

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Очерки изъ исторіи Христіанской проповѣди. Представители нравственно-аскетическаго типа проповѣди на Востокъ въ IV вѣкѣ. *Н. Барсова* . . . 289—255
- По поводу статьи Вл. Соловьева „Россія и Европа“. *А. Бѣляева*. . . 256—276
- Справедливы-ли обвиненія, возводимыя гр. Львомъ Толстымъ на Православную Церковь въ его сочиненіи «Церковь и государство» (продолженіе).
А. Рождествина. 277—301

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Нѣсколько словъ о Сократѣ и утилитаріанизмѣ (окончаніе). Доцента Императорскаго Харьковскаго Университета *П. Лейнфельда* 107—180
- Эволюціонная теорія въ примѣненіи къ наукѣ о нравственности. *С. Говорова*. 181—158

III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1887—88 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Цегровскій пер., д. № 16.

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

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

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

РАЗСЧОТКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Подуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Фералонтова 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 полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

Πίστει νοοῦμεν,
Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Февраля 28 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

О Ч Е Р К И

ИЗЪ

ИСТОРИИ ХРИСТИАНСКОЙ ПРОПОВѢДИ.

Представители нравственно-аскетическаго типа проповѣди на Востокѣ

ВЪ IV ВѢКѢ.

Страна, главный городъ которой, Александрія, уже со II вѣка была центромъ умственной жизни всего Христіанства, сдѣлалась въ IV вѣкѣ главнымъ средоточіемъ отшельничества и жизни аскетической, которая отсюда быстро развилась и по другимъ окрестнымъ и отдаленнымъ странамъ. Это обстоятельство даетъ намъ ясно понять, какое положеніе занималъ аскетизмъ въ Христіанствѣ на первыхъ порахъ своего существованія и въ какомъ отношеніи находился онъ къ жизни Христіански-церковной въ мірѣ. Лишь отчасти можетъ быть, вызванное гнетомъ политическихъ нестроеній и общественныхъ бѣдствій, одолѣвавшихъ греко-римскую имперію въ это время, египетское отшельничество если не всецѣло, то главнымъ образомъ представляетъ плодъ энтузіастическаго увлеченія Христіанскимъ идеаломъ, болѣе полное и цѣлостное осуществленіе котораго казалось возможнымъ преимущественно въ удаленіи отъ міра, въ отшельничествѣ. Но при этомъ монашество явилось не столько какъ отрицаніе міра, сколько какъ высшее развитіе того же самаго Христіанскаго принципа.

который былъ присущъ Христіанству, жившему въ мірѣ¹⁾. Устраивая жизнь отшельническую—скитскую, а позже—жизнь монастырскую—общежительную, монахи оставались въ единеніи и болѣе или менѣе близкомъ общеніи съ церковію въ мірѣ, и въ частности съ церковною іерархіею²⁾, находились подъ всегдашнимъ воздѣйствіемъ церкви учащей, и съ своей стороны оказывали воздѣйствіе на развитіе въ церкви живущей въ мірѣ, живой и дѣятельной вѣры въ І. Христа—и вообще духовно-нравственныхъ интересовъ бытія, а также содѣйствовали иногда, по мѣрѣ возможности, ея внѣшнему миру и благосостоянію среди враждебнаго, языческаго или еретическаго общества, для чего иногда великіе аввы покидали свое уединеніе, и исходя въ мірѣ, вступали въ сношенія съ устроителями и правителями мірской жизни общества и государства. Но болѣе всего, конечно, развитіе монашества должно было воздѣйствовать на развитіе Христіанской литературы и церковнаго учительства: отсутствіе во внѣшнемъ бытѣ монашества мірскихъ суетъ и тревоженій, заботъ объ особенныхъ удобствахъ и комфортѣ матеріальнаго бытія открывало большой просторъ созерцательной дѣятельности духа, Богомыслию и богословствованію, что и составляло самую природу или сущность монашеской жизни. Отсюда одною изъ главныхъ заботъ монашествующихъ было—образованіе, по меньшей мѣрѣ—грамотность, и затѣмъ—дѣло книжное. Уже въ самомъ первомъ регламентѣ или уставѣ монашеской жизни, составленномъ великимъ аввою Пахоміемъ (род. ок. 292 г.—348 г.³⁾, основателемъ монастырей общежительныхъ, всѣмъ молодымъ

1) Развѣтію этого взгляда на монашество посвящены, между прочимъ, одни изъ первыхъ, по времени, сочиненій Св. Златоуста: «слово къ вѣрному отцу» и «слово къ невѣрному отцу».

2) См. напримѣръ по этому предмету письмо епископа Аммона къ Теофилу, папѣ Александрійскому о жизни и дѣлахъ Пахомія и Теодора и отвѣтное письмо Теофила къ Аммону въ Христ. Чтеніи за 1827 годъ.

3) Жизнеописаніе Пахомія, составленное ученикомъ его—въ *acta sanctorum*, t. III. Junii, въ *Patrologiae s. s. Migne ser. graeca*, t. LXXIII; другія біографическія указанія см. у Филарета въ истор. ученіи объ отцахъ Церкви, т. II, стр. 39—43. Въ «Христ. Чтеніи» письмо епископа Аммона къ Теофилу еп. Александрійскому о жизни и дѣлахъ Пахомія и Теодора.—Монастырскій уставъ Пахомія—

людямъ, находившимся въ монастыряхъ, вмѣнялось въ обязанность обученіе грамотности (правила 172 и 173). Затѣмъ судя по тому, что правила 9, 10 и 121 этого устава нарочито упоминаютъ о занятіи монаховъ письмомъ (вѣроятно перепискою имѣвшихся уже произведеній Христіанской литературы и книгъ Св. Писанія), какъ такимъ дѣломъ, которое монахи должны были прекращать немедленно, услышавъ призывъ къ молитвѣ, мы въ правѣ предположить особенное вниманіе и иноковъ къ этого рода занятію, и можетъ быть процвѣтаніе его, бывшее источникомъ размноженія списковъ Библии и отеческихъ твореній на Востокѣ. Но самыя важныя для насъ правила, какія мы находимъ въ уставѣ Пахомія, это 115, 138 и 21, которыми настоятелямъ обители предписывается *трижды въ недѣлю* обязательно предлагать собравшейся братіи *поученія*. Этого — уже не обычай, а законъ монастырской жизни долженъ былъ способствовать развитію учительства въ монастыряхъ до степени *ординарной принадлежности* обыденной монашеской жизни. — Затѣмъ слѣдуетъ принять во вниманіе, что въ эту среду отшельниковъ образовавшихъ поселеніе въ десятки, а можетъ болѣе, тысячъ людей, стекались не одни люди простые: сюда удалялись иногда епископы (напримѣръ Милеть, епископъ Сузскій, впоследствии мученикъ ¹⁾); здѣсь обитали между прочимъ два бывшихъ начальника знаменитаго Александрійскаго огласительнаго училища — Серапіонъ и Макарій. Первый, человекъ близкій къ великому аввѣ Антонію, получившій отъ него въ наслѣдство мнотво, изъ пустыни произведенный въ епископы каеэдры Тмуптской, сотрудникъ Св. Аѳанасія въ борьбѣ съ аріанствомъ, былъ по словамъ Сократа и Созомена мужъ весьма уважаемый за святость жизни и *красноречіе* ²⁾; блаж. Иеронимъ за ученость усвоилъ ему званіе «схоластика» и не зналъ, чему болѣе удп-

Regula S. Pachomii — пошщ. между сочиненіями блаж. Иеронима въ Патрологіи Миня, латин. серія т. XXIII. Греческій текстъ представляющій болѣе краткую редакцію [устава у Миня же, греч. серія т. XL, col. 947—952. Русскій переводъ этой греч. редакціи — въ «Христ. Чтеніи» за 1827 годъ.

¹⁾ См. житіе Св. Маруеи, въ «Христ. Чтеніи» за 1827 г.

²⁾ Сократа Ц. И. IV, 23. Созомена Ц. И. IV, 9.

вляться —мирской-ли его учености, или знацію имъ Св. Писанія ¹⁾. Какъ многоученный богословъ, Серапіонъ заявилъ себя полемикой противъ манихейства, толкованіями надписаній книги псалмовъ, и рядомъ высоконазидательныхъ писемъ къ разнымъ лицамъ ²⁾. Св. Макарій Александрійскій или городской (πολετικός), названный такъ въ отличіе отъ Макарія Великаго, прежде прибытія въ пустыню, десять лѣтъ управлялъ Александрійскимъ огласительнымъ училищемъ. Всѣ подобныя приплецы изъ ученаго міра вносили съ собою въ жизнь монашества любовь къ духовному просвѣщенію, къ чтенію, изученію и толкованію Слова Божія, къ интеллектуальной жизни вообще, что, конечно, имѣло плодомъ обильное церковное учительство въ монастыряхъ. Какъ существовавшее для насущныхъ, такъ сказать домашнихъ, нуждъ монастырской жизни, это учительство, большею частію, не записывалось; но когда между аввами—наставниками и учителями являлись личности выдающіяся, ихъ учительство воспроизводилось письменно, износилось въ міръ и дѣлалось достояніемъ всей Церкви. Такъ уже непосредственные ученики Антонія Великаго, не довольствуясь письменнымъ воспроизведеніемъ его духовныхъ наставленій, оставили послѣ себя рядъ собственныхъ письменныхъ церковно-учительныхъ твореній. Авва *Аммуна* ³⁾, начальникъ отшельниковъ Нитрійскихъ, составилъ «девятнадцать увѣщательныхъ главъ» аскетически-правоучительнаго содержанія. Вышеупомянутый *Макарій* Александрійскій или

¹⁾ О знаменитыхъ мужахъ гл. 99.

²⁾ Сочиненія его по частямъ изданы: *Майемъ*—въ *Specilegim Romanum* t. IV, p. XVI—LXVII, въ *Class. auctor.* t. V, отчасти раньше изданы у *Бонажа* въ *Nov. Thesaurus* t. I; въ *Bibliotheca maxima Patrum* Lugd. t. IV.; у *Галланди*—въ *Bibliotheca veterum Patrum*, t. V. Всѣ же они собраны у Мишя въ *Patrologiae cursus compl. ser. graeca* t. XL.

³⁾ Свѣдѣнія о немъ: *Сократъ* Ц. Ист. IV, 23, *Созоменъ* Ц. Ист. I, 14, *Иларіадій* въ *Лавсанкѣ* гл. VII, *Аванасій* Великій въ жизни св. Антонія. См. *Филарета* историч. ученіе объ отцахъ Церкви, т. II § 110. Сочиненіе Аммуна въ первый разъ издано *Жер. Фоссіемъ* въ 1589 г. въ латинскомъ переводѣ вмѣстѣ съ сочиненіями св. Ефрема Сирива—*Opera S. Ephraemi Syri, Romae, 1589*. Въ греческомъ подлинникѣ оно издается въ ркп. въ Вѣнской библиотекѣ и въ библиотекѣ Московской Синодальной (№ 210 f. 351); въ Славянскомъ переводѣ—въ ркп. Толстого XIV в. (См. опис. ркп. Толстого 3, 46).

городской оставилъ послѣ себя «правило монашеское» въ тридцати главахъ, «письмо къ инокамъ» и «слово объ исходѣ души и о состояніи ея по смерти» ¹⁾. *Орсисій*, ученикъ и преемникъ Пахомія, «изъяснилъ для монаховъ все Св. Писаніе» и обладалъ необычайною силою слова ²⁾. О другихъ скажемъ подробно ниже.—Утвердившійся въ IV вѣкѣ обычай въ Церкви избирать изъ числа монашествующихъ—епископовъ, а также то дѣятельное и вліятельное участіе, какое съ этого времени монашествующіе принимаютъ въ догматическихъ спорахъ, волновавшихъ Церковь, свидѣтельствуютъ, что Христіанское образованіе и учительство находились между монашествующими на высокой степени.

Особенныя условія съ одной стороны внѣшняго аскетическаго быта и жизни, съ другой и внутренняго развитія духовно-нравственныхъ силъ иноковъ, естественно, наложили особый отпечатокъ и на общій складъ ихъ міровоззрѣнія и сообщили особый характеръ ихъ церковному учительству. У св. отцевъ—аввъ господствуетъ *нравственно-аскетическій* типъ проповѣди. По своему содержанію эта проповѣдь представляетъ прежде всего изображеніе тѣхъ психическихъ процессовъ, какіе совершаются въ душѣ вѣрующаго на пути его къ нравственному христіанскому совершенству и къ усвоенію высшаго или внутренняго религіознаго внѣ-разсудочнаго познанія истины Божественной, равно какъ усвоенія даровъ благодати для жизни въ Богѣ. Между этими психическими процессами первое мѣсто занимаетъ та внутренняя борьба, на которую указываетъ апостолъ (Рим. VII, 23), говоря объ иномъ законѣ, сущемъ въ удѣхъ его и противоющемъ закону ума, и о пакостникѣ плоти. Путемъ изученія Слова Божія, самоуглубленія и самонаблюденія, путемъ внутренняго духовнаго опыта, св. отцы—аскеты достигаютъ высшей сте-

¹⁾ О *Макаріи* см. *Сократа* Ц. И. I, 24, IV, 23. *Созомена* Ц. И. II, 22. III 14. *Палладія* Лавсанъ гл. XIX. Сочиненія его см. у *Миня*, *patrologiae s. s. ser. latinae* t. CIII. Слово объ исходѣ души въ русск. переводѣ въ *Христ. Чтенія* за 1831 годъ.

²⁾ Жизнеописаніе его—въ *acta sanctorum Maii*, t. III, § 76. Сочиненія его—въ *Патрол. Миня* т. XL.

нени постиженія этихъ законовъ внутренняго психическаго развитія: степени и виды грѣховныхъ стремленій и состояній, такъ называемые на аскетическомъ языкѣ падежи совѣсти, способы борьбы со грѣхомъ, виды душевныхъ настроеній и состояній подъ вліяніемъ усилій человѣка освободиться отъ власти дьявола и грѣха, воздѣйствіе благодати и степени нравственнаго преуспѣянія, какихъ при этомъ воздѣйствіи достигаетъ христіанинъ, теорія «умовъ или духовнаго дѣланія», какъ называетъ нашъ отечественный великій авва—преподобный Ниль Сорскій дисциплину духовно-нравственной жизни,—таково главное содержаніе поученій церковныхъ учителей этой категоріи. Эти творенія—анатомія и патологія души человѣческой, а вмѣстѣ съ тѣмъ—фармакологія, діететика и гигиена духовной жизни. Ошибочно было бы думать, что этотъ родъ проповѣди, развиваясь въ средѣ монаховъ, былъ *только для монаховъ*, для какого-либо особаго рода жизни въ Христіанствѣ, не имѣющаго отношенія къ жизни общехристіанской въ мірѣ. Напротивъ: это именно та христіанская психологія, на которой воспитались не только тѣ великіе подвижники, которыхъ называли и называютъ часто и доселѣ «сѣмя свято-стоянія міра», но и всѣ великіе дѣятели классическихъ вѣковъ христіанства, пастыри и учителя Церкви IV—XI вѣковъ въ ея полномъ составѣ. На этой аскетической морали довершали свое духовное развитіе ученѣйшіе мужи IV вѣка, находившіе въ ней источникъ своей умственной и нравственной зрѣлости, то высшее нравственное развитіе, котораго не давало полученное ими научное и классически-школьное образованіе. Здѣсь пріобрѣталась ими та нравственная крѣпость и доблесть, то высшее воодушевленіе христіанскимъ идеаломъ жизни, которыя служили источникомъ столь необычайно-плодотворной и неотразимо-вліятельной ихъ дѣятельности въ предѣлахъ пастырскаго вообще и въ частности церковно-учительскаго ихъ служенія. Эту нравственно-аскетическую мораль представители проповѣди общецерковной берутъ у нихъ и вносятъ въ свое учительство какъ принципы и первооснованіе своихъ нравоучительныхъ, руководственныхъ для христіанской жизни въ мірѣ наставленій, и она входитъ,

большею или меньшею долей, въ составъ содержанія ихъ проповѣдей и сочиненій. Таковы напримѣръ нравоучительныя творенія св. Василія Великаго, перваго моралиста Христіанства; таковы же «слова аскетическія» и Аѳанасія Великаго, и самаго Златоуста. Здѣсь, въ этихъ твореніяхъ св. отцевъ—аввъ, послѣ новозавѣтнаго Слова Божія и на основанія его, содержится зародышъ того нравственнаго перерожденія, которому подвергло міръ Христіанство, потому что сумма идей, выработанныхъ этою группою церковныхъ учителей, легла въ основу христіанскаго нравственнаго міровоззрѣнія, проникшаго въ свое время въ жизнь личную, семейную, общественную, а чрезъ то воздѣйствовавшаго на систему учрежденій бытовыхъ, гражданскихъ и государственныхъ. Вся позднѣйшая христіанская цивилизація косвеннымъ образомъ есть въ значительной степени позднѣйшій плодъ этого сѣмени. Христіанская догматика, разработанная другою группою учителей Церкви IV вѣка, стоитъ дальше отъ жизни, чѣмъ сумма идей, выработанныхъ этою первою группою. Что касается проповѣди нравоучительной собственно, послѣдующаго времени, то она лишь интерпретируетъ, примѣнительно къ разнообразнымъ частнымъ жизненнымъ положеніямъ и явленіямъ, результаты этой науки «умнаго или духовнаго дѣланія», созданной и выработанной святыми отцами—аввами. Аскеты и отшельники, не только въ это время, но и въ послѣдующіе историческіе моменты, въ своихъ пустыняхъ и монастыряхъ являются носителями этого умственнаго свѣта, этого источника нравственной мощи христіанства, возродившей міръ къ лучшей жизни. Наиболѣе знаменательные періоды позднѣйшей даже западной христіанской исторіи, не говоря уже о древней исторіи нашего отечества, совпадаютъ съ тѣми моментами ея, когда съ наибольшою силою возрождалась проповѣдь этого типа ¹⁾.

По внѣшней формѣ этотъ типъ учительства христіанскаго

¹⁾ Достаточно назвать имена Бернарда Клервоскаго, Таулера, Аригта, Шенера. Въ русской проповѣди этотъ типъ является господствующимъ на всемъ пространствѣ до Петровской исторіи.

также своеобразенъ и самобытенъ, какъ и по содержанию. Онъ характеризуется полнѣйшею безыскусственностію, совершеннымъ отсутствіемъ какого бы то ни было вида діалектически-последовательнаго развитія мыслей, какихъ бы то ни было слѣдовъ тематизаціи и искусственной аргументаціи, совершенно примитивною непосредственностію и наивностію. Въ этомъ смыслѣ этотъ типъ проповѣди представляетъ не что иное, какъ видоизмѣненіе первобытной христіанской проповѣди (Римл. XII, 6, 1 Кор. гл. XI—XIV) и переходъ отъ нея къ способамъ учительства собственно — дидактическимъ, основаннымъ на христіанской рефлексіи и догматической эрудиціи. Въ другихъ видахъ проповѣди IV вѣка этотъ типъ относится такъ же, какъ ученіе греческихъ мудрецовъ гномической школы и, пожалуй, Сократа, къ философіи Платона и Аристотеля, представляя впрочемъ неизмѣримо большее обиліе идей и содержаніе, чѣмъ сколько дали ихъ для философіи философы-гномики. Плодъ непосредственнаго духовнаго опыта, высшей мудрости и чрезвычайнаго благодатнаго озаренія, наставленія этихъ прозорливцевъ, этихъ «старцевъ первоначальныхъ» суть главнымъ образомъ (хотя отнюдь не исключительно) изрѣченія, т. е. афоризмы, сильные больше своею непосредственною очевидною истинностію, чѣмъ тѣмъ запасомъ доказательствъ, какой иногда сопровождаетъ ту или другую мысль, — подобно пословицамъ, правиламъ народной мудрости, изрѣкаемымъ аподиктически. Въ этомъ смыслѣ поученія св. отцевъ — аскетовъ непосредственно примыкаютъ, какъ уже сказано, къ первобытной христіанской проповѣди, бывшей плодомъ непосредственнаго вдохновенія отъ св. Духа, непосредственнаго благодатнаго дара учительства. Среди этой группы учителей осязательно наиболѣе сохраняется и живетъ этотъ благодатный даръ, какъ и другіе благодатные дары — даръ прозорливости и даръ чудотвореній. Серапіонъ, еп. Тмуитскій въ письмѣ къ египетскимъ монахамъ говоритъ: «они (великіе аввы египетскихъ монастырей) творили чудеса и представляли другія доказательства святости своей. Прогоняя по волѣ Божіей демоновъ, врачуя тяжкія болѣзни, и разныя страданія, они показали, что врачебная наука слаба. Бо-

лѣзни, которыхъ не могли исцѣлять врачи, исцѣлялись молитвами святыхъ и сильною вѣрою. Но вы это сами знаете лучше меня: вы жили съ ними, равно и отцы ваши». Въ этомъ отношеніи знаменательно названіе сирскаго «пророка» усвоившееся современниками и потомствомъ св. Ефрему Сирину, одному изъ главныхъ представителей этой группы проповѣдниковъ.

Въ IV вѣкѣ на Востокѣ мы имѣемъ пять главныхъ представителей этого типа проповѣди: Антонія Великаго, авву Иссію, Макарія Великаго, Марка Подвижника и Ефрема Сирина ¹⁾.

1. Св. Антоній Великій ²⁾.

Этотъ великій подвижникъ благочестія родился въ 251 г. близъ Гераклеополя въ Египтѣ, на границѣ пустыни Ѡивандской. Въ юности оставивъ родительскій домъ, Антоній сначала поселился не въ далекѣ отъ роднаго селенія, но въ совершенномъ уединеніи, жилъ въ гробницѣ, предаваясь подвигамъ самаго суроваго аскетизма, имѣя общеніе лишь съ однимъ святымъ старцемъ, подобнымъ ему отшельникомъ, совѣтами котораго руководился въ духовной жизни. Проживъ пятнадцать

¹⁾ Міровозрѣніе, развиваемое этими церковными учителями, можетъ быть понято и обьято вполнѣ лишь при изученіи ихъ дѣятельности совместно съ другими ихъ продолжателями изъ послѣдующихъ вѣковъ, какими: аввы *Іоаннъ Колова* († 422), *Арсеній Великій* († 448), *Іоаннъ Кассіанъ* († 435) современникъ Златоуста, *Нилъ Синайскій* (ок. 450), *Іоаннъ Лѣствичникъ* (487—563), авва *Варсопуфій* († 563), авва Дороей († 620), *Анастасій Синаитъ* († 686), *Исаакъ Сиринъ* (ок. 7-го в.), *Иларіонъ* († 754), *Теодоръ Студитъ* († 826), *Теодоръ Эдесскій* (9 вѣка) и *Филофей Синайскій* (нач. 9 в.). Но объ этихъ св. отцахъ рѣчь будетъ въ послѣдствіи, при изученіи учительства церковнаго V и послѣдующихъ вѣковъ. Этудь «о св. Ефремѣ какъ ꙗпроповѣдникѣ» напечатанъ уже нами (въ Христ. Чтеніи за 1886 г.), почему въ настоящей статьѣ у насъ будетъ рѣчь о проповѣди остальныхъ четырехъ св. аввъ—проповѣдниковъ IV вѣка.

²⁾ Подробныя свѣдѣнія о немъ: 1) *Аванасія Великаго* — Жизнь св. отца нашего Антонія (βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου...), у Мниа въ *Patrologiae curuss compl., ser. graeca t. XXVI col. 835*. Болѣе извѣстно въ латинскомъ переводѣ, подъ заглавіемъ: *vita s. Antonii*. Въ русскомъ переводѣ это твореніе св. Аванасія помѣщено въ собраніи его твореній въ изданіи «Твореніи св. отцовъ Церкви въ русскомъ переводѣ» Московской Академіи, т. XXI, стр. 203 и слѣд. 2) Блаж. *Иеротима* въ книгѣ о знаменитыхъ мужахъ гл. 88, по русс. переводу тво-

лѣтъ такимъ образомъ, онъ, избѣгая распространившейся о немъ молвы, въ 285 г. переселился въ другое, болѣе уединенное мѣсто на восточномъ берегу Нила, гдѣ заключился во внутренней оградѣ запустѣвшаго укрѣпленія: лишь дважды въ годъ онъ видѣлся съ людьми приносящими ему пищу, (сухіе хлѣбы), чрезъ отверстіе стѣны. Достигнувъ такимъ образомъ полного безстрастія и мира душевнаго, обладая высшею духовною мудростію и зрѣлостію, пріобрѣтенными самоуглубленіемъ и молитвой, послѣ двадцати лѣтъ такой жизни, онъ перемѣняется въ своихъ отношеніяхъ къ людямъ: не только пересталъ ихъ чуждаться, но, проникнутый любовію къ нимъ, сознаетъ себя призваннымъ къ учительству среди людей. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше стекается къ нему желающихъ получить отъ него наставленіе и вразумленіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ становится руководителемъ тѣхъ, кто, слѣдуя его аскетическимъ совѣтамъ или побуждаясь внѣшними бѣдственными обстоятельствами (Максиминово гоненіе), покинули міръ и поселились близъ него въ пустынь. Не довольствуясь преподаваніемъ наставленій и утѣшеній приходящимъ къ нему, Антоній самъ, по временамъ, оставляетъ пустыню, чтобы въ

реній Иеронима т. V, стр. 382; въ его-же сочиненіяхъ: «Жизнь св. Павла Ошеискаго» и «Жизнь преп. Пларіона». 3) *Сократъ* Церк. Ист., кн. I, гл. 21, кн. IV гл. 23—25. 4) *Созомена* Церк. Ист., кн. I, гл. 13, кн. II, гл. 31. 5) Rufini, historia monachorum, edit. Roswed, Antwerp. 1615 г., также Ducasi anct. Rav. 1624 г. 6) Исторія правосл. монашества на Востоцѣ П. С. *Казанскаго* М. 1859 г. 7) М. *Измѣлова*: Св. Антоній Великій въ Христ. Чтеніи 1879 г. т. II. 8) Лавсанъ *Палладія* Елевопольскаго, русс. переводъ 1851 г. 9) Великій *Лимонарь* или достопамятныя сказанія о жизни св. отцовъ (ἀποφθευμάτα τῶν ἁγίων ἱερόντων) русс. переводъ 1860 г. 10) Архим. *Агапита*: Жизнь преп. Антонія В. Москва, 1865 г. 11) Жизнь св. Антонія, его устныя и письменныя наставленія. М. 1865 г. Сочиненія его, извѣстныя въ арабскомъ переводѣ, въ первый разъ изданы въ Пармѣ въ 1846 г. ученымъ маронитомъ Авраамомъ Эхеленскимъ.—S. Antonii opuscula arab. latine, ed. ab. Abrahamo Echellensi. Paris, 1646. Затѣмъ у *Галланди* латинскій переводъ въ bibliothese Patrum, t. IV и у *Миля* въ Patrologiae cursus compl. ser. graeca t. XL. Другія изданія исчислены въ статьѣ Измѣлова. По частямъ сочиненія его печатались въ русскомъ переводѣ въ Христ. Чтеніи 1826—1829 и въ Дупелоплезномъ Чтеніи. Нѣкоторыя изъ извѣстныхъ съ его именемъ сочиненія остаются не изданными, см. *Maii*, collect. veterum Patrum t. V, p. 45—46, t. IV, p. 429.

Александріи (311 г.) явить нравственную помощь и утѣшеніе бѣдствующему Христіанству, укрѣпляя своимъ словомъ мужество мучениковъ и исповѣдниковъ. При возвращеніи его въ пустыню, множество людей послѣдовало за нимъ и около мѣста его обитанія образовался рядъ поселеній. Тогда Антоній еще разъ перемѣнилъ мѣсто своихъ подвиговъ, и переселился во «внутреннюю пустыню», близъ самаго Чермнаго моря и здѣсь прожилъ все остальное время своей жизни—около пятидесяти лѣтъ, нерѣдко, впрочемъ, оставляя свое уединеніе для посѣщенія прежнихъ мѣстъ своего обитанія, гдѣ во множествѣ устроились уже монастырскія обители. Руководя ихъ своими наставленіями, онъ въ то-же время принимаетъ желающихъ послушать его ученіе и у себя; въ эту половину своей жизни св. Антоній составляетъ предметъ особеннаго высокаго уваженія всего христіанскаго міра, который смотритъ на него не только какъ на великаго подвижника, но и какъ на учителя цѣлой Церкви. И самъ онъ принимаетъ живое участіе въ общецерковныхъ дѣлахъ: сносится съ Императоромъ Константиномъ, который пишетъ ему посланіе и предъ которымъ онъ ходатайствуетъ за св. Аѳанасія,—вообще борется противъ аріанства, которое обличаетъ въ посланіяхъ къ аріанскому епископу Григорію и къ гражданскому правителю Александріи Балакію, заботится объ обращеніи къ Церкви другихъ еретиковъ и раскольниковъ, не уклоняется отъ препирательствъ съ самими языческими философами; будучи уже ста лѣтъ, еще разъ лично посѣщаетъ Александрію и однимъ своимъ появленіемъ въ этомъ городѣ способствуетъ утвержденію въ немъ правосѣрія и благочестія. Умирая (въ 356 году), Антоній завѣщалъ своимъ ученикамъ похоронить его въ неизвѣстномъ для другихъ мѣстѣ, опасаясь, чтобы простой народъ не сдѣлалъ его могилы предметомъ суевѣрнаго языческаго чествованія.

Св. Антоній не получилъ никакого научнаго образованія и былъ даже не грамотенъ ¹⁾. Тѣмъ не менѣе онъ хорошо зналъ

¹⁾ Св. Аѳанасій («Жизнь св. Антонія» §1) говоритъ, что онъ «не захотѣлъ учиться грамотѣ», что «память замѣнила ему книги». «О немъ разсказываютъ, говоритъ блаж. Августинъ, будто онъ *вовсе безъ науки, по одной на-*

все Св. Писаніе, изучивши его чрезъ слушаніе, обладалъ великою христіанскою мудростію, яснымъ и здравымъ пониманіемъ ученія Церкви какъ догматическаго (что выразилось, между прочимъ, въ его сужденіяхъ объ аріанствѣ), такъ особенно оригинальнымъ и глубокимъ пониманіемъ христіански-нравственныхъ основаній и правилъ жизни внутренней—психической, и внѣшней, общественно-мірской. Для своихъ современниковъ и для послѣдующихъ поколѣній Антоній въ этомъ отношеніи былъ предметомъ благоговѣйнаго удивленія. Сине-зій, епископъ Птолемаидскій, будучи еще язычникомъ, удивляясь величію души Антонія, его высокому развитію, помимо образованія школьнаго, его остроумію и находчивости, помимо всякаго знакомства съ діалектикою, сравнивалъ его съ великими мудрецами древности и съ основателями религій, въ родѣ Зороастра.

Подъ именемъ св. Антонія нынѣ въ литературѣ извѣстны:
1) Слово о суетѣ міра и о воскресеніи мертвыхъ (*sermo de*

смыслилъ, зналъ все Св. Писаніе на память, и при помощи одного здраваго размышленія совершенно разумѣлъ оное» (Христ. наука, вступленіе, § 4, по русс. изданію 1835 г., стр. 4—5). Самъ Антоній въ «Жизни» составл. Аѳанасіемъ, § 78) говоритъ: *μη ραθόντες ἡμεῖς γραμματά, πιστέωμεν εἰς τὸν Θεόν*. Въ 8-мъ словѣ къ монахамъ (Христ. Чтеніе, ч. XXXII, стр. 38) Антоній говоритъ: «Духъ..... откроетъ вамъ много и другаго, чего я не могу изложить перомъ и чернилами на бумагѣ» (*aliave quam plura quae charta, calamo atramentoque non valeo*), но этихъ словъ нельзя понимать въ томъ смыслѣ, будто онъ самъ писалъ; эти слова влагаютъ ему въ уста записыватели его рѣчей (объ этомъ—ниже). По этому невѣрно замѣчаютъ русскіе переводчики писемъ Антонія къ монахамъ: «онъ писалъ... на египетскомъ языкѣ»: (Христ. Чт. ч. XXII, стр. 40). Для объясненія необычнаго для неграмотнаго знанія св. Писанія, какимъ обладалъ Антоній, достаточно указать на то, что на Востокѣ, и особенно между Арабами и Коптами, между которыми искусство письма, какъ теперь, такъ и всегда не довольно распространено, священныя произведенія древности заучивались наизусть *со словъ друаго*, такимъ-же способомъ вообще передаются всякаго рода знанія эти отъ одного поколѣнія другому. Между Арабами называютъ лицъ, не знавшихъ грамоты, по знавшихъ болѣе 20,000 стиховъ изъ разныхъ произведеній духовнаго творчества и могшихъ назвать автора каждаго стиха. (Д. А. Хвольсонъ, въ статьѣ: какъ писались книги, Христ. Чтеніе, 1874 г. ч. 1-я). Это обстоятельство слѣдуетъ имѣть въ виду какъ при объясненіи чрезвычайныхъ познаній Антонія въ св. Писаніи, такъ и при объясненіи сохраненія въ неповрежденности подлинныхъ изрѣченій Антонія. Ученіями его усвоили его рѣченія наизусть и хранили текстъ ихъ въ своей памяти свято и не нарушимо, подобно текстамъ Св. Писанія.

vanitate mundi et de resurrectione mortuorum), найденное Ж. Воссиемъ въ древнемъ манускриптѣ Альды Минуція (помѣщено у Голланди и Миня); 2) «VII писемъ», переведенныхъ съ греческаго на латинскій Соразиемъ и изданныхъ въ 1515 г. въ Парижѣ. Камперіемъ, перепечатанныхъ въ 1536 г. Діономъ Картезіанскимъ въ числѣ комментарий на Діонисія Ареопажита; 3) «XX рѣчей о добродѣтеляхъ и порокахъ» (sermões XX s. Antonii), найденныя въ арабскомъ манускриптѣ и изданныя въ латинскомъ переводѣ въ 1646 г. Авраамомъ Енхелленскимъ; 4) «XX писемъ (epistolae), переведенныхъ съ арабскаго на латинскій Авраамомъ Енхелленскимъ и изданныя въ 1641 г.; 5) «правила» (regulae), «духовныя наставленія» (spiritualia documenta) и «увѣщанія» (admonitiones), а также его «мнѣнія» (sententiae) и «отвѣты» (responiones); наконецъ 6) «наставленія для нравственности челоуѣковъ и доброй жизни» въ ста семидесяти главахъ, изданныя въ 1782 г. на греческомъ языкѣ Іоан. Маврокордато и переведенныя на русскій языкъ (въ «Христ. Чтеніи» за 1821 годъ и въ книгѣ: «Добротолубіе»). На ряду съ этими произведеніями Антонія, слѣдуетъ поставить составленную св. Аѳанасіемъ «жизнь Антонія», въ которой передаются весьма многія наставленія Антонія. Относительно сочиненія, изданнаго Маврокордато, многіе думаютъ, что оно Антонію Великому не принадлежитъ. Каве, Удень, Фабрицій приписываютъ его писателю XII вѣка Аптонію Меллссѣ; имъ слѣдуютъ и нѣкоторые изъ русскихъ изслѣдователей (Христ. Чтеніе 1879 г.). Но въ пользу принадлежности его Антонію Великому говорятъ свидѣтельство Петра Дамаскина (въ половинѣ VIII в.) и замѣчательное сходство по мыслямъ и изложенію съ несомнѣнно подлинными произведеніями великаго аввы IV вѣка. Что касается этихъ послѣднихъ, то въ виду того, что самъ Антопій не умѣлъ читать и писать, о принадлежности ему письменной редакціи его ученія, какъ автору, въ строгомъ смыслѣ слова не можетъ быть и рѣчи. Поученія Антонія записаны его учениками, но во всѣхъ ихъ содержится болѣе или менѣе подлинное ученіе Антонія. Въ однихъ изъ нихъ ученіе это содержится въ записи его учениковъ болѣе или менѣе близкой ко

времени ихъ произнесенія, хотя критика и въ нихъ открываетъ нѣкоторыя незначительныя дополненія позднѣйшаго времени (напримѣръ наставленіе объ одеждѣ монашествующихъ, сдѣланнейся для нихъ однообразною несомнѣнно позже Антонія) ¹⁾. Къ этой группѣ относится XX писемъ и XX рѣчей Антонія. Другія («правила», «увѣщанія», и «духовныя наставленія») хотя въ различныхъ спискахъ помѣщаются съ именемъ Антонія, представляютъ его наставленія въ редакціи замѣтно видоизмѣняющей если не ученіе, то первоначальный внѣшній видъ его поученій св. Антонія, (черезъ вставки отрывковъ изъ наставленій другихъ египетскихъ аввъ, преимущественно аввы Пахомія), примѣнительно къ потребностямъ монастырей общежительныхъ, киновій, возникшихъ позже основаннаго Антоніемъ анахоретства. Самымъ близкимъ къ подлинному ученію Антонія изложеніемъ его считается записъ его наставленій, находящаяся въ «жизни св. Антонія», составленной современникомъ его св. Аѳанасіемъ. А что и XX рѣчей и XX писемъ Антонія, не смотря на нѣкоторыя детали въ нихъ, принадлежація записывателямъ, представляютъ подлинное ученіе Антонія, за то ручаются: то общее благоговѣніе, съ какимъ относились къ Антонію его ученики, которое едвали могло позволить имъ соединять съ его именемъ ученіе не изъ его устъ вышедшее; затѣмъ то благоговѣніе, съ какимъ всѣ всегда относились къ этимъ сочиненіямъ, какъ подлиннымъ поученіямъ св. Антонія: благоговѣніе это выказывали одинаково какъ ближайшія ко времени Антонія поколѣнія египетскихъ иноковъ, такъ равно позднѣйшее восточное монашество всѣхъ сектъ, которое единогласно усвоило эти наставленія въ цѣломъ ихъ составѣ великому аввѣ Антонію. Наконецъ въ пользу принадлежности Антонію содержащагося въ XX рѣчахъ и XX письмахъ ученія свидѣтельствуется тождество многихъ содержащихся въ нихъ наставленій съ тѣми, какія находятся въ «жизни св. Антонія», составленной св. Аѳанасіемъ.

Обратимся къ изученію этого своеобразнаго аскетическаго

¹⁾ Извѣкова: Антоній В. въ «Христ. Чтеніи» 1879 г. II, стр. 280—300.

типа христіанскаго учительства въ его древнѣйшей примитивной формѣ и къ обзорѣнію того міровоззрѣнія, какое развивалъ въ своихъ поученіяхъ величайшій изъ св. отцовъ — аввъ.

Относительно внѣшняго вида поученій св. Антонія слѣдуетъ сказать тоже, что сказалъ одинъ изъ издателей ихъ, Каптерій, о его письмахъ: «не знаю, чему въ нихъ болѣе удивляться: основательности-ли или пріятности. Но *какой у него методъ изложенія, какой планъ? Никакого. И однако я восхищаюсь имъ*» ¹⁾. Св. Аѳанасій, говоря о поученіяхъ Антонія, замѣчаетъ, что онъ давалъ «краткія наставленія» ²⁾. Самъ Антоній выражается о своихъ поученіяхъ: «наставленія мои кратки, потому что сердце, желающее освободиться отъ грѣха, не имѣетъ нужды во множествѣ словъ» ³⁾. Плодъ ума, чуждаго школьнаго образованія, незнакомаго съ какимъ-бы то ни было способомъ изложенія мыслей діалектическимъ и риторическимъ, его наставленія суть афоризмы и чужды какому-бы то ни было развитія и разъясненія въ видѣ доказательствъ, какъ изрѣченія книги Притчей или Экклезіаста или какъ гномы семи древнихъ греческихъ мудрецовъ. Но при всей бездоказательности и афористичности его наставленія сильны своею очевидною несомнѣнною истинностію, какъ это свойственно словеснымъ произведеніямъ этого рода, получившимъ общечеловѣческую классическую извѣстность. Такой характеръ его наставленій является какъ плодъ высшаго духовнаго озаренія и развитія Богомудраго мужа. По свидѣтельству книги «достопамятныя сказанія о св. Антоніи» ⁴⁾ св. Антоній былъ духоносецъ—пророкъ: «онъ возвѣщалъ не только то, что дѣлается въ мірѣ, но и то, что будетъ». Самъ Антоній говорилъ о себѣ: «я, грѣшнѣйшій, открываю вамъ о себѣ, что Богъ пробудилъ умъ мой отъ сна смерти, вся прошедшая долговременная жизнь моя послѣ того была не что иное, какъ непрестанный плачь и стenanіe о грѣхахъ моихъ». «Господь

¹⁾ Migne, patrol. cursus compl. t. XL, col. 956. Notitiae.

²⁾ Жизнь Антонія, § 85.

³⁾ Epistola ad monachos.

⁴⁾ У Котельера въ monumenta ecclesiae graecae, I, 340. См. Христ. Чтеніе 1821 г. I, 310.

отъ отрочества до сего дня внималъ молитвамъ моимъ». «Я уже не боюсь Бога—я люблю Его» ¹⁾. Сердцевѣдѣніе, плодъ высшаго озаренія и духовнаго опыта, вслѣдствіе этого составляетъ постоянную выдающуюся черту учительства этого профета IV вѣка. Въ изображеніяхъ душевныхъ движеній и состояній грѣховныхъ и праведности, въ опредѣленіяхъ и характеристикахъ этихъ состояній онъ едва-ли не превосходитъ всѣхъ прочихъ отцовъ—проповѣдниковъ IV вѣка. Блажен. Іеронимъ находитъ въ его поученіяхъ «духъ апостольскій». Но не только духъ, а и складъ мысли и рѣчи живо напоминаютъ характеръ наставленій апостольскихъ, и еще болѣе—наставленій мужей апостольскихъ, ту безыскусственную Богодухновенную дидакалію первобытныхъ временъ христіанства, отголосками которой являются творенія Климента Римскаго, Игнатія и Поликарпа, а особенно учительныя мѣста въ Постановленіяхъ апостольскихъ и всецѣло—«ученіе двѣнадцати апостоловъ» (*διδασκαλία τῶν δωδεκά ἀποστόλων*), Слово къ монахамъ 18-е ²⁾ съ послѣднимъ произведеніемъ сходно даже почти буквально—въ ученіи «о двухъ путяхъ жизни». Впрочемъ форма афоризмовъ—краткихъ изрѣченій—не единственная форма поученій Антонія. Другая, нерѣдко встрѣчающаяся особенность внѣшней стороны этихъ поученій—діалогъ, въ которомъ тѣ или другія мысли высказываются св. аввой въ видѣ отвѣтовъ на предлагаемые вопросы и возраженія. Эта форма поученій еще болѣе замѣчательна, какъ остатокъ или отголосокъ самой первичной формы церковныхъ поученій, бывшихъ въ началѣ собесѣдованіями въ собственномъ смыслѣ,—на которую есть указанія еще въ св. Писаніи Новаго Завѣта (Дѣян. XX, 7, 11) ³⁾.

Что касается содержанія поученій св. Антонія и развивае-

¹⁾ См. Христ. Чтеніе, XXXI, 19, XXXII, 35.—7-е и 8-е письма къ монахамъ.

²⁾ Христ. Чтеніе 1825 г. XX, 324. Сличи «Ученіе двѣнадцати апостоловъ» по изданію священника І. Соловьева (Москва 1886), стр. 43 и слѣд. также VII книгу постановленій апостольскихъ по изданію І. Н. (Казань, 1864 г.), стр. 210 и слѣд. Также посланія ап.—Варкова.

³⁾ Подробнѣе см. объ этомъ въ нашей «Исторіи первобытной проповѣди», Спб. 1885.

маго въ нихъ міровоззрѣнія, то въ этомъ отношеніи учительная дѣятельность св. Антонія представляетъ два послѣдовательныхъ момента развитія, соотвѣтственно двумъ неодинаковымъ періодамъ его внѣшней жизни и его личнаго духовнаго развитія.

Н. Барсовъ.

(Продолженіе будетъ).

ПО ПОВОДУ СТАТЬИ ВЛ. СОЛОВЬЕВА „РОССІЯ И ЕВРОПА“ *)

Статья г. Соловьева «Россія и Европа» вызвала сильныя порицанія въ нашей свѣтской журналистикѣ, высказанныя съ замѣчательнымъ единодушіемъ. Съ своей стороны, мы не только будемъ разбирать эту статью, сколько выскажемъ свои взгляды на умственное состояніе Россіи, не согласныя съ воззрѣніемъ г. Соловьева. Тѣмъ болѣе мы не считаемъ нужнымъ вдаваться въ разборъ частныхъ статьи.

Статья г. Соловьева состоитъ изъ критики основныхъ положеній сочиненія Н. Я. Данилевскаго «Россія и Европа», при чемъ принимается во вниманіе другое сочиненіе Данилевскаго о Дарвинизмѣ и сборникъ статей Н. Н. Страхова подъ заглавіемъ: «Борьба съ Западомъ» въ русской литературѣ.

Главныя положенія въ книгѣ «Россія и Европа», по словамъ г. Соловьева, суть слѣдующія: «множественность самобытныхъ культурно-историческихъ типовъ вмѣсто единого человѣчества; независимое и отдѣльное развитіе этихъ типовъ вмѣсто всемірной исторіи; затѣмъ, Россія (со славянствомъ), какъ особый культурно-историческій типъ совершенно отличный отъ Европы и, притомъ, типъ высшій, самый лучший и полный». Не принимая на себя задачи опровергать эти положенія съ точекъ зрѣнія христіанской и гуманитарной, не спрашивая, по его словамъ, «на сколько эта теорія націона-

*) Къ статьѣ г. Бѣльева «Очеркъ современной умственной жизни», напечатанной въ 1 и 3 кн. журнала «Вѣра и Разумъ» за настоящій годъ.

лизма нравственна», г. Соловьевъ въ своей статьѣ рѣшаетъ лишь вопросъ о томъ, «на сколько она *основательна*». Въ частности, онъ ставитъ два вопроса: 1) «есть-ли какія-нибудь фактическія основанія» приписывать Россіи значеніе цѣлаго культурно-историческаго типа, *отдѣльнаго и въ этой отдѣльности высшаго по отношенію къ Европѣ*; 2) на сколько самое дѣленіе человечества на культурные типы въ смыслѣ Данилевскаго соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности», — и оба эти вопроса рѣшаетъ отрицательно. Изъ этихъ словъ видно, что г. Соловьевъ, въ противоположность Данилевскому, какъ націоналисту и славянофилу, имѣетъ космополитическую точку зрѣнія на культуру народовъ, въ особенности доказываетъ, вопреки славянофиламъ, положеніе, что Россія, какъ представительница славянскаго міра, не есть нѣчто особое среди другихъ культурныхъ народовъ и нисколько не выше ихъ. Но развивая это положеніе въ частности и доказывая его, г. Соловьевъ идетъ гораздо дальше намѣченной цѣли. Оказывается, что Россія не только не имѣетъ ничего оригинальнаго въ сравненіи съ другими народами и не только не выше наилучшихъ изъ нихъ, но и положительно ниже ихъ во всѣхъ отношеніяхъ, что русскіе ниже другихъ европейскихъ народовъ и по задаткамъ духовнаго творчества, и по наличнымъ результатамъ его, такъ, напр., русская наука ничтожна, а русская философія совсѣмъ не существуетъ. Мало и этого: такъ какъ въ теченіи полутора столѣтней культурной жизни русскіе не знали ничего существенно-важнаго и самобытнаго въ наукѣ и въ философіи, а между тѣмъ нужно было, по мнѣнію г. Соловьева, «надѣяться, что въ теченіе столѣтія—при чрезвычайной быстротѣ новѣйшаго умственнаго движенія—наша нація произведетъ чудеса въ области науки», то отсюда г. Соловьевъ заключаетъ, что Россія, а съ нею и весь славянскій міръ, и не можетъ создать ничего самобытнаго и въ тоже время важнаго въ области духовнаго творчества и никогда не создастъ. Но и это г. Соловьеву не достаточно: не имѣя возможности не признать, что въ изящной литературѣ и въ искусствахъ русскіе создали великія творенія, г. Соловьевъ полагаетъ, что эта цвѣтущая эпоха нашей

литературы и искусства не есть *зародыши* нашего будущаго творчества: если-бы она была такимъ зародышемъ, рассуждаетъ онъ, то въ настоящее время были-бы болѣе значительныя таланты и гении нежели Пушкинъ, Гоголь, Толстой, Глинка и Ивановъ, а на самомъ дѣлѣ теперешніе писатели и художники ниже этихъ старыхъ. «Литература и искусство, говоритъ г. Соловьевъ, въ Россіи идутъ въ послѣднее время по нисходящей линіи (со стороны художественнаго достоинства), и нѣтъ ничего обѣщающаго намъ, при данныхъ условіяхъ, новый эстетическій разцвѣтъ. Въ этой области у насъ также мало положительныхъ надеждъ на будущее, какъ и въ области научнаго творчества». О научномъ творествѣ онъ говоритъ слѣдующее: «Повидимому, наука въ Россіи уже достигла наивысшей ступени своего развитія и вступаетъ въ эпоху упадка. Лучшіе наши ученые (какъ въ естественныхъ, такъ въ гуманитарныхъ наукахъ) частію окончили, частію кончаютъ свое поприще. Работниковъ науки въ настоящее время больше, чѣмъ прежде, но настоящихъ мастеровъ почти вовсе нѣтъ. Благодаря непрерывному накопленію научнаго матеріала, наши молодые ученые знаютъ больше, чѣмъ ихъ предшественники, но они хуже ихъ умѣютъ пользоваться своимъ обильнѣйшимъ знаніемъ. вмѣсто цѣльныхъ научныхъ созданій мы видимъ лишь разрастающуюся во всѣ стороны груды строительнаго матеріала, и трудъ ученаго все болѣе и болѣе превращается въ черную работу ремесленника. При этомъ самый интересъ къ наукѣ, то научное увлеченіе, которое одушевляло прежде лучшую часть русскаго общества, совершенно исчезаетъ. «На основаніи 140-лѣтняго опыта можно придти лишь къ одному несомнѣнному заключенію, а именно, что русскіе способны участвовать въ общеевропейской научной дѣятельности приблизительно въ такой-же мѣрѣ, какъ шведы или голландцы» ¹⁾).

Члтая эти изреченія, невольно думаешь: странное самоуничиженіе и слишкомъ уже печальныя прорицанія. Къ счастью

¹⁾ «Вѣстникъ Европы» 1888 г. февр., стр. 752, 753, 759, 760. Всѣ прочія выдержки приведены изъ февральской-же статьи.

можно надѣяться и вѣрить, что они никогда не исполнятся. Даже и геніальные умы не рѣшались предсказывать будущее, а когда покушались прорицать хотя-бы о самомъ близкомъ будущемъ, то жестоко ошибались. Наполеонъ былъ совершенно увѣренъ, что онъ побѣдитъ русскихъ и находилъ вполне осуществимымъ дѣломъ изъ Россіи пройти въ Индію и однимъ ударомъ меча ниспровергнуть купеческую державу Англіи; но протекли только три года, и повелитель Европы, мечтавшій и имѣвшій достаточныя основанія рассчитывать сдѣлаться властелиномъ міра, сдѣлался жалкимъ, безпомощнымъ ссылнымъ. Бокль предсказывалъ, что по мѣрѣ развитія просвѣщенія войны между образованными народами прекратятся и что эпоха мира уже началась, потому что, говорилъ онъ, въ послѣднія десятилѣтія войнъ не было и войны затѣяли только самыя невѣжественныя націи—Турція и Россія. Но если-бы Бокль дожилъ до 1864, 1866, 1870, 1875 г.г., если-бы онъ посмотрѣлъ теперь на Германію, эту образованнѣйшую страну въ цѣломъ мірѣ, волей одного честолюбца превращенную въ военный лагерь, если-бы онъ могъ знать, что теперь и вся Европа стоитъ подъ ружьемъ и европейскія арміи пужно считать десятками милліоновъ, если-бы онъ могъ встать изъ могилы и слышать цинически откровенныя слова Бисмарка, что грядущая война будетъ войной истребительной, въ сравненіи съ которой даже такая кровопролитная война, какъ франко-прусская, окажется похожей на шутку, если-бы онъ могъ теперь прочесть слова своего земляка Чарльза Дилка: «Никогда со времени Наполеона I грубая сила не играла въ Европѣ такой преобладающей роли, какъ въ настоящее время», то, конечно, онъ устыдился-бы своего легкомысленнаго предсказанія и долженъ былъ бы сознаться, что наука и геній, по крайней мѣрѣ теперь, безсильны дѣлать предсказанія даже о самыхъ ближайшихъ судьбахъ народовъ, что тайны будущаго извѣстны только всевѣдущему Богу. Даже Апостоламъ на вопросъ ихъ: *не въ сіе ли время, Господи, возстановляеши Ты царство Израилю?* Иисусъ Христосъ отвѣчалъ: *не ваше дѣло знать времена или сроки, которые Отецъ положилъ въ своей власти.* (Дѣян. 1, 6, 7). Проницательный Бисмаркъ не можетъ предузнать, какое по-

литическое положеніе будетъ въ Европѣ въ первомъ году 20 столѣтія, т. е. чрезъ 12 лѣтъ. Онъ не предскажетъ съ увѣренностію даже того, что будетъ въ Европѣ чрезъ два года. Допустимъ, что въ настоящее время главнымъ образомъ отъ него зависитъ возжечь-ли войну, или продолжить миръ; но онъ не можетъ сказать съ увѣренностію или даже съ вѣроятностію, какой окончательный результатъ получится вслѣдствіе оттяжки войны и еще менѣе можетъ предугадать, какіе размѣры приметъ и чѣмъ кончится война. Предъ Наполеономъ лежали во прахѣ и безпрекословно исполняли его волю всѣ цари и народы Европы, кромѣ Россіи и Англии, и, не смотря на это, онъ не могъ предусмотрѣть исхода войны съ Россіей; тѣмъ менѣе можетъ предречь исходъ вооруженнаго мира, или кровопролитной войны Бисмаркъ, который только послѣ продолжительной борьбы, только въ самое послѣднее время справился съ враждебными партіями въ своемъ собственномъ отечествѣ и къ союзу съ Германіей могъ привлечь только Австрію да Италію? Мы уже не принимаемъ во вниманіе разныхъ случайностей, въ родѣ, напр., нечаянной смерти Бисмарка, предусмотрѣть и предотвратить которыя не можетъ никакой геній и которыя часто имѣютъ рѣшающее вліяніе на судьбы цѣлаго народа, или даже нѣсколькихъ народовъ въ теченіи не одного десятка лѣтъ.—Но если даже ближайшее будущее никому неизвѣстно, то еще гуще и непроницаемѣе мракъ, скрывающій отъ насъ отдаленное будущее: о томъ, что будетъ чрезъ 10, 20, 50 лѣтъ, можно по крайней мѣрѣ гадать; но что будетъ чрезъ 100 или 200 лѣтъ, этого мы не можемъ себѣ даже и представить. А г. Соловьевъ рѣшается предсказывать, какова будетъ наука, философія и искусство въ Россіи и даже во всемъ славянскомъ мірѣ во всѣ послѣдующія времена, т. е., можетъ быть, въ теченіи тысячелѣтій.

Но быть можетъ г. Соловьевъ предсказываетъ будущее Россіи на основаніи данныхъ прошлаго и настоящаго; быть можетъ эти данныя таковы, что изъ нихъ съ роковою неизбежностію будетъ вытекать то неутрадное состояніе Россіи въ будущемъ, какого ожидаетъ г. Соловьевъ. Дѣйствительно, въ одномъ мѣстѣ г. Соловьевъ говоритъ, что, «повидимому,

наука въ Россіи уже достигла наивысшей ступени своего развитія и вступаетъ въ эпоху упадка» (753 стр.); въ другихъ мѣстахъ онъ заявляетъ, «мы не находимъ никакихъ положительныхъ задатковъ или хотя-бы сколько-нибудь опредѣленныхъ вѣроятностей (въ данной дѣйствительности, при данныхъ условіяхъ) для великаго и независимаго будущаго Россіи въ области мысли и знанія (758 стр.); никакихъ положительныхъ задатковъ новой самобытной культуры наша дѣйствительность не представляетъ» (761 стр.).

Но дѣйствительно-ли есть на лицо такія данныя?

Прежде всего, какъ-бы ни было много данныхъ и какъ-бы ни были они хорошо изучены и поняты, о будущемъ состояніи живаго организма чрезвычайно рискованно давать предсказанія. Біологія—не астрономія, и сумму жизни не только двухсотъ милліоннаго племени, но даже и одного человѣка вовсе не такъ легко взвѣсить, какъ опредѣлить составъ и вѣсъ какой-нибудь горы, или вычислить элементы движенія планеты. Укажемъ примѣры. Бывали случаи, что ученики, слывшіе въ низшей и даже въ первыхъ классахъ средней школы тупицами или посредственностями и до 15 и даже до 17 лѣтъ не подававшіе никакихъ надеждъ, позже обнаруживали сильный умъ и далеко опережали въ наукѣ многихъ своихъ сверстниковъ, которые не только считались, но и дѣйствительно были выше ихъ по умственному развитію въ дѣтскомъ и отроческомъ возрастахъ. Наоборотъ, иногда ученики подають блестящія надежды въ дѣтствѣ и отрочествѣ и даже въ юности, но въ зрѣломъ возрастѣ нисколько не оправдываютъ надеждъ, какія на нихъ были возложены. Подобные случаи до того обыкновенны, что быстрое и раннее развитіе таланта стали признавать не надежнымъ. Но, съ другой стороны, гени и великіе таланты уже съ дѣтства обнаруживаютъ задатки необыкновеннаго дарованія. Спрашивается теперь, по какимъ же признакамъ можно узнать, принесетъ-ли пышно распускающееся растеніе пустоцвѣтъ, или вмѣстѣ съ роскошнымъ цвѣтомъ и обильный плодъ? Не только неустойчивые возрасты—дѣтскій, отроческій и юношескій—обманываютъ наши ожиданія, но даже и въ зрѣломъ возрастѣ, когда человѣкъ

уже вполне сформировался, талантъ принимаетъ въ своемъ развитіи то такое, то другое направленіе, то обнаруживаетъ широкую и разностороннюю дѣятельность, то, сверхъ ожиданія, рано ослабѣваетъ и бездѣйствуетъ, или слабо дѣйствуетъ задолго до смерти, иногда даже раньше старости. Иной писатель въ 70 лѣтъ творитъ почти такъ же, какъ въ 40 лѣтъ, а другой и въ 50 лѣтъ уже ничего не пишетъ, или пишетъ такъ, что въ пемъ не узнаешь прежняго его таланта. Не только посторонніе наблюдатели, но даже и самъ писатель въ 30 и въ 40 лѣтъ не можетъ, даже и приблизительно, сказать, каково будетъ его творчество въ 50, въ 60, или въ 70 лѣтъ. Но если для насъ малопонятны и малоизвѣстны законы развитія индивидуума, и потому мы постоянно можемъ ошибаться въ своихъ предсказаніяхъ объ его ростѣ, то законы развитія цѣлыхъ обществъ и народовъ намъ извѣстны еще менѣе: во сколько разъ организмъ народа, особенно такого миллионнаго, какъ русскій, не говоря уже о всемъ славянствѣ—сложнѣе организаціи индивидуума, во столько-же разъ труднѣе предугадать будущія судьбы его и предначертать ходъ его развитія.

Предугадать будущія судьбы Россіи, и въ частности опредѣлить границы ея умственного прогресса, тѣмъ труднѣе, что она—страна оригинальная, и мы во всемирной исторіи не найдемъ подходящихъ аналогій для предсказаній о будущемъ Россіи. Чѣмъ оригинальнѣе какое-бы то ни было явленіе, тѣмъ труднѣе его понять. А Россія-ли не своеобразна? Она—страна европейская и вмѣстѣ азіатская. Занимаемая ею равнина есть величайшая въ мірѣ; но есть въ ней и хребты горъ, далеко уходящіе за облака. Не смотря на то, что она имѣетъ всѣ климаты, кромѣ тропическаго, и длина ея равна четверти окружности земнаго шара, она представляетъ одну сплошную страну. Не легко исчислить племена, ея населяющія. Многія изъ нихъ совсѣмъ слились съ русскимъ племенемъ, другія на столько сроднились съ нимъ, что ихъ можно считать русскими по духу. Поляки, евреи, нѣмцы, армяне составляютъ пока исключеніе, но каждое изъ этихъ племенъ ничтожно въ сравненіи со всей массой русскаго народа. Да и эти ручьи постепенно «солюются въ русскомъ морѣ», или,

по меньшей мѣрѣ, обособленность ихъ отъ русскихъ съ теченіемъ времени ослабѣеть. По способности ассимилировать себѣ иновѣрныя и иноплеменные народности русскій народъ безпримѣренъ, что, кстати сказать, служитъ неопровержимымъ доказательствомъ его силы, молодости и жизненной энергіи: старческой, дряхлѣющей организмъ съ трудомъ усваиваетъ даже и сродные себѣ элементы. Мы не говоримъ уже о томъ, что русскій народъ своеобразенъ по вѣроисповѣданію и по общему характеру своему; своеобразна была и его исторія. Поэтому много шансовъ, что Россія останется своеобразной и въ послѣдующія времена, а вмѣстѣ съ тѣмъ уменьшается и возможность сдѣлать удачное предсказаніе о будущихъ судьбахъ Россіи.

А главное, изъ приводимыхъ г. Соловьевымъ фактовъ и соображеній вовсе не слѣдуетъ, будто Россія неспособна къ самобытному развитію и будто она находится даже въ состояніи безповоротнаго регресса.

Онъ, напр., говоритъ, что Россія въ фазѣ культуры прожила уже 140 л. (въ другомъ мѣстѣ онъ назначаетъ только 100 л.) и за это время не произвела ничего самобытно-великаго. Но мы полагаемъ, что если-бы она и гораздо меньше успѣла въ умственномъ движеніи, то все-таки не слѣдовало-бы отчаяваться въ будущности ея, потому что этотъ періодъ слишкомъ малъ, почти ничтоженъ. Въ сущности онъ еще короче, потому что на первыхъ порахъ наука у насъ была доступна почти только однимъ иностранцамъ, а затѣмъ долгое время была удѣломъ привилегированныхъ сословій: вѣдь податныя сословія получили доступъ въ гимназіи и университеты только въ самое послѣднее время. Да и теперь огромное большинство русскаго народа остается даже безграмотнымъ; культура коснулась только самой маленькой частички этого великаго народа. Силы этого богатыря пока еще дремлютъ, остаются не початыми, и онъ самъ не сознаетъ, мало ощущаетъ ихъ, за исключеніемъ тѣхъ великихъ дней, когда онъ Провидѣніемъ былъ призываемъ рѣшать вопросы всемірной важности, какъ напр. въ 1812 году. Г. Соловьевъ самъ сознаетъ кратковременность культурнаго періода жизни Рос-

сіи; но, по его мнѣнію, Россія должна была въ короткое время сдѣлать гигантскіе шаги по пути просвѣщенія потому, что она имѣла возможность воспользоваться западной наукой. Но вѣдь г. Соловьеву не безызвѣстно, что заимствованіе готоваго научнаго капитала отъ другихъ только отчасти оживляетъ умственныя силы, а отчасти даже вредитъ самобытности и прочности умственнаго развитія. Было это и въ данномъ случаѣ.

Г. Соловьевъ указываетъ на современное оскудѣніе талантовъ въ Россіи, какъ на доказательство своей основной мысли: писатели тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ выше теперешнихъ; отсюда слѣдуетъ будто-бы, что Россія находится въ состояніи безнадежнаго умственнаго упадка. Но теперь талантами не богаты и всѣ вообще націи; неужели нужно поэтому считать ихъ состарѣвшимися? Россія теперь еще сравнительно богата талантами. Укажемъ хотя-бы на тотъ фактъ, что, не смотря на недоступность иностранцамъ нашего языка, произведенія графа Толстого читаетъ теперь вся образованная Европа. А какого англійскаго, или нѣмецкаго писателя читаетъ теперь вся Европа? Поссартъ, Барнай, Росси и Сальвини играли въ Москвѣ драмы и комедіи Шекспира и другихъ классическихъ, но вовсе не современныхъ писателей. Развѣ г. Соловьеву не извѣстно, что за эпохами блестящихъ талантовъ и высокаго умственнаго развитія всегда слѣдуетъ нѣкоторое ослабленіе умственнаго движенія, упадокъ напряженія и движеніе назадъ? Прогрессъ идетъ волнообразно, или зигзагами, но не по прямой линіи. И какъ сонъ или отдыхъ у здороваго человѣка вовсе не означаетъ старческой немощи, а даетъ ему силы на новые труды: такъ и въ жизни народовъ бодрствованіе смѣняется сномъ, кинучая дѣятельность—покоемъ, напряженіе—ослабленіемъ. Кромѣ того, появленіе талантовъ и гениевъ не всегда совпадаетъ съ разцвѣтомъ умственныхъ силъ народа. Шекспиръ родился и жилъ, когда Англія далеко еще не достигла вершины своего умственнаго развитія, наоборотъ въ настоящее время Англія стоитъ гораздо выше Англіи 16-го вѣка, а между тѣмъ въ ней нѣтъ ни одного писателя, который хотя-бы былъ тѣнью Шекспира. Великихъ

людей создаетъ и воздвигаетъ въ извѣстное, или лучше, въ неизвѣстное для насъ время, само Провидѣніе. Дантъ говорить ¹⁾, что рожденіе человѣка съ извѣстными свойствами зависитъ отъ неизмѣннаго божественнаго предопредѣленія, а иначе все бы пришло въ разстройство; для извѣстныхъ цѣлей у щедраго, напр., отца родится скупой сынъ. Быть можетъ, нѣтъ нужды допускать особеннаго чудеснаго дѣйствованія Божія при рожденіи людей: Провидѣніе обыкновенно достигаетъ своихъ цѣлей чрезъ посредство обычныхъ законовъ природы и всендневнаго теченія жизни. Но великія люди, безспорно, во всю свою жизнь пользуются особеннымъ руководствомъ Божиимъ и являются на свѣтъ въ томъ или другомъ мѣстѣ, въ ту или другую эпоху не безъ особеннаго предусмотрѣнія Божія; по крайней мѣрѣ мы имѣемъ многіе примѣры этого въ библейской исторіи. Во всякомъ случаѣ, если для насъ пока сокрыты въ тайнѣ условія рожденія обыкновенныхъ людей, со всѣми ихъ физическими и духовными свойствами, то еще болѣе непроницаемымъ мракомъ окутаны условія происхожденія великихъ людей.

«Людей природа строгая творить,
 «Но постоянно вѣчное молчанье
 «О тайнѣ ихъ созданія хранить ²⁾».

Конечно, геній не можетъ родиться отъ дикарей. Однако, уже въ средѣ полудикихъ народовъ рождались великіе. въ своемъ родѣ, люди. Чтобы быть Тамерланомъ или Аттилой, нужно имѣть могучую волю и сильный умъ. И чѣмъ они ниже Наполеона или Бисмарка? Съ другой стороны, у самыхъ образованныхъ народовъ, въ самыхъ интеллигентныхъ сословіяхъ этихъ народовъ рождается масса людей ограниченныхъ, или даже тушоумныхъ и лишенныхъ энергій. Далѣе, принято за правило, что здоровый духъ можетъ быть только въ крѣпкомъ тѣлѣ; однако въ болѣзненномъ тѣлѣ Локка жила и дѣйствовалъ великій философскій умъ. Повидимому, совершенно естественно, чтобы отъ умныхъ людей и дѣти рождались ум-

¹⁾ Божественная комедія. Чистилище. Пѣсня 8-я.

²⁾ Дантъ. Тамъ же. Пѣсня 3-я.

ные, да и опытъ отчасти подтверждаетъ это; тѣмъ не менѣе, родители геніевъ почти всѣ были людьми заурядными. Объ отцѣ Сократа мы знаемъ только то, что его звали Софронискомъ, да и это знаемъ только потому, что онъ имѣлъ счастье родить такого великаго сына. То же нужно сказать объ отцахъ и матеряхъ почти всѣхъ великихъ людей. Наоборотъ, геніи никогда не рождали геніевъ. Наконецъ, считается правиломъ, что природныя дарованія достигаютъ наивысшаго развитія только при благопріятныхъ условіяхъ, а въ противномъ случаѣ они гложутъ, размѣниваются на мелочи, не приносятъ плода и часто сводятъ въ рано-временную могилу ихъ обладателей, или по крайней мѣрѣ причиняютъ и имъ и окружающимъ ихъ людямъ только зло и несчастія. Но съ другой стороны, неблагопріятная среда иногда служитъ суровой и въ то же время наилучшей школой, въ которой закаляется воля и изоощряются всѣ способности будущаго великаго дѣятеля. Послѣ этого, какъ не повторить выше приведеннаго прекраснаго трехстишія изъ поэмы Данта. Будутъ ли когда-нибудь въ Россіи люди, подобные Ньютону и Архимеду, Платону и Аристотелю, Канту и Гегелю, Софоклу и Эврипиду, Гомеру и Данту, Бетховену и Рафаэлю, или таковыхъ не будетъ, объ этомъ нельзя даже строить и догадокъ; это такъ же сокрыто отъ насъ, какъ то, сколько дней или лѣтъ каждому изъ насъ суждено прожить. Но если держаться теоріи вѣроятностей, то почти всѣ шансы въ пользу того, что и въ Россіи будутъ великіе люди.

Во 1-хъ, она уже произвела не мало великихъ людей, и нѣтъ никакихъ основаній признать эту производительность уничтоженной, или хотя-бы даже только ослабленной. Даже дряхлѣющіе народы не совсѣмъ лишены этой способности, какъ это показываетъ Римская Имперія въ эпоху Августа. Въ силу законовъ равновѣсія и контраста среди всеобщаго растлѣнія появляются люди нравственно-высокіе, идеально чистые; въ противовѣсъ умственной дряблости выступаютъ люди съ могучимъ умомъ и несокрупной энергіей. Во 2-хъ русскій народъ не только не дошелъ еще до состоянія, не только не можетъ быть причисленъ къ народамъ вы-

умирающимъ, но онъ далеко не достигъ еще и зрѣлаго возраста; онъ еще растетъ и растетъ быстро. Припомнимъ слова Лермонтова, занесенныя имъ въ записную книжку, которую подарилъ ему Одоевскій передъ отправленіемъ поэта на Кавказъ въ 1841 году: «у Россіи нѣтъ прошедшаго: она вся въ настоящемъ и будущемъ»... Мы, съ своей стороны скажемъ, что у Россіи есть и прошедшее; но если судить по ея исполнинскому росту, то ей нужно сулить будущность, гораздо болѣе славную, нежели ея прошедшія судьбы. Довольно сказать, что въ Россіи, тридцать лѣтъ тому назадъ не насчитывали и 70 милліоновъ жителей, а теперь ихъ болѣе 100 милліоновъ. Такой огромный приростъ населенія есть фактъ безпримѣрный въ лѣтописяхъ современныхъ народовъ, если не принимать во вниманіе Сѣверо-Американскихъ Штатовъ, въ которыхъ, впрочемъ, быстрый ростъ населенія обуславливается, главнымъ образомъ, переселеніями туда европейцевъ. Если-бы у насъ не было никакихъ другихъ доказательствъ, то одного приведеннаго сейчасъ факта совершенно достаточно для признанія Россіи организмомъ молодымъ, здоровымъ, жизненнымъ и съ задатками для широкаго развитія въ будущемъ. Кому неизвѣстно, что дряхлость и наклонность народа къ вымиранію ни въ чемъ такъ ясно не обнаруживаются, какъ въ томъ, что народъ перестаетъ умножаться и число умирающихъ начинаетъ превышать число рожденій. Въ 3-хъ, что Россія будетъ расти не физически только, но способна и къ духовному росту, залогомъ этого служить уже фактъ происхожденія русскаго народа изъ одной колыбели со всѣми образованными европейскими народами. Славяне принадлежатъ къ той-же высоко-даровитой Индо-европейской расѣ, какъ греки и римляне, французы, англичане и нѣмцы. Русскіе по уму не уступаютъ западнымъ народамъ, а иные увѣряютъ, что русскіе умнѣе прочихъ европейскихъ народовъ; но, къ сожалѣнію, уступаютъ послѣднимъ въ энергіи и въ настойчивости; лѣнь, неряшливость и непостоянство ослабляютъ результаты, какихъ-бы русскіе могли достигнуть силой своего ума. Мы съ своей стороны добавимъ, что энергія и настойчивость въ дѣятельности вырабатываются, главнымъ об-

разомъ, въ борьбѣ за существованіе, конкуренціей. У насъ пока эта борьба слаба, потому что у насъ просторно; по съ теченіемъ времени новыя условія существованія и въ русскихъ воспитаютъ и выработаютъ паклонность къ живой и настойчивой дѣятельности.

Скажутъ: въ жилахъ русскихъ течетъ не чистая славянская кровь, а славянско-финская, обще-славянско-монгольская. Но примѣсь крови низшей, монгольской расы вовсе не такъ значительна, чтобы она могла понизить благородство славянской крови. Кромѣ того, наука въ смѣшеніи расъ видитъ одно изъ условій усовершенствованія породы, какъ физическаго, такъ и духовнаго. Въ восходящей родословной многихъ великихъ людей значатся смѣшанные браки; такъ, Пушкинъ по крови негръ и славянинъ; Айвазовскій—славянинъ и турокъ: Кантъ—нѣмецъ и шотландецъ.

Неспособность русскихъ къ широкому и высокому самобытному развитію могутъ усмотрѣть въ свойственной славянамъ пассивности, въ недостаткѣ инициативы и въ наклонности болѣе подчиняться чужимъ народамъ или культурамъ, нежели другихъ подчинять себѣ, или пролагать новые пути въ наукѣ и въ жизни. Намекаетъ на эту черту славянскаго характера и г. Соловьевъ, говоря, что русскіе быстро и легко усваиваютъ просвѣщеніе и научные результаты, добытые другими народами, но что они не идутъ дальше, не умѣютъ на фундаментѣ заимствованнаго возвести зданіе самобытной науки. Раньше г. Соловьева А. С. Хомяковъ въ свойственномъ русскимъ смиреніи, которое принадлежитъ къ пассивнымъ добродѣтелямъ, находилъ своего рода недостатокъ, потому что, по его мнѣнію, смиреніе хотя есть высокая добродѣтель, но она не внушаетъ другимъ уваженія, и потому, русскіе много теряютъ въ международныхъ отношеніяхъ: иностранцы ихъ мало уважаютъ.

Мы не отрицаемъ, что славянамъ свойственно крайнее мягкосердечіе, и вмѣстѣ съ тѣмъ у нихъ не достаточно развитая способность инициативы, они болѣе склонны воспринимать впечатлѣнія и подчиняться имъ, нежели дѣйствовать вопреки имъ. Но не слѣдуетъ слишкомъ уже преувеличивать недостатокъ у славянъ активности и способности къ инициативѣ. Въ

частности, мы русскіе значительною долею, «придавленности» обязаны монгольскому игу и крѣпостному праву; у славянъ южныхъ способность къ самостоятельности и инициативѣ подавлена турецкимъ игомъ, у славянъ западныхъ она ослаблена давленіемъ со стороны нѣмцевъ и венгровъ. А извѣстно, что всякіе недостатки не природные, не органическіе ослабѣваютъ и исчезаютъ вскорѣ послѣ того, какъ прекращается дѣйствіе причинъ, которыми они были привиты человеку, или цѣлому племени. Съ каждымъ годомъ больше и больше изглаживаются слѣды монгольскаго ига и крѣпостничества. Намъ могутъ сказать, что если славянскія племена не однократно находились подъ игомъ, въ рабствѣ, то это-то всего яснѣе и свидѣтельствуешь объ ихъ природной пассивности, слабоволіи, или-же о малоспособности, и что въ этихъ природныхъ, а потому и не изгладимыхъ, недостаткахъ ихъ ума и характера заключается, такъ сказать, предрасположеніе къ рабству и условіе, которое, при стеченіи обстоятельствъ, опять и опять будетъ подвергать славянъ чужеземному игу.

• Однако не слѣдуетъ забывать, что русскіе не выдержали натиска монгольской орды и двѣсти лѣтъ подчинились ей вовсе не потому, что они—племя пассивное. Вѣдь они отчаянно защищались при вторженіи монголовъ въ землю Русскую; припомнимъ отчаянныя битвы при Кіевѣ, въ Рязани, во Владимірѣ, на берегахъ Сити, въ Козельскѣ и другихъ мѣстахъ. Однимъ словомъ, русскіе обнаружили тогда самоотверженіе, храбрость и по-истинѣ львиное мужество; русскія войска чуть не поголовно легли костями прежде, чѣмъ уступили родную землю монголамъ. Если тѣмъ не менѣе они не отразили орды, такъ это потому, что орда боролась какъ одинъ человекъ, а русскіе дѣйствовали въ разбродъ—цѣльной единой Россіи еще не было, каждое княжество защищалось особо, и каждое изъ нихъ пало и не могло не пасть, потому что при тогдашней разъединенности на cadaго русскаго ратника приходилось десять монгольскихъ. Не слѣдуетъ забывать и того, что хотя русскіе и находились два вѣка подъ монгольскимъ игомъ, но не потеряли своей національной самобытности и сумѣли свергнуть это иго. Къ концу ига роли переменни-

лись: монголы распались на три царства, сѣверно-русскія княжества, напротивъ, объединились около Москвы и составили сплоченное Русское царство. Тогда монголы не только не могли владычествовать надъ русскими, но сами были покорены послѣдними. Впослѣдствіи, въ вѣкъ междуцарствія, поляки замыслили было воспользоваться безначаліемъ на Руси, чтобы захватить въ свои руки не Россію,—для этого не достало-бы ихъ дряхлѣвшихъ силъ,—а русской царской вѣнецъ; однако и эта попытка не удалась. Вѣдь нашелся-же среди «пассивнаго» русскаго племени такой могучій «активный» дѣятель, какъ простой мясникъ Козьма Миничъ Сухорукій, громовый кличъ котораго поднялъ на ноги Русь, обезсилѣвшую отъ безначалія, междуусобицы, измѣны и чужеземнаго нашествія; единодушіе возстановлено, поляки изгнаны, законный русской царь избранъ, Россія поставлена на ноги. Спустя столѣтіе, когда Русское царство состояло уже не изъ одной сѣверной Руси, но къ этой послѣдней присоединена была и Южная Русь, шведскій король Карлъ XII, разыгрывая роль Александра Македонскаго, сдѣлалъ попытку завоевать Россію, но вмѣсто этого похоронилъ въ ней свое войско, свою побѣдоносную славу и силу самой Швеціи, которая съ этого времени и лишилась своего прежняго могущества, а въ вѣнокъ Россіи вплелъ новый лавръ. О славянское копье, частію польское, а больше русское, надломилось могущество Османской имперіи, которая въ свое время была страшна почти всей Западной Европѣ. Спустя вѣкъ послѣ Карла XII новый Батый только не восточный, а западный, покоривши почти всю Европу, захотѣлъ завоевать и Россію, въ которую онъ и вторгнулся съ полчищами двадцати покоренныхъ имъ народовъ. Всему міру извѣстно, что было потомъ.... Однако мы не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи привести слова изъ стихотворенія А. С. Пушкина «Клеветникамъ Россіи»; прекрасныя и сильныя сами по себѣ, они должны быть на памяти у каждаго русскаго особенно въ переживаемую нами эпоху, когда такъ недавно грозили Россіи изъ Берлина и изъ Вѣны милліонными арміями и фугогомъ всего тевтонскаго племени.

-
- «Непавидите вы насъ.
 - «За что-жъ? Отвѣтствуйте: за то-ли,
 - «Что на развалинахъ пылающей Москвы
 - «Мы не признали наглой воли
 - «Того, подъ еѣмъ дрожали вы?
 - «За толь, что въ бездну повалили
 - «Мы тлгогѣющій надъ царствами вумиръ,
 - «И нашей кролюю испулили
 - «Европы вольность, честь и миръ?
 - «Вы грозны на словахъ—попробуйте на дѣлѣ!
 - «Иль старый богатырь, покойный на постелѣ,
 - «Не въ силахъ завинтить свой Измаильскій штгикъ?
 - «Иль Русскаго царя уже безсильно слово?
 - «Иль намъ съ Европой спорить ново?
 - «Иль Русскій отъ побѣдъ отвыкъ?
 - «Иль мало насъ? Или отъ Перми до Тавриды,
 - «Отъ Финскихъ хладныхъ скалъ до пламенной Колхиды,
 - «Отъ потрясеннаго Кремля
 - «До стѣнъ недвижнаго Китая,
 - «Стальной щетиною сверкала,
 - «Не станетъ Русская земля?
 - «Такъ высылайте-жъ намъ витѣцъ,
 - «Своихъ озлобленныхъ сыновъ:
 - «Есть мѣсто имъ въ поляхъ Россіи,
 - «Среди не чуждыхъ имъ гробовъ.

Не забудемъ, что эти мужественныя и даже грозныя слова вылились изъ сердца поэта въ 1831 году, когда не сгладилось еще тягостное впечатлѣніе отъ несчастнаго предпріятія декабристовъ, когда турецкая война, хотя и счастливая, сдѣлала многихъ русскихъ вдовами, сиротами, калѣками, когда страшная холера унесла много жертвъ, когда поляки подняли знамя бунта, въ которомъ приняли участіе, отчасти и дѣятельное, многочисленныя враги Россіи изъ западныхъ государствъ. Къ этимъ то врагамъ Россіи, которые заботились не столько о благѣ поляковъ, сколько о томъ, чтобы сдѣлать ихъ орудіемъ для ослабленія и униженія Россіи, и обращена крылатая рѣчь Пушкина. Въ этомъ стихотвореніи воплощены патриотическое чувство и героизмъ всего русскаго народа; они—отзвукъ самой исторіи этого народа. Каждый членъ великой русской семьи можетъ не краснѣя читать эти стихи отъ лица всей Россіи предъ лицомъ всей Европы, и ни одинъ изъ за-

падныхъ враговъ Россіи не осмѣлится назвать это стихотвореніе хвастливымъ или какую-либо черту его преувеличенной. Въ немъ каждое слово—правда. Крымская война нисколько не ослабляетъ силы этого стихотворенія. Тогда мы были побѣждены, но потому, что не были подготовлены къ борьбѣ противъ соединенныхъ силъ четырехъ могущественныхъ царствъ, не имѣли искусныхъ военачальниковъ, наше вооруженіе было хуже непріятельскаго, о путяхъ сообщенія и говорить нечего. Но русскіе солдаты бились такъ-же доблестно, какъ п всегда. Иногда и побѣжденные имѣютъ не меньше права на званіе героевъ, нежели побѣдители. Подвигъ трехъ сотъ спартацкихъ героевъ-патріотовъ, которые обрекли себя на вѣрную смерть за отечество и пали всѣ до одного, представляетъ неподражаемый образецъ мужества, геройства, самоотверженія и любви къ отечеству; тогда какъ персидскія полчища, массой которыхъ были подавлены эти герои, никто и никогда не считалъ геройскими, или хотя-бы только побѣдоносными. Многіе и многіе защитники Севастополя были достойными подражателями славныхъ героевъ Спарты... Въ стихотвореніи Пушкина есть предчувствіе, что Россія не подвергнется чужеземному игу, не дастъ себя въ обиду враждебнымъ ей народамъ Западной Европы. Дѣйствительно, на основаніи историческаго опыта можно думать, что Россію можно побѣдить, но подчинить ее всегдашнему игу невозможно: она слишкомъ велика и сильна. Если она раздѣлится, тогда иное дѣло.

Но нѣтъ основанія опасаться, что она распадется на враждебныя другъ другу части. Украинофильство—дѣтская забава: только немногія горячія, а лучше сказать, верченныя головы могутъ серьезно вѣрить, что Украина пожелаетъ когда-нибудь отдѣлиться отъ сѣверной Руси. Сепаратизмъ поляковъ не страшенъ. Возсздацію Польши отъ моря до моря воспрепятствуютъ не только русскіе, но и нѣмцы. Да поляки и не имѣютъ на столько политическаго смысла, чтобы осуществить свои національныя вождедѣнія. Если-бы при помощи папы и католическаго міра и при стеченіи благопріятныхъ обстоятельствъ поляки и успѣли возсоздать независимое королевство, то оно было бы не долговѣчно въ обоихъ случаяхъ, — со-

ставилось ли бы оно изъ однихъ чисто польскихъ земель или изъ польскихъ, нѣмецкихъ и русскихъ: въ первомъ случаѣ оно было бы слишкомъ не велико, чтобы могло устоять въ борьбѣ противъ такихъ могучихъ сосѣдей, каковы Россія и Германія; а во второмъ случаѣ оно въ механическомъ сліяніи враждебныхъ другъ другу элементовъ заключало-бы сѣмя внутренняго раздора и уже по этому одному было-бы безсильно. Другихъ, болѣе или менѣе серьезныхъ причинъ, которыя могли-бы внушать опасеніе за цѣлостность и нераздробимость Россіи въ будущемъ, — причинъ религіозныхъ, политическихъ, этнографическихъ и географическихъ, — въ настоящее время нѣтъ, и нѣтъ признаковъ, которые-бы предвѣщали ихъ возникновеніе въ будущемъ.

А пока сѣверный колоссъ не разрубленъ по поламъ или на части, онъ, съ Божіею помощію, не подчинится другому племени или государству. Его спокойствіе во время мира и во время не важныхъ брачей не есть апатія дряхлаго старца: подъ нимъ таится мощь исполина. Но что-бы ни случилось въ будущемъ, судьбы Россіи въ прошедшемъ не даютъ права признавать русскій народъ по самому природному характеру раболѣпнымъ, какимъ-то пасынкомъ въ семьѣ братьевъ его — даровитыхъ народовъ бѣлой расы, обреченнымъ на всегдашнюю зависимость отъ другихъ народовъ, то политическую, то культурную. Опять повторимъ: нѣтъ основаній пассивность русскаго народа и всего славянскаго племени признавать слишкомъ большой и видѣть въ ней непреодолимое препятствіе къ созданію самобытной русской науки, русскаго искусства, русской литературы. Славяне не меньше другихъ народовъ бѣлой расы даровиты, способны къ просвѣщенію и политически-самостоятельному устройству и жизни и имѣютъ задатки для того, чтобы развить всѣ виды духовнаго творчества и улучшить формы общественной жизни до высокой степени совершенства, однимъ словомъ, они способны къ выработкѣ самобытной и высокой культуры. Если эта выработка идетъ медленно, то это служитъ залогомъ прочности и долговѣчности этой культуры и предвѣщаетъ, что она разовьется въ широкихъ размѣрахъ и достигнетъ высокой степени совершенства.

Мы распространились о національной самостоятельности Россіи и объ ея политическомъ могуществѣ потому отчасти, что политическая независимость и сила составляютъ важныя и необходимыя условія для благоденствія народа и для развитія и процвѣтанія его духовной жизни. Государственное безсиліе и въ особенности потеря политической независимости неизбѣжно влекутъ за собой упадокъ просвѣщенія и понижаютъ народъ въ умственномъ и нравственномъ отношеніи, даже и въ томъ случаѣ, если онъ уже достигъ высокой ступени развитія; еще губительнѣе дѣйствуетъ утрата политической независимости, когда политическая, общественная и умственно-нравственная жизнь народа не окрѣпла, не доразвилась. И наоборотъ, духовный регрессъ, если только онъ сталъ недугомъ не случайнымъ и временнымъ, а хроническимъ, съ роковою необходимостью подтачиваетъ и разрушаетъ политическое могущество и національную силу и независимость: деморализація разрушила всемірныя царства.

Но есть и другая причина, почему именно теперь умѣстно сказать правдивое и успокоительное слово о политическомъ могуществѣ Россіи. Въ настоящее время русскій народъ, вмѣстѣ со всѣми европейскими народами, переживаетъ тяжелый кошмаръ финансовыхъ затрудненій и несетъ всѣ тяжести вооруженнаго мира. Вооруженный миръ обезсиливаетъ народъ и государство не тѣмъ только, что при этомъ затрачиваются несоизмѣрно огромныя суммы на военное дѣло, и это послѣднее развивается въ ущербъ всѣмъ другимъ отправленіямъ государственной, общественной и личной жизни: онъ губителенъ особенно тѣмъ, что ведетъ къ унынію, къ упадку спокойствія и духа; онъ также изнурителенъ для народа, какъ ожиданіе человѣкомъ опасности разстраиваетъ и духъ и тѣло послѣдняго; иногда ожиданіе опасности, особенно если оно продолжительно, гораздо вреднѣе самой опасности. Долгъ каждаго — успокоить человѣка упавшаго духомъ и трясущагося отъ страха предъ опасностію. Правда, русскій народъ не упалъ духомъ при видѣ направленной противъ него пресловутой лиги мира и даже довольно равнодушно и благодушно взглянулъ на кулакъ, которымъ Бисмаркъ въ январьской рѣчи, взволновавшей всю Ев-

ропу, пригрозилъ Россіи; тѣмъ менѣе основаній тревожиться Россіи теперь, когда политическія обстоятельства стали складываться въ ея пользу, и есть надежда избѣжать войны по крайней мѣрѣ въ ближайшемъ будущемъ. Однако арміи продолжаютъ стоять подъ ружьемъ, арсеналы изготовляютъ оружіе съ лихорадочною поспѣшностью, постройка стратегическихъ линій, дорогъ, и крѣпостей и броненосцевъ продолжается, курсъ вашего рубля хотя и повысился за послѣднее время, но все-таки очень низокъ, вообще горючаго матеріала въ Европѣ очень много, и опасность, что опъ можетъ вспыхнуть и произвести страшный пожаръ, еще далеко не миновала. Зачѣмъ-же при такихъ обстоятельствахъ мы сами станемъ умалять, хотя-бы на словахъ, политическое значеніе нашего государства и духовную мощь нашего народа? Для чего будемъ унижать, и притомъ не совсѣмъ справедливо, все, что сдѣлано русскимъ народомъ въ различныхъ областяхъ духовнаго творчества? Зачѣмъ, безъ достаточныхъ, притомъ, оснований, не только сомнѣваемся въ способности русскихъ и всѣхъ славянъ къ дальнѣйшему и самостоятельному прогрессу, но, вопреки фактамъ и съ явными натяжками, пророчимъ Россіи и всему славянскому міру печальную будущность? Зачѣмъ съ странною самоувѣренностью утверждаемъ, что въ будущемъ Россія вкупѣ со всѣми славянскими народностями обречена на прозябаніе и никогда не обнаружитъ даже и той малой доли самобытнаго творчества, которая ей принадлежала въ прошедшемъ? Довольно и того, что Россію издавна бранили западные недруги, имъ-же имя легіонъ. Предоставимъ имъ и впредь упражняться въ этомъ занятіи. Ихъ можно простить за это, потому что они—не русскіе, дѣлаютъ это изъ зависти, часто по незнанію Россіи и непониманію ея жизни и быта, или вслѣдствіе укоренившагося предубѣжденія противъ всего русскаго, или наконецъ, потому, что это для нихъ выгодно. Но намъ, русскимъ, пора отвыкнуть отъ наклонности къ самооплеванію, которая даетъ инопатристамъ поводъ относиться къ намъ съ пренебреженіемъ и презрѣніемъ. Въ особенности теперь несвоевременно оплевать намъ свое родное. Указавши по преимуществу на отрицательныя

стороны въ современныхъ наукѣ, искусствѣ, литературѣ и образованіи, мы по чувству долга, справедливости и безпристрастія должны были нарочито и подробно выяснить, что наука, литература, искусство и просвѣщеніе упали теперь не въ одной Россіи, а вездѣ, упали, надѣмся, не навсегда, а только на-время. Эти чувства, вмѣстѣ съ уваженіемъ ко всему тому, что въ русскомъ народѣ и въ другихъ славянскихъ народахъ дѣйствительно заслуживаетъ уваженія, вынудили насъ коснуться и статьи г. Соловьева, который, надѣмся, не будетъ на насъ за это въ претензіи. По крайней мѣрѣ мы по совѣсти заявляемъ, что мы избѣгали всего, что могло-бы возбудить непріятное чувство въ авторѣ статьи, съ доводами и заключеніями которой мы не можемъ согласиться и которую мы не могла обойти молчаніемъ.

А. Бтляевъ.

Справедливы-ли обвиненія, возводимыя гр. Львомъ Толстымъ на Православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“.

☞ (Продолженіе *).

II.

Необходимость и важность религіозныхъ обрядовъ. Отвергалъ ли Иисусъ Христосъ внѣшнее богопочтеніе? Какъ нужно смотрѣть на тѣ наставленія Спасителя, на основанія которыхъ противники внѣшняго богопочтенія стараются доказать, что Онъ отрицалъ обряды.—Отношеніе Апостоловъ къ обрядовой сторонѣ религіи. Нравственное ученіе апостоловъ по посланіямъ апостольскимъ.—О церковной іерархіи. Можетъ ли Христіанская Церковь существовать безъ іерархическаго устройства? Съ какого времени ведутъ свое начало чинъ совершенія таинства Евхаристіи, обычай чествовать мощи св. угодниковъ и св. иконы? Какъ нужно смотрѣть на иконопочтаніе, и въ частности на почитаніе иконъ чѣмъ-либо прославленныхъ?

Заклучивъ всю Христіанскую религію, исповѣдуемую православными Христіанами, въ одни только обряды и таинства, и провозгласивъ торжественно, что послѣднія «выдумка поповъ», гр. Толстой говоритъ далѣе: «чтобы понять обманъ вѣры, надо пойти къ его началу и источнику. Мы говоримъ о томъ, что знаемъ о Христіанствѣ. Обратясь къ началу Христіанскаго ученія въ Евангеліяхъ, мы находимъ ученіе прямо исключющее внѣшнее богопочтаніе, осуждающее его и въ особенности ясно, положительно отрицающее всякое учительство». Но справедливъ ли такой взглядъ Толстого на отношеніе Иисуса Христа къ внѣшнему благочестію? Мы знаемъ, что Иисусъ Христосъ обличалъ фарисеевъ и книжниковъ за

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 2.

ихъ крайнюю привязанность къ обрядамъ, предостерегалъ Своихъ учениковъ отъ невѣрныхъ понятій о вѣншнемъ богопочтеніи, но слѣдуетъ ли изъ этого, что онъ совсѣмъ отвергалъ его? Дѣлающіе такой выводъ грубо ошибаются. Христосъ вооружался не противъ вѣшняго богопочтенія, а противъ злоупотребленія имъ. Онъ видѣлъ зло не въ самыхъ обрядахъ, а въ неправильномъ отношеніи къ нимъ. Ученіе книжниковъ и фарисеевъ уклонилось отъ истиннаго разумѣнія и духа закона и заключалось во множествѣ частныхъ правилъ. Они полагали, что вдохновляющая сила, которая обитала въ ихъ предкахъ и дѣлала ихъ добродѣтельными, можетъ быть сосредоточена въ обработанной системѣ правилъ, которая могла бы служить имъ руководствомъ къ пріобрѣтенной этой вдохновляющей силы. Они отягощали память людей и приводили въ замѣшательство ихъ жизнь безконечнымъ множествомъ правилъ. Ихъ добрыя дѣла послали на себѣ характеръ лицемерія, т. е. они не происходили изъ тѣхъ побужденій, изъ которыхъ естественнымъ образомъ должны были бы происходить, и изъ которыхъ общество предполагало, что они происходятъ. Когда эти люди отдавали десятину изъ своего имущества на служеніе религіи, то дѣлали это не изъ чувства любви къ Богу, а изъ уваженія къ народному обычаю. Когда они изслѣдовали и перецѣживали писанія, то они поступали такъ не потому, что благоговѣли предъ писаніями древнихъ пророковъ и законодателей, а потому только, что они понимали обязанность читать ихъ. Всѣ другія добрыя дѣла ихъ, какъ то: постъ, молитва, почитаніе ветхозавѣтныхъ пророковъ и проч. стояли также въ противорѣчій съ ихъ внутреннимъ настроеніемъ. Само собой понятно, Спаситель, судившій о всѣхъ дѣйствіяхъ человѣка по мѣрѣ соотвѣтствія ихъ внутреннему настроенію послѣдняго, не могъ не вооружиться противъ вѣшняго благочестія книжниковъ и фарисеевъ. Такое благочестіе, дѣйствительно, пагубно для нравственной жизни. Оно не только не возвышаетъ души человѣка, а подавляетъ всякое возвышенное ея стремленіе. Будучи по наружности праведны, книжники и фарисеи внутри были исполнены, по выраженію Спасителя, лицемерія и беззаконія (Мѡ. 23, 28).

Но возставая противъ бездушнаго внѣшняго формализма, Христось никогда не осуждалъ внѣшняго благочестія. Последнее, если соединяется съ внутреннимъ благочестіемъ, не только не вредно для духовно-нравственной жизни человѣка, а даже необходимо. «Ничто такъ не способствуетъ благоговѣйному настроенію, говоритъ профессоръ Чичеринъ, ничто такъ не соединяетъ людей въ общемъ чувствѣ, какъ исполненіе обрядовъ съ пониманіемъ ихъ истиннаго смысла. Обрядъ есть выраженіе религіознаго содержанія, вылившася въ типическую форму, которая передается отъ поколѣнія къ поколѣнію. Онъ не только представляетъ полное, художественное изображеніе извѣстной идеи, очищенное отъ всякой субъективной примѣси, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ связью между отдаленнѣйшими временами и народами. Оттого обрядъ бываетъ такъ дорогъ человѣку. Даже то, что уже потеряло свой первоначальный смыслъ, сохраняется, какъ наслѣдіе предковъ, какъ воспомнаніе о давно прошедшихъ вѣкахъ. Еще высшее значеніе получаютъ обряды чрезъ то, что они обыкновенно представляютъ символическія изображенія событій религіозной жизни, дѣйствій самого Божества. Человѣкъ самъ, въ видимой формѣ, изображаетъ то, что составляетъ содержаніе его вѣры. Подъ тѣлесными движеніями скрывается для него таинственный смыслъ. И вслѣдствіе этого каждый шагъ получаетъ здѣсь высшее, религіозное значеніе; нарушеніе обрядовъ представляется святотатствомъ. Наконецъ, обряды имѣютъ и воспитательное значеніе: они приучаютъ человѣка подчиняться общему порядку и воздерживать свои личныя влеченія. Сюда относятся, напр., посты, налагающіе на вѣрующихъ извѣстныя лишенія во имя религіозной цѣли. Чѣмъ ниже развитіе человѣка, тѣмъ важнѣе это воспитательное значеніе обрядовъ. Въ тѣ времена, когда религія составляетъ единственное воспитательное учрежденіе человѣчества, религіозными обрядами опредѣляются всѣ мелочи жизни. Для массы, неспособной понимать флососфскій смыслъ догматовъ, они представляютъ живое изображеніе содержанія вѣры. При маломъ умственномъ развитіи, человѣкъ даже склоненъ придавать имъ преувеличенное значеніе, полагая въ исполненіи

ихъ главную религіозную задачу, и забывая за внѣшнюю форму внутреннее содержаніе. Высшее развитіе естественно ведетъ къ тому, что духовное содержаніе религіи цѣнится болѣе, нежели внѣшнія формы. Вслѣдствіе этого значеніе обрядовъ неизбѣжно умаляется. Человѣкъ начинаетъ думать, что главная его задача въ религіозной сферѣ заключается не въ исполненіи обрядовъ, а въ нравственной жизни, въ вознесеніи ума и сердца къ Богу. Но и тутъ легкомысленное пренебреженіе къ обрядамъ всегда составляетъ признакъ односторонняго и ограниченнаго пониманія. И для образованнаго человѣка обрядъ представляетъ типическое изображеніе религіозной идеи, отвѣчающее существенной потребности души, и вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливающее связь лица съ окружающимъ его религіознымъ міромъ, связь, которую онъ можетъ нарушить только во имя высшихъ убѣжденій, но которую онъ никогда не въ правѣ пренебрегать¹⁾. Какъ необходимое проявленіе религіознаго чувства, обряды не могутъ быть уничтожены. Люди, ратующіе противъ нихъ, желаютъ невозможнаго. Доколѣ религіозное чувство будетъ присуще душѣ человѣка, дотолѣ онъ не будетъ имѣть возможности обходиться безъ внѣшняго богопочтенія. Исторія человечества служитъ лучшимъ тому подтвержденіемъ. Попытки нѣкоторыхъ историческихъ лицъ ввести религію безъ обрядовъ всегда кончались неудачей²⁾.

Изъ Евангельскихъ сказаній мы узнаемъ, что Иисусъ Христосъ весьма часто во время Своей земной дѣятельности мо-

1) «Наука и религія» стр. 220—221.

2) Наши русскіе сектанты штундисты, пользующіеся особеннымъ сочувствіемъ со стороны свѣтской печати за отрицаніе обрядовъ, отвергаютъ послѣдніе только на словахъ. Признавая напр. православные храмы учрежденіями, несогласными съ Священнымъ Писаніемъ, потому что Богъ живетъ не только во храмахъ перукотворенныхъ, штундисты въ тоже время имѣютъ у себя дома специально устроенные для молитвенныхъ собраний. Обличая православныхъ за общественныя молитвы въ храмахъ, штундисты составляютъ молитвенныя собранія, на которыхъ происходятъ чтеніе и толкованіе Священнаго Писанія, пѣніе духовныхъ пѣснопѣній и пр.

Болѣе подробныя свѣдѣнія о религіозныхъ воззрѣніяхъ штундистовъ читатель можетъ найти въ весьма интересной и обстоятельной статьѣ В. А. Маврицкаго «Штундисты», помѣщенной въ «Правосл. Обзор.» 1881 г. Февр. и Мартъ.

лился. Такъ, когда чудеса, сотворенныя Имъ въ началѣ Его проповѣди, возбуждали въ народѣ многіе толки, и народъ стекался къ Нему слушать Его и врачеваться отъ болѣзней своихъ, то Онъ, замѣчаетъ евангелистъ Лука, «уходилъ въ пустынные мѣста и молился» (5, 15—16). Евангелистъ Маркъ передаетъ также, что когда Иисусъ Христосъ исцѣлялъ тещу Симона, и народъ, прослышавъ объ этомъ, сталъ, при наступленіи вечера, приносить къ Нему всѣхъ больныхъ и бѣсноватыхъ, то Онъ, «исцѣливъ многихъ страдавшихъ различными болѣзнями, и изгнавъ многихъ бѣсовъ», на другое утро, вставъ весьма рано, вышелъ и удалился въ пустынное мѣсто и тамъ молился» (I, 30—35). «Послѣ чудеснаго насыщенія пяти тысячъ человѣкъ пятью хлѣбами Спаситель, узнавъ, что народъ пораженный этимъ чудомъ, хочетъ провозгласить Его царемъ, ушелъ на гору для того, чтобы помолиться наединѣ» (Мѡ. 14, 23; Мр. 6, 46; Иоан. 6, 15). Кромѣ этихъ уединенныхъ молитвъ Иисусъ Христосъ неоднократно совершалъ молитвы и въ присутствіи всѣхъ или нѣкоторыхъ учениковъ. Ясное свидѣтельство объ этомъ мы находимъ въ девятой главѣ Евангелія Луки. «Въ одно время, читаемъ мы здѣсь, когда Онъ молился въ уединенномъ мѣстѣ, и ученики были съ Нимъ, Онъ спросилъ ихъ: за кого почитаетъ Меня народъ?» (9, 18). Разказавъ затѣмъ объ исповѣданіи Петра, Лука продолжаетъ далѣе: «Дней черезъ восемь послѣ этого, взявъ Петра, Иоанна и Іакова, взошелъ Иисусъ на гору помолиться. И когда молился, видъ лица Его измѣнился, и одежда Его сдѣлалась бѣлою блистающею». (—28—29). Наученіе учениковъ молитвѣ «Отче нашъ» произошло также во время молитвы Спасителя: «Случилось, повѣствуетъ Лука, что когда Онъ въ одномъ мѣстѣ молился, и пересталъ, одинъ изъ учениковъ сказалъ Ему: «Господи! научи насъ молиться, какъ Іоаннъ научилъ учениковъ своихъ. Онъ сказалъ имъ: когда молитесь, говорите: «Отче нашъ, сущій на небесахъ! да святится имя Твое...» (Лк. 11, 1—2). Ночь предъ страданіями Иисусъ Христосъ провелъ также въ молитвѣ. «Пришедши на мѣсто, называемое Геѡсиманія, повѣствуютъ евангелисты, Иисусъ сказалъ ученикамъ: Посидите здѣсь, пока Я помолюсь».

И взявъ съ Собою Петра и обоихъ сыновей Зеведеевыхъ, началъ скорбѣть и тосковать. И сказалъ имъ: душа Моя скорбитъ смертельно; побудьте здѣсь и пободрствуйте со Мною. И отошедъ немного, палъ на землю (преклонилъ колѣна) молился и говорилъ: «Отче Мой! если возможно, да минуетъ Меня чаша сія; впрочемъ не какъ Я хочу, по какъ Ты» (Мѡ. 26, 36—44; Мр. 14, 32—39; Лк. 22 39—45).

Нѣкоторыя чудеса Іисуса Христа также сопровождалось молитвою. Такъ предъ воскрешеніемъ Лазаря Онъ возвелъ очи къ небу и сказалъ; «Отче! благодарю Тебя, что Ты услышалъ Меня. Я и зналъ, что Ты всегда услышишь Меня; но сказалъ сіе для народа, здѣсь стоящаго, чтобы повѣрили, что Ты послалъ Меня» (Іоан. 11, 41—42). Молитвенное обращеніе Іисуса Христа къ Богу Отцу предшествовало и исцѣленію Имъ глухаго и косноязычнаго (Мр. 7, 34).

Постъ, безъ котораго не можетъ обходиться ни одинъ искренно вѣрующій человекъ, Іисусъ Христосъ также соблюдалъ. Предъ вступленіемъ Своимъ на проповѣдь Онъ постился, какъ извѣстно, сорокъ дней. Во время Своего общественнаго служенія Онъ, судя по Его отвѣту, данному Имъ Своимъ ученикамъ послѣ исцѣленія бѣсноватаго (Мр. 9, 29), постился неоднократно.

Но этого мало. Спаситель въ точности соблюдалъ весь обрядовый законъ Моисея: почиталъ еврейскіе праздники (Іоан. 2, 42—52; 19, 47; Іоан. 7, 14; 8, 2), посѣщалъ храмъ (Лк. 2, 42—52; 19, 47; 21, 37—38; Іоан. 7, 14; 8, 2) и синагоги (Мѡ. 4, 23; 13, 54; Мр. 1, 39; Лк. 4, 15; 6, 6), обличалъ небрежное отношеніе къ храму (Мѡ. 21, 12—13; Мр. 11, 15—17; Лк. 19, 45—46; Іоан. 2, 13—21) совершалъ пасху (Мѡ. 16, 17—20, 30; Мр. 14, 12—17; Лк. 22, 7—18; Іоан. 13, 1—2) ¹⁾. Если бы Іисусъ Христосъ не хотѣлъ установить обрядовую сторону въ новозавѣтной религіи, то странно было бы съ Его стороны исполнять въ точности всѣ обряды религіи ветхозавѣтной.

¹⁾ Пасху Іисусъ Христосъ совершилъ, надо полагать, по установленному у Евреевъ порядку. Изъ повѣствованій Евангелистовъ о тайной вечери мы узнаемъ, что вечеря закончилась общимъ пѣніемъ (Мѡ. 26, 30; Мр. 14, 26).

Но Иисусъ Христосъ не только Самъ исполнялъ правила вѣшняго благочестія, но и другихъ училъ тому же. Особенно часто Онъ останавливалъ вниманіе Своихъ учениковъ и слушателей на важности молитвы. Обличая молитву лицемѣрную, фарисейскую, Онъ всегда противопоставлялъ ей молитву искреннюю, сердечную. «Когда молишься, говорилъ Онъ, не будь, какъ лицемѣры, которые любятъ въ синагогахъ и на углахъ улицъ останавливаясь молиться, чтобы показаться предъ людьми. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою. Ты же, когда молишься, войди въ комнату твою и затворивъ дверь твою, помолись Отцу твоему, который втайнѣ; и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно (Мѡ. 6, 5—6). Когда стоите на молитвѣ, прощайте, если имѣете на кого, дабы и Отецъ вашъ небесный простилъ вамъ согрѣшенія ваши» (Мр. 11, 25). Молитесь и за обижających васъ. (Лк. 6, 28). Въ притчѣ о мытарѣ и фарисеѣ Иисусъ Христосъ со всею наглядностію выяснилъ преимущество искренней молитвы предъ лицемѣрной. (Лк. 18, 10—14).

Относительно того, насколько молитва должна быть продолжительна, Иисусъ Христосъ не училъ. Правда онъ говорилъ ученикамъ: «молясь не говорите лишняго, какъ язычники; ибо они думаютъ, что въ многословіи своемъ будутъ услышаны» (Мѡ. 6, 7); но изъ этихъ словъ никакъ нельзя вывести, — какъ дѣлаютъ нѣкоторые, — будто Иисусъ Христосъ запрещалъ продолжительныя молитвы. Молитва не есть дѣло принужденное. Она является результатомъ религіознаго одушевленія. Полагать какія нибудь границы здѣсь нельзя. Онѣ опредѣляются степенью религіознаго чувства. Чѣмъ сильнѣе послѣднее, тѣмъ продолжительнѣе является и молитва. Въ приведенныхъ нами выше словахъ Иисусъ Христосъ осуждаетъ не просто продолжительныя молитвы, а молитвы, совершаемыя только для соблюденія формальнаго порядка. Такимъ продолжительнымъ молитвамъ Онъ, дѣйствительно, не придавалъ никакого значенія, какъ не придавалъ значенія и добрымъ дѣламъ, совершаемымъ въ какомъ бы то ни было количествѣ, но безъ участія сердца. Продолжительныя молитвы, совершаемыя съ участіемъ сердца, Христосъ не только

не запрещать, но восхвалять. Притча о не милостивомъ судіи какъ нельзя лучше доказываетъ это. Вдова, паскучившая судѣ своими просьбами, выставляется здѣсь какъ примѣръ для подражанія. Если неправедный судія, говоритъ Спаситель, сжалился надъ усердно-просившей его женщиной, то «Богъ ли не защититъ избранныхъ Своихъ, вопіющихъ къ Нему день и ночь, хотя и медлитъ защищать ихъ?» (Лк. 18, 1—7). Поэтому то, объяснивъ ученикамъ, какого характера должна быть ихъ молитва (мы разумѣемъ молитву «Отче нашъ») ¹⁾. Онъ наставлялъ ихъ вслѣдъ за этимъ: «Положимъ, что кто нибудь изъ васъ, имѣя друга, прійдетъ къ нему въ полночь, и скажетъ ему: другъ! дай мнѣ займы три хлѣба; ибо другъ мой съ дороги зашелъ ко мнѣ, и мнѣ нечего предложить ему; а тотъ извнутри скажетъ ему въ отвѣтъ: не безпокой меня, двери уже заперты, и дѣти мои со мною на постелѣ, не могу встать и дать тебѣ. Если, говорю вамъ, онъ не встанетъ и не дастъ ему по дружбѣ съ нимъ; то по неотступности его, вставъ, дастъ ему, сколько просить. И Я скажу вамъ: просите, и дано будетъ вамъ, ищите и найдете, стучите, и отворятъ вамъ. Ибо всякій просящій получаетъ, и ищущій находитъ, и стучащему отворятъ. Какой изъ васъ отецъ, когда сынъ попроситъ у него хлѣба, подастъ ему камень? Или, когда попроситъ рыбы, подастъ ему змѣю вмѣсто рыбы? Или если попроситъ яйца, подастъ ему скорпіона? Итакъ, если вы, будучи злы, умѣете даянія благія давать дѣтямъ вашимъ; тѣмъ болѣе Отецъ небесный дастъ Духа Святаго просящимъ у Него» (Лк. 11, 5—13). Пророчество о разрушеніи Іерусалима Іисусъ Христосъ закончилъ слѣдующими словами: «Молитесь, чтобы не случилось бѣгство ваше зимою, или въ субботу» (Мѡ. 14, 20; Мр. 13, 18). Въ ночь предъ Своими страданіями Спаситель также наставлялъ

¹⁾ Нѣкоторые думаютъ, что Іисусъ Христосъ, преподавъ ученикамъ молитву «Отче нашъ», тѣмъ самымъ заключилъ молитву въ извѣстныя рамки. Но подобное мнѣніе крайне ошибочно. Молитвою «Отче нашъ» Спаситель раскрылъ ученикамъ только духъ, въ которомъ молитва должна быть совершаема. Ниже мы увидимъ, что Іисусъ Христосъ даже поощрялъ учениковъ къ продолжительной молитвѣ.

Своихъ учениковъ молиться: «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть вамъ въ искушеніе». (Мѡ. 26, 41; Мр. 14, 38; Лк. 22, 40, 46).

Молитву общественную Іисусъ Христосъ ставилъ выше единичной. «Истинно говорю вамъ, что если двое изъ васъ согласятся на землѣ просить о всякомъ дѣлѣ, то чего бы ни попросили, будетъ имъ отъ Отца Моего небеснаго; ибо гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ». (Мѡ. 18, 19—20).

Посту Спаситель придавалъ очень важное значеніе. Исцѣливъ бѣсноватаго, котораго не могли исцѣлить Его ученики, Онъ сказалъ: «Сей родъ не можетъ выйти, какъ отъ молитвы и поста» (Мѡ. 17, 21; Мр. 9, 29). Когда фарисей спросилъ Его, почему Его ученики не постятся, Онъ отвѣтилъ имъ: «могутъ ли печалиться сыны чертога брачнаго, пока съ ними женихъ? Но прійдутъ дни, когда отнимется у нихъ женихъ, и тогда будутъ поститься». (Мѡ. 9, 15). Относительно того, какъ нужно поститься, Спаситель далъ ученикамъ весьма ясное наставленіе «когда поститесь, не будьте унылы, какъ лицемѣры; ибо они принимаютъ на себя мрачныя лица, чтобы показаться людямъ постящимися. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не предъ людьми, но предъ Отцемъ твоимъ, и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно» (Мѡ. 6, 16—18).

Какъ относился къ обрядовому закону Моисея Іисусъ Христосъ Самъ, объ этомъ мы уже говорили. Ученики Его, во время Его жизни, также соблюдали обрядовыя постановленія въ точности. Іисусъ Христосъ училъ ихъ даже исполнять всѣ постановленія книжниковъ и фарисеевъ. «На Моисеевомъ сѣдалищѣ, говорилъ Онъ имъ, сѣли книжники и фарисеи. И такъ все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте: по дѣламъ же ихъ не поступайте; ибо они говорятъ, и не дѣлаютъ. Связываютъ бремена тяжелыя и неудобносымыя, и возлагаютъ на плеча людямъ, а сами не хотятъ и перстомъ двинуть ихъ» (Мѡ. 23, 2—4).

Смерть и воскресеніе Спасителя положили рѣшительный

конецъ Ветхому Завету. Многіе обряды потеряли уже свое значеніе и должны были прекратиться. На мѣсто ихъ явился другія внѣшнія формы богопочтенія. Нѣкоторыя изъ этихъ формъ установлены Самимъ Іисусомъ Христомъ, другія явились плодомъ развитія Христіанской Церкви. Къ числу первыхъ принадлежатъ: Крещеніе, замѣнившее собою обрѣзаніе и таинство Евхаристіи, ставшее на мѣсто ветхо-завѣтной пасхи ¹⁾. Къ числу вторыхъ принадлежатъ всѣ виды богослужебныхъ дѣйствій и церковныхъ обычаевъ.

И такъ, утвержденіе Толстого, что все внѣшнее богопочтеніе отвергнуто Спасителемъ, крайне несправедливо. Оно вытекаетъ, по нашему мнѣнію, изъ слишкомъ узкаго и односторонняго воззрѣнія на ученіе Іисуса Христа. Левъ Толстой совсѣмъ, можно сказать, не понимаетъ духа Христовой проповѣди. Онъ смотритъ на нее не глазами серьезнаго мыслителя—историка, а глазами самообольщеннаго диллетанта, который, высидѣвши извѣстную идейку, старается подогнать подъ нее все, что только ей благопріятствуетъ, думая, что она есть единая только святая истина, и что всѣ великіе люди, произведшіе переворотъ въ исторіи человѣчества, могли проповѣдывать людямъ не иное что, какъ только ее—эту идейку.

Чтоже касается мнѣнія Толстого, будто Іисусъ Христосъ «ясно и положительно отрицалъ учительство», то мы не станемъ разбирать его: мы говорили о немъ раньше. Скажемъ развѣ только нѣсколько словъ относительно того евангельскаго мѣста, на которомъ Толстой обосновываетъ свое воззрѣніе. Вотъ это мѣсто: «Фарисеи и книжники любятъ предвозлежанія на пиршествахъ и привѣтствія въ народныхъ собраніяхъ, и чтобы люди звали ихъ: учитель! учитель! А вы не называйтесь учителями, ибо одинъ у васъ учитель Христосъ; всѣ-же вы братья» (Мѡ. 23, 6—8). Для человѣка, свободнаго отъ всякихъ предвзятыхъ идей, ясно видно, что этими словами Іисусъ Христосъ обличаетъ не самое учительство, безъ котораго не можетъ уясняться людямъ ни одна идея, и

¹⁾ Мы имѣли въ виду въ данномъ случаѣ внѣшнюю сторону таинствъ Крещенія и Евхаристіи.

отъ котораго не можетъ отказаться самъ Толстой, но тщеславіе учительствомъ. Вѣдь Толстой не утверждаетъ же, что Іисусъ Христосъ считалъ чувство любви сына къ отцу постыднымъ, а между тѣмъ вслѣдъ за вышеприведенными нами словами Спасителя объ учительствѣ мы читаемъ слѣдующее наставленіе: «И отцемъ себѣ не называйте никого на землѣ; ибо одинъ у васъ Отецъ, который на небесахъ» (—91. Въ другомъ мѣстѣ мы читаемъ такіа слова Спасителя: «Кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ и сестеръ, и притомъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ (Лк. 14, 26). Неужели изъ этихъ словъ Спасителя мы должны заключить, что Онъ проповѣдуетъ ненависть ко всѣмъ безъ исключенія роднымъ и къ жизни?...

Провозгласивши авторитетно Іисуса Христа врагомъ всякаго внѣшняго богопочтенія и учительства, Толстой продолжаетъ: «Но отъ времени Христа, приближаясь къ нашему времени, мы находимъ отклоненіе ученія отъ этихъ основъ, положенныхъ Христомъ. Отклоненіе это начинается со времени апостоловъ и, особенно, съ охотника до учительства Павла». Въ чемъ состоитъ искаженіе, которое будто-бы внесли апостолы въ ученіе Христа, Толстой по обыкновенію не говоритъ. Надѣясь на свой авторитетъ и свою популярность, онъ думаетъ, что ему повѣрятъ безъ всякихъ доказательствъ. Но подобный расчетъ Толстого ошибоченъ: его авторитетность признаютъ далеко не всѣ. Если онъ желаетъ убѣдить читателей въ истинности своихъ сужденій, то долженъ на чемъ нибудь обосновать эти сужденія, а не провозносить ихъ подобно оракулу.

Кто читалъ посланія Апостоловъ, и въ частности посланія Апостола Павла, на котораго въ особенности нападаетъ Толстой, тотъ безъ сомнѣнія не нуждается въ опроверженіяхъ на клевету послѣдняго: она совершенно очевидна. Мы сдѣлаемъ нѣсколько извлеченій изъ посланій апостольскихъ для тѣхъ лицъ, которымъ почему либо не приходилось читать ихъ.

«Какъ живые кампи, пишетъ апостоль Петръ, устройте изъ себя домъ духовный, священство святое, чтобы прино-

силь духовныя жертвы, благопріятныя Богу Іисусомъ Христомъ» (1 Петр. 2, 5). «Возлюбленные! прошу васъ какъ пришельцевъ и странниковъ, удаляться отъ плотскихъ похотей, возстающихъ на душу, и провождать добродѣтельную жизнь между язычниками, дабы они за то, за что злословятъ васъ, какъ злодѣевъ, увидя добрыя дѣла ваши, прославили Бога въ день посѣщенія» (—11—12). «Будьте всѣ единомышленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры. Не воздавайте зломъ за зло, или ругательствомъ за ругательство, напротивъ благословляйте, зная, что вы къ тому призваны, чтобы наслѣдовать благословеніе. Ибо кто любитъ жизнь, и хочетъ видѣть добрые дни, тотъ удерживай языкъ свой отъ зла и уста свои отъ лукавыхъ рѣчей, уклоняйся отъ зла и дѣлай добро; ищи мира и стремись къ нему» (—3. 8—11). «Болѣе же всего имѣйте усердную любовь другъ къ другу; потому что любовь покрываетъ множество грѣховъ. Будьте страннолюбивы другъ къ другу безъ ропота. Служите другъ другу, каждый тѣмъ даромъ, который получилъ, какъ добрые домостроители многоразличной благодати Божіей» (—4, 8—10). «Не злословьте другъ друга, братія, увѣщаетъ ап. Іаковъ; кто злословитъ брата, или судитъ брата своего, тотъ злословитъ законъ и судитъ законъ; а если ты судишь законъ, то ты не исполнитель закона, а судья. Единъ Законодатель и Судья, могущій спасти и погубить; а ты кто, который судишь другаго?» (—4, 11—12). «Не любите міра, наставляетъ Іоаннъ Богословъ, ни того, что въ мірѣ: кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей. Ибо все, что въ мірѣ, похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть отъ Отца, но отъ міра сего. И міръ проходитъ и похоть его, а исполняющій волю Божию пребываетъ во вѣкъ». (1 Іоан. 2, 15—17). «Не дивитесь, братія мои, если міръ ненавидитъ васъ. Мы знаемъ, что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ; не любящій брата пребываетъ въ смерти. Всякій ненавидящій брата своего есть человѣкоубійца, а вы знаете, что никакой человѣкоубійца не имѣетъ жизни вѣчной, въ немъ пребывающей. Любовь познали мы въ томъ, что Онъ положилъ за насъ душу Свою; и мы должны

полагать души свои за братьевъ. А кто имѣетъ достатокъ въ мѣрѣ, но видя брата своего въ нуждѣ, затворяетъ отъ него сердце свое, какъ пребываетъ въ томъ любовь Божія? Дѣти мои! станемъ любить не словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истиною» . (—3, 13—18). «Возлюбленные! припетъ ап. Іуда, сохраняйте себя въ любви Божіей, ожидая милости отъ Господа нашего Іисуса Христа для вѣчной жизни. И къ однимъ будьте милостивы, а другихъ страхомъ спасайте, исторгая изъ огня, гнушаясь даже одеждою, которая осквернена плотью» (1, 21—23). «Умоляю васъ, братія, милосердіемъ Божіимъ, читаемъ мы въ посланіяхъ ап. Павла, представьте тѣла ваши въ жертву живую, святую, благоугодную Богу для разумнаго служенія вашего, и не сообразуйтесь съ вѣкомъ симъ, но преобразуйтесь обновленіемъ ума вашего, чтобы вамъ познать, что есть воля Божія, благая, угодная и совершенная. По данной мнѣ благодати, всякому изъ васъ говорю: не думайте о себѣ болѣе, нежели должно думать; но думайте скромно, по мѣрѣ вѣры, какую каждому Богъ удѣлилъ. Ибо какъ въ одномъ тѣлѣ у насъ много членовъ, но не у всѣхъ членовъ одно и тоже дѣло, такъ мы многіе составляемъ одно тѣло во Христѣ, а порознь одинъ для другаго члены. И какъ по данной намъ благодати, имѣемъ различныя дарованія; то имѣешь-ли пророчество, пророчествуй по мѣрѣ вѣры; имѣешь-ли служеніе, пребывай въ служеніи; учитель ли—въ ученіи. Увѣщеватель ли—увѣщевай; раздаватель ли, раздавай въ простотѣ; начальникъ ли, начальствуй съ усердіемъ, благотворитель ли, благотвори съ радушіемъ. Любовь да будетъ непритворна; отвращайте зло, прилѣпляйтесь къ добру; будьте братолюбивы другъ къ другу съ нѣжностію; въ почтительности другъ друга предупреждайте, въ усердіи не ослабѣвайте; духомъ пламенѣйте; Господу служите, утѣшайтесь надеждою; въ скорби будьте терпѣливы, въ молитвѣ постоянны; въ нуждахъ святыхъ принимайте участіе, ревнуйте о страннопріимствѣ. Благословляйте гонителей вашихъ; благословляйте, а не проклиняйте. Радуйтесь съ радующимися и плачьте съ плачущими. Будьте единомысленны между собою; не высокоумствуйте, но послѣдуйте смиреннымъ; не мечтайте о себѣ; никому не воздавайте зломъ за зло; но

пекитесь о добромъ предъ всѣми людьми. Если возможно, съ вашей стороны, будьте въ мирѣ со всѣми людьми. Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте мѣсто гнѣву Божию. Не будь побѣжденъ зломъ, но побѣждай зло добромъ» (Рим. 12, 1—21). «Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я мѣдъ звенящая или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто. И если я раздамъ все имѣніе мое, и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы. Любовь долготерпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ. Все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ. Любовь никогда не перестаетъ, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнутъ, и знаніе упразднится». (1 Кор. 13, 1—8). «Весь законъ въ одномъ словѣ заключается: люби ближняго твоего, какъ самого себя. Если же другъ друга угрызаете и съѣдаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены другъ другомъ. Я говорю: поступайте по духу и вы не будете исполнять вождельній плоти. Ибо плоть желаетъ противнаго духу, а духъ — противнаго плоти. Они другъ другу противятся, такъ что вы не то дѣлаете, чтобы хотѣли. Если же вы духомъ водитесь, то вы не подъ закономъ. Дѣла плоти извѣстны; они суть: прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, непотребство, идолослуженіе, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнѣвъ, распри, разногласія (соблазны), ереси, ненависть, убійство, пьянство, безчинство и тому подобное. Предваряю васъ, какъ и прежде предварялъ, что поступающіе такъ царствія Божія не наследуютъ. Плодъ же духа: любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе. На таковыхъ нѣтъ закона. Но тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями. Если мы живемъ духомъ, то по духу и поступать должны. Не будемъ тщеславиться, другъ друга раздражать, другъ другу завидовать». (Галат. 5, 14—26). Если и впадетъ человѣкъ въ какое со-

грѣшеніе; вы духовные исправляйте таковога въ духѣ кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушеннымъ. Носите бремена другъ друга, и такимъ образомъ исполните законъ Христовъ. Ибо кто почитаетъ себя чѣмъ нибудь, будучи ничто, тотъ обольщаетъ самъ себя. Каждый да испытываетъ свое дѣло, и тогда будетъ имѣть похвалу только въ себѣ, а не въ другомъ. Ибо каждый понесетъ свое бремя. Наставляемый словомъ дѣлись всякимъ добромъ съ наставляющимъ. Не обманывайтесь; Богъ поругаемъ не бываетъ. Что посѣетъ человѣкъ, то и пожнетъ. Сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе; а сѣющій въ духъ отъ духа пожнетъ жизнь вѣчную. Дѣлая добро, да не унываемъ, ибо въ свое время пожнемъ, если не ослабѣемъ. Итакъ, доколѣ есть время, будемъ дѣлать добро всѣмъ, а наипаче своимъ по вѣрѣ. (—6, 1—10). «Заклинаю Господомъ, чтобы вы болѣе не поступали, какъ поступаютъ прочіе народы, по суетности ума своего, будучи помрачены въ разумѣ, отчуждены отъ жизни Божіей, по причинѣ ихъ невѣжества и ожесточенія сердца ихъ. Они, дошедши до безчувствія, предались распутству такъ, что дѣлаютъ всякую нечистоту съ ненасытностію. Но вы не такъ познали Христа, потому что вы слышали о Немъ и въ Немъ научились, такъ какъ истина во Іисусѣ, отложивъ прежній образъ жизни ветхаго человѣка, постыжавшаго въ обольстительныхъ похотяхъ, а обновиться духомъ ума вашего, и облечься въ поваго человѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины. Посему, отвергнувъ ложь, говорите истину каждый ближнему своему, потому что мы члены другъ другу. Гнѣваясь, не согрѣшайте; солнце да не зайдетъ во гнѣвѣ вашемъ. И не давайте мѣста діаволу. Кто крадетъ, впередъ не крадь, а лучше трудись, дѣлая своими руками полезное, чтобъ было изъ чего удѣлять нуждающемуся. Никакое гнилое слово да не исходитъ изъ устъ вашихъ, а только доброе для назиданія въ вѣрѣ, дабы оно доставляло благодать слушающимъ. И не оскорбляйте Святаго Духа Божія, которымъ вы запечатлѣны въ день искупленія. Всякое раздраженіе и ярость и гнѣвъ, и крикъ, и злорѣчіе со всякою злобою да будутъ удалены отъ васъ; но будьте другъ ко другу добры, состра-

дательны, прощайте другъ друга, какъ и Богъ во Христѣ простилъ васъ». (Ерес. 4, 17—32). «Умертвите земные члены ваши, блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть и любостыжаніе, которое есть идолослуженіе, за которыя гнѣвъ Божій грядетъ на сыновъ противленія, въ которыхъ и вы нѣкогда обращались, когда жили между ними. А теперь вы отложите все; гнѣвъ, ярость, злобу, злорѣчіе, сквернословіе устъ вашихъ; не говорите лжи другъ другу, совлекшись ветхаго человѣка съ дѣлами его, и облекшись въ новаго, который обновляется въ познаніи по образу создавшаго его: гдѣ нѣтъ ни Еллина, ни Іудея, ни обрѣзанія, ни необрѣзанія, варвара, Скиѳа, раба, свободнаго; но все и во всемъ Христосъ. Итакъ, облекитесь, какъ избранные Божіи, святые и возлюбленные, въ милосердіе, благодать, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, снисходя другъ другу и прощая взаимно, если кто на кого имѣетъ жалобу; какъ Христосъ простилъ васъ, такъ и вы. Болѣе же всего облекитесь въ любовь, которая есть совокупность совершенства. И да владычествуетъ въ сердцахъ вашихъ миръ Божій, къ которому вы и призваны въ одномъ тѣлѣ, и будьте дружелюбны». (Колос. 3, 5—15).

Теперь пусть читатель разсудитъ, честно ли поступаетъ Толстой, утверждая, что Апостолы учили людей главнымъ образомъ наружному фарисейскому благочестію. И въ чемъ же видитъ онъ главную причину искаженія Апостолами ученія Спасителя? Въ любви къ учительству. Мы совершенно не можемъ понять, какимъ образомъ любовь къ учительству можетъ вліять на характеръ самого ученія. Если воззрѣнія извѣстнаго человѣка истинны, то они никакъ не могутъ сдѣланы ложными отъ того, что этотъ человѣкъ желаетъ подѣлиться ими съ другими людьми. Мы знаемъ, что и Христосъ преподавалъ Свое ученіе людямъ чрезъ учительство. Однако же Толстой не считаетъ Его ученіе лживымъ и не осуждаетъ Его учительство. Почему же онъ такъ вооружается противъ учительства Апостоловъ?

Послѣ Апостоловъ ученіе Іисуса Христа, по мнѣнію Толстого, стало искажаться болѣе: «Чѣмъ дальше распространяется христіанство, тѣмъ больше и больше оно отклоняется и

усвоиваетъ себѣ приемы того самаго внѣшняго богопочитанія и учительства, отрицаніе котораго такъ положительно выражено Христомъ. Но въ первыя времена христіанства понятіе церкви употребляется только какъ представленіе о всѣхъ тѣхъ, раздѣляющихъ то вѣрованіе, которое я считаю истиннымъ. Понятіе совершенно вѣрное, если оно не включаетъ въ себя выраженіе вѣрованій словами (но всей жизнью), такъ какъ вѣрованіе не можетъ быть выражено словами. Употреблялось еще понятіе истинной церкви, какъ доводъ противъ разногласящихъ, но до царя Константина и Никейскаго собора церковь есть только понятіе. Со времени же царя Константина и Никейскаго собора она становится дѣломъ, и дѣломъ обмана.—И такъ, болѣе всего искаженію ученія Іисуса Христа способствовала, по воззрѣнію Толстого, Церковь, когда она перешла изъ простаго понятія въ дѣло. Но мы должны замѣтить Толстому, что Церковь Христова никогда не была простымъ понятіемъ. Она всегда была дѣломъ, но только конечно не дѣломъ обмана. Мы видѣли уже, какія условія поставилъ Іисусъ Христосъ для поступленія людей въ Его общество. Могли ли эти условія быть выполнены, если бы Христосъ не установилъ церковной іерархіи? ¹⁾ Кто сталъ бы проповѣдывать Евангеліе царствія Божія людямъ послѣ Его воскресенія? Кто сталъ бы совершать установленныя Имъ таинства, а съ точки зрѣнія Толстого обряды? Кто сталъ бы руководить людьми послѣ того, какъ они сдѣлались членами Его Церкви? Спаситель, какъ извѣстно, вмѣнилъ все это въ обязанность Апостоламъ. Имъ Онъ далъ право учительства (Мѡ. 28, 19); ихъ обязалъ совершать установленныя Имъ таинства (Мѡ. 28, 19, Лк. 22, 19, Мѡ. 18, 18), ихъ же назначилъ и управителями Церкви (Мѡ. 18, 15—18). Апостолы, выполняя завѣщаніе Спасителя со всею точностію ²⁾, передали затѣмъ свое право

¹⁾ Толстой, говоря, что послѣ Константина Церковь стала дѣломъ, имѣетъ въ виду церковное управленіе.

²⁾ Мр. 16, 20; Дѣян. 2, 22—47; 8, 36—38; 10, 47—48; 1 Кор. 5, 1—13; 10, 16—17; 11, 22—34; 14, 12—20, 26—33, 37—40. I Тим. 2, 1—4; Евр. 13, 7—10; 2 Сол. 3, 6. 14—15.

епископамъ ¹⁾. Послѣднимъ они заповѣдали передавать чрезъ таинственное рукоположеніе свою божественную власть и другимъ, нарочито избраннымъ и приготовленнымъ людямъ (2 Тим. 2, 2; Тит. 1, 15). Какъ выполняли свои обязанности поставленные самими Апостолами и ихъ преемниками епископы и пресвитеры, мы не будемъ говорить. Получившій свѣдѣнія по исторіи Церкви изъ самаго краткаго учебника знаетъ, что какъ до перваго Вселенскаго собора, такъ и послѣ него Церковь въ своемъ внутреннемъ устройствѣ была одна и та же ²⁾. Утвержденіе Толстого, что въ первыя времена христіанства понятіе Церкви употреблялось только какъ «представленіе о всѣхъ тѣхъ, которые раздѣляли то вѣрованіе, которое онъ—Толстой—считаетъ истиннымъ», противорѣчитъ исторіи: Христіанская религія никогда не исповѣдывалась христіанами въ томъ видѣ, въ какомъ представляетъ ее Левъ Толстой. Для Толстого фактъ воскресенія Спасителя есть мнѣе. Искупительныя заслуги Христа—«выдумка поповъ». Но первенствующая Христіанская Церковь зиждется главнымъ образомъ на вѣрѣ въ эти догматы. Проповѣдь Апостоловъ была проповѣдію о Христѣ «распятомъ за грѣхи людей и воскресшемъ въ третій день по Писанію». Вотъ съ какими словами ап. Петръ обратился къ Израильтянамъ въ день пятидесятницы: «Мужи Израильскіе! выслушайте слова сіи: Іисуса Назарея, Мужа, засвидѣтельствованнаго вамъ отъ Бога силами и чудесами и знаменіями, которыя Богъ сотворилъ чрезъ Него среди васъ, какъ и сами знаете, Сего, по определенному совѣту и предвѣдѣнію Божію преданнаго, вы взяли и пригвоздивъ руками незаконныхъ, убили: но Богъ воскре-

¹⁾ Дѣян. 14, 23; 20, 28; 1 Петр. 5, 12; 1 Кор. 2, 12—16; 1 Тим. 6, 20; 2 Тим. 1, 16; 4, 2; Тим. 2, 1—13.

²⁾ Желаящимъ имѣть болѣе полныя свѣдѣнія о Церкви въ первые три вѣка отсылаемъ къ статьѣ Орфано: «Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждаго человѣка» — «Чтен. въ общ. любит. духов. просвѣщ.» 1887 г. мартъ—апрѣль. Орфано проводитъ очень много выдержекъ изъ ученія о Церкви отцовъ и учителей первыхъ трехъ вѣковъ.

Въ 1888 году вышло въ свѣтъ довольно обстоятельное сочиненіе А. Молчанова: «Св. Кипріанъ Кареагенскій (жилъ въ III в.) и его ученіе о Церкви».

силъ Его, расторгнувъ узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его... Мужи братія! да будетъ позволено съ дерзновениемъ сказать вамъ о праотцѣ Давидѣ, что онъ и умеръ и погребенъ, и гробъ его у насъ до сего дня. Будучи же пророкомъ и зная, что Богъ съ клятвою обѣщаль ему отъ плода чреслъ его воздвигнуть Христа во плоти, и посадить на престолѣ его (Пс. 131, 11; 2 Цар. 7, 12), Онъ прежде сказалъ о воскресеніи Христа, что не оставлена душа Его въ адѣ, и плоть Его не видѣла тлѣнія (Пс. 15, 10). Сего Иисуса Богъ воскресилъ, чему всѣ мы свидѣтели. Итакъ Онъ бывъ вознесенъ десницею Божіею, и принявъ отъ Отца обѣтованіе Святаго Духа, излилъ то, что вы нынѣ видите и слышите... Итакъ твердо знай, весь домъ Израилевъ, что Богъ содѣлалъ Господомъ и Христомъ сего Иисуса, котораго вы распяли» (Дѣян. 2, 22—36). И когда Израильтяне, умилившись, спросили, что имъ дѣлать, то Петръ сказалъ: «Покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя Иисуса Христа для прощенія грѣховъ и получите даръ Святаго Духа» (—37—38). Тѣ же истинны проповѣдывали и другіе Апостолы. Въ первомъ посланіи къ Коринтянамъ ап. Павелъ пишетъ: «Я первоначально преподалъ вамъ, что и самъ принялъ, т. е. что Христосъ умеръ за грѣхи наши, по Писанію, и что Онъ погребенъ былъ и что воскресъ въ третій день по Писанію, и что явился Кляфѣ, потомъ двѣнадцати. Потомъ явился болѣе, нежели пяти стамъ братій въ одно время, изъ которыхъ большая часть донинѣ въ живыхъ, а нѣкоторые и почилы. Потомъ явился Іакову, также всѣмъ Апостоламъ, а послѣ всѣхъ явился и мнѣ, какъ нѣкому извергу (15, 3—8). Итакъ, я ли, они ли, мы такъ проповѣдуемъ и вы такъ увѣровали» (—11). Обличая далѣе Коринтянъ за невѣріе ихъ въ воскресеніе мертвыхъ (надъ ученіемъ Христіанской религіи о воскресеніи мертвыхъ Толстой также глумится), апостолъ Павелъ говоритъ: «Если о Христѣ проповѣдуется, что Онъ воскресъ изъ мертвыхъ; то какъ нѣкоторые изъ васъ говорятъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ? Если нѣтъ воскресенія мертвыхъ, то и Христосъ не воскресъ. А если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра наша» (—12—14). Какъ же Толстой беретъ на себя смѣлость утверждать, что

въ первыя времена христіанства понятіе Церкви употреблялось какъ представленіе о тѣхъ, которые смотрѣли на христіанскую религію глазами ея Толстого?...

Но Толстой, отрицая существованіе церковной іерархіи въ первые три вѣка, идетъ наперекоръ не одной только исторіи, но и простымъ здравымъ соображеніямъ. Если Церковь по своему существу есть внутреннее духовное общество вѣры (духовное собраніе душъ), соединенное во Христѣ, то оно несомнѣнно должно образовать общество съ начальниками во главѣ въ силу нравственной необходимости. «Психологически невозможно, говоритъ Шталь,—чтобы вѣра и дѣйствительная вѣра существовала безъ обнаруженія во внѣ, это необходимо какъ для славы Божіей, такъ и для пробужденія вѣры, потому что Церковь не есть только общество, собранное въ вѣрѣ, но и собирающееся для вѣры и для этой же цѣли она установлена Христомъ на землѣ» ¹⁾. Вотъ почему между прочимъ претензіи нѣкоторыхъ религіозныхъ реформаторовъ и сектантовъ утвердить христіанскую религію между людьми безъ посредничества церковной іерархіи всегда кончались неудачей. Кому не извѣстны тѣ рѣзкія сужденія, которыя Лютеръ въ началѣ высказывалъ противъ іерархическаго устройства Церкви! И однако же этотъ человѣкъ въ концѣ концовъ впалъ въ противорѣчіе. Въ письмѣ къ Амвросію Катарину онъ писалъ: «необходимый признакъ, по которому ты узнаешь Церковь, и который мы имѣемъ, есть крещеніе, евхаристія и главнымъ образомъ Евангеліе» ²⁾. А въ Аугсбургскомъ исповѣданіи Церковь опредѣляется такъ: «Церковь есть собраніе святыхъ, въ которомъ правильно совершаются таинства» ³⁾. Но коль скоро Лютеръ призналъ необходимость двухъ таинствъ, то естественно долженъ былъ признать необходимость и іерархіи. Отрицая послѣднюю *de jure*, онъ признавалъ *de facto*: протестантскіе пасторы по своему по-

¹⁾ «Правосл. Обзоръ» 1883 г. май—іюнь «Отношеніе между Церковію и государствомъ по воззрѣнію протестантовъ» Я. Краутиаса. Стр. 135.

²⁾ Ibidem. 132.

³⁾ Ibidem.

ложенію и своей дѣятельности имѣютъ много общаго съ православными пастырями Церкви. Наши сектанты, штундисты, идущіе по слѣдамъ протестантовъ, впадаютъ въ то же самое противорѣчіе 1).

Впрочемъ, что говорить о религіозныхъ обществахъ? Безъ руководителей не можетъ существовать никакое общество. Толстой, выступая съ своими якобы богословскими сочиненіями, совсѣмъ не имѣлъ въ виду образовать изъ своихъ послѣдователей церковь. Между тѣмъ на дѣлѣ вышло пѣчто подобное. Ему волей-не волей пришлось принять положеніе учителя и руководителя, къ которымъ онъ относится съ такимъ пренебреженіемъ и злобою. Нѣкоторые изъ его послѣдователей и послѣдовательницъ не удовольствовались однимъ его писанными сочиненіями, а лично стали обращаться къ нему за совѣтомъ, что имъ дѣлать и какъ жить. И Толстой, вмѣсто того, чтобы отвѣтить имъ, что онъ не имѣетъ права учить ихъ, даетъ имъ довольно длинныя наставленія. Такъ, обратившимся къ нему съ вышеупомянутымъ вопросомъ дѣвушкамъ онъ совѣтуетъ заняться исправленіемъ книгъ, изданныхъ для народа 2). Молодыхъ людей, также спрашивавшихъ его совѣта, онъ поощряетъ къ дѣятельности 3). Чѣмъ же, спросимъ теперь, эти наставленія Толстого отличаются по своей формѣ отъ проповѣдей православныхъ пастырей, на которыхъ онъ такъ нападаетъ?

Толстой однако не ограничивается тѣмъ только, что отличается Церковь первыхъ трехъ вѣковъ отъ Церкви послѣдующаго времени. На Церковь послѣ 1-го Вселенскаго собора онъ смотритъ какъ на дѣло обмана. «Начинается, говоритъ онъ, тотъ обманъ митрополитовъ съ мощами, поповъ съ Евхаристіей, Иверскихъ, синодовъ и тому подобныхъ, которые такъ поражаютъ и ужасаютъ насъ и не находятъ достаточнаго объясненія по своему безобразію».

1) См. «Штундисты». В. Маврицаго. — «Правосл. Обозр.», 1881 г., февр., стр. 356.

2) «Соврем. Изв.», 1887, № 78.

3) «Новое Вр.», 1887, № 3964.

Подъ обманомъ съ мощами Толстой разумѣть не то только вымышленное имъ самимъ явленіе, будто «Кіевскіе митрополиты съ монахами набиваютъ соломой мѣшки, называя ихъ мощами угодниковъ», но и самое почитаніе мощей угодниковъ. Въ одномъ мѣстѣ разбираемаго нами сочиненія Толстой, какъ извѣстно, влагаеть въ уста митрополитовъ слѣдующія слова: «Внѣшнее богопочитаніе нужно; съ тѣхъ поръ какъ свѣтъ стоитъ, почитали мощи угодниковъ». Въ другомъ мѣстѣ онъ утверждаетъ, что православная Церковь, воздавая поклоненіе угодникамъ, тѣмъ самымъ отождествляетъ ихъ съ Богомъ.—И вотъ это-то почитаніе мощей угодниковъ, это-то чествованіе святыхъ мужей началось, по Толстому, послѣ Константина. Насколько основательно глумленіе Толстого падъ почитаніемъ мощей угодниковъ, объ этомъ мы уже говорили (а относительно его клеветы, будто православная Церковь считаетъ святыхъ мужей богами, мы не считаемъ нужнымъ даже говорить), а теперь мы замѣтимъ, что нріурочивая начало почитанія мощей ко времени Константина, Толстой грѣшитъ противъ исторіи. Это почитаніе возникло во время гоненія на христіанъ. Развилось оно вполне естественно. Христіане собирали останки мучениковъ и хранили ихъ въ катакомбахъ,—а иногда и въ частныхъ домахъ. Останки естественно должны были возбуждать въ вѣрующихъ чувство благоговѣнія. Смотря на нихъ, христіане возносились мыслью къ пострадавшимъ за вѣру Христову. Уваженіе къ останкамъ мучениковъ было настолько велико, что Игнатію Богоносцу, послѣ того, какъ онъ былъ приговоренъ къ смерти, пришлось письменно умолять римскихъ христіанъ, чтобы они не сберегали его останковъ ¹⁾. «Оставьте меня, писалъ онъ въ одномъ изъ своихъ посланій, быть пищею звѣрей и посредствомъ ихъ достигнуть Бога. Я пшеница Божія: пусть измелютъ меня зубы звѣрей, чтобы я сдѣлался чистымъ хлѣбомъ Христовымъ. Лучше приласкайте этихъ звѣрей, чтобы они сдѣлались гробомъ

¹⁾ Храненіе останковъ мучениковъ сопровождалось для христіанъ большими неудобствами. Игнатій Богоносецъ по своему челоуѣколюбію не желалъ, чтобы его останки причинили вѣрующимъ эти неудобства.

моимъ и ничего не оставили отъ моего тѣла, дабы по смерти не быть мнѣ кому-либо въ тягость»¹⁾. Если же такое уваженіе христіане оказывали останкамъ мучениковъ, то не меньшее почтеніе они должны были воздавать тѣламъ угодниковъ, удостоившимся нетлѣнія.

Въ ущербъ исторической правдѣ Толстой говоритъ и относительно таинства Евхаристіи, будто послѣднее вошло въ употребленіе послѣ Константина. Совершеніе таинства Евхаристіи еще въ вѣкѣ апостольскій, какъ видно изъ Дѣяній Апостольскихъ (2, 42. 46; 20, 7—12), Соборнаго посланія апостола Іакова (2, 1—9) и нѣкоторыхъ посланій апостола Павла (1 Кор. 10, 14—22; 20, 18—34; 14, 12—20, 26—33; 37—40; 1 Тим. 2, 1—4; Евр. 13, 7—10) составляло самую существенную часть богослуженія. И уваженіе къ таинству Евхаристіи было такъ велико, что чинъ совершенія этого таинства былъ одинъ и тотъ же во всѣхъ церквахъ. До насъ дошло нѣсколько списковъ литургій ап. Іакова²⁾. Списки эти, конечно, позднѣйшіе. Что принадлежитъ въ нихъ самому ап. Іакову, трудно сказать. Но для насъ важно въ настоящее время главнымъ образомъ то обстоятельство, что чинъ совершенія Евхаристіи во всѣхъ спискахъ почти тождественъ, между тѣмъ какъ другія части литургій значительно разнятся. Очевидно, литургія ап. Іакова, при своемъ широкомъ распространеніи³⁾, измѣняясь въ тѣхъ или другихъ своихъ частяхъ, не измѣнялась въ главной своей части, т. е. въ той, которая принадлежитъ самому совершенію Евхаристіи.

1) Мученики Колизея. Очерки изъ исторіи Римскаго амфитеатра. Перев. съ англійскаго Кіевъ. 1875 г. 42.

2) Свидѣтельства въ пользу того, что дошедшая до насъ литургія съ именемъ Іакова принадлежитъ, дѣйствительно, ему, хотя не во всѣхъ подробностяхъ, которыя являлись послѣ, собраны извѣстными западными учеными Ренодотомъ, Ассеманомъ, Даниэлемъ и др. Мы считаемъ излишнимъ приводить эти свидѣтельства, такъ какъ всѣ они приведены съ одной стороны г. Катапскимъ въ его статьѣ «Очеркъ исторіи литургій нашей Православной Церкви», напечатанной въ «Христіанскомъ Читаніи» за 1868 годъ ч. 2-я; а съ другой—Ловягиннымъ (проф. С.-Петербур. Дух. Акад.) въ предисловіи къ переводу Греческой литургіи ап. Іакова.

3) Изъ изслѣдованій ученыхъ открывається, что литургія ап. Іакова употреблялась не только въ Іерусалимѣ и епархіяхъ, относящихся къ Іерусалимскому патриархату, но и въ нѣкоторыхъ Западныхъ странахъ—въ Сициліи, Апуліи и Калабріи.

Точно также начало почитанія Христіанами иконъ, относимое Толстымъ ко времени Константина, восходитъ къ несравненно болѣе раннему времени. Изъ изслѣдованій всѣхъ церковныхъ археологовъ видно, что у Христіанъ очень рано начали появляться изображенія священныхъ лицъ. Особенно они любили изображать Іисуса Христа съ Апостолами и Богоматерь 1).

Нѣкоторыя священные изображенія, съ которыми связаны были воспоминанія объ особенно важныхъ событіяхъ, почитались Христіанами больше другихъ. Такое предпочтеніе однихъ иконъ предъ другими вполне естественно. Каждому извѣстно, какой интересъ въ людяхъ возбуждаетъ всегда предметъ, имѣющій какое нибудь отношеніе къ тому или другому важному историческому событію. Его стараются сохранить, какъ драгоценность. Почему же, спросимъ теперь, Христіанинъ не имѣетъ право почитать одни священные предметы болѣе чѣмъ другіе?

Злоупотребленія чудотворными иконами, бывавшія иногда въ христіанской Церкви, нельзя обобщать. Уродливыя явленія вездѣ случаются-- и въ жизни физической, и въ жизни нравственной и въ жизни религіозной. Но странно было бы на основаніи этого утверждать, что всѣ люди какъ въ физическомъ, такъ и въ религіозно-нравственномъ отношеніи уроды.

Что же касается упрека, дѣлаемаго Толстымъ Святѣйшему Синоду, то неосновательность его доказывается историческими фактами. Синодъ не только никогда не потворствовалъ религіозному обману, но всегда предохранялъ отъ него вѣрующихъ. Въ русской Церкви, съ утвержденіемъ Синода, явился, какъ извѣстно, и «Духовный регламентъ», въ которомъ архіереямъ дѣлается паставленіе, чтобы они оберегали Церковь отъ невѣжественныхъ суевѣрій. «Во второй части, трактую-

1) См. «Римскія катакомбы и памятники первоначальн. Христ. искусства». Афонъ-Фрикень. Ч. 3-я. «Изображеніе Спасителя, Богоматери и Апостоловъ у первыхъ Христіанъ».

Весьма интересна также статья Шульца «Культурно-историческіе очерки изъ Христіанской древности. День въ Римѣ въ 200 г. по Р. Х.»—Эта статья переведена была въ «Правосл. Обозр.» 1883 г. № 3.

щей о дѣлахъ управленію подлежащихъ», мы читаемъ слѣдующее: «О мощахъ святыхъ, гдѣ какія явятся быть сумнительныя, розыскивать; много бо о семъ напутано, наприимѣръ: предлагаются чуждыя нѣкія. Святого первомученика Стефана тѣло лежитъ и въ Венеціи, въ монастырѣ Бенидиктинскомъ, въ церкви святаго Георгія; и въ Римѣ въ загородной церкви св. Лаврентія. Такожъ много гвоздей Креста Господня, и много млека Пресвятыя Богородицы по Италиі, и иныхъ симъ подобныхъ безъ числа. Смотрѣть же, нѣсть ли и у насъ такового бездѣлія. О иконахъ святыхъ смотрѣть того, что во обѣщаніи поставляемыхъ епископовъ написано. Еще сіе наблюдать, чтобы какъ дѣялось, впрядь бы того не было, понеже сказуютъ, нѣцны архіереи, для вспоможенія церковей убогихъ, или новыхъ построенія, повелѣвали приискивать явленія иконы въ пустынѣ, или при источницѣ; и икону оную за самое обрѣтеніе свидѣтельствовали быти чудотворную» ¹⁾.

А. Рождествовъ.

¹⁾ «Духовный регламентъ». Ч. 2-я. Стр. 14—15.



НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О СОКРАТѢ И УТИЛИТАРИАНИЗМѢ.

(Окончаніе *).

Сократъ хочетъ анализировать понятіе о мудрости. Эта послѣдняя, по его мнѣнію, заключается въ знаніи. Но ни одинъ человѣкъ не можетъ знать все и понимать все. Знаніе всегда распространяется не болѣе, какъ на извѣстную ограниченную область. Между тѣмъ мудрость, какъ сказано, заключается только въ знаніи и пониманіи (ἐπιστήμη). Слѣдовательно, мудрость у каждаго человѣка можетъ распространяться только на извѣстную область. Мудрымъ можно назвать человека только по отношенію къ извѣстному ограниченному ряду предметовъ или вопросовъ, только по отношенію къ тому, что онъ знаетъ. И вотъ, послѣ такого разсужденія, о мудрости Сократъ продолжаетъ: «И добро, Эвтидемъ, нужно такимъ же образомъ изслѣдовать?—Какъ?—По твоему мнѣнію, одно и тоже полезно всѣмъ? Нѣтъ. Слѣдовательно, ты предполагаешь, что то, что полезно одному, бываетъ иногда другому вредно?—Да, я вполне въ этомъ увѣренъ. Въ такомъ случаѣ ты, вѣдь, называешь хорошимъ ничто иное, какъ полезное.—Да.—Итакъ, полезное есть добро для того, для кого оно полезно (Ἄλλο δ' ἂν τι φαίησ' ἀγαθὸν εἶναι ἢ τὸ ὠφέλιμον; — Οὐκ ἔγωγ' ἔφη. — Τὸ ἄρα ὠφέλιμον ἀγαθὸν ἐστίν, ὅτι, ἂν ὠφέλιμον ᾖ; — Δοχεῖ μοι ἔφη ¹⁾). Мы смѣло утверждаемъ, что даже и въ этомъ мѣстѣ у Сократа нѣтъ и тѣни отождествленія понятій о правствепномъ

*) См. ж. «Вѣра Разумъ» 1889 г. № 3.

¹⁾ Xenophontis «Memorabilia» lb. IV, cap. VI, § 8.

добрѣ и о пользѣ. Все дѣло заключается въ томъ, какъ понимать здѣсь у него слово τὸ ἀγαθόν. Леопольдъ Шмидтъ въ своемъ сочиненіи «Die Ethik der alten Griechen» утверждаетъ: «Нѣтъ народа, который-бы могъ обойтись безъ понятій о хорошемъ и добромъ (gut), но нѣтъ также народа, который-бы давалъ этимъ понятіямъ приложеніе въ точно намѣченныхъ границахъ» ¹⁾. И въ справедливости этого замѣчанія весьма не трудно убѣдиться. Стоитъ только обратить вниманіе хотя-бы на нашъ родной языкъ. Какъ часто говорятъ, на примѣръ, что поступокъ того или другого человѣка «прекрасенъ». Конечно, при этомъ слово «прекрасный» употребляютъ вовсе не съ цѣлью сказать, будто поступокъ удовлетворяетъ эстетическимъ нашимъ вкусамъ и требованіямъ. Дѣло идетъ тутъ о нравственной оцѣнкѣ нашихъ дѣйствій. Такимъ образомъ слово «прекрасный» имѣетъ два различныхъ значенія, во-первыхъ,—обычное—оно обозначаетъ соотвѣтствіе требованіямъ эстетическаго вкуса, во-вторыхъ,—болѣе рѣдкое—этимъ словомъ мы указываемъ на соотвѣтствіе не эстетическимъ вкусамъ, а нравственнымъ требованіямъ человѣка. Далѣе. Мы говоримъ: «хорошая корова», «хорошій домъ» и—съ другой стороны—«хорошій поступокъ». Въ первомъ случаѣ слово «хорошій» имѣетъ значеніе «пригодный для чего либо, полезный»; во второмъ—это слово употребляется для того, чтобы охарактеризовать высокія нравственныя стороны поступковъ человѣка. Слова «хорошее предпріятіе» употребляются также въ двоякомъ смыслѣ: и тогда, когда говорятъ о предпріятіи, обѣщающемъ много выгодъ, и тогда, когда имѣютъ въ виду дѣло, заслуживающее похвалы съ нравственной точки зрѣнія. Въ болѣе простой рѣчи встрѣчаются, на примѣръ, выраженія «добрый конь», «съ добрую версту» рядомъ съ выраженіемъ «добрый человѣкъ». Такимъ образомъ здѣсь слово «добрый» можетъ имѣть троякій смыслъ. Это слово здѣсь обозначаетъ «пригодный» («добрый конь»), «большой величины» («съ добрую версту») и, наконецъ, дѣйствительно—«нравственно хорошій» («добрый человѣкъ»). «Плохой» также упо-

¹⁾ Schmidt, L. «Die Ethik der alten Griechen». 1-er. Bd. Brl. 1882. S. 289.

требуется со значеніемъ «непригодный» (напримѣръ, «плохая телѣга»), въ смыслѣ «нравственно нехорошій» и т. д. Наконецъ, и самыя слова «хорошій человѣкъ» или, положимъ, «нехорошій человѣкъ» не всегда означаютъ одно и то же; смотря по общимъ своимъ понятіямъ о морали, одинъ человѣкъ употребляетъ ихъ въ одномъ смыслѣ, а другой — въ другомъ. Такое неопредѣленное значеніе словъ, служащихъ для выраженія нравственныхъ понятій, мы встрѣчаемъ во всякомъ языкѣ. Нѣчто подобное находимъ мы и въ языкѣ греческомъ. И здѣсь такія слова оказываются неопредѣленными и имѣютъ часто различное значеніе. У Леопольда Шмидта ¹⁾ цѣлая глава посвящена разсмотрѣнію существовавшей у грековъ «терминологіи добраго и злаго». И вотъ слово ἀγαθός въ устахъ древняго грека также обозначало вовсе не одно и тоже каждый разъ, когда бы его ни произносили. Слово это употреблялось далеко не всегда въ значеніи «нравственно высокій». Платонъ старается въ «Кратилѣ» объяснить смыслъ этого слова и приписываетъ ему совсѣмъ не такое общее и основное значеніе ²⁾. Слово ἀγαθός имѣло тройкій смыслъ. Оно означало: «благороднаго происхожденія» (откуда выраженіе ἀγαθός ἐξ ἀγαθῶν ³⁾, «пригодный для чего либо, полезный», и наконецъ, «нравственно высокій» ⁴⁾. Вотъ что понимали подъ этимъ словомъ. Что же касается средняго рода, обращеннаго въ имя существительное, — τὸ ἀγαθόν — то при

¹⁾ Ibid. cap. 4.

²⁾ Καὶ μὴν τὸ τε ἀγαθόν τοῦτο τῆς φύσεως πάσης τῷ ἀγαθῷ βούλεται τὸ ὄνομα ἐπιχεῖσθαι. Platonis «Kratylus» 412, C. Такимъ образомъ у Платона выходитъ, что τὸ ἀγαθόν = τὸ ἀγαστόν, т. е., что слово ἀγαθός обозначаетъ нѣчто такое, чему человѣкъ радуется, чѣмъ онъ восхищается, что доставляетъ ему удовольствіе. И такъ, слово ἀγαθός Платонъ понимаетъ не въ смыслѣ непременно «нравственно высокій», а въ смыслѣ чего то доставляющаго радости и притомъ не всегда радости, такъ сказать, высшаго порядка, восторгъ по поводу высокаго нравственнаго подвига, а радости различнаго рода, ибо таково значеніе греческаго слова ἀγαστός.

³⁾ Ссылка на подтверждающія мѣста изъ различныхъ греческихъ авторовъ см. у Leopold'a Schmidt'a «Die Ethik der alten Griechen» 1-er Bd. Brl. 1882 стран. 322—361.

⁴⁾ Ссылки на подтверждающія мѣста изъ различныхъ греческихъ авторовъ см. тамъ же стр. 289—292.

помощи его почти всегда обозначали нѣчто такое, къ чему разумно было бы стремиться, чего человѣкъ домогается, слѣдовательно,—благо, а не нравственное добро ¹⁾. Между тѣмъ въ приведенномъ мѣстѣ Сократъ, именно, употребляетъ средній родъ — τὸ ἀγαθόν. Слѣдовательно, тамъ рѣчь идетъ вовсе не о нравственно высокомъ, а о благѣ; не о томъ, что нравственно высокое совпадаетъ съ полезнымъ, а о томъ, что благо есть не что иное, какъ полезное. Впрочемъ мы говоримъ, что такое значеніе средній родъ—τὸ ἀγαθόν—имѣлъ не всегда, а только почти всегда. Но примемъ во вниманіе слѣдующія обстоятельства. Во времена Сократа философской терминологіи, можно сказать, не было еще вовсе. Таковая терминологія возникаетъ, какъ и принято утверждать, только со времени Аристотеля. Тѣмъ болѣе не было выработанной терминологіи для науки этики, ибо вопросы, сюда относящіеся, предшественники Сократа не разбираютъ научнымъ образомъ вовсе. Сократъ, Платонъ и Аристотель обыкновенно считаются основателями науки о нравственности. Кромѣ того, свои бесѣды Сократъ велъ не съ избранными учениками, а со всякимъ изъ народа. Все это заставляетъ насъ прямо утверждать, что Сократъ долженъ былъ употреблять слова, выражающія этическія понятія, въ привычномъ, обыденномъ, наиболѣе частомъ ихъ значеніи, такъ что τὸ ἀγαθόν значитъ на его языкѣ «благо», а не «нравственное добро» ²⁾. А потому

1) Ссылки на соответствующія мѣста изъ различныхъ греческихъ авторовъ см. тамъ-же стр. 290.

2) Это можно подтвердить еще слѣдующимъ соображеніемъ. Какъ мы уже говорили, Ксенофонтъ самъ не былъ философомъ. Среди учениковъ Сократа онъ ничѣмъ особенно не выдавался. Берется онъ писать «Воспоминанія» не потому, что лучше всякаго другаго усвоилъ себѣ ученіе великаго мыслителя, а потому, что, быть можетъ, ясные другихъ сознавалъ, насколько не справедливо поступили Аѳиняне, осудивъ Сократа, да потому еще, что ему, какъ писателю вообще, это легче всего было выполнить. Мы должны на него смотрѣть, какъ на обыкновеннаго ученика Сократа, какъ на ученика изъ народа. А потому, если Сократъ и придавалъ иногда тѣмъ или другимъ словамъ смыслъ специальныхъ терминовъ, то, можно предположить, что Ксенофонтъ не усвоилъ себѣ этой терминологіи, можно предположить, что термины эти не вошли въ языкъ Ксенофонта, и послѣдній, передавая ученіе Сократа, употребляетъ слова въ обыденномъ ихъ значеніи,—что, безотнositельно говоря, возможно и безъ искаженія самой теоріи.

и приведенную бесѣду Сократа мы прямо должны понимать не въ томъ смыслѣ, будто этотъ великій мыслитель утверждаетъ, что нравственное добро сводится къ пользѣ, а въ томъ, что благомъ вообще слѣдуетъ называть полезное. Такимъ образомъ предположеніе, что Сократъ сводитъ нравственно высокое къ полезному, уже падаетъ. Но и иначе формулированное положеніе этого мыслителя,—положеніе, что благо вообще (благо, а не нравственное добро) есть полезное, какъ-бы звучитъ въ духѣ утилитарной теоріи. Нравственные совершенства человѣка также представляютъ благо. Такъ издавна принято утверждать, и едва-ли возможно что-либо сказать противъ этого. Выходитъ такимъ образомъ, что и нравственные наши совершенства (какъ одно изъ благъ, возможныхъ для человѣка) представляютъ не что иное, какъ нѣчто полезное, выгодное для насъ. Нечего и говорить, что и такое сходство съ теоріей утилитаріанизма только кажущееся. Мы совершенно не считаемъ возможнымъ предположить у Сократа Миллевскую точку зрѣнія ¹⁾, предположить, что Сократъ подъ благомъ здѣсь разумѣетъ также и нравственные совершенства человѣка и эти послѣднія считаетъ чѣмъ-то полезнымъ, потому что они доставляютъ человѣку наслажденія самыя интенсивныя,—наслажденія духовныя. Уже прежде всего такая точка зрѣнія предполагаетъ слишкомъ утонченный такъ называемый психологическій анализъ понятій, который при тогдашнемъ состояніи философскихъ наукъ былъ совершенно невозможенъ. Эта точка зрѣнія предполагаетъ слишкомъ большія ухищренія философскаго ума, чтобы ихъ можно было приписать мыслителю того времени, въ которое жилъ великій учитель морали въ древнемъ мірѣ, и такому характеру, какимъ обладалъ этотъ проповѣдникъ нравственныхъ началъ. Наконецъ, сдѣлать подобное предположеніе мѣшаетъ намъ идеалистическая тенденція у Сократа, которая слишкомъ ярко проглядываетъ въ каждомъ его словѣ, въ каждомъ его поступкѣ. Нужно думать, что Сократъ, давая свое опредѣленіе блага вообще, вовсе не

¹⁾ Джонъ Стюартъ Милль «Утилитаріанизмъ». Пер. А. Н. Невѣдомскаго (2-е изд.) Спб. 1882.

разсматриваетъ нравственныя совершенства человѣка, какъ благо, что онъ поступаетъ такъ, по крайней мѣрѣ, на этотъ разъ. Такимъ образомъ Сократъ не только не сводитъ понятія о нравственномъ добрѣ къ понятію о полезномъ, но и понятія о благѣ вообще къ понятію о пользѣ, ибо изъ понятія о благѣ онъ исключаетъ понятіе о нравственныхъ совершенствахъ человѣка, какъ благѣ,—и сходство между Сократовскимъ этическимъ ученіемъ и доктриной утилитаріанизма падаетъ въ данномъ случаѣ окончательно. Правда нѣсколько страннымъ кажется при такомъ объясненіи приведенныхъ словъ Сократа то обстоятельство, что, какъ будто этотъ древній философъ совершенно исключаетъ изъ понятія о благѣ вообще понятіе о нравственныхъ совершенствахъ человѣка, какъ благѣ. Но нельзя забывать, что мы здѣсь имѣемъ предъ собою еще древне-греческій языческій міръ. Не должны мы опускать изъ виду, что въ этомъ мірѣ понятія о морали были еще въ высшей степени шатки и мало выработаны. Это было время, когда идею о нравственной высотѣ понимали совершенно иначе, чѣмъ теперь. Въ тотъ періодъ встрѣчались люди, которые, быть можетъ, не имѣли вовсе опредѣленной идеи о нравственныхъ совершенствахъ, которые не сознавали ясно, что такое нравственныя совершенства, нравственная высота, умъ которыхъ не вмѣщаль въ себѣ этой идеи. Тѣмъ болѣе далека была общественному сознанию того времени идея о нравственной высотѣ, какъ наибольшемъ и наилучшемъ благѣ. И въ такой толпѣ проповѣдуетъ Сократъ свои начала морали. Предположимъ, что Сократъ и самъ чужды былъ идеи о нравственномъ добрѣ, какъ о благѣ. Ему и этого нельзя было бы ставить въ укоръ. Тѣ понятія, которыя господствовали у грековъ въ то время, не могли не оказать своего вліянія и на Сократа, и, не смотря на разные недостатки его ученія, всякій все-же справедливо удивляется, какъ могъ этотъ мыслитель настолько освободиться отъ тѣхъ традицій, которыя сознательно или невольно старались укоренить и въ немъ всѣ близкіе къ нему люди и вся та среда, гдѣ онъ вращался, и какъ могъ онъ настолько приблизиться къ нравственнымъ, а также частью религіознымъ понятіямъ совершенно иного

міра, къ тѣмъ высокимъ понятіямъ и идеямъ, которыя составили дорогое достояніе болѣе поздняго времени. Но, быть можетъ, еще вѣроятнѣе иное предположеніе. Сократъ всегда говоритъ толпѣ иля людямъ изъ толпы. Какими-бы недостатками ни страдало ученіе его, сколько-бы ни было общаго между этимъ ученіемъ и обыденными понятіями древняго Грека, собесѣдники Сократа все-таки часто не понимали своего учителя. Это видно уже изъ того, что ему приходилось употреблять громадныя усилія, чтобы выяснить что-либо своимъ ученикамъ или убѣдить ихъ въ чемъ-либо. Еслибы Сократъ сталъ проповѣдовать теорію, еще болѣе отвлеченную, еще болѣе выработанную, чѣмъ какую онъ, на самомъ дѣлѣ, своимъ ученикамъ предлагалъ, его не поняли-бы вовсе. Можно думать, что Сократъ самъ стоялъ выше тѣхъ нравственныхъ понятій, которыя мы находимъ въ Ксенофоновскихъ «*Memorabilia*»-хъ. Онъ только постоянно приравнивается къ пониманію собесѣдниковъ, снисходитъ до уровня ихъ пониманія, приравниваясь, нѣсколько упрощаетъ, видоизмѣняетъ свое ученіе, сближаетъ его съ обыденными теоріями того времени и дѣлаетъ это часто нѣсколько въ ущербъ своимъ собственнымъ этическимъ воззрѣніямъ ¹⁾. Еслибы Сократъ сталъ говорить ученикамъ своимъ о нравственно высокомъ, какъ о благѣ высшаго порядка, его не поняли-бы. И вотъ онъ волей-неволей суживаетъ понятіе о благѣ, исключая изъ такового— понятіе о нравственномъ добрѣ, какъ благѣ ²⁾. Итакъ, въ приведенномъ разсужденіи Сократа дѣло идетъ не о нравственно высокомъ, а о благѣ, при чемъ изъ идеи о благѣ ис-

¹⁾ Возможно еще одно предположеніе. Можно вообще думать, что Ксенофонтъ, который самъ не былъ философомъ, многое не вполне понималъ и передѣлалъ на свой ладъ. Таковую передѣлку можно допустить у него и въ данномъ случаѣ. Быть можетъ Сократъ и не ограничивалъ вовсе понятія о благѣ, быть можетъ, онъ и не исключалъ отсюда идею о нравственной высотѣ, какъ благѣ, но въ Ксенофоновскомъ изложеніи послѣднее оказалось ограниченнымъ, суженнымъ.

²⁾ Что Сократъ самъ разсматриваетъ нравственное добро, какъ благо, утверждать это мы имѣемъ основаніе. См. ниже примѣч. 82. Въ указанномъ тамъ случаѣ Сократъ, повидимому, не обращаетъ вниманія на общій уровень пониманія и высказываетъ свои излюбленныя воззрѣнія прямо.

ключена идея о моральномъ совершенствѣ чело­вѣка, какъ благѣ. Возникаетъ второстепенный вопросъ. Можно заподозрѣть правильность нашего объясненія въ виду того, что приведенное мѣсто теряетъ тогда всякое значеніе для выясненія теоріи морали, въ тѣсномъ смыслѣ слова (теоріи морали, а не ученія о счастья), ибо вопросы, этой теоріи касающіеся, оказываются тогда не затронутыми здѣсь вовсе. Но весьма странно было-бы ожидать у Сократа въ каждомъ его словѣ рѣшенія проблемы о нравственности. Нужно ясно представить себѣ всю его дѣятельность. Этотъ великій Аѳинскій мыслитель хочетъ пересоздать философію. Въ до-Сократовскій періодъ философское мышленіе работаетъ, можно сказать, исключительно надъ вопросомъ объ устройствѣ вселенной. Всѣ такъ называемыя «физическія теоріи» представляютъ попытку рѣшить эту задачу. Сюда-же необходимо отнести и пантеистическую систему Элеатовъ. Послѣдніе объявляютъ, что всѣ тѣ единичные предметы, вопросомъ о происхожденіи которыхъ такъ занята была «физическая философія», всѣ разнообразныя единичныя предметы, составляющіе міръ, не существуютъ вовсе. Весь міръ представляетъ единое цѣлое, которое вѣчно и неизмѣнно. «Многаго» нѣтъ, говорили они: «сущее» едино и вѣчно; въ немъ нѣтъ «движенія» ¹⁾. Пифагорейзмъ также имѣетъ цѣлью опредѣлить истинную природу окружающихъ насъ вещей и отсюда объяснить устройство мірозданія. Внутренній міръ чело­вѣка оставался, такъ сказать, совершенно неизслѣдованнымъ. Правда, едва-ли некаждый изъ древнихъ философовъ какъ-бы считаетъ своимъ долгомъ коснуться вопросовъ морали, но дошедшія до насъ изреченія и положенія мыслителей этого времени отличаются такою общностью и неопредѣленностью, что въ до-Сократовскій періодъ существованіе научной этики ни коимъ образомъ признать нельзя. Итакъ, въ эту эпоху этика еще не вошла вовсе въ область философскихъ наукъ. Но и вопросы объ устройствѣ вселен-

1) Терминъ «движеніе» — *κίνησις* древніе Греки понимали вовсе не исключительно въ смыслѣ «перемѣны мѣста». Этимъ терминомъ философскіе писатели обозначаютъ—всякаго рода измѣненіе.

ной были, какъ и слѣдовало-бы ожидать, рѣшены крайне недостаточно. «Физическая» философія создала рядъ системъ, значительно отличныхъ одна отъ другой, при чемъ всѣ эти системы безъ исключенія имѣютъ ту характерную особенность, что они построены совершенно произвольно, безъ всякихъ доказательствъ. Тѣмъ-же недостаткомъ страдаетъ и Пиеагореизмъ. Элеаты много обращаютъ вниманія на то, чтобы аргументировать свое міровоззрѣніе, и ихъ доказательства, быть можетъ, казались мало привыкшему къ философскимъ размышленіямъ человѣку того времени неопровержимыми. Но за то теорія ихъ отличается крайней общностью и безжизненностью. Понятно, что всѣми этими философскими ученіями пытливый умъ грека удовлетвориться не могъ. Ни одинъ мыслящій человѣкъ того времени не могъ серьезно остановиться ни на одной изъ «физическихъ» системъ, потому что всѣ онѣ были слишкомъ мало убѣдительны. Столь-же мало убѣдительно былъ и пиеагореизмъ. Не могъ человѣкъ, серьезно заинтересованный философскими вопросами, успокоиться и на ученіи Элеатовъ, ибо послѣднее не заключало въ себѣ жизненности и слишкомъ много вопросовъ устраняло, а не разрѣшало. И вотъ невольно возникаетъ въ греческомъ обществѣ сомнѣніе относительно возможности философіи вообще. Философія становится, въ глазахъ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, людей этой эпохи чѣмъ-то смѣшнымъ и предосудительнымъ. Эти сомнѣнія еще болѣе усиливаютъ въ обществѣ софисты, которые своими, такъ называемыми, софизмами и доказываніемъ pro и contra разрушаютъ вѣру въ человѣческія способности, вѣру въ силы человѣческой мысли. Вотъ въ этотъ-то періодъ является Сократъ. Попытки проникнуть мыслью въ устройство мірозданія и опредѣлить при помощи философскихъ разсужденій процессъ происхожденія міра оказались неудачными, и Сократъ не вѣритъ въ возможность «физической» философіи. Глубоко религіозный, онъ объявляетъ, что слѣдуетъ оставить «дѣла божескія» и обратиться къ «дѣламъ человѣческимъ» ¹⁾.

¹⁾ Xenophontis «Memorabilia», lib. I, cap. I, § 11; lib. IV, cap. VII, § 6; lib. I, cap. I, § 16.

Богъ устроилъ міръ, и пути Божіи неисповѣдимы. Человѣкъ не можетъ ихъ постягнутьъ. Философскій умъ не можетъ ихъ разгадать. Сократъ идетъ еще дальше. Онъ говоритъ, что боги нарочно скрыли отъ человѣка, какъ устроенъ міръ. Мірозданія мы познать не можемъ. Нужно отбросить вопросы о міровомъ устройствѣ. Нужно остановиться на «дѣлахъ человѣческихъ». Нужно изслѣдовать исключительно эти «дѣла». Всѣ силы человѣческой мысли должны быть направлены къ тому, чтобы разбирать «дѣла человѣческія», чтобы разбирать, какъ долженъ человѣкъ поступать въ тѣхъ или другихъ случаяхъ своей жизни. Нужно разъ навсегда отказаться отъ «физической философіи» и посвятить себя исключительно этикѣ. Такова точка зрѣнія Сократа. Всѣ прежнія системы оказались несостоятельными. Причина этого заключается въ томъ, что философы прежняго времени направляютъ свои усилія совсѣмъ не въ ту область, которая, дѣйствительно, доступна умственному взору человѣка. Предшественники Сократа пытались познать устройство мірозданія. Эта область, по его мнѣнію, должна навсегда оставаться для насъ terra incognita; эта область непроницаема для насъ; а потому вполне естественно, что попытки «физическихъ мыслителей», Пифагорейцевъ и Элеатовъ остались совершенно безплодными. Нужно основать новую науку, науку этики; нужно трудиться въ этой области, и труды человѣка увѣнчаются полнымъ успѣхомъ. Но жалкіе результаты философскаго изслѣдованія прежняго времени имѣли и другую причину. Всѣ «физическія системы» бездоказательны, произвольно построены, построены вовсе не на основаніи изслѣдованій, которыя были-бы направляемы по строго опредѣленному методу. И это отлично понимаетъ Сократъ. И вотъ онъ видитъ свою задачу въ томъ, чтобы проповѣдовать этическое знаніе, — и притомъ этическое знаніе, опирающееся на постоянное приложеніе опредѣленнаго метода изслѣдованія. Этимъ Сократъ свою задачу и ограничиваетъ. Системы этическаго знанія онъ не создаетъ. Онъ только проповѣдуетъ, что прежнія «физическія теоріи» слѣдуетъ замѣнить этикой и что наука этики должна пользоваться такимъ, то и такимъ, то разъ навсегда опредѣленнымъ мето-

домъ изслѣдованія ¹⁾. Правда, нѣкоторыя отдѣльныя положенія этики Сократъ устанавливаетъ, но все же стройной этической системы, говоримъ мы, онъ не создаетъ. Науки этики еще въ то время не было вовсе, и тогдашнее общество слишкомъ привыкло къ тому, чтобы философская мысль всегда работала въ совершенно иной области. Сократъ и старается разрушить эту привычку, а кромѣ того научить собесѣдниковъ употребленію новаго методическаго приѣма. Нужно было прежде всего достигнуть этой цѣли, а тогда уже браться за построеніе цѣлой стройной системы науки о нравственности. Только по мѣрѣ того, какъ ученики свыкались съ новой идеей,—идеей науки этики, и новымъ методомъ изслѣдованія, Сократъ рѣшался отрывочно высказывать нѣкоторыя отдѣльныя правила морали. Такую цѣль преслѣдуетъ Сократъ. Итакъ, кромѣ отдѣльныхъ случаевъ, когда Сократъ проповѣдуетъ, насколько это позволяютъ обстоятельства, нѣкоторыя отдѣльныя этическія положенія, задача его заключается а) въ томъ, чтобы вселить своимъ ученикамъ идею о замѣнѣ «физическихъ теорій» наукой этики, б) въ томъ, чтобы выяснитъ новый методъ изслѣдованія и приучитъ учениковъ къ употребленію новыхъ приѣмовъ. Это и необходимо постоянно имѣть въ виду при объясненіи различныхъ мѣстъ Ксенофоновскихъ «Воспоминаній». Часто тѣ положенія, которыя оказываются въ концѣ концовъ выясненными въ разговорѣ, на самомъ дѣлѣ, имѣютъ, въ глазахъ Сократа, второстепенное значеніе. Всю же бесѣду нашъ философъ ведетъ главнымъ образомъ, а иногда и исключительно съ цѣлью выяснитъ на примѣрѣ свой новый методъ изслѣдованія и хотя сколько-нибудь приучитъ собесѣдниковъ къ приложенію его. Такъ слѣдуетъ, быть можетъ, смотрѣть и на то мѣсто Ксенофоновскихъ «Воспоминаній», гдѣ Сократъ послѣ нѣкоторыхъ разсужденій объ-

¹⁾ Каковъ, именно, Сократовскій методъ, мы здѣсь этого вопроса не касаемся, потому что вопросъ этотъ не стоитъ въ связи съ нашимъ изслѣдованіемъ. Касаться этого вопроса было бы тѣмъ болѣе неудобно, что пришлось бы опровергать различныя сюда относящіяся мнѣнія.

вляеть, что благо есть не что иное, какъ полезное ¹⁾. Какъ мы видѣли, представляется болѣе чѣмъ сомнительнымъ, чтобы это мѣсто было важно для выясненія вопросовъ морали. Можно предположить, что Сократъ и самъ не придавалъ этой бесѣдѣ такого значенія. Приведенный небольшой разговоръ имѣлъ, быть можетъ, значеніе не по своему содержанию, а просто, какъ одинъ изъ примѣровъ, на которыхъ Сократъ выяснялъ ученикамъ свой методъ. И сдѣлать такое предположеніе даетъ намъ поводъ самъ Ксенофонтъ. Шестую главу четвертой книги, откуда взято интересующее насъ мѣсто, послѣдній начинаетъ прямо такъ: «Что Сократъ кромѣ того дѣлалъ своихъ учениковъ болѣе способными разсуждать, я и это постараюсь доказать» (Ὡς δὲ καὶ διαλεκτικωτέρους ἐποίησε τοὺς συνοῦντας, πειράσσομαι καὶ τοῦτο λέγειν) ²⁾. И задавшись такою цѣлью, Ксенофонтъ дальше приводитъ разсужденія аѳинскаго философа о благочестіи (εὐσεβεία) ³⁾, мудрости (σοφία) ⁴⁾, благѣ (τὸ ἀγαθόν) ⁵⁾, прекрасномъ (τὸ καλόν) ⁶⁾, мужествѣ (ἀνδρεία) ⁷⁾, тиранніи (τυραννίς) ⁸⁾ и пр. Такимъ образомъ и самъ Ксенофонтъ разсматриваетъ всѣ эти разсужденія, а въ томъ числѣ и разбираемую бесѣду Сократа о благѣ, не только съ точки зрѣнія ихъ содержанія, не только съ точки зрѣнія того, какія положенія здѣсь въ концѣ концовъ выводятся, но и какъ примѣры приложенія извѣстныхъ методическихъ приемовъ, какъ разсужденія, на которыхъ Сократъ обучаетъ собесѣдниковъ, если можно такъ выразиться, умѣнію лучше размышлять, — иными словами — на которыхъ Сократъ выясняетъ свой методъ изслѣдованія. Быть можетъ значеніе, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ этихъ бесѣдъ и исчерпывается или почти исчерпывается тѣмъ, что здѣсь Сократъ на примѣрахъ выясняетъ свой методъ, а то обстоятельство, къ какимъ выводамъ (по содержанию) онъ здѣсь заставляеть своихъ учениковъ прійти, не имѣетъ тутъ никакого или почти никакого значенія. Быть можетъ, это правило относится и къ цитированному разсужденію Сократа о благѣ.

¹⁾ Xenophontis, «Memorabilia», lb. IV, cap. VI, § 8.

²⁾ Ibid. § 1; ³⁾ § 2, 3; ⁴⁾ § 7; ⁵⁾ § 8; ⁶⁾ § 9; ⁷⁾ § 10—11; ⁸⁾ § 12.

Итакъ, Сократъ вовсе не говоритъ, что нравственно высокое представляетъ собою ничто иное, какъ полезное. Благо, говоритъ онъ,—благо, а не нравственно высокое — есть полезное. Да и то онъ при этомъ суживаетъ понятіе о благѣ и исключаетъ отсюда понятіе о нравственныхъ совершенствахъ человѣка, какъ благѣ. Такимъ образомъ самое большее обвиненіе противъ него, обвиненіе, основанное на приведенномъ мѣстѣ «Воспоминаній», падаетъ. У него нравственное добро вовсе не совпадаетъ съ полезнымъ. Онъ слишкомъ и слишкомъ далекъ отъ подобнаго отождествленія.

Далѣе, какъ мы видѣли, нѣкоторыя мѣста у Ксенофонта наводятъ на мысль, будто Сократъ предполагаетъ, что къ добродѣтельнымъ поступкамъ человѣка побуждаютъ не нравственные мотивы, а личные выгоды. Добро выгоднѣе зла, объявляетъ онъ, а потому тотъ, кто только умѣетъ различать добро и зло, всегда предпочтетъ злу добро ¹⁾. Нужно быть справедливымъ, потому что справедливость доставляетъ человѣку много выгодъ ²⁾. И въ области религіозныхъ понятій Сократъ, повидимому, такую точку зрѣнія удерживаетъ. Заботясь о матери, говоритъ, какъ мы видѣли, этотъ великій мыслитель Лампроклу, чтобы боги не отказались творить тебѣ благо и люди не презирали тебя, и ты не очутился безъ друзей, ибо тогда всякій подумалъ бы, что не получить никакого возмездія, если сдѣлаешь тебѣ добро ³⁾. Человѣкъ долженъ быть благочестивымъ и набожнымъ, ибо тогда умиловленные боги будутъ низпосылать ему величайшія блага ⁴⁾.

Не всѣ эти мѣста можно объяснить одинаковымъ образомъ. Сократъ считаетъ невозможнымъ, чтобы человѣкъ, умѣя различать добро и зло, выбиралъ зло. Въ этихъ словахъ великаго мыслителя далеко и далеко нельзя видѣть желанія показать, будто человѣкъ поступаетъ хорошо всегда изъ за личныхъ выгодъ. Кто знаетъ добро, тотъ не можетъ предпочесть по-

¹⁾ Ibid. lb. III, cap. IX, § 4—7.

²⁾ Ibid. lb. IV, cap. IV, § 17; lb. IV, cap. IV, § 22.

³⁾ Ibid. lb. II, cap. II, § 14.

⁴⁾ Ibid. lb. IV, cap. III, § 16—18; сравн. lb. II, cap. I § 27.

слѣдному зло; ибо разсудокъ всегда скажетъ человѣку, что добро лучше зла, а кто же станетъ выбирать себѣ худшее? Всякій выбираетъ себѣ то, что ему лучше. Добро для человека хорошо, зло—нехорошо. Человѣкъ, умѣющій различать добро и зло, и выбираетъ себѣ поэтому всегда добро. Сократу представляется такимъ образомъ совершенно невозможнымъ, чтобы то, что, дѣйствительно, есть добро, было чѣмъ-то нехорошимъ для человека. Постараемся все это выяснить. Подъ добромъ Сократъ здѣсь разумѣетъ нравственно высокое. Въ этомъ мѣстѣ «Воспомянаний», мы ни разу не встрѣчаемъ слова τὸ ἀγαθόν,—слова, которое, какъ мы видѣли, имѣетъ почти всегда значеніе «блага», а не добра, въ нравственномъ смыслѣ. Вездѣ тутъ Ксенофонтъ, передавая мнѣнія своего учителя, употребляетъ соединенныя прилагательныя καλός τε καγαθός или въ смыслѣ прилагательнаго, или субстантивированныя въ выраженіи τὰ καλὰ τε καγαθὰ Правда, καλός τε καγαθός приобрѣтаетъ прямое и неизмѣнное значеніе «нравственно высокій» только въ послѣ-классическое время, и образованное отсюда существительное καλοκαγαθία начинаетъ обозначать просто «нравственное достоинство», «добродѣтель» только въ этотъ періодъ ¹⁾. Въ классическую же эпоху, къ которой относятся и сочиненія Ксенофонта, эти соединенныя прилагательныя обозначаютъ всякаго рода достоинства, всякаго рода совершенства, такъ сказать, вообще соотвѣтствіе идеалу, который выработало себѣ современное общество ²⁾. И такъ, καλός τε καγαθός древній грекъ называлъ человека, который подходилъ подъ его идеалъ вообще. Между тѣмъ въ этотъ идеалъ входятъ не только нравственныя достоинства,—скажемъ даже общѣе—не только духовныя совершенства вообще, но и всякаго рода совершенства тѣлесныя. Въ общественной жизни того времени военные подвиги имѣли слишкомъ большое значеніе. Между тѣмъ при тогдашнемъ положеніи военнаго дѣла такіе подвиги были возможны исключительно при большой физической силѣ и ловкости, т. е. при извѣст-

¹⁾ Leopold Schmidt «Die Ethik der alten Griechen». 1-er Bd. Brl. 1882 S. 333.

²⁾ Подтверждающія мѣста см. ibid. p. 328—333.

наго рода совершенствахъ тѣла. А въ значительной степени развитой эстетическій вкусъ требовалъ, чтобы идеальный человѣкъ обладалъ не только большой физической силой и ловкостью, но кромѣ того еще и нѣкоторой красотой тѣла. Мало того. Понятіе о высокихъ достоинствахъ человѣка у грековъ часто связывалось съ идеей благороднаго происхожденія, и первоначально слова *καλός τε κάλαθός* указывали также и на знатный родъ ¹⁾. И такъ, слова *καλός τε κάλαθός* употреблялись въ сократовскій періодъ не исключительно для обозначенія нравственныхъ достоинствъ человѣка. Въ этомъ выраженіи имѣлись въ виду и совершенства тѣла, а частью, быть можетъ, и знатное происхожденіе. Но если эти слова и имѣли такое обширное значеніе, то во всякомъ случаѣ въ классическій періодъ древній грекъ, произнося *καλός τε κάλαθός*, указывалъ, такъ сказать, съ особымъ удареніемъ не на физическія, а на духовныя совершенства человѣка. И это наше замѣчаніе еще въ большей степени распространяется на средній родъ соединенныхъ прилагательныхъ *τὰ καλά τε κάλαθά*. Въ этомъ выраженіи уже, можно сказать, исключительно имѣется въ виду все то, что согласно съ духовными, а не физическими совершенствами человѣка, въ чемъ обнаруживаются духовныя, а не физическія совершенства идеальнаго дѣятеля, поступки, согласныя съ идеаломъ духовныхъ, а не физическихъ совершенствъ человѣка,—слѣдовательно, дѣйствія съ точки зрѣнія нравственности высокія, идеальныя. Правда *τὰ καλά τε κάλαθά* можно было въ то время сказать и о геройскихъ подвигахъ, прямо предполагающихъ физическую силу и ловкость. Но едвали это противорѣчитъ вышесказанному. Можно смѣло утверждать относительно исторіи этическихъ понятій въ Греціи, что, чѣмъ глубже мы восходимъ въ древность, тѣмъ большее значеніе пріобрѣтаетъ идея о физиче-

1) Подтверждающія мѣста см. *ibid.* p. 228—229. По мнѣнію Schmidt'a таково первоначальное значеніе словъ *καλός κάλαθός*, такъ что въ до-классическій періодъ эти слова означали «благороднаго происхожденія», а отсюда уже и «обладающій тѣлесными и духовными совершенствами», ибо человѣкъ благородный по происхожденію, каковымъ представлялъ себѣ грекъ, не могъ не обладать таковыми достоинствами.

скихъ совершенствахъ и подвигахъ грубой физической силы, сравнительно съ понятіемъ о высокихъ движеніяхъ духа, побуждающихъ человѣка къ высокимъ духовнымъ подвигамъ. Въ періодъ Сократа и Ксенофонта идея о физическихъ совершенствахъ настолько отступаетъ уже на задній планъ, что τὰ καλὰ τε καγαθὰ могло, правда, въ устахъ Сократа, обозначать и геройскіе подвиги, но непременно съ преимущественнымъ указаніемъ на душевныя побужденія героя, а не на его физическую силу и ловкость. И это вполне гармонируетъ съ тѣмъ, что греки въ то время обыкновенно признавали четыре добродѣтели—мудрость, мужество, умѣренность и справедливость, такъ что храбрость прямо считалась за одну изъ добродѣтелей, — слѣдовательно, за одно изъ нравственныхъ достоинствъ человѣка. И такъ, когда Сократъ говоритъ, что добро лучше зла, а потому человѣкъ всегда и выбираетъ себѣ добро, онъ подъ добромъ разумѣетъ нравственно высокое. Онъ употребляетъ въ этомъ мѣстѣ у Ксенофонта всегда слова καλός τε καγαθός, τὰ καλὰ τε καγαθὰ, а не τὸ ἀγαθόν (благо), а эти соединенныя прилагательныя обозначаютъ (субстантивированныя) не благо, не полезное, а дѣйствія съ точки зрѣнія нравственности высокія, нравственно высокое. Упомянутую мысль Сократа и можно было-бы поэтому точнѣе выразить такъ. Нравственно высокое лучше, чѣмъ то, что нехорошо съ точки зрѣнія морали. А потому человѣкъ всегда предпочитаетъ нравственно высокое. Надо, чтобы человѣкъ только умѣлъ различать высокое и нехорошее съ точки зрѣнія морали, и онъ всегда будетъ избирать нравственно высокое, его поступки всегда будутъ нравственно высоки. Сократъ считаетъ совершенно невысказаннымъ, чтобы человѣкъ, знающій добро (въ смыслѣ нравственно высокаго), избиралъ зло. Добро представляется ему чѣмъ-то безусловно лучшимъ, чѣмъ зло. Нравственно высокое, по идеѣ Сократа, непременно должно быть благомъ; нравственно нехорошее непременно должно быть зломъ ¹⁾. Ему представляется совершенно невысказаннымъ,

¹⁾ Отсюда можно заключить, что Сократъ изъ понятія о благѣ далеко не исключаетъ идеи о нравственно высокомъ, какъ благѣ. См. примѣч. 63.

чтобы добро могло оказаться въ чемъ-либо недобромъ, чтобы нравственное высокое не было благомъ ¹⁾. Въ этомъ случаѣ нельзя не припомнить ученика Сократа Платона, у котораго такая точка зрѣнія проглядываетъ едва-ли не въ каждомъ его діалогѣ. Человѣкъ не можетъ не предпочитать нравственно высокое тому, что нехорошо съ нравственной точки зрѣнія, не говоря о всякаго рода другихъ мотивахъ, уже потому, что нравственно высокое представляетъ благо. Такимъ образомъ, если человѣкъ умѣетъ различать добро и зло, то и этого уже достаточно: онъ всегда изберетъ добро. Таковъ истинный смыслъ приведеннаго мѣста. Мы видимъ, что болѣе глубокой анализъ отнимаетъ у насъ всякое право предположить здѣсь у Сократа мысль о томъ, будто къ хорошимъ въ нравственномъ отношеніи поступкамъ побуждаютъ человѣка не нравственные мотивы, а личные выгоды. Когда мы предполагаемъ, что личные выгоды заставляютъ человѣка поступать согласно съ нравственными законами, то рассматриваемъ нравственные поступки, какъ средство, а выгоды, какъ цѣль. У Сократа нравственные поступки оказываются и средствомъ и цѣлью, ибо таковыя сами по себѣ представляютъ благо. Притомъ-же мы подъ выгодой разумѣемъ обыкновенно вовсе не такое благо, какое выпадаетъ намъ на долю, когда мы наслаждаемся, сознавая, что поступили хорошо. Повторяемъ, Сократъ не утверждаетъ, что добродѣтельные поступки объясняются изъ личнаго интереса. Онъ только говоритъ: суть дѣла такова,

¹⁾ Только что сказанному нѣсколько противорѣчитъ цитированное уже нами мѣсто «Воспоминаній», гдѣ Сократъ говоритъ (lib. IV, cap. VI, § 8): τὸ ἄρα ὠφέλιμον ἀγαθὸν ἐστὶ, ὅτι ἂν ὠφέλιμον ᾖ. («Полезное для того представляетъ добро, кому оно полезно»). Выходитъ, что Сократъ здѣсь утверждаетъ, будто добро можетъ быть для одного добромъ, а для другого—нѣтъ, что добро не всегда и вездѣ добро, тогда какъ Мемог. lb. III, cap. IX, § 4—7 Сократъ считаетъ совершенно немыслимымъ, чтобы добро когда-либо и гдѣ-либо не было благомъ, не было добромъ. Но Мемог. lb. III, cap. IX, § 4—7 рѣчь идетъ о добрѣ, въ смыслѣ нравственно высокаго, (τὰ καλὰ τε καὶ ἀθά), а Мемог. lb. IV, cap. VI, § 8 о добрѣ, въ смыслѣ блага (τὸ ἀγαθόν). Такимъ образомъ противорѣчіе это только кажущееся. Въ одномъ случаѣ Сократъ утверждаетъ, что нравственно высокое всегда есть добро, а потому всегда должно быть и благомъ; въ другомъ—Сократъ говоритъ, что одна и та-же вещь или одно и то-же дѣйствіе могутъ въ одномъ случаѣ оказаться добромъ, т. е. благомъ, а въ другомъ—нѣтъ.

что независимо отъ истинно нравственныхъ побужденій человѣкъ не можетъ не выбрать себѣ добра вмѣсто зла уже потому, что нравственные поступки всегда въ то-же время представляютъ извѣстнаго рода благо для насъ. Что-же касается остальныхъ вышеприведенныхъ мѣстъ, то этимъ послѣднимъ нужно дать нѣсколько иное объясненіе. Сократъ, какъ мы видѣли, совѣтуетъ соблюдать справедливость, ибо въ этомъ заключаются выгоды человѣка, совѣтуетъ почитать мать, потому что иначе боги не будутъ къ намъ милостивы, а люди не захотятъ вести съ нами дружбу, совѣтуетъ человѣку вообще быть благочестивымъ, потому боги будутъ ниспосылать тогда великія милости. Все это вовсе не указываетъ на то, что Сократъ считаетъ единственнымъ побудительнымъ мотивомъ, заставляющимъ человѣка быть добродѣтельнымъ, личныя выгоды. Сократа можно справедливо считать реформаторомъ въ философіи. Прежнюю «физическую философію» онъ хочетъ замѣнить этическимъ знаніемъ, при чемъ рекомендуетъ особый методъ изслѣдованія. Но этой реформой его значеніе далеко не исчерпывается. Сократъ такой дѣятель, которому должна быть отведена извѣстная страница не только спеціально въ исторіи философіи, но и въ исторіи культуры вообще, въ исторіи вообще нравственнаго, а частью и религіознаго просвѣщенія человѣчества. Онъ хочетъ реформировать философію. Но этого мало. Онъ хочетъ, чтобы новыя понятія, возникшія подъ вліяніемъ этой реформы, пріобрѣли, такъ сказать, полное право гражданства въ Греціи, чтобы его сограждане прониклись этими новыми идеями и дѣйствовали подъ вліяніемъ послѣднихъ. Онъ хочетъ привить согражданамъ свои новыя религіозныя и этическія понятія, согласныя съ реформированнымъ философскимъ знаніемъ, хочетъ привить своимъ согражданамъ новый образъ дѣйствій вообще,—образъ дѣйствій, который согласовался-бы съ новыми философскими взглядами. Въ такомъ духѣ Сократъ и дѣйствуетъ всю свою жизнь. И этой послѣдней своей дѣятельности онъ самъ придаетъ несравненно большее значеніе, чѣмъ той, которая принадлежитъ ему собственно въ исторіи философіи. Вотъ почему онъ между прочимъ и не удѣляетъ времени на то, чтобы написать хо-

тя бы одно философское сочиненіе. Вотъ почему онъ и не оставилъ намъ ни одного трактата, въ которомъ бы послѣдовательно теоретически были изложены его философскія идеи. Вотъ почему онъ и обращаетъ все свое вниманіе на то, чтобы учить толпу, а не избранныхъ слушателей, которые оказались наиболѣе способными къ философскимъ размышленіямъ. Вотъ почему проводитъ онъ всю свою жизнь въ бесѣдѣ съ разнаго рода людьми на площади, на улицахъ и въ домахъ, гдѣ можно было встрѣтить наибольшее количество собесѣдниковъ. Итакъ, Сократъ постоянно занимается распространеніемъ новыхъ нравственныхъ идей въ народѣ, постоянно стремится къ тому, чтобы убѣдить согражданъ поступать иначе, чѣмъ какъ они поступали прежде. И этому своему дѣлу онъ приписываетъ даже гораздо большее значеніе, чѣмъ самой реформѣ въ философіи. Его собственныя убѣжденія говорятъ ему, что человѣкъ долженъ быть справедливымъ, долженъ почитать родителей, долженъ быть истинно религіознымъ, и всѣ эти свойства онъ старается, во что-бы то ни стало, привить своимъ согражданамъ. Но въ нравственномъ отношеніи тогдашнее общество стояло еще слишкомъ низко. Святая справедливость, почитаніе родителей, истинная религіозность,—всѣ эти добродѣтели были довольно рѣдкими у людей того времени. Сократъ сильно желаетъ сдѣлать ихъ болѣе общими. И вотъ въ крайнемъ случаѣ онъ рѣшается на все: онъ побуждаетъ ихъ къ желательному для него образу дѣйствій, указывая на выгоду такого. Самое сильное желаніе Сократа—чтобы люди были справедливыми, почитали родителей, были религіозными. Когда онъ отчаявается достигнуть этого при помощи теоретическихъ разсужденій съ тѣми, кто его окружаетъ, онъ прибѣгаетъ къ иному средству. Онъ говоритъ: «Будьте справедливыми, почитайте родителей, будьте религіозными, ибо наконецъ это вѣдь принесетъ вамъ извѣстныя выгоды!» Такимъ образомъ указаніе на выгоды вовсе не является здѣсь доказательствомъ того, что онъ признаетъ стремленіе къ пользѣ за единственный мотивъ нравственныхъ поступковъ, что онъ предполагаетъ, будто погоня за личными выгодами создаетъ

нравственность, какъ мы: это видимъ у утилитаріанцевъ и особенно у французскихъ утилитаріанцевъ XVIII вѣка. Въ приведенныхъ мѣстахъ Сократъ старается не *убѣдить* въ истинности извѣстныхъ положеній, а *побудить* къ извѣстному образу дѣйствиі. Нравственность вовсе не опирается на личныя выгоды, какъ на единственный истинный мотивъ нашихъ дѣйствиі. Личныя выгоды могутъ являться мотивомъ только для извѣстнаго рода поступковъ, которые мы обыкновенно называемъ нравственными. Нельзя разсматривать стремленіе къ личнымъ выгодамъ, какъ общій мотивъ, создающій нравственность. Личный интересъ можетъ только человѣка, плохо воспитаннаго въ нравственномъ отношеніи, побудить къ извѣстнаго рода желательнымъ поступкамъ, можетъ привести человѣка къ тому, что уже близко граничить съ истинной нравственностью. Когда Сократъ не можетъ привить своимъ собесѣдникамъ истинной нравственности, онъ старается, по крайней мѣрѣ, если такъ можно выразиться, приблизить ихъ къ таковой, пытается поставить ихъ въ такое положеніе, когда остается сдѣлать только одинъ шагъ, чтобы достигнуть извѣстной ступени истиннаго нравственнаго совершенства.

Итакъ, Сократъ отнюдь не предполагаетъ, будто мотивомъ нравственныхъ поступковъ у человѣка является стремленіе къ личнымъ выгодамъ.

Остается сказать нѣсколько словъ относительно 3-й категоріи мѣстъ Ксенофоновскихъ «Воспоминаній», — мѣсть, также наводящихъ на мысль, будто Сократъ близокъ къ утилитарной точкѣ зрѣнія. Мы говоримъ о тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ совѣтуетъ пріобрѣтать друзей, потому что отношенія дружбы выгодны намъ. Нужно искать друзей, потому что они заботятся о насъ, помогаютъ намъ своимъ имуществомъ ¹⁾, говоритъ онъ. Нужно выбирать друзей, которые могли бы намъ быть полезными ²⁾, которые были бы добродѣтельными, ибо именно таковые дѣйствительно намъ помогутъ въ не-

¹⁾ Xenophontis «Memorabilia», lb. II, cap. II, § 12; lb. II, cap. IV; lb. II, cap. VI, § 1—8; lb. II, cap. VI, § 22—39; lb. II, cap. IX, § 8.

²⁾ Ibid. lb. II, cap. VI, § 1—8.

счастья ¹⁾ и пр. ²⁾. Какъ мы уже выше говорили, греки всегда разсматривали дружбу, какъ нѣчто безусловно священное. Въ этомъ какъ бы сказывалась у нихъ между прочимъ потребность жить нравственно. Можно было бы думать, что Сократъ въ этомъ случаѣ дѣлаетъ шагъ назадъ, что онъ разсматриваетъ отношенія дружбы, вовсе не какъ священныя, а исключительно съ точки зрѣнія ихъ полезности для людей, заключающихъ дружбу. Ничего подобнаго, на самомъ дѣлѣ, опять таки нѣтъ. Въ глазахъ Сократа дружба является въ высшей степени желательной съ нравственной точки зрѣнія, а не съ какой-либо иной. И это доказывается тѣми же самыми мѣстами, которыя наводятъ насъ на разнаго рода сомнѣнія. Нужно выбирать друзей добродѣтельныхъ, говоритъ Сократъ ³⁾. Отношенія дружбы всего естественнѣе устанавливаются между братьями, утверждаетъ онъ. Брата нужно предпочитать богатствамъ, ибо богатства нѣчто неразумное, а братъ существо разумное ⁴⁾. Для того, чтобы пріобрѣсти друзей и сохранить съ ними хорошія отношенія, нужно стараться освободиться отъ всякаго рода недостатковъ ⁵⁾. Такимъ образомъ Сократъ не можетъ себѣ представить отношенія дружбы тамъ, гдѣ нѣтъ добродѣтели. Дружба безъ добродѣтели невозможна. Дружба есть нѣчто, имѣющее непосредственное отношеніе къ нравственной жизни человѣка. Если же Сократъ, совѣтуя пріобрѣтать друзей, указываетъ на различныя проистекающія отсюда выгоды, то онъ поступаетъ въ этомъ случаѣ совершенно также, какъ когда требуетъ, чтобы люди были справедливыми, почитали родителей, были благочестивыми, потому что это согласно съ ихъ личными интересами. Онъ слишкомъ увѣренъ въ хорошихъ въ нравственномъ отношеніи сторонахъ дружбы, и, если уже нельзя иначе склонить собесѣдниковъ къ тому, чтобы они искали себѣ друзей, рѣшается помогать этому, объясняя имъ, какія выгоды

¹⁾ Ibid. lb. II, cap. IV, § 22—39; lb. II, cap. IX, § 8. ²⁾ Lb. II, cap. V, § 4; lb. II, cap. III, § 18—19; lb. II, cap. III, § 7—14; lb. II, cap. III, § 1; lb. II, cap. VI, § 8—22. ³⁾ Lb. II, cap. VI § 22—39; lb. II, cap. IX, § 8. ⁴⁾ Lb. II, cap. III, § 1—7. ⁵⁾ Lb. II, cap. VI, § 8—22.

доставляютъ человѣку друзья. Этимъ объясненіемъ Сократъ опять таки не *убѣждаетъ* въ истинности того или другаго положенія, а только *побуждаетъ* къ извѣстнаго рода поступкамъ. Онъ вовсе не думаетъ, что въ основаніи дружбы лежитъ стремленіе къ личнымъ выгодамъ. Онъ вполне убѣжденъ въ томъ, что въ дружбѣ сказываются нравственныя силы человѣка. Но нѣкоторые изъ его современниковъ не стремятся найти себѣ друзей, и всякаго рода теоретическіе доводы для нихъ недостаточно сильны. Имъ Сократъ и выясняетъ выгоды, проистекающія изъ отношеній дружбы, но отнюдь не разсматриваетъ этихъ отношеній съ точки зрѣнія этихъ выгодъ, а только выставляетъ выгоду на видъ, какъ побужденіе къ пріобрѣтенію друзей. Могло бы еще навести на сомнѣнія вышеуказанное мѣсто, гдѣ Сократъ говоритъ, что необходимо выбирать въ друзья такихъ людей, которые могутъ быть полезными ¹⁾. Но это мѣсто вполне выясняется изъ сопоставленія съ другими. Полезными, по мнѣнію Сократа, намъ могутъ быть только люди добродѣтельные ²⁾. Сократъ не только совѣтуетъ искать дружбы; онъ совѣтуетъ искать дружбы съ людьми добродѣтельными. Съ цѣлью какъ-нибудь побудить собесѣдниковъ къ тому, чтобы они старались пріобрѣтать друзей, онъ указываетъ на выгоды, отсюда проистекающія. И это послѣднее указаніе у него является средствомъ, къ которому онъ въ крайнемъ случаѣ прибѣгаетъ. Чтобы заставить искать друзей непременно между людьми добродѣтельными, онъ старается доказать, что только таковые могутъ быть, дѣйствительно, полезными своимъ друзьямъ. Указаніе на то, что только добродѣтельные люди могутъ быть полезными своимъ друзьямъ, опять таки оказывается только крайнимъ средствомъ, чтобы склонить собесѣдниковъ къ извѣстному образу дѣйствій, и это указаніе отнюдь не можетъ бросать тѣнь на общій характеръ нравственныхъ убѣжденій великаго мыслителя древней Греціи.

Мы разобрали такимъ образомъ всѣ тѣ мѣста Ксенофоновскихъ «Воспомнаній», которыя, повидимому, побуждаютъ

¹⁾ Ibid. lb. II, cap. VI, § 1—8. ²⁾ Lb. II, cap. VI, § 22—33; lb. II, cap. IX, § 8.

и некоторыхъ изъ ученыхъ сопоставлять Сократа съ приверженцами утилитарной доктрины. При ближайшемъ разсмотрѣніи приходится признать, что всѣ эти мѣста скорѣе говорятъ за Сократа, чѣмъ противъ него. Сократъ вовсе не отождествляетъ добро и пользу. Онъ слишкомъ далекъ отъ этого; онъ смотритъ на нравственныя совершенства человѣка иначе, чѣмъ представители утилитарной школы.

Характерныя особенности утилитаріанизма заключаются, какъ мы видѣли, въ томъ, что это направленіе совершенно отрицаетъ нравственность и добродѣтель и оцѣниваетъ поступки человѣка исключительно съ точки зрѣнія ихъ выгоды, а счастье человѣка видитъ въ удовольствіяхъ. Отрицательной точки зрѣнія на нравственность Сократъ, какъ мы въ томъ убѣдились, чуждъ вполне, а дѣйствія человѣка онъ оцѣниваетъ вовсе не по ихъ ббльшей или меньшей полезности, такъ что не можетъ быть никакой рѣчи о сходствѣ между Сократовскимъ нравственнымъ ученіемъ и теоріей утилитаріанизма въ этомъ пунктѣ.

Что-же касается вопроса о счастьи, то великій Аѳинскій мыслитель вообще оставляетъ его въ сторонѣ. Онъ разсуждаетъ собственно о благѣ. Благо есть полезное, говоритъ онъ ¹⁾. Остается, повидимому, сдѣлать еще одинъ шагъ, — сказать, что полезнымъ называется то, что пріятно человѣку, что можетъ доставить ему въ данный моментъ или впоследствии удовольствія, и мы имѣемъ предъ собой утилитарную теорію счастья. Но именно отъ того, чтобы сдѣлать этотъ второй шагъ, Сократъ слишкомъ далекъ. Мы видѣли, что онъ разсматриваетъ также и нравственныя совершенства человѣка, добродѣтель, какъ благо. И притомъ добродѣтель онъ не можетъ не считать благомъ не потому, что человѣкъ добродѣтельный испытываетъ удовольствіе отъ сознанія совершенныхъ имъ хорошихъ поступковъ, какъ это утверждаетъ, на примѣръ, Джонъ Стюартъ Милль, а потому, что нравственныя совершенства, добродѣтель, сама по себѣ, необходимо должна, по его мнѣнію, быть

1) Ibid. lb. VI, cap. VI, § 8; ср. lb. III, cap. VIII, § 1—8.

чѣмъ-то безусловно хорошимъ для человѣка ¹⁾. Такимъ образомъ Сократъ оставляетъ открытымъ вопросъ о томъ, въ чемъ заключается счастье человѣка, но близкое къ понятію о счастье понятіе о благѣ у него отнюдь не совпадаетъ съ понятіемъ объ удовольствіяхъ, какъ у представителей утилитаріанизма.

Итакъ, мы видимъ, что именно того, чѣмъ характеризуется утилитарное направленіе, въ Сократовскомъ нравственномъ ученіи нѣтъ вовсе. Утилитаріанизмъ всегда отрицаетъ нравственность и добродѣтель. Сократъ такого отрицанія чуждъ вполне. Утилитаріанизмъ оцѣниваетъ поступки человѣка по большей или меньшей ихъ выгоды. У Сократа въ этомъ случаѣ совершенно иная точка зрѣнія. Утилитаріанцы видятъ счастье въ удовольствіяхъ. Сократовское понятіе о благѣ вовсе не совпадаетъ съ понятіемъ объ удовольствіяхъ. Характерныя особенности утилитарной теоріи и отличительныя черты Сократова ученія о нравственности совершенно различны. А потому и о сопоставленіи этихъ теорій не можетъ быть и рѣчи. Невозможно утверждать, что Сократъ былъ утилитаріанцемъ. Необходимо признать, что Джонъ Стюартъ Милль, Блекки, Циглеръ, Леопольдъ Шмидтъ и др. совершенно неправы. Сократъ безусловно чуждъ утилитаріанизма. Онъ основываетъ этику; а вмѣстѣ съ тѣмъ и извѣстное направленіе далеко не похоже на утилитаріанизмъ. Не будемъ-же набрасывать тѣнь на этого великаго мыслителя и великаго дѣятеля древней Греціи, который положилъ всю свою жизнь на то, чтобы привить своимъ согражданамъ совершенно новыя для того времени, свѣтлыя идеи не только въ области этики, но частью и въ области религіи.

Пав. Лейкфельдъ.

¹⁾ См. выше. Въ подтвержденіе см. *ibid.* Ib. III, cap. IX, § 4—7.

ЭВОЛЮЦИОННАЯ ТЕОРИЯ

ВЪ

ПРИМѢНЕНИИ КЪ НАУКѢ О ПРАВСТВЕННОСТИ.

Стремленіе нѣкоторыхъ современныхъ ученыхъ и философовъ объяснять все существующее въ мірѣ одними только естественными причинами, видѣть во всемъ произведеніе только механическихъ силъ, устранивъ всякое участіе въ устройствѣ міра внѣшняго и человѣка высшей, сверхъестественной силы, коснулось и нравственныхъ фактовъ,—того порядка явленій, который, казалось, менѣе всего былъ доступенъ для такого рода попытокъ. Нравственная природа человѣка всегда являлась для глубокихъ мыслителей и для всѣхъ прочихъ людей таинственною загадкою, фактомъ, не имѣющимъ себѣ ничего подобнаго въ остальныхъ явленіяхъ міра и человѣческаго существа; въ ней усматривали присутствіе высшаго, божественнаго начала, высшаго руководителя человѣческой жизни, указаніямъ котораго человѣкъ считалъ себя обязаннымъ слѣдовать безусловно. Совѣсть человѣка признавалась строгимъ неумолимымъ судьей его помышленій и дѣйствій. Но вотъ являються новые философы и объявляютъ, что нравственныя явленія—не суть явленія отличныя отъ другихъ, какъ это обыкновенно признають, что они такія же естественныя явленія какъ и вообще дѣйствія животныхъ, приспособленныя къ жизненнымъ цѣлямъ, только въ болѣе развитой формѣ; что совѣсть и чувство долга кажутся намъ загадочными, таинственными только потому, что мы не знаемъ ихъ про-

исхожденія, которое скрывается во мракѣ, и что, посему, думать, что въ нашей душѣ находится особое высшее начало, *обязующее* насъ поступать такъ, а не иначе, есть чистѣйшая иллюзія. Къ такимъ взглядамъ на нравственность пришелъ современный англійскій мыслитель Гербертъ Спенсеръ, принадлежащій къ числу главныхъ представителей того научно-философскаго направленія, которое, со второй половины настоящаго столѣтія, получило широкое распространеніе во всѣхъ почти отрасляхъ знаній и извѣстно подъ именемъ эволюціонизма, Возникновеніе этого направленія обыкновенно связывается еще съ именемъ Дарвина, почему и самое направленіе называется еще дарвинизмомъ. Хотя Спенсеръ, по его собственному сознанію, пришелъ къ мыслямъ, одинаковымъ съ мыслями эволюціонизма, раньше, чѣмъ появились труды Дарвина, слѣдовательно, независимо отъ этихъ трудовъ, однако труды Дарвина не остались безъ вліянія на него, и въ особенности въ этикѣ. Тѣмъ не менѣе ошователемъ эволюціонной морали должно признать Спенсера.

Въ настоящей статьѣ мы постараемся показать, умѣстно-ли въ этикѣ сдѣланное Спенсеромъ примѣненіе принциповъ эволюціонной теоріи. Для этого изложимъ сначала взгляды Спенсера на сущность и происхожденіе нравственности.

I.

Извѣстно, что этическія воззрѣнія каждаго человѣка всегда тѣсно связываются съ метафизическими его понятіями. Для того, чтобы знать, какія дѣйствія должны быть признаны нравственными, необходимо знать тѣ цѣли, къ которымъ долженъ человѣкъ стремиться въ своей дѣятельности, а для этого нужно рѣшить вопросъ о назначеніи человѣка. Рѣшеніе-же этого послѣдняго вопроса зависитъ отъ такого или иного рѣшенія метафизическихъ вопросовъ: что такое міръ? Какъ онъ произошелъ? Какое мѣсто принадлежитъ человѣку въ этомъ мірѣ? Какая будущность ожидаетъ міръ и человѣка? Посему и Спенсеръ, прежде чѣмъ заняться разработкою этическихъ вопросовъ, долженъ былъ сперва такъ или иначе порѣшить вопросы метафизическіе. И дѣйствительно, главному сочиненію его

по этикѣ предшествовалъ цѣлый рядъ подготовительныхъ сочиненій, составляющихъ собою такъ называемую у него систему синтетической философіи, завершеніемъ которой и явились его «Основанія науки о нравственности». Выводы, къ которымъ Спенсеръ пришелъ въ своей синтетической философіи, вкратцѣ могутъ быть изложены такъ. Все существующее въ мірѣ есть результатъ продолжительнаго и медленнаго процесса развитія изъ простыхъ первоначальныхъ элементовъ—атомовъ,—процесса, производимаго дѣйствіемъ механическихъ силъ. И человѣкъ есть произведеніе этого механическаго процесса развитія. Онъ—только усовершенствованное животное и подобно животному, произошелъ изъ тѣхъ же элементовъ, изъ какихъ состоятъ и остальные предметы міра. Развитіе животнаго царства, слѣд. и человѣка, обуславливалось накопленіемъ полезныхъ измѣненій въ организмѣ, вызванныхъ необходимостью приспособленія къ измѣнчивымъ условіямъ среды. Закрѣпленію и дальнѣйшему развитію этихъ измѣненій способствовало переживаніе болѣе приспособленныхъ къ средѣ существъ, могущихъ вслѣдствіе этого остаться побѣдителями въ господствующей въ мірѣ борьбѣ за существованіе и передать своимъ потомкамъ въ наслѣдіе прибрѣтенныя полезныя измѣненія въ устройствѣ организма. Потомки, получивъ въ наслѣдіе готовый капиталъ, завѣщанный родителями, передавали его въ свою очередь потомству, увеличивъ уже его процентами, и т. д. Такъ совершался прогрессъ въ мірѣ животныхъ и растений. Постепенное измѣненіе, постепенный переходъ отъ низшихъ формъ бытія къ высшимъ, отъ однороднаго къ разнородному и сложному, а слѣд. и высшему,—вотъ законъ міроваго развитія. Этотъ же законъ постепеннаго развитія долженъ быть приложенъ, по мнѣнію Спенсера, и къ области нравственныхъ явленій.

Всѣ этическія воззрѣнія Спенсера построены на основныхъ принципахъ теоріи Дарвина: приспособленія и наслѣдственности. «Въ послѣднее время, говоритъ Спенсеръ, мы уже совершенно свыкли съ идеею о развитіи тѣлеснаго устройства чрезъ рядъ послѣдовательно восходящихъ типовъ животнаго царства. Мы освоились также въ очень значительной

степени и съ тою мыслью, что развитіе отправления постоянно шло *ragi passu* (въ ногу) съ развитіемъ тѣлесныхъ аппаратовъ. Теперь намъ предстоитъ сдѣлать еще одинъ шагъ и составить себѣ представленіе о развитіи поведенія, соотвѣтствующемъ этому развитію анатомическихъ аппаратовъ и физиологическихъ функцій животныхъ организмовъ»¹⁾. «Если вся видимая вселенная, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Спенсеръ, сложилась путемъ развитія,—если вся солнечная система, какъ цѣлое, и земной шаръ, какъ ея часть, и вся существующая на немъ жизнь, какъ въ общей своей совокупности, такъ и во всѣхъ частныхъ своихъ проявленіяхъ въ каждомъ отдѣльномъ организмѣ, даже если душевныя явленія, обнаруживаемыя всѣми земными существами, вплоть до самыхъ высшихъ, вмѣстѣ съ явленіями, обнаруживаемыми агрегатами этихъ самыхъ высшихъ существъ,—однимъ словомъ, если всѣ и все въ этомъ мірѣ сообразуются съ законами развитія, то изъ этого необходимо слѣдуетъ, что и тѣ явленія поведенія у этихъ высшихъ существъ, которыми занимается нравственность, также сообразуются съ этими законами»²⁾. Поэтому нравственныя явленія должны быть изучаемы, какъ явленія развитія, которыя могутъ быть приведены къ болѣе простымъ формамъ, могутъ быть разложены на первоначальные элементы. Такой методъ изслѣдованія нравственныхъ фактовъ является для Спенсера единственно научнымъ, и только путемъ изученія происхожденія и постепеннаго развитія нравственныхъ явленій можно, по мнѣнію Спенсера, придти къ познанію сущности нравственности и законовъ нравственнаго поведенія. Въ предисловіи къ своему главному сочиненію по этикѣ: *The Data of Ethics*, вышедшему въ 1879 г., Спенсеръ говоритъ, что научная этика еще не существуетъ. Между тѣмъ теперь, когда современнымъ научно-философскимъ движеніемъ поколеблены всѣ старыя вѣрованія, служившія между прочимъ основою и для нравственности, «установленіе правилъ хорошаго и дурнаго поведенія, на научномъ основаніи, представляетъ настоятельную потреб-

1) Спенсеръ. «Основанія науки о нравственности. Русск. перев. стр. 13.

2) Ibid. стр. 80.

ность... Въ настоящее время, когда нравственные заповѣди теряютъ мало по-малу свой авторитетъ, который былъ почерпаемъ ими въ ихъ предполагаемомъ священномъ происхожденіи, секуляризація нравственности, т. е. установленіе ея на свѣтскихъ основаніяхъ становится положительною необходимостью» (II).

Какъ же съ эволюціонной точки зрѣнія должно смотрѣть на основу и происхожденіе нравственности?

Поведеніе, говоритъ Спенсеръ, есть приспособленіе поступковъ къ цѣлямъ. Такъ какъ поведеніе, обнаруживаемое всѣми живыми тварями, также подходитъ подъ это опредѣленіе, то, очевидно, что полное пониманіе поведенія людей невозможно безъ разсмотрѣнія поведенія другихъ живыхъ существъ. На человѣческое поведеніе, такимъ образомъ, мы должны смотрѣть, какъ на часть всеобщаго, или міроваго поведенія. Все отличіе поведенія высшихъ животныхъ, сравнительно съ поведеніемъ человѣка, равно какъ и отличіе поведенія низшихъ человѣческихъ расъ, сравнительно съ поведеніемъ высшихъ расъ, состоитъ въ томъ, что приспособленія поступковъ къ цѣлямъ у первыхъ оказываются относительно простыми и относительно не совершенными. При этомъ Спенсеръ имѣетъ въ виду пока «только такія комбинаціи между дѣйствіями чувствующихъ и двигательныхъ органовъ, которыя обнаруживаются внѣшними проявленіями».

Итакъ, поведеніе—это приспособленіе средствъ къ цѣлямъ. Къ какимъ же цѣлямъ? Самосохраненію и сохраненію жизни рода, ибо всякому живому существу присуще стремленіе къ сохраненію собственнаго бытія и къ поддержанію жизни своего вида. Слѣдя за развитіемъ поведенія на всѣхъ ступеняхъ животнаго царства, со включеніемъ сюда и человѣка, Спенсеръ находитъ, что чѣмъ выше стоитъ животное по своей организаціи, тѣмъ лучше, совершеннѣе у него приспособленіе средствъ къ жизненнымъ цѣлямъ. Напр. между позвоночными животными высокостоящій по своей организаціи слонъ, по сравненію съ рыбою, лучше приспособленъ къ сохраненію своей жизни и поддержанію рода. Еще выше въ этомъ отношеніи стоитъ человѣкъ,—самое высшее изъ млекопитаю-

щихъ, у котораго приспособленія поступковъ къ цѣлямъ оказываются и болѣе многочисленными и болѣе совершенными, чѣмъ у низшихъ млекопитающихъ. Этотъ же самый фактъ обнаруживается и при сравненіи поступковъ высшихъ человѣческихъ расъ съ поступками низшихъ расъ. Цивилизованный человѣкъ поставленъ въ гораздо лучшія условія для поддержанія жизни, чѣмъ дикарь. Пища у него лучше, одежда приспособлена ко всѣмъ временамъ года, жилище у него несравненно удобнѣе; для разнообразныхъ цѣлей у него есть совершенныя средства. Что касается вскормленія и воспитанія дѣтей, то и въ этомъ случаѣ средства у цивилизованнаго человѣка лучше приспособлены къ данной цѣли.

Всѣ приспособленія дѣйствій къ цѣлямъ у животныхъ должны считаться въ очень значительной мѣрѣ составными частями той «борьбы за существованіе», которая ведется разъ и между членами одного и того же вида и между членами различныхъ видовъ, при чемъ жизнь одного существа строится на смерти другаго существа того же самаго или другаго вида. «Разсмотрѣніе этихъ приспособленій дѣйствій къ цѣлямъ, говоритъ Спенсеръ, не достигающихъ совершенства собственно потому, что они не могутъ быть выполняемы однимъ животнымъ иначе, какъ помѣшавъ ихъ выполненію другими животными, возбуждаетъ въ насъ мысль о такихъ приспособленіяхъ, которыя могутъ быть выполняемы каждымъ твореніемъ, ни чуть не мѣшая этимъ выполненію ихъ другими» ¹⁾. Такое поведеніе будетъ болѣе развитымъ поведеніемъ, такъ какъ оно способствуетъ лучшему приспособленію каждымъ индивидуумомъ средствъ къ своимъ жизненнымъ цѣлямъ. Очевидно, что человѣчество можетъ достигнуть этого высшаго рода поведенія лишь съ ослабленіемъ своихъ хищническихъ склонностей, съ уменьшеніемъ войнъ. Но есть еще одинъ, высшій родъ прогресса въ поведеніи. Ибо сверхъ такого поведенія, при которомъ каждый достигаетъ своихъ цѣлей, не мѣшая другимъ достигать своихъ,

¹⁾ Спенсеръ. Основанія науки о нравственности. Русск. перев. стр. 25.

члены общества могутъ еще оказывать другъ другу взаимную помощь при достиженіи этихъ цѣлей.

Такимъ образомъ, слѣдя за развитіемъ поведенія, мы приходимъ къ тому выводу, что, чѣмъ развитѣе поведеніе, тѣмъ болѣе оно способствуетъ лучшему приспособленію средствъ къ жизненнымъ цѣлямъ. Этика, по мнѣнію Спенсера, имѣетъ своимъ предметомъ ту форму всемірнаго поведенія, которую оно принимаетъ на послѣднихъ ступеняхъ своего развитія, т. е. у человѣка, у котораго дѣйствія наилучше приспособлены къ цѣлямъ самосохраненія и поддержанія рода. Эти заключенія, говоритъ Спенсеръ, подсказанныя намъ гипотезою развитія, вполне гармонируютъ съ главнѣйшими нравственными идеями, добытыми людьми совсѣмъ другими путями. Въ самомъ дѣлѣ, что люди понимаютъ подъ хорошимъ и дурнымъ поведеніемъ? Наблюденіе показываетъ, что слова «хорошій» и «дурной» употребляются нами для обозначенія успѣшности или неуспѣшности приспособленія дѣйствій къ цѣлямъ. Хорошимъ поведеніемъ мы называемъ такое поведеніе, которое позволяетъ человѣку достигать наибольшей суммы жизни одновременно для себя, для своихъ дѣтей и для своихъ собратьевъ—людей. Успѣшность или неуспѣшность приспособленія дѣйствія измѣряется тѣмъ, влечетъ ли оно за собою пріятныя или непріятныя послѣдствія, такъ какъ только при томъ предположеніи, что жизнь приноситъ больше счастья, чѣмъ бѣдствій, поведеніе должно способствовать сохраненію личности, ея семьи, и общества. «Такимъ образомъ, говоритъ Спенсеръ, мы никакъ не можемъ уклониться отъ допущенія той неизбѣжной истины,.... что поведеніе бываетъ хорошимъ или дурнымъ, смотря по тому, пріятна или непріятна общая сложность его послѣдствій» ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «если мы называемъ хорошимъ, по внутренней его сущности, каждый актъ, приспособленный къ своей цѣли такимъ образомъ, чтобы содѣйствовать самосохраненію личности и тому избытку наслажденія, который только и дѣлаетъ самосохраненіе желательнымъ,—если мы называемъ хорошими всѣ роды пове-

1) Спенсеръ. Основанія науки о нравственности. Русск. перев. стр. 38.

денія, благопріятствующіе жизни другихъ, и дѣлаемъ это въ томъ убѣжденіи, что жизнь приноситъ намъ болѣе счастья, чѣмъ бѣдствій,—то, въ такомъ случаѣ, можно считать неопровержимымъ, что, принимая въ расчетъ всѣ ближайшія и отдаленнѣйшія послѣдствія для всѣхъ заинтересованныхъ личностей, хорошее есть, по общему признанію, не что иное, какъ пріятное¹⁾. Доказательство этого Спенсеръ видитъ въ невозможности мыслить обратное отношеніе между хорошимъ и дурнымъ поведеніемъ съ одной стороны, и счастьемъ и страданіемъ съ другой стороны. Предположимъ, говоритъ онъ, что очищеніе кармановъ ближняго возбуждало-бы въ немъ радостное настроеніе и улучшало-бы его виды на будущее,—неужели и тогда воровство стояло бы между преступленіями, какъ оно стоитъ въ пынѣшнихъ сводахъ законовъ и нравственныхъ уставахъ? Нѣтъ, наши идеи о хорошихъ и дурныхъ поступкахъ проистекаютъ въ дѣйствительности изъ сознанія достовѣрности того, что эти поступки должны произвести гдѣ-либо удовольствія или страданія. Если-же люди не всегда, повидимому, признаютъ эту истину, то это происходитъ отъ того, что есть много вліяній—нравственныхъ, теологическихъ и политическихъ,—побуждающихъ людей скрывать ее отъ самихъ себя. Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, люди до того поглощаются средствами къ достиженію цѣли, что подъ конецъ впадаютъ въ заблужденіе и принимаютъ средство за самую цѣль. Деньги, напр., только средство для удовлетворенія нашихъ нуждъ, но для скупца онѣ становятся сами по себѣ цѣлю. Однакожъ, если предлагать скупцу настоячивые вопросы на счетъ смысла его поведенія, то онъ въ концѣ концовъ долженъ будетъ въ свое оправданіе сослаться на покупательную силу денегъ по отношенію ко всѣмъ желательнымъ вещамъ. Такъ и моралистъ, считающій одно поведеніе хорошимъ, а другое—дурнымъ, по самой ихъ внутренней сущности, при строгомъ и послѣдовательномъ допросѣ не имѣетъ никакого другаго исхода, какъ опереться въ

¹⁾ Ibid. стр. 40.

своей защитѣ на послѣдствія того и другаго, приводящія въ одномъ случаѣ къ удовольствію, а въ другомъ—къ страданію.

Такимъ образомъ Спенсеръ приходитъ къ тому заключенію, что хорошее поведеніе—это поведеніе хорошо приспособленное къ условіямъ существованія индивидуума и рода. Спенсеръ далѣе характеризуетъ это поведеніе слѣдующими чертами. По его мнѣнію, этика имѣетъ свою физическую сторону, такъ какъ нравственная дѣятельность, какъ и всякая другая дѣятельность человѣческаго организма, обуславливается тратою силы и поему должна сообразоваться съ физическими необходимостями. Этика имѣетъ біологическую сторону, такъ какъ она должна принимать во вниманіе внутреннія и внѣшнія, индивидуальныя и общественныя послѣдствія жизненныхъ перемѣнъ, совершающихся въ самомъ высшемъ типѣ животнаго міра. Этика имѣетъ и психологическую сторону, такъ какъ предметомъ ея служитъ совокупность поступковъ, совершаемыхъ подъ побужденіемъ чувствъ и управляемыхъ умомъ. Наконецъ этика имѣетъ и соціологическую сторону, такъ какъ нравственныя дѣйствія и прямо и косвенно вліяютъ на существа, живущія обществомъ.

Въ виду всего этого этика можетъ почерпнуть свои конечныя объясненія только въ основныхъ истинахъ наукъ: физики, біологіи, психологіи и соціологіи.

Изслѣдуя нравственность съ физической стороны, Спенсеръ находитъ полнѣйшее соотвѣтствіе между нравственнымъ развитіемъ и развитіемъ, опредѣляемымъ въ физическихъ терминахъ. Поведеніе, рассматриваемое съ внѣшней стороны, состоитъ изъ комбинированныхъ между собою движеній. Чѣмъ выше стоитъ живое существо по своей организаціи, тѣмъ большею связностью, опредѣленностью и разнородностью характеризуются эти комбинированныя движенія. Эти черты развивающагося поведенія становятся еще болѣе замѣтными при переходѣ отъ низшихъ типовъ человѣка къ высшимъ, или отъ менѣе нравственнаго его типа къ болѣе нравственному. Возрастаніе связности, опредѣленности и разнородности движеній способствуетъ все лучшему сохраненію подвижнаго равно-

вѣсія, которое, съ процессомъ развитія, становится болѣе устойчивымъ и способнымъ къ болѣе продолжительному существованію, въ виду борющихся съ нимъ силъ.

Съ біологической точки зрѣнія, нравственнымъ поведеніемъ должно признать такое, которое способствуетъ удовлетворенію всѣхъ потребностей человѣческаго существа. Нравственнымъ человѣкомъ долженъ считаться тотъ, у кого всѣ его разнородныя отправленія выполняются должнымъ образомъ, при чемъ эта «уравновѣшенность отправленій» сопровождается чувствомъ удовольствія, вліяющимъ, съ своей стороны, на физическое благосостояніе человѣка. Съ развитіемъ поведенія, удовольствія необходимо становятся спутниками нормальнаго размѣра отправленій, а страданія столь-же необходимо становятся спутниками чрезмѣрности или недостаточности отправленій. Хотя человѣкъ унаслѣдовалъ отъ животныхъ низшихъ родовъ тѣ приспособленія между чувствованіями и отправленіями, которыя относятся къ основнымъ тѣлеснымъ потребностямъ, и хотя онъ побуждается настоятельными чувствованіями стремиться къ тому, что способствуетъ сохраненію жизни, и избѣгать того, что ведетъ къ неизбежной смерти, однако-жь, благодаря тому, что онъ подвергся необыкновенно сильной и сложной перемѣнѣ въ условіяхъ существованія, вышло то, что во многихъ случаяхъ удовольствія не связаны съ тѣми дѣйствіями, которыхъ слѣдуетъ держаться, а наоборотъ. Но, съ прогрессомъ приспособленія, такіа несоотвѣтствія между чувствомъ и пользою въ нашемъ жизненномъ опытѣ должны уменьшаться и наконецъ совсѣмъ исчезнуть.

Разсматривая нравственное поведеніе съ біологической точки зрѣнія, Спенсеръ имѣлъ въ виду только фізіологическую сторону чувствованій въ ихъ отношеніяхъ къ поведенію. При разсмотрѣніи-же нравственнаго поведенія съ психологической точки зрѣнія онъ имѣетъ въ виду исключительно одни только *представляемыя* въ умѣ удовольствія и страданія, чувственнаго и эмоціональнаго свойства, какъ составляющія собою наши сознательныя побужденія, т. е. какъ факторовъ нашихъ намѣренныхъ приспособленій дѣйствій къ цѣлямъ. И въ этомъ отношеніи замѣчается постепенный переходъ отъ простаго

къ сложному, постепенное развитіе высшаго изъ низшаго. На первыхъ ступеняхъ развитія поведенія побужденіемъ къ дѣйствию служитъ простое ощущеніе; на слѣд. ступени побужденіемъ становится сложное ощущеніе; затѣмъ на высшихъ ступеняхъ постепенно побужденіями становятся: зачаточная эмоція, настоящая (высшая) эмоція, сложная эмоція и, подъ конецъ, побужденіемъ становится еще болѣе сложное душевное движеніе, составленное изъ идеальныхъ формъ такихъ сложныхъ эмоцій. Рядомъ съ этимъ развитіемъ чувствованій, составляющихъ побужденіе, идетъ развитіе второго элемента психическаго процесса, съ помощью котораго совершается приспособленіе дѣйстви къ цѣлямъ,—именно мыслей, дающихъ этому побужденію форму и, наконецъ, приводящихъ его въ дѣйствию. Этотъ элементъ, начинаясь непосредственнымъ переходомъ простаго, единичнаго стимула въ одиночное-же движеніе, называемое рефлексивнымъ дѣйствиемъ, на слѣдующей ступени становится группою взаимно связанныхъ разряженій многихъ стимуловъ, вызывающею взаимно-связанныя движенія и составляющею, такъ называемый, инстинктъ. При дальнѣйшемъ развитіи возникаютъ еще болѣе сложные комбинаціи стимуловъ, разнообразно соединенныя между собою и ведущія къ сложнымъ дѣйствиамъ, представляющимъ такое-же разнообразіе въ своихъ взаимныхъ приспособленіяхъ. Затѣмъ достигается такая ступень развитія, на которой дѣйствующее существо руководится уже мыслию, представленіемъ въ умѣ будущихъ результатовъ дѣствія. Послѣ этого слѣдуютъ такія ступени, на которыхъ множество разнообразныхъ мыслей проходитъ въ умѣ, прежде чѣмъ побужденіе перейдетъ въ дѣйствию. Процессъ этотъ продолжается далѣе и далѣе, пока, наконецъ, не будетъ достигнута ступень, на которой предъ совершеніемъ поступка возникаютъ долгія размышленія о вѣроятныхъ и различныхъ послѣдствіяхъ и взвѣшиванія побужденій, соотнесенныхъ имъ чувствованій, вообще то, что составляетъ хладнокровное обсужденіе поступка. «Не трудно видѣть, замѣчаетъ Спенсеръ, что самыя позднія формы этого душевнаго процесса, съ какой-бы изъ его сторонъ мы его ни взяли, оказываются и самыми высшими, не только съ этиче-

ской, но и со всякой другой точки зрѣнія¹⁾. Руководство болѣе сложнымъ чувствованіемъ, въ среднемъ выводѣ, ведетъ къ благополучію гораздо вѣрнѣе, чѣмъ руководство болѣе простымъ чувствованіемъ. Равнымъ образомъ, принятіе въ соображеніе всѣхъ возможныхъ послѣдствій поступка, болѣе сознательное и обдуманное поведеніе вѣрнѣе приводитъ къ благополучію,—этой конечной цѣли жизни, чѣмъ руководство простымъ впечатлѣніемъ. Изучая постепенное развитіе поведенія, начиная отъ низшихъ животныхъ и восходя къ человѣку, и начиная отъ самыхъ низкихъ типовъ человѣка и доходя до вполне цивилизованнаго человѣка, мы видимъ, что самосохраненіе постоянно возрастало, вслѣдствіе подчиненія простыхъ возбужденій сложнымъ, т. е. вслѣдствіе подчиненія непосредственныхъ ощущеній идеямъ о будущихъ ощущеніяхъ,—или вслѣдствіе подчиненности непосредственно представляющихся чувствованій господству представляемыхъ въ умѣ чувствованій, а представляемыхъ чувствованій—господству представленій объ этихъ представляемыхъ чувствованіяхъ. Отсюда слѣдуетъ, говоритъ Спенсеръ, что авторитетность чувствованій, какъ руководителей поведенія, пропорціональна степени ихъ удаленности, по ихъ сложности и идеальности, отъ простыхъ ощущеній и appetitовъ. При этомъ болѣе идеальныя побужденія относятся и къ болѣе отдаленнымъ цѣлямъ, такъ что у болѣе высокихъ типовъ непосредственныя, близкія цѣли становятся подчиненными будущимъ цѣлямъ, составляющимъ предметъ идеальныхъ побужденій. Отсюда возникаетъ извѣстное предпочтеніе въ пользу мотива, побуждающаго къ отдаленному благу, по сравненію съ мотивомъ, побуждающимъ къ ближайшему благу. Такимъ образомъ, мы видимъ, что, съ прогрессомъ поведенія, устанавливается контроль сложныхъ представляемыхъ чувствованій надъ первоначальными, простыми, непосредственно являющимися чувствованіями. Въ этомъ обстоятельствѣ Спенсеръ усматриваетъ генезисъ нравственнаго сознанія, или совѣсти, существенную черту которой составляетъ контроль нѣкотораго чувствованія или чувствованій надъ нѣ-

¹⁾ Спенсеръ. Основанія науки о нравственности. Стр. 132.

которымъ другимъ чувствованіемъ или чувствованіями. Зача-токъ этого контроля, по мнѣнію Спенсера, мы видимъ уже у высшихъ животныхъ, у которыхъ мы можемъ замѣтить несомнѣнную борьбу чувствованій и подчиненіе болѣе простыхъ изъ нихъ болѣе сложнымъ, когда, напр., собака удерживается отъ похищенія лакомаго куска страхомъ наказанія, могущаго послѣдовать за этою уступкою побужденіямъ ея аппетита. По-нятнo, что у человѣка, въ особенности у цивилизованнаго, этотъ фактъ несравненно сложнѣе. Цивилизованный человѣкъ въ гораздо большей степени подчиняетъ свои непосредствен-но представляющіяся чувствованія, служащія побужденіемъ къ дѣйствию, высшимъ чувствованіямъ и соображеніямъ о раз-ныхъ послѣдствіяхъ поступка, вслѣдствіе чего онъ обыкновен-но отказывается въ удовольреніи наличнымъ побужденіямъ, предвидя отъ этого бoльшую пользу для себя въ будущемъ. Это сознательное отреченіе человѣка отъ непосредственнаго и частнаго блага ради пріобрѣтенія отдаленнаго и общаго блага, составляющее главную отличительную черту нравствен-наго самоограниченія, вспомоцествуется другими формами са-моограниченія, не называемыми нравственными, т. е. само-ограниченіями, проистекающими изъ страха предъ видимымъ повелителемъ, или невидимымъ владыкою міра, или же просто предъ всѣмъ обществомъ. Хотя всѣ эти четыре рода внутрен-няго контроля имѣютъ то общее свойство, что они имѣютъ въ виду подчиненіе простыхъ и менѣе идеальныхъ чувствова-ній чувствованіямъ болѣе сложнымъ и идеальнымъ, и хотя на практикѣ они обыкновенно дѣйствуютъ совмѣстно другъ съ другомъ, однако, съ теченіемъ общественнаго развитія, они обособляются другъ отъ друга и подъ конецъ нравственный контроль, съ сопровождающими его понятіями и чувствами, выдѣляется въ особую, независимую область. Политическій, религіозный и общественный контроли не составляютъ еще нравственнаго контроля, а служатъ только подготовленіемъ къ нему, т. е. они представляютъ собою лишь тѣ роды контро-ля, внутри которыхъ развивается современемъ нравственный контроль. Однакожь это обособленіе вышеуказанныхъ родовъ контроля въ настоящее время настолько еще несовершенно,

что истинный нравственный контроль и до сихъ поръ еще во многихъ системахъ нравственности смѣшивается то съ однимъ, то съ другимъ изъ этихъ трехъ родовъ контроля. Между тѣмъ, не смотря на ту общую черту у всѣхъ ихъ, что всѣ они требуютъ отказа отъ настоящихъ удовольствій въ виду полученія большихъ удовольствій въ будущемъ, или избѣжанія будущихъ страданій, превышающихъ собою настоящія удовольствія, между ними есть большое различіе. Въ то время какъ политическій, религіозный и общественный контроли обуславливаются представленіемъ нѣкоторыхъ отдаленныхъ послѣдствій скорѣе случайнаго, чѣмъ необходимаго свойства,—т. е. представленіемъ законнаго наказанія, сверхъестественнаго возмездія и общественнаго порицанія,—ограниченія поведенія, справедливо отличаемаго названіемъ нравственныхъ, имѣютъ въ виду не внѣшнія, случайныя, но внутреннія, существенно необходимыя послѣдствія человѣческихъ дѣйствій.

Но не всѣ представленія о внутреннихъ, существенно необходимыхъ слѣдствіяхъ дѣйствій «являются въ ясной формѣ, хотя нѣкоторыя изъ нихъ обыкновенно присутствуютъ въ этой формѣ; всѣ они образуютъ большую группу неясныхъ представленій, накопившихся въ прежней опытности относительно послѣдствій подобныхъ дѣйствій во всей предшествующей жизни личности; при чемъ эта груда представленій лежитъ на еще болѣе смутномъ, но еще болѣе обширномъ сознаніи, обязанномъ своимъ происхожденіемъ унаслѣдованію послѣдствій такихъ же опытовъ въ жизни предковъ; такъ что, въ концѣ концовъ, изъ всего этого слагается тутъ очень массивное и очень смутное чувство» ¹⁾, которое мы называемъ «нравственнымъ чувствомъ». Чтобы яснѣе представить происхожденіе и обнаруженіе нравственнаго чувства, Спенсеръ приводитъ слѣдующій отрывокъ изъ письма къ Миллю, написаннаго за 16 лѣтъ до появленія рассматриваемаго нами сочиненія. Спенсеръ пишетъ въ этомъ письмѣ: «...соотвѣтственно положеніямъ нравственной науки, въ человѣческой расѣ постоянно развивались, и развиваются еще

1) Спенсеръ. Основанія науки о нравственности, стр. 151.

и теперь, извѣстныя, основныя, нравственныя интуиціи; и хотя эти интуиціи представляютъ собою результатъ накопленія опытовъ на счетъ полезности,—опытовъ, постепенно организовавшихся и ставшихъ наследственными въ человѣческой природѣ, — тѣмъ не менѣе онѣ достигли до того, что стали совершенно независимыми отъ сознательнаго опыта. Точь въ точь такъ, какъ интуиція пространства, свойственная всякой живущей личности, возникла, по моему убѣжденію, изъ организаціи и взаимнаго сплоченія опытовъ всѣхъ прежде жившихъ индивидуумовъ, которые завѣщали ей одинъ за другимъ свою медленно развивавшуюся нервную организацію,—точь въ точь такъ, какъ, по моему убѣжденію, эта интуиція,—требующая только того, чтобы личные опыты придали ей надлежащую опредѣленность и полноту, — стала на практикѣ настоящею формою мысли, повидимому, совершенно независимо отъ опыта; также точно, по моему убѣжденію, и опыты касательно полезности, организуясь и спланиваясь между собою у всѣхъ прошлыхъ поколѣній человѣческой расы, производили въ людяхъ соотвѣтственныя нервныя видоизмѣненія, которыя, путемъ постоянной передачи по наследству и накопленія, стали въ насъ извѣстными способностями нравственной интуиціи. — т. е. извѣстными чувствами касательно хорошаго и дурнаго поведенія, не имѣющими, повидимому, никакого замѣтнаго основанія въ индивидуальныхъ опытахъ на счетъ ихъ полезности»¹⁾.

Требованія нравственнаго закона чувствуются человѣкомъ, какъ *безусловно обязательныя* для него. Какъ же объяснить возникновеніе чувства долга вообще, съ точки зрѣнія Спенсеровской теоріи?

Рѣшая этотъ вопросъ, Спенсеръ говоритъ, что чувство долга есть отвлеченное чувство, рождающееся аналогичнымъ образомъ съ тѣмъ, какъ рождаются отвлеченныя идеи. Мы видѣли, что, съ развитіемъ поведенія, чувствованія болѣе сложныя и умственно представляемыя получили большую авторитетность въ качествѣ руководителей поведенія, сравнительно

1) Спенсеръ. Основанія науки о нравственности, стр. 153.

съ болѣе ранними и болѣе простыми чувствованіями. Эта болѣе высокая авторитетность сложныхъ и идеальныхъ (въ психологическомъ, а не нравственномъ отношеніи) чувствованій у цивилизованнаго человѣка, способнаго къ относительно широкимъ обобщеніямъ, становится ясно сознаваемою. Накопленіе опытовъ породило сознаніе, что руководство чувствованіями, имѣющими въ виду отдаленныя и общіе результаты, обыкновенно вѣрнѣе приводитъ къ благополучію, чѣмъ руководство чувствованіями, побуждающими къ непосредственнымъ удовольствіямъ. Ибо, что есть общаго между чувствованіями, которыя побуждаютъ насъ къ честности, правдивости, прилежанію и пр., и которыя оказываются обыкновенно лучшими руководителями, чѣмъ наши аппетиты и другія простыя побужденія? Всѣ они суть сложныя, представляемыя чувствованія, имѣющія въ виду скорѣе будущее, чѣмъ настоящее; слѣд. идея авторитетности начинаетъ связываться съ чувствованіями, обладающими этими отличительными чертами. Идея же авторитетности, или власти, составляетъ одинъ изъ элементовъ отвлеченнаго сознанія долга.

Но тутъ есть еще другой элементъ, — принудительности. «Этотъ элементъ, говоритъ Спенсеръ, беретъ свое начало изъ испытыванія тѣхъ различныхъ формъ обуздыванія поведенія, которыя, какъ мы уже видѣли выше, постепенно устанавливались съ прогрессомъ цивилизаціи, т. е. политическихъ, религіозныхъ и общественныхъ стѣсненій, палагаемыхъ на безусловную свободу поведенія» ¹⁾. Такими формами стѣсненій были: страхъ предъ естественными послѣдствіями поступка и сдерживающія побужденія политическаго, религіознаго и общественнаго характера, состоящія въ представленіи искусственныхъ наказаній. Такъ какъ сдерживающія побужденія политическаго, религіознаго и общественнаго характера состоятъ, главнымъ образомъ, въ представленіи будущихъ послѣдствій нашихъ поступковъ; такъ какъ сдерживающія побужденія нравственнаго свойства также состоятъ въ представленіи будущихъ послѣдствій; и такъ какъ эти представленія, имѣя мно-

¹⁾ Спенсеръ. Основанія науки о нравственности, стр. 157.

го общаго между собою, часто возбуждаются въ одно и то же время, то отсюда проистекаетъ тотъ фактъ, что страхъ, связанный съ тремя группами этихъ представленій, по закону ассоціаціи, связывается и съ четвертою ихъ группою. Не трудно видѣть, что чувство долга или нравственной обязанности имѣетъ переходный характеръ. Полное приспособленіе къ общественному состоянію должно повести къ исчезновенію того элемента нравственнаго сознанія, который выражается словомъ—обязанность. Самыя высшія дѣйствія, требуемыя для гармоническаго веденія жизни, говоритъ Спенсеръ, будутъ нѣкогда столь же обычными, какъ и тѣ низшія дѣйствія, къ которымъ мы побуждаемся простыми желаніями. Нравственное поведеніе будетъ просто естественнымъ поведеніемъ человѣка, самопроизвольнымъ, непринужденнымъ поведеніемъ, какъ это мы можемъ видѣть уже и теперь у нѣкоторыхъ исключительныхъ личностей, у которыхъ обнаруженіе нравственнаго чувства исключаетъ не только всякую мысль о принужденіи со стороны закона, религіи, или общественнаго мнѣнія, но даже всякую мысль о самопринужденіи: для нихъ выполненіе нравственныхъ требованій составляетъ внутреннюю потребность и доставляетъ имъ внутреннее удовлетвореніе.

Что выполненіе нравственныхъ требованій будетъ всегда доставлять внутреннее удовлетвореніе, хотя въ настоящее время выполненіе этихъ требованій и сопровождается иногда страданіемъ, вслѣдствіе несовершеннаго приспособленія человѣка къ условіямъ существованія, это вытекаетъ изъ относительности природы страданій и удовольствій. Извѣстно, что взгляды разныхъ людей и даже одного и того же человѣка въ разные періоды его жизни на удовольствіе и счастье весьма разнятся другъ отъ друга. Этотъ фактъ показываетъ, что пріятность и непріятность вещей основывается не на ихъ внутренней сущности; онѣ—не объективныя свойства вещей. присущія имъ отъ природы и совершенно неотъемлемыя отъ нихъ, но пріятность и непріятность чувствованій, возбуждаемыхъ извѣстными предметами, относительны какъ къ самому устройству нашихъ собственныхъ организмовъ, такъ и къ различнымъ состояніямъ ихъ отдѣльныхъ частей въ разное

время. Вотъ почему мы, зная, что упражненіе всякаго аппарата, приспособленнаго къ своей спеціальной цѣли, доставляетъ удовольствіе, должны заключить отсюда, что не существуетъ ни одного рода дѣятельности,—если только онъ совмѣстимъ съ сохраненіемъ жизни,—который, при своемъ продолженіи, не превратился бы со временемъ въ источникъ удовольствія, и что, слѣд., удовольствіе будетъ сопровождать со временемъ всякій родъ дѣятельности, требуемый общественными условіями. Отсюда мы видимъ, что въ настоящее время, пока еще не достигнуто полное приспособленіе, дѣйствія человека въ большинствѣ случаевъ могутъ быть только относительно хорошими, т. е. наименѣе дурными, ибо абсолютно хорошимъ, или абсолютно должнымъ, въ области поведенія, можетъ считаться только то, что порождаетъ одно чистое удовольствіе, безъ всякой примѣси страданія, гдѣ-бы то ни было. Между тѣмъ теперь исполненіе нравственныхъ требованій часто сопровождается страданіемъ самого дѣйствующаго лица или другихъ членовъ общества.

Намъ остается разсмотрѣть этику Спенсера еще съ соціологической точки зрѣнія. Съ соціологической точки зрѣнія этика есть описаніе такихъ формъ поведенія, которыя приспособлены къ общественному состоянію и притомъ такимъ образомъ, чтобы жизнь всѣхъ и каждаго могла достигать наибольшей возможной величины какъ въ длину, такъ и въ ширину. Пока общество находится еще на низкой ступени организаціи, пока оно стоитъ въ постоянной враждѣ съ окружающими его общественными группами, сохраненіе и благополучіе общества, какъ цѣлаго, ставится выше благополучія составляющихъ его единицъ. Но это подчиненіе личнаго благополучія общественному, пожертвованіе интересами отдѣльныхъ личностей въ пользу интересовъ всего общества—лишь временно и случайно. Съ прекращеніемъ вражды между обществами исчезаетъ и надобность въ жертвованіи частными интересами для общихъ цѣлей. Общественная жизнь не могла бы существовать, если-бы отдѣльный человекъ не извлекалъ изъ нея больше выгодъ, чѣмъ сколько онъ могъ бы имѣть ихъ, живя изолированно отъ подобныхъ себѣ. «Способствована-

ніе индивидуальной жизни, говоритъ Спенсеръ, было все время конечною цѣлью; и если эта конечная цѣль и была отсрочена на-время, ради ближайшей цѣли, заключавшейся въ сохраненіи жизни общества, то это было сдѣлано только потому, что эта ближайшая цѣль была орудіемъ къ достиженію конечной цѣли»¹⁾. Съ постепеннымъ уменьшеніемъ войнъ, принудительная кооперація, требуемая для дѣйствій въ защиту отъ внѣшнихъ враговъ, уступаетъ свое мѣсто добровольной коопераціи, могущей успѣшно служить средствомъ для поддержанія жизни общества. Въ это время въ обществѣ яснѣе и яснѣе вырабатывается и тотъ кодексъ поведенія, который предполагается добровольною коопераціею. Основное требованіе этого кодекса заключается въ томъ, чтобы дѣятельность каждаго человѣка, направленная къ поддержанію жизни, приносила ему каждая тотъ родъ и ту сумму выгоды, которые достигаются имъ при естественныхъ условіяхъ; а это предполагаетъ, во-первыхъ, что онъ не долженъ страдать отъ прямыхъ нападеній на его личность или собственность, а во-вторыхъ, что онъ не долженъ страдать даже косвеннымъ образомъ отъ нарушеній договоровъ. Само собою разумѣется, что жизнь находитъ для себя дальнѣйшее облегченіе во взаимномъ обмѣнѣ услугами, оказываемыми людьми другъ другу сверхъ договора.

Однакожь эти услуги въ пользу общества не должны заходить слишкомъ далеко, ибо въ противномъ случаѣ онѣ могли бы угрожать индивидуальному благополучію. Этика должна признать ту истину, что эгоизмъ долженъ идти впереди альтруизма. Ибо каждое существо должно жить, прежде чѣмъ дѣйствовать. Мало того; забота каждаго человѣка о собственномъ благополучіи составляетъ условіе всеобщаго благоденствія. Если каждый мало будетъ заботиться о себѣ и доведетъ себя такимъ образомъ до смерти, то не останется и другихъ, о которыхъ слѣдовало бы заботиться. Это неизмѣнное преобладаніе эгоизма надъ альтруизмомъ, замѣтное при разсмотрѣніи существующей жизни, не менѣе ясно выступаетъ

¹⁾ Спенсеръ. Основанія науки о нравственности. Стр. 167.

и при разсмотрѣнїи жизни въ процессѣ ея развитїя. Все продолженіе прогресса переживали наиболѣе приспособленныя существа и, напротивъ, худо приспособленные индивидуумы, находящіеся въ невыгодныхъ условїяхъ для борьбы за существованіе, должны были погибнуть сами, или же передать по наслѣдству потомкамъ свои несовершенства, въ слѣдствіе чего потомство ихъ подвергается опасности исчезнуть съ лица земли. Такъ всегда стояло дѣло со врожденными преимуществами; такъ стояло дѣло и съ прїобрѣтенными преимуществами. Законъ, по которому каждое существо должно нести всѣ выгоды и невыгоды, проистекающія изъ его собственной природы, будутъ ли онѣ унаслѣдованы имъ отъ предковъ, или прїобрѣтены путемъ вызванныхъ имъ самимъ видоизмѣненій, господствовалъ въ продолженіи всего развитїя жизни до настоящей минуты. Этотъ же законъ долженъ господствовать и впредь. Соблюденіе этого закона было прежде и теперь остается необходимымъ для продолженія жизни на землѣ и для увеличенія общей суммы счастья. Высшія существа суть тѣ, которыя обладаютъ способностями, лучше приспособленными къ требованіямъ жизни, т. е. способностями, приносящими своимъ упражненіемъ больше удовольствій и меньше страданій.

Можно по мнѣнію Спенсера привести и другія, болѣе спеціальныя соображенія въ пользу той мысли, что надлежащее самосохраненіе благопрїятствуетъ счастью какъ самого индивидуума, такъ и счастья другихъ людей. Человѣкъ, обладающій нормальнымъ эгоизмомъ, производитъ здоровое потомство, можетъ хорошо воспитать своихъ дѣтей; далѣе, человѣкъ, хорошо сохранившій свое тѣло и душу, сохраняетъ силу и способность быть полезнымъ для другихъ, тогда какъ самоотреченіе, доведенное до крайности, лишаетъ человѣка способности помогать другимъ и дѣлаетъ его даже положительнымъ бременемъ для общества; наконецъ, излишнее самоотреченіе человѣка порождаетъ въ другихъ желаніе пользоваться его услугами, слѣдовательно, развиваетъ въ обществѣ относительное количество эгоизма.

Но самъ эгоизмъ находитъ для себя вспомошествованіе въ

альтруизмъ. Хотя первично альтруизмъ зависитъ отъ эгоизма, но вторично самъ эгоизмъ зависитъ отъ альтруизма. Подъ альтруизмомъ Спенсеръ разумѣетъ совокупность всѣхъ тѣхъ дѣйствій, которыя требуютъ затраты индивидуальной жизни, съ цѣлью увеличенія жизни другихъ. Вслѣдствіе такого пониманія альтруизма, къ альтруистическимъ дѣйствіямъ должны быть отнесены не только сознательныя дѣйствія въ пользу другихъ, но и всѣ «проявленія автоматическаго альтруизма». Только при такомъ пониманіи альтруизма мы можемъ увидѣть, какимъ образомъ сознательный альтруизмъ вырастаетъ понемногу изъ бессознательнаго или физическаго альтруизма. Проявленіе физическаго альтруизма можно видѣть въ томъ случаѣ, когда у простѣйшихъ животныхъ, при размноженіи путемъ самопроизвольнаго дѣленія, родитель приносится сполна въ жертву на образованіе потомства. Матеріальною тратою вещества сопровождается рожденіе и воспитаніе дѣтей и у человѣка. Всякое усиліе для поддержанія семьи необходимо требуетъ и напряженія физическихъ силъ человѣка. Такимъ образомъ мы видимъ, что самопожертвованіе не мѣтѣе первобытно, какъ и самосохраненіе. Въ началѣ это самопожертвованіе было чисто физическимъ, бессознательнымъ; затѣмъ оно постепенно развилось до сознательныхъ формъ. «Подобно тому, какъ бессознательный родительскій альтруизмъ развился постепенно до сознательнаго родительскаго альтруизма, въ самыхъ высшихъ его формахъ, такъ точно и семейный альтруизмъ развился постепенно до общественнаго альтруизма... Семейное чувство, распространившись сначала на родъ и на племя, а впослѣдствіи и на общество, составившееся изъ родственныхъ племенъ, подготовило путь для того общественнаго чувства, которое связываетъ теперь между собою гражданъ, не происходящихъ отъ одного корня» ¹⁾. Всякая форма альтруизма непременно предполагаетъ нѣкоторую потерю вещества собственнаго тѣла на производство усилій, не приносящихъ взамѣнъ никакихъ прибавокъ къ запасамъ собственнаго организма. Общество, подобно виду, способно сохра-

¹⁾ Спенсеръ. Основанія науки о нравственности стр. 255.

няться лишь при томъ условіи, если каждое новое поколѣніе его членовъ доставляетъ слѣдующему за нимъ поколѣнію извѣстную сумму выгодъ, равную той, которую оно само получило отъ предыдущаго поколѣнія. Отсюда слѣдуетъ, что человѣкъ долженъ нести заботы не только о своей семьѣ, но и о цѣломъ обществѣ. При томъ, къ заботѣ объ общемъ благѣ человѣка побуждаетъ уже его собственная польза. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы человѣкъ могъ свободно наслаждаться эгоистическими удовольствіями въ состояніи общежитія, онъ не только долженъ быть самъ добросовѣстнымъ человѣкомъ, но и настаивать на такой же добросовѣстности и во взаимныхъ отношеніяхъ другихъ его согражданъ между собою, ибо, если въ обществѣ не будетъ порядка, если не будетъ обезпечена безопасность личности и собственности, если договоры будутъ нарушаемы, то отъ всѣхъ этихъ недостатковъ и неуройствъ потерпѣть ущербъ онъ же самъ. Затѣмъ, эгоистическія удовольствія отдѣльной личности зависятъ отъ тѣхъ альтруистическихъ ея дѣйствій, которыя привлекаютъ къ ней симпатіи другихъ людей. Себялюбивый человѣкъ отталкиваетъ отъ себя другихъ людей и теряетъ надежду на ту безкорыстную помощь, которая могла бы явиться со стороны, и, кромѣ этого, лишаетъ себя обширной области общественныхъ удовольствій. Наконецъ, ненормальный эгоизмъ порождаетъ неспособность къ воспріятію счастья, ведетъ къ пресыщенію человѣка одними только чисто эгоистическими удовольствіями, слѣд. поселяетъ въ немъ чувство внутренней неудовлетворенности.

Отсюда видно, что крайній эгоизмъ и крайній альтруизмъ—оба вредны для жизни индивидуума и общества. Чтобы они стали полезными, между ними долженъ состояться компромиссъ, основывающійся на взаимныхъ уступкахъ, на признаніи справедливыхъ требованій того и другаго. Ибо общее счастье можетъ быть достигнуто лишь тогда, когда каждый членъ его будетъ надлежащимъ образомъ заботиться о своемъ собственномъ счастіи, и наоборотъ, счастье каждаго индивидуума можетъ быть достигнуто отчасти путемъ преслѣдованія имъ общаго счастья. И дѣйствительно, всматриваясь въ прогрессъ идей и обычаевъ человѣчества, видимъ, что обще-

ственное развитіе вырабатывало постепенно такое состояніе общежитія, при которомъ лучше обезпечивались права каждаго индивидуума на плоды его собственной дѣятельности, при чемъ, въ тоже время, возрастало и признаніе правъ другихъ, вмѣстѣ съ привычкою уважать эти права. Дальнѣйшее развитіе жизни идетъ въ томъ направленіи, что каждый индивидуумъ достигаетъ своего счастья собственными силами, такъ что онъ рѣже требуетъ самопожертвованій со стороны другихъ. Другіе же люди будутъ въ такомъ случаѣ только симпатизировать его счастью, т. е. «въ окончательной своей формѣ альтруизмъ будетъ достиженіемъ удовольствія для самого себя посредствомъ сочувствія тѣмъ удовольствіямъ другихъ, которыя получаютъ ими преимущественно путемъ успѣшнаго выполнения ихъ собственныхъ дѣятельностей всевозможныхъ родовъ,—т. е. онъ будетъ симпатическимъ удовольствіемъ». Такимъ образомъ будетъ достигнуто «окончательное примиреніе» между альтруизмомъ и эгоизмомъ. Индивидууму не придется колебаться между импульсами, побуждающими его къ собственному благу, и импульсами, побуждающему его къ благу другихъ; но, на мѣсто того, явится охотное и безусловное предпочтеніе этихъ послѣднихъ, при чемъ побужденіемъ къ альтруистическимъ удовольствіямъ будетъ служить не сознательное стремленіе къ достиженію ихъ, а только мысль о доставленіи удовольствія другимъ. Мало того; современемъ будетъ достигнута такая ступень, на которой появится даже соперничество между людьми въ достиженіи альтруистическихъ удовольствій, такъ что люди будутъ чувствовать необходимость придти къ такому соглашенію, при которомъ каждый заботится о томъ, чтобы другіе имѣли возможность воспользоваться случаями для полученія альтруистическихъ удовольствій.

Итакъ, по мнѣнію Спенсера, нравственность есть продуктъ развитія; нравственное чувство не есть основная принадлежность человѣческой природы, но выработалось постепенно изъ болѣе простыхъ чувствованій, по мѣрѣ того, какъ приспособленіе чловѣка къ условіямъ существованія становилось болѣе полнымъ, болѣе совершеннымъ.

С. Говоровъ.

(Окончаніе будетъ).



ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

28-го Февраля  № 4.  1889 года.

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1887/8 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологъ.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1887/8 учеб. годъ.

(Продолженіе *).

VI.

Содержаніе церковно-приходскихъ школъ.

А. Общій перечень источниковъ.

Источниками для содержанія церковно-приходскихъ школъ епархіи служили нижеслѣдующія средства: а) единовременное пособіе изъ суммъ Св. Синода; б) добротныя пожертвованія членовъ церковныхъ попечительствъ; в) ежегодныя и единовременныя пособія отъ земскихъ и иныхъ общественныхъ учрежденій; г) пособія отъ родителей и родственниковъ учащихся; д) субсидіи, получаемыя отъ монастырей епархіи, пособія отъ приходскихъ церквей, употребленныя исключительно на нужды мѣстныхъ школъ; е) суммы, отчисленныя отъ остатковъ кошелековаго сбора въ приходскихъ церквахъ епархіи; ж) десятая часть кружечнаго сбора въ пользу православныхъ Св. Земли з) кружечный сборъ въ день Св. Николая—6 декабря 1887 года, предназначенный исключительно на нужды школъ епархіи; и) кружечный сборъ у желѣзно-дорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархіи, и і) значительныя денежныя и разныя другія пожертвованія сельскихъ обществъ и частныхъ лицъ, поступившія въ пользу мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ.

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ», 1889 г. № 3.

Б. Школы, содержимыя исключительно на монастырскія средства.

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

Сверхъ сего учрежденная при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ церковно-приходская школа пользовалась помѣщеніемъ, мебелью и отопленіемъ отъ сей обители.

Подъ покровительствомъ Преосвященнѣйшаго Петра, епископа Сумскаго, —Викарія Харьковской епархіи, находилась въ отчетное время церковно-приходская школа при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ. Открытая по инициативѣ Преосвященнаго Владыки Петра и съ разрѣшенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, Куряжская школа, при (нѣкоторомъ) пособіи отъ монастыря (см. отд. VI отчета подъ буквою В), содержалась, главнымъ образомъ, на личныя средства Преосвященнаго Петра; такъ, Его Преосвященство платилъ учителю этой школы въ жалованье по 25 руб. за каждый учебный мѣсяць и дѣлалъ, по мѣрѣ надобности, значительныя денежныя затраты на приобрѣтеніе учебныхъ книгъ и разныхъ классныхъ принадлежностей для 46 учениковъ.

Школа, открытая при Богодуховской Свято-Троицкой общинѣ, содержалась на средства этой общины, при чемъ особенное матеріальное участіе въ жизни этой школы принималъ основатель общины крестьянинъ В. Подгорный.

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

Въ отчетномъ году нѣкоторыя церковно-приходскія школы пользовались болѣе или менѣе значительными денежными и другими матеріальными пособіями отъ разныхъ учреждений и лицъ. Такъ, на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской Воскресенской церкви поступило, по опредѣленію Харьковской городской думы, изъ Харьковской городской управы—300 руб. По примѣру прежнихъ лѣтъ дѣятельное участіе въ матеріальной поддержкѣ школамъ, существующимъ въ городѣ Богодуховѣ при Троицкой и Покровской церквяхъ, принимало Богодуховское земство, отпустившее на содержаніе Троицкой школы 50 руб. и снабжавшее Покровскую школу классною мебелью, учебными книгами и другими учебными принадлежностями. Отъ церковно-приходскихъ попечительствъ поступило въ пособіе Харьковской Свято-Духовской

1-й школъ до 130 руб., въ пособіе Харьковской Воскресенской школъ—480 руб.; въ гор. Сумахъ при Николаевской церкви на нужды этой школы употреблено 200 руб., въ селѣ Мосьяновомъ, Зміевскаго уѣзда, выдано 50 руб. и въ слоб. Ново-Глуховѣ, Купянскаго уѣзда, израсходовано 34 руб. (последняя школа съ пособіемъ отъ сельскаго общества). Наконецъ, дѣятельное участіе въ дѣлѣ матеріальнаго преуспѣянія Трехизбянской, Старобѣльскаго уѣзда, церковно-приходской школы принимали: мѣстное церковное попечительство, израсходовавшее на нужды этой школы 640 руб., жена протоіерея М. Павлова и жена инженера А. Н. Павлова (первая пожертвовала 100 руб. и вторая—50 руб.). На содержаніе школы при Сумскомъ Преображенскомъ соборѣ попечитель ея, потомственный почетный гражданинъ Д. И. Сухановъ выдалъ изъ своихъ личныхъ средствъ 750 руб. Расходы по содержанію школы, находящейся въ хуторѣ Покровскомъ прихода села Алексѣевки, Валковскаго уѣзда (какъ-то: квартира, жалованье учительницъ въ размѣрѣ 80 руб. въ годъ, а также помѣщеніе для школы, отопленіе, освѣщеніе, наемъ прислуги и снабженіе учащихся учебными принадлежностями) щедро покрывалъ исключительно своими средствами попечитель этой школы дворянинъ Е. Н. Сребдольскій (Г. Сребдольскій въ теченіи 3-хъ лѣтъ израсходовалъ на нужды открытой имъ Покровской школы свыше 600 руб.). Школа, существующая въ селѣ Анненскомъ, Сумскаго уѣзда, поддерживалась въ отчетное время личными средствами мѣстной землевладѣлицы М. Г. Похвисневой, пожертвовавшей въ пользу этой школы 100 руб. Въ матеріальномъ содержаніи школы въ деревнѣ Гребенниковкѣ, Сумскаго уѣзда, принимала участіе экономія графа М. Д. Толстого (было отведено помѣщеніе для школы и выдана денежная субсидія въ количествѣ 200 руб.), а Верхосульская экономія, Лебединскаго уѣзда (имѣніе графа Н. Н. Толстого), выдала на нужды мѣстной церковно-приходской школы 100 руб. и уступила помѣщеніе для школы. Значительную матеріальную поддержку оказали попечители школъ: Ново-Александровской (въ Богодуховскомъ уѣздѣ), Дергачевской при Рождество-Богородичной церкви, Дергачевской при Николаевской церкви (Харьковскаго уѣзда) и Воеводской (Старобѣльскаго уѣзда). Такъ, попечитель Александровской школы, землевладѣлецъ Е. Н. Духовской уступилъ новое зданіе для школы, которую онъ снабжалъ въ достаточномъ количествѣ учебными принадлежностями и выдавалъ изъ своихъ средствъ въ жалованье учителю по 20 руб. въ мѣсяцъ. Попечитель Дергачевской, при Рождество-Богородичной церкви, церковно-приходской школы, Харьковскій купецъ Н. И. Галицкій въ теченіе отчетнаго года пожертвовалъ на нужды этой школы лично отъ себя свыше 100 руб., а попечитель Воеводской школы купецъ Д. В. Кочинъ поддерживалъ личными денежными средствами открытую по желанію его церковно-приходскую школу, подъ которую онъ пожертвовалъ въ минувшемъ 1886/7 году въ постоянную собственность просторное, свѣтлое и вообще удобное для школьныхъ занятій зданіе. Значительную матеріальную помощь

Дергачевской (при Николаевской церкви) церковно-приходской школь оказала попечительница оной, жена купца М. А. Жмудская: изъ своихъ средствъ г. Жмудская платила жалованье помощницѣ учителя, на каковой предметъ ею израсходовано 200 руб. и кромѣ этого на другія нужды разновременно въ теченіе отчетнаго года пожертвовала 143 руб. 45 коп.

По примѣру прошлаго учебнаго года сдѣлали денежные пожертвованія на содержаніе школь: а) Роганской (въ Харьковскомъ уѣздѣ) арендаторы бумажной фабрики А. и В. А-чи Монаковы 100 руб. и землевладѣлецъ М. Г. Гельферихъ-Саде 45 руб.; б) Гуляйпольской школы (въ Зміевскомъ уѣздѣ) мѣстный землевладѣлецъ Ольденборгеръ—3 руб. Кромѣ означенныхъ жертвователей, въ отчетное время выразили свое сочувствіе матеріальнымъ нуждамъ мѣстныхъ церковно-приходскихъ школь нижеслѣдующія лица привилегированнаго сословія: капитанъ А. И. Плещеевъ пожертвовалъ въ пользу Богодаровской (Изюмскаго уѣзда) школы—120 руб., а генераль-маіоръ Г. Д. Щербачевъ уступилъ подъ эту школу одно изъ удобныхъ въ его экономіи помѣщеній съ отопленіемъ и прислугою. Генераль-маіоръ А. В. Задонскій пожертвовалъ на нужды Ново-Александровской (Волчанскаго уѣзда) церковно-приходской школы—50 руб., и землевладѣльцы въ селеніи Ольховомъ Рогѣ, Изюмскаго уѣзда—15 руб.

Кромѣ протоіерея селенія Кочетка, Зміевскаго уѣзда, Алексія Иларіонова, оказавшаго матеріальное пособіе Кочетковской школь 1-го Зміевскаго округа (см. IV пунктъ отчета), опредѣленные денежные пособія сдѣлали отъ себя священники—учредители школь: Василій Ерофаловъ 97 руб. въ жалованье учителю Ново-Екатеринославской школы, Купянскаго уѣзда, Василій Калустянскій—6 руб. на нужды Осиновской школы, Старобѣльскаго уѣзда, Григорій Шибатинскій—25 руб. (въ пользу Жлгайловской школы, Ахтырскаго уѣзда); Петръ Аксененковъ—14 руб. 72 коп. (въ пользу Липецкой школы, Харьковскаго уѣзда); протоіерей Евгеній Квитницкій 5 руб. 50 коп. (въ пользу Ново-Глуховской школы, Купянскаго уѣзда); священникъ Александръ Сташковъ—5 руб. (въ пользу Боголюбовской школы, того-же уѣзда); причты церквей въ селеніяхъ: Ольховомъ Рогѣ, Изюмскаго уѣзда—10 руб. и въ Бѣлоцерковкѣ, Купянскаго уѣзда—4 руб. и псаломщикъ—учредитель Каменской, Старобѣльскаго уѣзда, школы грамоты пожертвовалъ 10 руб. на покупку для оной классныхъ принадлежностей. На нужды Ново-Екатеринославской, Купянскаго уѣзда, церковно-приходской школы сдѣлалъ пожертвованіе въ размѣрѣ 16 руб. приходскій церковный староста Стельмаховъ. Наконецъ, отъ неизвѣстныхъ жертвователей поступило въ пользу Харьковскихъ школь: Александро-Невской—344 руб. 60 коп., Свято-Духовской—2-й 250 руб., Вознесенской—69 руб. 28 коп., Трехпизбянской, Старобѣльскаго уѣзда—35 руб. и Варваровской, того-же уѣзда—7 руб. Всего отъ учреждений и лицъ на нужды школь поступило наличными 5.339 руб. 55 коп.

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

Въ нѣкоторыхъ школахъ источниками для ихъ матеріальнаго существованія служили пожертвованія отъ родителей учащихся въ сихъ школахъ, кои (пожертвованія) въ общей сложности составили значительную сумму. Такъ, на содержаніе Харьковской Воскресенской школы въ теченіе отчетнаго года поступило изъ означеннаго источника до 120 руб., на содержаніе Харьковской Александровской школы свыше 638 руб. 50 коп., на содержаніе Харьковской Свято-Духовской 1-й школы—200 руб., на содержаніе Харьковской Вознесенской школы—108 руб. Сумской Покровской—500 руб., въ пользу школъ Харьковскаго уѣзда: Роганской 100 руб. 50 коп., Дергачевской—66 руб., Чебановской, Старобѣльскаго уѣзда—20 руб., Сычовской, того-же уѣзда—5 руб. и Подлѣсновской, Сумскаго уѣзда—6 руб. Изъ этого-же источника при пособіи отъ церквей, сельскихъ обществъ и частныхъ лицъ получали содержаніе нижеслѣдующія школы: 1) Всѣхсвятская въ г. Харьковѣ, 2) Мало-Камышевская (въ Изюмскомъ 1-мъ округѣ), 3) Городицкая (въ Старобѣльскомъ 1-мъ округѣ), 4) Рудевская (въ томъ-же округѣ) и 5) школъ грамотности, открытыя въ 5-мъ Старобѣльскомъ округѣ. Итого—1.764 руб.

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

Кромѣ поименованныхъ учрежденій и лицъ, матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ и вообще расходы по содержанію ихъ покрывали опредѣленными денежными взносами и иными матеріальными пособіями нѣкоторыя сельскія общества. Обществъ, которыя, при пособіи натурою, дѣлали опредѣленные денежные взносы было 17, а именно: а) Княжизнское, Валковскаго уѣзда—100 р.; б) Яремовское (въ приходѣ с. Студенка, Изюмскаго уѣзда)—120 р.; в) Рай-Александровское (того-же уѣзда)—60 р.; г) Богодаровское (того-же уѣзда)—50 р.; д) Роганское (Харьковскаго уѣзда)—80 р.; е) Верхне-Дуванское (Купянскаго уѣзда)—75 р.; ж) Локнянское, Гребенниковское (Сумскаго уѣзда) и Верхосульское (Лебединскаго уѣзда)—по 50 р. каждое; з) Кочетковское (Зміевскаго уѣзда)—127 р.; и) Боровское (того-же уѣзда)—35 р.; і) Чебановское (Старобѣльскаго уѣзда)—10 р.; к) Просяновское (того-же уѣзда)—15 р.; л) Шевелевское (Зміевскаго уѣзда)—148 р.; м) Ново-Ахтырское (Старобѣльскаго уѣзда)—250 р.; н) Трехизбянское (того-же уѣзда)—400 р. (последнія два общества сдѣлали денежные сборы на устройство новыхъ школьныхъ зданій) и о) Гуляйпольское (Зміевскаго уѣзда)—20 р. Всего—1.640 руб. (Болѣе прошлаго года на 1.019 руб.). Кромѣ поименованныхъ семнадцати обществъ, другія десять принимали на себя заботу по отопленію, освѣщенію, найму прислуги и ремонту школьныхъ зданій. Такимъ обра-

зомъ, всѣхъ сельскихъ обществъ, которыя посильно содѣйствовали матеріальному обезпеченію церковно-приходскихъ школъ, было 27.

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

Въ отчетномъ учебномъ году, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, на содержаніе нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школъ епархіи израсходовано изъ означеннаго источника 1.200 руб. 93 коп. Сумма эта распределѣна между 80 школами епархіи въ такомъ размѣрѣ: а) Жытайловская школа получила пособіе въ количествѣ 56 руб. (въ томъ числѣ собственно отъ церкви 50 руб. и изъ кружекъ, нарочито заведенной для сбора пожертвованій въ пользу мѣстной школы—6 руб.); б) Замостьянская школа (Зміевского уѣзда) получила 60 руб.; в) Гуляйпольская (того-же уѣзда)—50 руб.; г) Мартыновская (Лебединскаго уѣзда)—25 руб. д) Рябушкинская (того-же уѣзда)—50 руб., е) Ольшанская (того-же уѣзда)—120 руб., ж) Нижне-Покровская (того-же уѣзда)—50 руб., з) Дергачевская (при Рождество-Богородичной церкви, Харьковскаго уѣзда)—35 руб., и) Дергачевская (при Николаевской церкви)—50 руб., і) Ольшанская (Харьковскаго уѣзда)—75 руб., к) Полевская (того-же уѣзда)—50 руб., л) Липецкая (того-же уѣзда)—2 руб. 50 коп., м) Богодуховская Покровская—40 руб., н) Княжынянская (Валковскаго уѣзда)—25 руб., о) Старо-Салтовская (Волчанскаго уѣзда)—120 руб. п) Гомольшанская (Зміевского уѣзда)—10 руб., р) Ново-Екатеринославская (того-же уѣзда)—16 руб., с) Горская (Купянскаго уѣзда)—10 руб., т) Бѣлоцерковская (того-же уѣзда)—2 руб. 90 коп., у) Голубовская (Старобѣльскаго уѣзда)—7 руб. 74 коп. ф) Шульгинская (того-же уѣзда)—13 руб. 60 коп., х) Рудевская (того-же уѣзда)—6 руб. 60 коп., и) Верхне-Покровская (того-же уѣзда)—25 руб. 9 коп., ч) Енсугская (того-же уѣзда)—20 руб., ш) Богородичанская (того-же уѣзда)—35 руб., щ) Тимоновская (того-же уѣзда)—100 руб., ъ) Стрѣльцовская (того-же уѣзда)—60 руб., ы) Старо-Айдарская (того-же уѣзда)—50 руб., ь) Ловнянская (Сумскаго уѣзда)—10 руб. 50 коп., ъ) и Подгіснговская (того-же уѣзда)—25 руб.—Всего 1200 руб. 93 коп. Сверхъ поименованныхъ школъ пособіемъ отъ церквей, размѣръ которыхъ въ отчетахъ наблюдателей точно не указанъ, пользовались еще 7 школъ: а) Ахтырская (при Покровскомъ соборѣ), б) Лихачевская, в) Кручанская (Богодуховскаго уѣзда), г) Заводянская (Волчанскаго уѣзда), д) Бѣлокуракинская, е) Шаровская и ж) Сычевская (Старобѣльскаго уѣзда). Такимъ образомъ пособіе отъ мѣстныхъ церквей имѣли 37 школъ епархіи.

Ж. Школы, содержимыя на средства духовенства.

Нѣкоторыя школы ни откуда не получали опредѣленныхъ пособій и содержались исключительно на средства мѣстныхъ священниковъ и другихъ членовъ причта. Такихъ школъ числится въ

епархіи 24, а именно: а) Стрѣлеченская, Харьковскаго уѣзда; б) Пожнянская, Ахтырскаго уѣзда; в) Хухринская, того-же уѣзда; г) Богодуховская при Успенскомъ соборѣ; д) Больше-Писаревская, Богодуховскаго уѣзда; е) Коломакская при Воскресенской церкви; ж) Коломакская при Успенской церкви, Валковскаго уѣзда, з) Черемушанская, того-же уѣзда, и) Ольхово-Рогская, Изюмскаго уѣзда, і) Залиманская, того-же уѣзда, ъ) Рѣдкодубская, того-же уѣзда, л) Бѣлинская, того-же уѣзда, м) Сергіевская, того-же уѣзда, н) Краснянская, Купянскаго уѣзда, о) Нежурицкая, того-же уѣзда, п) Боголюбская, того-же уѣзда, р) Пѣвневская, Старобѣльскаго уѣзда, с) Алексѣевская, того-же уѣзда, т) Каменская, того-же уѣзда, у) Малыжнская, Богодуховскаго уѣзда, ф) Осиповская, х) Ново-Айдарская, ц) Чебановская, (Старобѣльскаго уѣзда) и ч) Ворожбянская Сумскаго уѣзда; другія школы, числомъ 7, при главныхъ расходахъ собственно духовенства по содержанію оныхъ, находили матеріальную поддержку къ своему существованію въ мелкихъ и чисто случайныхъ пожертвованіяхъ прихожанъ и въ единовременномъ пособіи (снабжение книгами и учебными принадлежностями) изъ средствъ епархіальнаго Училищнаго Совѣта ¹⁾.

Школы эти находятся въ слободахъ: Малой Рогозянкѣ и Липцахъ, Харьковскаго уѣзда, Ново-Георгіевскѣ, Купянскаго уѣзда, Николаевкѣ, того-же уѣзда, Верхней Дубанкѣ, того-же уѣзда, Знаменскомъ, Изюмскаго уѣзда и Ново-Бѣлгородкѣ, Волчанскаго уѣзда. Сверхъ личнаго безвозмезднаго труда по обученію въ школахъ и денежныхъ затратъ на приобрѣтеніе учебниковъ и учебныхъ пособій нѣкоторые учредители отказывали себѣ въ удобствахъ жизни и уступали для школьныхъ занятій часть своихъ квартиръ. Школы, помещающихся въ квартирахъ священно-церковно-служителей, было 7. Наконецъ въ пяти мѣстахъ епархіи церковно-приходскія школы содержались на средства духовенства при пособіи отъ мѣстныхъ церквей.

3. Пособія изъ суммъ Св. Синода.

На содержаніе церковно-приходскихъ школъ въ отчетномъ году поступило изъ суммъ Св. Синода 2.000 руб. ²⁾. Изъ этой суммы къ началу текущаго учебнаго года, т. е. къ 1 августа, употреблено на нижеслѣдующіе предметы расхода: 1) на покупку учебныхъ книгъ и пособій для снабженія ими сорока наиболѣе нуждающихся школъ—664 руб. 37 коп.; 2) на покрытіе долга Дергачевской (Харьковскаго уѣзда при Рождество-Богородичной церкви) церковно-приходской школы—59 руб.; 3) выдано въ единовременное по-

¹⁾ О содержаніи шести школъ, существующихъ въ разныхъ мѣстахъ епархіи, свѣдѣній въ отчетахъ наблюдателей не имѣется.

²⁾ Въ томъ числѣ: 1000 руб. составляютъ пособіе отъ Св. Синода на нужды школъ въ теченіе 1887 года и 1000 руб.—таковое-же пособіе школамъ на 1888 годъ.

собіе Харьковской Свято-Духовской 2-й и Ново-Вѣлгородской, Волчанскаго уѣзда, церковно-приходскимъ школамъ—77 руб.; 4) на устройство классной мебели для семи школъ епархіи—143 руб. 60 коп.; 5) на ремонтъ школьнаго зданія въ сл. Шевелевкѣ, Зміевскаго уѣзда—50 руб. и 6) на переплеть учебныхъ книгъ и пособій—6 руб. 3 коп.; итого 1000 руб. Такимъ образомъ изъ суммъ Св. Синода остается неизрасходованными 1000 руб. ¹⁾.

И. Мѣстные средства Епархіальнаго Училищнаго Совѣта—и расходы, сдѣланные изъ этого источника на нужды церковно-приходскихъ школъ епархіи.

Въ теченіи отчетнаго года въ распоряженіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на потребности церковно-приходскихъ школъ поступили изъ мѣстныхъ средствъ епархіи нижеслѣдующія суммы: 1) присланныя изъ Харьковской духовной консисторіи 373 руб. 72 коп., кои составляютъ 10% сбора, поступившаго въ кружки въ пользу православныхъ Св. земли, 2) отчисленные изъ остатковъ кошелевыхъ суммъ приходскихъ церквей епархіи и собранные въ кружки въ день св. Николая (6 декабря)—1912 руб. 50 коп., 3) кружечный сборъ у желѣзнодорожныхъ станцій, пролегающихъ въ предѣлахъ Харьковской губерніи—39 руб. 87 коп., 4) пожертвованные разными лицами 101 руб. 34 коп., 5) процентовъ, кои составляютъ приращеніе суммъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта бывшихъ въ теченіи 1887 г. на храненіи въ Харьковской Конторѣ Государственнаго Банка по книжкѣ безсрочныхъ вкладовъ—38 руб. 69 коп. и 6) случайныхъ поступленій—25 коп. Итого 2466 руб. 37 коп. Кромѣ этой суммы въ кассѣ Совѣта за отчетный годъ были 2439 руб. 69 коп., составляющіе неизрасходованный остатокъ отъ прошедшаго 188⁶/₇ учебнаго года. Всего съ остаткомъ отъ 188⁶/₇ учебнаго года, въ распоряженіи Совѣта за отчетный годъ было—4906 руб. 6 коп., кои составляютъ поступленіе изъ мѣстныхъ средствъ епархіи. Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) на покупку учебныхъ и письменныхъ принадлежностей для бесплатной раздачи церковно-приходскимъ школамъ—75 руб. 22 коп., 2) въ уплату Комитету, завѣдывающему книжнымъ складомъ при Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ за высланныя учебныя книги въ нѣкоторыя церковно-приходскія школы—1343 руб. 88 коп., 3) выдано въ единовременное пособіе особенно бѣднымъ школамъ—233 руб., 4) израсходовано на ремонтъ школьнаго зданія въ с. Краснянкѣ Купянскаго уѣзда—30 руб., 5) израсходовано на устройство классной мебели—44 руб. 40 коп., 6) выдано въ единовременное пособіе 6-ти учительницамъ церковно-приходскихъ школъ—220 руб., 7) выдано въ жалованье учителю Грачевской (Волчанскаго уѣзда)

¹⁾ Сумма эта поступила въ распоряженіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта въ маѣ мѣсяцѣ 1888 года и имѣетъ быть израсходована на нужды школъ въ началѣ 188⁸/₉ учебнаго года.

школы грамоты—50 руб. и 8) израсходовано на канцелярскія нужды и на пересылку денежных сумм—17 руб. 46 коп. Итого изъ суммы, поступившей изъ мѣстныхъ средствъ епархїи, израсходовано 2013 руб. 96 коп., а вмѣстѣ съ отпущенными изъ Св. Синода 3013 руб. 96 коп. Такимъ образомъ въ распоряженіи Совѣта въ настоящему 1888⁹/₁₀ учебному году имѣется—1892 руб. 10 коп.

(Окончаніе будетъ).

Отъ Харьковскаго комитета православнаго миссіонерскаго общества.

Въ Харьковскій комитетъ православнаго миссіонерскаго общества съ 1 сентября сего 1888 года по 1 января 1889 года поступили взносы отъ слѣдующихъ лицъ: отъ священниковъ: Григорія Лобковскаго 10 р., Свмеона Недѣльки 3 р., Іоанна Соколовскаго 3 р., Іоанна Кохановскаго 3 р., Іоанна Любарскаго 3 р., Митрофана Эллицскаго 3 р., Георгія Рудинскаго 3 р., Θεодора Рыбалова 3 р., Іоанна Стефанова 3 р., Θεодора Заводовскаго 3 р., Петра Никулищева 3 р., Павла Стулицкаго 3 р., Стефана Толмачева 3 р., Павла Никулищева 3 р., Іакова Хорошкова 3 р., Іоанна Ященкова 3 р.; отъ: Поликсеніи Ивановны Воронецъ 3 р., схимонахини Макаріи 3 р., игуменіи Маргариты собранныхъ по листу 12 р., брестыянина Евсевія Супруна собранныхъ отъ разныхъ лицъ 6 р. 80 к., игумена Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго монастыря собранныхъ по листу отъ братіи 18 р. 78 к., игуменіи Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря кружечнаго сбора 5 р. 75 к., собранныхъ въ томъ-же монастырѣ по листу 13 р. 48 к., игуменіи Евпраксїи членскій взносъ 3 р., казначей монахини Геронтїи членскій взносъ 3 р., представлено казначеемъ комитета процентовъ по 4 билетамъ и по 4 купонамъ облигацій 3 восточн. займа 17 р. 86 к., чрезъ іеродїакона Елифанїя отъ неизвѣстнаго 5 р., чрезъ казначей Куряжскаго монастыря кружечный сборъ 3 р. 50 к., отъ игуменіи Николаевскаго монастыря Неонилы членскій взносъ 3 р., чрезъ нея-же кружечнаго сбора 5 р. 15 к., собранныхъ въ этомъ-же монастырѣ по листу 8 р. 95 к., отъ благочиннаго 1-го округа Старобѣльскаго уѣзда собранныхъ отъ разныхъ лицъ по листамъ 42 р. 80 к., отъ казначей Куряжскаго монастыря Сосѣена членскій взносъ 3 р. Членскіе взносы отъ священниковъ: Іоанна Мантулина 5 р., Іоанна Касьянова 3 р., протоіерея Николая Шокова 3 р., священниковъ: Василїя Аристова 3 р., Петра Литкевича 3 р., Димитрія Баженова 3 р., Николая Карпова 3 р., Петра

Макаровскаго 3 р., Василя Насѣдвина 3 р., Василя Погорѣлова 3 р., Василя Иннова 3 р., отъ старобѣльскаго мѣщанина Петра Павленкова членскій взносъ 3 р., чрезъ казначея Сосоена собранныхъ по листамъ 12 р., чрезъ настоятеля Ахтырскаго монастыря кружечнаго сбора въ недѣлю Православія 2 р. 70 к., чрезъ него-же собранныхъ по листамъ 5 р. 30 к., чрезъ благочиннаго 5-го округа Старобѣльскаго уѣзда: собранныхъ по листамъ 22 р. 82 к., пожертвованій отъ разныхъ лицъ 8 р. 3 к., кружечнаго сбора 25 р. 31 к.; членскіе взносы отъ протоіереевъ: Михаила Павлова 3 р., Николая Матвѣева 3 р., Михаила Ветухова 3 р., отъ священниковъ: Василя Алексѣевского 3 р., Аполлона Станкова 3 р., Матвѣя Мовсеева 3 р., Александра Ветухова 3 р., Михаила Сенявина 3 р., Василя Мантулина 3 р., Андрея Базилевичъ 3 р., Алексѣя Лобковского 3 р., Харлампія Твердохлѣбова 3 р., Александра Ѳедорова 3 р., Іоанна Ѳедоровскаго 3 р., Николая Склярова 3 р., Александра Ковалевскаго 3 р., Іоанна Ястремскаго 3 р., Петра Ветухова 3 р., Василя Царевскаго 3 р., Меѳодія Лядскаго 3 р., Іоанна Иннова 3 р., Константина Насѣдвина 3 р., Андрея Титова 3 р., Стефана Крыжановскаго 3 р., Михаила Ветухова 3 р., Павла Ветухова 3 р., отъ крестьянъ: Ѳедора Мирошниченка 3 р., Василя Коваленка 3 р., Павла Голубова 3 р., отъ священниковъ: Александра Вербицкаго 3 р., Андрея Закрицкаго 3 р., Іоанна Ястремскаго 3 р., Іліи Энецова 3 р., Ѳеодосія Мухина 3 р., протоіерея Дмитрія Сильванскаго 3 р., чрезъ благочинныхъ: 2-го Валковскаго округа собрано по листамъ 25 р. 52 к., 2-го Харьковскаго округа собранныхъ по листамъ 33 р. 85 к., чрезъ члена комитета Ѳому Смотрицкаго собранныхъ по листу 5 р. 40 к., членскіе взносы купца Зосимы Сергѣева за 1886, 1887, 1888 и 1889 гг. 12 р., чрезъ благочиннаго 2-го Лебединскаго округа собрано по листамъ 12 р. 6 к., чрезъ него-же собранныхъ по листамъ 20 р. 25 к., отъ протоіерея Іоанна Сапухина 5 р., отъ священника Адріана Крыжановскаго 3 р., чрезъ благочиннаго 3-го Старобѣльскаго округа собрано по листамъ 24 р. 57 к., чрезъ него-же собранныхъ по листамъ 24 р. 60 к.; членскіе взносы: отъ священника Андрея Любарскаго 3 р., отъ крестьянина Михаила Ткаченка 3 р., отъ церковнаго старосты Григорія Головинскаго 3 р., отъ священниковъ: Іоанна Макаровскаго 3 р., Николая Матвѣева 3 р., Іоанна Буткова 3 р., Іоанна Попова 3 р., Александра Иванова 3 р., Ѳеодора Грекова 3 р., Василя Калустянскаго 3 р., Павла Раздольскаго 3 р., Стефана Косменко 3 р., Іоанна Жуков-

скаго 3 р., Василя Макаровскаго 3 р., Павла Филевскаго 3 р., Михаила Павлова 3 р., Прокофія Попова 3 р., Іоанна Павлова 3 р., Георгія Грекова 3 р., Дмитрія Донченкова 3 р., Владиміра Чебанова 3 р., Аристарха Фенева 3 р., Дмитрія Пантелеимонова 3 р., Никиты Слюсарева 3 р., Иларіона Жукова 3 р., Андрея Павлова 3 р.; чрезъ благочинныхъ: 2-го Богодуховскаго округа собранныхъ по листамъ 77 р., 3-го Зміевскаго округа собранныхъ по листамъ 61 р. 43 к., 4-го Старобѣльскаго округа собранныхъ по листамъ 69 р. 17 к.; членскіе взносы: отъ священника Алексѣя Сиѣсаревскаго 3 р., отъ протоіерея Павла Малишевскаго 3 р., отъ священниковъ: Петра Ѳедоровскаго 3 р., Василя Якубовича 3 р., Свмеона Котлярова 3 р., Аванасія Горанна 3 р., Григорія Праведникова 3 р., Василя Насѣдкина 3 р., Василя Ковалевскаго 3 р., отъ протоіерея Алексѣя Иннокова 3 р., отъ священниковъ: Харлампія Ѳедорова 3 р., Іоанна Василевскаго 3 р., Иннокентія Данилова 3 р., Мелетія Быковцева 3 р., Іоанна Косьменкова 3 р., Павла Быковцева 3 р., Алексѣя Иннокова 3 р., Павла Раздольскаго 3 р., Михаила Загоровскаго 3 р., Василя Попова 3 р., Михаила Любицкаго 3 р., Іосифа Реутскаго 3 р., Іоанна Кузнецова 3 р., Іакова Иннокова 3 р., Іоанна Иннокова 3 р., Леонида Твердохлѣбова 3 р., Іоанна Ѳедорова 3 р., Капитона Баженова 3 р., отъ: протоіерея Григорія Максимова 3 р., крестьянина Ивана Жукова 3 р., Преосвященнаго Петра Епископа Сумскаго 10 р., земскаго врача Константина Вольскаго 3 р., мѣщанина Даміана Коробкина 3 р., крестьянина Григорія Милованова 3 р., крестьянина Николая Кошмана 3 р., отставнаго рядоваго Якова Дегтярева 3 р. А всего съ 1 сентября 1888 г. по 1 января 1889 года поступило 999 руб. 8 коп.

Отъ Харьковскаго комитета православнаго миссіонерскаго общества.

Не смотря на неоднократныя напоминанія, нѣкоторые о.о. благочинные доселѣ высылаютъ кружечныя и другіе денежные сборы, на распространеніе православія между язычниками въ Имперіи не въ комитетъ сей, а въ духовную консисторію и тѣмъ затрудняютъ какъ комитетъ, такъ и консисторію. Поэтому комитетъ сей еще разъ напоминаетъ о.о. благочиннымъ, что всѣ какъ кружечныя такъ и другія на распространеніе христіанства между язычниками въ Имперіи слѣдуетъ высылатъ *непосредственно* въ сей комитетъ не позже 15 декабря; сборы же на содержаніе православной миссіи въ

Японія высылать въ духовную консисторію. Подписные же листы съ воззваніемъ совѣта миссіонерскаго общества непремѣнно къ 15 декабря.

Епархіальныя извѣщенія.

Псаломщики церковей Изюмскаго уѣзда: Григорьевской слоб. Новоселовки Алексѣй *Бутовскій* и Вознесенской слободы Никифоровки Георгій *Воробьевъ* перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи Тихонъ *Клементьевъ* опредѣленъ на псаломщическое мѣсто къ Успенской церкви города Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда.

— Причетнической сынъ Владиміръ *Твердохлбовъ* опредѣленъ на псаломщическую должность къ Троицкой церкви села Черкаскаго Бишкрина, на мѣсто отца своего, за увольненіемъ послѣдняго за штатъ.

— Уволенный изъ II класса духовной семинаріи Василій *Ходской* опредѣленъ псаломщикомъ къ Благовѣщенской церкви города Валокъ.

— Псаломщикъ г. Валокъ Благовѣщенской церкви Андрей *Виноградовъ* перемѣщенъ къ Петро-Павловской церкви сл. Ново-Вѣлгорода, Волчанскаго уѣзда.

— Утверждены церк. старостами: къ Архангело-Михайловской церкви сл. Соколова, Зміевского уѣзда, крестьянинъ Каллистратъ *Мыхнычъ*; къ Михайловской церкви села Шебелинки, Зміевского уѣзда, крест. Петръ *Поповъ*; къ Георгіевской церкви с. Филенькова, Богодуховскаго уѣзда, крест. Яковъ *Пануця*; къ Троицкой церкви села Михайловки, Зміевского уѣзда, крест. Филиппъ *Баевъ*, къ церкви села Малой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, крест. Опуфрій *Суббота*.

О П Е Ч А Т К А .

Въ первой книжкѣ журнала «Вѣра и Разумъ» за февраль мѣсяцъ въ листкѣ для Харьковской епархіи въ вѣдомости о средствахъ епархіальнаго свѣчнаго завода на первое число января 1889 года, на стр. 71 напечатано: «а за исключеніемъ означеннаго долга заводъ имѣетъ въ наличности всего 25891 р. 51³/₄ к.» Слѣдуетъ читать: «заводъ имѣетъ въ наличности всего 258591 р. 51³/₄ коп.»

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержанію. Слабое участіе духовенства въ изданіи мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостей.—Заботы объ иконописи и церковномъ пѣніи.—Объ учителяхъ церковной школы.—Чѣмъ должна отличаться церковно-приходская школа отъ земской?—Обращеніе язычниковъ.—Православные и иновѣрцы на о. Вормсѣ.—Расколъ и противоѣдѣствіе ему.—Священникъ изъ крестьянъ.—Какъ и гдѣ учить дѣтей первымъ молитвамъ?—Замѣчательный приговоръ.—Странствующие учителя.—Удобный способъ собирать милостыню.—Новое русское подворье въ Иерусалимѣ.—Пожаръ въ Яссахъ.—Исцѣленіе по молитвамъ о. Іоанна Сергіева.—Добрый пастырь.—Поразительный случай.—

Въ «Самар. Епар. Вѣд.» въ статьѣ отъ «редакціи» сообщаются весьма интересныя данныя объ участіи мѣстнаго духовенства въ работахъ своего епархіальнаго органа. Въ прошломъ году редакція, желая сдѣлать органъ въ строгомъ смыслѣ мѣстнымъ, епархіальнымъ, обращалась ко всѣмъ священникамъ епархіи и къ духовно-учебному персоналу съ предложеніемъ сотрудничества, намѣчая въ общихъ чертахъ тѣ вопросы, по которымъ могли бы съ пользою для дѣла высказаться мѣстныя интеллигентныя силы. Но, подводя теперь итоги, редакція печатно заявляетъ, что «она не можетъ похвалиться, чтобы ей удалось въ достаточной мѣрѣ достигнуть осуществленія высказанныхъ ею тогда желаній: епархіальный органъ продолжалъ быть и въ прошломъ году, какъ и прежде, преимущественно органомъ мѣстныхъ епархіальныхъ распоряженій и епархіальныхъ извѣстій. Мѣстныя же духовныя потребности паствы, вопросы пастырской дѣятельности, вызываемыя мѣстными нуждами, обстоятельствами и условіями, почти ничѣмъ не отразились въ содержаніи неофициальной части». Редакція пытается объяснить это грустное явленіе тѣмъ, что въ средѣ духовенства быть можетъ и были лица, желавшія поговорить въ печати по разнымъ вопросамъ школьной и пастырской жлзни и практики, но что они не рѣшались на это «по свойственной духовнымъ нерѣшительности и неувѣренности въ себѣ». Намъ кажется, замѣчаетъ «Церк. Вѣсти.», что такое объясненіе этого повсюднаго явленія не совсѣмъ соотвѣтствуетъ дѣйствительности, потому прежде всего, что теперь въ каждой епархіи есть большой контингентъ лицъ съ высшимъ образованіемъ, включая сюда, конечно, и корпорація духовно-учебныхъ заведеній. Само собою разумѣется, что эти лица не могутъ быть причислены къ категоріи застѣнчивыхъ по отношенію къ мѣстному печатному органу. Затѣмъ, едва ли это также приложимо и къ большинству вообще всего духовенства епархіи. Вѣдь уже прежней забитости, запуганности и загнанности нѣтъ, да не можетъ и быть теперь не только въ городскомъ, но и въ сельскомъ духовенствѣ. Во всякомъ

случаѣ мы вѣроятно не ошибемся, если скажемъ, что значительнѣйшую долю общей причины вышеуказаннаго печальнаго явленія должно искать для однихъ въ той, присущей всѣмъ намъ русскимъ склонности къ мечтательности, къ игнорированію дѣйствительности и блужданію кругомъ и около жизни и ея прямыхъ потребностей, для другихъ же—въ той общей апатіи ко всѣмъ проявленіямъ и вопросамъ духовной жизни, которая замѣчается у русскаго человѣка.

— Съ нѣкотораго времени отечественной Церковью обращается большее и большее вниманіе на православную иконопись. Устраиваются даже школы иконописи. Такова школа въ селѣ Холуѣ, устроенная владимірскимъ братствомъ. Въ 1888—9 учебномъ году ожидается уже первый выпускъ учениковъ этой школы. Въ теченіе истекшихъ пяти лѣтъ школа иконописанія успѣла получить прочную организацію, не имѣетъ недостатка ни въ помѣщеніи, ни въ учебныхъ руководствахъ, ни въ матеріалахъ для производства работъ. Послѣдніе два года она уже доставляла въ иконо-книжный складъ братства иконы для продажи, которыя всегда раскупались въ самые первые дни по доставкѣ. Заказовъ на иконы школьной работы поступаетъ въ канцелярію братства весьма много, такъ что нерѣдко приходится отказывать заказчикамъ, или назначать отдаленные сроки для исполненія заказовъ. Хорошая молва о школѣ успѣла распространиться не только въ предѣлахъ владимірской епархіи, но проникла въ Петербургъ, Москву и даже на окраины россійской имперіи.

— По вопросу о церковномъ пѣніи тульскій епархіальный комитетъ церковнаго пѣнія недавно постановилъ (впрочемъ не единогласно): 1) Сдѣлать безусловно-обязательными для всѣхъ вообще исполнителей церковнаго пѣнія при богослуженіи два распѣва: кievскій для стихиръ и греческій для тропарей на «Богъ Господь» въ томъ ихъ видѣ, какъ они изложены во 2-мъ отдѣленіи учебнаго обихода; 2) изъ пѣснопѣній знаменнаго распѣва на 8 гласовъ сдѣлать безусловно обязательнымъ пѣніе воскресныхъ догматиковъ, прокимновъ и праздничныхъ задостойниковъ и постепенно вводить обязательное пѣніе воскресныхъ и праздничныхъ прмосовъ; 3) употребленіе знаменнаго распѣва для стихиръ и тропарей на «Богъ Господь» въ воскресной или праздничной службѣ по руководству 1-го отдѣленія учебнаго обихода предоставить желающимъ; употребленіе мѣстнаго напѣва гласоваго предоставить желающимъ только при пѣніи прмосовъ въ простые дни.

— Система книжныхъ складовъ при церквахъ больше и больше упрочивается и распространяется. Въ самое послѣднее время въ вятской епархіи, кромѣ склада книгъ и брошюръ въ помѣщеніи центрального свѣчнаго склада при Спасскомъ соборѣ въ Вяткѣ, предложено открыть книжные склады въ уѣздныхъ городахъ, на заводахъ и въ селахъ. Всего предложено открыть 58 складовъ, цифра на первый разъ достаточная. Можно думать, что дѣло это пойдетъ быстрѣе, чѣмъ какъ шло оно досель. А до сихъ поръ шло оно очень медленно. Изъ епарх. вѣдомостей видно, что, вслѣдствіе предложенія Хозяйств. Управленія при Св. Синодѣ отъ 10 октября 1886 г. правленіе епарх. завода уже 28 апрѣля 1887 г. (т. е. черезъ 6½ мѣсяцевъ) изъявило согласіе производить продажу синодальныхъ изданій изъ свѣчнаго склада при Спасскомъ соборѣ въ Вяткѣ, и не раньше, какъ 31 октября 1888 г. (т. е. по истеченіи еще 1½ годовъ), просило епархіальнаго епископа ходатайствовать объ отпускѣ синодальныхъ книгъ въ устроенный правленіемъ складъ. «Церк. Вѣстн».

— Вотъ что читаемъ, въ «Нов. Вр.» объ учителяхъ церковной школы: «Школа можетъ числиться на бумагѣ, а въ дѣйствительности ее почти не будетъ, если учительство не поставлено прочно и не обезпечено. Есть, конечно, священники-наблюдатели, но такой наблюдатель далеко не имѣетъ возможности постоянно слѣдить, какъ ведется церковно-школьное дѣло въ данной мѣстности. Общій порядокъ нынѣ тотъ, что преподаваніе обязательно возлагается на штатныхъ дьяконовъ, и при опредѣленіи на дьяконскія вакансіи молодыхъ людей теперь ставится даже непремѣннымъ условіемъ—способность къ церковно-школьному преподаванію. Противъ этого, разумѣется, не могло бы быть возраженій ни съ какой стороны, кромѣ—денежной, кромѣ вопроса о вознагражденіи за преподаваніе, который, какъ оказывается, далеко еще не регулированъ на практикѣ. «Штатные дьяконы обыкновенно трудятся въ школахъ безвозмездно или за самое скудное вознагражденіе»—вотъ какое свѣдѣніе находимъ въ одномъ духовномъ журналѣ. Въ этомъ и заключается приговоръ надъ успѣшностью преподаванія, которое дьяконъ, конечно, будетъ приносить въ жертву церковной службѣ и разнаго рода требамъ. А съ другой стороны—по отношенію именно къ этимъ требамъ, т. е. къ дѣлежу доходовъ, онъ—чуть ли не лишнее лицо для причта, для священника и псаломщика, лишній дольщикъ. Какъ эти заботы отражаются не только на преподаваніи, но и на самомъ учрежденіи церковно-приходскихъ школъ, при

существованіи рядомъ школъ земскихъ—не трудно понять. Дьяконы ли будутъ преподавать повсемѣстно, или постороннія лица, питомцы особыхъ церковно-учительскихъ школъ, подъ наблюденіемъ священниковъ, или, наконецъ, сами священники въ свободное время—во всякомъ случаѣ, преподаваніе должно быть поставлено твердо, должно оплачиваться правильно безъ расчета на «безмездность». Последняя скорѣе возможна, пожалуй, для самого священника, какъ лица, болѣе обеспеченнаго: лишь бы только ему было время. Но такъ какъ теперь дѣло церковно-школьнаго преподаванія оффиціально признано обязанностью дьяконовъ, гдѣ они есть, то *eo ipso*, казалось бы, должна быть признана въ принципѣ и обязательность вознагражденія этимъ малообеспеченнымъ лицамъ за преподаваніе. Припомнимъ, что (въ отчетномъ году) общая сумма расхода на всѣ школы составляла 725,252 рубля—цифру порядочную, хотя, не вполне соразмѣрную съ количествомъ самыхъ школъ. Изъ этой или увеличенной суммы необходимо бы заранѣе отчислять опредѣленную долю на постоянное вознагражденіе преподавателямъ. Нельзя не заключить, что церковно-школьное дѣло, при всѣхъ достигнутыхъ улучшеніяхъ, находится хотя и на хорошемъ пути, но еще только на пути къ окончательному устройству. Внутренній порядокъ въ церковно-приходскую школу теперь введенъ, и это, безъ сомнѣнія, очень важно. Обильныя пожертвованія и частію постоянные доходы для школъ также находятся въ распоряженіи духовной власти, хотя и не вполне регулированны. Но самое преподаваніе все-таки не поставлено еще такъ твердо, а со стороны вознагражденія за него—и со всѣмъ не разработано. Между тѣмъ, въ этомъ—необходимое условіе успѣха и совершенной прочности дѣла».

— Одинъ о. законоучитель въ «Екат. Еп. Вѣд.» высказываетъ сожалѣніе, что наши церковно-приходскія школы по своему характеру, внутреннему строю и жизни ничѣмъ не отличаются отъ земскихъ школъ и, какъ копія этихъ послѣднихъ, всегда, конечно, хуже ихъ, тѣмъ болѣе, что и въ матеріальномъ отношеніи онѣ во многомъ уступаютъ земскимъ школамъ. Между тѣмъ, говоритъ онъ, слѣдовало бы церковно-приходской школѣ придать такую постановку, чтобы она вовсе не походила на земскую,—и имѣла свои отличительные признаки, свой типъ. Такимъ признакомъ должна быть церковность, проявляющаяся во всемъ, что дѣлается въ школѣ. Такъ, не говоря уже о томъ, что начало и конецъ школьныхъ дневныхъ занятій должны сопровождаться молитвою, но необходи-

мо, чтобы всякій разъ, послѣ разсказа законоучителя о событіи праздника, всѣ ученики школы встали и, обратясь къ святой иконѣ, молитвенно пропѣли бы тропарь этого праздника. Еще болѣе необходима такая постановка дѣла при объясненіи богослуженія: идетъ напримѣръ, рѣчь объ эктеніяхъ—священникъ или діаконъ долженъ произносить ихъ непременно такъ, какъ онѣ произносятся въ церкви, а дѣти школы должны на каждое прошеніе отвѣтствовать пѣніемъ «Господи помилуй», «подай Господи», и т. п. Однимъ словомъ, школа должна быть предвѣріемъ Церкви и только при этомъ условіи она можетъ принести ту пользу, какую отъ нея ожидаютъ.

Поэтому и преподаваніе въ такой школѣ, продолжаетъ о. законоучитель, должно совершенно отличаться отъ существующаго преподаванія. Напримѣръ, Законъ Божій у насъ обыкновенно начинаютъ изученіемъ молитвъ, причемъ заучиваніе это сопровождается объясненіемъ содержанія молитвъ; не рѣдко объясненія эти бываютъ такъ обширны, туманны, что ими рѣшительно затемняется для учениковъ всякій смыслъ молитвы и объясненія эти не приносятъ не только никакой пользы, но положительно вредны. Молитва есть выраженіе чувства нашего предъ Богомъ, а чувство—это такого рода предметъ, что его невозможно подвергнуть анализу, это не трупъ, который можно анатомировать; лишь только чувство становится предметомъ анализа—оно исчезаетъ. Поэтому при заучиваніи молитвъ никакихъ объясненій не должно быть: молитвы должны заучиваться со словъ законоучителя, причемъ главнымъ образомъ должно обращать вниманіе на то, чтобы возбудить въ дѣтяхъ то чувство, которое вызывается извѣстной молитвой. А это можетъ быть достигнуто не объясненіями, а примѣромъ самого законоучителя. Тоже нужно сказать и объ обученіи церковно-славянскому чтенію, при которомъ нѣтъ никакой надобности прибѣгать къ какимъ бы то ни было объясненіямъ; всѣ эти объясненія препятствуютъ только дѣтямъ пріобрѣсти навыкъ хорошо и бѣгло читать. Поэтому и слѣдуетъ оставить этотъ пріемъ—останавливать ученика чрезъ каждыя два-три слова и прерывать чтеніе объясненіемъ прочитаннаго. Нужно читать какъ можно больше, а не объяснять.

«Церк. Вѣстн.» соглашается, что церковная школа должна быть совершенно отлична отъ всѣхъ другихъ, должна представлять собою особый типъ, что въ ней во всемъ должна господствовать церковность. Но что же такое церковность, замѣчаетъ онъ, въ чемъ она должна выражаться? Объ ней много у насъ говорится, много

пишется, но все какъ-то неясно и неопредѣленно. Одни полагаютъ церковность въ точномъ соблюденіи всѣхъ внѣшнихъ обрядовыхъ сторонъ и формъ церковнаго устава, усматривая въ нихъ самостоятельную цѣль; другіе — наоборотъ, видятъ во внѣшности только наилучшее средство для внутренняго, духовнаго развитія, и совершенствованія человѣка. Эти два основные противоположные взгляда породили въ свою очередь и въ школѣ различные приемы преподаванія: или — одно простое, формальное заучиваніе всего того, что читается и поется въ церкви, а равно — что называется Закономъ Божиимъ, — или же постепенное сознательное усвоеніе христіанскаго ученія и правилъ христіанской жизни. Въ первомъ случаѣ стараются достигнуть извѣстнаго результата при помощи традиціи и добрыхъ навыковъ, во второмъ — стремятся воспитать свободноразумнаго, самостоятельнаго и нравственно убѣжденнаго человѣка посредствомъ умственно-нравственнаго его развитія. Вышеупомянутый о. законоучитель, очевидно, относится къ первой категоріи. Не входя въ подробную оцѣнку его воззрѣній, мы позволимъ себѣ указать только на слѣдующій жизненный фактъ. У насъ на Руси есть цѣлое сословіе, воспитывавшееся, да и теперь еще большею частію воспитывающееся на основаніи традиціи и навыковъ, привыкшее съ малыхъ лѣтъ до гробовой доски къ внѣшне-формальному выполненію всѣхъ церковно-уставныхъ требованій. Мы говоримъ о нашемъ купечествѣ. Но едва ли и самъ о. законоучитель будетъ отрицать, что если гдѣ, то именно въ этомъ сословіи менѣе всего замѣтно въ общемъ проявленіе истинно-христіанскихъ началъ, какъ въ лично-семейной жизни, такъ и въ общественной его дѣятельности. И въ томъ и другомъ случаѣ проявляется одно лишь ужасное фарисейство. Уже ли къ этому же идеалу «темнаго царства» мы должны идти и въ народной школѣ? Но тогда для чего же Богъ далъ человѣку разумъ? Нѣтъ, крайне не симпатична та школа, которая не будетъ пользоваться національно-бытовыми традиціями народа, какъ лучшими воспитательными средствами, которая будетъ игнорировать и тѣмъ болѣе отрицать внѣшнюю церковную уставность, но нельзя назвать школою и ту школу, которая забываетъ свои высшіе духовные идеалы. Та школа, въ которой законоучитель, упражняя своихъ учениковъ въ чтеніи молитвъ, часослова и псалтиря, будетъ заботиться только о количествѣ и бѣглому чтенію и при этомъ намѣренно станетъ избѣгать сознательнаго усвоенія прочитаннаго, — никогда не сдѣлается предверіемъ Церкви.

— Произошли новыя значительныя обращенія елабужскихъ язычниковъ-черемисъ въ вѣру Христову. Начало этому движенію положено на Кокшанскомъ химическомъ заводѣ елабужскаго купца П. К. Ушкова, при ревностномъ содѣйствіи самого заводовладѣльца, который лично дѣлалъ внушенія работавшимъ у него на заводѣ язычникамъ о принятіи святой вѣры Христовой и имѣлъ особенное попеченіе о тѣхъ, которые принимали крещеніе. Кромѣ прежнихъ обращеній, 5 декабря, приняли св. крещеніе еще 25 человекъ изъ Кураковскаго прихода и въ ноябрѣ 51 человекъ изъ прихода села Новопоселенаго. Обращеніе ихъ совершилось главнымъ образомъ стараніемъ г. Ушкова, который заботится о новопросвѣщенныхъ. Какъ окрѣпло-бы миссіонерское дѣло, если-бы такихъ лицъ было у насъ больше!

— Обращающіеся въ православіе прибалтійцы бываютъ весьма неустойчивы въ православной вѣрѣ. Это можно сказать, напри-мѣръ, о жителяхъ о. Вормса. По словамъ епархіальнаго органа, сектантскимъ проповѣдникамъ тамъ подходящее поле для дѣятельности: во всякомъ селѣ, во всякомъ поселкѣ есть свой сектоучитель, завоевавшій себѣ вліяніе на массу своею настойчивостію фанатика въ вольномъ толкованіи св. Писанія. Интересъ къ вопросамъ религіознымъ среди населенія громаднѣе и религіозныя пренія въ большемъ ходу. Въ подобныхъ религіозныхъ спорахъ сектанты до сихъ поръ очень часто оказываются стороною сильнѣйшей по отношенію къ православнымъ, такъ какъ принятіе православія нѣкоторыми жителями Вормса совершилось не вслѣдствіе глубокаго сознанія истины въ православіи, а вслѣдствіе неустойчивости религіозной и исканія истины. По этой причинѣ, какъ скоро являлись сектантскіе проповѣдники, они сбивали съ истиннаго пути нетвердыхъ въ православіи и заставляли ихъ отказываться отъ православія, что нѣкоторые и дѣлали предъ православнымъ священникомъ и тоже заявляли предъ епархіальнымъ преосвященнымъ.

— Русскіе раскольники по мѣстамъ носятъ съ большими планами. По свѣдѣніямъ о. Е. Кочергина, Паисій, именуемый у раскольниковъ еписк. саратовскимъ и астраханскимъ, въ настоящее время подготавливаетъ свое духовенство и богатыхъ купцовъ къ тому, чтобы добиваться у правительства признанія ихъ австрійской іерархіи, на подобіе католической и армянской. Въ хроникѣ раскола обращаетъ также вниманіе амеліаціонное дѣло, разсмотрѣнное 16 января въ московской судебной палатѣ и состоявшее, какъ видно

изъ «Русск. Вѣд.», въ слѣдующемъ: крестьянинъ Волковъ, такъ называемый старообрядческій священникъ австрійскаго рукоположенія, обвинялся въ крещеніи, а затѣмъ и въ погребеніи младенца, рожденнаго отъ православныхъ родителей, по раскольниковъ обряду. Въ качествѣ обвиняемыхъ были привлечены по этому дѣлу, кромѣ Волкова, родители крещеннаго и дѣдъ и всѣ были приговорены ярославскимъ окружнымъ судомъ къ тюремному заключенію на четыре мѣсяца. Волковъ подаетъ жалобу на приговоръ; но судебная палата оставила апелляціонную жалобу Волкова безъ послѣдствій и утвердила приговоръ суда.

— Тверской епархіальный миссіонеръ священникъ П. Шавровъ сообщилъ нѣсколько замѣчательныхъ примѣровъ вниманія къ миссіонерскимъ разъясненіямъ, наблюдаемаго у православныхъ и раскольниковъ. Въ отчетѣ миссіонера за 1888 годъ между прочимъ читаемъ: въ Кимрѣ старообрядцы и православные очень рады были бесѣдовать. Слушателей всегда такъ было много, что ни одно кимрское зданіе не могло вмѣщать ихъ, и посему бесѣды происходили на просторномъ открытомъ училищномъ дворѣ. Для меня сдѣлана была возвышенность по срединѣ двора, слушатели сплочивались вокругъ меня и съ напряженнымъ вниманіемъ слушали бесѣды до самаго конца. Приходили слушать за 20 верстъ отъ Кимры. Особенно трогательно было смотрѣть на слушателей въ послѣднее собесѣдованіе 26 іюня. Въ воскресенье, 26 іюня, когда пришло время начинать бесѣду, пошелъ дождь. Рѣшились идти въ церковь даже и старообрядцы безпоповцы, чего никогда не позволяли себѣ дѣлать. По причинѣ низкихъ сводовъ храма и множества народа, кимрскій соборъ сталъ неудобенъ для собесѣдованій. Бесѣда устроилась около церкви. Я стоялъ на ступеняхъ паперти; предо мною и вокругъ меня слушатели. Бесѣда продолжалась почти до темной ночи.

Впрочемъ и примѣры упорства раскольниковъ сообщаются миссіонерами въ не маломъ числѣ. Многіе раскольники стараются даже избѣжать всякихъ объясненій съ миссіонерами. Полоцкій епархіальный миссіонеръ рассказываетъ объ одной изъ недавнихъ своихъ бесѣдъ съ раскольниками слѣдующее: совращенные въ расколъ, будучи вызваны на бесѣду, испугались: они думали, что я буду привлекать ихъ къ отвѣтственности; поэтому на всѣ мои вопросы, имѣющіе единственную цѣль развѣдать причины или побужденія, по которымъ они совращались въ расколъ, давали до смѣшного уклончивые отвѣты. Такъ, напримѣръ, одна женщина по имени

Ксаверія Осинава, будучи спрошена, какъ звали ея покойнаго мужа, наотрѣвъ отвѣчала, что она никакъ не можетъ припомнить имени мужа.

Церковная жизнь приходская очень много зависитъ отъ отношеній священника къ прихожанамъ. По этому предмету очень цѣнно одно указаніе епископа симбирскаго, въ его недавнемъ предложеніи консисторіи. Преосвященный указываетъ на первый въ епархіи опытъ поступленія въ сельскій приходъ, въ санѣ священника, кончившаго курсъ въ семинаріи воспитанника изъ крестьянскаго сословія (село Воецкое—Ульяновъ). Принявъ въ свое управленіе приходъ весьма скромный по средствамъ обезпеченія житейскихъ нуждъ, священникъ поставилъ себя здѣсь въ самыя добрыя пастырскія отношенія къ приходу. Могло это зависѣть отъ личныхъ его качествъ или даннаго ему направленія въ семинаріи: однакожь можно придать нѣкоторую долю значенія и тому обстоятельству, что воспитанный въ дѣтствѣ въ крестьянской средѣ и не разлучавшійся съ нею до зрѣлаго возраста, священникъ по духу своему могъ быть ближе, чѣмъ другіе, къ крестьянамъ и лучше, чѣмъ иные, войти съ ними въ духовное общеніе съ правами пастыря и учителя.

— Какъ и гдѣ учить дѣтей первымъ молитвамъ? Спрашиваетъ одинъ изъ законоучителей церковно-приходской школы въ Самарской епархіи. Вопросъ этотъ возникъ по поводу обсужденія въ «Самар. Еп. Вѣдомостяхъ» нѣкоторыми законоучителями удобоисполнимости Синодской программы по Закону Божию въ церковно-приходскихъ школахъ. По мнѣнію автора упомянутаго вопроса, очень печально, что крестьянскія дѣти, поступающія въ школу 8—10 лѣтъ, не знаютъ самыхъ краткихъ простыхъ молитвъ: «Во имя Отца», «Слава Тебѣ, Боже», «Пресвятая Троице» и др. Это свидѣтельствуется, что молитвъ этихъ не знаютъ не только дѣти, но ихъ матери, всегда первыя и самыя лучшія учительницы молиться... «Впечатлѣнія, воспріятыя въ раннемъ дѣтствѣ и въ родномъ домѣ, всегда бываютъ сильнѣе школьныхъ впечатлѣній. Мать, научая дѣтей словамъ молитвы, научаетъ ихъ и дѣйствительно молиться, чего не всегда достигаетъ законоучитель въ школѣ... Поэтому авторъ, ссылаясь на авторитеты покойнаго Иннокентія, митрополита московскаго, и теперешняго преосвященнаго Веніаміна, архіепископа иркутскаго, предлагаетъ своимъ собратамъ священникамъ обязательно учить дѣтей и взрослыхъ мужчинъ и женщинъ молитвамъ въ церкви и приличнѣе всего, говоритъ онъ, въ празд-

ники. Предвидя здѣсь естественное возраженіе въ томъ, что въ праздники священники преимущественно заняты богослуженіемъ и требоисправленіемъ, онъ предлагаетъ въ такихъ случаяхъ возложить эту обязанность на діакона или причетниковъ, оставивъ за собой только общее наблюденіе. Затѣмъ, при исповѣди дѣтей, которую совѣтуетъ всегда назначать въ особые дни, провѣрять ихъ знанія и насколько возможно разъяснять. И наконецъ послѣдняя и самая тщательная провѣрка должна быть предъ бракомъ. «Если мы пастыри законоучители», говоритъ онъ въ заключеніе, «будемъ такимъ образомъ вести свое дѣло, то и въ школы къ намъ не будетъ поступать ни одного не знающаго молитвъ, а, напротивъ, всѣ будутъ знакомы и съ тѣмъ молитвеннымъ настроеніемъ, «которое мы иногда напрасно стараемся возбудить, преподавая Законъ Божій».

— Въ «Сарат. Вѣд.» напечатанъ замѣчательный приговоръ, который составили крестьяне с. Лопатина, Петровскаго уѣзда, Саратовской губерніи, на волостномъ сходѣ 22 января сего года.

Приговоромъ вмѣнено въ обязанность родителямъ рачительнѣе воспитывать своихъ дѣтей, не подавать имъ худыхъ примѣровъ, какъ-то: употребленія непотребныхъ словъ бражничества, и проч., посылать ихъ въ церковь, учить какъ мальчиковъ, такъ и дѣвочекъ; посадѣлки уничтожить и лицъ, дозволившихъ себѣ допустить посадѣлки, подвергать наказанію по 64 и 85 ст. общ. полож., а въ случаѣ надобности передавать дѣло волостному суду, который долженъ поступить съ тѣми, кто ослушается приказанія на этотъ счетъ старосты, по 101 и 102 ст. общ. пол.

Избраннымъ въ 1888 г. сходомъ попечителямъ вмѣнить въ обязанность заботиться и слѣдить за сельско-хозяйственными полевыми работами, а также за посадкою въ селѣ деревьевъ; представлять старостѣ или старшинѣ о тѣхъ крестьянахъ, которые ведутъ нетрезвую жизнь, плохо и нерадиво обрабатываютъ свои земельные участки и неудабриваютъ ихъ, съ тѣмъ, чтобы старшина или староста налагали на такихъ наказанія: на первый разъ административно безъ суда, по 64 и 85 ст. общ. положенія, а въ случаѣ неисправности по 95, 100 и 102 ст. того же положенія. Замѣченныхъ въ нетрезвомъ видѣ на улицахъ, базарахъ и другихъ мѣстахъ, а также тѣхъ, кто является въ такомъ видѣ въ правленіе или на сходы, немедленно заключать впредь до вытрезвленія въ арестантское помѣщеніе, а съ тѣми, кто провинится въ такомъ проступкѣ неоднократно, поступать какъ съ ругателями. Принять мѣры къ тому, чтобы не засаривать рѣку, а гдѣ есть возможность, каж-

дому крестьянину противъ своей усадьбы и двора обсадить берега рѣки скорорастущими деревьями, которыя могутъ предупреждать обвалы береговъ. Мочить конопли, мыть кожи въ рѣкѣ ни въ какомъ случаѣ не позволять, отвѣдя для этой надобности устроенный самой природой водоемъ въ 1½ вер. отъ села. Улицы, переулки, а также базарную площадь держать въ чистотѣ. Находящіеся нынѣ въ этихъ мѣстахъ разнаго рода предметы обязательно убрать съ наступленіемъ весны, т. е. въ мартѣ мѣсяцѣ. Имѣть уходъ за деревьями, насаженными осенью 1888 года, а которыя изъ нихъ не принялись и не примутся весной сего года, обязательно замѣнить новыми. Деревья насадить кругомъ всѣхъ построекъ и на базарѣ вокругъ корпусовъ лавокъ. Вынуждать крестьянъ, при содѣйствіи полиціи, крыть дома и сараи соломой, пропитанной глиной, какъ это очень многими благоразумными хозяевами сдѣлано уже было осенью 1888 года. Навозъ обязательно свозить въ поля, какъ это дѣлается уже многими. Дворы держать въ чистотѣ. Имѣть неослабное наблюденіе за благополучіемъ скота въ поляхъ и на стойлахъ; преслѣдовать жестокое обращеніе съ животными, подвергая лицъ, замѣченныхъ въ этомъ, наказанію, какому подвергаются по закону ругатели. Слѣдить, при содѣйствіи полиціи, за правильностію торговли крѣпкими напитками и за торговлею съѣстными продуктами. Повѣрять вѣсы, гири и мѣры, имѣющіеся для сыпучихъ тѣлъ. Арендаторамъ базара предложить брать съ торгующихъ лицъ, въ особенности съ возовъ съ хлѣбомъ, возможно умѣренную плату. Всячески располагать крестьянъ къ умѣренному употребленію горячихъ напитковъ, особенно на свадьбахъ, поминахъ и въ храмовые праздники. Хотя въ эти послѣдніе большинство крестьянъ с. Лопатино не пьянствуетъ, а собираются на религіозныя бесѣды, но есть и такіе, что и въ эти дни только напиваются да гуляютъ. Преслѣдовать денежную игру въ орлянку и карты, которою забавляется молодежь. Замѣченныхъ въ такой игрѣ штрафовать на первый разъ отъ 1 до 3-хъ рублей въ пользу предложеннаго къ постройкѣ училища, а при повтореніи проступка передавать виновнаго подлежащему суду. Не допускать во все время года кулачныхъ боевъ и другихъ подобныхъ развлеченій, могущихъ кончатся увѣчьемъ. Всемѣрно убѣждать и располагать населеніе къ неупустительному посѣщенію воскресныхъ и праздничныхъ Богослуженій. Послѣдній пунктъ приговора гласить: «Просить, чрезъ волостнаго старшину, нашего уважаемаго священника не отказать намъ въ своемъ сочувствіи, содѣйствіи и указаніяхъ къ нашему

нравственному совершенствованію и матеріальному преуспѣянію, сообщивъ ему копію съ настоящаго приговора». Въ составленіи приговора участвовали 179 домохозяевъ, изъ коихъ 25 грамотныхъ.

— Въ нѣкоторыхъ селахъ Астраханскаго уѣзда въ недавнее время появился новый типъ учителей. Извѣстны они подъ именемъ странствующихъ. Преимущественно такіе педагоги встрѣчаются въ низовыхъ селахъ, гдѣ населеніе хотя и порядочно въ численномъ отношеніи, но школъ не имѣется. «Учителя-передвижники» появляются обыкновенно съ наступленіемъ зимы и покидаютъ села, какъ только вскроются рѣки ото льда. Въ теченіе же зимы странствующій учитель переходитъ изъ села въ село, обучая въ каждомъ изъ нихъ мальчиковъ и дѣвочекъ отъ 1½ до 2-хъ мѣсяцевъ. Въ большинствѣ случаевъ учитель можетъ побывать за зиму селахъ въ двухъ не болѣе, потому что учебный сезонъ обитателей низовыхъ деревень не продолжается и пяти мѣсяцевъ. Трудъ странствующаго учителя оплачивается необыкновенно дешево. Проживаетъ онъ по очереди въ тѣхъ семьяхъ, къ которымъ принадлежатъ его ученики. Срокъ пребыванія на каждой квартирѣ обыкновенно — недѣльный. Семья, въ которой поселяется на это время учитель, принимаетъ послѣдняго на полное иждивеніе и отводитъ помѣщеніе подъ школу.

— Въ «Сарат. Губ. Вѣдомостяхъ» пишуть, что въ селѣ Бобровѣ, камышинскаго уѣзда, саратовской губ., сохранился старинный, очень хорошій обычай собиранія милостини со всего села. По окончаніи пашни сходится нѣсколько самыхъ почтенныхъ стариковъ, назначаютъ день начала собиранія милостини и посылають десятника оповѣстить объ этомъ всѣхъ жителей. Десятникъ ходитъ изъ дому въ домъ съ одними и тѣми же словами. «Кто желаетъ, несите милостыню въ пожарный сарай». Въ назначенный день пожарный сарай приводится въ порядокъ, ему придають возможную чистоту, приносятъ туда ивону и зажигаютъ предъ нею восковыя свѣчи; посрединѣ сарая ставится большая фура, предназначенная для складыванія приносимыхъ пожертвованій; при этомъ присутствуютъ неотлучно два избранныхъ старика. Время приношенія сильныхъ даровъ въ пользу бѣдныхъ продолжается три дня, для того, чтобы всѣ желающіе подѣлиться успѣли принести свои жертвованія. Приносятъ разнаго рода зерновой хлѣбъ, холстъ, медъ, куръ, и т. п. предметы. Все это по окончаніи сноса тутъ же на мѣстѣ продается, и покупателями являются тѣ же

жертвователи; но покупаютъ, конечно, то, что желаютъ, въ чемъ имѣютъ надобность. Съ вырученными деньгами отправляютъ въ Саратовъ двухъ довѣренныхъ стариковъ, которые покупаютъ тамъ калачей, кренделей, вообще чего-нибудь съѣстного и раздаютъ заключеннымъ въ острогѣ.

Таимъ-же способомъ можно-бы собирать милостыню и для мѣстныхъ убогихъ бѣдняковъ нуждающихся въ общественной помощи или призрѣніи. («Церк. Вѣстн.»).

— Въ газетахъ сообщается, что въ Іерусалимѣ оканчивается въ настоящее время постройкою новое двухъ-этажное русское подворье на четыреста богомольцевъ, съ шестью номерами перваго и тридцатью комнатами втораго разряда, съ необходимыми службами. Вся постройка обойдется около четырехсотъ тысячъ франковъ и будетъ готова къ началу паломническаго періода нынѣшняго года. Кромѣ того, стараніями православнаго палестинскаго общества въ нынѣшнемъ году, и не далѣе сентября, будутъ открыты въ Іерусалимѣ два закрытыхъ пансіона, которые должны дать учителей и учительницъ для православныхъ сельскихъ школъ. Въ этихъ пансіонахъ послѣдніе два года предметы будутъ преподаваться на русскомъ языкѣ и по русскимъ учебникамъ. Наконецъ, общество позаботилось также и о лучшей постановкѣ медицинской помощи для паломниковъ. До сихъ поръ на Востокѣ медицина идетъ параллельно съ миссіонерствомъ. Больному оказывается помощь, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, заставляютъ его присутствовать при чужомъ богослуженіи. Въ виду этого общество намѣрено устроить возможно болѣе амбулаторныхъ лѣчебницъ, гдѣ будетъ подаваться медицинская помощь всѣмъ лицамъ безъ различія исповѣданій.

— Въ Яссахъ (въ Румыніи) случилось происшествіе, потрясшее все благочестивое православное населеніе древне-молдавской столицы; произошелъ пожаръ въ церкви Трехъ Святителей.

Рано утромъ 29 декабря, сторожъ церкви, придя отворить ее, къ ужасу своему увидѣлъ въ окнахъ яркое пламя, охватившее внутренность храма. Онъ тотчасъ далъ пожарный сигналъ, и при помощи сбѣжавшихся людей отворилъ дверь. Вся церковь была уже въ огнѣ, и нельзя было думать о спасеніи церковной утвари, такъ какъ дымъ и огонь не позволяли проникнуть внутрь. Наконецъ, послѣ большихъ усилій, пожарной командѣ удалось погасить огонь. Пожаръ произвелъ большое опустошеніе: сгорѣло все, что только можетъ горѣть, даже люстра упала и расплавилась отъ жара. Только мощи Св. Параскевы (Шараскицы) въ серебряной ракѣ оста-

лись петронутыми, хотя рака нѣсколько согнулась отъ дѣйствія огня.

Сумма убытковъ еще не опредѣлена, но она должна быть очень велика, ибо множество драгоценностей и церковной утвари, перенесенной сюда изъ мѣстнаго собора на время производящихся въ немъ перестроекъ, сгорѣли. Благодаря крѣпкимъ сводамъ, пожаръ не распространился наружу церкви. Причина пожара та, что послѣ вечерней службы забыли погасить нѣкоторые свѣчи, которыя упали и подожгли полъ. Населеніе Яссы да и всей Румыніи, глубоко скорбя объ истребленіи церковнаго, весьма цѣннаго имущества, ликуетъ по поводу чудеснаго спасенія высоко чтимыхъ имъ петлѣнныхъ мощей Св. Параскевы.

— Въ Петербургѣ, какъ сообщаютъ «Новости Дня», недавно одинъ больной получилъ исцѣленіе по молитвамъ кронштадскаго протоіерея о. Іоанна Сергіева (портретъ и біографія о. Сергіева были помѣщены въ 30 № «Воскр. Дня» за 1888 г.). Въ Гатчинѣ умирала дочь состоятельныхъ родителей, получившая воспаленіе легкихъ послѣ сильной простуды; доктора рѣшительно объявили, что никакого спасенія нѣтъ, и предложили родителямъ давать только какую-то микстуру для облегченія страданій; больная была все время въ полномъ сознаніи и настоятельно просила пригласить для молитвы о. Іоанна; на третій день праздника 27-го декабря кронштадскій пастырь пріѣхалъ къ больной, помолился у ея постели, сказалъ ей напутствіе и пожелалъ скораго выздоровленія; на другой-же день она почувствовала облегченіе, а въ новый годъ встала съ постели и въ Крещеніе поѣхала уже въ Кронштадтъ благодарить своего исцѣлителя. Зная благотворительныя стремленія о. Іоанна, родители спасенной положили въ конвертъ облигацію въ 1000 руб. и вручили ему въ церкви свою «лепту». Въ это время у о. Іоанна стояла какая-то худошавая бѣдно одѣтая женщина; получивъ конвертъ, пастырь передалъ ей его и сказалъ: «иди съ Богомъ». «Что вы дѣлаете, — вырвалось у отца выздоровѣвшей, — тамъ тысяча рублей?» «Что жъ, развѣ вамъ жаль, — спокойно отвѣтилъ пастырь, — что Богъ ей посылаетъ, вѣдь вы по доброй волѣ принесли даръ: не все ли равно, куда я его дѣну». Оказалось, что бѣдная женщина буквально умирала съ голоду со своими четырьмя малолѣтними дѣтьми; на лѣченіе и похороны мужа она истратила рѣшительно все, оставшись на улицѣ. Получивъ щедрое пособіе, несчастная вдова можетъ завести въ Кронштадтъ небольшую торговлю и имѣть на всю жизнь обезпеченный кусокъ хлѣба. Этотъ

примѣръ истиннаго благодѣянія о. Іоанна далеко не первый и весьма многіе вышли изъ затруднительнаго положенія, благословляя его отзывчивость къ нуждамъ ближнихъ и милосердію.

— Въ селѣ Туровкѣ, Тамбовской губерніи, недавно имѣлъ мѣсто слѣдующій поучительный случай. По случаю неуплаты недоимокъ мѣстными крестьянами, въ село явился исправникъ для описи имущества. При началѣ описи къ исправнику явился мѣстный священникъ о. Василій и предложилъ въ уплату за крестьянъ недоимки 800 руб., прося остальную недоимку подождать.

— Вашъ батюшка за васъ вноситъ 800 руб. недоимки, — согласны? — спросилъ исправникъ крестьянъ.

— Вѣчно Бога будемъ молить.

— А когда уплатите остальную недоимку?

— Къ такому-то дню.

Къ общему восторгу крестьянъ аукціонъ не состоялся. Въ назначенное время крестьяне уплатили недоимку и съ благодарностью возвратили деньги о. Василю.

— Въ 1887 году въ Россіи надѣлало многу шуму страшное крушеніе парохода «Царица». Одинъ изъ пассажировъ этого парохода, г. М., сообщаетъ о слѣдующемъ поразительномъ случаѣ, имѣвшемъ мѣсто во время крушенія «Въ каютѣ I класса, — рассказываетъ г. М. — стоялъ образъ святителя Николая, около котораго офицеры весьма небрежно курили табакъ. Я замѣтилъ имъ это неприличіе, но въ отвѣтъ получилъ насмѣшку и еще большее глумленіе надъ святыней: одинъ изъ нихъ нарочно набралъ дыму въ ротъ и потомъ пустилъ его въ самый ликъ святителя... Возмущенный этимъ кощунствомъ, я сказалъ офицеру: «смотрите, св. Николай сколько милостивъ, столько-же и грозенъ: онъ не потерпитъ этого и накажетъ»... Прошло немного времени, какъ вдругъ раздался странный трескъ и... дальнѣйшія подробности крушенія «Царицы» известны изъ газетныхъ описаній.

Н Е К Р О Л О Г Ъ.

1889 года января 8 дня волею Божіею умеръ заштатный священникъ слободы Петропавловки, Купянскаго уѣзда, Николай Іоанновъ Базиловичъ на 68 году своей жизни.

Покойный о. Николай былъ сынъ священника, родился въ слободѣ Гороховаткѣ, Купянскаго уѣзда, и получилъ образованіе въ Харьковскомъ коллегіумѣ. По окончаніи курса со степенью студента въ 1843 г., онъ былъ рукоположенъ Преосвященнымъ Инокентіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, во священника Старобѣльскаго уѣзда, слободы Нижнебараньковки къ Крестовоздвиженской церкви, гдѣ онъ употребилъ не мало трудовъ и усилій для отклоненія своихъ прихожанъ отъ общенія съ соседнею сектою молоканъ. Въ 1845 г. тѣмъ же Преосвященнымъ, по прошенію, переведенъ къ Александровской церкви слободы Тополей, Купянскаго уѣзда,—а въ 1856 г. Преосвященнымъ Филаретомъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, тоже по прошенію, переведенъ къ Петропавловской церкви слоб. Петропавловки, Купянскаго уѣзда, старшимъ священникомъ, гдѣ и жилъ до самой смерти. Съ 1854—1864 г. проходилъ должности депутата и помощника благочиннаго, по 5 лѣтъ каждую; былъ строителемъ Храмовъ въ слободахъ: Тополяхъ, Петропавловкѣ и Ново-Александровкѣ, Купянскаго уѣзда; проходилъ должность катихизатора въ Топольской и Петропавловской церквахъ; состоялъ 19 лѣтъ членомъ правленія Купянскаго духовнаго училища.

За отлично-усердную службу по духовному вѣдомству о. Николай получалъ неоднократно благодарности и награды. Онъ былъ награжденъ фіолетовою скуфьею, камлавкою, бронзовымъ крестомъ, наперстнымъ крестомъ, орденомъ св. Анны 3-й степени и знакомъ краснаго креста. За ревностное прохожденіе должности катихизатора получилъ благодарность епархіальнаго начальства въ 1875 г.; за примѣрное отеческое попеченіе о нуждахъ Купянскаго духовнаго училища и въ немъ учащихся получалъ нѣсколько разъ благодарность съѣздовъ духовенства. Въ 1885 г., вслѣдствіе внезапной и тяжелой болѣзни, покойный уволенъ былъ, по прошенію, за штатъ Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ. Отличаясь примѣрною пастырскою жизнію, занимался и литературными трудами: послѣ него осталось много печатныхъ и писанныхъ проповѣдей и поученій. Предъ смертію о. Николай былъ папутьствованъ таинствами Св. причащенія и Елеосвященія и съ миромъ отошелъ въ вѣчность. Въ семействѣ у него осталась жена, два женатыхъ сына и замужняя дочь. Обрядъ погребенія былъ совершенъ шестью священниками и двумя діаконами. Да упокоитъ Господь Богъ душу его *отъ мсты сътмъ, отъ мсты злчнмъ, отъ мсты покойнмъ.*

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. Первая двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составитъ собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

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

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

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

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые 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.

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Кратировъ.