньше ста лѣтъ, такъ что не найдется ни одного старожилы, который-бы помнилъ закладку и построение этой церкви, между тѣмъ если-бы теперь жили люди допотопные, то для нихъ не только постройка такой церкви, но и смутное время междуцарствія и даже Куликовская битва были бы событіями, извѣстными по живой памяти и не старинными. Очевидно, такая мѣрка вѣка, или давности вещей относительна, — это мѣрка *ad hominem*, при чемъ вѣкъ самой вещи во вниманіе не принимается, напр., церковь, если она прочно построена, можетъ просуществовать, съ поправками, 500 лѣтъ, и, слѣдовательно, столѣтняя церковь въ этомъ отношеніи не есть церковь старинная.

При опредѣленіи понятія о старинѣ, о древностяхъ, т. е. при рѣшеніи вопроса о томъ, что заслуживаетъ названія старины и что не имѣетъ значенія старины, слѣдуетъ прежде всего обращать вниманіе на вѣкъ самой вещи, точнѣе — на норму вѣка ея, и на фактическую продолжительность ея существованія; но нужно также имѣть въ виду отношеніе вещи къ вѣку человѣка, къ вѣку и возрасту или къ стадіи развитія народа, который ее произвелъ и пользовался ею, и наконецъ къ вѣку всего человѣческаго рода, т. е. знать, когда появилась вещь, считая или отъ начала человѣческаго рода, или отъ текущаго момента времени.

Принимая во вниманіе вѣкъ каждой вещи, мы должны называть старинной все то, что отжило свой вѣкъ, что вышло изъ употребленія, хотя-бы употреблялось совсѣмъ недавно. Напр., если извѣстный церковный стиль употреблялся въ прошломъ столѣтіи, а въ настоящемъ церковей по этому стилю не строятъ, то этотъ стиль есть уже старина: каски, употреблявшіяся въ

русской арміи въ крымскую кампанію и послѣ нея, а потомъ замѣненныя другими формами покрытія головы, тоже старина, хотя и недавняя, живая, памятная.

Но вымираніе имѣетъ степени. Иные предметы вымерли окончательно, и никакія усилія человѣка не могутъ возродить ихъ или возстановить. Таковы допотопныя животныя и растенія; таковы многіе народы и племена, которые вымерли со всѣмъ, что они имѣли и произвели: умеръ ихъ типъ и языкъ, и погибли всѣ вещественныя принадлежности ихъ быта. Въ строгомъ смыслѣ и окончательно вымирать могутъ только созданія природы, формы органической жизни. Воззвать къ жизни допотопныя виды и формы животнаго и растительнаго міра не могутъ ни человѣкъ, ни даже сама природа, которая нѣкогда произвела ихъ. При извѣстной комбинаціи условій, космическихъ, атмосферическихъ и географическихъ, эти животныя вызваны были къ бытію; этими условіями они и были вызваны къ жизни и при нихъ только они и могли существовать: перемѣнились условія окружающей природы, измѣнились и формы органической жизни: старыя вымерли, явились новыя. И такъ какъ можно быть увѣреннымъ, что прежнія условія жизни въ полномъ видѣ и цѣломъ составѣ никогда на землѣ не возвратятся, то никогда не могутъ возродиться и формы органическаго міра, которыя существовали при тѣхъ условіяхъ и при нихъ только и могли существовать; онѣ вымерли окончательно и безповоротно. Жизнь органическая не умерла, остается, но при измѣнившихся условіяхъ, она проявляется въ иныхъ формахъ, въ иныхъ видахъ, въ другомъ составѣ.

Что касается до произведеній человѣческаго искусства и быта, до дѣлъ рукъ человѣка, то формы ихъ или виды тоже мѣняются: однѣ формы выходятъ изъ употребленія и вымираютъ, замѣняются другими, эти въ свою очередь уступаютъ мѣсто третьимъ и т. д. Формы и виды создаваемыхъ человекомъ произведеній чрезвычайно разнообразны и мѣняются очень часто, несравненно чаще, чѣмъ формы остальной органической жизни. Причина этого заключается въ необыкновенно сильной способности человѣка къ индивидуализаціи и развитію. Родъ человѣческой распадается на множество племенъ,

которыхъ и исчислить невозможно, если считать не теперь только живущія племена, но и всѣ прежде жившія; но и во всякомъ племени, особенно если оно образованно, каждая особь представляетъ нѣчто отличное отъ всѣхъ остальныхъ особей; наконецъ, каждое племя и всѣ индивидуумы, его составляющіе, измѣняются соотвѣтственно стадіямъ развитія племени,— а эти стадіи бывають чрезвычайно разнообразны по характеру и многочисленны,— и соотвѣтственно вѣшнимъ условіямъ, въ которыхъ живетъ племя.

Но какъ ни разнообразны формы и виды вещественныхъ произведеній человеческого быта и искусства и какъ ни часто они мѣняются, они почти никогда не вымирають окончательно и безвозвратно. Почти всегда они выходятъ изъ употребленія или только *мѣстно*, или только *временно*. Иные изъ нихъ будучи изгнаны отвсюду, ютятся въ томъ или другомъ пезамѣтномъ уголкѣ, а другіе хотя и совсѣмъ вымирають, но чрезъ нѣкоторый промежутокъ времени,—иногда краткій, иногда продолжительный,—опять возрождаются. Такъ, на примѣръ, каменные орудія вымерли, однако не совсѣмъ: есть и въ настоящее время дикіе народы, которые употребляютъ только каменные орудія и не знаютъ употребленія металловъ. Для нихъ, такимъ образомъ, продолжается каменный періодъ; между тѣмъ какъ для большинства народовъ каменная эпоха давно миновала и бывшія нѣкогда въ употребленіи у нихъ и у исчезнувшихъ съ лица земли народовъ каменные орудія составляютъ старину, остатки отжитаго и давно минувшаго. Очевидно, что каменные орудія, будучи стариной для большинства народовъ, не имѣють значенія старины для тѣхъ немногихъ племенъ, которыя доселѣ ихъ только и употребляютъ; родъ человеческій въ цѣломъ своемъ составѣ ихъ еще не пережилъ; они вымерли не окончательно, не вполне. Другой примѣръ представляютъ вышеупомянутыя каски: онѣ вышли изъ употребленія во всей арміи, но доселѣ сохранился у кирасировъ. Это старина, такъ-сказать, полуумершая, относительная. Иныя же формы человеческихъ произведеній вымирають не окончательно въ томъ смыслѣ, что хотя онѣ совсѣмъ выходятъ изъ употребленія и на время бытіе ихъ прекращается, но потомъ ихъ

опять возстановляютъ, въ томъ же, или нѣсколько измѣненномъ видѣ. Это въ особенности должно сказать о костюмахъ и о произведеніяхъ искусствъ. Чѣмъ чаще мѣняются моды, тѣмъ легче и даже неизбѣжно въ возвратъ къ старымъ, давно отжитымъ, формамъ ихъ; потому что фантазія наконецъ истощается въ изобрѣтеніи новыхъ формъ, и человекъ такъ сказать, по неволѣ возвращается къ брошенному. Иногда этому способствуютъ проявляющіяся въ обществѣ нерасположеніе и недоверіе ко всему современному и новому, которыя направляютъ мысли къ старинѣ и, возжигая сочувствіе къ ней, поощряютъ возстановлять ее и оживотворяютъ то, что давно жило и давно умерло. Духъ времени мѣняется, — мѣняется отъ причинъ глуболежащихъ въ развитіи и жизни народа и въ международныхъ отношеніяхъ, а отъ духа времени зависитъ такое или иное отношеніе къ старинѣ. Въ нныя эпохи, — большею частію блестящія, — народы погружаются въ круговоротъ современной жизни, которая бьетъ ключемъ; тогда духъ человѣческій живетъ исключительно настоящимъ, услаждается успѣхами своей дѣятельности, превозноситъ современный строй жизни и строитъ планы для будущаго, которое ему представляется въ розовыхъ краскахъ; тогда мало заглядываютъ въ прошедшее, пренебрегаютъ имъ, ставятъ его гораздо ниже настоящаго; о возстановленіи старыхъ формъ жизни тогда не можетъ быть и рѣчи. Напротивъ, въ эпохи разочарованія и недовольства жизнію и современностію люди склонны преувеличивать цѣну пережитыхъ формъ быта и стремятся возродить ихъ. Такъ, напримѣръ, у насъ въ Россіи въ послѣднее время въ городахъ стали строить дома въ старинномъ русскомъ стилѣ, тогда какъ въ теченіе 18-го и первой половины 19-го вѣка онъ былъ въ совершенномъ забвеніи, представлялъ отжившую свой вѣкъ старину. Это признакъ возникшаго недавно недовольства иностранщиной, царившей у насъ въ теченіе почти двухъ столѣтій; это свидѣтельствуетъ, съ другой стороны, о перемѣнѣ духа времени и о недовольствѣ современнымъ строемъ жизни вообще. Но съ особенною силою стремленіе къ возстановленію умершихъ, — и притомъ давно умершихъ формъ жизни проявилось въ 15 столѣтіи, которое по

этой причинѣ получило даже названіе эпохи возрожденія, западно-европейскіе народы того времени старались возродить давно умершій греко-римскій міръ, возстановляли классицизмъ въ наукѣ, въ школѣ, въ искусствѣ, въ жизни.

Другимъ важнымъ признакомъ старины служитъ давность времени происхожденія и употребленія вещи, признаваемой за старину. Что давность есть характерный признакъ того, что у археологовъ носить названіе «древностей», это видно уже изъ того, что слова: «старина», «древности», сдѣлались техническими. Но давность, какъ и вымираніе формъ жизни, имѣетъ свои степени, и сравнительно небольшая давность не лишаетъ насъ права причислять извѣстную вещь къ старинѣ, если только она вышла изъ употребленія. Однако наиболѣе характерной стариной, стариной въ строгомъ смыслѣ, должно назвать тѣ вещи, которыя и существовали давно, и вмѣстѣ съ тѣмъ вышли изъ употребленія. Чѣмъ древнѣе вещь и чѣмъ совершеннѣе ея отставка отъ жизни, тѣмъ болѣе она заслуживаетъ названія старины или древности.

Изъ всего сказаннаго доселѣ о старинѣ видно, что понятіе о ней очень растяжимо и условно. Отъ этого, какъ мы сказали, и границы объема археологіи нельзя назвать устойчивыми: большая или меньшая широта ихъ стоитъ въ зависимости отъ взгляда на то, что нужно признавать древностями и что къ древностямъ относить не слѣдуетъ.

Неустойчивость понятія о предметѣ археологіи есть одинъ изъ признаковъ несовершенства этой науки. Ея основоположенія еще такъ мало выработаны, такъ не тверды и смутны, что они сами нуждаются въ разъясненіи и раскрытіи, и, понятно, невѣрный, брежущій свѣтъ ихъ не можетъ освѣтить отдаленныхъ и слишкомъ разбросанныхъ уголковъ археологической науки. Какъ наука недоразвитая, археологія еще не сформировалась окончательно, не получила характерныхъ и рѣзкихъ очертаній. Какъ наука молодая и не опредѣлившаяся, археологія идетъ не по протореннымъ путямъ, а сама пролагаетъ ихъ и, какъ часто бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, блуждаетъ кругомъ да около. Со свойственною всему молодому горячностію и рьяностію, она стремится захватить какъ

можно больше, безъ мѣры расширяетъ свою область и вторгается въ сопредѣльныя съ нею науки.

Но какъ ни важны приведенныя сейчасъ причины неопредѣленности границъ археологической области и путаницы относящихся къ ней понятій, не исключая даже и наиболѣе коренныхъ изъ этихъ послѣднихъ, все-таки нельзя не признать, что не маловажнымъ источникомъ неурядицы, которая замѣчается въ настоящее время въ археологiи, служатъ чрезмѣрная привязанность къ эмпиризму и предубѣжденіе противъ умозрѣнія. Что въ современной археологiи господствуетъ крайній эмпиризмъ, что существенныя черты теперешнихъ работъ по археологiи составляютъ дробность и кропотливая мелочность, что усилія ученыхъ главнымъ образомъ направлены къ собиранію матеріаловъ, что отсутствуетъ стремленіе къ широкимъ обобщеніямъ,—это обнаружилось на Археологическомъ Съѣздѣ, бывшемъ въ запрошломъ году въ Ярославлѣ. На этомъ Съѣздѣ было доложено болѣе полусотни рефератовъ по археологiи; въ числѣ докладчиковъ наряду съ именами, никому неизвѣстными, стояли имена ученыхъ, пользующихся заслуженнымъ уваженіемъ въ наукѣ, оказавшихъ услуги археологiи. Не смотря на это, даже лучшіе изъ рефератовъ представляли не больше, какъ добросовѣстную обработку крупныхъ частныхъ. Общихъ и основныхъ вопросовъ по археологiи на Съѣздѣ касались мимоходомъ, но не обсуждали ихъ обстоятельно, не посвятили имъ особыхъ рефератовъ. Никто не представилъ на Съѣздѣ хотя бы бѣглой характеристики или самаго общаго обзорѣнія современной археологiи; никто не сдѣлалъ оцѣнки выдающихся работъ по этой наукѣ; не обсуждали, какія цѣли по преимуществу должна преслѣдовать въ настоящее время археологiя; не были вызваны на общее обсужденіе прошлыя судьбы этой науки, а между тѣмъ возвратный взглядъ на прошлое науки можетъ дать полезныя указанія для предпринимаемыхъ въ ея сферѣ работъ; не заходила рѣчь ни объ усовершенствованіяхъ и измѣненіяхъ въ методахъ археологическихъ изслѣдованій, ни о предметѣ археологiи, ни о задачахъ ея и принципахъ. Подумаешь, что все это давнымъ давно и досконально разъяснено.

Въ справедливости этихъ словъ можетъ убѣдиться всякій: стоитъ лишь прочесть любое изъ обзорной дѣятельности Съезда, газетное. или журнальное. Мы же, въ подтвержденіе ихъ, сошлемся на слѣдующій фактъ. Предварительный Комитетъ по образованію Съезда во главѣ запросовъ, на которые желательно было получить разъясненія на Създѣ, поставилъ слѣдующій: «въ числѣ *существенныхъ потребностей археологіи* можно указать на отсутствіе у насъ руководства для русской археологіи, для котораго могла бы быть составлена программа на предстоящемъ Създѣ. При этомъ необходимо было бы составить алфавитный указатель археологическихъ статей, напечатанныхъ въ разныхъ изданіяхъ». Изъ четырехъ «общихъ запросовъ» по археологіи только одинъ этотъ затрогивалъ археологію какъ науку *). Но и этотъ *единственный общенаучный по археологіи*. запросъ остался на Създѣ безъ всякаго отвѣта. Не только никто не приготовилъ программы для руководства по археологіи; но о руководствѣ и о программѣ для него на Създѣ не было сдѣлано ни одного замѣчанія, не было выражено ни одного мнѣнія, не сказано буквально ни одного слова. Самый важный и существенный изъ всѣхъ запросовъ, поставленныхъ предварительнымъ Комитетомъ, на Създѣ не только не былъ рѣшенъ, но даже не былъ и затронутъ, совершенно обойденъ. Этотъ запросъ, оставшійся безъ отвѣта, показываетъ, что есть потребность разобраться въ беспорядочной грудѣ матеріала, объединить несвязанныя другъ съ другомъ безчисленныя мелочи и частности; но нѣтъ *умовъ*, которые бы взялись удовлетворить этой потребности. Этотъ фактъ при наличности другихъ, однородныхъ съ нимъ, фак-

*) Другіе общіе запросы: второй—объ упроченіи провинціальныхъ музеевъ и о выработкѣ положеній объ нихъ, и третій—о средствахъ для успешнаго дѣйствіи русскихъ археологовъ въ мѣстахъ древнихъ восточныхъ царствъ, и для подвигія изученія древне-восточныхъ языковъ,—суть запросы чисто практическіе, а не строго научные. Изъ нихъ на Създѣ былъ подвергнутъ обсужденію только вопросъ о музеяхъ. Что касается до четвертаго общаго запроса, то онъ не есть запросъ ученый, а просто любезное обращеніе къ кружку любителей, образовавшемуся для всесторонняго изслѣдованія Крыма, не можетъ-ли онъ содѣйствовать въ рѣшеніи археологическихъ вопросовъ, относящихся къ этому краю.

товъ, замѣчаемыхъ въ другихъ наукахъ, невольно наводитъ на мысль, что современная археологія, какъ и вся современная наука, бѣдна идеями, загромождена безчисленными разрозненными фактами, пресмыкается въ мелочахъ, мало способна дѣлать широкія обобщенія, съ недоувѣріемъ и нерасположеніемъ относится къ умозрительнымъ построеніямъ,—однимъ словомъ, обнаруживаетъ дурные слѣды чрезмѣрнаго увлеченія эмпиризмомъ.

Намъ скажутъ, что археологія по самому предмету своему есть наука эмпирическая и потому должна быть разрабатываема опытно. Къ этому могутъ прибавить, что въ настоящее время она пока находится на такой низкой стадіи развитія, что всѣ усилія археологовъ должны быть направлены на собраніе матеріала и частичное объясненіе его, что дѣлать обобщенія преждевременно въ виду неполноты данныхъ, количество которыхъ съ каждымъ днемъ умножается. Крайняя разбросанность и неполнота археологическаго матеріала, непрерывно продолжающееся и все возрастающее накопленіе его вслѣдствіе случайныхъ находокъ и систематическихъ раскопокъ, районъ которыхъ все увеличивается,—и надежда на то, что не пройдетъ и четверти вѣка, какъ археологическій матеріалъ, быть можетъ, удвоится,—все это, скажутъ, отбиваетъ охоту дѣлать общіе выводы изъ наличныхъ археологическихъ данныхъ и строить гипотезы, потому что можно быть увѣреннымъ, что не нынѣ, такъ завтра онѣ окажутся скороспѣлыми и невѣрными, будутъ ниспровергнуты новыми открытіями.

Но мы сами вовсе не желаемъ, чтобы опытный методъ былъ изгнанъ изъ археологіи, равно какъ и изъ другихъ наукъ: мы только вооружаемся противъ исключительнаго и крайняго эмпиризма въ наукѣ, и въ частности въ археологіи, соединеннаго съ совершеннымъ пренебреженіемъ къ умозрѣнію. Опытъ долженъ быть уравновѣшиваемъ умозрѣніемъ, умозрѣніе — опытомъ; оба эти метода должны восполнять другъ друга и парализовать недостатки, свойственные каждому изъ нихъ. Опытъ даетъ умозрѣнію матеріалъ, твердую почву, предохраняетъ мыслителя отъ увлеченій и фантазій; умозрѣніе препятствуетъ уму эмпирика затеряться въ мелочахъ, расширяетъ и проясняетъ его

взглядъ, помогаетъ изъ груды матеріала создать стройное цѣлое. Какую долю нужно удѣлить умозрѣнію и какую опыту, это въ каждомъ частномъ случаѣ должно опредѣляться свойствомъ науки и степенью ея развитія. Есть науки, по самому существу своему умозрительныя; въ такихъ умозрѣніе должно преобладать надъ опытомъ; есть науки эмпирическія, въ которыхъ опытъ долженъ имѣть болѣе широкое примѣненіе, нежели умозрѣніе. Кроме того, во всѣхъ вообще наукахъ на низшихъ стадіяхъ ихъ развитія главное значеніе имѣетъ опытъ, а на высшихъ — умозрѣніе.

Что касается до археологіи, то она въ настоящее время находится на низшей ступени развитія, — на той ступени, на которой усилія археологовъ по преимуществу должны быть направлены на собраніе, объясненіе и группировку матеріаловъ; это значитъ, что въ современной археологіи опытъ долженъ занимать первостепенное мѣсто. Но изъ этого не слѣдуетъ, что умозрѣніе совсѣмъ не приложимо къ ней. Напротивъ для успѣха опытныхъ работъ въ этой наукѣ необходимо участіе умозрѣнія. Напр., при реставраціи древнѣйшихъ и рѣдкихъ полуразрушенныхъ памятниковъ невозможно обойтись безъ теоретическихъ соображеній; нужны они и для правительнаго рѣшенія вопроса о сравнительной важности памятниковъ старины; безъ руководящей идеи, безъ опредѣленной точки зрѣнія невозможно объяснить какого-бы то ни было памятника, нельзя опредѣлить его отношеніе къ другимъ памятникамъ и къ культурѣ и всей жизненной обстановкѣ того народа, которому онъ принадлежалъ; еще нужнѣе умозрѣніе въ распредѣленіи памятниковъ старины по группамъ, въ выработкѣ этихъ послѣднихъ, въ основаніе которой должны быть положены принципы, а принципы вырабатываются умозрѣніемъ; даже для успѣха въ раскопкахъ, кроме счастья и практической опытности, требуются извѣстныя теоретическія начала и соображенія; при изъясненіи смысла и значенія археологическихъ памятниковъ умозрѣніе должно занимать болѣе важное мѣсто, нежели при пониманіи памятниковъ историческихъ, потому что археологическіе памятники, какъ вещественные и безусловные, нѣмы, а потому для разгадки ихъ требуются

болѣе широкой кругозоръ и болѣе разнообразныя сопоставленія съ другими памятниками, вещественными и письменными, нежели при изслѣдованіи памятниковъ письменныхъ, которые въ большинствѣ случаевъ объясняютъ самихъ себя; чтобы понять настоящимъ образомъ какой-нибудь важный памятникъ старины, нужно понимать духъ народа, которымъ онъ созданъ, характеръ его культуры и даже отношеніе этого народа къ другимъ народамъ, а для достиженія такого пониманія самыя широкія опытыя знанія могутъ служить только матеріаломъ, одухотворить который можетъ только умозрѣніе, творческая идея, потому что только творческая идея въ разрозненную множественность опытныхъ данныхъ вноситъ единство, духъ и жизнь, безъ которыхъ знанія не составляютъ науки; изученіе древностей можетъ обновлять и возсозидать современное искусство, но только не путемъ рабскаго подражанія древнимъ образцамъ, котораго, однако, не избѣжать при исключительно опытномъ изученіи старины, а почерпая изъ старины умственное и эстетическое возбужденіе, своего рода художественное вдохновеніе, которое достижимо только при созерцательномъ проникновеніи въ духъ старины, при пониманіи существа ея и въ особенности ея художественной стороны.

Что у насъ изъ обширной массы археологическаго матеріала доселѣ не выработано цѣльной системы археологіи и даже не сдѣлано ни одного опыта подобнаго рода, это отчасти зависитъ и отъ того, что въ русскихъ университетахъ нѣтъ кафедр археологіи. Правда, при нѣкоторыхъ нашихъ университетахъ есть кафедры искусствъ, но въ эту науку входитъ только часть археологіи. Кромѣ того въ Петербургѣ основанъ Н. В. Калачевымъ Археологическій Институтъ, но онъ существуетъ такъ недавно, что еще не замѣтны результаты дѣятельности этого учрежденія. Далѣе у насъ есть много ученыхъ Обществъ, задача которыхъ состоитъ въ изученіи русской старины, но только не многія изъ нихъ существуютъ довольно продолжительное время; большая часть ихъ открыты въ послѣдніе годы. Таковы: Императорское Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ съ находящимся въ его вѣдѣніи Историческимъ Музеемъ въ Москвѣ, Одесское Общество

Исторіи и Древностей, существующее почти повѣка. Императорское Русское Археологическое Общество въ Петербургѣ, Московское Археологическое Общество, Археографическая Коммиссія въ Петербургѣ, Историческое Общество Нестора Лѣтописца въ Кіевѣ, Петербургская Археологическая Коммиссія, Кіевское Церковно-Археологическое Общество при Кіевской Духовной Академіи, Императорское Общество Любителей древней письменности въ Петербургѣ, Общество Исторіи, Этнографіи и Археологіи въ Казани, такое-же Общество въ Ярославлѣ, Ученыя Архивныя Коммиссіи въ Рязани, Нижнемъ, Перми, Орлѣ, Твери, Тамбовѣ, Саратовѣ, Костромѣ и Оренбургѣ, Эстонское Общество Древностей. Иныя изъ этихъ Обществъ издають повременныя сборники и имѣють музеи древностей. Но почти для всѣхъ членовъ этихъ Обществъ занятіе археологіей есть побочное дѣло, которому они посвящаютъ только часы досуга, свободныя отъ занятій по профессіи. Нѣтъ ничего удивительнаго, что любой членъ любого изъ этихъ Обществъ выбираетъ какой-нибудь маленькій уголокъ археологіи, напр., древности уѣзда или губерніи, и археологію во всей ея совокупности знаетъ почти столько же, какъ и не-археологъ. Исключеній мало. Недостатокъ школьной систематической подготовки отзывается и въ послѣдующей ученой дѣятельности отрывочностію ея и узкостію кругозора.

Насколько вообще можно дѣлать догадки о будущемъ на основаніи прошедшаго и настоящаго, мы ожидаемъ въ скоромъ времени усиленія теоретическаго элемента въ археологіи и нѣкотораго охлажденія къ занятіямъ этою наукой. То и другое мы предполагаемъ на основаніи слѣдующихъ соображеній.

Въ послѣдніе годы не только ослабѣло господствовавшее раньше пренебреженіе къ философіи, но ею опять стали интересоваться и ученые и общество. Это вѣрный признакъ поворота мысли отъ опыта къ умозрѣнію. Опытъ, занимавшій въ послѣднее полустолѣтіе первое мѣсто въ наукахъ, скоро уступитъ это положеніе умозрѣнію и самъ отойдетъ на второй планъ. Такая перестановка этихъ методовъ мысли произойдетъ какъ во всѣхъ наукахъ, такъ въ частности и въ археологіи, тѣмъ болѣе, что въ этой послѣдней накопилось столько

разнообразнаго матеріала, что уже чувствуется потребность въ теоретической его переработкѣ и въ выработкѣ методовъ, принциповъ, вообще руководящихъ идей для дальнѣйшаго движенія въ разныхъ отдѣлахъ этой науки.

Охлажденія къ археологическимъ работамъ нужно ожидать потому, что всякое вообще увлеченіе продолжается недолго. Съ пятидесятихъ годовъ, въ теченіе четверти вѣка, у насъ было всеобщее увлеченіе педагогикой, дѣломъ воспитанія и обученія: Золотовъ, Ушинскій, баронъ Корфъ, Столянскій и другіе стали популярнѣе самыхъ знаменитыхъ ученыхъ; успѣхами звукового метода восхищались точно какимъ чудомъ. Но съ годами увлеченіе прошло, время вызвало другіе интересы и теперь педагогикой занимаются только по профессіи. То-же бывало съ другими движеніями научной мысли и общественной жизни. Само собой понятно, что и археологія не можетъ составлять исключенія изъ этого закона.

А. Бѣляевъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15-го Ноября  № 21.  1889 года.

Содержаніе. Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Епархіальныя извѣщенія

Безмѣстный священникъ Василій *Поповъ* опредѣленъ священникомъ къ Александро-Невской церкви слоб. Александровки, Волчанскаго уѣзда.

— Утвержденъ въ должности законоучителя Пятицкаго начальнаго народнаго училища, Волчанскаго уѣзда, священникъ села Пятицкаго, того же уѣзда, Григорій *Николаевскій*.

— Священникъ Старобѣльскаго женскаго монастыря Михаилъ *Лавиновъ*, перемѣщенъ на вновь открытое второе священническое мѣсто къ Преображенской церкви слоб. Петровской, Изюмскаго уѣзда.

— При Петро-Павловской церкви слоб. Лимана, Изюмскаго уѣзда, открытъ второй причтъ изъ священника и псаломщика: на священническое мѣсто опредѣленъ надзиратель-репетиторъ Харьковской духов. семинаріи, студентъ оной, Алексѣй *Доброславскій*, а на псаломщическое — діаконскій сынъ Помпей *Сергеевскій*.

— Студентъ семинаріи Михаилъ *Васильковскій* опредѣленъ вторымъ священникомъ къ Свято-Духовской ц. слоб. Ново-Осиновой, Купянскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ семинаріи Александръ *Яковлевъ* опредѣленъ вторымъ священникомъ въ село Волоскую Балаклеевку, Купянскаго уѣзда къ Архангело-Михайловской церкви.

— Священникъ Рождество-Богородичной церкви села Кальченкова, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Брилювскій*, согласно прошенію, перемѣщенъ священникомъ Николаевской церкви села Боброваго, Лебединскаго уѣзда.

— Діаконъ Андрей *Чатовецъ* допущенъ законоучителемъ Харьковскаго Алексѣевскаго народнаго сельскаго училища.

— При Преображенской церкви слоб. Петровской, Изюмскаго уѣзда открыто штатное діаконское мѣсто, на которое опредѣленъ псаломщикъ сей же церкви Дмитрій *Замятинъ*.

— Псаломщикъ Николаевской церкви слоб. Вѣлки, Ахтырскаго уѣзда, Дмитрій *Горбуновъ*, опредѣленъ діакономъ Архангело-Михаиловской цер. села Павловкѣ, Сумскаго уѣзда.

— На праздное псаломщицкое мѣсто къ Вознесенской церкви с. Ново-Ольшаной, Купянскаго уѣзда, опредѣленъ *Мороховскій*.

— Въ слоб. Ново-Осипову, Купянскаго уѣзда, къ Свято-Духовской цер. опредѣленъ 2-мъ псаломщикомъ окончившій курсъ въ духовномъ училищѣ Александръ *Терновскій*.

— Безмѣстный псаломщикъ Аристархъ *Вѣликовъ* опредѣленъ псаломщикомъ Николаевской цер. сл. Вѣлки, Ахтырскаго уѣзда.

— Зміевскаго уѣзда, села Верхняго-Винкиня псаломщикъ Иванъ *Протопоповъ* посвященъ въ стихарь.

— Утверждены въ должности церкви. старость къ церквамъ: Изюмскаго уѣзда: Николаевской ц. слоб. Шабельковки дворянинъ Николай *Шабельскій* на третье трехлѣтіе; Рождество-Богородичной ц. слоб. Княгинина-Липана крестьян. Сильвестръ *Сова* на первое трехлѣтіе; Соборной Троицкой ц. г. Волчанска мѣщанинъ Яковъ *Коваковъ*; Троицкой цер. сл. Должика, Лебедицкаго у., крест. Захарій *Мызинка*; Николаевской ц. слоб. Дергачей, Харьковскаго у., крест. Василій *Семенченко*.

— Награждены похвальными листами: Изюмскаго уѣзда: Архидіаконо-Стефановской ц. села Вѣлянскаго крест. Яковъ *Рыбасъ* и Рождество-Богородичной ц. слоб. Христица крест. Евѣмій *Наружный*; Зміевскаго уѣзда: с. Лозовеньки, Космо-Даміановской ц. крест. Косьма *Зеленинъ* и с. Гуляй-Поля Георгіевской ц. крест. Θεодоръ *Гулюсъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Освященіе зимней церкви въ Спасовомъ Скитѣ.—Рѣчь г. попечителя Харьковскаго учебнаго округа студентамъ университета по поводу телеграммы на Высочайшее Имя отъ 17 октября 1889 года.—Русская церковь въ Берлипѣ и подношеніе отъ нея Государю Императору.—О чудотворномъ образѣ Спаса, бывшемъ съ Семействомъ Государя 17 октября 1888 года.—Перенесеніе тѣлъ убитыхъ при крушеніи Императорскаго поѣзда нижнихъ чиповъ въ новую могилу.—Извѣстія изъ Сербіи и Черногоріи.—Вопросъ о постановкѣ образованія въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ.—О привилегіяхъ магометанскаго духовенства въ Россіи.—Къ вопросу объ улучшеніи быта духовенства.—Увеличеніе платы съ вносословныхъ воспитанниковъ духовныхъ училищъ.—Нововведеніе въ проповѣднической дѣятельности духовенства.—О происхожденіи и цѣляхъ штундизма.—Уличныя бібліотеки.—Наблюденіе священника за правильнымъ изображеніемъ св. иконъ.—Къ вопросу о распространеніи въ народѣ сельско-хозяйственныхъ знаній.—«*Троицкіе Цѣпки*».—Степень суевѣрія и предрасудки нашего простаго народа.

2 ноября, на мѣстѣ чудеснаго спасенія Ихъ Императорскихъ Величествъ Государя Императора, Государыни Императрицы и Ихъ Августѣйшихъ Дѣтей отъ опасности, при крушеніи Императорскаго поѣзда, близъ ст. Борки, въ Спасовомъ Скитѣ его высокопреосвященствомъ Амвросіемъ, архіепископомъ харьковскимъ, былъ освященъ зимній храмъ во Имя Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы. Въ Спасовъ Скитъ 2 же ноября пзволилъ прибыть съ Кавказа, по пути въ Петербургъ, Его Императорское Высочество Великій Князь Михаилъ Николаевичъ со Своимъ Августѣйшимъ Семействомъ. Архіепископъ харьковскій Амвросій встрѣтилъ Великаго Князя и, благословивъ Его Императорское Высочество и Его Августѣйшее Семейство, преподнесъ фотографическое изображеніе Спасова Скита. Съ утреннимъ поѣздомъ прибылъ въ Скитъ г. харьковскій губернаторъ, тайный совѣтникъ Петровъ.

Новая зимняя церковь устроена настоятелемъ Святогорскаго монастыря архимандритомъ Германомъ, во имя Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы, въ большомъ деревянномъ домѣ, раздѣленномъ на двѣ половины, изъ которыхъ одна занята церковію, другая братскою трапезою. Церковь, какъ и главный скитскій храмъ, отличается простотою, но вмѣстѣ и удобствомъ, помѣстительностію и нѣкоторымъ благолѣпіемъ. Замѣчательно красивъ въ ней иконостасъ, сдѣланный собственными столярами Святогорскаго монастыря—изъ двухъ деревьевъ: береста и липы. Нѣтъ на немъ ни красокъ, ни золота, какъ и въ главномъ храмѣ, но красота его рисунка и расположеніе натуральныхъ тѣней деревъ, натертыхъ воскомъ, вмѣстѣ съ хорошо написанными иконами, производятъ пріятное впечатлѣніе. Церковь освящена, при значительномъ стеченіи окрестныхъ

жителей, Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, въ сослуженіи съ архимандритомъ Германомъ, пугменомъ Высочиновскаго монастыря Доросеемъ и другими двумя священнослужителями. Въ 5 ч. 15 м. по-полудни поѣздъ со Скита прибылъ въ Харьковъ. Его Императорское Высочество Великій Князь Михаилъ Николаевичъ съ Августѣйшимъ Своимъ Семействомъ, во время остановки поѣзда на станціи Харьковъ, изволилъ оставаться въ вагонахъ, въ которыхъ находился также сопровождавшій Ихъ Императорскія Высочества г. харьковскій губернаторъ. Это первое посѣщеніе мѣста чудеснаго спасенія Особами Царствующей Фамиліи. Рѣчь Высокопреосвященнаго Амвросія, произнесенная при освященіи зимней церкви, напечатана въ настоящемъ № журнала.

— 29 октября, по окончаніи литургіи въ Университетской церкви, попечитель Харьковскаго учебнаго округа т. с. Н. П. Воронцовъ-Вельямновъ въ актовомъ залѣ университета обратился къ студентамъ съ слѣдующей рѣчью:

«Господа! Въ день праздника 17 октября довольно многочисленная группа вашихъ товарищей, по окончаніи богослуженія въ нашей Университетской церкви, отправилась, какъ вамъ извѣстно, по ихъ собственному побужденію, на мѣсто бывшей того же числа въ прошломъ году страшной катастрофы, въ устроенный и освященный теперь тамъ снѣгъ. По ихъ желанію, было совершено тамъ благодарственное молебствіе, по окончаніи котораго и послѣ пѣнія народнаго гимна присутствовавшіе студенты высказали свое горячее желаніе повергнуть къ стопамъ Его Величества одушевляющія ихъ сыновнія, искреннѣйшія и вѣрноподданническія чувства.

«На мою телеграмму г. министру народнаго просвѣщенія о такой просьбѣ студентовъ, его сіятельство почтилъ меня также телеграммой, что на докладѣ Государю Императору о просьбѣ студентовъ, Его Величество изволилъ написать: «Очень тронуть, прошу передать имъ мое сердечное спасибо».

(Единодушный громогласный взрывъ «ура!»)

«Сегодня я имѣю счастье и радость объявить вамъ о такой высокой милости къ вамъ нашего Государя. Примите же и вы гг. эти драгоцѣнныя, священныя слова, высказанныя изъ глубины русскаго, любящаго сердца нашимъ великимъ Монархомъ, примите ихъ съ подобающимъ къ нимъ благоговѣніемъ и, также горячо, къ вашему сердцу. Вамъ, небольшой юной кучкѣ Своихъ подданныхъ, высказываетъ съ высоты Престола Свои чувства съ такою заду-

шевною теплою Самодержавный Повелитель многомилліоннаго народа! Примите Его слова, какъ знакъ необычайнаго и высшаго къ вамъ благоволенія. Гордитесь ими, но будьте также ихъ достойны! Знайте, что этотъ знакъ благоволенія есть также и знакъ довѣрія нашего Государя къ вамъ, къ вашимъ помысламъ и чувствамъ, отличающимъ вѣрныхъ будущихъ слугъ Государя, и вѣрныхъ сыновъ святой нашей родины. Не измѣняйте же этому довѣрію, и живите въ чистыхъ помыслахъ и свободныхъ чувствахъ беззавѣтной и безразсчетной преданности Государю и отечеству! Не давайте никому и ничему помутить и затмить въ себѣ сознаніе исконныхъ и священныхъ отношеній русской Верховной Власти къ ея подданнымъ. Пусть слышанныя вами слова Государя послужатъ для васъ талисманомъ, охраняющимъ умъ и душу ваши отъ какихъ бы ни было попятствованій нарушить, оклеветать и огрызнить святыни вашего сердца, и между ними та связь, которая исторически сложилась и установилась между русскимъ Царемъ и Его народомъ. Эта связь—не твореніе людей, но одно изъ проявленій высшаго разума или Божественнаго Промысла, руководящаго судьбами царствъ и народовъ. Какъ въ природѣ только изрѣдка обнаруживаются, тающіяся въ глубинахъ подземныхъ и надземныхъ, силы въ ихъ потрясающемъ величій, такъ и въ исторіи государствъ, появляются только по временамъ поводы къ выраженію всенароднаго чувства или души цѣлаго народа, незримо живущихъ и зрѣющихъ въ обычные будничные его дни. Вы не долго еще жили, но уже были свидѣтелями такого проявленія народной души въ тѣ дни, когда въ трепетномъ ожиданіи всѣ мы провели дни 17 и 18 октября прошлаго года, а 19 увидѣли между нами Государя и Его Семью. Вы, призванные къ высшему образованію, должны разумѣть внутренній смыслъ такихъ проявленій, и сердце ваше должно быть особенно къ нимъ чутко. Кто не имѣетъ этого смысла и этой чуткости,—тотъ не сынъ своей родины, и намъ чужой. Обращенныя къ вамъ слова Государя, не возобновляютъ-ли въ вашей памяти событія 17 октября, въ нашемъ городѣ? Соединимся-же опять, какъ и тогда, въ одномъ общемъ всѣмъ намъ чувствѣ! Да здравствуетъ Императоръ и Его дорогая Семья!»

Студенческое, вылетѣвшее какъ изъ одной, бодрой и крѣпкой груди «ура» покрыло послѣднія слова рѣчи, и затѣмъ прогремѣло — «Боже Царя Храни».

— Недавнее пребываніе Государя Императора въ Берлинѣ сопровождалось однимъ пріятнымъ русско-церковнымъ событіемъ.

Берлинская русская православная община поднесла, чрезъ духовнаго своего представителя, протоіерея А. П. Мальцева, настоятеля церкви при Императорскомъ російскомъ посольствѣ, Его Величеству Государю Императору икону св. равноапостольнаго князя Владиміра. По окончаніи торжественнаго богослуженія въ церкви, 1 (13) октября, Государь Императоръ изволилъ приложиться ко св. кресту, послѣ чего настоятель, передавая Государю Императору икону, обратился къ Его Императорскому Величеству со слѣдующими словами:

«Ваше Императорское Величество! Въ память чудеснаго спасенія жизни Вашего Императорскаго Величества и всего Вашего Августѣйшаго Семейства 17 октября минувшаго 1888 года и въ память настоящаго незабвеннаго посѣщенія Вашимъ Императорскимъ Величествомъ нашего храма, проживающая въ Берлинѣ русская православная община имѣетъ счастье поднести чрезъ меня, какъ ея духовнаго представителя, Вашему Императорскому Величеству образъ св. равноапостольнаго князя Владиміра, въ честь коего посвященъ и самый храмъ сей».

Государь Императоръ изволилъ приложиться ко св. иконѣ и сказать настоятелю: «Передайте отъ Меня Мою искреннюю благодарность всѣмъ принимавшимъ участіе въ этомъ дорогомъ для меня дарѣ», причемъ Его Императорское Величество икону передалъ адъютанту. Икона, работы московскаго фабриканта Овчинникова, представляетъ поясное изображеніе св. равноапостольнаго князя Владиміра, держащаго обѣими руками св. крестъ. Она вышиною въ 4 вершка и шириною въ 3 вершка, въ изящномъ бархатномъ футлярѣ. На иконѣ эмальированная риза, художественной работы. Его Императорскому Высочеству великому князю Георгію Александровичу были, во время его пребыванія въ Берлинѣ, поднесены отъ настоятеля о. протоіерея А. Мальцева виды потсдамской и берлинской православныхъ церквей. Потсдамская русская колонія Александровка поднесла Его Императорскому Величеству хлѣбъ-соль на изящномъ блюдѣ изъ грушеваго дерева; на немъ вырѣзаны слова: «Seiner Majestät Alexander III Kaiser von Russland—Russische Kolonie Alexandroffka» (Его Величеству Александру III Императору Россійскому—русская колонія Александровка); посреднѣя блюда вырѣзаны крестъ и слова: «17 (28) Oktober 1888». Потсдамская церковь, видъ которой поднесенъ Его Императорскому Высочеству великому князю Георгію Александровичу, заложена въ 1827 г. во имя св. князя Александра Нев-

скаго и освящена въ 1829 году, а домъ для берлинской церкви пріобрѣтенъ императоромъ Николаемъ I, въ 1837 году, у графини Саганъ. До этого времени служба православной русской общины въ Берлиѣ совершалась въ помѣщеніи Императорскаго російскаго посольства.

— О чудотворномъ образѣ Спаса Всемлостиваго, который былъ съ семействомъ Государя 17 октября, какъ неотлучно бывалъ онъ при Нихъ и прежде, и который Господу Богу угодно было среди всеобщаго разрушенія оставить цѣлымъ и невредимымъ точно также, какъ и самое Семейство Государя Императора, имѣются слѣдующія данныя.

Этотъ образъ, такъ чудесно спасенный при всеобщемъ разрушеніи, былъ какъ бы орудіемъ той Божественной силы, которая спасла Государя; такую вѣру въ чудотворное значеніе этого образа выразилъ Самъ Государь Императоръ, имѣвшій его при Себѣ и прежде всегда, и благоволившій раздать послѣ крушенія Императорскаго поѣзда снимки съ этого образа всѣмъ спасеннымъ вмѣстѣ съ Нимъ отъ смерти 17 октября.

Образъ этотъ есть точная копія съ чудотворнаго лика Спасителя, находящагося въ одномъ изъ храмовъ города Вологды—Спасо-Всеградскаго, поднесенная Государю Императору вологжанамъ въ 1882 г.

Ликъ Спасителя изображенъ на иконѣ стоящимъ съ десницею указующею долу; въ лѣвой рукѣ Его разгнутое Евангеліе со словами: «Прійдите ко мнѣ вси труждающіися и азъ упокою вы»; написана икона, по однимъ преданіямъ, Св. Евангелистомъ Лукой, по другимъ—на той же доскѣ возобновлена въ одинъ день благочестивымъ художникомъ Вологжанномъ на 4-й день послѣ прекращенія моровой язвы, посѣтившей въ 1655 году Вологду.

О вологодскомъ же чудотворномъ образѣ преданіе говоритъ, что чудотворная сила его особенно очевидно обнаружилась въ 1655 году во время бывшей тогда моровой язвы. Объятые ужасомъ эпидеміи вологжане поставили обыденный храмъ въ честь Спаса и по освященіи храма стали служить предъ образомъ молебное пѣніе. И, о чудо! Едва только совершено было молебное пѣніе, какъ язва, дотолѣ немовѣрно свирѣпетовавшая въ Вологдѣ, прекратилась внезапно и совершенно.

Это было 17 октября.

Обрадованные вологжане дали обѣтъ ежегодно праздновать въ честь этого образа день 17 октября.

Прошло съ того времени болѣе 200 лѣтъ; вологжане въ 1882 г. поднесли копію съ этого образа Государю Императору, который сталъ имѣть его при Себѣ всегда неотлучно, какъ имѣлъ Онъ его и 17 октября прошедшаго года. И вотъ когда поѣздъ желѣзной дороги, въ которомъ ѣхалъ въ тотъ день Государь Императоръ со Своимъ Августѣйшимъ Семействомъ, сокрушается, вагоны не только сходятъ съ рельсовъ, но и раскалываются въ щепы; разрушается и тотъ вагонъ, въ которомъ былъ и образъ Спаса и Царь со Своимъ Августѣйшимъ Семействомъ — и вотъ новое чудо: и образъ съ горящею лампадою и Государь со Своимъ Семействомъ цѣлы и невредимы.

Это было 17 октября, т. е. въ тотъ самый день, въ который совершилось и первое чудо отъ подлинника этого образа въ Вологдѣ, назадъ тому 200 слишкомъ лѣтъ, и который въ Вологдѣ празднуется еще и доселѣ.

Что чудодѣйственная сила святыни хранила Цомазанника Божія, въ этомъ тѣмъ болѣе и сильнѣе убѣждаемся, что самый моментъ катастрофы совпалъ съ первымъ въ Вологдѣ колокольнымъ призывомъ на цѣлodayное и всенощное моленіе предъ тою же чудотворною иконой Спаса, совершившею первое чудо болѣе двухсотъ лѣтъ назадъ.

— Убитые при крушеніи Императорскаго поѣзда шестеро нижнихъ чиновъ желѣзнодорожнаго батальона были погребены первоначально на харьковскомъ городскомъ кладбищѣ, безъ всякихъ воинскихъ почестей. Теперь, по Высочайшему повелѣнію, состоялось перенесеніе тѣлъ убитыхъ на другое, болѣе видное мѣсто. Въ присутствіи высшаго военнаго начальства, начальника губерніи А. И. Петрова, городского головы И. О. Фесенко, массы народа, послѣ панихиды, совершенной архіепископомъ Амвросіемъ, рота Воронежскаго полка сдѣлала троекратный залпъ. Тѣла убитыхъ опущены въ три могилы. Затѣмъ былъ поставленъ памятникъ общій для всѣхъ, въ видѣ высокой четырехъ-угольной колонны, увѣнчанной позолоченнымъ крестомъ. Колонна сѣраго гранита украшена бѣлыми мраморными досками, на которыхъ отмѣчено событіе 17-го октября и фамиліи павшихъ.

— Въ Вѣлградѣ состоялось 13 октября торжественное открытіе народнаго собранія, такъ называемой скупщины. Собраніе открыто было торжественною рѣчью отъ регентовъ, обозрѣвавшихъ состояніе страны, и эта рѣчь съ достаточностью показала, сколько зла посѣяно въ странѣ предшествующимъ правительствомъ. Даже и

теперь регентство не могло освободиться отъ известной доли фальши и лукавства, и въ своемъ очеркѣ отношенія иностранныхъ державъ къ Сербіи и ея юному королю ограничилось лишь общими фразами на счетъ отношенія къ Россіи, не упомянувъ даже ея имени, хотя въ сущности одна только Россія и ея Государь и выразили свое искреннее сочувствіе обновляющейся славянской странѣ. Эту фальшь къ счастью поняли народные представители и въ своемъ отвѣтѣ на эту рѣчь явно и открыто выразили свою признательность и свое сочувствіе своей благодѣтельница — Россіи и своему высокому покровителю — Государю Императору.

— Изъ геройской Черногоріи доносятся печальныя извѣстія о терпимомъ народомъ голодѣ. Князь Николай черногорскій, вмѣстѣ съ наслѣдникомъ престола Даніиломъ, княземъ Миркомъ, министромъ-президентомъ Божомъ Петровичемъ и воеводой Вукотичемъ, предпринялъ путешествіе по странѣ, чтобы познакомиться ближе съ послѣдствіями неурожая и бѣдствіями народа. Князь Николай повсюду принималъ черногорскихъ главарей и простой народъ, заботливо расспрашивая о нуждахъ народа и вообще о положеніи дѣлъ. Народъ его окружалъ, рассказывалъ о своей бѣдѣ и привѣтствовалъ съ восторгомъ, какъ истиннаго своего отца. На князя эта поѣздка произвела весьма удручающее впечатлѣніе; вездѣ народъ умолялъ о помощи и о дозволеніи переселиться въ Сербію. По приказанію князя, вездѣ принимаются мѣры, чтобъ облегчить народу его тяжелую судьбу и оградить его отъ голода. Во многихъ мѣстахъ князь простилъ народу не только недоимки, но и подати, въ другихъ мѣстностяхъ, гдѣ народъ зажиточнѣе, сократилъ ихъ на половину, а въ нѣкоторыхъ сдѣлалъ отсрочки въ уплатѣ до болѣе благопріятнаго времени. Народъ былъ утѣшенъ и принялъ милости своего государя съ восторгомъ и благодарностью.

— Переходъ цѣлыхъ приходовъ въ православіе продолжаетъ служить предметомъ общественнаго и правительственнаго вниманія въ Австріи. Движеніе это среди славянъ, какъ оказывается, находится въ тѣсной связи съ торжествомъ тысячелѣтія свв. славянскихъ первоучителей Кприлла и Меѳодія, имѣвшихъ повсюду сильное вліяніе на пробужденіе православнаго самосознанія въ тѣхъ славянскихъ народахъ, въ которыхъ православіе, не смотря на историческіе превратности, продолжало несозвательно искрой тлѣться въ душѣ. Движеніе это, по словамъ газеты «Враньскъ», сначала появилось въ Чехіи, а теперь и въ Краинѣ среди словинцевъ. Въ Подрагской общинѣ, какъ извѣстно, 600 человекъ перешли въ пра-

вославіе. Изъ Люблины пишутъ, что 13 октября въ Подагру отправленъ дивизионъ жандармовъ «отвращать народъ отъ православія», а прокурорскій надзоръ люблянскаго округа узрѣлъ въ переходѣ 600 человекъ въ православіе преступленіе противъ государственнаго единства и арестовалъ вождей этого движенія. Въ виду такого движенія становится небезынтереснымъ взглянуть вообще въ духовное состояніе отдѣльныхъ славянскихъ племенъ въ Австріи. Оказывается, говоритъ «Ц. Вѣстн.», что простой народъ во многихъ мѣстахъ, официально признаваемый униатскимъ, въ сущности остается православнымъ и самъ считаетъ себя принадлежащимъ ни къ какой другой вѣрѣ, какъ русской, православной. Это особенно замѣтно у такъ называемыхъ угро-руссовъ.

Угро-русскій народъ, по словамъ изслѣдователя его въ «Слав. Извѣстіяхъ», считаетъ себя все еще русскимъ православнымъ народомъ, вѣру свою называетъ вѣрою православною, церковь свою церковью русскою. Объ униі у него нѣтъ и понятія. Угро-русскій народъ, кажется, не причастенъ къ униі; униаты только его священники, но и тѣ, кажется, только изъ необходимости, пбо все они какъ-то не расположены къ римскимъ католикамъ, особенно къ римско-католическому духовенству. Церкви строятся на Угорской Руси по православному, богослуженіе православное, посты и праздники соблюдаются православные, духовенство женатое, молятся по нашему, обрядъ соблюдаютъ греко-восточный, Таинства принимаютъ по уставу святой Восточной православной Церкви. Возможно ли такой народъ назвать неправославнымъ? Или онъ въ томъ виноватъ, что нѣсколько іереевъ, всего около 60, два столѣтія тому назадъ приняли унию, но и тѣ не вслѣдствіе убѣжденія въ правотѣ ученія римскихъ католиковъ, а изъ чисто мірскихъ побужденій (чтобы не угнетали ихъ и чтобы ставили ихъ наравнѣ съ римско-католическимъ духовенствомъ)? Или онъ въ томъ виноватъ, что послѣ того правительство стало враждебно относиться къ православнымъ, и православныхъ епископовъ замѣстило униатскими? Народъ въ этомъ виноватъ и онъ виноватъ (не причастенъ винѣ недобросовѣстныхъ своихъ правителей. Угро-руссы считаютъ себя православными, а на римскихъ католиковъ, которыхъ зовутъ «папашами», смотрятъ какъ на людей чуждаго имъ вѣроисповѣданія.

Единственная интеллигенція этого народа есть духовенство, и оно, за немногими случаями, обнаруживающими въ немъ склонность „панѣть“, т. е. стремиться къ дружбѣ съ польскими панями, служитъ добрымъ вождемъ своей паствы.

Какъ пастыри, говоритъ тотъ же изслѣдователь, мѣстные священники добросовѣстно исполняютъ свои священническія обязанности. Богослуженіе, совершеніе таинствъ и требъ, даже проповѣди на Угорской Руси выполняются безупречно. Народъ достаточно обученъ въ законѣ Божіемъ и любитъ ходить въ церковь. Все это свидѣлствуетъ, что пастыри строго соблюдаютъ свои обязанности. Но угро-русскіе священники, кромѣ того, и очень хорошіе отцы семейства. Они любятъ свои семьи, день и ночь заботятся о томъ, чтобы дать хорошее воспитаніе своимъ сыновьямъ и дочерямъ. Они хорошіе и гостепріимные хозяева; въ домахъ ихъ человѣкъ чувствуетъ себя совсѣмъ свободно и не стѣсненно, и они отъ всей души стараются сдѣлать гостю проведенное у нихъ время пріятнымъ. Угро-русскіе священники, кромѣ того, хорошо правятъ и своимъ небольшимъ хозяйствомъ. Они хорошо обрабатываютъ свои поля; конечно, это и не такъ трудно, ибо паства даетъ имъ безплатныхъ поденщиковъ; воспитываютъ крупный скотъ, иногда очень хорошей породы, и въ хозяйственномъ отношеніи служатъ образцомъ для своихъ прихожанъ. Жизнь ихъ трезвая, чистая, благочестивая. Очень рѣдко приключается у нихъ какой-либо необыкновенный, легкомысленный шагъ. Оно съ болью переноситъ то бездѣйствіе и ту замерзшую жизнь, на которую оно осуждено; оно радо бы дѣйствовать свободно, соотвѣтственно своимъ потребностямъ; но если дѣйствовать такъ невозможно, то оно лучше пребываетъ въ полномъ бездѣйствіи, чѣмъ отважиться къ такой дѣятельности, которая могла бы нанести только вредъ народнымъ и церковнымъ интересамъ. Кажется, на просторѣ оно оказалось бы не прозябающимъ, но бодро дѣятельнымъ и трудящимся.

Та же искра славяно-русскаго самосознанія теплится и въ такихъ народцахъ, которые по своимъ историческимъ обстоятельствамъ считались погибшими для русскаго дѣла. Таковы лемки, въ самой западной окраинѣ Галиціи. Они считались совершенно ополяченными, но оказывается—твердо сохраняютъ свой русскій характеръ.

Изъ числа русскихъ галичанъ, по словамъ корреспондента «Слав. Изв.», лемки—лучшіе русскіе, и хотя они вслѣдствіе своей какъ бы придавленности и приняли унію, но духомъ они попрежнему остаются православными. Они строго придерживаются греческихъ обрядовъ и весьма религіозны. Никогда они въ праздникъ не станутъ работать. Въ Лемковщинѣ въ каждомъ селѣ церковь, такъ что иногда на одного священника приходится три церкви. Но при-

ходило и болѣе церковей на одного священника, когда многіе ихъ священники отправлялись изъ Лемковщины въ Россію для возвращенія униатовъ въ православіе. Тогда, въ виду большого недостатка въ священникахъ, многимъ изъ нихъ, чтобы удержать ихъ на мѣстахъ, увеличено было содержаніе какъ денежное, такъ и сельскими продуктами, отъ общественной обработки приходскихъ земель. Въ Америкѣ, находясь въ положеніи простыхъ рабочихъ, лемки тѣмъ не менѣе нашли возможнымъ, для поддержанія своей національности и вѣры, построить нѣсколько каменныхъ церковей, пригласить туда шестерыхъ священниковъ и достаточно ихъ обезпечить; завести свою типографію, въ которой печатается собственная ихъ газета «Америка». При этомъ, они не забываютъ и родныхъ церковей и священниковъ, и, при всякой посылкѣ денегъ на родину, удѣляютъ часть для церковей и священниковъ въ Лемковщинѣ. Языкъ у лемковъ русскій, немного отличающійся отъ языка другихъ русскихъ галичанъ. Интеллигенція же лемковъ пишетъ обще-русскимъ литературнымъ языкомъ. Равнымъ образомъ, по одеждѣ и проч. лемки отличаются какъ отъ поляковъ, такъ и отъ прочихъ русскихъ галичанъ.

— Въ «Донскихъ Еп. Вѣд.» по случаю открытія въ донской епархіи женскаго епархіальнаго училища помѣщена статья подъ заглавіемъ: «Объ вопросу о постановкѣ образованія въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ». Считаемо не лишнимъ ознакомить нашихъ читателей съ ея содержаніемъ.

Само собою понятно, говоритъ авторъ-священникъ, на первомъ планѣ должно стоять религіозно-нравственное воспитаніе ученицъ. Если и всѣ христіане должны быть людьми искренно вѣрующими, людьми нравственными, то тѣмъ болѣе таковыми должны быть дочери служителей алтаря и будущія жены этихъ служителей. Въ виду этого главная забота начальствующихъ должна состоять въ томъ, чтобы воспитать ученицъ въ духѣ православной Церкви, воспитать такъ, чтобы онѣ полюбили эту Церковь, какъ родную мать, были искренно убѣждены въ ея правотѣ, полюбили всѣ ея постановленія и обряды, а также и званіе духовное, какъ самое высокое и святое; чтобы сдѣлавшись женами священниковъ, онѣ могли быть истинными помощницами своихъ мужей въ ихъ трудномъ пастырскомъ служеніи, могли помогать имъ, насколько возможно, и дѣломъ и добрымъ совѣтомъ, сочувствовать имъ и носить ихъ тяготы. Хорошая жена можетъ повліять съ хорошей стороны и на мужа своего: напротивъ, если жена холодно относится къ вѣ-

рѣ и Церкви православной, если она легкомысленно преступаетъ постановленія Церкви, то тѣмъ самымъ она дурнымъ, развращающимъ образомъ дѣйствуетъ и на мужа своего, а это если и во всякомъ бракѣ не желательно, то тѣмъ болѣе въ бракѣ священника. Въ настоящее время открыто уже и отърывается еще много церковно-приходскихъ школъ; въ нихъ изъ нихъ учатъ особые учителя и учительницы, въ другихъ сами священники, но, какъ видно изъ отчетовъ о школахъ, онѣ нуждаются въ учителяхъ. Этотъ недостатокъ могутъ до нѣкоторой степени восполнять воспитанницы епархіальнаго училища, поступая по окончаніи образованія учительницами въ церковно-приходскія школы, какъ это и есть уже въ другихъ епархіяхъ. Отсюда само собою вытекаетъ, что видное мѣсто среди предметовъ обученія должно быть отведено педагогикѣ и дидактикѣ, какъ такимъ наукамъ, которыя бы пригодились воспитанницамъ, если онѣ поступятъ учительницами, или же имъ придется жить въ такой мѣстности, гдѣ есть церковно-приходская школа, — тогда онѣ могутъ помогать, по силѣ возможности, своимъ мужьямъ-священникамъ и діаконамъ въ ихъ занятіяхъ по школѣ, напримѣръ, во время отсутствія ихъ. Да если онѣ, наконецъ, и не будутъ учить въ школахъ, то вѣдь придется же имъ воспитывать своихъ собственныхъ дѣтей! А всякій знаетъ, что первая воспитательница дитяти есть его мать; она съ самого рожденія его кормитъ, ухаживаетъ за нимъ. Этотъ уходъ за дѣтми требуетъ все-таки извѣстнаго рода знаній, а безъ этихъ знаній легко можно причинить вредъ дитяти. Въ виду этого намъ кажется, что въ училищѣ необходимо должны сообщаться свѣдѣнія и по дѣтской гигиенѣ. Если намъ возражать, что такого рода предметъ будетъ слишкомъ щекотливъ въ женскомъ училищѣ, что неудобно дѣвкамъ читать въ классѣ лекціи объ уходѣ за новорожденными дѣтми, — то на такое возраженіе мы отвѣтимъ, что это ложный стыдъ, который приноситъ и приноситъ цѣлую массу вреда; притомъ пусть такой предметъ читаетъ не мужчина, а женщина. Кромѣ гигиены дѣтской, необходимо также преподаваніе хотя самыхъ элементарныхъ свѣдѣній по общей гигиенѣ и медицинѣ. Въ нѣсколькихъ духовныхъ семинаріяхъ введено уже преподаваніе медицины, а недавно мы прочли въ газетахъ, что такое преподаваніе вводится и во всѣхъ семинаріяхъ, — прочли и вмѣстѣ съ нѣсколькими оо. іереями отъ души порадовались такому прекрасному нововведенію, которое принесетъ несомнѣнную пользу. Но если сознали необходимость преподаванія медицины и гигиены въ семинаріяхъ,

то почему же не ввести его и въ женскомъ училищѣ? Вѣдь гигиеническія свѣдѣнія необходимо нужны каждому, а тѣмъ болѣе матери семейства. Намъ приходилось, напримѣръ, встрѣчать людей получившихъ образованіе, но которые не понимаютъ самой простой вещи, что нужно отворять окна или же форточки и освѣжать воздухъ, что лучше спать въ холодной комнатѣ, но съ свѣжимъ воздухомъ, чѣмъ въ комнатѣ со спертымъ, дурнымъ воздухомъ, потому что отъ холода можно потеплѣе укрыться, а дурной воздухъ губительно дѣйствуетъ на легкія и на весь организмъ. Затѣмъ, воспитанницамъ училища и по окончаніи курса, и выйдя замужъ, придется жить болышею частію въ деревнѣ, а кто же не знаетъ, что въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ нѣтъ никакихъ докторовъ, къ священнику и его женѣ постоянно обращаются крестьяне за лѣчебными совѣтами и за лѣкарствами? Сколько же пользы можетъ принести простому народу и въ особенности женщинамъ обладающая медицинскими свѣдѣніями жена священника? Воспитанницамъ училища, коль скоро онѣ сдѣлаются женами священнослужителей, нужно будетъ вести хозяйство, а это такая многосложная вещь, которая требуетъ много знанія и умѣнія. Поэтому необходимо, чтобы воспитанницы пріобрѣтали въ училищѣ хотя нѣкоторыя хозяйственныя познанія. Нельзя, конечно, научить всему, да этого никто и не требуетъ, но ученицы должны по крайней мѣрѣ умѣть готовить хотя самыя простыя кушанья, печь хлѣбъ и т. п. Зная все это, онѣ не будутъ находиться въ положеніи безпомощнаго младенца, если имъ придется остаться безъ прислуги, что бываетъ теперь весьма часто и въ особенности въ нашей мѣстности, когда всѣ уходятъ лѣтомъ на полевыя работы и прислугу не найдешь ни за какія деньги. Что касается руководѣній, то самымъ полезнымъ и практичнымъ было бы то, если бы воспитанницы обучались шитью бѣлья, женскихъ и дѣтскихъ платьевъ, церковныхъ облаченій, а также духовныхъ костюмовъ. Въ станицѣ и слободѣ трудно найти умѣющую портниху, а еще труднѣе найти портного, который бы умѣлъ шить духовный костюмъ. Затѣмъ и другимъ приходится ѣхать въ городъ и тратиться на поѣздку. То же самое, что сказано о духовныхъ костюмахъ, относится и къ церковнымъ облаченіямъ: чтобы сдѣлать ихъ, также нужно ѣхать въ городъ и тратиться на поѣздку церковныя деньги, которыя могутъ остаться въ церкви, если жена священника сама сдумаетъ шить ихъ, принося, такимъ образомъ, пользу и себѣ и церкви. Насколько это дѣло полезно и даже необходимо для ученицъ, свидѣтельствуетъ уже одно то, что сама

Государыня Императрица одобряла его и высказала пожеланіе, чтобы во всѣхъ женскихъ епархіальныхъ училищахъ введено было обученіе шитью и починкѣ церковныхъ облаченій. Священникъ въ деревнѣ рѣдко можетъ найти для себя подходящее общество. Для него составляетъ его семья, въ ней онъ отдыхаетъ отъ своихъ трудовъ, среди нея же только онъ можетъ доставить себѣ развлеченія,—но какія? Все, что только возможно въ деревнѣ, это кажется, чтеніе книгъ и музыка. Музыка есть одно изъ величайшихъ эстетическихъ наслажденій; во время отдыха она можетъ доставлять весьма пріятное развлеченіе. Поэтому было бы желательно, чтобы и въ нашемъ училищѣ, по примѣру другихъ, обучали пѣнію и музыкѣ. Вотъ тѣ предметы обученія, на которые, по нашему мнѣнію, должно быть обращено особенное вниманіе въ училищѣ. Нужны, конечно, и познанія по географіи, физикѣ и т. п., но въ ограниченномъ объемѣ и безъ излишнихъ подробностей, которыя требуютъ труда, но вскорѣ забываются. Можетъ быть, многіе не согласятся со всѣмъ сказаннымъ, но мы, по крайней мѣрѣ, высказали свое мнѣніе.

Начертить требованія и задачи обученія и воспитанія, замѣчаетъ по этому поводу «Цер. Вѣстн.», сравнительно легко, плн, по крайней мѣрѣ, гораздо легче, чѣмъ указать самыя способы и методы осуществленія этихъ требованій и задачъ. Какъ, напр., авторъ достигнетъ того, чтобы воспитанницы женскихъ епархіальныхъ училищъ, какъ будущія учительницы, жены и матери, были хорошо развиты и образованы и литературно, и музыкально, и въ то же время умѣли «стрипать, печь хлѣбъ, шить и кроить платья, церковныя облаченія и духовныя костюмы? Долголѣтній опытъ разныхъ женскихъ учебныхъ заведеній показалъ, что такое совмѣщеніе въ заведеніи почти недостижимо, что гораздо важнѣе, если учебное заведеніе, не раздвояясь въ своихъ задачахъ, предоставитъ руководѣльныя и хозяйственныя познанія главнымъ образомъ семьѣ а само будетъ преслѣдовать преимущественно учебно-воспитательныя цѣли, заботясь о томъ, чтобы изъ него выходили не «блоручки-барышни», способныя только сидѣть и читать романы или вообще книгу, а такія, которыя не боялись бы, когда жизнь предъявитъ имъ тѣ или другія свои требованія, взяться за какое угодно дѣло. Выучиться шить, и стрипать, и ходить за дѣтьми совсѣмъ не трудно, если женщина, встрѣтившись съ такою необходимостью, будетъ кромѣ образованія и развитія еще вполне убѣждена, что это и есть «ея дѣло», которое она необходимо должна

сдѣлать. Безъ этого же убѣжденія, сколько бы мы ни учили въ заведеніяхъ рукодѣлію и хозяйству, врядъ ли чему научимъ. Да и требованія жизни такъ широки, что едва ли можно со всѣмъ познать, ко всему приготовить въ заведеніи.

— «Моск. Вѣд.» помѣстили двѣ интересныя статьи о привилегіяхъ магометанскаго духовенства въ Россіи, гдѣ проводятъ мысль, что духовенство это мы создали сами и кромѣ того обставили его такими привилегіями и преимуществами, которыми не пользуется у насъ не только духовенство господствующей религіи, но даже представители магометанства въ магометанскихъ государствахъ, что, конечно, весьма невыгодно отражается какъ на государственныхъ, такъ и на церковныхъ интересахъ.

Возьмемъ, говорить авторъ статей, наиримѣръ, Крымъ. Здѣсь мы создали прежде всего сословіе «духовныхъ татаръ», въ то время какъ на востокъ ничего подобнаго не существуетъ. Далѣе, давъ «духовнымъ татарамъ» корпоративное устройство, мы поставили ихъ во главѣ ихъ одноплеменниковъ, распространивъ ихъ вліяніе далеко за предѣлы религіозной жизни народа. Дѣло въ томъ, что наше правительство понятіе объ узко-духовномъ судѣ, благодаря толкованію мѣстнаго духовенства, расширило до народно-гражданскаго суда, предоставивъ ему громаднѣйшій кругъ дѣятельности. Такимъ образомъ въ рукахъ муллы, катиповъ, кадіевъ и кадіэскеровъ сосредоточивается и власть духовно-административная, и власть судебная. Нѣтъ сомнѣнія, что это повело къ усиленію вліянія «духовныхъ» въ народѣ; вліяніе же это едва ли можетъ быть употреблено толкователями ученія пророка въ пользу «враговъ пророка», невѣрныхъ гяуровъ. Какъ бы мы ни ласкали ихъ и ни благоволили къ магометанамъ,—мы все-таки будемъ всегда въ ихъ глазахъ гяурами, какъ въ глазахъ «добраго католика» «врагами святого престола», «проклятыми схизматиками». Въ видѣ непонятной льготы для всего магометанскаго населенія и въ ущербъ государственному казначейству, гражданское и наследственное судопроизводство въ «духовныхъ» судахъ освобождается отъ всякаго гербоваго сбора, отъ всякихъ пошлинъ и уплатъ. Все русское населеніе, обращаясь въ судъ за охраной своихъ интересовъ, платитъ гербовые сборы, мало того, марками же оплачивается дѣлопроизводство въ духовныхъ православныхъ судахъ,—магометанскіе же духовно-гражданскіе суды этой тяготы не знаютъ. Гдѣ *raison d'être* подобнаго противорѣчія,—никто, вѣроятно, не можетъ объяснить.

Или, наиримѣръ, говоря о льготахъ мусульманскаго духовенства,

нельзя пройти молчаніемъ предоставленнаго ему права пользова-
нія вакуфами.

Слово вакуфъ (вякъфъ) значитъ—посвященіе. И дѣйствительно, по точному смыслу мусульманскаго права, вакуфы должны являться землей «посвященною» жертвователемъ на нужды мечетей, на нужды бѣднаго населенія и всякаго рода благотворительныя учрежденія. Но что же мы видимъ въ Крыму? вмѣсто того, чтобы быть, какъ требуетъ того шаріатъ, только управителями (мутелліями) мечетскихъ земель, муллы сдѣлались почти полноправными помѣщиками, и вакуфы въ концѣ концовъ стали землями принадлежащими лично магометанскому духовенству, т. е. создалось землевладѣніе, не предусмотрѣнное ни русскимъ законодательствомъ, ни самимъ шаріатомъ. Муллы гнетутъ населеніе, облагаютъ его въ свою пользу податями, превышающими всякія государственныя и общественныя повинности. Благодаря существованію массы безземельныхъ поселянъ татаръ въ Тавридѣ, крымскіе муллы стали помѣщиками не только надъ землей, но и надъ людьми, при томъ помѣщиками жестокими, безчеловѣчными. И тѣмъ не менѣе, ожирѣвшіе муллы, благодаря незнанію гяурами шаріата, относятся къ своимъ невольнымъ благодѣтелямъ съ нескрываемымъ презрѣніемъ и видятъ свой идеаль въ Стамбулѣ. Русская государственная власть терпится какъ необходимое зло, но не уважается. За ласку платятъ коварствомъ. А ласка эта такъ велика, какъ ни въ одномъ уголкѣ земли, находящейся подъ рукой чалмоносца-падишаха. Приведемъ еще одинъ примѣръ этой ласки. Тѣ самые вакуфы, которые въ Россіи создали, во имя религіозной терпимости къ инородцамъ, духовныхъ помѣщиковъ, въ Турціи секвестрованы еще въ 1871 году, и, какъ государственная собственность, заложены англичанамъ въ видѣ ипотеки. Да, русское правительство, неоднократно секвестровавшее монастырскія помѣстья, сдѣлало бы безусловно доброе дѣло, секвестровавъ и вакуфы, чѣмъ избавило бы татарскій народъ отъ гнета муллъ, а еслибъ эти секвестрованные помѣстья были отданы въ пользованіе бѣднякамъ-безземельцамъ, то исполнилась бы и первоначальная воля вакуфодателей, завѣщавшихъ и посвятившихъ свои земли на благотворительныя цѣли, «чтобы слезы несчастныхъ были осушены».

— Изъ двухъ спархій идутъ сообщенія объ особенныхъ надеждахъ мѣстнаго духовенства на улучшеніе его матеріальнаго положенія. Возникли такія надежды у духовенства Люблинской и Сѣдлецкой губерній, въ виду учрежденія тамъ такъ называемаго по-

печптельскаго фонда, и у духовенства черниговскаго, въ виду предполагаемой въ слѣдующемъ году выдачи пенсій вкладчикамъ въ эмеритальную кассу духовенства черниговской епархіи за 10 лѣтъ. Относительно попечительскаго фонда нужно замѣтить, что въ основаніи его положены не обычныя начала эмеритурныя и пенсіонныя, а начала благотворительности. Что касается черниговской кассы, то выдача изъ нея пенсій въ слѣдующемъ году предполагается на основаніи ея устава, при соблюденіи нѣкоторыхъ условій. Есть надежда, что къ будущему году капиталъ кассы увеличится до 158 тыс. руб. слишкомъ.

— Депутаты духовенства на сѣздахъ чаще и чаще, указывая на недостаточность средствъ и годъ отъ года увеличивающіеся налоги на церкви, сокращаютъ смѣты духовныхъ училищъ и увеличиваютъ размѣръ платы съ инословныхъ. Въ послѣднее время такого рода мѣры принялъ сѣздъ духовенства каминскаго училищнаго округа, въ виду, между прочимъ, и все болѣе и болѣе увеличивающагося элемента инословныхъ учениковъ въ каминскомъ духовномъ училищѣ, гдѣ въ настоящее время уже 28 члвкъ на 145 всѣхъ обучающихся. Сѣздъ депутатовъ задонскаго училищнаго округа рѣшилъ взимать съ иноокружныхъ учениковъ ту же плату, которая берется съ инословныхъ учениковъ училища.

— Лица и учрежденія, надзору которыхъ ввѣрена проповѣдническая дѣятельность православнаго духовенства, иногда допускаютъ нѣкоторыя нововведенія въ этомъ дѣлѣ представляющіяся полезными. Такъ, владимірскій епархіальный комитетъ, учрежденный для разсмотрѣнія проповѣдей, въ прошломъ сентябрѣ, въ виду того, что члены уѣздныхъ комитетовъ, при прочтеніи поученій священниковъ, дѣлаютъ свои рецензіи на самыхъ поученіяхъ ихъ, нашелъ нужнымъ постановить: не дѣлать отзывовъ относительно достоинства и недостатка проповѣдей на самыхъ поученіяхъ авторовъ и притомъ не ограничиваться общими похвалами, въ родѣ слѣдующихъ: «отлично хорошия» и проч. Тотъ же комитетъ нашелъ нужнымъ печатать свои постановленія въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ. («Церк. Вѣст.»).

— Газета „Свѣтъ“ коснулась недавно вопроса о происхожденіи и цѣляхъ штундизма, при чемъ по первому вопросу высказала предположеніе что главная причина распространенія штунды объясняется не столько стремленіемъ крестьянина найти истину, сколько желаніемъ его улучшить или обезпечить свое матеріальное положеніе, что въ штундистскомъ обществѣ для него представляется

вполнѣ осуществимымъ. Что же касается цѣлей, которыя имѣются у главныхъ распространителей штундизма, то газета высказываетъ слѣдующія интересныя данныя.

Нѣмецкіе колонисты и ихъ пасторы исподволь увѣряютъ и убѣждаютъ нашъ простой сельскій людъ, что въ Петербургѣ высшею волею давно уже рѣшено-де весь западный край Россіи, „отъ моря до моря“, отдать нѣмцамъ, взаменъ Царьграда, которымъ нѣмцы, когда придетъ тому благопріятный часъ, вознаградятъ Россію за ея добровольное пожертвованіе; что въ настоящее время сдѣлать такой обмѣнъ пока еще неудобно, такъ какъ переходу Царьграда въ русскія руки препятствуютъ другія государства, Англія въ особенности, но что это рѣшено и, во всякомъ случаѣ, будетъ. Въ доказательство, что западъ Россіи добровольно обреченъ русскимъ правительствомъ въ будущее достояніе Германіи, пропагандисты приводятъ тотъ несомнѣнный, для всѣхъ очевидный фактъ, что нѣмецкая колонизація этого края все возрастаетъ и поощряется-де самимъ же правительствомъ, якобы ставящимъ колонистовъ въ привилегированное положеніе. Колонизація нужна-де для того, чтобы въ край, когда онъ отоидетъ къ нѣмцамъ, была уже готовая и прочная нѣмецкая закваска. Поэтому, говорятъ пропагандисты крестьянамъ, если ваша судьба заранѣе уже предрѣшена высшею волей, то вамъ надо всячески стремиться къ наискорѣйшему и наибольшему сліянію съ вашими будущими согражданами. Когда придутъ нѣмцы, то тѣмъ, кого они найдутъ въ единеніи съ нами и на кого мы имъ укажемъ, какъ на добрыхъ своихъ послѣдователей, — тѣмъ будетъ очень хорошо во всѣхъ отношеніяхъ: они получатъ большія права и привилегіи, будутъ не только сами, но и дѣти ихъ освобождены отъ воинской повинности, будутъ платить всѣ подати въ половинномъ противъ другихъ размѣрѣ, господарство (усадыбы) ихъ и весь „грунтъ“ (земли) ихъ останутся и будутъ утверждены за ними, какъ ихъ вѣчная непререкаемая собственность. Тѣхъ же крестьянъ, которые противъ насъ и которые упорствуютъ въ грубыхъ заблужденіяхъ своего „языческаго православія“ (sic), нѣмцы не только лишатъ равныхъ съ собою правъ, но еще отберутъ отъ нихъ и усадыбы и земли, и предоставятъ самимъ убираться изъ края въ Россію и кто не захочетъ выселиться, того обрачатъ въ вѣчные батраки; господарства же и грунты этихъ непокорныхъ будутъ раздѣлены нѣмцами между покорными и вѣрными, въ награду за ихъ вѣрность и чистосердечную готовность быть добрыми нѣмецкими гражданами.

Какъ и невѣроятнымъ представляется это сообщеніе газеты, однако оно находитъ себѣ нѣкоторое подтвержденіе въ помѣщенной недавно корреспонденціи въ „Моск. Вѣд.“ изъ Симферополя, въ которой между прочимъ говорится слѣдующее:

Недавно преосвященный Мартиніанъ, епископъ таврическій и симферопольскій, получилъ отъ сельскаго учителя К. докладную записку съ приложеніемъ русскаго учебника лютеранскаго вѣроисповѣданія, въ коемъ находится цѣлый рядъ кощунственныхъ выходовъ противъ православной вѣры. Въ своей докладной запискѣ народный учитель пишетъ слѣдующее: „Лютеранскіе пасторы въ южной Россіи обязаны содѣйствовать распространенію сказанной книги, содержащей столько неправды и умышеннаго искаженія слова Божія. Заглавіе этой книги гласитъ, что она издается для лицъ лютеранскаго вѣроисповѣданія и подъ этою эгидой она попадаетъ въ руки русскіхъ грамотѣевъ, ознакомливающихся такимъ образомъ безпрепятственно съ ученіемъ Лютера. Нѣмцамъ книга эта не нужна какъ учебное пособіе, такъ какъ Законъ Божій по всѣмъ церковнымъ лютеранскимъ школамъ, равно какъ и по остальнымъ учебнымъ заведеніямъ преподается на нѣмецкомъ языкѣ. Между тѣмъ, означенная книга очутилась по всему Крыму между сельскимъ населеніемъ какъ нѣмецкимъ, такъ и русскимъ“. Свидѣтельство это тѣмъ болѣе драгоцѣнно, что принадлежитъ лицу недавно обратившемуся къ православію и въ качествѣ учителя хорошо знающему всю тайную нѣмецко-лютеранскую пропаганду. Я не рѣшаюсь, чтобы не возмущать нравственное чувство читателей, приводить богомерзскія цитаты изъ этой книги, скажу лишь, что въ ней находятся насмѣшки надъ мощами и „суевѣрнымъ ихъ чтеніемъ“, православная вѣра называется „мертвою“ (стр. 236), а лютеранство „благословеніемъ“, говорится, что „православныя церкви малой Азіи и Греціи были разрушены невѣрными, потому что вѣра пастей этихъ была мертва“ и т. п. Насколько же авторъ этой книги знакомъ съ православною Церковью, можно судить по цитатѣ, удостоверяющей, что „все восточное христіанство признало надъ собою верховную власть константинопольскаго патріарха“, который приравнивается къ „римскому папѣ“.

— Въ іюлѣ 1881 года, по ходатайству оберъ-прокурора святѣйшаго синода, Ея Императорскому Величеству, Государынѣ Императрицѣ Маріи Ѳеодоровнѣ благоугодно было положить начало одному изъ самыхъ полезныхъ, практичныхъ и самыхъ дешевыхъ способовъ просвѣщенія простаго народа—устройству такъ назы-

ваемых «уличныхъ библіотекъ». Эти библіотеки—не болѣе какъ простыя ящики, со стекломъ, на днѣ которыхъ прикрѣпляется, въ порядкѣ страницъ, какое-нибудь сочиненіе. Каждый проходящій мимо во всякое время очень удобно можетъ подходить и читать наклеенное на днѣ ящика сочиненіе. Въ началѣ устройства такого рода библіотекъ шло довольно медленно, пока не нашелся человекъ, который всецѣло посвятилъ себя этому дѣлу. Это былъ И. Д. Митрополовъ. Онъ сразу понялъ, какую громадную пользу принесутъ уличныя библіотеки, и горячо принялся за дѣло. Прежде всего онъ обратился за матеріальною помощію къ своимъ знакомымъ и вообще къ людямъ, сочувственно относившимся къ этому добродѣлу въ С.-Петербургѣ и въ Москвѣ. Стали поступать пожертвованія на устройство этихъ библіотекъ, но въ началѣ они были незначительны. Вскорѣ нашелся въ Москвѣ богатый человекъ Кузнецовъ, который съ готовностію сталъ помогать усиліямъ г. Митрополова, выдавая ему значительныя суммы на устройство различнаго рода бесплатныхъ библіотекъ для народа, для военныхъ карауловъ, для тюремъ, больнымъ и т. п. Тогда библіотеки стали открываться въ разныхъ городахъ Россіи. Въ 1885 году Митрополовъ пріѣхалъ въ Смоленскъ и выставилъ нѣсколько рамъ съ духовнонравственными брошюрами. Преосвященный Несторъ, епископъ смоленскій, принялъ сердечное участіе въ устройствѣ библіотекъ подобнаго рода. По его распоряженію и на его средства было выставлено еще нѣсколько рамъ при Свято-Троицкомъ монастырѣ. Тогда г. Митрополову пришла счастливая мысль—обратиться съ предложеніемъ устройства бесплатныхъ уличныхъ библіотекъ къ преосвященнымъ всѣхъ епархій. Первымъ отозвался на это предложеніе бывший преосвященный викарій тверской, епископъ старицкій (нынѣ полоцкій) Антонинъ, а вслѣдъ за нимъ и многіе другіе преосвященные архипастыри. Число библіотекъ стало съ каждымъ годомъ увеличиваться. Но во всякомъ случаѣ, ихъ число еще весьма ничтожно, сравнительно съ тою пользою, какой можно отъ нихъ ожидать. Причиной медленности устройства библіотекъ, не смотря на ихъ пользу, въ настоящее время служатъ все еще сравнительная ихъ дороговизна. Наконецъ при устройствѣ библіотеки въ Саратовѣ, г. Митрополову удалось, послѣ долгихъ поисковъ, достигнуть значительнаго удешевленія стоимости подобнаго рода библіотекъ. По сообщенію «Церк. Вѣд.», онъ представилъ преосвященному саратовскому 14 образцовъ уличныхъ дешевыхъ библіотекъ. Цѣны каждаго изъ нихъ невысокія—отъ 23 руб.

до 1 р., между тѣмъ, какъ прежде такіе шкафики-библіотеки стоили 50—80 руб. Теперь можно надѣяться, что подвижныя уличныя библіотеки получатъ болѣе широкое распространеніе. Устройство подобнаго рода библіотекъ въ городахъ и особенно въ селахъ и деревняхъ несомнѣнно принесетъ большую пользу для народа.

— По дѣйствующимъ нынѣ постановленіямъ иконы должны быть написаны въ благоприличномъ видѣ «безъ всякаго суетумудрія», а иконы, написанныя неискусно, тѣмъ болѣе въ соблазнительномъ видѣ, не должны быть допускаемы для употребленія въ церквахъ и для продажи. (Сводъ Закон. т. XIV, ст. 101). Гдѣ же таковыя неискусно написанныя иконы усмотрѣны будутъ, духовныя лица, при содѣйствіи мѣстной полиціи, немедленно оныя отбираютъ (Уст. о пред. и пресѣч. прест. ст. 99—103). Искусство иконописанія должны свидѣтельствовать духовныя лица. Въ селахъ и деревняхъ священники обязываются наблюдать, чтобы въ домахъ православныхъ прихожанъ св. иконы были содержимы во всякой чистотѣ и надлежащемъ благоговѣніи (Уст. ст. 103—105—106). Если прихожанинъ представитъ для освященія иконы, написанныя не обычнымъ порядкомъ, то священники не должны бы освящать такихъ иконъ.

При оцѣнкѣ достоинства письма иконъ священнику слѣдуетъ руководиться слѣдующими правилами:

Во 1-хъ, отъ иконной живописи требуется въ высшей степени историческая вѣрность въ изображеніи св. ликовъ, ихъ одеждъ, облачений, мѣстностей и т. п. Это требованіе основывается на томъ, что иконописецъ олицетворяетъ истину, а не мечту, онъ беретъ на себя задачу изобразить и напечатлѣть въ умахъ и сердцахъ взирающихъ на нихъ высочайшія истины вѣры, — изобразить лица не только дѣйствительно существовавшія, но и принесшія въ жертву свою жизнь небесной истинѣ. Поэтому иконописецъ не имѣетъ права своевольно уклоняться отъ исторической истины, какъ напр., изображая лице Спасителя разными цвѣтами и въ разныхъ видахъ: иной пишетъ Его напр. темнорусымъ, другой — свѣтлорусымъ, а иной — совсѣмъ чернымъ; иной даетъ Ему волосы и бороду совсѣмъ гладкіе, а другой — кудрявые. Такихъ своевольныхъ уклоненій не должно быть, потому что лице Спасителя на всѣхъ древнѣйшихъ иконахъ изображено почти единообразно, именно: представлено овальнымъ, нѣсколько продолговатымъ, съ бородою короткою; съ волосами посреди чела раздѣленными на двѣ стороны, ниспадающими волнообразно на плечи.

Равнымъ образомъ и ликъ Богоматери на всѣхъ древнихъ иконахъ изображенъ одинаково и согласно съ древнимъ преданіемъ, сообщающимъ, что Она была возраста средняго, имѣла ищеничный цвѣтъ лица, волосы бѣлокурые, взоръ свѣтлый, любила одежды не крапеныя. О лицѣ и видѣ многихъ святыхъ также сохранялись преданія, отъ которыхъ иконописецъ не имѣетъ права отступать. Но не только въ лицѣ, но и въ одеждѣ изображаемыхъ лицъ не должно быть уклоненій отъ исторической вѣрности. Если же, напр., живописецъ изобразитъ Господа во время Его преображенія въ голубомъ хитонѣ, то это будетъ не вѣрно, потому что во время преображенія ризы Господа сдѣлались бѣлы, какъ снѣгъ. Отступленіемъ отъ исторической вѣрности будетъ изображеніе апостола Іакова, епископа іерусалимскаго, въ саккоцѣ, а не въ фелони, да и фелони или ризы, которыя носили въ древности епископы и пресвитеры, различались отъ нашихъ фелоней въ томъ отношеніи, что онѣ были тогда почти равной длины спереди и сзади. Въ русской церкви только съ Петра I-го всѣ епископы, вмѣсто фелоней, стали облачаться въ саккосы. Монашескіе клобуки въ древней Руси также отличались отъ нашихъ клобуковъ въ томъ, что они были круглыя, полуовальныя. Отступленіемъ отъ исторической вѣрности будетъ изображеніе ветхозавѣтныхъ патріарховъ въ новѣйшихъ европейскихъ одеждахъ, напр. Авраама въ суконномъ плащѣ и сапогахъ. Невѣрно также изображеніе на тайной вечери Спасителя и апостоловъ сидящими на скамейкахъ, тогда какъ, по свидѣтельству Евангелія и по восточному обычаю, они возлежали на одрахъ, похожихъ на наши софы. Или, напр. встрѣчаются литографированныя изображенія «снятіе І. Христа со креста», гдѣ крестъ изображенъ настолько высокимъ, что воины, приставивши ко кресту лѣстницу, стоятъ на ней, держа тѣло Спасителя. Едва ли такое изображеніе вѣрно исторически, потому что кресты были немного выше обыкновеннаго роста человѣческаго и ихъ обыкновенно выкапывали изъ земли и зарывали въ землю, вмѣстѣ съ распятыми на нихъ.

Во 2-хъ, въ изображаемомъ долженъ преобладать элементъ духовный надъ чувственнымъ. Поэтому, обнаженіе, безъ очевидной надобности, различныхъ частей человѣческаго тѣла, атлетическія формы тѣла, модныя украшенія, напряженность мускуловъ и пр.— все это не будетъ соответствовать характеру изображаемыхъ лицъ, которыя подвигами поста и покаянія и всякаго рода лишеніями старались пріобрѣсти царство небесное. Отступленіемъ отъ этого

правила будетъ, напр., изображеніе Пресв. Богородицы въ шелковомъ цвѣтномъ платьѣ, съ роскошно расчесанными волосамп, съ цвѣтами на головѣ. Св. мученицъ изображаютъ съ сережками въ ухахъ. Марію Магдалину наши живописцы изображаютъ почти въ юношеской красотѣ, бѣлокурою, въ новомъ платьѣ, почти модномъ, съ распущенными волосами. Ангеловъ иногда изображаютъ въ видѣ совершенно нарпхъ младенцевъ, тогда какъ лучше изобразить ихъ въ видѣ младенческихъ головокъ съ крыльями. Всѣ такія и подобныя изображенія, въ которыхъ чувственный элементъ преобладаетъ надъ духовнымъ, не должны быть допускаемы.

Въ 3-хъ, изображаемая лица должны соответствовать своему возрасту, званію, трудамъ и подвигамъ. Слѣдовательно, отступленіемъ отъ этого правила будетъ изображеніе св. Алексѣя, человѣка Божія, дрихлымъ старцемъ, и св. Іоанна Богослова, пишущаго евангеліе, въ возрастѣ юношескомъ. Последнее изображеніе не вѣрно въ томъ отношеніи, что св. Іоаннъ Богословъ писалъ свое евангеліе въ глубокой старости. Св. Синодъ (указъ 1724 г., 15 іюня) запретилъ изображать св. Александра Невскаго въ монашескихъ (а не великокняжескихъ) одеждахъ.

Въ 4-хъ, изображаемая на иконахъ лица, при своей исторической вѣрности, не должны также противорѣчить требованіямъ эстетическаго вкуса. Священникъ долженъ наблюдать, чтобы изображаемая лица не имѣли въ себѣ уродливостей, но чтобы всѣ части гармонировали между собою. Предосудительно также неряшество въ изображеніи одежды, напр. св. Алексій, человѣкъ Божій, въ грязномъ бѣльѣ, съ разорванною на плечахъ одеждою и проч. У насъ, въ Курскѣ, продаются на базарѣ иконы, на которыхъ изображасмыя лица, напр. Божіей Матери, написаны бѣлою, какъ мѣлъ, краскою, что само по себѣ не естественно, но кромѣ того еще черты лица написаны темною краскою, и, вслѣдствіе этого, являются слишкомъ рѣзкіе переходы въ тонахъ. Хотя эти иконы, обложенныя финифтью, очень дешевы (отъ 50 коп.—2 руб.), но за то онѣ часто несостоятельны въ художественномъ отношеніи. Не лучше ли было бы, вмѣсто базарной продажи, устроить при монастыряхъ и при уѣздныхъ соборахъ склады иконъ хорошаго письма! Это вопросъ важный, надъ которымъ стоитъ нашему духовенству подумать.

Наконецъ въ 5-хъ, иконы должны соответствовать духу православной церкви и не противорѣчить ея требованіямъ. Слѣдовательно, напр., латинское изображеніе св. Іоанна Крестителя, ука-

зываютъ перстомъ на естественнаго агнца, не должно быть допускаемо у православныхъ христіанъ, потому что VI вселенскій соборъ (82 пр.) запретилъ изображать Іисуса Христа подъ видомъ Агнца. Не должно быть допускаемо также латинское изображеніе коронованія Божіей Матери и пр., какъ не соответствующее духу и ученію православной церкви. Вообще при оцѣнкѣ иконописи священники должны руководиться духомъ вѣры и церкви православной, чтобы св. иконы были «святотѣпны и боготѣпны» и такимъ образомъ содѣлались бы самымъ надежнымъ средствомъ къ насажденію въ народѣ христіанскихъ добродѣтелей и доблестей отечественныхъ. (Курск. Еп. Вѣд.)

— Одинъ священникъ костромской епархіи рассказываетъ въ мѣстномъ епархіальномъ органѣ слѣдующій случай изъ жизни его прихожанъ, наглядно рисующій степень суевѣрія и предрасудковъ нашего простаго народа.

Въ одной деревнѣ нашего прихода появилась тифозная горячка, очень обыкновенная непрошенная гостья при отхожихъ промыслахъ. Крестьянская неосторожность, а пожалуй и необходимость, содѣлала свое дѣло: въ деревнѣ перехворали чуть не всѣ, кой-кто поплатился и жизнью, и въ другой деревнѣ заболѣлъ одинъ крестьянинъ, имѣвшій сношенія съ первой деревней. Мужички во всемъ приходѣ начали опасаться, какъ бы чего больше не было. Это одна бѣда. Но пословицы русскія говорятъ, что бѣда не приходитъ одна, что нужда нужду, а бѣда бѣду вызываетъ. Такъ и на дѣтѣ вышло. Въ сосѣднемъ приходѣ захворала скотина. Болѣзнь быстро стала распространяться, тѣмъ болѣе, что общіе выгоны для двухъ и даже для трехъ деревень—по нашимъ мѣстамъ не рѣдкость. Вотъ вторая бѣда. Опасеніе крестьянское выросло еще больше. Нужно было предпринимать какія-нибудь мѣры. И онѣ были предприняты. Тутъ-то и сослужили свою службу суевѣрія и предрасудки. Достаточно описать, какъ поступили мужички въ нашемъ селѣ, и читатель будетъ имѣть понятіе о томъ, какъ оборонялась «Баковщина» отъ двухъ бѣдъ: на человѣка и на скота. Весь день 13 іюня обыватели ссла, исключительно крестьяне, сходились небольшими кучками и о чемъ-то серьезно разговаривали. Вечеромъ, когда всѣ работы были покончены, въ селѣ собралась настоящая сходка. Рѣшалось дѣло мірское, давно небывалое, и дѣло важное, какъ отъ двухъ бѣдъ оборониться; рѣшалось оно по преданіямъ стариковъ, и мудрствовать по своему никому не приходилось. Міръ думаетъ по долгу: семь разъ помѣряетъ, однажды

отрѣжетъ. Рѣшеніе міра свято и безапелляціонно. На этотъ разъ міръ рѣшилъ «объорать» село и попытаться попросить у Бога «небеснаго огня». На другой день, еще до восхода солнца, вокругъ села молчаливо двигалась оригинальная процессія, состоявшая исключительно изъ дѣвицъ—старыхъ и молодыхъ. Впереди одна дѣвица несла хлѣбъ и соль, а также икону. Она была одѣта въ одну бѣлую рубашку, косы были распущены и ничѣмъ не покрыты. За нею десятка полтора дѣвицъ въ такомъ же видѣ тащили косулю, замѣняя собою лошадь. А пахаря замѣняла старая дѣвка, также въ одной рубашкѣ и растрепанная. Процессія обошла вокругъ села по загородамъ и по загумнамъ и проорала косулей борозду. Эта борозда и должна была явиться оплотомъ и огражденіемъ отъ двухъ грозящихъ бѣдъ. Когда одна церемонія кончилась, началась другая. Участниками второй церемоніи были уже всѣ селяне безъ исключенія. Старый и малый, мужчины и женщины собрались въ концѣ села, у воротъ ведущихъ въ поле. Къ одной веревѣ воротъ приколотили сосновую смолистую плаху, такой же столбъ вкопали въ землю аршина на полтора отъ веревки. Между плахой и столбомъ вставили горизонтально можжевельный колъ такъ, чтобы онъ могъ вращаться около своей осп. Плаху и столбъ выше кола крѣпко стянули веревкой, а вокругъ кола обернули другую длинную веревку. Приготовленія кончены.—Всѣ ли здѣсь? опросилъ чей-то голосъ.—Всѣ, кажись!.. слышался не совсѣмъ увѣренный отвѣтъ.—Шанки долой! молись Богу! командовалъ первый голосъ, какъ власть имѣющій. Всѣ по этой командѣ сняли шанки, опустились на колѣни, не смотря на изрядную грязь, и стали молиться на церковь и на востокъ. Сколько неуѣренной надежды отражалось на каждомъ крестьянскомъ лицѣ, глубоко сосредоточенномъ на предстоящей церемоніи!—Съ Богомъ! снова раздалась команда. Всѣ встали, взялись за концы веревки, обертывавшей колъ. Колъ пришелъ въ быстрое движеніе и завизжалъ въ несмазанныхъ гнѣздахъ. Почти одновременно съ крестьянскимъ потомъ появился дымъ: треніе сдѣлало свое дѣло. Конечная цѣль мужиковъ была—добыть огонь. Но это почему-то не удавалось, хотя труда было довольно. Стали разсуждать, но разсужденія не повели къ лучшему. Наконецъ, принялись обсуждать, годится ли дерево, не сыро ли, и таково ли, какое нужно? По осмотрѣ дерево оказалось сухимъ, а старикъ, который принесъ плаху и колъ, заявилъ, что двадцать лѣтъ слишкомъ тому назадъ мужики также вытпрали огонь и вытерли, а плаха и колъ, имъ принесенные,

остались отъ того времени. Это одобрило мужичковъ, и они еще съ большей энергіей принялись за дѣло. Мужичкаго пота и дыму отъ кола было много, но огня и даже искръ не показывалось. Мужички измаялись, но огня на этотъ разъ такъ и не добыли. Порѣшили продолжать дѣло на слѣдующій разъ. Впрочемъ, слѣдующая попытка у насъ не состоялась, и селяне остались безъ огня. Но не вездѣ такая неудача преслѣдовала мужичковъ. Въ самомъ селѣ Бабахъ трудились три дня, и на третій день трудъ увѣнчался успѣхомъ. Въ пняхъ деревняхъ огонь получался съ перваго раза и очень скоро, въ другихъ и въ три дня ничего не получалось. Рѣдкая деревня не испрашивала себѣ милости Божіей чрезъ испосланіе трудового небеснаго огня. Гдѣ же было такое исключеніе, тамъ деревня была все-таки обьорана. Есть немного и такихъ деревень, гдѣ огонь вытирала, но деревню почему-то не «обьорали». Что же дѣлали мужички съ полученнымъ огнемъ? Прежде всего разносили его по домамъ и затопляли имъ печи. Ранѣе этого печей никто не смѣлъ затоплять: мѣръ но не приказывалъ. Истопить въ домѣ печь трудовымъ небеснымъ огнемъ—это вѣрное средство предохранить домъ отъ заразной болѣзни. Въ прогонѣ, котормъ скотъ прогонялся на пастбище, поперекуъ дороги раскладывали зажженные отъ небеснаго огня вѣтки можжевеловна. Скотъ прогоняли чрезъ горящія вѣтки и такимъ образомъ окуривали его, чтобы предохранить отъ заразы. Таково еще по мѣстамъ христіанство въ концѣ 19 вѣка!

Да, грустно сознаться, замѣчаетъ по этому поводу „Ц. Вѣстн.“, что у насъ, недавно праздновавшихъ девятисотлѣтіе крещенія Руси, существуютъ такіе факты и притомъ, нужно замѣтить, далеко не единичные, а почти повсемѣстные. Но кромѣ суевѣрій и предразудковъ есть и еще не меньшія язвы нашей религіозной жизни, это—расколъ и секты. Виною всего этого обыкновенно принято считать духовенство, т. е. его бездѣтельность, корыстолюбіе, вымогательство и т. п. Но послушаемъ, что говоритъ епархіальная печать о положеніи сельскихъ священниковъ въ зараженныхъ расколомъ и сектами приходяхъ. Большинство сельскихъ священниковъ не имѣетъ у себя ни книгъ, нужныхъ для бесѣдъ съ раскольниками и сектантами, ни духовныхъ журналовъ и—самое главное—не можетъ и пріобрѣсти ихъ за недостаткомъ собственныхъ средствъ. Въ такомъ же печальномъ положеніи находится и молодое поколѣніе священниковъ, только что вышедшихъ изъ семинаріи и изучавшихъ исторію и обличеніе раскола и сектъ.

Всѣ они выходятъ изъ семинаріи съ тѣмъ или другимъ запасомъ свѣдѣній по расколовѣдѣнію, а въ нѣкоторыхъ изъ нихъ теплится и искра ревности о славѣ Божіей, возгорается и желаніе дѣломъ послужить истинѣ Христовой въ борьбѣ съ расколуучителями и разнаго рода сектантами. Послѣдніе, оставляя возможные для нихъ учительскія должности, поступаютъ на священнослужительскія мѣста въ санѣ діакона или священника. Что встрѣчаетъ этого борца за истину въ новомъ для него мѣстѣ служенія по приходѣ? Предъ его умственнымъ взоромъ та-же скучная церковная бібліотека, или вѣрнѣе архивъ, который знакомъ его отцу, дядѣ, старшему брату, а то и дѣду. Здѣсь почти ничего нѣтъ изъ того, на что указывали преподаватели Свящ. Писанія, догматическаго богословія и обличенія раскола и сектъ. Память мало по малу измѣняетъ и такимъ образомъ незамѣтно и по немногу прерывается связь съ тѣмъ книжнымъ міромъ, въ который усиленно и долго вводила его семинарія. Силы ума невольно обращаются къ другой средѣ; молодой пастырь избираетъ себѣ какое-нибудь болѣе подходящее новое занятіе. И сколько, навѣрно, каждый изъ читателей можетъ указать примѣровъ гибели даровитѣйшихъ силъ, застывшихъ благодаря отсутствію средствъ къ поддержанію любознательности и охоты ихъ къ духовному труду и нищѣ! Кто же можетъ, кто предохранитъ наше духовенство отъ такого застыванія? Кто поддержитъ и напитаетъ тѣхъ членовъ его, которые возымѣли благородную жажду расколо-п-сектовѣдѣнія, побуждаясь къ сему сердечнымъ желаніемъ постоять за истину вѣры православной?

— Извѣстный издатель «Троицкихъ Листковъ», іер. Никонъ въ настоящемъ году спѣлалъ еще нововведеніе въ своемъ изданіи, или точнѣе прибавленіе къ нему. Помимо собственно листковъ, издающихся впрочемъ и въ формѣ книжекъ, онъ предпринялъ время отъ времени выпускать книжки другого объема, другой цѣны и даже другого характера сравнительно съ доселѣ издававшимися, подъ однимъ общимъ заглавіемъ: Троицкіе Цвѣтки. Вотъ что говорится объ этихъ книжкахъ въ объявленіи объ нихъ отъ редакціи:

Не всякая статейка, по своему характеру подходящая къ „Троицкимъ Листкамъ“, можетъ помѣститься на четырехъ страничкахъ нашего „Листка“; не всякая и по изложенію, и по своему содержанію можетъ быть пригодна для читателей изъ простаго народа; а нѣкоторыя литературныя произведенія, будучи весьма назидательны по своему содержанію и удовлетворяя благочестивому чувству читателя, въ то же время скорѣе относятся къ литературѣ худо-

жественной, чѣмъ духовно-поучительной. Такого рода статьи редакція „Троицкихъ Листовъ“ предположила печатать въ видѣ отдѣльныхъ книжекъ подѣ общимъ названіемъ: „Троицкіе Цвѣтки“. Всѣ эти книжки будутъ связаны между собою общей нумераціей, но цѣна каждой изъ нихъ, смотря по объему, будетъ различна.

До сего времени вышли три книжки: „Цѣсни страстной седмицы“, „Благодатная сила Таинствъ православной Церкви“ и „Страсти“. Въ первой изъ этихъ книжекъ помѣщены важнѣйшія цѣснопѣнія страстной седмицы въ стихотворномъ изложеніи, каковы напр. „се женихъ грядеть“, „чертогъ твой“, „вечери твоя тайныя“, „плачь Богородицы“. Въ книжкѣ 30 стр.; цѣна ея 10 к. Вторая книжка заключаетъ въ себѣ небольшой (въ 16 стр.) рассказъ объ исцѣленіи отъ смертельной болѣзни одной лютеранки послѣ того какъ изъявивъ свое желаніе присоединиться къ православной церкви, была муропомазана и приобщена Св. Таинъ. Цѣна книжки 7 к. Въ третьей книжкѣ помѣщены два размышленія о страстяхъ человѣческихъ и гибельности ихъ для человѣка, выписанныя изъ сочиненій о. М. Монастырева и еп. Игнатія.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВѢСТНИКЪ РОССІЙСКАГО ОБЩЕСТВА КРАСНАГО КРЕСТА,

состоящаго подѣ Августѣйшимъ покровительствомъ ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА
ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ.

Въ 1890 году Вѣстникъ, какъ и до нынѣ, будетъ выходить еженедѣльно съ Приложеніемъ и безъ Приложенія. Программа изданія остается прежняя, по содержанію ПРИЛОЖЕНІЯ будетъ значительно расширено и улучшено. Книжки Приложенія («ДОСУГЪ и ДѢЛО») будутъ увеличены вдвое противъ нынѣшнихъ и состоятъ изъ 10 печатныхъ листовъ, при чемъ съ нынѣшняго года будутъ помѣщаться рисунки, сдѣланные красками. Приложенія будутъ состоятъ изъ ежемѣсячныхъ книгъ «ДОСУГЪ и ДѢЛО». Въ газетѣ, какъ и во всѣхъ другихъ газетахъ, будутъ помѣщаться статьи, касающіяся событій и происшествій текущей жизни какъ у насъ, такъ и за границею, разные полезныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ, а также повѣсти и рассказы небольшого объема. Для статей же, которыя по большому объему своему не могутъ быть помѣщены въ газетѣ, будетъ удѣляться мѣсто въ ПРИЛОЖЕНІИ, т. е. въ ежемѣсячныхъ книжкахъ «ДОСУГЪ и ДѢЛО». Книжки эти будутъ состоятъ изъ статей самаго разнообразнаго содержанія и независимо отъ статей, помѣщаемыхъ въ газетѣ, составятъ особое изданіе, на которое можно подписываться И ОТДѢЛЬНО, адресуя требованія прямо въ редакцію «Досугъ и Дѣло», адресъ которой извѣстенъ почтамту. Каждая книжка «ДОСУГЪ и ДѢЛО» будетъ состоятъ не менѣе какъ изъ 10 печатныхъ листовъ, что въ годъ составитъ всего не менѣе 120 листовъ или 2000 страницъ четкой и убористой печати.

Книжки «ДОСУГЪ И ДѢЛО» состоятъ изъ слѣдующихъ отдѣловъ: 1) Духовныя поученія и рассказы изъ жизни святыхъ. 2) Статьи по исторіи русскаго народа.

3) Описание замѣчательныхъ мѣстъ въ Россіи какъ въ религіозномъ, такъ и въ историческомъ и другихъ отношеніяхъ. 4) Описание характера, нравовъ и образа жизни народовъ, живущихъ какъ въ Россіи, такъ и въ другихъ частяхъ свѣта. 5) Статьи по части сельскаго хозяйства. 6) Жизнеописаніе знаменитыхъ русскихъ людей, какъ-то: полководцевъ, извѣстныхъ писателей и ученыхъ. 7) Знакомство съ природою и вообще сообщенія разныхъ полезныхъ свѣдѣній. 8) Лѣтопись событій въ Россіи, такъ и за границею. 9) Романы, повѣсти, рассказы и сцены для театра.

Въ каждой книгѣ будутъ помѣщаться рисунки, СДѢЛАННЫЕ КРАСКАМИ.

Всѣ, выписывающіе «Вѣстникъ» и «Досугъ и Дѣло», получаютъ премію, состоящую изъ большой, сдѣланной красками, картины, а лица, полостныя правленія, сельскія общества, благотворныя и всякаго рода школы, выписывающія «Вѣстникъ» съ Приложеніемъ въ числѣ десяти экземпляровъ, получаютъ бесплатно выпускъ Альбома картинъ Зимняго дворца, состоящій изъ четырехъ большихъ картинъ, издающихся редакціею «Досугъ и Дѣло» съ Высочайшаго соизволенія.

Съ текущаго же 1889 года будетъ начато печатаніемъ въ «Досугъ и Дѣло» большое сочиненіе подъ заглавіемъ:

ЖИЗНЬ ПЕТРА ВЕЛИКАГО,

Обширный трудъ этотъ, украшенный многими большими рисунками, составитъ сочиненіе, вполне доступное большинству грамотнаго люда и вполне полезное не только для взрослыхъ, но и для всякаго рода школъ.

При редакціи же «Досугъ и Дѣло» съ Высочайшаго соизволенія дается, сдѣланный красками:

АЛЬБОМЪ КАРТИНЪ ЗИМНЯГО ДВОРЦА.

Донинѣ вышелъ первый выпускъ, состоящій изъ четырехъ большихъ картинъ: 1) Подвигъ Архипа Осипова, взорвавшаго пороховой погребокъ; 2) Спасеніе знаменія; 3) Подвигъ рядового Бондаренки; 4) Атака Лубенскихъ гусаръ въ послѣднюю войну. Выписывающіе весь выпускъ уплачиваютъ 5 р. съ пересылкою. Каждая картина отдѣльно 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 коп.

Второй выпускъ Альбома выйдетъ въ 1890 году и будетъ состоять изъ четырехъ слѣдующихъ большихъ картинъ: 1) Подвигъ рядового Кореннаго въ 1813 г.; 2) Подвигъ дивизіи Невѣровскаго въ 1812 г.; 3) Штурмъ крѣпости Ардагана въ 1877 г.; 4) Геройская смерть маіора Горталова на Зеленыхъ горахъ въ 1877 г.

Картины одобрены Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія для среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній.

Всѣ лица, а также сельскія и городскія общества, мировыя, полицейскія, земскія учрежденія, а также и церковныя причты, выписывающіе «Вѣстникъ Краснаго Креста» съ журналомъ «Досугъ и Дѣло» въ числѣ не менѣе десяти экземпляровъ получаютъ, какъ сказано, выпускъ Альбома БЕСПЛАТНО.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА СЛѢДУЮЩАЯ.

На одну газету «Вѣстникъ Краснаго Креста»	3 р. 25 к.
На журналъ «Досугъ и Дѣло» (Приложеніе)	4 « 25 «
На газету и журналъ «Досугъ и Дѣло» вмѣстѣ	7 « 50 «

Подписка какъ на газету, такъ и на журналъ, адресуется въ С.-Петербургъ, при картографическомъ заведеніи Ильина, Большая Морская, № 11—43.

Каталогъ всѣхъ книгъ, изданныхъ редакціею для народнаго чтенія и для школъ всякаго рода, высылается по требованію бесплатно.

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 составить 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 3-хъ часовъ пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

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