

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1891.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

О причинахъ отчужденія отъ церкви нашего образованнаго общества. (Читано Преосвященнымъ *Амеросіемъ* Архіепископомъ Харьковскимъ въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 5 февраля 1891 г.) 209—239

Критическій разборъ сочиненія г. В. Соловьева: «Россія и вселенская Церковь» (продолженіе). *С—ва* 240—268

Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора *М. А. Остроумова* (въ особомъ приложеніи). 97—112

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

О волѣ накъ міровомъ принципѣ (философія Шопенгауера). Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Линицкаго* 145—161

Метафизическія воззрѣнія ин. Сергѣя Трубецкаго (окончаніе). Свщ. *Т. Буткевича* 162—178

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 1890/91 учебный годъ. — Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1890/91 учебный годъ (продолженіе). — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.
1891.

„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, обзоръ 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 человека и во время язычества составляло предметъ желаній и поканій лучшихъ людей древняго міра.

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

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

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

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостиный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 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.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковъ, Февраля 28 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

О ПРИЧИНАХЪ ОТЧУЖДЕНІЯ ОТЪ ЦЕРКВИ

НАШЕГО ОБРАЗОВАННАГО ОБЩЕСТВА.

(Читано Преосвященнымъ Амвросіемъ Архіепископомъ Харьковскимъ въ собраніи С.-Петербургскаго Братства Пресвятыя Богородицы 5 февраля 1891 года).

Прошу позволенія у почтеннаго собранія продолжить разсужденіе по одному очень важному, современному вопросу, требующему не только тщательнаго обсужденія, но и немедленнаго практическаго разрѣшенія. Нынѣ замѣтно у насъ весьма утѣшительное стремленіе къ объединенію и самостоятельному направленію нашей народной жизни промышленной и политической. Мало замѣтно только вниманія и заботы объ уничтоженіи той розни, или того разрыва, который давно начался и существуетъ доселѣ между нашимъ такъ называемымъ образованнымъ обществомъ и православною церковію. Правда, есть у насъ избранники, подъ вліяніемъ семейныхъ преданій и подъ покровомъ Божіей благодати сохранившіе при высокомъ научномъ образованіи цѣльность и теплоту вѣры и любовь къ церкви; но ихъ немного. Большинство же нашего образованнаго общества, исключая духовенство, издавна составляютъ: мыслители разныхъ направленій, заимствованные изъ Западной Европы, естествоиспытатели и спеціалисты на матеріалистической философской подкладкѣ, но главнымъ образомъ недоученые либералы, которые, при скудости отвлеченныхъ знаній и слабости мышленія, съ самомиѣніемъ и дерзостію все от-

носящееся къ вѣрѣ и церкви отрицаютъ и перетолковываютъ, не упуская случая своимъ поведеніемъ показать пренебреженіе къ ея уставамъ и преданіямъ. Между тѣмъ, что значитъ образованное общество въ народѣ и государствѣ? Это отборная часть его — мыслящая за него и руководящая; это направители народной жизни. Куда же такіе образованные люди способны направить наши молодая поколѣнія и нашъ простой народъ, ищущій образованія? Ужъ конечно не къ утвержденію его въ вѣрѣ и послушаніи церкви Христовой, а слѣдовательно и не къ нравственному преуспѣянію. Стало быть, на всѣхъ нашихъ соотечественникахъ, понимающихъ опасность этого положенія, лежитъ обязанность принять мѣры къ охраненію отъ умственного и нравственного растлѣнія нашего православнаго народа, обладающаго всѣми духовными силами и всѣми задатками для правильнаго и плодотворнаго развитія.

Но несомнѣнно, что найти такія мѣры трудно, а привести ихъ въ исполненіе и еще труднѣе. Трудно лѣчить многія тысячи больныхъ застарѣлою духовною болѣзнію, при томъ и не признающихъ себя больными, и еще въ виду врачей, которыхъ не легко привести къ согласію во взглядахъ на болѣзнь и въ способахъ врачеванія. Изъ мыслящихъ и власть имѣющихъ людей, воспитанныхъ подъ разными вліяніями, одни скажутъ, что тутъ нѣтъ вовсе никакой болѣзни, а только тяжелый ростъ нашего молодого передоваго общества; другіе — что это разногласіе науки съ христіанствомъ и церковію уладится само собою путемъ взаимныхъ уступокъ при дальнѣйшемъ развитіи народа; третьи, наконецъ, столько предложатъ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ мѣръ, при господствующей у насъ розни въ воззрѣніяхъ, что по слову Спасителя, *послѣдняя будутъ для насъ горше первыхъ* (Лук. 11, 26).

Но изъ опасенія трудности дѣла бездѣйствовать грѣшно. Многіе утѣшаютъ себя тѣмъ, что есть признаки поворота нашего общества къ лучшему сравнительно съ его направленіемъ въ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годахъ, но эти признаки такъ слабы

и неопредѣленны, что ихъ справедливо называютъ «вѣяніемъ», которое не въ силахъ надуть паруса нашего тяжелого корабля и двинуть его на прямой путь. Многія тысячи людей, пропитанныхъ ложными воззрѣніями, разошлись по землѣ нашей и заняли разныя общественныя положенія въ наукѣ, литературѣ и въ жизни; передѣлать ихъ невозможно. Ждать ли, пока они сойдутъ со сцены, какъ сонли нѣкогда энциклопедисты екатерининскаго времени? Но она, какъ и тѣ, оставляютъ по себѣ глубокой слѣдъ въ молодыхъ поколѣніяхъ, и эти послѣднія не будутъ имѣть твердой почвы подъ собою, если мы не приготовимъ ее заранѣе. Трудное и печальное положеніе.

Не поможетъ ли намъ въ этомъ случаѣ пріемъ, употребляемый путниками, заблудившимися въ дремучемъ лѣсу? Чтобы не забраться въ непроходимую чащу, они стараются воротиться назадъ и отыскать то мѣсто, откуда они уклонились съ прямого пути. Поищемъ и мы того пункта, гдѣ сбились съ дороги, или постараемся отыскать причины, сбившія насъ съ прямого пути, по которому тысячу лѣтъ шелъ нашъ великій православный народъ.

Глубоко лежатъ эти причины, и потому именно мы въ свое время и не досмотрѣли ихъ гибельнаго вліянія на наше образованіе. Ихъ надобно искать 1) въ исторіи нашихъ реформъ за два послѣднія столѣтія, 2) въ тѣхъ отношеніяхъ, въ какія мы поставили знаніе, или науку, къ вѣрѣ, и 3) въ нравственной практической жизни нашего образованнаго общества.

I.

Всѣмъ извѣстно, что со времени Петра Великаго первыми учителями нашими въ области просвѣщенія, какъ и во всѣхъ другихъ родахъ общественной дѣятельности, были главнымъ образомъ протестанты разныхъ національностей. Они прибыли къ намъ изъ Европы еще возбужденные горячею борьбою, какою они на родинѣ вели съ римскою церковію и главою ея, римскимъ папою. Справедливо негодуя на то порабощеніе, въ какомъ держатъ папа и

его духовенство христіанъ западной церкви, и замѣтивъ внѣшнее сходство въ учрежденіяхъ нашей церкви съ западною, они вообразили, что мы находимся въ такомъ же порабощеніи. Ревнуя освободить насъ отъ азіатскаго невѣжества, они позаботились освободить насъ и отъ вліянія нашей церкви. Наше духовенство, въ то время малообразованное, наше богослуженіе, обряды, обычаи,—все стало предметомъ ихъ порицанія, а часто и глумленія. Современники Петра, вызванные имъ къ образованію, и ближайшія къ его времени поколѣнія бросились какъ дѣти на первые красивые плоды проевѣщенія, и перемѣняя внѣшній строй общественной жизни, сложившейся подъ вліяніемъ церкви, и свои обычаи на европейскіе, они начали чуждаться и своей православной церкви. Имъ втолковали, и они повѣрили, что въ лицѣ духовенства того времени, возмущавшагося чужеземными обычаями, сама церковь задерживаетъ успѣхи просвѣщенія. Это временное и случайное явленіе было признано за существенное и внутреннее свойство нашей церкви. Съ тѣхъ поръ засѣла и доселѣ жива въ головахъ многихъ изъ нашихъ ученыхъ людей идея объ отдѣленіи церкви отъ государства, идея, которая и теперь имѣетъ силу на Западѣ, гдѣ еще продолжается борьба протестантства и свѣтской власти съ папою, но которая у насъ не имѣетъ никакого приложенія. Предки наши по простотѣ своей этого не замѣтили, но намъ-то, теперь-то и грѣшно и стыдно не понять этой грубой несправедливости по отношенію къ нашей церкви. Вотъ гдѣ первый пунетъ, съ котораго мы пошли кривымъ путемъ. Останемся на немъ.

Для многихъ изъ нашихъ мыслящихъ людей вопросъ объ отношеніи церкви нашей къ государству рѣшается, какъ было и при Петрѣ Великомъ, однимъ несчастнымъ примѣромъ Патріарха Никона. Затѣмъ они не берутъ на себя труда сравнить историческія и каноническія основанія и черты православной церкви съ отличительными чертами церкви римской. У насъ нѣтъ папы въ смыслѣ намѣстника Христова на землѣ, непогрѣшимаго главы церкви, однимъ своимъ словомъ отверзающаго двери рая, верхов-

наго законодателя и властителя надъ душами человѣческими и надъ царствами земными; у насъ нѣтъ *директоровъ совѣсти*, какъ въ римскомъ духовенствѣ, порабощающихъ себѣ умы и воли вѣрующихъ въ своихъ личныхъ видахъ нравственныхъ и политическихъ. У насъ нѣтъ запрещенія читать и изучать священное писаніе, заниматься науками, слѣдить за современными успѣхами цивилизаціи. Мы не раздѣляемъ церковь на управляющую и управляемую, или на духовенство властвующее и мірянъ порабощенныхъ. Нашу церковь составляетъ вся совокупность вѣрующихъ, управляемыхъ главою—Христомъ, просвѣщаемыхъ и освящаемыхъ Духомъ Божиимъ, руководимыхъ пастырями, дѣйствующими не произвольно, а на основаніяхъ—издревле единообразно и неизмѣнно понимаемаго и изъясняемаго, — слова Божія и церковныхъ канонъ, установленныхъ святыми апостолами и соборами. Итакъ, началомъ управленія со стороны нашихъ пастырей служитъ—открытая всѣмъ для уразумѣнія—*воля Божія*, а началомъ послушанія со стороны вѣрующихъ—*страхъ Божій*. У насъ духовенство не приказываетъ думать такъ, или иначе, дѣлать то, или другое; а предлагаетъ, совѣтуетъ и убѣждаетъ. Свобода мысли у насъ опредѣляется словомъ Спасителя: *испытайте писаній* (Іоан. 5, 39) и словами апостола Павла: «все испытывайте, хорошаго держитесь» (1 Сол. 5, 21); а начало свободы выбора по отношенію къ закону нравственному хранится въ православной церкви еще изъ Ветхаго Заветъа, со временъ Моисея, который, давши законъ Израилю, сказалъ: «жизнь и смерть предложилъ я тебѣ, благословеніе и проклятіе; избери жизнь, дабы жилъ ты и потомство твое» (Втор. 30, 19).

Теперь спрашивается: въ какомъ же смыслѣ мы могли бы искать отдѣленія церкви отъ государства, или высвобожденія государства изъ подъ власти церкви? Остается одинъ смыслъ: стараться, чтобы и наша власть государственная и народъ русскій *перестали быть христіанскими*. По милости Божіей, наша верховная власть, какъ недоступная ни для какихъ случайныхъ вліяній, въ лицѣ боговѣнчаныхъ и самодержавныхъ царей нашихъ была

и есть христіанскою, но за-то наше образованіе истинно освободилось отъ церкви, т. е. изъ года въ годъ уклонялось отъ началъ христіанскихъ. Ложныя понятія о нашей церкви у большинства нашихъ образованныхъ людей перешли въ убѣжденія, неблагоприятное отношеніе къ ней обратилось въ привычку, а наука и образованіе, какъ сначала пошли, такъ и теперь идутъ совершенно отдѣльно отъ церковной жизни.

Но въ исторіи уклоненія отъ церкви нашего образованнаго общества оказалась особенность, которой сначала не было и въ самомъ протестантствѣ. Протестанты, отдѣлившись отъ римской церкви, образовали изъ себя особыя религіозныя общины, которыя впоследствии раздѣлились на безчисленныя секты. У насъ, по милости Божіей, этого несчастія не случилось, но за-то случилось другое, не менѣе тяжкое. У насъ образованные люди просто отвернулись отъ церкви и повели наше просвѣщеніе на свободныхъ, самостоятельныхъ началахъ. Это направленіе, разумѣется, обнаружилось не вдругъ. Слишкомъ крѣпко въ теченіи восьми вѣковъ внѣдрены были въ души русскихъ людей начала христіанства, чтобы вдругъ значительною частію народа они могли быть отвергнуты. Это начали единицы, потомъ десятки и сотни передовыхъ людей, изучавшихъ по книгамъ и посѣщавшихъ Европу. Отчужденіе отъ церкви они обнаружили на первыхъ порахъ съ внѣшности, съ пренебреженія церковныхъ временъ, богослуженій, постовъ, благочестивыхъ обычаевъ, т. е. именно съ того, съ чего начинается подрывъ всякаго раціональнаго принципа, всегда получающаго у людей какое-либо внѣшнее облаченіе, которымъ онъ и держится на виду и укрѣпляется въ народномъ сознаніи и памяти. Путемъ подражанія людямъ образованнымъ широко распространились и свободныя воззрѣнія на уставы церкви и новыя европейскіе обычаи. Съ практическимъ отрицаніемъ церковной обрядности шло рядомъ искаженіе и отрицаніе и самыхъ принциповъ, или догматической и канонической стороны церкви. Образованіе, до Петра Великаго имѣвшее строго церковный характеръ, стало приобрѣтать характеръ свѣтскій. Что-же это значитъ? От-

вернувшись отъ церкви православной и не образовавъ, по подобію протестантовъ, какого-либо иного исповѣданія вѣры, наши поборники европейскаго просвѣщенія очутились вмѣсто началъ христіанства на началахъ разума, т. е. стали на почву знанія естественнаго, вѣроткровеннаго, *языческаго*.

По историческому ходу событій мы видимъ, что дѣды и пра-дѣды наши, при самомъ возникновеніи у насъ европейскаго образованія, все свое вниманіе сосредоточили не на религіозной борьбѣ западныхъ народовъ, не на изученіи христіанства съ цѣлію отысканія истины и утвержденія въ исповѣданіи своей церкви, а на успѣхахъ наукъ и такъ называемаго свѣтскаго образованія. Науки безразличныя, т. е. не имѣющія прямого отношенія къ религіи, какъ математика, физика, географія, естественная исторія, науки военныя и пр., шли къ намъ въ широко растворенныя двери, и ни въ комъ не возбуждали опасеній. Но крѣпкіе православныя люди скоро почувствовали, что съ протестантскими воззрѣніями проникаетъ къ намъ философская свобода мысли. Наши школы, имѣвшія прежде церковный и общенародный характеръ, какъ кievскія и древлемосковскія, скоро раздѣлились на духовныя и свѣтскія. Науки богословскія, какъ и вообще книги христіанскаго содержанія, были признаны спеціальною духовенства. Всѣ учрежденія и распоряженія по дѣлу просвѣщенія шли помимо церковной іерархіи, которой голосъ въ дѣлѣ народнаго образованія сталъ представляться уже вмѣшательствомъ въ чужое дѣло, и ея мнѣнія иногда спрашивали только изъ вѣжливости. Образцы для устройства учебныхъ заведеній стали заимствоваться цѣликомъ изъ за-границы. Наукъ нанесли такое множество и такъ раздробили ихъ на спеціальности, что въ головахъ учащихся для помѣщенія полныхъ и основательныхъ познаній въ предметахъ вѣры не оставалось мѣста. Затѣснивъ христіанское ученіе большимъ количествомъ свѣтскихъ наукъ, мы по внутреннему ихъ качеству или философскому направленію обратили ихъ рѣшительно противъ христіанства. Какъ мы до этого дошли? Тѣмъ же путемъ, какимъ пошли сначала, т. е. рабскимъ послѣдованіемъ за протестантами.

Здѣсь нужно оговориться. Я не рассматриваю вліянія французской литературы на наше образованіе, потому что послѣ увлеченія идеями энциклопедистовъ, которое окончилось въ началѣ текущаго столѣтія, французское вліяніе обнаруживалось у насъ въ развращеніи нашихъ нравовъ и въ политическихъ воззрѣніяхъ, не касаясь прямо отношеній нашихъ къ православной церкви, развѣ въ духѣ общаго невѣрія, или въ немногихъ случаяхъ совращенія нашихъ аристократовъ въ католичество.

Изъ исторіи европейскаго образованія мы знаемъ, куда повели христіанскій міръ принятія протестантами свободныя начала толкованія священнаго писанія и пренебреженіе къ преданіямъ церкви. За критикою спорныхъ мѣстъ священнаго писанія, составлявшихъ предметъ полемики между католиками и протестантами, у послѣднихъ появилась критика всего текста священнаго писанія, потомъ критика самыхъ книгъ священнаго писанія; затѣмъ критика догматовъ божественнаго откровенія, потомъ критика самой религіи христіанской, и, въ заключеніе всего, опыты философовъ въ изясненіи происхожденія послѣдней изъ религій и философскихъ ученій до-христіанской, т. е. языческой древности. На мѣстѣ христіанства въ наукѣ водворилась философія. Всѣ эти переходы, или ступени ниспаденія науки изъ области вѣры въ область философіи отразились и у насъ. Доколѣ держались въ Европѣ философскія системы Лейбница, Вольфа, Декарта и другихъ, сохранившія уваженіе къ христіанству, наше просвѣщеніе ограничивалось равнодушіемъ къ православной церкви, не обнаруживая къ ней враждебности; но со времени появленія новѣйшихъ системъ Шеллинга, Гегеля, потомъ эмпиристовъ и позитивистовъ всѣхъ націй и, наконецъ, матеріалистовъ, на нашу церковь обрушились изъ ученаго міра свойственное язычникамъ недоброжелательство и гоненія. Вспомнимъ, между прочимъ, какъ увлекались наши образованные люди Штраусомъ, Фейербахомъ и даже Ренаномъ, и сколько сыпалось на нашу церковь порицаній и обвиненій въ буквализмѣ, неподвижности, мертвенности и враждебности къ просвѣщенію. О глумленіяхъ надъ церковію нашихъ ярыхъ матеріалистовъ и гово-

рить нечего; это мы видимъ своими глазами и слышимъ собственными ушами.

Вѣрность или ложность извѣстнаго принципа, или начала жизни, всего лучше доказывается наблюденіями за послѣдними результатами его развитія. Иначе сказать, каждое направленіе наиболѣе обнаруживается въ особенно рѣзкихъ случаяхъ своего проявленія. До какихъ крайностей дошли мы въ рабскомъ послѣдованіи европейской наукѣ, это мы увидимъ изъ двухъ взятыхъ на выдержку примѣровъ послѣдняго времени, изъ которыхъ одинъ рационалистическаго, другой матеріалистическаго характера. Молодой философъ князь Сергій Трубецкой издалъ въ прошедшемъ году книгу: «Метафизика въ древней Греціи». Цѣль этой книги—изъяснить происхожденіе христіанской религіи. Откуда же онъ ее производитъ? Вообще, по слѣдамъ Гегеля, изъ древнихъ языческихъ религій и философскихъ ученій. Въ частности, ученіе о воплощеніи Сына Божія онъ производитъ изъ языческихъ мифовъ о превращеніи боговъ, почитаніе Божіей Матери—отъ чествованія Афродиты и Венеры, святыхъ—отъ боготворенія героевъ, христіанскіе храмы—отъ языческихъ, иконы—отъ идоловъ, богослуженіе—отъ языческихъ культовъ, таинства—отъ мистерій *). Разумѣется, онъ не обращаетъ должнаго вниманія на божественное откровеніе Ветхаго Завѣта, составляющаго первыя основанія христіанской религіи.

А вотъ и другой примѣръ направленія матеріалистическаго. Профессоръ Кіевскаго университета Тихоміровъ прочелъ 13 сентября прошедшаго года студентамъ медицинскаго факультета вступительную, т. е. руководящую лекцію о происхожденіи челоуѣка отъ обезьяны (ученіе, осужденное уже и въ Европѣ). Выставивъ для научнаго сравненія скелеты челоуѣка и гориллы, профессоръ съ особенною подробностію остановился на анатомическихъ доказательствахъ того, что на тѣлѣ челоуѣка нѣкогда былъ членъ, долженствовавшій составлять для него особое украшеніе,—какой бы вы думали?—хвостъ! Въ области религіи, на мѣстѣ святѣ,

*) Разборъ этой книги см. въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1890 г. Декабрь, книжка первая и др.

по слову Спасителя, за беззаконія челоѣческія можетъ появиться *мерзость запустѣнія* (Мат. 24, 15), т. е. отсутствіе благодати Божіей и вселеніе темныхъ силъ; но мы видимъ, что и въ благородной области челоѣческаго знанія можетъ быть своего рода *мерзость запустѣнія*, т. е. утрата здраваго смысла и сознанія челоѣческаго достоинства съ стремленіемъ *приложиться скотомъ несмысленнымъ и уподобиться имъ*, что, по слову псалмопѣвца, дѣлаетъ челоѣкъ *въ чести сый* (Пс. 48, 13), между прочимъ надмевающійся и своею ученостію. Къ какой категоріи нашихъ мыслителей отнести гр. Л. Толстого, я ужъ и не знаю. У него все есть: и возмущеніе противъ Господа Бога съ отверженіемъ догмата о личномъ бытіи Его, и искаженіе Христова Евангелія, и вражда противъ церкви, и хула на таинство Евхаристіи, и извращеніе кореннаго принципа христіанскоѣ нравственности о борьбѣ со зломъ, и упраздненіе вѣками утвержденныхъ общественныхъ отношеній, и разрушеніе семейной жизни, и пр. Это движимое сатанинскою гордостію полное отрицаніе всякой истины и христіанскоѣ, и философскоѣ. Исторія нашего просвѣщенія этой личности, воплотившей въ себѣ всѣ роды лжи нашего времени, прищеть подобающее названіе. Говорятъ, что сочиненія гр. Л. Толстого съ восторгомъ принимаются въ Европѣ и Америкѣ. Что же изъ этого: это не мѣшаетъ намъ имѣть о немъ свое мнѣніе, и видѣть въ немъ злѣйшаго врага церкви. Развѣ мало нынѣ, въ нашъ вѣкъ невѣрія, геніальныхъ лжеучителей и безнравственныхъ писателей, которые пользуются всемірною извѣстностію?

II.

Всмотримся ближе, какъ мы послѣдовательно дошли до такого печальнаго положенія. Нашъ привели къ нему два нашихъ заблужденія, или два ложныхъ, отчасти уже нами самими установленныхъ, взгляда: во-первыхъ, на значеніе христіанскаго ученія въ дѣлѣ научнаго знанія и образованія, и, во-вторыхъ, на значеніе философіи какъ вообще въ области знанія, такъ и въ отношеніи ея къ христіанству.

Мы не можемъ пожаловаться на невниманіе нашей школы къ дѣлу преподаванія христіанскаго ученія подъ именемъ *Закона Божія*. У насъ составлены по этому предмету обширныя программы, напечатано много разнообразныхъ учебниковъ, установлены строгіе экзамены, въ способныхъ законоучителяхъ нѣтъ недостатка; а между тѣмъ надлежащаго вліянія вѣры на образованіе, особенно высшее, мы не видимъ, такъ какъ невѣріе распространяется. Отчего же это?—Оттого, во-первыхъ, что мы слишкомъ позаботились заключить ученіе Христово въ школьныя формулы и сдѣлать его предметомъ буквального изученія; оттого, что отъ заучиванія, репетицій (угрожаемыхъ худыми балами) и экзаменовъ у учащихся не остается времени для чтенія и размышленія; оттого, что мы не вводимъ, по слову пророка Исаи (Ис. 55, 1), жаждущія души на источники водъ, не напаяемъ ихъ *духомъ и силою* слова Христова (Іоан. 6, 63), благодатными внушеніями и наставленіями святыхъ отцевъ и учителей церкви (заключивъ всѣ свѣдѣнія о нихъ въ немногія краткія школьныя біографіи); оттого, что не вводимъ ихъ въ свѣтлый міръ подвижниковъ и мучениковъ Христовыхъ, открытый намъ въ принятыхъ церковію «житіяхъ святыхъ» (замѣнивъ ихъ искаженнымъ переводомъ съ славянскаго языка и сокращеніями). Здѣсь пренебрежены непремѣнныя условія воспитанія христіанскихъ дѣтей въ духѣ вѣры и благочестія. Затѣмъ, мы усвоили себѣ мысль, что христіанское ученіе только и нужно почти для одного дѣтскаго возраста, принявъ за истину извѣстный афоризмъ: «религія есть дѣло сердца». Мы упустили изъ виду, что религія христіанская имѣетъ двѣ стороны, что она есть не только дѣло вѣры, но и высочайшее раціональное ученіе, объемлющее всѣ области чело-вѣческаго знанія и мысленія, и проникаетъ всѣ отношенія и проявленія нашей жизни. Нѣтъ вопроса метафизики, который не подлежалъ бы сужденію съ христіанской точки зрѣнія и на началахъ христіанскихъ; нѣтъ отрасли въ ученіи о правѣ и въ законодательствѣ, которая не нуждалась бы въ провѣрѣхъ христіанскимъ взглядомъ; нѣтъ положенія въ политической экономіи. во-

торое не имѣло бы соприкосновенія съ христіанскою жизнію; нѣтъ области въ исторіи и отдѣла въ наукахъ естественныхъ, которые не могли бы быть освѣщены христіанствомъ. Въ народѣ христіанскомъ христіанскія воззрѣнія должны лежать въ основаніяхъ каждой науки, имѣющей предметомъ вопросы разумной человѣческой жизни. Отсюда понятно, что всѣ наставники въ христіанскихъ училищахъ должны быть прежде всего глубоко просвѣщенными и разумно убѣжденными христіанами, потомъ уже специалистами по каждой отдѣльной отрасли знанія. Если не успѣло христіанское училище положить въ основаніе сообщаемого имъ образованія началъ христіанскихъ, то на мѣсто христіанства непременно вторгается философія съ своими началами знанія, потому что только эти двѣ науки съ высшаго взгляда обнимаютъ всѣ области знанія. Такъ какъ у насъ нѣтъ двухъ, или нѣсколькихъ умовъ, изъ которыхъ каждый шелъ бы своею дорогою, не мѣшая другому, а одинъ умъ; то этотъ единственный разумъ, которымъ обладаемъ, оказывается въ дѣлѣ высшаго знанія или вѣрнымъ божественному откровенію, или измѣняетъ ему и идетъ на распутіе философскаго знанія со всѣми его крайностями и опасностями. Это мы у себя и видимъ. Въ одномъ высшемъ учебномъ заведеніи на кафедрѣ философіи у насъ сидятъ крайній раціоналистъ, а въ другомъ крайній материалистъ, и ни тотъ, ни другой не знаютъ, какъ должно, христіанскаго ученія. Юношамъ предоставлена свобода усвоивать себѣ тѣ, или другія воззрѣнія и свободно относиться къ христіанскому ученію. При обладаніи въ послѣднее время позитивныхъ и материалистическихъ воззрѣній, преподаватели изъ ревностныхъ пропагандистовъ новыхъ идей, прежде сообщенія слушателямъ содержанія своей частной науки, въ обширномъ введеніи стараются дать ей философскую постановку. И мы увидѣли философію исторіи по системѣ прогрессивнаго саморазвитія человѣчества, съ устраненіемъ ученія о Промыслѣ Божіемъ, управляющемъ судьбами міра; философію физики по системѣ эволюціонизма, т. е. образования всей природы самой изъ себя, безъ участія силы творческой;— философію права по системѣ мозгового развитія и нервныхъ

рефлексовъ, дѣлающихъ человѣка неотвѣтственнымъ за преступленія;—философію геологіи и антропологіи по системѣ первичныхъ формацій, представляющихъ будто бы доказательство происхожденія человѣка изъ царства животныхъ, вопреки христіанскому ученію о созданіи человѣка по образу Божию. Всѣми этими противу-христіанскими взглядами проникаются юноши со всѣхъ сторонъ. Что же тутъ сдѣлаетъ одинъ законоучитель, при томъ заподозрѣнный людьми науки въ бездоказательности и легендарности своего ученія и своей исторіи? Его положеніе сходно съ положеніемъ апостола Павла въ Аѳинскомъ Ареопагѣ. Пока апостоль говорилъ ученымъ язычникамъ о невидимомъ Богѣ, они его слушали, потому что имѣли сами различныхъ боговъ и, какъ философы, искали начала бытія; но когда апостоль сталъ говорить о воскресеніи мертвыхъ, т. е. объ одномъ изъ высшихъ догматовъ христіанства, усвояемыхъ вѣрою, ему отвѣчали: «объ этомъ послушаемъ тебя въ другое время». Результаты этого направленія мы видимъ всякій день. Укажу на два случая. Одинъ молодой человѣкъ, получившій въ благочестивой семьѣ христіанское настроеніе, утратилъ его разомъ въ высшемъ учебномъ заведеніи. Какимъ образомъ? При одномъ разсужденіи съ наставникомъ онъ привелъ историческій фактъ изъ Библии. Наставникъ посмотрѣлъ на него съ глубокимъ сожалѣніемъ и сказалъ: «вы все еще этому вѣрите?» «Одно это слово, говорилъ молодой человѣкъ, какъ отрѣзало изъ моей жизни все мое прошедшее, когда я жилъ подъ благотворнымъ вліяніемъ вѣры». Другой случай. Прошедшимъ лѣтомъ пришла ко мнѣ вдова мѣщанка, и плачетъ горькими слезами. «Что съ тобой?» спросилъ я. «Вступитесь, владыко, въ мое горе. Я осталась вдовою съ двумя мальчиками и съ самыми скудными средствами. Душу свою я въ нихъ положила; работала для нихъ, учила ихъ молитвамъ, водила въ церковь; мальчики были добрые, кроткіе, послушные. Но я отдала ихъ въ гимназію; другой годъ они тамъ учатся,—и когда приходятъ домой, такъ они кощунствуютъ и богохульствуютъ, что мнѣ и страшно, и горько, и я не знаю, что съ ними дѣлать; поговори-

те вы съ ними». «Ну, голубушка, отвѣчалъ я ей; мнѣ такъ же это горько, какъ и тебѣ, а помочь нечѣмъ: мое слово тутъ не поможетъ». — Ясно, что духъ невѣрія заразилъ наши учебныя заведенія отъ высшихъ до низшихъ. Долго намъ придется, какъ говорятъ наши ученые, нелюбящіе выражаться по русски, *дезинфицировать ихъ*.

Изъ сказаннаго видно, что мы пострадали въ дѣлѣ нашего образованія оттого, что уклонились изъ области вѣры въ область разума, или философіи. Спрашивается: какъ мы допустили это уклоненіе и дошли до отрицанія вѣры? Странно; это уклоненіе усиливалось наиболѣе тогда, когда и самаго имени философіи у насъ почти не было слышно, когда изъ самой классификаціи университетскихъ факультетовъ исключено было даже имя философскаго. Но именно тогда, когда мы думали, что изгнали эту зловредную науку за предѣлы нашего отечества, она и работала у насъ во всю силу, только подъ другимъ именемъ. У насъ пошло въ ходъ имя «наука». «Наукою признано, наукою рѣшено», вотъ фразы, которыми у насъ обозначалась всякая новая мысль, отличная отъ христіанскихъ, и даже противоположная имъ. Мы думали, что всѣ эти мысли заимствуются изъ точныхъ, на неоспоримыхъ фактахъ основанныхъ, наукъ естественныхъ, а между тѣмъ это идеи философскія. Самыя любимыя мысли нашихъ ученыхъ: о свободѣ совѣсти и печати, о равенствѣ передъ закономъ, о равноправности гражданъ, о невмѣненіи преступленій, объ оптимизмѣ и пессимизмѣ, о происхожденіи и цѣли міра, и пр.—всѣ эти мысли изъ какихъ наукъ естественныхъ могутъ быть выведены? Изъ физики, химіи, анатоміи, фізіологіи, зоологіи? Нѣтъ это мысли философскія. Это, не говоря о внутреннемъ качествѣ мыслей, видно даже изъ того, что всѣ онѣ существовали въ философіи разныхъ временъ и народовъ за долго до того развитія наукъ естественныхъ, какое видимъ мы нынѣ. Онѣ только перемѣшаны, или привязаны къ предметамъ естествознанія въ качествѣ общихъ началъ, или общихъ выводовъ. Итакъ, подъ именемъ всеобъемлющей «науки» и въ сопровожденіи частныхъ наукъ положительныхъ, прогрядыва-

лась къ намъ философія разныхъ системъ во все время наибольшаго распространенія у насъ образованія. Правда, мы нехотя признали и открыли кафедры по нѣкоторымъ частнымъ отраслямъ философіи, каковы: логика, философія права, или этика, исторія философіи; теперь у насъ въ модѣ психологія, разбавленная гипнотизмомъ и спиритизмомъ; но наша ошибка состояла въ томъ, что мы не признали открыто философіи (исключая духовныя академіи), въ качествѣ науки самостоятельной, съ опредѣленіемъ ея содержанія, источниковъ ея познаній, способовъ изслѣдованія разныхъ ея системъ, а главное, отвергли метафизику, столь близкую къ содержанію христіанскаго ученія, по разсматриваемымъ ею вопросамъ. Если бы мы все это удержали изъ вѣками испытанной системы образованія, не только зрѣлые люди, но и наши юноши узнавали бы, какого направленія идеи идутъ къ намъ изъ за-границы, чѣмъ онѣ отличаются отъ прежде бывшихъ, какія въ нихъ достоинства и недостатки, гдѣ врется ложь и какъ съ нею бороться. Въ увеличенію нашего несчастія, мы вообразили, что молодымъ людямъ и по философіи, какъ по другимъ наукамъ, довольно *послушать* лекцій наставниковъ и приготовить къ окончанію курса на выдержку разборъ какого-нибудь отдѣльнаго трактата изъ древней, или новой философіи; мы вообразили, что можемъ воспитать сильныхъ мыслителей безъ упорнаго, многолѣтняго труда въ составленіи, подъ руководствомъ опытныхъ умовъ, собственныхъ самостоятельныхъ сочиненій по предметамъ философіи. Отсюда и произошла эта легкость, удобопреклонность и непослѣдовательность нашихъ молодыхъ умовъ послѣдняго времени. Отсюда и произошли у насъ философы въ родѣ князя Трубецкаго или Владиміра Соловьева, который началъ своеобразными философскими трактатами о богочеловѣчествѣ, продолжалъ изслѣдованіями о развитіи христіанскихъ догматовъ, а кончилъ увѣщаніями русскому народу соединиться съ католиками и подчиниться римскому папѣ. Еще горе: при безусловной вѣрѣ во всестороннее превосходство европейскаго образованія, мы поставили закономъ лучшихъ нашихъ молодыхъ людей

посылать въ Европу для окончательнаго образованія, не вооруживъ ихъ дома искусствомъ строгаго мышленія, основательнымъ знаніемъ философіи и особенно православнаго богословія, которое, скажемъ встати, одно можетъ установить правильныя отношенія христіанскаго ученія въ философіи, такъ какъ католичество ее гонитъ, а протестантство ей подчиняется. Вотъ эти-то молодые ученые привозили намъ изъ Европы каждое десятилѣтіе послѣднія философскія воззрѣнія новѣйшихъ мыслителей, и безъ разбора и критики награждали ими наши учебныя заведенія и общество. Теперь наша свободная пресса въ разныхъ трактатахъ и художественныхъ произведеніяхъ толчетъ и мелетъ эти разнообразныя ученія и мелкими дозами раздаетъ ихъ нашему православному народу. Послѣднее зло, которое водворилось у насъ отъ недостатка основательнаго раціональнаго образованія, это *анархія умовъ*, т. е. неспособность людей ограниченныхъ и мало развитыхъ признать превосходство надъ собою умовъ первоклассныхъ и подчиниться ихъ руководству. У насъ всѣ мыслители, всѣ писатели, всѣ въ правѣ обо всемъ говорить и всѣхъ учить. Отчего это происходитъ? Оттого, что школа не сортируетъ воспитанниковъ по силѣ мышленія, а только по количеству набранныхъ свѣдѣній и по дѣтскому аттестату зрѣлости. Кому въ школѣ не дали понять, что онъ *недалекъ* по силѣ разумѣній въ сравненіи съ лучшими своими сверстниками, тотъ весь вѣкъ свой будетъ думать о себѣ больше, чѣмъ слѣдуетъ. Это особенно замѣтно у насъ въ авторствѣ и писательствѣ. Кто у насъ не считаетъ себя способнымъ быть корреспондентомъ и даже редакторомъ газеты или журнала? На дняхъ приходитъ ко мнѣ юноша и проситъ походатайствовать о разрѣшеніи ему издавать въ Харьковѣ еженедѣльный сборникъ свѣдѣній по разнымъ отраслямъ промышленности. Спрашиваю его: гдѣ вы окончили образованіе?—Отвѣтъ: въ уѣздномъ училищѣ. Вотъ какъ мы уронили значеніе писателя и издателя, который предназначается быть руководителемъ общества!

Теперь мы подошли къ самому трудному вопросу. Философія для христіанскаго народа при движеніи его къ просвѣщенію, какъ

мы видѣли, наука необходимая и неизбѣжная, но она же наука и крайне опасная, какъ мы видимъ по своему горькому опыту. Можно ли, и какъ можно согласить ее съ христіанствомъ и сдѣлать истинно полезною? Можно, и не трудно, если мы возвратимся къ руководству и преданіямъ православной церкви, которыя забыли и которыми пренебрегли. Для этого нужно усвоить взглядъ древней вселенской церкви на отношенія философіи къ христіанской религіи и воспользоваться наставленіями и примѣрами нашихъ святыхъ отцевъ.

Церковь съ самаго начала своего устройства строго различала два міра,—древній, языческій, или, какъ нынѣ говорятъ, классическій, и новый, христіанскій. Въ первомъ она указывала бѣдственное положеніе человѣчества, жившаго съ однимъ своимъ поврежденнымъ разумомъ и погибавшаго въ заблужденіяхъ и порокахъ; во второмъ—она съ торжествомъ усматривала возрожденіе человѣчества вѣрою Христовою и призваніе его къ истинному свѣту богооткровеннаго знанія и благодатнымъ началамъ жизни. Но въ то же время, по убѣжденію, что и въ мірѣ языческомъ были Богомъ же дарованныя человѣку при сотвореніи силы разума, способнаго къ высшему знанію,—иначе этотъ міръ не былъ бы призванъ къ вѣрѣ во Христа,—церковь относилась съ уваженіемъ къ великимъ умамъ міра классическаго и честному стремленію многихъ изъ нихъ къ исванію истины. Но твердо хранились въ церкви два принципа: въ мірѣ языческомъ она признавала неограниченную и для него неизбѣжную свободу мысли, въ христіанскомъ, напротивъ, требовала безусловнаго владычества вѣры. Иначе и быть не могло безъ опасности разрушенія самой церкви. Древніе христіане въ самыя просвѣщенныя времена церкви были убѣждены, что спасеніе и всякое духовное совершенство чѣловѣческое могло быть достигаемо только въ лонѣ церкви. Были пренія, была борьба съ еретиками, но не было слышно между христіанами вопросовъ, какіе нынѣ слышимъ:—почему тому, или другому въ церкви нужно вѣрять только по ученію Христа и свѣдѣтельству Его апостоловъ; не было мнѣній, что надо въ догма-

тахъ вѣры сначала убѣдиться, силою философскихъ доводовъ и доказательствъ; что въ дѣлѣ вѣры каждому позволительно имѣть свое мнѣніе; а не было всего этого потому, что не было признано за разумомъ права призывать къ своему суду догматы и тайны вѣры и дѣла церкви. Все это имѣло мѣсто только у невѣрующихъ, желавшихъ принять христіанство и убѣдиться въ его истинѣ. Притомъ, и при вступленіи невѣрующихъ въ церковь, главную силу убѣжденія имѣли благодатныя дарованія, чудесныя знаменія и чистая жизнь христіанъ, а не доводы разума. Для рожденных же въ христіанствѣ, крещенныхъ, удостоенныхъ общенія съ вѣрными въ молитвахъ и таинствахъ съ дѣтства, только церковь была признана безопаснымъ мѣстомъ воспитанія; прежде всего ея ученіе и наставленія были сообщаемы дѣтямъ, и ея уставами они были руководимы съ раннихъ лѣтъ жизни. Это и было осуществленіе завѣта Самого Основателя церкви Іисуса Христа: «создамъ церковь Мою; устрою дворъ овчій, соберу въ него овецъ Моихъ, которыя будутъ слушать гласа Моего; удалю отъ него волвовъ и наемниковъ. Я насадилъ виноградникъ, и оплотомъ оградилъ его, и ископалъ въ немъ точило». А міръ классическій былъ за оградою церкви; отъ него защищали родители и учителя юныхъ членовъ церкви. Всякій, кто вредилъ цѣльности и чистотѣ вѣры молодыхъ умовъ, былъ признаваемъ тѣмъ соблазнителемъ, которому, по слову Христову, лучше было бы съ камнемъ на шеѣ потонуть въ пучинѣ морской. Легко усвоилось умомъ возрожденнаго человѣка и ложилось на его сердце ученіе христіанское. Вдохновительно на него дѣйствовали примѣры добродѣтелей Самого Господа, мучениковъ и подвижниковъ. Ревность по вѣрѣ и жажда совершенства становились душою молодыхъ поколѣній, упражненіе въ христіанскихъ добродѣтеляхъ—молитвѣ, послушаніи, воздержаніи, терпѣніи, самоотверженіи, очищеніи сердца, и затѣмъ сознаніе внутренней силы, духовной цѣльности, мира сердца и радости о Дусѣ Святѣ становились для молодыхъ людей оправданіемъ и доказательствомъ Христовой истины и благотворности христіанскихъ началъ жизни. Тогда юноша становился

человѣкомъ убѣжденнымъ. Языческіе мнѣя (предметъ уваженія современныхъ ученыхъ) естественно представлялись ему баснями; суевѣрія были ему противны; гордость философовъ была для него признакомъ невѣжества; противорѣчія въ ихъ системахъ—доказательствомъ ихъ неспособности къ познанію истины; плотскія языческія удовольствія были для него омерзительны; онъ становился недоступнымъ обольщенію, соблазну и совращенію. Тогда только онъ могъ смѣло и безпристрастно смотрѣть на хорошія стороны міра классическаго и находить въ немъ и оцѣнивать произведенія великихъ умовъ. Поэтому мы постоянно читаемъ въ біографіяхъ великихъ писателей и учителей церкви: «онъ былъ рожденъ отъ благочестивыхъ родителей, обученъ въ домѣ ихъ божественному писанію и добродѣтели, потомъ отданъ былъ въ аѳинское, антиохійское или александрійское училище, или къ ритору для обученія философіи, медицинѣ, адвокатурѣ, или краснорѣчію». Христіанскіе наставники снабжали юношей указаніями, какъ они должны были пользоваться языческими писателями. Такъ учились въ Аѳинахъ два друга — Василій Великій и Григорій Богословъ, посѣщавшіе во время ученія только школу и храмъ христіанскій. Такъ Іоаннъ Златоустъ учился краснорѣчію у языческаго ритора Ливанія,—и всѣ они, и подобныя имъ свѣтила церкви, принесли ей въ даръ, на служеніе и на защиту, пріобрѣтенія человѣческаго ума и знанія. Вотъ законныя отношенія вѣры къ философіи и человѣческой науки къ церкви.

То ли мы видимъ теперь въ нашемъ образованномъ обществѣ? Въ его сознаніи совсѣмъ нѣтъ различія двухъ не соединимыхъ міровъ,—классическаго и христіанскаго. Міръ языческій вторгся въ него со всѣми своими свойствами и принадлежностями. Философскія идеи перенутались съ христіанскими и возобладали надъ ними. Послѣ буквального изученія Закона Божія въ школѣ, о пріобрѣтеніи болѣе глубокихъ познаній въ ученіи и исторіи христіанства, путемъ чтенія и размышленія никто не заботится. Но самымъ существеннымъ вопросамъ нравственной и общественной жизни разномысліе невообразимое, и гордость непомерная. Языческіе

удовольствія и пороки овладѣваютъ молодыми людьми съ самыхъ раннихъ лѣтъ; о христіанскихъ подвигахъ и помину нѣтъ. Чего же можетъ ожидать церковь отъ такого общества? Она для нихъ не нужна, и они для нея потеряны.

Но мнѣ скажутъ, что ученыхъ, враждебно расположенныхъ къ церкви, у насъ немного, что большинство образованныхъ людей считаетъ себя расположеннымъ къ церкви, и исполняетъ многія христіанскія обязанности. Такъ, но посмотрите, какой духъ господствуетъ въ этомъ большинствѣ? Какое настроеніе обнаруживается въ умственной дѣятельности этихъ образованныхъ людей? Сознаніе принадлежности ихъ къ церкви, какъ дому Божію, гдѣ все установлено властію божественною, гдѣ, по Апостолу, они должны быть *чадами послушанія* (1 Пет. 1, 14), откуда они должны ждать себѣ духовнаго озаренія и нравственнаго руководства,—это сознаніе въ нихъ затемнено, или совсѣмъ утрачено. Они господственно относятся къ церкви. Они считаютъ себя въ правѣ вѣровать по выбору, какъ въ книги слова Божія и въ христіанскіе догматы, такъ и въ силу церковныхъ уставовъ. Они предъявляютъ ко всему въ церкви сомнѣнія и возраженія; на предметы вѣры требуютъ доказательствъ не догматическихъ, преподанныхъ Христомъ Спасителемъ и апостолами и представляемыхъ исторіею вѣры и церкви, а философскихъ, т. е. основанныхъ на началахъ разума. Они требуютъ въ церкви реформъ, согласныхъ съ духомъ времени и примѣнительно къ порядкамъ свѣтской жизни. Ихъ главный характеръ—любопытность и отрицаніе. Утративъ *отру Божію* (Мар. 11, 23), т. е. даруемую возрожденному человѣку благодатію Святаго Духа, потерявъ тонкій слухъ и *уши еже слышати* гласъ Господа и Спасителя изъ людей *духовныхъ*, по слову Апостола, они стали людьми *душевными*, которые *не пріемлютъ яже Духа Божія* и силы вѣры *не могутъ разумѣти* (1 Кор. 2, 14). Итакъ, это большинство образованныхъ людей, сомнѣвающихся, спорящихъ, самомнительныхъ и своевольныхъ, есть враждебная сила, разлагающая нашу жизнь церковную и народную; и чѣмъ больше растеть это общество (а оно растеть быст-

ро), чѣмъ глубже проникаетъ оно въ народныя массы, тѣмъ вреда отъ него и опасности больше.

Отсюда видно, что христіанскимъ юношамъ съ самаго начала раціональнаго образованія ихъ наставниками должно быть объяснено, что при единствѣ предметовъ, которыми занимаются христіанское ученіе и философія, есть между ними существенное различіе въ источникахъ и способахъ пріобрѣтенія познаній, въ качествахъ и суммѣ познаній, пріобрѣтаемыхъ изъ тѣхъ и другихъ источниковъ. Христіанскому юношѣ должно быть внушено, что познанія міра классическаго заслуживаютъ вниманія и уваженія, а въ познаніямъ христіанскимъ должно относиться съ благоговѣніемъ, что первый міръ есть міръ человѣческой, земной, преисполненный всякаго рода недостатками, второй — міръ божественный, обладающій величайшими совершенствами и руководящій къ познанію истины вѣчной, небесной. Такимъ образомъ юноша, какъ философствующій христіанинъ, будетъ знать, что рѣшающій голосъ въ высшихъ вопросахъ знанія принадлежитъ христіанству, но философія принадлежитъ голосъ вспомошествоующій, — чрезъ изъясненіе естественныхъ законовъ природы и жизни человѣческой, — разумному и отчетливому усвоенію ученія божественнаго откровенія. Итакъ, скажутъ, философія лишается свободы мысли, должна быть порабощена христіанству и быть, какъ думали въ средніе вѣка, *служанкою богословія* (*ancilla theologiae*)? Нѣтъ; философія своевольна, ее поработить нельзя, но слѣдить за нею и пользоваться ею можно. Философъ — христіанинъ, всегда спокойный и миролюбивый, стоящій въ срединѣ между ученіемъ вѣры и усиліями философіи, въ правѣ и можетъ и долженъ, по Апостолу, все испытывая, удерживать только доброе. Философія всегда можетъ представить ему цѣнныя матеріалы знанія природы и жизни человѣческой по вопросамъ, которыхъ не касается божественное откровеніе, и уяснить самые способы сближенія ихъ съ христіанствомъ. Результаты этого сближенія и составляютъ сумму, или систему христіанской философіи, — содержательную и самостоятельную, признанную православною церковію и въ ней су-

ществующую. Такіе философы (а они у насъ есть, только поставлены въ тѣни), для православной церкви и нужны, и желательны столько же, сколько нынѣ существующіе у насъ философы-язычники и не нужны, и вредны. Философы христіанскіе, превосходя силою умственного развитія легко образованное и полуобразованное общество, и сами не будутъ и другимъ не позволятъ глумиться надъ православною церковію, или относиться къ ней легкомысленно. И это умственное отчужденіе отъ церкви нашего образованнаго общества, о которомъ мы теперь разсуждаемъ, пройдетъ, какъ временное болѣзненное явленіе.

III.

Но нигдѣ такъ ясно не обнаруживается отчужденіе большинства нашихъ образованныхъ людей отъ церкви, какъ въ ихъ практическихъ отношеніяхъ къ ея уставамъ и правиламъ жизни. Какъ въ области ученія вѣры они привыкли обращаться съ священными догматами только какъ съ религіозными мыслями, которыя могутъ быть обсуждаемы и видоизмѣняемы по произволу: такъ и на православную церковь они смотрятъ какъ на религіозное учрежденіе, какихъ въ мірѣ много, и полагаютъ, что къ ней можно относиться свободно, т. е. какъ вздумается. Въ догматы они вѣрятъ по выбору, а къ уставамъ церкви относятся по своему вкусу. Но кто вѣруетъ по Символу, тотъ знаетъ, что исповѣданіе и усвоеніе священныхъ догматовъ вѣры есть приобрѣтеніе, по выраженію апостола, *ума Христова* (1 Кор. 2, 16), т. е. тѣхъ истинныхъ понятій о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, которыя сообщилъ намъ Сынъ Божій, какъ Онъ Самъ сказалъ: *вся, елика слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ* (Іоан. 15, 15). Такъ же и вѣрующій во святую, соборную и апостольскую церковь знаетъ, что она есть *градъ Божій, емуже художникъ и создатель Богъ* (Евр. 11, 10), что здѣсь человѣкъ духовно рождается, воспитывается и готовится къ вѣчной жизни, что здѣсь единая власть и распоряженія Домовладыки-Христа. Здѣсь все дышетъ и живетъ Духомъ Божиимъ; въ каждомъ установленіи и упражненіи сокрыта Его благодать, освящаю-

шая и животворящая вѣрующую душу. А цѣль всѣхъ церковныхъ установленій и дѣйствій—ввести насъ въ любовь Христову и союзъ со Христомъ, дабы, по апостолу, *вселенся Христосъ вътрою въ сердца наши* (Еф. 3, 17), чтобы мы могли жить Его жизнію, быть сильными Его силою, по слову Его: *безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 5). Потому церковь и именуется нашею Матерію и руководительницею, направляющею каждый шагъ нашъ въ нравственной жизни по божественному порядку духовнаго воспитанія. Все это наши образованные люди слышатъ въ урокахъ Закона Божія, но на практикѣ именно такъ относятся къ церкви наиболѣе наши неученые, простые люди, усвоившіе эти отношенія путемъ тысячелѣтняго преданія, и на опытѣ извѣдавшіе силу и благодатное дѣйствіе на души ихъ церковныхъ уставовъ и учреждений. Ими руководить величайшая сила убѣжденія—*духовный опытъ*, котораго наши образованные люди знать не хотятъ..

Что такое духовный опытъ?—Опытъ вообще есть исполненіе на дѣлѣ нашей мысли или желанія, сопровождаемое сознаниемъ и ощущеніемъ того состоянія, въ которое мы при этомъ приходимъ. Таково напр. ощущеніе довольства и подкрѣпленія силъ по принятіи пищи, таково ощущеніе страданія при полученномъ ударѣ, или паденіи. Это опыты тѣлесные. Опыты душевные:—гнѣвъ по поводу оскорбленія, радость при обращенныхъ къ намъ выраженіяхъ любви и дружбы, наслажденіе при созерцаніи природы и произведеній искусства и т. под. Сколько мы имѣемъ опытовъ въ продолженіи дня, столько же проходятъ въ нашемъ тѣлѣ и сердцѣ разнообразныхъ ощущеній. Повтореніе опытовъ производитъ влеченіе къ предметамъ пріятнымъ и отвращеніе отъ непріятныхъ. Частое повтореніе производитъ навыкъ, или привычку; а добрая привычка, облегчающая трудъ и поддерживающая постоянство въ дѣятельности, обращается въ добродѣтель. Эта азбука практической жизни, по общности законовъ, дѣйствующихъ во всей природѣ нашей, имѣетъ полное приложеніе и къ нашей духовной, христіанской жизни. Торжество духа при побѣдѣ надъ страстію и по совершеніи подвига воздержанія, утѣшеніе въ скорби послѣ

усердной молитвы, успокоеніе совѣсти послѣ исповѣди, умиленіе при воспоминаніи страстей Христовыхъ, восторженная радость въ свѣтлое воскресеніе,—это опыты духовные. Кто съ ними знакомъ, тотъ имѣетъ понятіе о духовной жизни; кто ихъ часто повторяетъ, тотъ входитъ въ эту духовную жизнь и получаетъ къ ней влеченіе; кто ее полюбилъ, тотъ сталъ на путь духовнаго усовершенствованія и спасенія. Вотъ нравственный путь, которымъ и при недостаткѣ научнаго образованія тысячу лѣтъ идетъ нашъ православный народъ. Вотъ почему онъ любитъ храмы, терпѣливо выносить продолжительный молитвенный трудъ и бдѣніе; вотъ почему онъ чтитъ своихъ пастырей, какъ руководителей въ его духовныхъ упражненіяхъ, и вѣрно хранитъ свои благочестивые обычаи. Человѣку, утратившему склонность къ духовнымъ упражненіямъ, онъ говоритъ: ты Бога забылъ, ты церкви Божіей не знаешь. Этимъ простымъ словомъ онъ выражаетъ ту психологическую истину, что кто духовныхъ опытовъ чуждается, кому они тяжелы и противны, тотъ чуждъ жизни духовной, тотъ *плотской* *человѣкъ*.

Вотъ эту то духовную грамоту и забыли наши образованные люди. У нихъ установились свои преданія, свои обычаи, свои вкусы и свои взгляды на наши церковныя учрежденія.

Три главныя учрежденія существуютъ въ нашей православной церкви для религіозно-нравственнаго воспитанія чадъ ея: богослуженія, праздники и посты. Ко всѣмъ имъ своеобразно относится большинство нашихъ образованныхъ людей.

Отъ богослуженія отдѣлило ихъ прежде всего заимствованное у иностранцевъ распредѣленіе дня, не соответствующее часамъ, назначеннымъ церковію для богослуженій утреннихъ и вечернихъ. Это отступленіе отъ нашихъ древнихъ обычаевъ само по себѣ не имѣетъ особенной важности, но оно дало поводъ къ оправданію уклоненій отъ богослуженій. «Мы не успѣваемъ ко всеобщей, мы въ это время обѣдаемъ; мы не успѣваемъ въ литургіи, потому что поздно ложимся спать и поздно встаемъ». Что въ этомъ слышится? Предпочтеніе житейскаго обычая нравственному

закону, нежеланіе хотя бы для нѣсколькихъ дней въ году сдѣлать уступку изъ порядка домашняго въ пользу порядка церковнаго и общенароднаго, а главное, нехотѣніе понудить свою плоть—принести жертву въ пользу духа. И этотъ предлогъ къ уклоненію отъ богослуженія производитъ гибельныя послѣдствія. Всенощныя бдѣнія (мы не говоримъ уже о заутреняхъ) наша публика совсѣмъ оставляетъ, довольствуясь рѣдкимъ посѣщеніемъ литургій, которыя совершаются въ угоду ей чуть не послѣ полудня. А уклоненіе отъ всеночныхъ сопровождается величайшимъ нравственнымъ ущербомъ. На этихъ богослуженіяхъ въ умиленныхъ пѣснопѣніяхъ и обрядахъ предъ духовными очами молящихся проходитъ вся исторія домостроительства нашего спасенія. Здѣсь, согласно съ праздниками, воспѣвается дивное чудо милосердія Божія, явленное въ воплощеніи Сына Божія, подвиги и страданія, подъятыя Имъ въ земной жизни для нашего спасенія, чудеса Его всемогущества и дѣла Его божественной любви къ человѣчеству, снисхожденія и жалости къ грѣшникамъ, торжество Его истины и правды, Его таинственное уничтоженіе и крестныя страданія, слава Его воскресенія и торжество побѣды надъ смертію и адомъ. И все это сопровождается умиленными, Духомъ Божиимъ внушенными святымъ отцамъ нашимъ, изъявленіями и выраженіями любви и благодарности, печали о грѣхахъ нашихъ, и радости о дарованномъ намъ спасеніи. Въ этихъ богослуженіяхъ воспѣвается божественное достоинство и добродѣтели пресвятой и пренепорочной Дѣвы Маріи и подвиги святыхъ угодниковъ, съ призваніемъ ихъ небеснаго взора на бѣдственную жизнь нашу и участія въ нашихъ нуждахъ и печаляхъ. Понятно, сколько благодатныхъ впечатлѣній, самыхъ живыхъ и разнообразныхъ, сколько добрыхъ мыслей и побужденій въ теченіи года получаетъ посѣщающій эти богослуженія, и сколько теряетъ тотъ, кто ихъ не знаетъ, и время для нихъ опредѣленное отдаетъ своимъ тѣлеснымъ потребностямъ, или просто—лѣни и праздности. Какъ горько слышать: «мы въ это время объдаемъ». Но, что особенно жалко: дѣтей лишаютъ этихъ богослуженій, столь могущественно дѣйствующихъ на чистыя дѣтскія сердца. Кого изъ

насъ родители въ дѣтствѣ брали съ собою въ церковь къ утренямъ, или всенощнымъ, тѣ до старости съ любовію хранятъ воспоминанія о дѣтскихъ впечатлѣніяхъ, какія они испытывали въ праздники Рождества Христова, Крещенія, Вербнаго Воскресенья, страстной седмицы, святой Пасхи и другіе. Но что знаютъ и чѣмъ пользуются дѣти простыхъ людей, того лишаютъ своихъ дѣтей родители образованные. У послѣднихъ готово въ этомъ оправданіе въ видѣ мысли, занятой у протестантовъ: «наши дѣти малы, они еще не понимаютъ богослуженія». Ихъ родители сами не испытали, потому и не знаютъ, что дѣти первоначально принимаютъ вліянія вѣры не въ познаніяхъ, а по дѣйствию благодати Божіей на души ихъ, силою религіозныхъ впечатлѣній. Эти впечатлѣнія не будутъ имѣть мѣста въ душахъ дѣтей и много понимающихъ, но уже успѣвшихъ отдать свое сердце другимъ склонностямъ и свою любовь инымъ впечатлѣніямъ. Когда Господь говорилъ родителямъ: «пустите ко Мнѣ дѣтей и не препятствуйте имъ», Онъ не для уроковъ и толкованій звалъ ихъ къ Себѣ, а обнималъ и благословлялъ ихъ. А кто объяснитъ силу этого божественнаго объятія и благословенія?

Мы бываемъ у обѣдни, говорятъ образованные люди, но у насъ такъ дурно поютъ, что невозможно молиться». Эти слова опять обличаютъ утрату духовнаго вѣдѣнія и опыта. Правда, стройное пѣніе благотворно дѣйствуетъ на душу при богослуженіи, сопровождая музыкальными мотивами духовное содержаніе пѣснопѣній, когда не закрываютъ словъ фугами и руладами. Но, кто знаетъ, что теплая молитва есть даръ Божій, что молитва есть духовный трудъ и движеніе къ общенію съ Богомъ, что отъ великаго таинства, совершаемаго въ литургіи, исходитъ небесный свѣтъ, озаряющій души молящихся; кто знаетъ все это, тотъ не поставитъ посѣщеніе литургіи въ зависимость отъ искуснаго пѣнія. Кто только для него ходитъ въ церковь, тотъ на пути къ превращенію богослуженій въ музыкальныя собранія, какъ это бываетъ въ храмахъ западныхъ христіанъ. Но, кто за литургіею, занявъ въ церкви скромное мѣсто, не смотря по сторонамъ, молится въ

духъ мытаря: *Боже, буди мнѣ милостивъ грѣшнику*, тотъ выходитъ и изъ деревенскаго храма утѣшеннымъ, хотя бы литургію совершалъ престарѣлый священникъ и пѣлъ за него одинъ псаломщикъ. Но мы видимъ, что отбившимся отъ церкви христіанамъ и хорошее пѣніе не помогаетъ. Можно ли безъ душевнаго страданія видѣть напр. такую картину, какая представляется въ храмахъ въ высокаторжественные дни за литургією, совершаемою даже и епископомъ, разумѣется, при стройномъ пѣніи? Передняя часть храма передъ алтаремъ очищена отъ простого народа и ограждена рѣшеткою; полъ устланъ коврами, ожидаются избранные люди къ литургіи и молебствію. Прочитали Евангеліе, пропѣли Херувимскую пѣснь, совершено таинство, нѣтъ никого, или есть два-три добрыхъ человѣка. Только во время пѣнія причастнаго стиха собирается избранное общество. Начинаются привѣтствія и разговоры, которые не прекращаются и во время молебна. Поговорили и ушли, не сотворивъ на себѣ, какъ должно, и крестнаго знаменія.

По отношеніямъ нашей публики къ богослуженіямъ можно уже судить и объ ея взглядѣ на праздники. Богослуженіе составляетъ главную часть праздника; если къ нему нѣтъ вниманія, то можетъ ли быть забота о проведеніи цѣлаго праздника по заповѣди, какъ дня, посвященнаго Богу? Мы справедливо скорбимъ, что простой народъ предается въ праздники излишествамъ и разгулу; но ни одинъ крестьянинъ не скажетъ, что онъ правъ въ этомъ отношеніи, и что онъ не грѣшитъ, оскорбляя праздникъ. Но истинно современный человѣкъ уничижаетъ праздники съ сознаніемъ, по принципу. Онъ признаетъ ихъ совсѣмъ лишними; время, посвящаемое праздникамъ, считаетъ потеряннымъ для народнаго хозяйства, и желаетъ, если не совершеннаго уничтоженія ихъ (такъ какъ де за нихъ крѣпко держится суевѣрный народъ), то по крайней мѣрѣ сколько возможно большаго уменьшенія числа ихъ. Этотъ крайній взглядъ современныхъ мыслителей, можетъ быть, и безсознательно раздѣляется и осуществляется обществомъ и не доходящимъ до крайнихъ возрѣній, но утратившимъ сознаніе

христіанскаго долга. И какъ нарочно, какъ бы съ издѣвательствомъ, въ самые священные часы наиболѣе великихъ праздниковъ имъ устраиваются разнообразныя увеселенія, оскорбляющія христіанское чувство. Мы знаемъ примѣры устройства спектаклей въ навечеріе Воздвиженія Креста Господня, баловъ наканунѣ Богоявленія, приглашенія цѣлаго общества большого города изъ церкви въ свѣтлый день на разговорныя тотчасъ послѣ заутрени, когда уже начиналась ранняя литургія. А кому неизвѣстно это обычное бѣснованіе подь новый годъ въ разныхъ собраніяхъ, эти самоувѣренныя восклицанія о прогрессѣ и грядущемъ благоденствіи, эти шумныя благожеланія безъ мысли о Богѣ, въ рукѣ Котораго жизнь наша, безъ страха можетъ быть грядущаго на насъ гнѣва Божія за грѣхи наши, объ избавленіи отъ котораго въ новолѣтіе такъ горячо молится церковь. Но недавно въ служебномъ мірѣ явился новый обычай, оправдываемый новымъ предлогомъ къ уклоненію отъ христіанскаго препровожденія дня Господня. Говорятъ: «мы въ будни много работаемъ на службѣ; намъ только и отдохнуть въ праздникъ». И, не разбирая дня, наканунѣ праздниковъ (такъ какъ въ самые праздники неудобно, потому что на утро надо идти на службу) раскрываются зеленые столы и начинаются всенощныя попойки.

Легкій взглядъ нашего образованнаго общества на посты мы всѣ знаемъ. Каждаго въ нарушеніи церковныхъ правилъ относительно постовъ судить своя совѣсть. Мы отмѣтимъ только, какъ подь вліяніемъ протестантскихъ воззрѣній умалено и уничтожено въ сознаніи нашего общества истинное значеніе постовъ. Толкуютъ только о томъ, что мясной бульонъ легче для желудка, чѣмъ жирныя постныя пироги и красная рыба; какъ будто церковь въ учрежденіи постовъ имѣла въ виду только гигиеническія условія пищеваренія, а сами православныя, изобрѣтающіе въ посты тяжелыя блюда, какъ будто правы передъ закономъ. Но о благоговѣйномъ препровожденіи поста въ духѣ покаянія и собранности мыслей, объ отреченіи отъ удовольствій и суеты мірской для благочестивыхъ занятій, о борьбѣ со страстями плоти, о послушаніи церкви, о единеніи

со всѣми ея членами въ общемъ подвигѣ для взаимнаго ободренія и охраненія отъ соблазновъ,—и рѣчи нѣтъ. Посмотрите, какъ въ великій постъ въ обществѣ людей образованныхъ плотъ, по народному выраженію, и рветъ и мечетъ, стѣсняемая церковными и гражданскими постановленіями: «зачѣмъ, говорятъ, закрыты театры, что въ нихъ грѣшнаго? Надо устраивать по крайней мѣрѣ домашніе спектакли, или живыя картины, пригласить на концерты лучшихъ пѣвцовъ и музыкантовъ; а балы съ благотворительною цѣлію ужь рѣшительно доброе и христіанское дѣло». Однимъ словомъ, тѣсно и душно привыкшимъ къ развлеченіямъ людямъ въ тишинѣ и молчаніи и въ благочестивомъ трудѣ, требуемомъ православными постами. Тѣсно и духу подъ этимъ давленіемъ плоти.

Изъ сдѣланнаго нами краткаго обзорѣнія пути, которымъ пошло сначала и доселѣ идетъ наше образованіе, видно, гдѣ мы сбились съ дороги.

1) Мы забыли, что намъ надо быть народомъ не только христіанскимъ, но и православнымъ. Превращеніе народа христіанскаго въ языческій не оправдываетъ предъ исторіею человѣчества никакое человѣческое мудрованіе; а утрата возрѣнній православныхъ есть утрата возрѣнній истинно христіанскихъ.

2) Предки наши допетровскаго времени спасли насъ отъ покушеній римскаго папы и порабоженіи насъ католичеству, но послѣ Петра мы не умѣли охранить себя отъ протестантства, которое въ міръ христіанскій растворило двери необузданной свободѣ разума, а съ нею вмѣстѣ и языческимъ возрѣніемъ и нравамъ. Теперь наша очередь отодрать отъ всѣхъ нашихъ христіанскихъ понятій прилипшія къ нимъ заблужденія протестантства.

3) Мы отдѣлили науку отъ вѣры, вопреки завѣту единаго нашего учителя Христа и Его апостоловъ, научающихъ насъ при вѣрѣ и чистотѣ сердца быть *мудрыми яко змія* (Мат. 10, 16) во всѣхъ движеніяхъ мысли и жизни, и не быть *дѣтьми по уму* (1 Кор. 14, 20); слѣдовательно сопровождать вѣру всякаго рода полезными знаніями, а не отдавать ее въ порабоженіе наукѣ человѣческой.

4) Мы не усвоили себѣ отъ великихъ учителей церкви того взгляда на христіанское просвѣщеніе, по которому на христіанство намъ указано смотрѣть съ двухъ сторонъ: какъ на положительное ученіе, хранящееся въ его писанныхъ законахъ и памятникахъ, и какъ на живое воплощеніе его въ умахъ вѣрующихъ важдаго вѣка и поколѣнія. Въ первомъ видѣ оно хранитъ основанія вѣры, во второмъ живыми умами оно примѣняетъ ученіе вѣры ко всѣмъ видоизмѣненіямъ важдаго вѣка и его особенностямъ, одобряя всякую истину и отвергая всякое заблужденіе. Заставляя дѣтей и молодыхъ людей изучать буквально писанныя наставленія и законы вѣры, мы не заботились о воплощеніи вѣры въ душахъ ихъ въ качествѣ полнаго христіанскаго міросозерцанія. Оттого ученіе христіанское остается у насъ мертвою буквою, а наука и за нею жизнь идутъ, какъ говоритъ апостоль, по направленію *всякаго отътра* (Еф. 4, 14).

5) Мы забыли изрѣченіе нашей народной мудрости: «свой умъ царь въ головѣ». Мы набиваемъ головы юношества всякими нужными и ненужными познаніями, не заботясь поставить имъ во главѣ многознанія крѣпкій разумъ, развитый самостоятельнымъ мышленіемъ и упражненіями. Только такой разумъ можетъ владѣть познаніями и упорядочивать ихъ. Онъ можетъ по приобрѣтенной имъ любознательности и по окончаніи школьнаго ученія пополнять для себя то, чего не успѣла дать ему школа, но безъ него готовыя познанія, какъ наслѣдственныя деньги, употребляются безъ толку и растрачиваются со вредомъ для ихъ обладателей.

6) Бросая въ народъ всякаго рода ложныя мысли путемъ школы и безнадзорной печати, мы отравляемъ его, забывая грозное слово Спасителя о соблазнителяхъ. Мы, увѣровавъ въ механическій прогрессъ челоуѣчества, поддались заблужденію, что и нашъ народъ, требующій еще ученія, самъ будетъ выбирать для себя истину изъ множества сообщаемыхъ ему мыслей противорѣчивыхъ и ложныхъ, а не тѣ, которые призваны быть его попечителями и руководителями по своему общественному положенію. Кто эти руководители? Разумѣется не вся эта нынѣ пишущая братія, а

люди избранные и приготовленные, о которыхъ говорили мы выше. Ни полиція, ни цензура не сдѣлають того, что сдѣлають истинные христіане-философы силою своею авторитета и слова, если будетъ для нихъ расчищено поприще дѣятельности отъ толпы не прошенныхъ просвѣтителей народа. Ихъ мало, это правда. Но скажемъ современнымъ языкомъ: когда рынокъ заваленъ дряннымъ товаромъ, а требуется лучший, и когда послѣдняго мало, улучшаютъ и усиливаютъ фабричное производство.

7) Наконецъ мы опустили изъ виду, что дурные примѣры вредятъ народу еще больше, чѣмъ ложныя мысли, и забыли, какое строгое наблюденіе за общественными нравами имѣли наши допетровскіе предки. Хотя бы совѣтъ нашего любимаго отечественнаго мудреца послужилъ намъ въ пользу: «тамъ словъ не тратить по пустому, гдѣ надо власть употребить».

Критическій разбор сочиненія г. В. Соловьева:
«РОССІЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ» *).

(Продолженіе *).

Мы слѣдовали шагъ за шагомъ за г. В. Соловьевымъ и потому можемъ утверждать, что въ его сочиненіи нельзя найти никакой послѣдовательности въ идеяхъ. Авторъ владѣетъ извѣстнымъ числомъ положеній, болѣе или менѣе вѣрныхъ, и провозглашаетъ ихъ, смотря по обстоятельствамъ, въ различныхъ выраженіяхъ, постоянно *твердя* одно и то же. Все то, о чемъ онъ говоритъ, обнаруживаетъ чрезвычайную поверхностность его знаній, а апломбъ, съ какимъ говоритъ онъ, не можетъ вводить въ обманъ серьезнаго человѣка.

Мы подошли къ восьмой главѣ, въ которой г. В. Соловьевъ говоритъ объ отношеніяхъ между русской Церковью и греческой, Болгаріей и Сербіей.

Онъ не придаетъ никакого значенія объективному союзу двухъ Церквей; онъ даетъ о вѣрѣ понятіе сбивчивое и неопредѣленное и не хочетъ видѣть, что вѣра имѣетъ въ основѣ своей *вѣрованіе*, т. е. ученіе признанное и исповѣдуемое. Поэтому для него не имѣетъ никакого значенія, что двѣ Церкви были соединены отврещеннымъ ученіемъ, которое онѣ получили, какъ наслѣдіе, отъ апостоловъ и первенствующей Церкви. Понятно, что онъ не смѣетъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 1.

утверждаться на этомъ основаніи; онъ предпочитаетъ пустословить о вѣрѣ субъективной, которая не можетъ существовать, такъ какъ эта послѣдняя не имѣетъ въ основѣ своей откровеннаго ученія, всегда признаваемаго и исповѣдуемаго.

Чтобы отыскать разницу между русской Церковью и греческой, онъ вынужденъ былъ сослаться на вопросъ о западномъ крещеніи (черезъ возліаніе), которое было допускаемо (въ извѣстныхъ случаяхъ), какъ законное, въ Россіи и отвергнуто Греціей. Въ дѣйствительности этой разницы между русской и греческой Церквами не существуетъ. Все, что могъ сказать г. В. Соловьевъ объ этомъ предметѣ, такъ это то, что въ греческой Церкви существуетъ богословская школа, которая признаетъ законнымъ крещеніе, совершенное только чрезъ троекратное погруженіе въ воду. Однако эта школа признаетъ, что крещеніе чрезъ возліаніе дѣйствительно въ извѣстныхъ случаяхъ, какъ, напр., въ болѣзненномъ состояніи, когда невозможно бываетъ погруженіе въ воду.

Рядомъ съ этой школой тамъ же существуетъ другая, которая признаетъ, какъ законное, крещеніе чрезъ возліаніе, признаваемое въ римской Церкви, если законность духовенства сохранена.

Ни первая, т. е. богословская, ни вторая школа не представляютъ собою всю греческую Церковь. Греческая Церковь принимаетъ такое же крещеніе, какъ и русская Церковь, и предоставляетъ (извѣстную) свободу признавать или отвергать крещеніе чрезъ возліаніе.

Чтобы привести доказательство въ подтвержденіе своей мысли, г. В. Соловьевъ дѣлаетъ указаніе на одного англичанина, Вилліама Пальмера, который нашелъ въ Россіи и въ Константинополѣ два различныхъ взгляда по поводу своего собственнаго крещенія. Русскіе присоединили его къ православію, давъ ему только миропомазаніе, тогда какъ въ Константинополѣ его хотѣли перекрестить. Мы можемъ замѣтить, съ своей стороны, что и въ самой римской Церкви существуютъ двѣ богословскія школы относительно протестантскихъ крещеній. Нѣкоторые отвергаютъ эти крещенія, какъ совершенныя способомъ не достаточно серьезнымъ,

черезъ окропленіе, такъ какъ окропленіе можетъ быть было исполнено небрежно протестантскими сектами, которыя не вѣрятъ въ дѣйствительность таинствъ. Другіе признаютъ протестантскія крещенія, но дѣлаютъ въ то же время различіе между тѣми, которыя были совершены извѣстными сектами.

Можно ли заключить отсюда, что римская Церковь раздѣлена по вопросу о крещеніи? Если г. В. Соловьевъ не признаетъ этого относительно римской Церкви, то почему же онъ упрекаетъ греческую Церковь въ этомъ раздѣленіи, когда здѣсь оно существуетъ не въ большихъ размѣрахъ, чѣмъ въ римской Церкви? Почему упрекаетъ онъ русскую и греческую Церкви въ этомъ раздѣленіи, когда всѣ знаютъ, что русская Церковь согласна въ этомъ отношеніи съ богословской школой, наиболее логичной и наиболее многочисленной? Но г. В. Соловьевъ спѣшитъ оставить теологическую область, чтобы кинуться въ бездну политическихъ разсужденій объ отношеніяхъ русской Церкви къ Константинополю, Аѳинамъ, Румыніи и Сербіи; при этомъ онъ доказываетъ, что не существуетъ никакой религіозной связи между этими различными Церквами, называемыми православными, и что при малѣйшемъ толчкѣ онѣ распадутся до такой степени, что ничего не останется отъ православной Церкви.

Но въ этомъ случаѣ г. В. Соловьевъ самъ себя изобличаетъ во лжи, говоря о спорахъ, которые имѣли мѣсто въ православныхъ Церквахъ въ послѣднее время. Въ дѣйствительности при этихъ спорахъ дѣло шло только о политикѣ или о Церковномъ управленіи. Былъ ли поднятъ тогда хоть одинъ вопросъ о православномъ ученіи? Нашъ авторъ не можетъ указать ни на одинъ подобный вопросъ, а потому и спѣшитъ перейти къ сѣтованіямъ, болѣе или менѣе основательнымъ, на религіозный индифференцизмъ, который господствуетъ, по его мнѣнію, въ православныхъ странахъ. Въмѣсто того, чтобы разсуждать объ этихъ странахъ вообще, онъ долженъ былъ бы,—если бы г. В. Соловьевъ хотѣлъ быть справедливымъ,—ограничиться лишь извѣстнымъ классомъ людей, которые получили воспитаніе во Франціи и въ Германіи

и принесли въ свое отечество системы анти-религіозныя. Если бы г. В. Соловьевъ не былъ фанатикомъ папизма, то ему можно было бы замѣтить, что религіозный индифферентизмъ, о которомъ онъ говоритъ, является исключеніемъ въ православныхъ странахъ, между тѣмъ, какъ въ папистской Церкви, предъ которой онъ преклоняется, индифферентизмъ этотъ составляетъ какъ бы основу общественнаго духа и открыто исповѣдуется неизмѣримымъ большинствомъ людей.

Но для него все хорошо, что служить къ порицанію православныхъ Церквей, и онъ порицаетъ ихъ съ такою слѣпотою, что не замѣчаетъ даже того, что тѣми же ударами поражаетъ и свою дорогую папистическую Церковь.

Въ десятой главѣ своей книги г. В. Соловьевъ говоритъ объ одномъ совершившемся пророчествѣ и критикуетъ цезаро-папизмъ. Это его *любимый конекъ (дада)*, и нечего удивляться, что онъ садится на него такъ часто.

Пророчество, о которомъ онъ говоритъ, было впервые высказано г. Георгіемъ Самаринымъ, другомъ Авсакова. Мы знали Георгія Самарина въ Парижѣ. Мы встрѣтили его вторично въ Москвѣ. Это одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ людей, какихъ мы только встрѣчали; въ то же время онъ былъ искреннимъ православнымъ, какъ и Авсаковъ и ихъ общій учитель Хомяковъ. Эти постинѣ достойные люди вовсе не были бы польщены тѣмъ злоупотребленіемъ, какое дѣлаетъ г. В. Соловьевъ изъ нѣкоторыхъ ихъ выраженій.

То, что г. В. Соловьевъ называетъ пророчествомъ Георгія Самарина, было извлечено имъ изъ одного письма, которое Самаринъ адресовалъ въ 1871 г. г-жѣ Смирновой. Онъ говорилъ въ этомъ письмѣ: «Папскій абсолютизмъ не убилъ жизненности католическаго духовенства. Это должно заставить насъ задуматься, ибо не сегодня, завтра у насъ провозгласятъ непогрѣшимость Царя, иначе говоря, непогрѣшимость Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, такъ какъ Царь не касается этой области.... Въ тотъ день найдется ли у насъ хоть одинъ епископъ, или одинъ мо-

нахъ, или одинъ священникъ, который сталъ бы протестовать! Я сомнѣваюсь въ этомъ. Если уже кто рѣшится протестовать, то, конечно, это будетъ мірянинъ, вашъ покорный слуга, и Иванъ Сергѣевичъ (Аксаковъ), если только мы будемъ существовать тогда на этомъ свѣтѣ; между тѣмъ наше жалкое духовенство, которое вы находите болѣе несчастнымъ, чѣмъ виновнымъ (и вы быть можете правы) останется безгласнымъ».

Я не узнаю въ этомъ отрывкѣ здравомыслія Георгія Самарина. Я хотѣлъ бы видѣть его письмо цѣликомъ, ибо г. В. Соловьевъ уже приучилъ насъ къ подлогамъ. Если Георгій Самаринъ вѣрилъ въ жизненность духовенства, *такъ называемаго* католическаго, по причинѣ нѣкотораго протеста, высказаннаго этимъ духовенствомъ во Франціи и Германіи противъ ложнаго догмата о непогрѣпимости, то онъ долженъ былъ измѣнить свое о немъ мнѣніе, видя, какъ эти мнимые противники догмата становятся отступниками и унижаются предъ идоломъ Ватикана. Всѣ, не исключая и епископа Штроссмайера, покорились новому догмату, противъ котораго они протестовали, и оппонентовъ нашлось не болѣе, какъ лишь нѣсколько совѣстливыхъ священниковъ, между которыми и мы заявляемъ притязаніе на одно мѣсто и которые сдѣлались жертвами своей вѣры и своей искренности. Все остальное духовенство покорилось, когда епископы, а за ними и всѣ западныя Церкви простерлись предъ нагальванизованнымъ трупомъ, который возсѣдаетъ на ватиканскомъ тронѣ, и покорились унижительнѣйшему деспотизму.

Исполнилось ли пророчество Георгія Самарина? Г. В. Соловьевъ отвѣчаетъ утвердительно и выражается слѣдующимъ образомъ: «Я счастливъ, что могу привести его слова, ибо я не знаю другихъ пророчествъ, которыя совершились бы съ такою точностью. Провозглашеніе цезаро-папистскаго абсолютизма, глубокое молчаніе и полная покорность духовенства, наконецъ, изолированный протестъ одного свѣтскаго лица, все это совершилось такъ, какъ предсказалъ Самаринъ».

Ничего изъ всего этого не совершилось, кромя *изолированнаго*

протеста г. В. Соловьева, который возстаетъ противъ всего православія и въ то же время утверждаетъ, что онъ православный, между тѣмъ какъ онъ только вѣроотступникъ и іезуитъ.

На что опирается г. В. Соловьевъ, чтобы доказать, будто цезаро-папизмъ былъ провозглашенъ въ Россіи? На одинъ отрывокъ изъ правилъ о государственныхъ экзаменахъ для юридическаго факультета.

Выпишемъ у него нѣсколько словъ:

«Въ 1885 г. одинъ оффиціальный документъ, исходящій отъ русскаго правительства, объявилъ, что православная Церковь отказалась отъ своей власти и передала ее въ руки Царя. Немногіе замѣтили это объявленіе. Самаринъ уже съ годъ, какъ умеръ. Аксакову оставалось прожить не болѣе нѣсколькихъ мѣсяцевъ, тѣмъ не менѣе онъ напечаталъ въ своемъ журналѣ «Русь» протестъ одного свѣтскаго писателя, который не принадлежалъ, впрочемъ, къ группѣ славянофиловъ. Этотъ одинокій протестъ, не имѣвшій за собою ни авторитета, ни поддержки ни отъ кого изъ представителей Церкви, своею изолированностью, только лучше доказалъ плачевное положеніе вѣры въ Россіи». Кто былъ этотъ свѣтскій писатель, который протестовалъ въ журналѣ Аксакова? Не былъ ли это самъ г. В. Соловьевъ, писавшій подъ собственнымъ или вымышленнымъ именемъ? Но это, впрочемъ, не важно.

Въ своемъ сочиненіи *Русская идея (Idée russe)* г. В. Соловьевъ уже говорилъ о своемъ пресловутомъ текстѣ. Читая его, мы были убѣждены въ его лживости, но мы хотѣли увѣриться въ томъ болѣе точнымъ образомъ. Съ этою цѣлью мы обратились въ Россіи къ одному человѣку, ученѣйшему и наиболѣе компетентному въ данномъ вопросѣ, чтобы попросить у него текстъ, на который ссылался г. В. Соловьевъ. Этотъ текстъ былъ намъ присланъ съ нѣкоторыми примѣчаніями. Присланное мы помѣстили въ *l'Union chrétienne*; оно доказывало, что г. В. Соловьевъ ссылался на ложный текстъ, въ которомъ *нѣтъ ни слова*, на основаніи чего онъ могъ дѣлать свои заявленія.

Какъ могло случиться, что послѣ столь рѣшительнаго опровер-

женія, подобнаго тому, какое мы дали, нашъ авторъ снова осмѣлился сослаться на текстъ, который былъ поддѣланъ въ первый разъ въ его *Русской идее*? Быть можетъ онъ скажетъ, что не унижается до того, чтобы прочесть *l'Union chrétienne*. Мы же ему отвѣтимъ на это, что онъ не унизился бы, читая сочиненіе чело-вѣка, который, не хвастаясь, можетъ назвать себя болѣе знающимъ, чѣмъ онъ; отъ этого онъ много даже выигралъ бы, потому что тогда онъ не подвергся бы тому, что говорятъ о немъ теперь, называя его лишь *лукавымъ (mauvais foi) искажителемъ текстовъ*.

Текстъ, на которомъ г. В. Соловьевъ старался основать свое мнимое провозглашеніе непогрѣшимости Царя, не существуетъ; какъ же можетъ онъ удивляться послѣ этого, что никто изъ членовъ русскаго духовенства не протестовалъ противъ этого провозглашенія? Нельзя протестовать противъ того, что не существуетъ, и тотъ свѣтскій писатель, о которомъ онъ говоритъ и который протестовалъ въ журналѣ Аксакова, могъ быть только бѣднымъ господиномъ, столь же невѣжественнымъ, и столь же страстнымъ, какъ и г. В. Соловьевъ, если это не былъ самъ г. В. Соловьевъ.

Мы не станемъ терять времени на разборъ тѣхъ выводовъ, которые нашъ авторъ дѣлаетъ изъ своего ложнаго положенія и которые не опираются ни на какія данныя ни историческія, ни богословскія. Онъ плаваетъ посреди идей, изъ которыхъ одна ложнѣе другой и которыя доказываютъ только одно: его незнаніе исторіи Церкви и не достаточность его логики. Все ученіе, которое онъ развиваетъ, сводится въ слѣдующему: Иисусъ Христосъ обладаетъ всякою властію на небѣ и на землѣ; на землѣ Онъ назначилъ Себѣ намѣстника, который есть папа. Поэтому, если главы государства захотятъ покоряться Христу, то они должны покориться папѣ, который есть непогрѣшимый самодержецъ всей вселенной. Вслѣдствіе этого, нѣтъ національныхъ Церквей, а есть единая Церковь, стоящая на колѣняхъ предъ римскимъ епископомъ. Римскій епископъ есть центръ единенія, и именно онъ, въ

качествѣ преемника св. Петра, обладаетъ истинною монархическою властію въ Церкви.

По этому поводу, г. В. Соловьевъ не могъ удержаться, чтобы не сослаться на образныя выраженія, высказанныя Христомъ, на которыхъ основана вся Церковь. Мы часто спорили противъ неправильнаго пониманія словъ: «ты еси Петръ (Petrus), и на семъ камнѣ (petra) созижду Церковь Мою». Мы не станемъ повторять того, что говорили раньше по этому поводу, но мы можемъ предложить г. В. Соловьеву маленькое замѣчаніе. Въ бесѣдѣ, которая происходила между Христомъ и Его апостолами, вопросъ шелъ о божественности Спасителя. Петръ съ силою исповѣдалъ Его божественность; тогда Христосъ сказалъ ему: на *семъ камнѣ* моей божественности будетъ основана Церковь». Слова: *сей камень* относились очевидно къ вопросу, о которомъ шла рѣчь между Христомъ и Его апостолами. Слова же: «говорю тебѣ, Петръ» составляютъ только побочную фразу, не относящуюся къ этому камню божественности, который составлялъ сущность бесѣды. Въ языкахъ, въ которыхъ слово *Петръ* сходно со словомъ *камень* находятъ игру словъ, которая не встрѣчается въ другихъ языкахъ; и на этой то игрѣ словъ, недостойной серьезности Христа, воздвигли цѣлыя подмостки папства.

Это очень шаткое основаніе ¹⁾.

Тѣмъ не менѣе г. В. Соловьевъ извлекъ отсюда цѣлую кучу мистико-теософическихъ разсужденій, которыя онъ развилъ въ первыхъ трехъ главахъ своей второй книги. Минуя эти мистическія теоріи, которымъ нельзя придавать никакого значенія, мы рассмотримъ лишь нѣкоторыя его положительныя утвержденія. Г. В. Соловьевъ не основываетъ ихъ ни на какихъ доказательствахъ, но мы хотимъ все-таки отвѣтить на нихъ. Онъ утверждаетъ, между

¹⁾ Въ десятой главѣ своей первой книги г. В. Соловьевъ выдумалъ, будто въ православной Церкви имѣли намѣреніе основать папство или въ Константинополѣ или въ Іерусалимѣ. Это утвержденіе ложь; вотъ все, что мы можемъ отвѣтить ему на это.

прочимъ, что въ истинной Церкви всегда признавали монархію св. Петра, перешедшую по наслѣдству къ епископамъ Рима.

Истина же утверждаетъ противоположное. Во весь первоначальный періодъ существованія христіанской Церкви, представляемый семью вселенскими соборами, за римскимъ епископомъ признавали только титулъ перваго патріарха; и его вмѣшательство въ общіе вопросы, которые разсматривались всею Церковью, никогда не было вмѣшательствомъ главы или монарха, непогрѣшимаго представителя Христа.

Со времени седьмого собора римскіе епископы, преобразовавшіеся въ папъ по милости франкскихъ королей и въ особенности Карла Великаго, пытались утвердить абсолютную власть во всей Церкви; но на Востокѣ, какъ и на Западѣ отказывались подчиниться этому ихъ притязанію. На Востокѣ отказъ этотъ былъ безусловный; на Западѣ же признали за римскимъ епископомъ, какъ за патріархомъ, извѣстныя прерогативы, но не безусловный авторитетъ, который онъ хотѣлъ утвердить за собою. Римскаго епископа объявили подчиненнымъ церковнымъ постановленіямъ, и соборъ былъ облеченъ высшей властью, чѣмъ его. Г. В. Соловьевъ, который не знаетъ исторіи западной Церкви, какъ не знаетъ и исторіи восточной Церкви, утверждаетъ, будто никакой вселенскій соборъ не можетъ собраться безъ папы. Между тѣмъ четыре первые вселенскіе собора, которые св. Григорій Великій чтитъ какъ четыре евангелія, происходили такимъ образомъ, что римскій патріархъ ни собиралъ ихъ, ни предсѣдательствовалъ на нихъ, ни утверждалъ ихъ. Мы могли бы то же самое сказать и относительно остальныхъ трехъ соборовъ.

Но даже и въ самой западной Церкви признавали, что вселенскій соборъ могъ собраться безъ папы, даже противъ его воли и для осужденія его. Въ самомъ дѣлѣ, эту цѣль имѣлъ въ виду Констанцкій соборъ, на который на Западѣ смотрятъ, какъ на вселенскій. Претенденты на римскій престолъ были здѣсь осуждены и низложены; и соборъ избралъ новаго папу.

Все это мы доказали уже раньше въ нѣкоторыхъ нашихъ сочи-

неніяхъ, въ особенности же въ *Схизматическомъ панствѣ* (*la Papauté schismatique*) и въ *Исторіи Церкви* (*l'Histoire de l'Eglise*). Если бы г. В. Соловьевъ опровергъ наши повѣствованія, опираясь на историческіе документы, то мы могли бы еще спорить съ нимъ; но такъ какъ онъ довольствуется лишь тѣмъ, что сыплеть на голову своихъ читателей массу положеній безъ всякихъ доказательствъ, въ которыхъ однѣ данныя такъ же ложны, какъ и другія, то и мы удовольствуемся тѣмъ, что пригласимъ его обратиться къ нашимъ прежнимъ сочиненіямъ, такъ какъ мы не можемъ ради него перепечатывать ихъ вторично, ибо они уже находятся во власти печати.

То, что вытекаетъ изъ пустословія г. В. Соловьева, такъ же далеко отъ западныхъ преданій, какъ и отъ восточныхъ. Оно имѣетъ отношеніе только къ доктринамъ, принятымъ въ папской Церкви со временъ мнимаго ватиканскаго собора, т. е. лѣтъ двадцать тому назадъ. Соборъ этотъ соединилъ все, что только изобрѣли самыя фанатическіе ультрамонтане въ пользу новой папской системы и, при своемъ незнаніи исторіи Церкви, онъ выдаетъ, какъ сущность своего ученія, фантастическія положенія, которыя отвергли всѣ западные богословы, такъ же точно какъ и восточные.

Замѣтимъ еще, что г. В. Соловьевъ забылъ то, что онъ долженъ былъ разсмотрѣть, какъ основной вопросъ, а именно: какимъ образомъ мнимая абсолютно-монархическая власть перешла отъ св. Петра къ римскимъ епископамъ? Римскіе епископы не суть преемники св. Петра, потому что ихъ престоль, основанный св. апостоломъ Павломъ, былъ занятъ учениками св. Павла еще до того времени, когда св. Петръ пришелъ въ Римъ съ единственной цѣлью, *чтобы тамъ умереть*, какъ говоритъ св. Григорій Великій.

Но г. В. Соловьевъ, наряду въ высяхъ туманной философіи, не унижается до подобныхъ мелочей. Онъ создаетъ свое собственное положеніе; онъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи три или четыре ложныя идеи, къ которымъ возвращается безпрестанно, и попираетъ ногами всѣ восточныя и западныя преданія, какъ пустыя, и разсматриваетъ ихъ съ высотъ своего генія.

Боссюэтъ не былъ православнымъ; но еслибъ въ его руки пала такая негодная книжка, какъ книжка г. В. Соловьева, то онъ съ презрѣніемъ бросилъ бы ее на землю и отшвырнулъ бы ее ударомъ ноги далеко отъ своей библіотеки. Всѣ великіе западные богословы поступили бы съ ней такимъ же образомъ. Но г. В. Соловьевъ пользуется одобреніемъ журнала *l'Univers*. Это то и должно служить для него еще большимъ униженіемъ, чѣмъ ударъ ноги Боссюэта.

Въ IV главѣ своей второй книги г. В. Соловьевъ утверждаетъ, что Церковь, будучи обществомъ узаконеннымъ и основаннымъ Богомъ, должна имѣть два качества въ превосходной степени: 1) Религіозныя идеи, которыя она исповѣдуетъ, должны быть непогрѣшимо вѣрны; 2) Ея учрежденія должны соединять величайшую устойчивость съ величайшею силою дѣйствій.

Мы могли бы освободиться отъ тумана, которымъ г. В. Соловьевъ любитъ себя окутывать, и попросить его быть на столько любезнымъ, чтобы прежде всего опредѣлить природу религіознаго общества. Но ультрамонтанинъ столь высокаго положенія не унижается до такихъ ребяческихъ вопросовъ. Между тѣмъ, если Церковь есть только духовное общество, то къ нему не могутъ быть приложимы тѣ законы, какіе имѣетъ мірское общество. Это, кажется, ясно и очевидно. Но г. В. Соловьевъ не согласенъ, что это должно быть такъ. Онъ смѣшиваетъ духовное съ мірскимъ, примѣняетъ къ тому и другому свои законы, которые, на его взглядъ, неоспоримы, и исходя изъ этихъ законовъ, идетъ далѣе, не заботясь о томъ, что могутъ сказать люди, не принимающіе тѣхъ началъ, какія принимаетъ онъ.

Церковь, говоритъ онъ, есть прежде всего общество, основанное на истинѣ. Опредѣленіе это сбивчивое потому, что въ каждой религіи могутъ принять это опредѣленіе, утверждая однако, что истина находится только въ ней одной. Для христіанской Церкви, очевидно, истина заключается въ ученіи, исповѣдуемомъ этой Церковью. Допустимъ, что это ученіе въ общемъ сводится къ единству божественнаго и человѣческаго во Христѣ, Сынѣ Божіемъ; но отсюда слѣдуетъ ли дѣлать тѣ выводы, какіе дѣлаетъ г. В. Соловьевъ?

Въ смыслѣ чисто *объективнаго*, говоритъ онъ, *камнемъ* Церкви есть Самъ Христосъ; воплощенная истина; но, прибавляетъ онъ, чтобы быть дѣйствительно основанной на истинѣ, Церковь, *какъ человеческое общество*, должна быть соединена съ этой истиной опредѣленнымъ способомъ. Какой это опредѣленный способъ? Туманный Соловьевъ отвѣчаетъ: «Истина не имѣетъ существованія непосредственно очевиднаго и внѣшне обязательнаго въ этомъ мірѣ вѣроятностей. Человѣкъ можетъ соединиться съ ней только чрезъ *вѣру*, которая объединяетъ насъ съ внутренней субстанціей вещей и представляетъ нашему духу все то, что внѣшнимъ образомъ не видимо».

Безъ сомнѣнія, наши читатели не поняли этого. Мы не упрекаемъ ихъ за это, потому что и мы сами не болѣе ихъ поняли; мы увѣрены даже, что и самъ г. В. Соловьевъ понимаетъ это не больше нашего.

Съ нашей точки зрѣнія истина есть совокупность ученія, открытаго Христомъ, возвѣщеннаго апостолами, принятаго и сохраняемаго всею совокупностью вѣрующихъ, которыхъ называютъ Церковью; и вѣра есть внутреннее принятіе этого ученія, принятіе, основанное на божественномъ свидѣтельствѣ, сохраняемомъ, какъ драгоценное наслѣдіе, во всѣ вѣка Церковію, неизмѣнной и вѣрной въ своемъ проповѣданіи. Вѣра не есть актъ чисто *субъективный*, какъ то утверждаетъ г. В. Соловьевъ, но есть принятіе ученія *проповѣдуемаго*, составляющаго нѣчто объективное, которое служитъ основаніемъ вѣры.

Эта теорія, принятая всѣми великими христіанскими богословами, не удовлетворяетъ нашего новаго богослова. Онъ дѣлаетъ изъ вѣры нѣчто чисто *субъективное*, чтобы вывести отсюда систему, которая приводитъ прямо къ панизму. Вѣра чисто *субъективная* можетъ вести къ заблужденію, что весьма часто доказывалось исторіей религіи. Но этого мало. Чтобы быть истинно соединеннымъ чрезъ вѣру съ абсолютною истиною, нужно *сообразоваться* (сопфогнер) съ этой истиною. Самый строгій ультрамонтанинъ согласится съ этимъ. Но и это не все. *Предметъ истин-*

ной религии (?) необходимо универсаленъ. Слѣдовательно истинная вѣра можетъ принадлежать только всему человѣчеству.

Но вѣдь все человѣчество раздѣлено многими религіями; гдѣ же можно найти предметъ истинной религии, которая должна быть универсальна? Нашъ мощный писатель не говоритъ объ этомъ; но онъ утверждаетъ, что предѣлы *ограниченной индивидуальности и природнаго эгоизма* должны быть разрушены любовью.

Поняли ли вы, любезный читатель? Нѣтъ? И я не понялъ. Посмотримъ, не объяснится ли нашъ глубокомысленный писатель: «Любовь должна преобразовать разрозненные части человѣческаго рода въ дѣйствительное и живое единство».

Этого я тоже не понимаю. Но вотъ что я начинаю уже понимать: любовь *субъективная* должна сдѣлаться *объективной*. Она создаетъ семью, потомъ городъ, государство, націю: наконецъ, Церковь, которая имѣетъ предметомъ совокупность человѣческаго рода. Но чтобы это совершилось, надобно, чтобы любовь сдѣлалась актомъ, подчиняющимъ частную волю волѣ вселенской. А чтобы вселенская воля не сдѣлалась фикціей, надобно, чтобы она *всегда реализовалась въ определенномъ бытіи*. Понимаете ли вы, какъ вселенская воля можетъ быть реализована въ *определенномъ бытіи*?

Что касается до меня, то я этого не понимаю. Это, безъ сомнѣнія, слишкомъ превыспренно.

Но то, что я понимаю хорошо, такъ это то, что, какъ утверждаетъ г. В. Соловьевъ, вселенская воля невозможна, и надобно, чтобы каждый преклонялъ свою волю предъ волей одного человѣка; и только такимъ образомъ можно стать участникомъ во *вселенской вѣрѣ*. Такимъ образомъ вселенскость слѣдуетъ изъ уничтоженія всѣхъ волей предъ одной волей. *Папа*, вотъ лучшая вселенскость, которая составляетъ предметъ мечтаній г. В. Соловьева. И онъ сдѣлалъ достаточно обходовъ, чтобы достигнуть этого блистательнаго вывода.

Ну, а если этотъ единственный представитель вселенскости случайно измѣнить откровенной истинѣ?

Нашъ величественный ультрамонтанинъ не можетъ, повидимому, сдѣлать себѣ подобнаго возраженія. Слѣдовательно всѣ папы были непогрѣшны? Тогда какъ объяснить ихъ разногласія и анаемы, которыми они столь щедро поражали другъ друга? Безъ сомнѣнія, авторъ не отрицаетъ того, что были папы, предававшіе одинъ другаго анаемѣ; онъ достаточно знаетъ исторію, чтобы оспаривать самые неоспоримые факты. Но всегда можно спрашивать, какимъ образомъ возможно *проявлять свою любовь къ Церкви посредствомъ постоянного подчиненія (adhésion) ея волѣ и волѣ живой партіи людей, выражаемой въ публичныхъ актахъ верховныхъ церковныхъ главъ?* Зная же исторію папъ, обязаны утверждать, что римскій престолъ постоянно былъ склоненъ покровительствовать заблужденію противъ истины; что большинство тѣхъ людей, которые занимали этотъ престолъ, были люди дурной нравственности и что деньги были главнымъ двигателемъ папскихъ дѣяній. Какъ же можно утверждать послѣ этого, что папа, вообще, есть воплощеніе христіанской истины и представитель Церкви?

Но г. В. Соловьевъ хочетъ видѣть любовь къ Церкви только въ любви къ папѣ; безъ папы Церковь не существуетъ, и православіе, которое признаетъ, какъ основу Церкви и христіанской истины, древнія преданія, предлагаемая семью вселенскими соборами, опирается только на *археологическія воспоминанія*. Это богохульство совершенно естественно слетаетъ съ пера г. В. Соловьева, который въ то же время упорствуетъ въ наименованіи себя православнымъ. Немного болѣе чистосердечія для него далеко не было бы излишнимъ. До сихъ поръ увѣренность въ откровенной истинѣ проистекала изъ *постояннаго и всеобщаго свидѣтельства Церквей, которыхъ епископы были представителями и отголосками*. Всѣ богословы восточные и западные признали это ученіе. Но г. В. Соловьевъ возстаетъ противъ него и утверждаетъ, что вселенская истина непогрѣшимо *опредѣляется голосомъ одного, «папы»*. Это абсурдная теорія, результатомъ которой является отверженіе всякаго разума и уничтоженіе христіанской истины, есть одно изъ величайшихъ богохульствъ, какія только когда либо были произ-

носимы человѣческими устами. Однако г. В. Соловьевъ не сомнѣвается въ этой теоріи и такъ заключаетъ свою главу:

«Выразимъ въ нѣсколькихъ словахъ предыдущія размышленія. Вселенская Церковь основана на истинѣ, утвержденной вѣрою. Такъ какъ истина едина, то и истинная вѣра тоже должна быть единой. И это единство вѣры, не существующее нынѣ и непосредственно въ совокупности вѣрующихъ, (потому что не всѣ единодушны въ томъ, что касается религіи), должно покоиться на законной власти единого главы, охраняемой божественнымъ соприсутствіемъ (*assistance*) и принятой любовью и довѣріемъ всѣхъ вѣрующихъ. Вотъ тотъ камень, на которомъ Христосъ воздвигъ свою Церковь и при которомъ врата адовы не одолѣютъ ее»

Все это, очевидно, заимствовано изъ эпилептической теологіи; эта система можетъ существовать только въ головѣ, отрѣшенной отъ всякихъ церковныхъ знаній. Если христіанская истина принята не всею совокупностію вѣрующихъ, то слѣдовательно нѣсколько Церквей остались внѣ этой истины. Какія же это Церкви? Исторія указываетъ, что это западныя, или папистскія Церкви и что папы всегда были врагами христіанской истины. Не однѣ восточныя Церкви утверждаютъ это; большія западныя Церкви, также указывая на это, отдѣлились отъ папы, потому что папы измѣнили христіанской истинѣ. Предъ лицомъ этихъ великихъ Церквей, восточныхъ и западныхъ, которыя обвиняютъ папъ въ церковномъ раздѣленіи, основываясь на историческихъ данныхъ, наименѣе спорныхъ, г. В. Соловьевъ указываетъ намъ на папу, какъ на единого обладателя и непогрѣшимого толкователя христіанской истины! Несчастный человѣкъ. Онъ не могъ представить болѣе яснаго доказательства своего невѣжества въ богословіи и въ церковной исторіи.

Но г. В. Соловьевъ, какъ геніальный человѣкъ, можетъ, при изложеніи своего предмета, обходить самые положительныя факты. Его геній господствуетъ надъ богословіемъ и исторіей. Богъ есть Богъ и г. В. Соловьевъ есть Его пророкъ.

У глава второй книги озаглавлена такъ: *Ключи Царствія Небеснаго*

Приведемъ сначала то, что сказалъ Христосъ Петру по поводу ключей: «И дамъ тебѣ ключи царства небеснаго: и что свяжешь на земли, то будетъ связано на небесахъ; а что разрѣшишь на земли, то будетъ разрѣшено на небесахъ». (Матѳ. XVI, 19).

А теперь приведемъ то, что сказалъ Христосъ всеѣмъ апостоламъ: «Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на земли, будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшите на земли, будетъ разрѣшено на небесахъ». (Матѳ. XVIII, 18).

Въ послѣднемъ текстѣ г. В. Соловьевъ видитъ метафору; мы не оспариваемъ этого; но онъ не хочетъ признать, что въ такомъ случаѣ та же метафора заключается и въ словахъ Спасителя, обращенныхъ къ Петру. Почему онъ не хочетъ согласиться съ этимъ? Потому, что выраженію Спасителя предшествуютъ слова: «Дамъ тебѣ ключи царства небеснаго». А ключи даются не для того, чтобы связывать и разрѣшать, но чтобы открывать и закрывать. Отсюда, слѣдуетъ, будто Петръ получилъ власть высшую и иного рода, чѣмъ прочіе апостолы. И такъ какъ православные *богословы* — *полемисты* не видятъ этой разницы, то онъ упрекаетъ ихъ въ томъ, будто они усвояютъ словамъ Іисуса Христа невѣрный смыслъ (*contre-sens*) и нелѣпую метафору.

Еслибы г. В. Соловьевъ прочелъ хоть нѣсколько страницъ изъ сочиненій западныхъ богослововъ и толкователей, то зналъ бы, что все они были согласны съ тѣми, которыхъ онъ называетъ *православными полемистами*. Конечно, для столь гениальнаго чловека, какъ г. В. Соловьевъ, ничего не значить фактъ согласія въ этомъ ученыхъ людей; но для всеѣхъ обыкновенныхъ людей, свѣдущихъ и разумныхъ, это всеѣмъ другое дѣло. При всемъ нашемъ смиреніи, мы осмѣливаемся однако же замѣтить нашему вдохновенному гению, что онъ забывается немного, говоря о *невѣрномъ смыслѣ и нелѣпой метафорѣ*, которые приняты всеѣми учеными толкователями. Обращаясь къ св. Петру, Христосъ даетъ ему *ключи* царства небеснаго. Вслѣдствіе этого онъ могъ *открывать и закрывать двери* царствія небеснаго; но для кого открывать ихъ и для кого закрывать? Для тѣхъ, конечно, кому были

отпущены или удержаны ихъ грѣхи. Обѣ идеи непосредственно слѣдуютъ одна за другой и выводятся одна изъ другой. Такъ всегда понимали этотъ текстъ на Западѣ, такъ понимаютъ его и на Востокѣ; но г. В. Соловьевъ, не смотря на свои врожденныя знанія и свой гений, этого не понимаетъ. Онъ утверждаетъ, что въ силу словъ: *«Дамъ тебѣ ключи»* Христосъ даровалъ св. Петру, а чрезъ него и напамъ, высшую власть въ Церкви. Между тѣмъ приведенныя слова Христа вовсе не имѣютъ этого значенія, а если бы даже и имѣли по отношенію къ Петру, то все-таки высшая власть въ Церкви не могла бы перейти къ римскимъ епископамъ, такъ какъ они не могли быть его преемниками; ибо св. Петръ никогда не былъ римскимъ епископомъ.

Мы подошли къ VI главѣ, гдѣ нашъ *моцннй* писатель, какъ выражается Штроссмайеръ, *разсуждаетъ объ управленіи универсальною Церковію единымъ центромъ.*

Начнемъ разборъ этой главы напомнимъ, что универсальной Церкви нѣтъ и что поэтому не существуетъ управленія, которое было бы въ ней единымъ центромъ. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ тождества частныхъ Церквей въ какой то универсальной Церкви, которая и сама поэтому не существуетъ.

Это не мѣшаетъ однако г. В. Соловьеву утверждать, будто универсальная Церковь должна существовать и будто она должна имѣть единый центръ въ своемъ управленіи. Его желанія можетъ быть и хороши, но, повторяемъ еще разъ, его универсальная Церковь не существуетъ и нѣтъ управленія единымъ центромъ, какъ не существуетъ и воображаемое имъ единство. Нашъ выпренній писатель не хочетъ спуститься къ столь маленькимъ соображеніямъ и на крыльяхъ херувимскихъ возносится въ эфирныя страны, гдѣ трудно услѣдить за нимъ тому, кто не имѣетъ херувимской помощи.

Онъ сравниваетъ Церковь и ея управленіе съ евхаристіей. Мы приведемъ это его сравненіе дословно; мѣсто это стоитъ быть выписаннымъ, оно дастъ представленіе о слогѣ нашего писателя:

«Когда дѣло идетъ о привитіи (de rattacher) ко Христу *инди-*

видуального бытія человѣческаго, религія не довольствуется причащеніемъ (communion) невидимымъ и чисто духовнымъ; она хочетъ, чтобы человѣкъ приобщался Богу всѣмъ своимъ существомъ, даже чрезъ физиологическій актъ питанія. Въ этомъ таинственномъ, но реальномъ приобщеніи, вещество таинства не просто уничтожается и разрушается, но *пресушествляется*, то есть, внутренняя и невидимая сущность хлѣба и вина возносится въ сферу обожествленной тѣлесности Христа и поглощается ею, тогда какъ феноменальная дѣйствительность, или внѣшній видъ этихъ веществъ остаются безъ всякой осязательной перемѣны, чтобы сообщить возможность дѣйствию ихъ въ данныхъ условіяхъ нашего физическаго существованія, соединяя насъ съ божественнымъ тѣломъ. Точно также, когда дѣло идетъ о коллективной и общественной жизни человѣчества, то и она тоже должна быть таинственно пресушествлена, вполнѣ сохраняя однако внѣшній видъ, или формы земнаго общества: эти формы, имъ же самимъ установленныя и религіею освященныя опредѣленнымъ образомъ, должны служить реальною основою и видимымъ орудіемъ *соціальной дѣятельности* Христа въ Его Церкви».

Таковыми то эксцентрическими выраженіями наполнено все сочиненіе г. В. Соловьева. Въ сочиненіи этомъ вы встрѣтите громкія фразы, эксцентрическія идеи, смѣшныя сближенія между предметами, которые не имѣютъ между собой никакой связи; но не встрѣтите ни на одной изъ его страницъ ни положительнаго доказательства, ни здраваго разсужденія.

Удовольствуемся же приведеніемъ лишь нѣкоторыхъ положеній нашего возвышеннаго богослова. «Единая и универсальная Церковь есть *совершенная*, вслѣдствіе согласія и единопущія всѣхъ своихъ членовъ».

Гдѣ видѣлъ онъ такую Церковь? Его папистская Церковь полна раздоровъ, борьбы, разногласій. Она не есть ни единая, ни универсальная, хотя и имѣетъ своего папу. Съ каждымъ днемъ, вмѣсто того, чтобы приближаться къ универсальности, она дѣлается все менѣе и менѣе распространенной.

Церковь нуждается въ единомъ центрѣ для своего *бытія*. Прекрасно, но существуетъ ли этотъ центръ въ напяхъ, которые были причиною всѣхъ раздѣленій? По истинѣ удивительно встрѣчать людей, которые отказываются отъ всякой очевидности и упорно добиваются устроить центръ единенія въ учрежденіи, всегда бывшемъ только центромъ раздѣленія; которые изъ этого учрежденія создаютъ условіе существованія самой Церкви, хотя Церковь прожила восемь вѣковъ безъ него, при большемъ единствѣ, чѣмъ какое явилось съ тѣхъ поръ, какъ папство стало добиваться власти надъ всею Церковію.

Г. В. Соловьевъ оставляетъ богословіе, чтобы углубиться въ исторію. Углубимся же и мы въ нее вмѣстѣ съ нимъ.

Для насъ было бы невозможно слѣдить за всѣми мистическими разсужденіями г. В. Соловьева, которыя онъ прилагаетъ къ исторіи, какъ онъ могъ бы приложить ихъ и ко всякому другому предмету. Всѣ эти мистическія соображенія изложены языкомъ еще болѣе мистическимъ и по большей части совершенно непонятнымъ. Приведемъ для примѣра фразу, которая въ его системѣ есть основная: «Въ то время какъ священный (*sacré*) народъ приготовилъ естественное тѣло *индивидуальнаго* Бого-человѣка, мірскіе (*profanes*) народы выработали соціальное тѣло *коллективнаго* Бого-человѣка универсальной Церкви». И подобныя вещи встрѣчаются на каждой страницѣ книги г. В. Соловьева....

Сказавъ о монархіяхъ, указанныхъ въ пророчествѣ Даніила, онъ утверждаетъ, что греческая монархія «не обладала историческою основою, достаточною для христіанскаго единства». Между тѣмъ исторія говоритъ намъ, что христіанское единство существовало только въ греческой Церкви и что всѣ православныя Церкви, которыя однѣ только и соединены, происходятъ отъ греческой Церкви. Г. В. Соловьевъ не хочетъ видѣть этого факта, который бросаетъ неотразимый свѣтъ на всю исторію; онъ хочетъ видѣть начало единства только въ *одномъ маленькомъ камнѣ*, который былъ брошенъ Богомъ въ исторію среди греко-варварскаго міра Востока; этимъ маленькимъ камнемъ былъ маленькій городъ, котораго

истинное имя было неизвѣстно, но который поразили колосса на глиняныхъ ногахъ и сдѣлался потомъ большой горой и реальнымъ центромъ объединенія для всего языческаго міра. *Маленькій городъ—меленькій камень*—это Римъ, при посредствѣ котораго образовалась монархія, охватившая Востокъ и Западъ, монархія, по истинѣ международная и универсальная. Можно было бы представить много возраженій противъ этой теоріи г. В. Соловьева. Въ самомъ дѣлѣ, едва христіанство возсѣло на императорскомъ тронѣ, какъ Константинъ создалъ изъ Византіи *Константинополь*, изъ Константинополя сдѣлалъ *греческую* столицу своей имперіи и оставилъ Римъ, который въ весьма короткій періодъ времени пересталъ быть столицей греко-романской имперіи Запада, такъ какъ имперія эта была разрушена вторженіями варваровъ.

Г. В. Соловьевъ, сдѣлавъ изъ языческаго Рима центръ единства для всего міра, утверждаетъ однако, что это единство могло осуществиться только въ эпоху, когда была основана *духовная власть* церковной монархіи, основанной на истинѣ и любви. Но здѣсь лучше привести выдержку изъ сочиненія самого г. В. Соловьева, который по своему старается истолковать переходъ языческаго единства въ единство христіанское: «если протонародное имя Рима означало, по гречески, *силу* (*force*), то граждане вѣчнаго города, читая это имя по семитически, думали открыть здѣсь его истинное значеніе: *Любовь*; и античная легенда, возобновленная Виргиліемъ, соединяла римскій народъ и династію Цезаря въ частности съ матерью Люви и чрезъ нее съ высшимъ богомъ. Но ихъ любовь была слугою Смерти и ихъ высшій богъ былъ отцеубійцей. Римское благочестіе, главное право Римлянъ на славу и причина ихъ величія, было чувствомъ, обращеннымъ къ ложнымъ принципамъ. Дѣло шло преимущественно о перемѣнѣ самыхъ принциповъ. Дѣло шло объ отверженіи истиннаго Рима, основаннаго на истинной религіи. Заменяя безконечныя триады боговъ отцеубійцъ одной божественной Троицей, единосущной и нераздѣльной, нужно было положить въ основаніе универсальнаго общества, вмѣсто властвованія Силы, Церковь Люви. Было ли дѣйствіемъ

чистаго случая то, что, желая провозгласить Свою истинную универсальную монархію, основанную не на раболѣбствѣ подданныхъ и произволѣ смертнаго властелина, но на свободномъ обращеніи вѣры и любви человѣческой къ истинѣ и благодати Божіей,—Иисусъ Христосъ избралъ моментъ, когда прибылъ вмѣстѣ со своими учениками къ границамъ Цезареи Филиппійской, того города, въ которомъ рабъ Цезарей приносилъ жертвы генію своего властелина? Было ли также дѣйствиємъ случая и то, что для дарованія послѣдняго освященія своему основному дѣлу, Іисусъ избралъ окрестности *Тиверіады* и, въ виду памятниковъ, говорившихъ о существовавшемъ властелинѣ ложнаго Рима, посвятилъ будущаго властителя истиннаго Рима, открывъ ему мистическое имя вѣчнаго города и высшій принципъ Своего новаго Царства: «*Симонъ, сынъ Іонинъ, ЛЮВИШЬ ли ты Меня больше, чѣмъ они?*».

Мы просимъ извиненія у нашихъ читателей, что предложили имъ этотъ образчикъ логики и слога того, кого г. Штроссмайеръ осмѣлился назвать *могучимъ писателемъ*. Неужели на томъ основаніи, что Іисусъ Христосъ сказалъ Петру: «*любишь ли ты Меня?*» Онъ далъ ему понять, что дѣло идетъ о Римѣ, котораго Петръ будетъ монархомъ? Неужели потому, что Христосъ сдѣлалъ ему этотъ вопросъ близъ Тиверіады, Онъ далъ ему понять, что Петръ замѣнитъ Цезарей Рима? Надобно согласиться, что таѣя сопоставленія могутъ зарождаться только въ головѣ весьма плохо упорядоченной (*équilibrée*). Такимъ образомъ г. Соловьева надобно помѣстить въ рядъ тѣхъ мистиковъ, которые предаются страннѣйшимъ иллюзіямъ и которые сами не понимаютъ того, чему хотять учить другихъ.

Легко предположить, что мы не станемъ оспаривать эту странную теорію перехода отъ Рима языческаго къ Риму христіанскому, и теорію основанія христіанской монархіи Рима въ лицѣ св. Петра. По словамъ св. Григорія Великаго, патріархъ г. Рима, св. Петръ *приходилъ въ Римъ только для того, чтобы тамъ умереть*, по повелѣнію языческаго императора. Языческій Римъ существовалъ нѣсколько вѣковъ послѣ смерти св. Петра. Исторія свидѣтель-

ствуешь, что Петръ не былъ римскимъ епископомъ и что римскіе епископы не были его преемниками. Но г. В. Соловьевъ возносится превыше исторіи и утверждаетъ, что близъ Тиверіады Іисусъ Христосъ установилъ новую династію и что «династія Цезаря была замѣнена *династіей* Симона Петра, верховнаго первосвященника и слуги слугъ Божіихъ».

И все это многоэтажное зданіе ложныхъ и смѣшныхъ теорій утверждается на слѣдующей основѣ: Іисусъ Христосъ сказалъ св. Петру *близъ Тиверіады*: «Симонъ, сынъ Іонинъ, любишь ли ты меня!» А это означаетъ, по мнѣнію г. В. Соловьева: Петръ, ты замѣнишь Цезарей и станешь монархомъ Рима, каковое названіе, по своему подлинному значенію, означаетъ *Любовь*. Пускать въ обращеніе подобныя теоріи могутъ лишь тѣ, которые имѣютъ намѣреніе посмѣяться надъ обществомъ или, по крайней мѣрѣ, потеряли всякій здравый смыслъ.

Переходимъ къ VIII главѣ: *Сынъ человѣческой и камень*.

Камень—это св. Петръ. Доказательствомъ этого у г. Соловьева служатъ то, что Іисусъ Христосъ сказалъ: «Я тебѣ говорю, что ты еси *Петръ* (камень)». Г. В. Соловьевъ, переводя подобнымъ образомъ слова Іисуса Христа, сообщаетъ имъ неразумный смыслъ (*contre-sens*). Дѣло шло не о св. Петрѣ, — какъ о камнѣ, въ той бесѣдѣ, которую Іисусъ Христосъ имѣлъ со своими учениками и которая передана св. Матѳеємъ, но о божественности Спасителя, какъ мы на то указывали уже и раньше. Когда св. Петръ исповѣдалъ эту истину, Іисусъ Христосъ сказалъ ему: «эта божественность будетъ скалою Церкви, и Я говорю тебѣ объ этомъ потому, что ты стяжалъ имя Петра ради твердости своей вѣры». Но г. В. Соловьевъ допускаетъ ультрамонтанское неразуміе и утверждаетъ, что св. Петръ былъ камнемъ, о которомъ предсказывалъ Даніилъ и который долженъ былъ сдѣлаться горою, покрывающею весь міръ.

Вотъ все, что онъ сказалъ на двухъ страницахъ своей восьмой главы. Онъ забылъ сдѣлать въ ней одно маленькое объясненіе. Именно, если св. Петръ былъ горой, которая наполнила весь міръ,

если эту гору слѣдуетъ назвать *универсальною Церковью*, то универсальная Церковь должна же существовать. Гдѣ же она? Г. В. Соловьевъ этого еще не показалъ.

Его IX глава озаглавлена такъ: *Митрополитъ Филаретъ Московскій, св. Иоаннъ Златоустъ, Давидъ Штраусъ и Пресансе о первенствѣ Петра*.

Надобно признаться, что въ этой главѣ собрана странная смѣсь (*salade*). Ученіе г. Пресансе занимаетъ первое мѣсто въ ряду названныхъ писателей. Пресансе отрицаетъ *первенство* св. Петра. Всѣмъ извѣстно, что протестанты вовсе не паписты, что они отвергаютъ не только папское самодержавіе, но и первенство, которому придаютъ разнообразный смыслъ и которое паписты преобразуютъ въ абсолютную автократію.

Затѣмъ слѣдуетъ Штраусъ, авторъ *Жизни Иисуса*, который защищалъ первенство св. Петра противъ протестантовъ. Какъ понималъ онъ это *первенство*? Г. В. Соловьевъ объ этомъ не говоритъ ничего.

Почему на третьемъ мѣстѣ стоитъ Филаретъ Московскій? Какъ понималъ онъ *первенство*? Г. В. Соловьевъ остерегается говорить объ этомъ. Онъ знаетъ хорошо, что Филаретъ не былъ папистомъ ни въ какой степени. Если бы онъ былъ таковымъ, то не предложилъ бы дать намъ докторскую степень *главнымъ образомъ* за сочиненіе, которое мы обнародовали подъ заглавіемъ *Схизматическое папство (Papauté schismatique)*.

Г. В. Соловьевъ приводитъ, наконецъ, маленькую выдержку изъ св. Иоанна Златоуста. А затѣмъ объявляетъ, что не хочетъ вдаваться въ болѣе продолжительную полемику. Если г. В. Соловьевъ хочетъ узнать истинный смыслъ текстовъ св. Писанія и Отцевъ Церкви о св. Петрѣ, то мы позволяемъ себѣ порекомендовать ему обратиться въ нашему сочиненію, котораго заглавіе мы только что привели и которое было одобрено не только Филаретомъ, но и другими ученѣйшими епископами различныхъ православныхъ Церквей.

Тамъ онъ найдетъ доказательства того, что папизмъ не имѣетъ

своего начала въ св. Петрѣ; исторія покажетъ ему, что это начало никогда не появлялось и никогда не развивалось въ Церкви и что мнимая универсальная Церковь никогда не существовала и никогда не будетъ существовать.

Но вотъ мы подошли къ X главѣ: „*Апостолъ Петръ и папство*“.

«Св. Апостолъ Петръ обладаетъ первенствомъ власти». Это не вѣрно. «Если признать въ универсальной Церкви основную и верховную власть, установленную Иисусомъ Христомъ въ лицѣ св. Петра, тогда надобно признать также и то, что эта власть существуетъ гдѣ-либо».

А если не допускаютъ въ Церкви подобной власти, то имѣютъ ли надобность искать мѣста ея существованія? И вотъ мы согласно съ св. Писаніемъ, съ св. Отцами Церкви и вселенскими соборами утверждаемъ, что власть, о которой говоритъ г. В. Соловьевъ, не существуетъ, что она есть только изобрѣтеніе римскихъ епископовъ уже восьмого вѣка и что ясно была формулирована только въ одиннадцатомъ вѣкѣ папою Григоріемъ VII.

Не возможно помѣстить мнимую власть св. Петра гдѣ-либо, кромѣ Рима, прибавляетъ г. В. Соловьевъ.

Мы же утверждаемъ, что ее нельзя помѣщать ни въ Римѣ, ни въ другомъ мѣстѣ, потому что она не существуетъ.

«Она всегда являлась, говоритъ г. В. Соловьевъ, какъ центръ церковнаго единства».

И это не вѣрно.

Надобно помѣстить ее въ Римѣ, прибавляетъ нашъ авторъ, потому что нельзя помѣстить ее ни въ Константинополь, ни въ С.-Петербургѣ.

Еще разъ, эта власть не существуетъ; поэтому бесполезно домогаться помѣщенія ея гдѣ-бы то ни было. Для г. В. Соловьева фактъ, который онъ доказываетъ, очевиденъ; а мы, мы объявляемъ, что не существующій фактъ, не можетъ быть очевиднымъ.

Затѣмъ слѣдуютъ избитыя мѣста, которыя г. В. Соловьевъ повторяетъ до пресыщенія и которыя отъ этого не дѣлаются болѣе истинными. Запасемся же терпѣніемъ, слушая его, и прочтемъ

тѣ страницы, которыя въ его книгѣ суть главнѣйшія, въ которыхъ онъ пускается въ доказательства и приводитъ историческіе доводы.

«Никакими разсужденіями нельзя опровергнуть очевидности того обстоятельства, что въ Римѣ существуютъ только національныя Церкви (какова, напримѣръ, армянская Церковь, греческая Церковь), государственныя Церкви (кавъ-то: русская Церковь, англиканская Церковь) или же секты, созданныя чрезъ обособленіе (каковы лютеране, кальвинисты, првингіане и т. д.). *Только римская католическая Церковь не есть ни національная Церковь, ни государственная Церковь, ни секта, основанная человѣкомъ. Это единственная Церковь въ мірѣ, которая сохраняетъ и утверждаетъ принципъ соціального и универсальнаго единства противъ эгоизма индивидуумовъ и партикуляризма націй; это единственная въ мірѣ Церковь, которая охраняетъ и скрѣпляетъ свободу духовной власти противъ государственнаго абсолютизма; словомъ, это единственная Церковь, которую не одолѣли врата адавы».*

«По плодамъ ихъ узнаете ихъ».

«Въ области религіознаго союза плодами католицизма (для тѣхъ, которые остались католиками) являются единство и свобода Церкви; а плодами восточнаго и западнаго протестантизма для тѣхъ, кто присоединился къ нему,—являются раздѣленіе и рабство: раздѣленіе въ особенности для западныхъ протестантовъ и рабство въ особенности для восточныхъ. Могутъ думать и говорить о римской Церкви или о папствѣ все, что угодно. Мы и сами весьма далеки отъ того, чтобы видѣть и искать въ ней полного совершенства, уже осуществленнаго идеала. Мы знаемъ, что *камень Церкви не есть еще Церковь*, что фундаментъ не есть зданіе, что средство не есть цѣль. Но все то, на чемъ мы настаиваемъ, состоитъ лишь въ томъ, что папство есть *единственная* церковная власть, *международная и независимая*, единственная основа, дѣйствительная и постоянная, для универсальнаго дѣла Церкви. Это неоспоримый фактъ, и его достаточно, чтобы признать въ папѣ единаго хранителя власти и преимуществъ, которыя св. Петръ

получилъ отъ Иисуса Христа. А такъ какъ дѣло идетъ объ универсальной церковной монархіи, которая должна *пресуществить* универсальную политическую монархію, не уничтожая ее совершенно: то развѣ не естественно, чтобы виѣшній престоль для этихъ двухъ параллельныхъ монархій оставался одинъ и тотъ же? Если, какъ мы уже говорили, династія Юлія Цезаря должна была, въ извѣстномъ смыслѣ, быть замѣнена династіей Симона Петра—цезаризмъ папствомъ,—то папство не должно ли было утвердиться въ реальномъ центрѣ универсальной монархіи?

«Перенесеніе въ Римъ верховной церковной власти, основанной Христомъ въ лицѣ св. Петра, *есть фактъ, ясно засвидѣтельствованный преданіемъ Церкви* и оправдываемый логикою вещей. Что же касается вопроса объ опредѣленіи того, *какъ* и въ какихъ формахъ власть Петра была передана епископу Рима, то это составляетъ уже *историческую проблему, которая, за неимѣніемъ документовъ, не можетъ быть рѣшена научнымъ образомъ*. Мы вѣримъ *православному преданію*, хранящемуся въ нашихъ литургическихъ книгахъ, которое утверждаетъ, что св. Петръ, прибывши въ Римъ, окончательно основалъ тамъ свой престоль, и предъ смертію самъ назначилъ себѣ преемника. Впослѣдствіи папы были избираемы христіанскою общиною города Рима до тѣхъ поръ, пока настоящій образъ избранія ихъ коллегіею кардиналовъ не утвердился окончательно. Сверхъ того, мы имѣемъ отъ втораго вѣка (въ сочиненіяхъ св. Иринея) достовѣрныя свидѣтельства, которыя доказываютъ, что римская Церковь *была уже въ то время признаваема вѣсьмъ христіанскимъ міромъ, какъ центръ единства*, и что римскій епископъ постоянно пользовался верховной властью, хотя формы, въ какихъ выражалась эта верховная власть, должны были неизбѣжно измѣняться по временамъ, дѣлаясь болѣе опредѣленными и болѣе вліятельными по мѣрѣ того, какъ соціальное строеніе Церкви вообще все болѣе и болѣе осложнялось, разнообразилось и развивалось.

«Въ самомъ дѣлѣ, говорить одинъ историкъ, критикъ и раціо-

налисть,—въ самомъ дѣлѣ, въ 196 году предстоятели (chefs), избранные Церквами, пытались установить церковное единство: одинъ изъ нихъ, предстоятель римской Церкви, казалось достигъ исполнительной власти въ нѣдрахъ общины и присвоилъ себѣ званіе верховнаго первосвященника» ¹⁾. Но дѣло касалось не одной только исполнительной власти; тотъ же писатель немного далѣе дѣлаетъ слѣдующее признаніе: «Тертуллианъ и Киприанъ кажется присутствовали въ римской Церкви главнѣйшую Церковь и, въ известной мѣрѣ, хранительницу и указательницу (régulatrice) вѣры и чистыхъ преданій» ²⁾.

«Монархическая власть универсальной Церкви въ первоначальномъ христіанствѣ была только въ зародышѣ, едва примѣтномъ, но полномъ жизни; во второмъ вѣкѣ этотъ зародышъ раскрылся видимымъ образомъ, какъ о томъ свидѣтельствуютъ акты папы Виктора; въ третьемъ вѣкѣ—акты папъ Стефана и св. Діонисія и въ четвертомъ вѣкѣ—акты папы Юлія 1-го. Въ слѣдующемъ затѣмъ вѣкѣ мы видимъ уже этотъ авторитетъ и эту монархическую власть римской Церкви выросшими, подобно разросшемуся кустарнику,—при папѣ св. Львѣ 1-мъ,—и, наконецъ, *въ девятомъ вѣкѣ* папство является уже величественнымъ и могучимъ деревомъ, покрывшимъ христіанскій міръ тѣнью своихъ вѣтвей.

«Вотъ гдѣ совершилось великое событіе, величайшій фактъ, объясненіе, явленіе и историческое исполненіе божественныхъ словъ: *ты Петръ* и т. д. Этотъ всеобщій фактъ возникъ изъ Божественнаго права, тогда какъ факты частные—касательно перехода верховной власти, папскаго избранія и т. д., чисто человѣческаго происхожденія».

Такимъ образомъ, по мнѣнію г. В. Соловьева, божественная власть св. Петра перешла, *неизвестно какимъ образомъ*, къ папамъ. Онъ дѣлаетъ намекъ на текстъ св. Иринея, который между

1) В. Aubé Les chrétiens dans l'Empire Romain de la fin des Antonins au milieu du troisième siècle, p. 69.

2) Ib. p. 146.

тѣмъ доказываетъ противное тому, что утверждаетъ г. Соловьевъ; онъ дѣлаетъ намекъ на нѣкоторыя историческія обстоятельства, которыя ровно ничего не доказываютъ. Онъ при этомъ ссылается на одного свободного мыслителя, который ничего не понимаетъ въ фактахъ, о которыхъ говорить; вотъ и все, что г. В. Соловьевъ находитъ въ пользу своего положенія со временъ Христа и до девятого вѣка. Между тѣмъ эти только что приведенныя нами страницы суть въ то же время и наиболѣе сильныя въ сочиненіи г. В. Соловьева. Мы такъ часто, и въ особенности въ нашей *Истории Церкви (Histoire de l'Eglise)*, отвѣчали на все то, что утверждаетъ г. В. Соловьевъ, что не имѣемъ никакой надобности возвращаться къ этому еще разъ. Читатели *l'Union chrétienne* достаточно знакомы съ этими вопросами, чтобы съ перваго взгляда могли видѣть, какъ бѣдны знанія г. В. Соловьева. Онъ ничего не доказалъ изъ того, что предположилъ доказать, и, не смотря на то, продолжаетъ разсуждать о своей теоріи, какъ о неоспоримомъ историческомъ фактѣ. Онъ пытается даже подтвердить ее *православнымъ преданіемъ*. Это послѣднее обстоятельство приводитъ насъ на память брошюру о Гонимыи, старавшагося найти слѣды папства въ литургическихъ книгахъ Востока и собиравшаго съ этою цѣлію то, что въ этихъ книгахъ говорится о св. Петрѣ. Мы же ему доказали, что всѣ названія, данныя въ этихъ книгахъ св. Петру, равнымъ образомъ усвояются и другимъ апостоламъ и даже святымъ, которые не принадлежали къ лику апостоловъ. Что же въ такомъ случаѣ доказываютъ эти названія?

Что касается похвалъ, какія г. В. Соловьевъ дѣлаетъ папистской Церкви, то тѣ, которые знаютъ ее и судятъ о ней безпристрастно, знаютъ и то, что похвалы эти никоимъ образомъ не могутъ относиться къ ней. Мы весьма часто давали изображеніе этой Церкви, поэтому не имѣемъ надобности возвращаться къ этому предмету. Намъ удивляетъ только то, что г. В. Соловьевъ, который имѣетъ столь высокое понятіе о римской Церкви и который безпрестанно клеветаетъ на православныя Церкви и въ особенности на русскую

Церковь, въ то же время называетъ себя православнымъ и не принимаетъ папизма *оффициально*. Такъ какъ онъ по своимъ убѣжденіямъ папистъ, то пусть заявитъ это самъ, и тогда его оставятъ спокойно твердить тѣ двѣ или три идеи, которыя составляютъ всю основу его богословскаго знанія.

C—66.

(Окончаніе будетъ).

О ВОЛѢ КАКЪ МІРОВОМЪ ПРИНЦИПѢ

(Философія Шопенгауэра).

Какимъ образомъ Шопенгауэръ пришелъ къ тому выводу, что воля есть сущность вещей? Отрѣшеніе воли отъ явленій—конечная цѣль ея объективированій. Какъ происходитъ это отрѣшеніе? Различіе между человѣкомъ и животнымъ въ этомъ отношеніи. Возможно ли совершенное отрѣшеніе воли отъ явленій посредствомъ ума. Идеи и явленія. Двойственность смысла основныхъ понятій философіи Шопенгауэра. Источникъ этой двойственности—раздѣленіе воли отъ разума. Истинное взаимоотношеніе между волею и разумомъ. Разумъ и воля—нераздѣльныя стороны единого духа.

Что такое воля, это извѣстно каждому по непосредственному опыту. Каждый непосредственно сознаетъ самого себя не иначе какъ хотящимъ или нехотящимъ, такъ что воля въ ея ближайшихъ проявленіяхъ, каковы хотѣніе и нехотѣніе, служитъ постояннымъ содержаніемъ нашего самосознанія. Самосознаніе есть сознаніе, обращенное на субъектъ сознающей, которому сознаніе принадлежитъ какъ его свойство. Если же постояннымъ содержаніемъ самосознанія служитъ воля, а вмѣстѣ съ тѣмъ самосознаніе есть сознаніе обращенное на субъектъ, то посему мы должны признать волю элементомъ, или началомъ *субъективнымъ*. Имѣя сознаніе о себѣ самомъ, сознавая себя субъектомъ хотящимъ или нехотящимъ, я въ то же время сознаю также бытіе другихъ вещей вѣдъ меня, и отличныхъ отъ меня. Сознаніе другихъ вещей въ отличіе отъ самосознанія не субъективно, а объективно, ибо направлено на объекты, противостоящіе субъекту, а не на субъектъ, и потому оно есть познаніе, ибо всякое познаніе

объективно. Сравнивая теперь самопознание съ сознаниемъ другихъ вещей, или иначе, съ познаниемъ, мы находимъ, что сознание другихъ вещей, какъ объективное, содержитъ въ себѣ лишь образы существующаго, иначе, представленія, напротивъ въ самосознаніи заключается самое существо субъекта, именно его воля. Самосознание открываетъ намъ самую внутреннюю, интимную сторону нашего существа, тогда какъ сознание другихъ вещей даетъ намъ знать не самое бытіе этихъ вещей, ихъ существо, а только то, какъ вещи намъ представляются, а представляются онѣ сообразно съ формами представляющей способности субъекта, и слѣдовательно, не такъ, каковы онѣ въ себѣ, въ своей сущности. Каковы вещи сами въ себѣ, что онѣ такое, объ этомъ мы можемъ умозаключать единственно на основаніи самосознанія, которое свидѣтельствуетъ, что истинное наше существо есть воля; не должны ли мы полагать, что воля есть всеобщій принципъ бытія вещей, что въ ней заключается существо міра. Вотъ какимъ образомъ Шопенгауеръ пришелъ къ тому выводу, что сущность вещей есть воля. Мы познаемъ себя двоякимъ образомъ: *объективно*, посредствомъ чувствъ и мышленія, и *субъективно*, чрезъ самосознаніе. Объективно, т. е. чрезъ чувства и мышленіе, человекъ познаетъ себя какъ тѣло организованное, состоящее изъ частей и подчиненное законамъ ихъ взаимодействій; чрезъ самосознаніе же человекъ самому себѣ является въ разнообразныхъ состояніяхъ воли. На этомъ основаніи мы должны полагать, что и всякая другая вещь имѣетъ какъ объективную, такъ и субъективную сторону въ своемъ существованіи: объективно всѣ вещи раздѣлены пространствомъ одна отъ другой, всѣ подвержены различнымъ перемѣнамъ во времени, происходящимъ въ причинной зависимости одна отъ другой; но со стороны субъективной, какъ противоположной объективной сторонѣ, не должно быть раздѣленія, ни измѣненія, ни причинной послѣдовательности, слѣдовательно, всѣ вещи составляютъ въ этомъ отношеніи единое, нераздѣльное и неизмѣнное бытіе, и это есть міровая воля, единая и нераздѣльная во всѣхъ своихъ проявленіяхъ. Но само собою понятно, что слишкомъ недостаточно этихъ

отрицательныхъ опредѣленій о міровой волѣ. Опредѣленія эти выражаютъ единственно ту мысль, что міровая воля должна быть отлична отъ своихъ проявленій, что слѣдовательно, тѣ черты, которыми характеризуются всѣ вообще явленія, не должно относить къ самой волѣ. Но что же можно еще сказать о міровой волѣ сверхъ этого? Такъ какъ для насъ познаваемы только явленія, ибо все наше познаніе состоитъ изъ представленій, а представленіе то же, что явленіе, то ничего болѣе не остается для составленія положительнаго ученія о волѣ, какъ, опредѣливъ отношеніе ея къ явленіямъ, затѣмъ общія черты явленій признать обнаруженіями и дѣйствіями воли. Явленія, конечно, не должно смѣшивать съ волею, но съ другой стороны, въ явленіяхъ открывается воля и становится познаваемою. Будучи сама по себѣ субъективною, въ явленіяхъ, воля объективируетъ себя, становится объективною. Поэтому различные разряды и виды явленій представляютъ собою степени объективирования воли. Такъ какъ всѣ явленія воли временны, а сама воля вѣчна и неизмѣнна, то, проходя различныя степени объективации, воля оканчиваетъ тѣмъ, что снова возвращается къ себѣ, становится чистою волею, заключенною въ самой себѣ, свободною отъ всякихъ проявленій. Само собою разумѣется, что это возвращеніе воли къ себѣ не можетъ быть всеобщимъ, ибо оно означало бы въ такомъ случаѣ уничтоженіе міра, а только частнымъ, состоящимъ въ исчезаніи отдѣльныхъ явленій. Такъ какъ уже хотѣніе и не хотѣніе составляютъ проявленія воли, то отрѣшеніе воли отъ всякихъ ея проявленій должно заключаться, очевидно, въ прекращеніи всякихъ желаній, такъ, чтобы ничего ни желать, ни не желать: всякое желаніе индивидуально, слѣдовательно, ограничено, а воля неограниченна; поэтому никакое желаніе не можетъ быть соразмѣрнымъ выраженіемъ воли; отсюда сколько необходимо для воли проявлять себя въ желаніяхъ, столько же необходимо для нея стремиться къ прекращенію всякаго рода желаній. Обнаруженіе воли въ разнообразныхъ желаніяхъ мы видимъ въ животномъ, и даже растительномъ царствѣ. Но стремленіе къ прекращенію желаній, наряду съ необходимостію имѣть ихъ, свойственно только человѣку.

Поэтому тогда, какъ для другихъ живыхъ существъ существуетъ одно только средство къ прекращенію желаній — смерть, — человѣкъ одинъ способенъ еще инымъ способомъ, во время жизни достигать погашенія своихъ желаній, и главнымъ образомъ желанія жизни, именно чрезъ отвлекающее, а съ другой стороны — чрезъ созерцательное дѣйствіе своего ума. И животныя обладаютъ умомъ, — но у нихъ нѣтъ способности къ отвлеченному мышленію; они не способны образовать общихъ идей, а потому ихъ умъ прикованъ къ свойственнымъ имъ потребностямъ и желаніямъ, и вся дѣятельность животнаго обращена на изысканіе средствъ къ ихъ удовлетворенію. Человѣкъ же способенъ составлять отвлеченныя общія понятія, а чрезъ то онъ отрѣшается отъ индивидуальныхъ желаній, причѣмъ всецѣло входитъ въ созерцаніе общихъ идей и соотвѣтствующихъ имъ предметовъ, преимущественно въ области искусства; наслажденіе прекраснымъ въ томъ, именно, и состоитъ, что созерцающій, забывая самого себя, отрѣшается отъ себя и сливается съ предметомъ созерцаемымъ до совершеннаго безразличія и отождествленія съ нимъ. Такимъ образомъ умъ, будучи лишь однимъ изъ множества міровыхъ проявленій воли, служитъ однако средствомъ для воли къ освобожденію ея отъ всякихъ проявленій. Но это очевидная невозможность. Какимъ образомъ воля посредствомъ явленія можетъ сдѣлаться не являемою? Какимъ образомъ возможно, чтобы цѣлью явленія было послѣдствіе, которое противоположно самой природѣ явленія. Очевидно, что въ настоящемъ случаѣ мыслимо только одно изъ двухъ. Или то, что Шопенгауеръ называетъ погашеніемъ всякихъ желаній, главнымъ образомъ желанія жизни, какъ основнаго и первоначальнаго, не есть на самомъ дѣлѣ отрѣшеніе воли отъ ея проявленій, возвращеніе ея къ первобытному состоянію свободы, а только лишь переходъ ея отъ однихъ явленій къ другимъ, — или же умъ не есть одно изъ проявленій воли, а начало столь же первобытное и основное какъ сама воля. Первое изъ этихъ рѣшеній надо признать болѣе соотвѣтствующимъ философіи Шопенгауера. Отрѣшеніе воли отъ явленій, достигаемое посредствомъ ума, какъ сказано, состоитъ въ созерцаніи об-

щихъ идей, или типовъ, по которымъ образованы отдѣльныя существа; но вѣдь и эти типы, или идеи, также должны быть причислены къ явленіямъ воли; слѣдовательно, обращаясь къ созерцанію общихъ идей, воля вовсе не выступаетъ изъ области явленій. Почему же однако Шопенгауеръ признаетъ созерцаніе общихъ идей погашеніемъ желанія жизни, слѣдовательно и всякихъ желаній, т. е., отрѣшеніемъ воли отъ своихъ проявленій. Потому, конечно, что всякое явленіе не можетъ быть инымъ какъ только индивидуальнымъ; такое понятіе о явленіи вытекаетъ само собою изъ условій являемости: условіями этими служатъ пространство, время и причинность; всякое явленіе по этому должно имѣть опредѣленное пространство, время и состоять въ причинной связи съ другимъ явленіемъ. Понятно само собою, что общія идеи ни коимъ образомъ не подходятъ подъ эти условія; никакая общая идея не ограничена опредѣленнымъ мѣстомъ, временемъ и причинною связью. Поэтому общія идеи, очевидно слѣдуетъ исключить изъ области являемаго; а такъ какъ именно общія идеи составляютъ содержаніе ума, то слѣдовательно и умъ долженъ быть изъятъ изъ области явленій. Но тогда необходимо было бы признать основнымъ принципомъ міровыхъ явленій не волю, а такое существо, свойствами котораго были бы и воля, и умъ вмѣстѣ. Конечно, происхожденіе индивидуальнаго ума относится къ опредѣленному мѣсту и времени, но не таковъ долженъ быть универсальный, то есть, божественный умъ; послѣдній долженъ быть безначаленъ, слѣдовательно вѣченъ. Такимъ образомъ сама философія Шопенгауера нѣкоторыми изъ основныхъ своихъ понятій приводитъ къ тому выводу, что основной принципъ этой философіи, состоящій въ томъ утвержденіи, что воля есть вещь въ себѣ, истинное существо вещей, начало первичное и основное,—этотъ ея принципъ требуетъ исправленія и дополненія. Замѣчательно, что всѣ основныя понятія философіи Шопенгауера отличаются двойственностію. Воля, по Шопенгауеру, есть начало субъективное, въ противоположность уму, какъ началу объективному; однако, будучи субъективною, воля вмѣстѣ съ тѣмъ объективируется, становится объек-

тивною, слѣдовательно она есть столько же начало субъективное, сколько и объективное. Воля внѣ пространства, времени и причинной связи вещей, слѣдовательно непознаваема сама въ себѣ; однако мы знаемъ объ ея существованіи чрезъ непосредственное чувство, а на сколько она объективируется, она дѣлается познаваемою въ ея явленіяхъ, причемъ также, хотя сама по себѣ и не подлежитъ причинной связи, но необходимо мыслится какъ всеобщая причина явленій. И самыя явленія понимаются двояко: съ одной стороны—какъ представленія, какъ образы вещей, данныя въ нашемъ умѣ, и только въ немъ существующіе, а съ другой стороны—какъ объекты, противоположные субъекту представляющему, и отъ него отдѣльные. Конечная цѣль объективированія воли въ явленіяхъ также представляется неопредѣленною, по причинѣ ея двусмысленности. Шопенгауеръ опредѣляетъ конечную цѣль жизни человѣка какъ погашеніе воли къ жизни. Иначе не возможно представить волю, какъ она есть въ самой себѣ, развѣ только въ видѣ стремленія къ жизни, къ существованію. Поэтому подавленіе такого стремленія должно быть уничтоженіемъ самой воли. Конечная цѣль существованія воли міровой есть, слѣдовательно, прекращеніе этого существованія. Воля совершенно погасаетъ, уничтожается, какъ скоро умъ, отрѣшенный отъ воли, замыкается въ самомъ себѣ, въ свойственномъ ему созерцаніи. Но съ другой стороны, если воля есть сама сущность всякаго бытія, есть вещь въ себѣ, отличная отъ явленій, то она не можетъ подлежать переменамъ происхожденія и уничтоженія, что свойственно только явленіямъ: явленія то возникаютъ, то исчезаютъ, но сама воля должна быть вѣчно и неизмѣнно сущою. Не было такого времени, когда бы воля не существовала; какъ же возможно, чтобы она уничтожилась? Итакъ, хотя Шопенгауеръ и говоритъ о погашеніи воли къ жизни, но слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ не уничтоженіе воли, что невозможно, а нѣчто другое, именно: очищеніе воли отъ всѣхъ мотивовъ, по которымъ она дѣйствуетъ. Воля дѣйствуетъ по мотивамъ, а мотивы—это представленія, составляющія область ума. Основной мотивъ дѣятельности воли, безъ котораго не-

мыслимы никакіе другіе, есть желаніе жить, существовать. Итакъ, погашеніе воли къ жизни должно понимать не какъ уничтоженіе самой воли, а только въ смыслѣ очищенія воли отъ всякихъ мотивовъ дѣйствія, слѣдовательно, какъ прекращеніе ея дѣятельности. Дѣятельность воли состоитъ въ томъ, что она объективируетъ себя, становится представляемою, къ чему необходимымъ средствомъ служить умъ. Поэтому погашеніе воли къ жизни должно еще понимать какъ совершенное отрѣшеніе воли отъ всякаго общенія съ умомъ, а также въ смыслѣ возвращенія ея изъ среды явленій къ себѣ самой. Воля, уничтожившая въ себѣ всякое стремленіе къ дѣйствію, нашедшая совершенный покой, обратившаяся къ самой себѣ, выступивъ изъ міра явленій, есть чистая воля, заключенная въ самой себѣ. Какъ абсолютное мышленіе Гегеля проходитъ рядъ степеней своего міроваго раскрытія въ явленіяхъ, для того чтобы наконецъ сдѣлаться вполне самимъ собою, обратиться самого себя въ предметъ своего разсмотрѣнія и познанія, и такимъ образомъ сдѣлаться чистымъ мышленіемъ, подобно тому и воля Шопенгауера проходитъ цѣлый рядъ міровыхъ объективаций для того только, чтобы, выступивъ изъ міра явленій, освободившись отъ необходимости объективированія, сдѣлаться чистою волею, заключенною въ самой себѣ и обращенною на себя. Но при этомъ сходствѣ Шопенгауеровой воли съ абсолютнымъ мышленіемъ Гегеля, важное и рѣшительное преимущество оказывается на сторонѣ Гегеля, а не Шопенгауера. Абсолютное мышленіе Гегеля недаромъ проходитъ циклъ міроваго развитія: оно достигаетъ *самосознанія*, а въ этомъ дѣйствительно заключается цѣль дѣятельности разума. Познаніе всѣхъ другихъ вещей, доступныхъ разуму, дотолѣ не можетъ быть совершеннымъ, пока не достигнуто имъ полное познаніе самого себя. Поэтому можно сказать, что истинная цѣль познавательной дѣятельности разума заключается въ самопознаніи, что всегда признавалось наиболѣе значительными философами: только чрезъ самосознаніе разумъ, подлинно, становится самимъ собою; чрезъ самосознаніе духъ овладѣваетъ самимъ собою, а обладаніе самимъ собою безспорно есть высшее качество и даже назначеніе духа. Но какой

смысль, спрашивается, можетъ имѣть возвращеніе къ самой себѣ міровой воли Шопенгауера послѣ цѣлаго ряда страствованій въ области явленій. Назначеніе разума заключается въ самопознаніи, а конечная цѣль воли, очевидно, въ томъ должна заключаться, чтобы достигнуть свободы; воля должна сдѣлаться свободною; къ этому, очевидно, она стремится въ своей дѣятельности. Какъ же мы должны понимать свободу воли?

По Шопенгауеру свобода заключается не въ дѣйствіяхъ, а въ самомъ бытіи дѣйствующаго; дѣйствія не могутъ быть свободны, такъ какъ всякое дѣйствіе зависитъ отъ предшествующихъ ему мотивовъ и ими вынуждается; свобода есть независимость отъ всякихъ мотивовъ; поэтому свобода можетъ быть свойственна лишь тому, что въ дѣятельности человѣка предшествуетъ всякимъ мотивамъ и есть скрытое ея основаніе. Такова воля, какъ она есть сама въ себѣ, отдѣльно отъ всѣхъ своихъ проявленій. Но можемъ ли мы сказать что-либо опредѣленное о такой волѣ; можемъ ли мы представить такую волю, отрѣшенную отъ всякихъ ея проявленій? Никакое представленіе о такой волѣ не возможно уже потому, что всякое представленіе есть одно изъ проявленій воли; характеристическою чертою всякаго представленія служить отношеніе субъекта къ *объекту*; поэтому воля, когда становится представленіемъ, то является уже объективированною, обращается въ объектъ представленія, слѣдовательно уже не существуетъ въ себѣ самой. Всякое хотѣніе, или нехотѣніе, будучи связано съ представленіемъ (ибо необходимо представлять предметъ хотѣнія или нехотѣнія), не свободно и слѣдовательно не есть чистая воля,—воля сама въ себѣ, но воля объективированная. Однакожь хотѣніе неотдѣлимо отъ воли: пусть хотѣніе не есть сама воля, ибо воля едина и неизмѣнна, а хотѣній можетъ быть много, и одно хотѣніе смѣняется другимъ, тѣмъ не менѣе самое существованіе воли немыслимо безъ хотѣнія; не въ томъ ли состоитъ самое бытіе воли, чтобы хотѣть? Мы отличаемъ хотѣніе какъ актъ воли отъ самой воли, лишь потому, что хотѣніе обыкновенно понимается какъ отношеніе воли къ какому-либо объекту, отличному отъ самой воли. Но если разумѣть актъ хотѣнія какъ отношеніе воли къ

себѣ самой, то въ этомъ смыслѣ хотѣніе уже не будетъ ограниченіемъ воли и слѣдовательно нарушеніемъ ея свободы. Такимъ образомъ свобода воли состоитъ въ томъ, что воля сама для себя служитъ объектомъ, такъ что субъектъ и объектъ хотѣнія тождественны, предметомъ хотѣнія служитъ само же хотѣніе. Чтобы хотѣніе было вполнѣ свободно, для этого оно должно опредѣляться исключительно самимъ собою, а не чѣмъ-либо постороннимъ для него. Что я хочу или не хочу чего-либо, это простой фактъ, и этимъ однимъ фактомъ вопросъ о свободѣ воли не рѣшается, ибо самое хотѣніе или нехотѣніе можетъ быть не свободно, а свободно оно тогда лишь, когда зависитъ единственно отъ воли, т. е. если я воленъ хотѣть или не хотѣть, если, то есть, само хотѣніе или нехотѣніе есть объектъ воли; воля, понимаемая такимъ образомъ, зависима единственно отъ себя, т. е., вполнѣ свободна. Съ такимъ понятіемъ о свободѣ воли, хотя оно теперь многими принимается, едва ли можно согласиться. Дѣло въ томъ, что по философіи Шопенгауера, всякій объектъ есть проявленіе воли, ея объективациа, ибо воля — вещь въ себѣ, существо вещей, слѣдовательно зависимость воли отъ какого бы то ни было предмета есть въ сущности зависимость ея отъ самой себя. Можно лишь сказать противъ этого, что всякій отдѣльный объектъ есть несоразмѣрное выраженіе воли, болѣе опредѣляемое другими объектами, нежели самою волею, слѣдовательно прямо изъ нея не исходящее. Поэтому воля прямо къ себѣ относится лишь когда отрѣшается отъ всякихъ опредѣленныхъ объектовъ. Но это значить, что воля свободна лишь въ состояніи полной неопредѣленности, какъ простая возможность дѣйствія. Допустимъ, что воля существуетъ въ такомъ неопредѣленномъ видѣ, какъ простая возможность дѣйствія; но уже потому нельзя признать волю, понимаемую такимъ образомъ, свободною, что сознаніе свободы у насъ яснѣйшимъ образомъ обнаруживается только когда мы приходимъ къ вполнѣ опредѣленному рѣшенію; безъ этого же мы не можемъ знать свободны ли мы или нѣтъ. Притомъ же воля, понимаемая какъ простая возможность дѣйствія, лишенная всякой опредѣленности, не есть дѣйствительная, реальная во-

ля, а только лишь понятіе о ней, образуемое путемъ отвлеченія. Воля, какъ реальная сила, всегда должна быть въ определенномъ состояніи; конечно, и реальная сила не всегда бываетъ дѣйствующею, пребываетъ иногда въ состояніи потенціи; но въ чемъ состоитъ на самомъ дѣлѣ то, что называется потенціальнымъ состояніемъ силы? Состояніе это есть ни что иное, какъ задержанное дѣйствіе силы, такое дѣйствіе, для котораго требуется извѣстное условіе, дабы оно сдѣлалось яснымъ. Такимъ образомъ, сила въ состояніи потенціальности не только не есть свободная, напротивъ, она становится свободною лишь когда прекращается это ея состояніе. И по Шопенгауеру воля, какъ дѣйствительная реальная сила, познается нами только чрезъ непосредственное чувство, а чувство свидѣтельствуетъ лишь о данномъ, т. е. всегда определенномъ состояніи воли; какъ неопредѣленная возможность дѣйствія, отрѣшенная отъ всякаго конкретнаго состоянія, воля вовсе не существуетъ для непосредственнаго чувства. Если же только чрезъ дѣйствіе мысли, воля отрѣшается отъ всякаго определеннаго состоянія и становится простою возможностью дѣйствія, то ясно, что только разумная воля можетъ быть свободною, или иначе, свободная воля не мыслима, какъ сила, существующая отдѣльно отъ ума. Воля, взятая сама по себѣ, отдѣльно отъ ума уже не есть воля, а тѣмъ болѣе не есть свободная воля, но слѣпая сила, всякій разъ вынуждаемая къ определенному дѣйствію извѣстными условіями, безъ которыхъ ни дѣйствованіе, ни самое существованіе ея невозможно. Выше разъяснено, что нужно, дабы воля была вполне свободною. Свобода воли состоитъ въ такомъ отрѣшеніи ея отъ всѣхъ постороннихъ для нея объектовъ, при которомъ воля относится лишь къ самой себѣ, сама для себя служитъ и субъектомъ, и объектомъ. Но вѣдь такое отношеніе есть ни что иное, какъ необходимая форма мысли. Именно только мысль можетъ быть и субъектомъ дѣйствующимъ и вмѣстѣ объектомъ дѣйствія;—обращеніе мысли къ самой себѣ, какъ извѣстно, называется рефлексіею. Шопенгауеръ самъ признаетъ, что противоположность субъекта и объекта и отношеніе между тѣмъ и другимъ есть необходи-

мая форма дѣятельности ума, какъ силы представляющей, причѣмъ тожество, а не простая связь субъекта съ объектомъ есть форма самосознанія. Итакъ, если Шопенгауеръ говоритъ, что воля можетъ быть свободна только сама въ себѣ, какова она есть независимо отъ всѣхъ своихъ проявленій, и единственно чрезъ отношеніе къ самой себѣ, то это значитъ, что только разумная воля, имѣющая сознаніе о самой себѣ, истинно свободна. А такъ, какъ по Шопенгауеру, именно свободная воля, относящаяся къ самой себѣ, есть вещь въ себѣ общая сущность вещей, міровой принципъ, то слѣдовательно сама философія Шопенгауера приводитъ къ тому выводу, что основаніемъ всего сущаго необходимо признать вовсе не слѣпую бессознательную волю (какъ учатъ Шопенгауеръ и Гартманнъ), а волю самосознательную, разумную, подобно тому, какъ философія Гегеля, вопреки самой себѣ, вынуждаетъ признать бытіе разума верховнаго, самосущаго, пребывающаго въ себѣ независимо и прежде всякаго міроваго развитія.

Указанная выше двусмысленность основныхъ понятій философіи Шопенгауера происходитъ не отъ чего иного какъ только отъ допущенной и даже утверждаемой имъ раздѣльности воли міровой отъ ума. Гегель утверждалъ бытіе разума міроваго, рассматривая міръ какъ постепенное раскрытіе, какъ обнаруженіе мыслящей силы разума; но міровой или божественный разумъ Гегеля, или иначе, безконечное мышленіе, — абсолютная идея, заключающая въ себѣ и обнимающая собою всѣ другія идеи, — это многоименное начало не обладаетъ свободою волею, и хотя есть начало творческое, но творчество его состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ міро-историческомъ процессѣ, который совершается съ логическою необходимостію и представляетъ собою раскрытіе міровой діалектики. По философіи Шопенгауера трансцендентное основаніе міра есть не разумъ, или умъ, а воля, неразумная, слѣпая; ибо разумъ есть произведеніе воли, послѣдствіе цѣлаго ряда объективированій воли, слѣдовательно сама въ себѣ воля, какъ она есть независимо отъ всѣхъ формъ своего объективированія, должна быть неразумною. Однако и Шопен-

гауеръ не могъ не признать, что акты воли, совершаемые по внушенію разума, составляютъ наиболѣе совершенное обнаруженіе воли, слѣдовательно невозможно, чтобы умъ не былъ существенною принадлежностію воли, настолько существенно, что безъ него воля не мыслима; по крайней мѣрѣ не можетъ быть названа волею. Итакъ, раздѣляя волю отъ ума, Шопенгауеръ вмѣстѣ съ тѣмъ, вынуждаемый самимъ существомъ дѣла, высказываетъ такія опредѣленія о волѣ, которыя предполагаютъ необходимую связь оной съ разумомъ. Двусмысленность основныхъ понятій Шопенгауера именно отъ того происходитъ, что онъ то раздѣляетъ волю отъ ума, то по необходимости утверждаетъ неразрывную связь ихъ между собою. Основною формою выраженія раздѣльности воли отъ разума служить у Шопенгауера противоположность субъективнаго и объективнаго: воля—субъективна, а умъ объективенъ. Характеризуя волю какъ начало субъективное, Шопенгауеръ, очевидно, беретъ за основаніе такой характеристики самый способъ, какимъ мы удостоверяемся въ бытіи воли: способъ этотъ заключается въ непосредственномъ свидѣтельствѣ субъективнаго чувства. Но вѣдь и дѣятельность ума познается также субъективнымъ путемъ самонаблюденія или самосознанія. Почему же не признать въ такомъ случаѣ и умъ началомъ субъективнымъ? Дѣятельность ума, какъ познавательная, т. е., состоящая въ постоянномъ отношеніи ума къ объектамъ, есть объективная,—и вотъ почему умъ признается началомъ объективнымъ. Однако и воля также объективируется, т. е. дѣятельность ея состоитъ въ произведеніи объектовъ; самый умъ, что такое по философіи Шопенгауера какъ не особый видъ дѣятельности воли? Но въ такомъ случаѣ вмѣсто раздѣленія воли отъ ума слѣдовало бы признать умъ и волю различными видами единой и нераздѣльной дѣятельности, или иначе, нераздѣльными свойствами единаго въ своемъ существѣ, недѣлимаго духа. До какой степени ложно допущенное Шопенгауеромъ раздѣленіе воли отъ разума, это достаточно видно уже изъ того, сколько неразрѣшимыхъ противорѣчій является вслѣдствіе этого въ философіи Шопенгауера.

Всякое явленіе по Шопенгауеру есть ни что иное какъ пред-

ставленіе. А представленіе иначе не существуетъ какъ только въ умѣ представляющемъ. Такъ какъ умъ—начало объективное, то слѣдовательно, и всѣ представленія, существующія въ умѣ, также объективны. Дѣйствительно, всякое представленіе выражаетъ отношеніе субъекта представляющаго къ объекту представляемому, т. е. направлено на объектъ и значитъ *объективно*. Какъ же мы должны понимать теперь объективацию воли? Воля, какъ начало субъективное, должна быть внѣ представленій, которыя объективны; она непредставима сама по себѣ. Но будучи субъективною сама въ себѣ, воля вмѣстѣ съ тѣмъ объективируетъ себя, проходитъ различныя степени объективации. Если всякій объектъ не иначе данъ какъ только въ представленіи и есть представленіе, а представленія существуютъ только въ умѣ представляющемъ, то объективацию воли должно понимать, какъ произведеніе его представленій, какъ вступленіе въ среду представленій и слѣдовательно, какъ превращеніе воли изъ силы неразумной въ разумную; воля становится умомъ и чрезъ то получаетъ объективность. Объективация воли, очевидно, состоитъ въ томъ, что воля является самой себѣ въ видѣ объектовъ, раздѣльно существующихъ и измѣняемыхъ. Спрашивается теперь: какое значеніе имѣетъ для самой воли это ея объективированіе, превращеніе въ разумную силу и вступленіе въ среду представленій? Должно полагать, что воля чрезъ то становится болѣе совершенной, ибо, какъ выше замѣчено, безъ разума, воля, если и существуетъ, то и не есть болѣе воля. Но какой же смыслъ имѣетъ послѣ этого стремленіе воли отрѣшиться отъ всякихъ представленій и снова сдѣлаться неразумною, чисто субъективною силою, лишевною всякой объективности, какова она въ предметахъ неодушевленныхъ? Или погашеніе воли къ жизни, о которомъ говоритъ Шопенгауеръ, должно понимать не какъ отрѣшеніе воли отъ разума, а наоборотъ, какъ отрѣшеніе разума отъ воли при чемъ, конечно, какъ только разумъ пріобрѣтаетъ самобытное существованіе, дѣлается свободнымъ отъ всякихъ хотѣній, то воля прекращаетъ свое существованіе, какъ бы побѣжденная разумомъ. Но какъ же возможно, чтобы воля, которая есть вещь въ се-

бѣ, и будучи вещью въ себѣ, вѣчна и неизмѣнна, прекратила свое существованіе, а то, что есть только произведеніе воли, ея феноменъ получаетъ самобытное существованіе въ ущербъ самой воли? Очевидно, такое предположеніе недопустимо. Между тѣмъ, повидимому, невозможно остановиться и на томъ, что воля бессознательная, неразумная, какъ обладающая лишь существеннымъ, а не феноменальнымъ бытіемъ, совершеннѣе разумной воли, которая уже не есть болѣе сущая въ себѣ и по себѣ, но перешедшая въ область явленій и слѣдовательно, сдѣлавшаяся феноменальною. Ибо самый процессъ объективациі воли, восхожденіе ея отъ одной степени къ другой, отъ низшей къ высшей въ такомъ случаѣ теряетъ всякій смыслъ, а еще болѣе непонятнымъ становится, какимъ образомъ разумный человѣкъ можетъ находить свое благо въ чисто умственномъ созерцаніи истины и красоты. Не будетъ ли это отрѣшеніемъ отъ существеннаго, истиннаго бытія и погруженіемъ въ міръ призраковъ; не значить ли это тѣшить себя сновидѣніями и существеннымъ жертвовать несущественному, если сущностью мы должны признать неразумную слѣпую волю. Или воля должна быть признана болѣе совершенною, когда она становится разумною; тогда уже нельзя признать благомъ погашеніе таковой воли. Или же напротивъ, воля погружается въ міръ призраковъ и сама становится призрачною, феноменальною, коль скоро превращается въ представляющую силу, т. е. дѣлается разумною; въ такомъ случаѣ, какая надобность для воли проходить цѣлый рядъ объективаций, благодаря которымъ она не только ничего не пріобрѣтаетъ, а напротивъ теряетъ. Положимъ, воля сама въ себѣ слѣпа и неразумна, слѣдовательно, и произведенія ея должны быть неразумны. Но какъ же послѣ этого сама воля можетъ сдѣлаться разумною? Словомъ, раздѣленіе воли отъ разума привело Шопенгауера къ тому, что либо воля отрицается ради свободы и независимости разума, для котораго недостойно быть орудіемъ слѣпой силы, либо наоборотъ, разумъ отрицается и приносится въ жертву неразумной волѣ, единственно ради того, что воля разсматривается какъ вѣчная и неизмѣнная сущность вещей.

Каково же истинное взаимоотношеніе воли и разума? Всѣмъ предъидущимъ достаточно разъяснено, что воля и умъ не раздѣльны, что ни воля не мыслима безъ разума, ни разумъ, совершенно лишенный воли, невозможенъ. Но при ихъ нераздѣльности и необходимой взаимной связи, они составляютъ однако различныя силы и открываются въ различныхъ формахъ и направленіяхъ дѣятельности духа. Разумъ и воля—суть силы одинаго въ своемъ существѣ и недѣлимаго духа, но силы различныя, такъ что всегда возможно преимущественное развитіе либо той, либо другой силы, отъ чего и происходятъ различныя направленія духовной жизни, какъ въ чело-вѣчествѣ, такъ и въ отдѣльныхъ лицахъ.

Воля обнаруживается главнымъ образомъ въ рѣшимости—дѣйствовать, равно какъ и въ осуществленіи принятаго рѣшенія, т. е., въ исполненіи предположеннаго дѣла. Ближайшимъ образомъ воля проявляется въ актахъ хотѣнія и нехотѣнія; но сами по себѣ эти акты еще не даютъ понятія о во-лѣ, пока съ ними не соединяется рѣшимость дѣйствовать и пока принятое рѣшеніе не приводится въ исполненіе. Воля, слѣдовательно обнаруживается въ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ. Самое дѣйствованіе можетъ быть либо непосредственнымъ, когда оно состоитъ въ исполненіи отдѣльнымъ лицомъ своихъ частныхъ намѣреній, касающихся интересовъ именно этого лица; или же оно происходитъ при посредствѣ другихъ лицъ, и состоитъ въ установленіи правилъ, предписаній, законовъ и увѣщаній, опредѣляющихъ дѣятельность другихъ лицъ и выражающихъ волю, направленную на созиданіе не частнаго, а общаго блага. Но по мѣрѣ того, какъ расширяется сфера дѣятельности и захватываетъ все большій кругъ интересовъ, увеличивается значеніе ума, какъ силы сводящей частное къ общему, и потому устанавливающей общіе и постоянныя способы дѣйствія, а равно и общія цѣли. Умъ прежде всего проявляется въ дѣятельности познавательной, а такъ какъ познаніе состоитъ въ замѣчаніи сходнаго и общаго и отдѣленіи того и другаго отъ частнаго и различнаго, то поэтому умъ есть сила образующая общія идеи, какъ выражающія общій порядокъ и отношенія въ устройствѣ вещей (законы при-

роды), такъ и опредѣляющія направленіе и строй человѣческой дѣятельности; послѣдняго рода идеи суть практическія. Изъ сказаннаго уже очевидно, что различіе между волею и умомъ заключается не въ томъ, что воля субъективна, а умъ объективенъ, какъ полагалъ Шопенгауеръ, а въ томъ, что сферою дѣйствія для воли служитъ частное, тогда какъ умъ всегда направленъ на общее; даже когда воля направлена на осуществленіе общихъ идей, самое осуществленіе преисходитъ въ видѣ опредѣленныхъ частныхъ дѣйствій. Въ личномъ существѣ духа—умъ есть элементъ общій, а воля—элементъ частный. Потому то наука, въ которыхъ главнымъ образомъ выражается дѣятельность умственная—однѣ и тѣ же для всѣхъ народовъ; напротивъ законы, обычаи, нравы, въ которыхъ воплощаются стремленія и дѣйствія воли у различныхъ народовъ—различны. Умъ развивается и совершенствуется чрезъ обученіе и образованіе, главные средства и способы котораго повсюду тѣ же; воля же развивается и укрѣпляется посредствомъ воспитанія, которое не должно быть одинаково повсюду, напротивъ должно быть прежде всего національнымъ, и затѣмъ въ частности сообразнымъ съ тою общественною средою, къ которой воспитываемый принадлежитъ по рожденію или назначенію своему.

Но самое это различіе между умомъ и волею не показываетъ ли, что воля должна предшествовать уму и что умъ есть произведеніе воли или дальнѣйшее ея проявленіе. Вѣдь духовное развитіе человѣка идетъ отъ частнаго къ общему, и потому воля проявляется въ видѣ инстинктивныхъ влеченій и стремленій гораздо ранѣе, чѣмъ обнаруживается дѣятельность ума. Не слѣдуетъ ли полагать поэтому, что такое же отношеніе между умомъ и волею существуетъ и вообще въ мірѣ? Умъ мы видимъ только у животныхъ и человѣка, а воля должна быть уже въ природѣ неорганической; она слѣдовательно есть первобытная, основная міровая сила; умъ же есть уже дальнѣйшее проявленіе воли. Единство міра требуетъ сведенія всѣхъ явленій къ однородному началу, и такимъ началомъ скорѣе должно признать волю, чѣмъ умъ. Но воля до такой степени невозможна безъ ума, что и проявле-

ніа воли инстинктивныя не могутъ происходить безъ участія ума; достаточно и того, что инстинктивнымъ проявленіямъ воли свойственна цѣлесообразность, а цѣлесообразность всегда есть выраженіе общей идеи. Воля есть сила органическая, а всякая органическая дѣятельность характеризуется господствомъ цѣлаго и общаго надъ частнымъ и отдѣльнымъ, что предполагаетъ нераздѣльное единство ума и воли. Умъ и воля, какъ уже сказано выше, — это не различныя начала, а только разныя стороны или проявленія, — элементы единой организующей силы, или точнѣе, это разныя обнаруженія единого духа.

П. Липницкій.

Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкаго.

(Окончаніе *).

III.

Послѣ разсмотрѣнія религіи древнихъ грековъ князь Трубецкой переходитъ къ изложенію метафизики древне-греческой философіи. Эта часть книги распадается у него на девять главъ, согласно числу излагаемыхъ философскихъ системъ: (1. Милетская школа, 2. пифагорейство, 3. Гераклитъ, 4. Элейская школа, 5. Эмпедокль, 6. Атомисты и атомизмъ, 7. Анаксагоръ, 8. Софисты и 9. Сократъ). Этимъ и исчерпывается все содержаніе книги Трубецкаго.

Въ нашей русской литературѣ, кромѣ многихъ переводныхъ сочиненій, излагающихъ исторію развитія философской мысли какъ древняго, такъ и новаго времени, есть одно и оригинальное, по своему содержанію, очень близкое къ книгѣ Трубецкаго, но отличающееся отъ послѣдней тѣмъ, что оно есть дѣйствительно объективно-научное изслѣдованіе, не обладающее особенными совершенствами и высокими достоинствами, но за то вполне чуждое нетерпимой въ наукѣ тенденціозности и явной предвзятости мысли. Мы говоримъ о сочиненіи извѣстнаго нашего публициста, бывшаго редактора и издателя «Московскихъ Вѣдомостей», М. Н. Каткова— «Очерки древнѣйшаго періода греческой философіи. 1853 г.». Князь Трубецкой, по видимому, знаетъ эту книгу,—но находитъ ее весьма недо-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 3.

влетворительною, называетъ ее «юношескою», «произведеніемъ весьма незначительнымъ, безсвязнымъ и фантастическимъ, написаннымъ къ тому же туманно и тяжело»¹⁾. Намъ кажется, что большую часть этого отзыва князю Трубецкому справедливо было бы приберечь и для самого себя.

Дѣло въ томъ,—какъ смотрѣть на книгу князя Трубецкого? Если смотрѣть на нее, какъ на историческое изложеніе философскихъ системъ древней Греціи и предъявить къ ней требованіе а) исторической объективности и безпристрастія и б) полноты, точности и всесторонности воспроизведевія исторической правды съ указаніемъ причинъ и слѣдствій каждаго явленія въ исторіи развитія древне-греческой философской мысли, то книга Трубецкого окажется совершенно бессильною удовлетворить этимъ законнымъ требованіямъ современной науки; въ этомъ отношеніи она не только не можетъ сравниться съ сочиненіями такого рода западно-европейскихъ ученыхъ, каковы—Целлеръ, Брандтъ, Риттеръ, Шwegлеръ, Бауэръ или Веберъ, но ее нужно поставить даже ниже «Очерковъ» М. Н. Каткова, о которыхъ самъ Трубецкой сдѣлалъ столь нелестный, отзывъ²⁾. Если же смотрѣть на книгу Трубецкого только какъ на диссертацию, въ которой авторъ лишь хочетъ оправдать историческими моментами развитія философской мысли свою идею, тогда, очевидно, достоинство самой книги должно быть поставлено уже въ зависимость отъ правдивости и содержательности самой идеи, причемъ историческіе факты во всякомъ случаѣ не должны быть принесены въ жертву этой идеѣ, т. е., не должны быть представлены въ искаженномъ изложеніи или освѣщены явно ложнымъ свѣтомъ, а самый смыслъ ихъ долженъ быть истолкованъ безъ всякихъ натяжекъ и искусственности, безъ всякой утайки тѣхъ сторонъ этого факта, которыя не подходятъ подъ излюбленную авторомъ идею. Достоинство такого рода сочиненій, ихъ правдивость и естественность зависятъ исключительно отъ того, откуда авторъ заим-

1) Срав. стр. 167.

2) У Трубецкого, напримѣръ, ни слова не сказано о возрѣніяхъ даже такихъ древне-греческихъ философовъ, какъ Гиппонъ, Идея, Діогенъ Аполлонійскій, Милисагоръ и др. Что же это за исторія древне-греческой философій!...

ствовавъ свою идею, — измышлена ли она самимъ авторомъ, или же дана ему дѣйствительною жизнію во всей полнотѣ ея историческаго развитія.

Изложеніе философскихъ системъ древней Греціи въ книгѣ Трубецкого носитъ именно характеръ произведеній послѣдняго рода. Самъ Трубецкой утверждаетъ¹⁾, что его изслѣдованіе отвѣчаетъ на слѣдующій вопросъ: «если философія грековъ есть лишь особый фазисъ развитія ихъ религиозныхъ идей, то какое можетъ она имѣть положительное догматическое или научное значеніе, какой интересъ она можетъ возбуждать, *кромя чисто историческаго?*» Хотя, поставивъ этотъ вопросъ, князь Трубецкой и говоритъ здѣсь, что онъ не хочетъ «его предрѣшать», но на самомъ дѣлѣ онъ предрѣшилъ его еще раньше формулированія самаго вопроса. Еще на стр. 147 онъ говоритъ: «Философія грековъ, точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные результаты, которые были восприняты какъ въ *истинную* религію христіанства, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществился въ абсолютный, божественный антропоморфизмъ Христа». Въ виду такого взгляда на метафизику древне-греческой философіи, князь Трубецкой и признаетъ ее, какъ и древне-греческую религію, тѣмъ «мостомъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству» или, что тоже, и въ ней видитъ «христіанство до христіанства». Вотъ эту-то именно идею князь Трубецкой и стремится оправдать въ своемъ изслѣдованіи моментами историческаго развитія философской мысли въ древней Греціи. Намъ остается только провѣрить, въ какой мѣрѣ оказалось для нашего ученаго возможнымъ достиженіе этой цѣли.

Что греческая философія, такъ сказать, расчищала почву для «грядущаго» христіанства, отрицательнымъ путемъ, подготавливая человѣчество къ воспріятію великихъ богооткровенныхъ истинъ, это — фактъ, противъ котораго спорить невозможно, и онъ прекрасно раскрытъ въ книгѣ Трубецкого. Въ

¹⁾ Стр. 149.

этомъ отношеніи нельзя не указать на элеатскую школу, которая энергически возставала противъ народной религіи и въ частности: а) противъ вѣрованія въ существованіе многихъ боговъ, б) противъ человѣкообразнаго представленія Бога (ученіе Ксенофана изложено въ стихахъ мы уже приводили), в) противъ жертвоприношеній и г) даже противъ различныхъ мистерій: если Левкотея, говорили элеаты, богиня, нечего по ней плакать, нечего хоронить ее; если она смертная,—нечего приносить ей жертвы. Въ этомъ отношеніи элеаты, безъ сомнѣнія, принесли большую пользу человѣчеству и расчистили путь христіанству; но этой пользы они достигли, какъ видитъ читатель, только *отрицательнымъ путемъ, путемъ разрушенія* грубаго и неразумнаго языческаго вѣрованія въ бытіе многихъ боговъ. Но, что сказать о *положительныхъ* результатахъ этой философской школы? Въ отношеніи къ «грядущему» христіанству они безусловно враждебны, потому что они не только не были тѣмъ «мостомъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество», по словамъ Трубецкаго, «перешло къ христіанству», но они-то именно больше всего заграждали путь христіанству къ язычеству, больше всего удерживали культурное, образованное язычество отъ усвоенія ученія Христова, они-то именно заставляли своихъ адептовъ говорить христіанскому проповѣднику: «объ этомъ мы слушаемъ тебя въ другое время» и насмѣхаться надъ его проповѣдію. Отвергнувъ многобожіе, элеаты, дѣйствительно, указывали только на единаго Бога, не похожаго на смертныхъ ни тѣломъ, ни мнѣніемъ; но они не могли возвыситься до понятія о Богѣ, какъ личномъ Духѣ, они понимали единство Божіе лишь въ пантеистическомъ смыслѣ, самомъ враждебномъ христіанству, и такимъ образомъ положили начало тому атеистическому ученію, съ которымъ христіанство не покончило своей борьбы еще и въ настоящее время. Такимъ же характеромъ отличаются и результаты, достигнутые пифагорейскою школою. Въ отрицательномъ отношеніи можно сказать также и о Демокритѣ, что и онъ расчищалъ путь христіанству. Какъ извѣстно, онъ старался разрушить вѣру своихъ современниковъ и соотечественниковъ въ бытіе языческихъ боговъ, обитавшихъ

будто бы на Олимпѣ, и всю греческую религію ограничить исключительно только почитаніемъ однихъ идоловъ, сдѣланныхъ руками человѣческими. Этимъ, безъ сомнѣнія, Демокритъ принесъ большую пользу человѣчеству, давъ ему возможность скорѣе сознать всю ложь и несостоятельность языческихъ религій вообще. Но съ положительной стороны ученіе Демокрита принесло человѣчеству слишкомъ много вреда и слишкомъ затруднило путь ко Христу. Демокритъ положилъ начало самому грубому атеизму и самому бессмысленному матеріализму; съ положительными результатами его философіи христіанству еще долго прійдется сводить свои счеты. Другіе философы-моралисты въ отношеніи къ христіанству также оказали человѣчеству не большую услугу, чѣмъ и вышеприведенные. Они, правда, много содѣйствовали къ облагороженію языческихъ нравовъ, обличали грубость пороковъ и громили чудовищный развратъ; но въ положительномъ отношеніи они много оказали противодѣйствія христіанской проповѣди. Какъ на мотивъ нравственной дѣятельности, одни изъ нихъ указали на грубое, чувственное удовольствіе, другіе—на матеріальную пользу, лучшіе изъ нихъ—на справедливость, но были и проповѣдники самаго грубаго и пошлаго нигилизма (циники). Поэтому когда среди «культурнаго, образованнаго язычества» явились христіанскіе апостолы съ ученіемъ Христа о безкорыстной и чистой любви къ ближнимъ, даже ко врагамъ, о всепрощеніи обидъ, о признаніи человѣческаго достоинства за разбойниками и каторжниками, о спасеніи нравственно падшаго брата, мытаря, блудницы, не одинъ слушатель, просвѣщенный вышеуказанными философами, говорилъ христіанскимъ проповѣдникамъ: «объ этомъ послушаемъ васъ въ другое время». Если кто, то именно греческіе философы всѣхъ школъ и направленій были причиною того прискорбнаго, но общепризнаннаго факта, что изъ язычниковъ въ первое время ученіе Христа принимали только рабы и люди простые, не ученые, не усвоившіе напередъ философскихъ ученій своего времени, язычники же «культурные, образованные», философскіе мудрецы, напротивъ, съ презрѣніемъ отвращались отъ христіанскаго ученія, какъ отъ «безумія», и даже насмѣхались надъ нимъ,

какъ надъ ученіемъ, которое, по ихъ эгоистическому само-мнѣнію, стояло будто бы гораздо ниже усвоенныхъ имъ языческо-философскихъ воззрѣній. Вотъ почему, по нашему убѣжденію, греческую языческую философію не только не слѣдуетъ вмѣстѣ съ Трубецкимъ называть тѣмъ «мостомъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству», а напротивъ—на нее слѣдуетъ смотрѣть скорѣе какъ на непроходимую пропасть, которая раздѣляла культурное и образованное язычество отъ христіанства и которая могла даже сбить съ истиннаго пути и оторвать отъ истины и болѣе слабыхъ послѣдователей христіанской религіи. Такъ смотрѣлъ, несомнѣнно, на языческую философію и великій знатокъ языческой жизни и языческихъ воззрѣній, учитель язычниковъ, апостоль Павель, предостерегавшій своихъ слушателей отъ «прельщенія философіею» того времени.

Кто безпристрастно отнесся къ изученію древне-греческой философской мысли, тотъ не можетъ вынести иного взгляда на значеніе ея по отношенію къ христіанству; кромѣ выше-изложеннаго. Но Трубецкой, ослѣпленный гегельянскимъ воззрѣніемъ, по которому христіанство есть только синтезь, объединившій въ себѣ язычество и іудейство, стоитъ на своемъ, утверждая, что «философія грековъ, точно такъ же какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные результаты, которые были восприняты какъ въ истинную религію христіанства, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществился въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа». Но гдѣ же, спрашивается, доказательства того, что «положительные результаты греческой философіи были восприняты въ истинную религію христіанства?» Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ князь Трубецкой указываетъ намъ на двѣ философскія школы: а) пифагорейство и б) философію Гераклита¹⁾.

Говоря о школѣ пифагорейской, князь Трубецкой прежде

1) Зачѣмъ послѣ этого Трубецкой излагаетъ въ своей книгѣ другія древне-греческія философскія системы, какъ, напр., іонійцевъ, названныхъ имъ Милетскою школою, Эмпедокла, софистовъ, не имѣвшихъ къ христіанству уже совершенно никакого отношенія—ни положительнаго, ни отрицательнаго? На этотъ вопросъ

всего отмѣчаетъ 1) ровно ни на чемъ не основанную связь пифагорейства съ іудейскою сектою ессеевъ, изъ которой, по столь же безосновательному предположенію нѣкоторыхъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ будто бы вынесъ свое ученіе. Желаящимъ ближе ознакомиться съ опроверженіемъ этого, совершенно недѣльнаго предположенія мы можемъ указать на нашу книгу «Жизнь Господа нашего Іисуса Христа Спб. 1887». Стр. 326—334. Повторять же его еще здѣсь мы находимъ совершенно излишнимъ. Кроме того въ пифагорействѣ князь Трубецкой останавливаетъ еще вниманіе своихъ читателей на мистическихъ культахъ Аполлона Дельфійскаго, Діониса и Геракла, особенно чтимыхъ пифагорейцами; но такъ какъ здѣсь онъ совершенно ничего не прибавляетъ новаго, повторяя только то, что было имъ сказано по поводу этихъ же самыхъ культовъ въ его разсужденіи о греческой религіи вообще, то и намъ ничего не остается, какъ только пройти молчаніемъ пифагорейство и перейти къ Гераклиту.

Въ философіи Гераклита князь Трубецкой особенно выставляетъ на видъ ученіе этого философа объ огненномъ словѣ или о Логосѣ, которое чрезъ неоплатониковъ и перешло будто бы въ христіанскую догматику. Абсолютною причиною всего сущаго Гераклитъ признавалъ, какъ извѣстно, огонь. Но это абсолютное, опредѣляемое какъ огонь, по Гераклиту, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и процессъ, въ которомъ сущее, различаясь въ себѣ, расходясь съ собою,—съ собою же сходится, сливается снова. Эта различающая сила абсолютнаго и есть мировой законъ, причина существующаго и вмѣстѣ его разумное основаніе. Эту различающую силу абсолютнаго Гераклитъ будто бы и называлъ Логосомъ или Словомъ; «точнѣе,—говоритъ Трубецкой, разъясняя намъ смутное ученіе древняго мудреца 2), само абсолютное, самый огонь—есть всеобъемлющій Логосъ, все проникающій, все различающій и все образующій. Такъ между прочими именованіями Гераклитъ впервые называлъ скрытый разумъ вещей». «Загадка вселенной имѣетъ свою отгадку, свое Слово: по этому слову все вершится, имъ зиждется все,

1) Стр. 171.

2) Стр. 244.

въ немъ *мудрость* и *сила*, разумное основаніе и причина всѣхъ вещей, ибо оно все различаетъ и все согласуетъ. «Мы должны учиться у самой природы разумѣть тайное согласіе въ видимой рознѣ и борьбѣ, скрытую гармонію, возвращающуюся къ себѣ изъ своего противоположнаго. Мудрость же состоитъ въ томъ, чтобы познать Слово сокровенной истины, ея разумный смыслъ». Такъ, говоритъ Трубецкой ¹⁾, впервые въ метафизикѣ выступило понятіе божественнаго Слова -- Логоса, которое непрерывно развивалось въ ней, пока не получило среди неоплатониковъ опредѣленія второй Упостаси Божества, Сына Единаго сверхъ-существеннаго Отца, пока не раздалось положительное откровеніе Евангелія: «Слово плоть бысть». Самъ Трубецкой соглашается, что у Гераклита понятіе объ абсолютномъ началѣ міровой жизни слишкомъ темно и неопредѣленно. Тѣмъ не менѣе, говоритъ онъ ²⁾, «и въ этомъ неопредѣленномъ, зачаточномъ понятіи Логоса, въ которомъ метафизическое еще такъ непосредственно смѣшано съ физическимъ, заключается вся *грядущая* (князь положительно влюбленъ въ это слово!) метафизика греческая и *христіанская*. Св. мученикъ Іустинъ философъ называетъ Гераклита наравнѣ съ Сократомъ христіаниномъ до Христа».

«Первоначально, говоритъ Трубецкой ³⁾, въ философіи, какъ и въ откровеніи, божественный Логосъ является человѣку преимущественно въ своей отрицательной силѣ, въ своей огненной мощи. Евреямъ явился онъ какъ «огонь поядающій»; Слово Божіе къ евреямъ было *закономъ* и звучало въ огнѣ и куреніи дыма. Имъ создано все: но Господь Вседержитель и Создатель міра есть преимущественно Законодатель и Судія его. *Таковъ* и Логосъ Гераклита: прежде всего это «огонь поядающій». Вседержитель и создатель міра (его деміургъ), онъ есть преимущественно его *законъ* (*νόμος*); и всякое положительное законодательство, всѣ человѣческіе законы вытекаютъ изъ этого единаго божественнаго закона, черпаютъ въ немъ свою силу; онъ же — всемогущъ; всему довлѣетъ, надъ всѣмъ превосходитъ. Онъ есть справедливость (*Δίκη*), управляю-

¹⁾ Стр. 245.

²⁾ Стр. 246.

щая закономѣрнымъ теченіемъ всѣхъ вещей; всякое отклоненіе, всякое беззаконіе, подпадаетъ его карательной силѣ. И если бы самое солнце отклонилось отъ предначертаннаго ему пути и перешло за его предѣлы, то Справедливость и Эриніи—служительницы ея, настигли бы его».

Вотъ все, что, по указанію князя Трубецкого, было воспринято изъ философіи Гераклита «въ истинную религію христіанства!» Не великъ золотникъ, да и не дорогъ. Но проверимъ хотя нѣсколько сказанное здѣсь нашимъ философомъ.

Гераклитъ является философомъ, который впервые хотѣлъ объединить натуралистическую философію іонійскихъ физиковъ съ элеатскимъ пантеистическимъ міровоззрѣніемъ. Онъ собственно есть первый древне-греческій пантеистъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Понятно, что къ нему будутъ направлены всѣ симпатіи любого пантеиста -- гегельянца; а потому, когда объ его взглядахъ говоритъ человѣкъ, самъ раздѣляющій сродныя ему пантеистическія воззрѣнія, то трудно допустить, чтобы дѣло обошлось безъ идеализированія системы древне-греческаго пантеиста, перваго въ исторіи философской мысли, праотца и патріарха всѣхъ пантеистовъ вообще. При томъ же философское ученіе Гераклита слишкомъ смутно, неясно и темно, за что еще древніе наградили этого мыслителя эпитетомъ «Темнаго» (σχοτεινός). А это свойство философіи Гераклита никогда не гарантировало ее отъ того, чтобы ей не приписывали такихъ положеній, предъ которыми, быть можетъ, и самъ Гераклитъ только руками развелъ бы.

До нашего времени отъ Гераклита дошли лишь отрывки какого-то сочиненія, о которомъ никто даже не знаетъ и того, какъ оно называлось: по свидѣтельству однихъ, оно извѣстно было будто бы подъ названіемъ *περί φύσεως*, по свидѣтельству другихъ подъ заглавіемъ *Μοῦσαι*. Отрывки эти изданы впервые Шлейермахеромъ, въ Вольфовомъ *Museum der Alterthumswissenschaft*, т. I, затѣмъ Мюллахомъ—*Fragmenta philosophiae graecae*, т. II. Но въ этихъ отрывкахъ вы, читатель, совершенно ничего не найдете и похожаго на то, что Трубецкой приписываетъ Гераклиту относительно его ученія о Логосѣ. Правда, о философіи Гераклита много говорятъ и древніе, и позднѣйшіе писатели, напримѣръ, Аполлодоръ (око-

до 140 г. до Р. Х.), Диогенъ (во 2 в. по Р. Х.), Климентъ Александрійскій, Эпиктетъ (въ концѣ 1-го и началѣ 2 вв. по Р. Х.), Страбонъ, Плиній, Аристотель, Лукіанъ (около 120 г. по Р. Х.), Іустинъ Мученикъ, Таціанъ и многіе др. Конечно, князь Трубецкой не особенно разборчивъ въ своихъ источникахъ; вѣдь излагалъ же онъ религію древнихъ грековъ по тенденціознымъ сочиненіямъ писателей 4-го и 5-го вѣковъ! Быть можетъ, по такого же рода источникамъ онъ излагаетъ и философію Гераклита. По крайней мѣрѣ ни въ извѣстныхъ намъ отдѣльныхъ трактатахъ, посвященныхъ изслѣдованію философіи Гераклита (разумѣемъ монографіи Шлейермахера, Шустера, Лассала и др.), ни въ классическихъ сочиненіяхъ по исторіи развитія философской мысли древней Греціи (разумѣемъ Целлера, Шwegлера, Вебера и др.) мы не встрѣчали того, что Трубецкой приписываетъ Гераклиту. Предъ нами классическій трудъ Целлера «Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1869». Въ этой книгѣ философіи Гераклита посвящено 79 страницъ 523 — 602 (у Трубецкого только 28 страницъ 234 — 262) самой убоистой и мелкой нѣмецкой печати и на всѣхъ этихъ страницахъ вы даже ни одного раза не встрѣтите слова—*Логосъ!*

Абсолютнымъ началомъ міровой жизни или, какъ говоритъ Гераклитъ, «вѣчнаго теченія вещей» онъ дѣйствительно признаетъ огонь. Это первоначальное вещество проявляется во всѣхъ вещахъ міра. Оно распространяется отъ границъ земли до края міра. Все, что только существуетъ, происходитъ изъ него и стремится снова обратиться въ него; всякое существо есть ничто иное, какъ преобразованный огонь. Атмосферный воздухъ и вода представляютъ собою огонь на пути къ уничтоженію или къ возрожденію; земля, какъ и всѣ другія плотныя тѣла суть потухшій или скрытый огонь, который снова воспламенится тогда, когда то будетъ назначено судьбою. Вся вселенная есть огонь въ состояніи превращенія, огонь вѣчно живой, періодически зажигающійся и потухающій. Самый міръ поэтому не есть твореніе ни боговъ, ни людей; никогда онъ не начинался и никогда онъ не кончится ¹⁾.

¹⁾ Срв. Вебера Исторія Европ. философій, К. 1882. Стр. 20. Zeller, 1—ter Theil стр. 536—551

Иногда это абсолютное начало міровой жизни у Гераклита называется Зевсомъ, божествомъ, міровымъ закономъ, а такъ какъ этотъ законъ будетъ дѣйствовать, по Гераклиту, *вѣчно*, то онъ называется иногда даже и *эономъ*. Только Зевсъ уже перестаетъ быть личнымъ божествомъ, онъ не отличается отъ первоогня и даже отъ самаго міра; онъ въ силу необходимости самой природы своей безпрестанно переходитъ въ измѣняющіяся формы бытія конечнаго, которое въ свою очередь мыслится существующимъ только въ божественномъ. Въ своемъ недѣлимомъ единствѣ божественное является такимъ образомъ веществомъ, причиною и закономъ міровой жизни.

Но допустимъ, что это абсолютное начало міровой жизни у Гераклита, какъ того хочетъ князь Трубецкой, называется «огненнымъ словомъ» или Логосомъ. Что общаго нашель нашъ ученый между нимъ и христіанскимъ ученіемъ о Богѣ Словѣ? По Евангелію отъ Іоанна, Слово существуетъ отъ вѣчности и отъ вѣчности же оно существовало нераздѣльно у Бога и это Слово само было Богъ. Все существующее произошло, т. е., получило начало бытія своего, сотворено чрезъ Него, и безъ Него не начало быть ничто, что произошло. Такимъ образомъ, по ученію Новаго завѣта, Богъ—Слово есть Творецъ міра и Творецъ личный, сознательный, хотящій, ибо это Слово, ставшее плотію, есть Богочеловѣкъ. Ничего подобнаго нѣтъ у Гераклита; у него абсолютное начало міровой жизни не творитъ міра, а лишь раскрывается въ немъ, потому что, по Гераклиту, міръ никогда не начинался, но существуетъ отъ вѣчности; затѣмъ у Гераклита абсолютное не есть существо личное, иначе его пантеистическая система сама себя разрушила бы. Съ этимъ соглашается и самъ князь Трубецкой. Именно онъ говоритъ ¹⁾: «О личности, личномъ самосознаніи огня — рѣчи быть не можетъ, потому что греки никогда не выработали понятія личности и даже не имѣли слова для его обозначенія».

Наконецъ, христіанское ученіе представляетъ Бога — Слово не иначе какъ только *духовнымъ* существомъ; у Гераклита же абсолютное — пусть даже называютъ его и Логосомъ — есть

только вещество,—правда, болѣе легкое и болѣе тонкое, чѣмъ у Θαλεσα—вода или у Анаксимена—атмосферный воздухъ, но все-таки вещество, которое нѣкоторые историки находятъ похожимъ то на теплородъ, то на кислородъ современной химіи. Съ этимъ соглашается и самъ князь Трубецкой, говоря, что «Логосъ, какъ и самый процессъ измѣненія, представляется Гераклиту въ формѣ физическаго, эфирно-огненнаго тѣла»¹⁾. А если такъ, то между христіанскимъ ученіемъ о Богѣ—Словѣ и философіею Гераклита не только нѣтъ ничего общаго, а даже можно указать и противорѣчія совершенно непримиримыя, другъ друга взаимно исключаютія, какъ духъ и матерія. Значить, философія Гераклита вовсе не даетъ такихъ положительныхъ результатовъ, которые были бы восприняты въ истинную религію христіанства.

Іустинъ-Мученикъ дѣйствительно называетъ Гераклита христіаниномъ, но только не за ученіе о Логосѣ, какъ абсолютномъ началѣ міровой жизни, а за его собственную, честную, воздержанную, однимъ словомъ разумную жизнь: «жившіе сообразно съ разумомъ, говоритъ Іустинъ²⁾, суть христіане, хотя бы они и назывались безбожниками, каковы у эллиновъ Сократъ и Гераклитъ и многіе другіе». Отъ этого свидѣтельства Трубецкому, очевидно, немного пользы!

Но если бы мы даже допустили, что у Гераклита и есть нѣчто похожее на христіанское ученіе о Богѣ—Словѣ или о Логосѣ. Что же изъ этого? Неужели кто-либо сталъ бы заключать, что именно эти результаты философіи Гераклита «были восприняты при посредствѣ неоплатониковъ въ истинную религію христіанства»? Идея о Логосѣ слишкомъ ярко проникаетъ весь Ветхій Завѣтъ. Поэтому кто не вѣритъ уже богодухновенности священныхъ писателей Новаго Завѣта, не естественно-ли и ему придти къ убѣжденію, что это ученіе они заимствовали изъ книги Ветхаго Завѣта, корня христіанскаго вѣроученія вообще, чѣмъ изъ темной и непонятной философіи древняго греческаго мудреца? Тамъ этотъ Логосъ изображается «какъ *Амелъ-Иегова*, устроитель ветхозавѣтной теократіи, по-

1) Стр. 248.

2) Apol. II, стр. 88: „οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες χριστιανοὶ εἶσι, καὶ ἄλλοι ἐνομοίωσαν. οἷον ἐν Ἑλλήσι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡρακλείτος καὶ ἄλλοι πολλοί“.

стоянно руководящій избраннымъ народомъ, видимымъ образомъ являющійся ветхозавѣтнымъ праведникамъ, поражающій враговъ Израиля и проч.», какъ истолковали это новозавѣтные писатели (срв. 1 Кор. 10, 9; 1 Петр. 1, 10, Евр. 12, 26), и подробно раскрыли отцы и учителя Церкви: Иустинъ, Ириней, Теофилъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Тертуллианъ, Киприанъ, Иларій, Евсевій кессарійскій, Афанасій, Кирилль іерусалимскій, Василій Великій, Златоустъ, Феодоритъ и др. Тамъ Онъ изображается какъ *Премудрость Божія*. Тамъ, наконецъ, Онъ ясно представляется какъ Мессія—Богочеловѣкъ, предсказанный пророками и прообразованный всею ветхозавѣтною жизнію еврейскаго народа ¹⁾).

Князь Трубецкой, какъ мы говорили уже, утверждаетъ, что «философія грековъ точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала положительные результаты, которые были восприняты и въ христіанскую философію» ²⁾. Что здѣсь разумѣетъ князь, изъ его книги не видно, или онъ, по крайней мѣрѣ, еще не показалъ намъ, какіе именно результаты языческой философіи восприняты были въ христіанскую философію. Но безъ сомнѣнія онъ здѣсь имѣетъ въ виду то, что уже рано христіанскіе отцы и учителя Церкви увидѣли себя вынужденными усвоить языческую науку, а вмѣстѣ съ тѣмъ и языческую философію. Уже въ первое время языческая философія явилась весьма опаснымъ врагомъ христіанской религіи. Таково-то было это восхваляемое княземъ Трубецкимъ «христіанство до христіанства»! Вотъ какимъ оказался этотъ «мостъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло (будто бы) къ христіанству»! Чтобы побѣдить врага, нужно было лучше узнать его. И это было причиною, почему уже первые христіанскіе ученые должны были приняться за изученіе языческой науки и философіи и усвоить себѣ то, что въ нихъ было истиннаго, такъ какъ само собою понятно, что и въ языческой философіи была значительная доля истины,

¹⁾ Желашимъ ближе познакомиться съ этимъ вопросомъ мы можемъ рекомендовать прекрасное изслѣдованіе профессора Моск. дух. академіи М. Д. Муретова «Идея Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ». Црв. Обзор. 1882 г. т. II. Стр. 102—140, 451—493 и 695—722.

безъ чего невозможно было бы и ея существованіе. И вотъ мы встрѣчаемъ дѣйствительно у многихъ св. отцевъ и учителей Церкви, какъ на примѣръ, у Климента Александрійскаго, Іустина Мученика, Татіана, Аѳинагора, Кассіана, Оригена, Василя Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Августина и др. космологическія и психологическія воззрѣнія Платона, Аристотеля, стоиковъ и даже неоплатониковъ; но христіанскіе ученые дѣлали эти заимствованія съ строгимъ выборомъ, принимая истинное и отвергая ложь. «Въ (языческихъ) наукахъ, говоритъ, напр., Григорій Богословъ ¹⁾, мы заимствовали изслѣдованія и умозрѣнія, но отбросили то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблужденіямъ и въ глубину погибели. Мы извлекли изъ нихъ полезное даже для самаго благочестія, черезъ худшее научившись лучшему и слабость ихъ обративъ въ твердость нашего ученія». Подобный же взглядъ высказываетъ и Св. Василій Великій въ своей рѣчи «къ христіанскимъ юношамъ», предостерегая ихъ отъ того, «чтобы они не предоставили тѣмъ мужамъ, (языческимъ философамъ), управлять своею душею какъ кораблемъ, и не слѣдовали за ними всюду, куда бы они ни повели ихъ»; «мы подражаемъ, говоритъ онъ, тѣмъ, которые обучаются въ военной школѣ и, научившись ловко дѣйствовать руками и прыгать, пользуются въ битвахъ плодами этого упражненія». Желаніе дать христіанскому ученію научную форму также рано побудило христіанскихъ ученыхъ заимствовать у язычества философскіе термины, каковы φύσις, οὐσία, ὄν, δημιουργός, ἀρχή, αἰτία, ἰδέα и т. д. ²⁾; но у христіанскихъ писателей эти термины нерѣдко получаютъ совершенно другой смыслъ и значеніе, чѣмъ у писателей языческихъ. Такимъ образомъ, и въ этомъ отношеніи нѣтъ никакого основанія утверждать, будто бы греческое язычество подготовило «почву для христіанства».

Когда мы читали книгу князя Трубецкого «Метафизика въ древней Греціи», намъ все время приходилъ на память анек-

¹⁾ Его твор. IV, 65.

²⁾ Подробно объ этомъ можно читать въ изслѣдованіи М. А. Остроумова „Исторія философіи въ отношеніи къ Откровенію“. Взглядъ на условія историческаго развитія философіи. Рѣчь и Разговоръ 1886

доть о томъ, какъ два пассажира, сидя въ одномъ и томъ же вагонѣ Николаевской желѣзной дороги, и двинувшись въ путь съ однимъ и тѣмъ же поѣздомъ, были наивно убѣждены, что одинъ изъ нихъ ѣдетъ въ Петербургъ, а другой — въ Москву. Нѣчто подобное случилось именно съ княземъ Сергѣемъ Трубецкимъ. Что касается изложенія философскихъ системъ древней Греціи, онъ буквально слѣдуетъ Целлеру и преклоняется предъ нимъ, какъ предъ наивысшимъ своимъ авторитетомъ; но, какъ только дѣло доходитъ до вывода, такъ онъ уклоняется отъ него въ совершенно противоположную сторону.

Какъ мы видѣли, послѣ изученія метафизики въ древней Греціи, князь Трубецкой пришелъ къ заключенію, что «философія грековъ, точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные результаты, которые были восприняты какъ въ истинную религію христіанства, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществился въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа», что «греческая философія есть мостъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству» и что она, наконецъ, есть ни что иное, какъ само «христіанство до христіанства». Совершенно противоположное убѣжденіе высказываетъ классическій знатокъ древней греческой философіи, руководитель нашего молодого ученаго, Эдуардъ Целлеръ. «Какая широкая пропасть, говоритъ онъ ¹⁾, отдѣляетъ грека отъ христіанина въ смыслѣ древней и средневѣковой Церкви! Въ то время какъ тотъ ищетъ божественное прежде всего въ природѣ, для этого исчезаетъ всякое значеніе и смыслъ естественнаго существованія предъ мыслию о всемогуществѣ и безконечности Творца, и для чистаго откровенія этого всемогущества природа не можетъ имѣть никакого значенія, потому что она повреждена и извращена грѣхомъ. Въ то время какъ грекъ, довѣряя своему разуму, стремится познать міровые законы, христіанинъ отъ заблужденій плотскаго, затемненнаго грѣхомъ

¹⁾ Die Philosophie der griechen, erster Theil, 1869. Стр. 106.

разсудка прибѣгаетъ къ откровенію, пути и тайны котораго онъ считаетъ обязательнымъ для себя почитать тѣмъ глубже, чѣмъ болѣе они противостоятъ разсудку и естественному теченію вещей. Въ то время какъ первый даже и въ человѣческой жизни стремится къ тому эстетическому единству духа и природы, которое составляетъ самую характеристическую особенность греческой нравственности, идеаль другого заключается въ аскетизмъ, разрывающемъ всякую связь между разумомъ и чувственностію; вмѣсто вступающихъ въ человѣческую борьбу и наслаждающихся героевъ -- у него святые монашескаго безстрастія, вмѣсто чувственно похотливыхъ боговъ — безполые ангелы, вмѣсто Зевса, предающагося всѣмъ земнымъ удовольствіямъ и оправдывающаго ихъ.—Богъ, становящійся человѣкомъ, дабы фактически осудить эти чувственныя удовольствія Своею смертію. При столь глубокой противоположности обоихъ міровоззрѣній естественно также и философія ихъ должна была пойти по противоположнымъ направленіямъ, философія христіанскихъ среднихъ вѣковъ такъ же должна была отвлечься отъ міра и свѣтской жизни, какъ греческая примкнула къ нимъ. Поэтому является совершенно естественнымъ, когда та (христіанская философія) пренебрегаетъ изученіемъ природы, которое было основано этою (философіею грековъ); когда одна работаетъ для неба, другая — для земли, одна — для Церкви, другая — для государства; когда средневѣковая наука хочетъ привести къ вѣрѣ въ божественное Откровеніе и къ святости аскета, греческая — къ уразумѣнію законовъ природы и къ добродѣтели природосообразной человѣческой жизни, когда вообще между обѣими находятъ мѣсто та полная, глубоко проникающая противоположность, которая проявляется еще даже и тамъ, гдѣ, повидимому, онѣ сходятся между собою, и которая даже собственнымъ словомъ древнихъ въ устахъ ихъ христіанскихъ преемниковъ даетъ существенно измѣненный смыслъ.

Вотъ взгляды, вынесенные изъ изученія древне-греческой философіи въ ея отношеніи къ христіанству двумя учеными—*русскимъ* и *нѣмцемъ*, *православнымъ* и *протестантомъ*! Судите о нихъ уже сами, читатель.

Безотрадное чувство, тяжелая грусть осталась въ душѣ, ког-

да, прочитавъ книгу Трубецкого, мы отложили ее въ сторону. Давно ли стало пробуждаться въ нашемъ обществѣ стремленіе къ изученію философіи? Мы думали, что настало время, когда наши молодая интеллигентныя силы съ увлеченіемъ посвящаютъ себя истинно научному, объективному и безпристрастному изученію совершенно новой для насъ, неизвѣданной, непочатой области человѣческаго вѣдѣнія. Мы ожидали появленія въ нашей литературѣ капитальныхъ трудовъ, работы серьезной, не знающей никакихъ постороннихъ цѣлей и побужденій, кромѣ безкорыстнаго и прямого служенія истинѣ, правдѣ, наукѣ. Мы вѣровали, что наше время есть та именно эпоха, которая, наконецъ, дастъ возможность и здравому, могучему русскому уму показать себя человѣчеству во всемъ своемъ величій и прямотѣ. Намъ опротивѣла та тенденціозность, которая въ недавнее, но уже прошлое время, связывала руки нашимъ педагогическимъ, историческимъ и публицистическимъ писателямъ, тенденціозность, которая опошшила нашу поэзію, живопись, музыку, литературу и науку. Мы были убѣждены, что она намъ сказала уже свое послѣднее: «прости!» и мы болѣе не встрѣтимся съ нею на родной почвѣ. И какъ тяжело было разочаровываться въ этихъ мечтахъ, когда изъ книги Трубецкого мы увидѣли, что русскіе люди еще не могутъ разрабатывать науку, только какъ науку, служить ей безъ всякой задней мысли, съ одною горячею любовію къ истинѣ! Книга Трубецкого представила намъ доказательство той горькой истины, что мы еще и до сихъ поръ не освободились отъ предвзятости мысли, что нашъ разумъ еще находится въ самой грубой крѣпостной зависимости отъ какой-то вѣшной силы, отъ какого-то деспота-крѣпостника, который сидитъ гдѣ-то тамъ, среди вѣмцевъ, и продолжаетъ, по прежнему, получать отъ насъ оброкъ. Если уже теперь, такъ сказать, въ первые дни своего рожденія, наша философія, даже въ своихъ по виду историческихъ работахъ, начинаетъ служить чуждымъ намъ тенденціямъ и нанесеннымъ съ Запада идеямъ, то что же будетъ съ нею далѣе? Чего намъ ожидать отъ нея въ будущемъ?

Свящ. Т. Буткевичъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

28 Февраля



№ 4. 1891 года.

Содержаніе. Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 1889—90 учебный годъ.— Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889—90 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣстія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 1889—90 учебный годъ.

1) *Личный составъ служащихъ въ школѣ* въ отчетномъ году былъ слѣдующій: а) завѣдывалъ обученіемъ въ школѣ, равно какъ и практическими занятіями въ ней воспитанницъ училища, на основаніи резолюціи Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, отъ 17 октября 1887 года, инспекторъ классовъ училища, священникъ *Никандръ Онисевичъ* безвозмездно; съ 15 ноября 1889 года, по опредѣленію Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, онъ же состоялъ и паблюдателемъ школы; б) законоучителемъ школы былъ членъ совѣта училища, священникъ Харьковской Свято-Духовской церкви, *Николай Платоновичъ Мощенковъ* съ жалованьемъ по 120 р. въ годъ; в) учительницею школы была, окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы, *дѣвица Надежда Ивановна Попова*, пользовавшаяся отъ училища квартирою со столомъ и получавшая жалованья 180 р. въ годъ.

2) *Число учащихся въ школѣ* въ теченіе года было неодинаково. Въ началѣ года всѣхъ школьниковъ было 60, 36 мальчиковъ и 24 дѣвѣчки; ко времени же годовыхъ экзаменовъ число это сократилось до 41, 24 мальчиковъ и 14 дѣвочекъ. Сокращеніе это произошло главнымъ образомъ оттого, что родители многихъ школьниковъ перешли на жительство въ другія, отдаленныя отъ училища части города.

До отчетнаго учебнаго года въ школѣ, согласно утвержденному Св. Синодомъ положенію объ одноклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ, было 2 отдѣленія, съ годичнымъ курсомъ въ каждомъ. Въ отчетномъ же году, съ разрѣшенія Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта, утвержденнаго Его Высочайшимъ повелѣніемъ, курсъ школы увеличенъ на одинъ годъ и такимъ образомъ сдѣлался трехгодичнымъ, вслѣдствіе чего и учащіеся въ школѣ раздѣлены на 3 отдѣленія, въ которыхъ ко времени годовыхъ экзаменовъ числилось: въ I-мъ отдѣленіи 27 учащихся, 16 мальчиковъ и 11 дѣвочекъ, во II-мъ отдѣленіи 9—8 мальчиковъ и 1 дѣвочка, и въ III-мъ отдѣленіи 5—3 мальчика и 2 дѣвочки. Необходимость ходатайствовать о прибавленіи одного года къ курсу школы, вызвана тѣмъ обстоятельствомъ, что школа при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, кромѣ обученія въ ней дѣтей, имѣетъ еще своимъ назначеніемъ служить мѣстомъ для практическихъ упражненій воспитанницъ училища въ элементарномъ преподаваніи. Вслѣдствіе этого, въ соотвѣтствіе распредѣленію учебныхъ занятій въ училищѣ, для уроковъ законоучителя и учительницы могло быть ежедневно назначено только время отъ 9 часовъ утра и до 1 часу по полудни, а послѣобѣденное время необходимо было отдѣлить для практическихъ занятій въ школѣ воспитанницъ училища. По этой причинѣ и число уроковъ законоучителя и учительницы должно было, сравнительно съ синодальною программю, значительно сократиться; при сокращенномъ же числѣ уроковъ, какъ показалъ опытъ двухъ предшествовавшихъ лѣтъ, указанная Св. Синодомъ программа одноклассной церковно-приходской школы, можетъ быть основательно пройдена только въ три года, и только въ этотъ періодъ школьники могутъ быть приготовлены къ испытанію на льготу IV-го разряда по исполненію воинской повинности; а стремиться къ достиженію возможности готовить учащихся мальчиковъ къ этимъ испытаніямъ и дѣвочекъ къ испытаніямъ на право полученія свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы, побуждало желаніе, съ одной стороны, сдѣлать обученіе въ школѣ законченнымъ, а съ другой, усилить довѣріе къ школѣ въ окрестномъ населеніи и, такимъ образомъ, обезпечить на дальнѣйшіе годы достаточный для практическихъ занятій воспитанницъ училища контингентъ учащихся въ школѣ.

По происхожденію учащіеся въ школѣ были все дѣти мѣщанъ и крестьянъ, проживающихъ въ г. Харьковѣ и только 1 мальчикъ принадлежалъ къ духовному званію.

3) *По духу, характеру, объему и методамъ преподаванія* обученіе и воспитаніе въ школѣ велись, согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ.

4) *Программа преподаванія* въ школѣ, соотвѣтственно распредѣленію въ ней синодальной программы учебныхъ предметовъ для одно-классной церковно-приходской школы, вмѣсто двухъ, на три года, была слѣдующая: а) *по Закону Божию въ I-мъ отдѣленіи* изучены всеобщепотребительныя молитвы и пройдена Священная Исторія Вѣтхаго Завѣта; *во II-мъ отдѣленіи* повторено выученное въ I-мъ отдѣленіи и вновь пройдена Священная Исторія Новаго Завѣта; *въ III-мъ отдѣленіи* повторенъ курсъ первыхъ двухъ отдѣленій и пройдены вновь катихизисъ и объясненіе Бо-

гослуженія; б) *по русскому языку* въ I-мъ отдѣленіи пройдено все, указанное для перваго года синодальною программю; во II-мъ отдѣленіи тоже проходило все по программѣ, только мало упражнялись въ письменномъ изложеніи и въ грамматикѣ; въ III-мъ отдѣленіи пробѣлъ, допущенный во II-мъ отдѣленіи, пополненъ. *Письменные упражненія* по русскому языку въ отчетномъ году распределены были по отдѣленіямъ слѣдующимъ образомъ: въ I-мъ отдѣленіи учащіеся списывали съ книги отдѣльныя слова и цѣлыя краткія предложенія; во II-мъ отдѣленіи списывали съ книги предложенія и краткія статьи, подчеркивая слова, обозначающія «предметъ», «дѣйствіе», дѣлали по вопросамъ письменный пересказъ прочитаннаго и писали выученное наизусть; въ III-мъ отдѣленіи продолжались прежнія упражненія и занимались письмомъ подъ диктовку, составленіемъ своихъ предложеній на изучаемыя грамматическія правила, пересказомъ прочитаннаго безъ вопросовъ и составленіемъ писемъ на данныя темы; в) *по церковно-славянскому языку* въ I-мъ и II-мъ отдѣленіяхъ упражнялись въ механизмъ славянскаго чтенія, а въ III-мъ отдѣленіи чтеніе сопровождалось объясненіемъ значенія отдѣльныхъ славянскихъ словъ, смысла цѣлыхъ выраженій и статей и изученіемъ славянскихъ цифръ и знаковъ — строчныхъ и надстрочныхъ; славянское чтеніе доводилось въ этомъ отдѣленіи до такой степени, чтобы учащіеся могли читать въ Церкви при Богослуженіи; г) *по ариметикѣ* въ I-мъ отдѣленіи пройдено все по программѣ; во II-мъ отдѣленіи пройдено до именованныхъ чиселъ; въ III-мъ отдѣленіи программа окончена, во II и III-мъ отдѣленіяхъ учащіеся упражнялись въ счисленіи на счетахъ; д) *по церковному пѣнію* въ I-мъ отдѣленіи школьники съ голоса пѣли обычнымъ напѣвомъ общеупотребительныя молитвы и литургію; во II и III-мъ отдѣленіяхъ пѣли обычнымъ напѣвомъ на два голоса Всенощное бдѣніе и съ голоса, по московскому обиходу, изучали гласы «на Господи воззвахъ» и «на Богъ Господь»; кромѣ того, въ III-мъ отдѣленіи учащіеся ознакомлены были съ квадратною нотою; е) *по чистописанію* пройдено все по программѣ, по руководству Гербача.

Кромѣ вышеуказанныхъ учебныхъ предметовъ, въ школахъ въ отчетномъ году, на основаніи утвержденнаго Св. Синодомъ положенія о школахъ при Таврическомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, введено въ видѣ опыта, по 1 часу въ недѣлю, обученіе дѣвочекъ школьницъ рукодѣльямъ. На урокахъ рукодѣля дѣвочки подрубливали полотенца и вышивали ихъ въ крестикъ.

5) *Учебники и учебныя пособія* въ школахъ въ отчетномъ году употреблялись слѣдующіе: *по Закону Божию* «Наставленіе въ Законъ Божіемъ», П. Смирнова; по этому руководству въ I и II-мъ отдѣленіяхъ, учащіеся усвоили преподаваемое со словъ законоучителя, а въ III-мъ отдѣленіи изучали уроки по кплгѣ; пособіемъ при изученіи Свящ. Исторіи служили «картины по Свящ. Исторіи В. и Н. Завѣта», изданныя Фену и К°; б) *по русскому языку* въ I-мъ отдѣленіи разрѣзныя буквы, Букварь и изданная свящ. Дьяченко книга «Лучъ»; книга эта введена потому, что по Букварю первоначальное упражненіе въ чтеніи, вслѣдствіе мелкаго штрифта, для дѣтей оказывалось очень затруднительнымъ; во II и III-мъ отдѣленіяхъ для чтенія служила книга Радонежскаго «Солнышко», а при

упражненіяхъ въ грамматикѣ учительница пользовалась книгою Матвѣевой «Русская грамматика въ диктовкахъ»; в) *по церковно-славянскому языку* въ I-мъ отдѣленіи учащіеся читали по стѣннымъ таблѣцамъ и букварю, во II-мъ отдѣленіи по книгѣ Свирѣлина «Чтенія изъ книгъ Свящ. Писанія В. и Н. Завѣта» и по Часослову, въ III-мъ отдѣленіи по Часослову Октоиху; г) *по ариѳметикѣ* употреблялись ариѳметическіе счеты, счеты торговые и задачки Гольденберга и Лубенца; д) *по церковному пѣнію* «Кругъ обычныхъ пѣснопѣній Московской епархіи»; е) *по чистописанію* «Прописъ Пожарскаго» и «Руководство къ обученію письму», В. Гербача.

6) *Библиотека* школьная къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 558 томовъ. Въ отчетномъ году она увеличилась на 67 томовъ и, кромѣ того, какъ полезное пособіе для законоучителя и учительницы, выписывался журналъ «Церковно-приходская школа». Школьная библиотека состоитъ: а) изъ педагогическихъ сочиненій по элементарному преподаванію, б) учебниковъ и учебныхъ пособій и в) книгъ для дѣтскаго чтенія.

7) *Ученіе* въ школѣ въ отчетномъ году началось 17 августа и окончилось 27 апрѣля.

8) *Ежедневное распределеніе учебныхъ занятій въ школѣ* было слѣдующее: утренніе уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 часу по полудни. Ежедневно до обѣда было 4 урока, по 45 минутъ каждый, съ промежутками между I, II и III, IV уроками въ 15 минутъ, а между II и III уроками въ полчаса. Отъ 1—3 часовъ по полудни назначался промежутокъ для обѣда. Отъ 3—5 часовъ по полудни происходили послѣ обѣденные уроки, числомъ 3, по полчаса каждый, съ промежутками между каждыми двумя уроками въ четверть часа. Каждый урокъ и утромъ и послѣ обѣда предварялся и заключался молитвою, которую школьники читали по очереди.

9) *Практическія занятія воспитанницъ училища въ школѣ* въ отчетномъ году, такъ же какъ и въ предыдущемъ, устроены были слѣдующимъ образомъ: а) ежедневно по 2 воспитанницы V класса присутствовали утромъ на всѣхъ урокахъ законоучителя и учительницы, присматриваясь и прислушиваясь къ тому, какъ должно вѣстись элементарное преподаваніе, и такимъ образомъ готовились къ дѣятельному участию въ преподаваніи по переходѣ въ VI классъ, б) воспитанницы VI класса, приучаясь къ управленію школою, ежедневно по двѣ присутствовали на урокахъ законоучителя и учительницы, помогали имъ въ наблюденіи за учащимися какъ во время уроковъ, такъ и въ промежуткахъ между ними, раздавали дѣтямъ и собирали отъ нихъ учебныя принадлежности и въ классныхъ журналахъ записывали содержаніе каждаго урока; вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ по очереди руководили дѣтьми и наблюдали за исполненіемъ, заданныхъ имъ самостоятельныхъ работъ въ тѣ часы, когда учительница давала урокъ въ другомъ отдѣленіи, в) для пріобрѣтенія навыка въ преподаваніи, воспитанницы VI класса училища въ послѣобѣденные часы, отъ 3—5 по полудни, репетировали съ дѣтьми уроки; преподаваемые утромъ законоучителемъ и учительницею, занимаясь каждая съ отдѣльною группою изъ 3—4 учащихся; такъ какъ для этихъ занятій воспитанницы VI класса были раздѣлены на 3 группы, занимавшіяся черезъ два дня, то каждая воспитанница еженедѣльно по два раза участвовала въ этихъ репетиціон-

ныхъ урокахъ. Послѣ Рождественскихъ праздниковъ и до конца учебныхъ занятій въ училищѣ во время послѣобѣденныхъ репетиціонныхъ уроковъ въ школѣ воспитанницы VI класса, чередуясь между собою, занимался каждая уже съ цѣлымъ отдѣленіемъ школы, г) вмѣстѣ съ этимъ, начиная со второй недѣли великаго поста и до страстной седмицы, воспитанницы VI класса утромъ давали самостоятельные уроки въ первыхъ двухъ отдѣленіяхъ школы по русскому и церковно-славянскому языкамъ и по ариметикѣ, для чего, подъ руководствомъ завѣдующаго школою и учительницы, предварительно составляли планъ урока. Уроки эти давались, по возможности, въ присутствіи всѣхъ воспитаницъ VI класса и, по окончаніи, разбирались.

10) Во всѣ воскресные и праздничные дни школьники, вмѣстѣ съ учительницею, присутствовали при Богослуженіи въ сосѣдней съ училищемъ Кладбищенской церкви, а въ Филипповъ постъ и на первой недѣлѣ великаго поста, вмѣстѣ съ воспитанницами училища говѣли и приобщались Св. Тайнамъ.

11) Въ отчетномъ году школа принята въ вѣдѣніе Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и, такимъ образомъ, существованіе ея надлежащимъ образомъ оформлено. Вслѣдствіе этого обстоятельства, а также вслѣдствіе того, что съ распределеніемъ въ школѣ синодальной программы для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ на три года, оказалось возможнымъ пройти основательно весь курсъ этихъ школъ въ отчетномъ году, въ школѣ въ первый разъ *происходили испытанія мальчиковъ на льготу IV-го разряда по исполненію воинской повинности и дѣвочекъ на право полученія свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы.* Испытанія производила 28 апрѣля коммиссія, состоявшая изъ члена Епархіальнаго училищнаго совѣта, священника Т. Буткевича, инспектора народныхъ училищъ Харьковскаго уѣзда И. Я. Литвинова, наблюдателя школы, законоучителя и учительницы. Къ испытанію подготовлены были всѣ 5 учениковъ и ученицъ III-го отдѣленія школы; но 2 мальчика не были допущены къ испытанію—одинъ по малолѣтству, а другой по непредставленію метрическаго свидѣтельства о рожденіи,—вслѣдствіе чего, экзаменовались только 3 учащихся—1 мальчикъ и 2 дѣвочки. Всѣ они выдержали экзаменъ удовлетворительно, а мальчикъ даже очень удовлетворительно (получилъ въ среднемъ выводѣ баллъ 5), почему экзаменаціонною коммиссіею признаны достойными—мальчикъ свидѣтельства на льготу IV-го разряда по исполненію воинской повинности, а экзаменовавшіяся дѣвочки права на полученіе свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы, каковыя свидѣтельства всѣмъ имъ и выданы въ присутствіи всѣхъ школьниковъ 16-го сентября 1890 года.

12) *Годовые экзамены* въ школѣ произведены 2-го мая коммиссіею изъ предсѣдателя совѣта училища, начальницы училища, завѣдующаго школою, законоучителя и учительницы школы. На основаніи годовыхъ и экзаменскихъ балловъ, признаны достойными перевода изъ I-го отдѣленія во II-е—19 учениковъ и ученицъ и изъ II-го въ III-е—8 учениковъ. Оставлены на повторительный курсъ въ I-мъ отдѣленіи 8 учащихся и во II-мъ—3. Признаны достойными наградъ книгами 9 учащихся: 3 изъ I-го

отдѣленія, 1 изъ II-го и 5 изъ III-го отдѣленія. Эти награды были розданы лично Его Высокопреосвященствомъ 7-го мая на училищномъ актѣ.

13) Учебный годъ въ школахъ закончился благодарственнымъ Господу Богу молебствомъ, которое 4-го мая совершилъ законоучитель школы въ сослуженіи съ дѣлопроизводителемъ совѣта училища, при совмѣстномъ пѣніи воспитанницъ VI-го класса училища и школьничковъ.

14) Содержалась школа исключительно на средства Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18⁸⁹/90 учебный годъ.

(Продолженіе *).

III.

1) Въ составъ совѣта въ отчетномъ году входили тѣ же лица, что и въ предшествующемъ 188⁸/9 учебномъ году, а именно: предсѣдатель — ректоръ Харьковской духовной семинаріи, протоіерей Іоаннъ Кратировъ; члены: кафедральный протоіерей Тимоѣей Павловъ и протоіерей церкви города Харькова: Сумеонъ Иларіоновъ, Іоаннъ Чижевскій, Андрей Дюковъ, Іоаннъ Ѳедоровъ, Александръ Ѳедоровскій, Андрей Щелкуновъ, Николай Ѳедоровъ и Стефанъ Любичкій; священникъ Тимоѣей Буткевичъ; г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи Н. Г. Жаворонковъ, г. городской голова И. О. Фесенко, инспекторъ Харьковской духовной семинаріи Константинъ Истомицъ и преподаватели той же семинаріи: Стефанъ Пономаревъ (онъ же казначей совѣта), Николай Страховъ, Василій Извольскій и Семенъ Ѳоменко (онъ же завѣдывалъ письменной частью совѣта).

2) Согласно Высочайше утвержденному проекту «Правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ», ближайшео завѣдываніе и руководство дѣломъ народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ ввѣрено было уѣзднымъ отдѣленіямъ Харьковскаго Епархіальнаго совѣта. Такія отдѣленія въ отчетное время существовали во всѣхъ уѣздахъ епархіи, кромѣ Харьковскаго. Въ составъ этихъ отдѣленій входили, кромѣ представителей отъ министерства народнаго просвѣщенія и не премѣнныхъ членовъ по крестьянскимъ дѣламъ присутствій (согласно § 5 объ отдѣленіяхъ), какъ духовныя, такъ и свѣтскія лица. Такъ, въ составъ: а) Ахтырскаго отдѣленія входили 9 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 3 и свѣтскихъ 6 лицъ; б) Богодуховскаго отдѣленія — 7 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 4 и свѣтскихъ 3 человека; в) Валковскаго — 10 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 6 и свѣтскихъ 4 человека; г) Волчанскаго — 13 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣт-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 3.

сихъ 8 человекъ; д) Зміевского—18 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 7 и свѣтскихъ 11 человекъ; е) Изюмского—12 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 9 и свѣтскихъ 3 человека; ж) Купянского . 7 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 3 и свѣтскихъ 4 человека; з) Лебединского—9 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 4 и свѣтскихъ 5 человекъ; и) Старобѣльского—14 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 8 и свѣтскихъ 6 человекъ и і) Сумского—19 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 6 и свѣтскихъ 13 человекъ. Обязанности предсѣдателей отдѣленій въ отчетное время исполняли: въ Ахтырскомъ отдѣленіи соборный протоіерей Игнатій Клементьевъ; въ Богодуховскомъ—соборный протоіерей Василій Доброславскій; въ Валковскомъ—священникъ города Валокъ, Гаврилъ Павловскій; въ Волчанскомъ—соборный протоіерей Арсеній Павловъ; въ Зміевскомъ—соборный протоіерей Іоаннъ Рудинскій; въ Изюмскомъ—священникъ города Славянска, Петръ Скубачевскій; въ Купянскомъ—протоіерей слоб. Волосской Балаклейки, Северіанъ Сулима; въ Лебединскомъ—соборный протоіерей Николай Ходской; въ Старобѣльскомъ—священникъ слоб. Подгоровки, Василій Аристовъ и въ Сумскомъ—соборный протоіерей Василій Нивольскій.

3) Въ отчетное время законоучительскія обязанности въ церковно-приходскихъ школахъ несли 85 человекъ; въ томъ числѣ священниковъ 83 и діаконъ 2. Изъ означеннаго числа получили полное семинарское образованіе 69 человекъ, неполное—8 человекъ и училищное образованіе получили 8 человекъ. Главною заботой лицъ, преподававшихъ Законъ Божій, было попеченіе о религіозно-нравственномъ воспитаніи учащихся. Независимо отъ преподаванія Закона Божія, всѣ законоучители заботились о развитіи религіозно-нравственнаго чувства учащихся, а для сего, смотря по времени и обстоятельствамъ, а также по степени умственного развитія учащихся, они предлагали вниманію ихъ чтеніе изъ воскресныхъ и праздничныхъ евангелій, или же устно передавали имъ краткія свѣдѣнія о жизни и высокихъ подвигахъ добродѣтели святыхъ угодниковъ Божіихъ, память которыхъ чествовалась православною церковію въ извѣстные дни года. Вмѣстѣ съ симъ законоучители школъ прилагали посильную заботу объ искорененіи въ учащихся дурныхъ наклонностей и тѣми или иными мѣрами направляли волю ихъ къ добру. Наконецъ, на обязанности законоучителей священниковъ лежало главное руководство учащихся въ дѣлѣ преподаванія ими прочихъ предметовъ школьнаго образованія, а также попеченіе объ изысканіи средствъ на матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ.

4) Дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ по предметамъ шкѣпаго курса, кромѣ Закона Божія, занимались 111 человекъ; въ томъ числѣ: 1) діаконъ: а) неокончившихъ курса семинаріи—6, б) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—10, в) окончившихъ курсъ учительскихъ семинарій и имѣющихъ права учителей народныхъ училищъ—10, г) неокончившихъ курса духовныхъ училищъ—3 и д) окончившій курсъ классической гимназіи—1 (іеромонахъ Аполлосъ); 2) псаломщиковъ: а) окончившихъ курсъ духовной семинаріи—2, б) неокончившихъ курса духовныхъ семинарій—3, в) окончившихъ духовныя училища—14, г) неокончившихъ духовныя училища—11, д) окончившихъ курсъ учительской

семинаріи—1, е) неокончившихъ курсъ въ свѣтскихъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ—2, ж) окончившихъ курсъ въ уѣздномъ училищѣ—1, з) окончившихъ курсъ начальныхъ народныхъ училищъ—2 и и) получившихъ домашнее образованіе—2; 3) свѣтскихъ лицъ: а) окончившихъ курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ—2, б) окончившія спеціальныя педагогическія курсы—1, в) окончившія реальное училище—1, г) уволенныхъ изъ духовныхъ семинарій—3, д) уволенныхъ изъ мужскихъ духовныхъ училищъ—3, е) лицъ дворянскаго сословія, имѣющихъ права учителя народныхъ училищъ—3, ж) почетныхъ гражданъ—3, з) крестьянъ, окончившихъ курсъ въ народныхъ училищахъ—4, и) окончившихъ курсъ въ епархіальномъ женскомъ училищѣ—18; і) окончившихъ курсъ женской прогимназіи—7 и к) съ домашнимъ образованіемъ—1. Кромѣ этихъ лицъ обученіемъ въ церковно-приходскихъ школахъ совмѣстно по всѣмъ предметамъ занимались 16 священниковъ (въ томъ числѣ окончившихъ курсъ духовныхъ семинарій—13 и неокончившихъ 3), діаконовъ 5 человекъ (въ томъ числѣ окончившія духовную семинарію—1, неокончившихъ духовную семинарію—2, неокончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—2) и свѣтскихъ лицъ: окончившихъ курсъ духовной семинаріи—3 и неокончившія курсъ семинаріи—1. Такимъ образомъ, дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи занимались 224 человекъ. Продолжительность учебной дѣятельности лицъ, занимавшихся въ церковно-приходскихъ школахъ, неодинакова. Такъ: по 5 лѣтъ состояли на службѣ при одной и той же школѣ 37 человекъ, по 4 года—65, по 3 года—71, по 2 года—39 и по 1 году—12 человекъ.

5) Въ тѣхъ случаяхъ, когда священники, діаконы и псаломщики по служебнымъ обязанностямъ въ приходѣ должны были прекращать школьныя занятія съ дѣтьми, они предлагали учащимся самостоятельныя работы, которыя состояли въ заучиваніи учениками урока наизусть, въ письменныхъ упражненіяхъ по русскому языку и счисленію, упражненіи въ бѣгломъ чтеніи даннаго текста изъ учебника и т. п.; а если самостоятельныя работы, въ отсутствіе учителей, почему-либо не могли быть исполнены самими учащимися, то занятія въ школѣ прекращались до слѣдующаго дня.

IV.

1) Въ миновшемъ отчетномъ году обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи велось по учебнымъ программамъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ; причемъ учебными книгами были введены, по выбору и указанію Епархіальнаго училищнаго совѣта, тѣ изданія, которыя означены въ названныхъ программахъ. Изъ представленныхъ о.о. предсѣдателями отдѣленій отчетовъ собственно по учебной части видно, что обученіе дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ совершалось, главнымъ образомъ, по нижеслѣдующимъ учебнымъ руководствамъ и пособіямъ: а) *по Закону Божию*: Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта протоіереевъ: Петра Смирнова и Дмитрія Соколова; б) *по славянскому и русскому языкамъ*: Букварь изд. Св. Синода, Букварь для обученія юношества церковному и гражданскому чтенію, изд. Св. Синода; Обученіе церковно-славянской грамотѣ въ начальныхъ народныхъ училищахъ И. Ильминскаго; Книга для чтенія Н. Ермина и Волотовскаго и Солнышко А. Радоужскаго; въ двухклассныхъ

школахъ: Родна А. Радонежскаго и курсы систематическаго диктанта П. Смирновскаго. При упражненіи въ чтеніи славянскои и русскои печати преимущественно употреблялись: псалтирь, часословъ и евангеліе на славянскомъ и русскомъ языкахъ; в) *по изясненію богослуженія*: Руководство протоіерея Василя Михайловскаго и Димитрія Соколова; г) *по численію*: Сборникъ задачъ и примѣровъ А. Гольденберга и Т. Лубецца; д) *по церковному пѣнію*: изученіе пѣснопѣній, употребляемыхъ на вечерни, утрени и литургіи по мѣстному распѣву и частію по обыходу московскаго распѣва и е) *при обученіи письму* руководствами служили прописи: «Руководство къ обученію письму», прописи и образцы рисованія по клѣточкамъ В. Гербача, «Полный курсъ русскаго чистописанія» В. Пожарскаго и прописи Бунакова.

2) Изъ доставленныхъ въ совѣтъ отчетовъ о.о. предсѣдателей отдѣлений и о.о. наблюдателей видно, что учебниками и учебными пособіями, а равно и письменными принадлежностями въ отчетное время были снабжены лишь 74 школы, а остальные 56 терпѣли болѣе или менѣе значительный недостатокъ какъ въ учебникахъ и учебныхъ пособіяхъ, такъ особенно въ письменныхъ принадлежностяхъ. Какъ учебники и пособія, такъ и письменныя принадлежности были приобретаемы частію на церковныя средства, частію на личныя средства завѣдующихъ и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ, частію на средства попечителей и частныхъ благотворителей и, наконецъ, на денежныя пособія, отпущенныя изъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта. Были, впрочемъ, примѣры приобретенія учебныхъ книгъ и письменныхъ принадлежностей на средства достаточныхъ родителей учащихся, но такіе случаи рѣдки и встрѣчались по преимуществу въ средѣ городскихъ обывателей.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское Епархіальное Попечительство имѣетъ честь просить оо. благочинныхъ епархіи о взысканіи съ подвѣдомыхъ имъ священно и церковно служителей опредѣленныхъ XIII-мъ Харьковскимъ Епархіальнымъ съѣздомъ взносовъ въ пользу семействъ умершихъ: а) свящ. Николаевской церкви сл. Линивей, Зміевскаго уѣзда, Александра Яновскаго; б) діак. Преображенской церкви сл. Ивановки, Волчанскаго уѣзда, Стефана Никитина; в) діак. Николаевской церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Іоанна Рубинскаго; г) псалом. Всѣхсвятской церкви с. Стараго Мерчика, Валковскаго уѣзда, Андрея Шпилевскаго; д) псалом. Рождество-Бородичной церкви сл. Мерѣфы, Харьковскаго уѣзда, Василя Аксененкова; е) псалом. Цокровской церкви сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Александра Нестеренко; ж) псалом. Троицкой церкви г. Сумъ Петра Пономарева.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

20 февраля сего 1891 года въ Правленіе Семинаріи доставлено благочиннымъ 1-го округа Сумскаго уѣзда, протоіереемъ Васи́ліемъ Никольскимъ 205 р. 50 к. добровольныхъ пожертвованій, поступившихъ отъ священниковъ сего округа на устройство зданія для общежитія при Харьковской Духовной Семинаріи.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить какъ о. благочинному, такъ и жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества имѣетъ честь покорнѣйше просить всѣхъ своихъ членовъ и всѣхъ православныхъ, сочувствующихъ дѣлу распространенія Христіанства между язычниками Имперіи пожаловать въ общее годичное собраніе членовъ сего Комитета въ воскресенье 10-го марта къ часу пополудни въ покоя Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Владиміра, Епископа Сумскаго для выслушанія отчета за истекшій 1890 годъ.

Епархіальныя извѣщенія.

Согласно ходатайству Епархіальнаго училищнаго совѣта, нижепоименованнымъ священникамъ 18 января н. г. преподано Архипастырское благословеніе, съ внесеніемъ въ послужные списки, за отлично-усердные и полезныя труды ихъ по народному образованію въ мѣстныхъ церковно-приходскихъ школахъ а именно: Валковскаго у. с. Княжнаго Андрею *Закрицкому*, Богодуховскаго у. с. Мирнаго Стефану *Поморцеву*, Изюмскаго у. с. Залманья Іоанну *Титову*, Купянскаго у. с. Ново-Глухова, протоіерею Евгенію *Квитницкому*, свящ.: Старобѣльскаго у. с. Сычевки Никитѣ *Слюсареву*, и того же у. сл. Новой Айдары Іоанну *Федоровскому*.

— Исправляющій должность благочиннаго 1 округа Зміевскаго у. свящ. Петръ *Тимофѣевъ*, утвержденъ въ должности благочиннаго.

— Валковскаго у. с. Дорофѣевки псаломщикъ Митрофанъ *Стесенковъ* удаленъ отъ мѣста, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ псаломщика Іаковъ *Котляревскій*.

— Богодуховскаго у. сл. Большой Писаревки Покровской церкви мѣсто

штатнаго діакона за смертію Василя *Заграфскаго*, предоставлено сыну послѣдняго Дмитрію *Заграфскому*, а на мѣсто псаломщика опредѣленъ сынъ протоіерея Іаковъ *Доброславскій*.

— Діаконъ псаломщикъ Николаевской церкви с. Держачей, Харьковскаго уѣзда, Василій *Стефановскій* уволенъ за штатъ согласно прошенію, а на его мѣсто опредѣленъ Стефанъ *Стефановскій*.

— Иванъ *Наухаикій*, Лука *Таращенко* и Алексѣй *Щербакъ*, опредѣлены въ число указныхъ послушниковъ Харьковскаго архіерейскаго дома.

— Утверждены церковными старостами крест.: Стефанъ *Даниленко* къ Іоанно-Богословской церкви с. Солицевки, Харьковскаго уѣзда и Кирилль *Колесниковъ* къ Крестовоздвиженской церкви с. Русскихъ Тишковъ, того же уѣзда, оба на первое трѣхлѣтіе; къ Николаевской ц. с. Чернетчины Ахтырскаго у. кр. Павелъ *Голодъ*; къ Рождество-Богородичной ц. с. Николаевки Сумскаго у. сынъ тайн. сов. Иванъ *Калушнъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Тысячелѣтіе со дня кончины патріарха Фотія.—Наша живопись.—Христіанскія союзы молодежи.—Примѣръ безкорыстія русскаго воина.—Выборы Іерусалимскаго патріарха.—Положеніе православной церкви въ Сиріи.—Устройство въ Вѣнѣ православной церкви.—Новая городская богадѣльня въ г. Харьковѣ.—Общество взаимной помощи въ г. Харьковѣ.—Женское ремесленное училище въ г. Харьковѣ.—Открытіе общества нуждающимся переселенцамъ.

6 февраля исполнилось ровно тысяча лѣтъ со времени кончины знаменитаго цареградскаго патріарха Фотія, умершаго, по сохранившимся памятямъ, 6-го февраля 891 года.

Наше поколѣніе уже отпразновало три историческія тысячелѣтія: въ 1862 году изобрѣтенія славянскихъ письменъ и начала русской исторіи, въ 1869 году кончины Кирилла Философа и въ 1885 году — кончины архіепископа Меодія; нынѣшняя тризна является органическимъ дополненіемъ трехъ предшествовавшихъ всеславянскихъ торжествъ, а вмѣстѣ и какъ бы историческимъ эпилогомъ высокой греко-славянской драмы. Правда, и за предѣлами греко-славянскаго міра Фотій признается однимъ изъ самыхъ крупныхъ историческихъ явленій и дѣятелей средневѣковаго періода, но величіе этой личности обрисовывается съ полной яркостью и силой лишь тогда, если мы смотримъ не нее со своихъ собственныхъ, греко-славянскихъ, а не съ чужихъ, латино-германскихъ точекъ зрѣнія. Западъ цѣнитъ теперь Фотія главнымъ образомъ за его учено-литературную дѣятельность, посвященную изу-

ченію древне-греческой и византійской литературы, по всѣмъ ея отраслямъ, особенно же по филологіи, исторіи, философіи и богословію. Но какъ высоко ни ставитъ современная наука Фотія, какъ грамматиста, лексикографа, библиографа, критика, вообще ученаго, соединявшаго въ своемъ лицѣ всѣ знанія вѣка и сдѣлавшаго цѣнныя вклады по многимъ его отраслямъ, не въ этомъ лежитъ центръ тяжести его историческаго значенія. Наука была для Фотія лишь приготовленіемъ къ его великой іерархической дѣятельности, которую онъ развилъ въ періодъ или вѣрнѣе въ оба періода своего патріаршества (857—867 и 878—886), обнимавшіе въ совокупности до 20 лѣтъ. Къ этому времени и къ этому кругу дѣятельности относится большая часть самостоятельныхъ его сочиненій догматическаго, полемическаго и каноническаго содержанія,—словомъ, посланій, писемъ, которыхъ въ одномъ сборникѣ Амфілохія насчитываютъ болѣе 300. На сочиненія эти и письма слѣдуетъ смотрѣть не какъ на кабинетныя работы ученаго, обсуждавшаго разнаго рода теоретическіе вопросы, а какъ на одно изъ проявленій іерархической дѣятельности святителя, занимавшаго цареградскій патріаршій престолъ въ самую важную, можно сказать, критическую пору и разматривавшаго свое призваніе въ связи съ общими отношеніями христіанскаго востока къ западу. Важность момента заключалась въ томъ, что тогда впервые папою Николаемъ I поставленъ былъ ребромъ вопросъ ѿ независимости восточно-христіанскихъ церквей отъ римской, или о подчиненіи первыхъ послѣдней, наряду съ западными митрополіями римскаго патріархата. Отъ того или другаго рѣшенія этого вопроса зависѣло сохраненіе или утрата востокомъ его культурной самобытности, а слѣдовательно и вообще дальнѣйшія судьбы христіанской образованности. Споръ за патріарха Игнатія и даже за Filioque былъ для тогдашнихъ папъ лишь пробнымъ камнемъ, удобнымъ случаемъ доказать свое верховенство въ церкви и право мѣнять соборныя постановленія по новому въ христіанской церкви принципу: *Sic volo, sic jubeo!*

Не будемъ останавливаться на спорномъ вопросѣ о законности или незаконности низложенія патріарха Игнатія и возведенія на патріаршій престолъ Фотія: по признанію всѣхъ безпристрастныхъ судей, на высотѣ своего положенія стоялъ одинъ Фотій, тогда какъ Игнатій, при всемъ своемъ благочестіи, обнаружилъ недостатокъ ума и характера, и за поддержку папами своихъ личныхъ правъ готовъ былъ поступиться въ пользу Рима правами своего престола

Совершенно иначе понялъ задачу времени и свое личное призваніе патріархъ Фотій. На состоявшихся подъ его предсѣдательствомъ соборахъ въ 861 и 879 годахъ, притязанія папъ были приведены къ должной нормѣ, противъ которой не посмѣли тогда возражать и легаты папъ, вопреки надменнымъ инструкціямъ изъ Рима.

Независимо отъ этихъ соборовъ, Фотій доказалъ всю неосновательность папскихъ притязаній и измѣненій въ области не только канонической, но и догматической цѣлымъ рядомъ посланій, словъ и трактатовъ, между которыми первое мѣсто занимаетъ объ исхожденіи Св. Духа. Сочиненіе это ставитъ Фотія на одно изъ высокихъ мѣстъ въ сонмѣ отцовъ и учителей вселенской церкви, наряду съ Климентомъ александрійскимъ, Оригеномъ, Афанасіемъ александрійскимъ, Василиемъ Великимъ и др. Но такъ какъ Фотій былъ собственно послѣднимъ великимъ учителемъ нераздѣленной еще церкви, то ему пришлось какъ бы вывести своды надъ грандіознымъ сооруженіемъ предшествовавшихъ ея отцовъ и водрузить надъ срединнымъ куполомъ византійскій крестъ.

Фотій не принадлежалъ къ тѣмъ фанатикамъ народности, которые готовы пожертвовать ей и интересами христіанства. Въ доказательство можно бы сослаться на его заботы о просвѣщеніи инородцевъ и иновѣрцевъ христіанскаго востока, особенно арабовъ, съ которыми онъ поддерживалъ то личныя, то письменныя сношенія какъ до вступленія на патріаршій престолъ, такъ и послѣ, въ видахъ обращенія этихъ «безбожныхъ измаильтянъ» въ христіанство. Но еще болѣе краснорѣчивымъ подтвержденіемъ высказанной мысли служатъ отношенія Фотія къ славянамъ.

Изъ Паннонскаго житія св. Кирилла Философа мы знаемъ, что Фотій былъ даже однимъ изъ учителей славянскаго первоучителя, и притомъ по такой спеціальности, какъ діалектика (т. е. философія) и «прочія эллинскія ученія» (т. е. филологія), которыя опредѣлили и славу Кирилла, прозваннаго въ Цареградѣ, «Философомъ». Мы въ правѣ слѣдовательно назвать послѣдняго, «Философомъ» Фотіевой школы. Это подтверждается и положительнымъ свидѣтельствомъ извѣстнаго римскаго писателя того времени, Анастасія Библиотекаря, который назвалъ св. Кирилла «вѣрнѣйшимъ другомъ Фотія» (*fortissimo ejus amico*). Эта дружба учителя съ ученикомъ подтверждается и тѣмъ, что на послѣдняго подалъ обыкновенно въ періодъ силы Фотія выборъ въ миссіонеры, сначала къ сарацынамъ, потомъ къ хазарамъ и наконецъ къ мораванамъ. Очевидно, выборъ этотъ обусловленъ былъ не только высокими

дарованіями и заслугами нашего философа, но и неизмѣннымъ ему покровительствомъ со стороны могущественнаго тогда въ Цареградѣ Фотія. Расположеніе же великаго святителя къ брату его ученика, св. Меодію, подтверждается такими преданіями, какъ желаніе патріарха назначить его епископомъ въ періодъ до великоморавской миссіи, а затѣмъ торжественный приѣмъ Меодія императоромъ Василіемъ I и патріархомъ Фотіемъ въ Цареградѣ, въ 882 или 883 году, за нѣсколько лѣтъ до кончины великоморавскаго святителя. Это продолжительное и неизмѣнное расположеніе Фотія къ Кириллу и Меодію объясняется, конечно, не личными лишь отношеніями патріарха къ славнымъ солунцамъ, но и принципиальнымъ съ ними согласіемъ по основнымъ вопросамъ какъ догматической, такъ и церковно-народной области. Уже отсюда мы могли бы сдѣлать заключеніе о полномъ сочувствіи патріарха Фотія къ учрежденію славянской народной церкви, составляющему главный подвигъ Кирилла и Меодія. Но положеніе это можно подтвердить и многими другими доводами. Такъ, въ одномъ изъ сочиненій, приписываемыхъ патріарху Фотію: «О франкахъ и прочихъ латинянахъ» — есть опроверженіе тріязычной ереси, весьма напоминающее суть преній противъ нея Кирилла Философа въ Венеціи и въ Римѣ. Въ Паннонскомъ житіи Кирилла, въ грамотѣ, составленной соборомъ цареградскимъ отъ имени Михаила III къ Ростиславу Великоморавскому, и, конечно, всего скорѣе самимъ тогдашнимъ патріархомъ Фотіемъ, мы находимъ положительное разрѣшеніе славянамъ, по ходатайству Философа — *славити Бога своимъ языкомъ*, съ предсказаніемъ особаго величія этому языку и народу. Въ силу этого принципиальнаго разрѣшенія славянской народной церкви и выступилъ затѣмъ Кириллъ Философъ съ братомъ Меодіемъ и другими «споспѣшниками» съ переводомъ богослужебныхъ книгъ, послужившихъ основою славянской письменности, церкви, образованности. Сочувствіе Фотія этой церкви и ея литургическому языку выразилось еще въ томъ, что когда въ Цареградѣ прибылъ въ 882 или 883 году св. Меодій, царь Василій I, конечно, по соглашенію съ Фотіемъ — «удержа отъ ученикъ его (Меодія) попа и диякона съ книгами». Для чего «удержалъ?» Конечно, изъ сочувствія къ этимъ книгамъ и къ служащимъ по нимъ попамъ. Въ этомъ случаѣ Фотій напоминаетъ намъ св. Іоанна Златоустаго, который съ такимъ же вниманіемъ отягся нѣкогда въ готской церкви и отвелъ для нея особый храмъ въ Константинополѣ.

Просвѣтительная дѣятельность Фотія обнаружилась еще двумя его подвигами по отношенію къ славянамъ: крещеніемъ Руси и болгарь.

Не удивительно, что сочиненія этого великаго святителя уже очень рано появляются въ славянскихъ переводахъ, наряду съ прочими святоотеческими произведеніями. Одно же изъ поученій Фотія: «Слово на вербъницу и о Лазарѣ» находимъ уже въ Супрасльскаго рукописи, наряду съ поученіями Іоанна Златоустаго и Епифанія Кипрскаго. Нѣтъ слѣдовательно основаній сомнѣваться въ глубочайшемъ благоговѣніи древнихъ славянъ къ этому великому отцу и учителю вселенской церкви.

Но если это вѣрно, то почему же память Фотія не встрѣчается въ древне-славянскихъ святцахъ и лишь случайно попадаетъ въ новые, тогда какъ другіе, менѣе извѣстные въ исторіи константинопольскіе святители нашли въ нашихъ синаксаряхъ, прологахъ и минеяхъ мѣсто и признаніе? Это произошло, кажется, оттого, что и въ греческихъ древнѣйшихъ святцахъ нѣтъ памяти Фотія, потому-ли, что онъ умеръ въ заточеніи, въ немилости двора, а слѣдовательно и какъ бы официальной церкви, во главѣ которой стоялъ тогда братъ императора Льва VI—Стефанъ I, или, быть можетъ, по старой враждѣ къ Фотію монаховъ-игнатіанъ, отразившейся въ житіяхъ Фотія, напр., въ написанномъ Никитою Пафлагонскимъ, которое похоже скорѣе на памфлетъ на Фотія, чѣмъ на безпристрастную біографію Игнатія.

Слѣдуетъ, однако, догадываться, что и въ этотъ періодъ времени, обнимающій вѣка X и XI были на востокѣ люди или области, чтившіе память Фотія, ибо въ противномъ случаѣ едва-ли бы мы и узнали, что онъ скончался 6-го февраля 891 года, дата, несохраненная въ историческихъ источникахъ, слѣдовательно, дошедшая до потомковъ по преданію агіографическаго характера. Съ XII вѣка мы находимъ эту дату въ нѣкоторыхъ греческихъ святцахъ. Затѣмъ съ XIII—XIV вѣка въ греческихъ календаряхъ память Фотія вновь опускается, быть можетъ, вслѣдствіе разстройства, внесеннаго въ церковную жизнь востока латинской имперіею и попытками уніи, такъ что на флорентинскомъ соборѣ патріархъ цареградскій Григорій III Мамма (1441—51), вѣроятно, вмѣлъ право заявить, что греческая церковь не причисляетъ Фотія къ лику святыхъ. Лишь въ турецкое время, когда стремленія къ уніи ослабѣли на востокѣ, память Фотія вновь выдвигается. День 6-го февраля вновь отмѣчается въ святцахъ, а въ 1848 году въ Константинополѣ напечатана даже «Служба иже во святыхъ

отцу нашему и равноапостольному Фотію», составленная ставропольскимъ митрополитомъ Константиномъ по старымъ службамъ. «С. О.»

— Въ «Новомъ Времени», въ статьѣ, посвященной описанію художественныхъ работъ, нынѣ предпринятыхъ подъ наблюденіемъ проф. Прахова для Кіевскаго Владимірскаго собора, находится описаніе эскизовъ г. Васнецова на апокалипсическія темы. Эти эскизы свидѣтельствуютъ, что наша живопись, благодаря Бога, начинаетъ мало-по-малу поворачивать на истинный путь.

Воображеніе г. Васнецова нашло въ пламенныхъ строкахъ Откровенія Іоанна такіе фантастическіе образы, которые невольно поражаютъ зрителя, тѣмъ болѣе, что эти образы переданы на полотнѣ съ дѣйствительно рѣдкою мощью.

Темы для своихъ эскизовъ г. Васнецовъ взялъ изъ 6, 17, 19 и 20 главъ Апокалипсиса.

Первый эскизъ представляетъ тѣ язвы, которыя обрушатся на землю при началѣ ея бѣдствій, тотъ моментъ, когда Агнецъ снимаетъ первую изъ семи печатей. Четыре апокалипсическихъ всадника—на бѣломъ, рыжемъ, ворономъ и блѣдномъ коняхъ—несутъ съ собою язву, войну, голодъ и смерть. Это—нѣчто невиданное, небывалое до сихъ поръ въ живописи, это яркое воплощеніе ужасовъ, рисуемыхъ Откровеніемъ. Какая разница здѣсь съ чахлыми представленіями и фантазіями по религіозной живописи, которыя мы видимъ въ современной Франціи, напримѣръ, у Сюи де-Шаванна.

Второй эскизъ—судъ надъ вавилонскою блудницею. Эта сложная композиція, съ массою фигуръ, производитъ сильное впечатлѣніе. Блудница—женская фигура, въ пурпурѣ и драгоценныхъ камняхъ, уже низверженная въ прахъ и корчащаяся подъ тяжестью понесенной ею кары,—вовсе не жанровый типъ. Авторъ Откровенія разумѣлъ подъ вавилонскою блудницею, какъ извѣстно, императорскій Римъ, и г. Васнецовъ хотѣлъ дать здѣсь историческій типъ, нѣчто въ родѣ Мессалины или Клеопатры, испытывающей ярость при сознаніи невозвратности своего паденія. Правую сторону картины наполняютъ фигуры грѣшниковъ преступнаго Вавилона, мерзостью своею переполнившихъ, наконецъ, чашу долготерпѣнія Божьяго. Всѣ эти фигуры, полныя отчаянія, выдѣляющіяся на синеватомъ сумракѣ ночи, переданы поразительно. Это цѣлая безмолвная драма, охватывающая зрителя величіемъ изображаемаго ужаса. Слева—бездна, изъ которой, какъ изъ Везувія, крутятся клубы дыма, закрывающіе виднѣющуюся среди

нихъ часть дракона, того апокалипсическаго «багрянаго звѣря», который долженъ «выйти изъ бездны и пойти въ погибель». Надъ бездною—фигура одного изъ семи ангеловъ, имѣющихъ семь кровенныхъ чашъ.

Третій эскизъ изображаетъ низверженіе зла, царящаго на землѣ. Отверсто небо; Христосъ съ пламенными очами, съ мечемъ въ рукѣ и въ красной одеждѣ на бѣломъ конѣ; за нимъ армія крылатыхъ Его всадниковъ тоже на бѣлыхъ коняхъ, которые уничтожатъ князя міра сего и его воинство. Со стороны живописной, глядя на этотъ фантастическій эскизъ, испытываешь опять впечатлѣніе бѣлыхъ облаковъ на синевато-опаловомъ небѣ.

Четвертый эскизъ изображаетъ ангела съ темными крыльями, стоящаго на солнцѣ и мечущаго молніи въ надземныя сферы. Это—ангелъ, объявляющій погибель звѣря, о чемъ говоритъ 19-я глава Апокалипсиса. Необыкновенная энергія грозной фигуры живо возбуждаетъ въ зрителѣ представленіе о той заключительной трагедіи, которую описываютъ грозныя слова Откровенія: это—начало міроваго пожара и общаго разрушенія.

Авторъ статьи съ большою похвалою отзывается о двухъ композиціяхъ «Рождества Христова» и «Воскресенія Господня», которыя поручено исполнить г. Нестереву, картина котораго «Отрочество св. Сергія Родонежскаго» была на послѣдней передвижной выставкѣ въ Харьковѣ. Мы видѣли картонъ для «Рождества Христова», говоритъ авторъ. Зритель чувствуетъ въ этомъ картонѣ и рождественскую ночь, и блескъ звѣзды, волновавшей насъ еще въ дѣтствѣ, и неземную кротость Богоматери у яслей, и тихое, восторженное настроеніе пастырей, поклоняющихся Божественному Младенцу. Это не религіозно-историческая картина. Если съ чѣмъ можно сравнить впечатлѣніе, оставляемое картономъ г. Нестерова, то только съ впечатлѣніемъ отъ старинныхъ мистерій, изображавшихъ евангельскія событія. Это нѣсколько наивно, но необыкновенно трогательно: точно самъ переносишься въ глубь вѣковъ, въ далекую Палестину, точно видишь передъ собою во-очію великое событіе, совершившееся въ такой скромной обстановкѣ. Если бы было позволено взять аналогію изъ міра родственнаго искусства, то мы бы вспомнили впечатлѣніе, испытываемое нами, когда мы впервые слушали инструментальное вступленіе ко второй части трилогіи Берліоза «Дѣтство Христа», названное авторомъ «Бѣгствомъ въ Египеть». Та же простота звуковъ, тотъ же немного архаическій рисунокъ и вмѣстѣ съ тѣмъ такое глубоко нѣжное

настроение, понятное всѣмъ, чье сердце не закрыто для религіи и ея тайнъ!

«Религія и ея тайны», къ сожалѣнію, не привлекали ни кого изъ нашихъ современныхъ художниковъ до самаго послѣдняго времени. Они писали каррикатуры на духовенство, архиреально изображали разныя площадныя сцены, занимались иллюстрированіемъ сочиненій Некрасова, Рѣшетника, Щедрина, Успенскаго и т. д. и гонялись за дешевою популярностью у жалкихъ «холоповъ просвѣщенія», ничего не смыслящихъ въ искусствѣ и промышлявшихъ пропагандою модныхъ идеекъ нигилистическаго пошиба. Сколько талантовъ погибло на этомъ пути и размѣнялось на мелкую монету? Дай Богъ, чтобы наши художники разъ на всегда усвоили себѣ ту вѣчно жизненную истину, что искусство можетъ достигнуть своего высшаго назначенія только тогда, когда оно идетъ рука объ руку съ религіей, что призваніе русскаго искусства заключается въ служеніи идеаламъ Церкви и народа. Евангельскіе, и вообще, библейскіе сюжеты, отдѣльные эпизоды изъ исторіи первыхъ вѣковъ христіанства и изъ жизни святыхъ—какакой неисчерпаемый родникъ вдохновенія для нашихъ художниковъ! Къ сожалѣнію, они его почти совсѣмъ забыли за послѣдніе 20—30 лѣтъ, ибо и они поработились тому жалкому «духу» жалкаго «времени», который наложилъ свою печать и на нашу литературу, и на нашу общественную и семейную жизнь...

— «Дѣтская помощь», издаваемая протоіереемъ Смирновымъ-Платоновымъ, сообщаетъ любопытныя свѣдѣнія о «Христіанскихъ Союзахъ Молодежи» въ различныхъ странахъ Европы и Америки. Свою задачу эти союзы опредѣляютъ, вообще говоря, такъ: благо и развитіе молодежи—религіозное, нравственное, умственное и физическое. Отличаются эти союзы отъ другихъ обществъ тѣмъ: 1) что члены ихъ—люди христіански настроенные и полагающіе во главу своихъ жизненныхъ цѣлей цѣль духовную; 2) тѣмъ, что занятія религіозныя необходимы въ ихъ программѣ и составляютъ ея главнѣйшую и серіознѣйшую часть.

Молодежь смыкающаяся въ эти союзы занята не одними серіозными вопросами. Она организуетъ и гимнастическія упражненія, и даже вечера музыкальные и литературные. Но совмѣстное обученіе истинамъ религіи, также какъ совмѣстная молитва—составляютъ одну изъ существеннѣйшихъ цѣлей. Эти полезныя учрежденія развиты особенно въ Соединенныхъ Штатахъ. Тамъ числится въ 1890 году 1.341 союзъ (изъ коихъ, по отчетамъ, въ

1.172 значилось свыше 212.600 членовъ. Союзы эти имѣютъ 205 зданій, на сумму свыше 8.000.000 долл.; весь инвентарь союзовъ оцѣнивался свыше 10 мил. дол.; текущіе расходы, по сравненію съ 1888 годомъ, надо полагать, около 1.300.000 доллар. Курсы устроенные 277 союзами посѣщались 17.000 молодежи).

Эти союзы многочисленны также въ Англіи, Швеціи, Норвегіи, не чужды и Франціи: Парижскій французскій кружокъ былъ скуденъ средствами и немногочисленъ, а мѣстное протестантское общество, сочувствуя ему, не заботилось отъ себя объ его развитіи. Ванъ-де-Беккенъ, секретарь союза, ѣздилъ въ Америку и вернулся оттуда съ помощникомъ и другомъ, опытнымъ и преданнымъ дѣлу Американцемъ, г. Гэйлордомъ, который пріѣхалъ въ Парижъ, чтобы поднять тамошній кружокъ. Американцы пожертвовали на кружокъ 10.000 франковъ; тогда и Французы подписали 20,000, и такимъ образомъ получилась возможность расширить расходы. Нанято отличное помѣщеніе въ нѣсколько просторныхъ, хорошо и удобно убранныхъ комнатъ, устроена гимнастика, разные практическіе курсы; собранія въ просторномъ помѣщеніи стали очень многочисленны, и число дѣйствительныхъ членовъ въ годъ со 141 возрасло до 298.

Редакція «Дѣтской Помощи», повидимому, имѣетъ свѣдѣнія только о протестантскихъ союзахъ молодежи. Однако во Франціи есть и католическіе союзы, какъ, напримѣръ, Cercle du Luxembourg, интересный особенно тѣмъ, что это кружокъ чисто студентскій.

— Бѣдна земля наша, и грубъ народъ ея, но нигдѣ не встрѣтишь такого золотого сердца, великаго въ своей скромной простотѣ. Вотъ фактъ разсказываемый Сельскимъ Вѣстникомъ: «Въ Богородицкое, Тульской губерніи, воинское присутствіе явились для освидѣтельствванія на право полученія отъ казны трехъ-рублеваго пособія отставной унтеръ-офицеръ изъ крестьянъ Богородицкаго уѣзда, Григорій Андреевъ Костяковъ и его жена Степанида Миронова. По документамъ Костякову оказалось 86 лѣтъ отъ роду, поступилъ онъ въ военную службу въ 1828 году, вышелъ въ отставку въ 1856 году. Желѣ его 84; въ бракѣ живутъ около 70 лѣтъ, дѣтей не имѣютъ. Со времени отставки, Костяковы проживали на родинѣ, прокармливая себя посильными заработками. На вопросъ членовъ присутствія, почему они до сихъ поръ не ходатайствовали о пособіи, на которое уже болѣе двадцати лѣтъ имѣютъ право,—Костяковъ отвѣчалъ: до сихъ поръ мы могли трудиться и кормиться своимъ трудомъ, поэтому я и не просилъ по-

собія, не желая утруждать начальство и вводить въ лишній расходъ нашего Государя-Батюшку. При этихъ словахъ жена Костякова набожно перекрестилась». Комментаріи излишни. Такіе факты остается только помнить!

— Бывшій іерусалимскій патріархъ, блаженный Никодимъ, находится теперь на о. Халкѣ, одномъ изъ Принцевыхъ острововъ. Русское правительство назначило ему пенсію и онъ живетъ на покой. Кто будетъ замѣстителемъ блаженнаго Никодима и когда состоятся патріаршіе выборы — все это до сихъ поръ остается неизвѣстнымъ.

Въ Іерусалимѣ идетъ теперь обычная передъ выборами борьба. Время, когда патріаршій престолъ занять, есть время мира для палестинскихъ монастырей, когда средства каждаго монастыря и каждаго монаха благополучно приумножаются. Удаленіе патріарха съ престола открываетъ дорогу всѣмъ честолюбіямъ, и сбереженія мирнаго времени получаютъ особенную цѣну. Чтобы составить себѣ партію среди избирателей надо давать деньги; чтобы приготовить утвержденіе Портою своего избранія, надо тоже давать деньги. Это чисто мѣстная борьба; въ другихъ восточныхъ патріархіяхъ передъ выборами совершается развѣ только слабое подобіе ея. Святогробское братство и каждый членъ его въ отдѣльности владѣютъ огромными суммами: греческая печать сообщила, что, когда патріархъ Никодимъ принудилъ святогробскихъ братьевъ подѣлиться съ патріархіей своими сбереженіями, то одинъ Серафимъ, игуменъ братства (теперь покойный), оказался въ состояніи дать патріархіи въ долгъ 300 т. фр., что было, конечно, лишь частью того, что онъ имѣлъ — онъ сорокъ лѣтъ былъ казначеемъ братства. Выборная борьба ведется поэтому кандидатами почти равносильными; она затягивается, и до самаго окончанія исходъ ея остается неопредѣленнымъ. Понятно, что чѣмъ дольше она тянется, тѣмъ меньше сохраняютъ изъ своихъ средствъ избираемые. Обыкновенно выборы идутъ около года, пока, наконецъ, Порто не рѣшитъ, что времени прошло достаточно и не назначить для нихъ крайняго срока.

Среди нынѣшнихъ кандидатовъ на патріаршій престолъ Іерусалима особнякомъ по своему положенію стоитъ Фотій. Онъ былъ избранъ въ патріархи еще въ 1884 году, но вскорѣ послѣ того изложенъ по чрезмѣрной молодости: ему не было и тридцати лѣтъ. Блаженный Никодимъ удалилъ его въ ссылку на Синай. Теперь онъ снова заявляетъ свои права. По его мнѣнію, не къ

чему и производить новыя выборы, ибо патріархъ избранъ давно, именно—онъ. Бѣда только, что для успѣха на выборахъ требуется не одна діалектика... Изъ остальныхъ кандидатовъ называютъ: Герасима, патріарха антиохійскаго, Никифора, архіепископа Петры Заіорданской, Евемія, игумена святигробскаго братства, Кирилла, архіеп. скиеопольскаго и др.

Исхода выборовъ мы можемъ ждать совершенно спокойно. Будемъ надѣяться, что избранникъ окажется монахомъ безупречной жизни, святителемъ ревностнымъ въ дѣлу православія, человекомъ доступнымъ и хозяиномъ патріархіи, способнымъ переломить злоупотребленія. Для насъ во всякомъ случаѣ выгодно будетъ въ немъ то, что онъ не будетъ нашимъ ставленникомъ, какимъ былъ, напрямѣръ, блаженный Никодимъ, что часто мѣшало установленію съ іерусалимской патріархіей ясныхъ дѣловыхъ отношеній,
«Н. Время».

— Въ «Русскомъ Паломникѣ» напечатана статья о положеніи Православной Церкви въ Сиріи, т. е. Антиохійскомъ патріархатѣ. Грустное впечатлѣніе производитъ эта статья. Чего-чего не терпятъ наши единовѣрцы въ то самое время, какъ живущіе вмѣстѣ съ ними латиняне и протестанты пользуются и защитой, и поддержкою Западной Европы. Нѣтъ въ Сиріи города, нѣтъ села, нѣтъ деревни, гдѣ бы монашескіе ордена Римской курии, каковы іезуиты и францисканцы, не учредили школы для совращенія бѣдныхъ православныхъ сирійцевъ, и въ этомъ дѣлѣ помогаютъ имъ французское и итальянское правительства, соперничая между собою наибольшимъ учрежденіемъ школъ въ Сиріи и не жалея для этого милліоновъ франковъ. Не менѣе успѣшно дѣйствуютъ протестанты, поддерживаемые такими богатыми державами, какъ Америка, Англія, Германія и даже Швейцарія. Кромѣ многочисленныхъ школъ, содержимыхъ безвозмездно во всѣхъ городахъ, селахъ и деревняхъ Сирійской области, они назначаютъ еще разныя денежныя вспомошествованія тѣмъ бѣднымъ православнымъ родителямъ, которые посылаютъ своихъ дѣтей въ протестантскія школы. Мало того, для большаго успѣха пропаганды они содержатъ еще множество типографій, газетъ и журналовъ духовно-нравственнаго содержанія. А что удивительнѣе всего для посетителя Сирійской области, это то, что въ одномъ городѣ Бейрутѣ онъ встрѣтитъ три большіе университета, американскій, итальянскій и специально іезуитскій. Съ своей стороны, римскій папа, послѣ недавняго своего юбилея, опредѣлилъ на усиленіе униіи на Востоку круглую сумму въ десять милліоновъ франковъ.

Какія же школы, какіе газеты и журналы, какіе храмы имѣются у православныхъ сирійцевъ? На этотъ вопросъ мы дадимъ отвѣтъ, опираясь не на газетныхъ извѣстіяхъ, но на томъ, что мы видѣли своими глазами, при нашемъ объѣздѣ съ его блаженствомъ патріархомъ Герасимомъ по Антіохійскому патріарху въ 1888 году, но предварительно скажемъ о числѣ епархій Сирійской церкви, монастырей, храмовъ, іерарховъ и паствы.

Въ настоящее время въ Антіохійскомъ патріархатѣ насчитывается 300,000 православныхъ, 12 епархій и около 300 храмовъ. Всѣ монастыри и церкви въ Антіохійскомъ патріархатѣ находятся въ совершенной бѣдности; въ деревняхъ же церкви, мало чѣмъ отличающіяся отъ избъ, или вѣрнѣе, пещерокъ, такъ убоги, что кромѣ двухъ бумажныхъ иконъ, Спасителя и Богородицы, и одной жестяной лампы, никакихъ другихъ иконъ и лампадъ не имѣется. Во многихъ изъ этихъ церквей какъ священническія, такъ и престольныя облаченія изъ простаго полотна, священные сосуды—потиры и дискосы—жестяные, вѣсты желѣзные или деревянные, вмѣсто кадиль употребляются глиняныя тарелки и ни въ одной церкви нѣтъ паникадиль и плащаницъ! Митрополиты не только не въ состояніи помогать этимъ бѣднѣйшимъ церквямъ, но и сами, не имѣя никакихъ доходовъ или жалованья, кромѣ скудныхъ подавій своихъ чадъ, не могутъ содержать у себя даже діакона или іеродіакона. Счастливъ тотъ митрополитъ, котораго ежегодные доходы доходятъ до ста золотыхъ, т. е. приблизительно до семи сотъ руб.; большинство же сирійскихъ митрополитовъ не собираютъ въ годъ и 80 золотыхъ, и при всемъ этомъ они должны содержать свою митрополию, платить жалованье учителю школы, защищать интересы своихъ паствъ передъ турецкими властями и поддерживать ихъ при губительныхъ дѣйствіяхъ иновѣрныхъ пропагандистовъ.

Изъ вышесказаннаго понятно, что объ учебныхъ заведеніяхъ въ Антіохійскомъ патріархатѣ и рѣчи не можетъ быть. Едва найдется въ каждой епархій по одной школѣ, въ которой дѣти православныхъ, въ количествѣ 300 или 400 мальчиковъ, подъ руководствомъ одного только учителя (да и тотъ получилъ свое образованіе у католиковъ или протестантовъ), учатся читать и писать по арабски, а въ нѣкоторыхъ по французски, гречески или турецки, и ничего болѣе.

Авторъ статьи заканчиваетъ ее воззваніемъ къ Россіи и русскому народу о помощи Православной Сирійской Церкви. Хотя

она, при помощи Божіей, съ истиннымъ героизмомъ боролась и борется со своими врагами, а все-таки, если единовѣрныя ей церкви, и преимущественно всемогущая Русская Церковь, не прострутъ ей руку помощи, то она, въ непосильной борьбѣ съ врагами православія, будетъ побѣждена и погибнетъ.

Но мы, сирійцы, позволяемъ себѣ надѣяться, что съ древнѣйшихъ временъ и до сей поры возлагаемая на Россійскую Православную Церковь надежда Православной Сирійской Церкви, какъ надежда мученицы за Христа Спасителя, не останется до конца тщетною.

И Россія не останется, конечно, глухою къ нуждамъ древняго и многострадальнаго Антиохійскаго патріархата!..

— Въ Вѣнѣ до сихъ поръ была только одна православная церковь, состоящая при нашемъ посольствѣ.

Нельзя, читаемъ въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ», не отнестись съ полнымъ сочувствіемъ къ возникшей у живущихъ въ Вѣнѣ сербовъ мысли построить здѣсь православный храмъ и при немъ учредить школу для образованія сербскихъ дѣтей; Законъ Божій будетъ въ этой школѣ преподавать настоятель храма. Въ настоящее время зданіе, въ которомъ будетъ помѣщаться церковь и училище (въ округѣ Landstrasse, на улицѣ Veithgasse), уже готово; зданіе не велико, но вполне удобно для предназначенной цѣли и весьма красивой архитектуры; внутренняя отдѣлка храма врядъ ли будетъ окончена раньше лѣта (сербской колоніи очень хотѣлось бы освятить храмъ къ Пасхѣ нынѣшняго года; но едва ли это удастся). Нельзя не порадоваться тому рѣдкому единодушію и рвенію, съ которыми члены живущаго въ Вѣнѣ сербскаго общества принялись за осуществленіе этой идеи, не жалѣя на доброе дѣло ни денегъ, ни тѣхъ хлопотъ, которыя встрѣтились при этомъ. Теперь сербское общество озабочено присканіемъ достойнаго настоятеля для вновь выстроеннаго храма; такъ какъ средства общества не велики, то и жалованье настоятелю храма назначено небольшое—1500 гульденовъ (кромѣ могущихъ быть добровольныхъ приношеній); для желающихъ занять это мѣсто объявленъ конкурсъ, причемъ отъ кандидата непремѣннымъ требованіемъ является (вѣроятно, въ виду небольшого оклада жалованья), чтобъ онъ былъ или монахомъ, или вдовцомъ.

Чѣмъ больше православныхъ храмовъ будетъ на Западѣ, тѣмъ лучше. Римско-католическій и протестантскій міръ напрягаетъ всѣ усилія, не щадя при этомъ и матеріальныхъ средствъ, чтобы обратить славянскій Востокъ въ латинство или «лютерову ересь».

А мы? Мы ничего не дѣлаемъ для того, чтобы насаждать православіе на Западѣ. А между тѣмъ при сильномъ религіозномъ броженіи, охватившемъ всю Англію, Сѣверную Америку и отчасти и нѣкоторыя другія страны, наши миссіонеры могли бы собрать обильную жатву за-границей, среди наиболѣе цивилизованныхъ народовъ. Мы еще до сихъ поръ плохо вѣримъ въ свою великую культурную миссію, мы еще до сихъ поръ не усвоили себѣ какъ слѣдуетъ той истины, что спасеніе Запада заключается въ Православіи, иными словами—въ христіанствѣ временъ апостоловъ и вселенскихъ соборовъ.

— Харьковъ обогатился еще однимъ благотворительнымъ учрежденіемъ: освящена новая городская богадѣльня, учрежденная Харьковскимъ городскимъ управленіемъ на средства покойной вдовы купца У. Т. Поповой, которая, какъ извѣстно, пожертвовала городу для богадѣльни домъ на Конторской улицѣ и 22,000 руб. съ тѣмъ, чтобы на 0/0/0 съ этого капитала содержались въ богадѣльнѣ бѣдныя вдовы и вдовцы. Зданіе, пожертвованное покойной Поповой, благодаря стараніямъ и энергіи попечительнаго совѣта, во главѣ котораго стоитъ гласный думы И. Т. Голенищевъ-Кутузовъ, въ настоящее время прекрасно отдѣлано и приспособлено для помѣщенія 24 богадѣльцевъ. Домъ состоитъ изъ одного этажа и мезонина: въ нижнемъ этажѣ помѣщается шесть комнатъ, въ которыхъ живутъ пока 22 богадѣльца—16 старухъ и 6 стариковъ, а мезонинъ отдается въ наймы. Помѣщеніе богадѣльни производитъ благопріятное впечатлѣніе: комнаты высокія, сухія и свѣтлыя; внизу помѣщается довольно обширная кухня.

Въ 12^{1/2} часовъ дня причтомъ Рождественской церкви отслужено было благодарственное Господу Богу молебствіе, во время котораго совершено было водоосвященіе и все помѣщеніе богадѣльни окроплено было святой водой. Молебствіе закончилось провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому. Затѣмъ провозглашена была «вѣчная память» — покойной жертвовательницѣ Поповой и ея покойному мужу. Послѣ молебствія присутствующимъ былъ предложенъ обильный завтракъ, за которымъ первый тостъ предложенъ былъ г. начальникомъ губерніи тайнымъ совѣтн. А. И. Петровымъ за драгоцѣнное здоровье Государя Императора. Тостъ этотъ встрѣченъ былъ громогласнымъ «ура». Далѣе слѣдовали тосты за здоровье г. начальника губерніи, городского головы, членовъ попечительнаго совѣта богадѣльни и многіе другіе. На торжествѣ освященія, кромѣ г. начальника

губерніи, присутствовали: Харьковскій губернский предводитель дворянства графъ В. А. Капнистъ, вице-губернаторъ графъ А. Д. Милютинъ, предсѣдатель губернской земской управы П. В. Кондратьевъ съ членами управы, городской голова И. О. Фесенко съ членами городской управы и нѣкоторыми гласными думы, предсѣдатель уѣздной земской управы П. П. Флота, купеческій староста Н. А. Жевержеевъ и др.

— Какъ часто послѣднія страницы газетъ испещрены однообразными по содержанію объявленіями:—ищутъ мѣста или уроковъ «учительница», «кончившая курсъ», «институтка», «une institutrice diplômée», «бонна»... Все это—кричащая нужда, прибѣгающая къ газетной рекламѣ, какъ къ послѣднему, но не вѣрному средству. И кричитъ она самымъ убогимъ образомъ:—маленькими объявленіями, напечатанными мелкимъ шрифтомъ и съ сокращеніями, чтобы дешевле заллатить за публикацію... Тяжело положеніе въ нашемъ обществѣ женщины, получившей общее образованіе, ищущей и не находящей занятій. И это не потому, что для нея нѣтъ занятій, что образованныхъ у насъ слишкомъ много, но потому, что распредѣленіе занятій не получило еще никакой разумной организаціи. Всегда есть множество семействъ, которыя нуждаются въ помощи образованной женщины или дѣвушки, но огромное большинство ихъ, естественно, требуетъ какаго либо ручательства за нравственный цензъ приглашаемыхъ. Дѣло, которое поручается приглашаемымъ, слишкомъ деликатно, чтобы довольствоваться газетнымъ объявленіемъ или адресомъ, взятымъ въ спекулятивной коммиссіонерской конторѣ. И вотъ, нуждающіеся въ наставницахъ къ дѣтямъ, въ гувернанткахъ, учительницахъ, боннахъ—или остаются безъ нихъ, или обращаются къ рекомендаціямъ своихъ знакомыхъ, часто также случайныхъ. Случай играетъ весьма важную роль при распредѣленіи женскаго интеллигентнаго труда. Благодаря ему, иная изъ ищущихъ занятій получаетъ не по заслугамъ много уроковъ, или хорошо оплачиваемое мѣсто; другая, достойнѣйшая, не находитъ ничего и впадаетъ въ отчаянную крайность. Напечатанное на послѣдніе гроши объявленіе не помогаетъ, потому что, повторяемъ, многіе предпочитаютъ оставаться безъ нужнаго лица, чѣмъ приглашать совершенно неизвѣстное. Бываетъ и такъ, что, дѣйствительно, нельзя въ данный моментъ найти занятій, нужно, слѣдовательно, выждать время, какъ нибудь «перебиться»; но какъ перебиться, когда въ головѣ одно общее образованіе, руки не знаютъ ремесла, а поддержки и помощи неоткуда ждать?!

Въ средѣ Харьковскихъ учительницъ и воспитательницъ возникла плодотворная и смѣлая мысль искать помощи и поддержки во взаимности и съ этой цѣлью образовать Общество взаимной помощи. Мы назвали мысль смѣлой потому, что кому же неизвѣстно, какъ ограничены средства учительницъ и воспитательницъ, какъ часто заглядываетъ къ нимъ нужда и, слѣдовательно, какъ ограничена можетъ быть взаимная помощь. Но мысль учредительницъ нашла сочувствіе и поддержку со стороны болѣе счастливыхъ ихъ товарищей по профессіи, обеспеченныхъ государственной и общественной службой, и со стороны той части мѣстнаго общества, которая съ готовностію отзывается на хорошую мысль и полезное дѣло. Уставъ задуманнаго Общества былъ 12-го іюля 1890 г. утвержденъ г. министромъ народнаго просвѣщенія, и свои дѣйствія Общество открыло 26 сентября.

Цѣль Общества—доставленіе нуждающимся членамъ пособій заимообразными и безвозвратными ссудами и квартирой, а главное—содѣйствіе къ присванію такимъ членамъ мѣстъ, уроковъ и другихъ занятій. Эта послѣдняя цѣль значительно расширяетъ значеніе Общества, распространяя его вліяніе не только на членовъ, но и на семейства и учрежденія, ищущія учительницъ и воспитательницъ. Правильно организованное при Обществѣ бюро, представляетъ полныя нравственныя гарантіи для прискивающихъ учительницъ, гувернантокъ, боннъ. Рекомендація бюро составляетъ то ручательство за нравственный и педагогическій цензъ приглашаемыхъ лицъ, котораго до сихъ поръ не имѣлось.

Помимо главной цѣли, о которой сказано, Общество включило въ число своихъ задачъ пополненіе преподавательскихъ познаній своихъ членовъ. Съ этой цѣлью для нихъ даются уже при бюро Общества бесплатные уроки французскаго языка и предположены, при накопленіи матеріальныхъ средствъ, уроки музыки. По уставу, Общество можетъ также учредить для членовъ бібліотеку и педагогическій музей.

Кратковременная практика бюро Общества убѣдила, обращавшихся къ нему въ чрезвычайной пригодности этого учрежденія для его цѣлей. Объ этомъ свидѣлствуютъ заявленія лицъ, получившихъ отъ бюро рекомендаціи.

Денежныя средства Общества состоятъся: 1) изъ 4-хъ рублевыхъ годовыхъ взносовъ дѣйствительныхъ членовъ, которыми могутъ быть только лица женскаго пола, какъ городскія, такъ и иногородныя, имѣющія званіе домашней, городской, сельской и

начальной учительницы, или аттестатъ объ окончаніи курса въ какомъ-либо казенномъ или частномъ заведеніи 1-го или 2-го разряда, учительницы рисованія, пѣнія, музыки и т. п. предметовъ, а также лица, не имѣющія требуемыхъ свидѣтельствъ, но занимающіяся первоначальнымъ воспитаніемъ только въ качествѣ бонь; 2) изъ 10 рублевыхъ и 100 рублевыхъ взносовъ членовъ-соревнователей и постоянныхъ членовъ, которыми могутъ быть лица обоего пола; 3) изъ пожертвованій, сборовъ съ спектаклей, концертовъ, литературно-музыкальныхъ вечеровъ; 4) изъ платы, взимаемой съ публики за рекомендаціи. На первыхъ порахъ приливъ денежныхъ средствъ выразился суммой, не только достаточной для первоначальныхъ расходовъ, но и для образованія запаснаго капитала въ 1,000 руб. Всего этого, конечно, очень мало для достиженія всѣхъ цѣлей симпатичнаго Общества, и остается надежда на дальнѣйшій приливъ денежныхъ средствъ извнѣ.

— Среди общеобразовательныхъ учрежденій, возникшихъ благодаря щедрымъ пожертвованіямъ нѣкоторыхъ лицъ, Женское ремесленное училище Общества грамотности занимаетъ видное мѣсто. Учрежденіе, развитіе и существованіе его впродолженіе 13 лѣтъ (открыто 1 сент. 1877 года), служитъ яснымъ доказательствомъ правильнаго пониманія задачъ образованія трудящагося населенія города Харькова путемъ просвѣщенія будущихъ матерей. Главная забота по поддержанію училища принадлежитъ Ф. П. Максимовичъ.

Женское ремесленное училище въ настоящее время имѣетъ свой собственный домъ въ лучшей части города (на Ново-Чернышковской ул.), въ которомъ собрано болѣе 200 дѣвочекъ отъ 8 до 17-ти лѣтняго возраста, размѣщенныхъ въ 4-хъ классахъ (4-й классъ — ремесленная мастерская). Въ первыхъ трехъ классахъ дѣвочки учатся грамотѣ и началамъ шитья. Послѣднее, особенно воспитательное занятіе вызываетъ крайнія затрудненія. Для каждаго ясно, что ребенокъ отъ 8 до 12 лѣтняго возраста не можетъ еще правильно работать. Онъ учится только, а, слѣдовательно, и портить матеріалъ. Эту порчу никакими педагогическими мѣрами предупредить нельзя. Съ нею необходимо мириться. Чтобы вести правильное классное обученіе шитью, нѣсколько начальныхъ работъ должны быть одинаковы какъ по формѣ работы, такъ и по качеству матеріала. Запошивать и обрубать, сшивать и строчить составляетъ начало ученія. Это азбука шитья, которая легче усвоится на грубомъ, простомъ матеріалѣ. Холстъ для кухонныхъ и чайныхъ полотенецъ, небѣленные миткалевые платки, небѣленная ба-

мазея, холстинка, нанка, тикъ и т. п.—болѣе удобный матеріаль для обученія началамъ шитья. Состоятельныя семьи охотно даютъ дочерямъ для обученія шитью свой, крайне разнообразный матеріаль, но у большинства учащихся дѣвочекъ родители не состоятельны. Для нихъ купить 2—3 аршина ситцу затруднительно. При такомъ недостаткѣ матеріала для шитья, невозможно установить систему, а слѣдовательно, и вести правильно обученіе.

Устранить указываемыя неудобства составляетъ труднѣйшую задачу, съ которою училищное начальство, одно само по себѣ, борясь нѣсколько лѣтъ, не можетъ справиться. Выходъ изъ такого положенія возможенъ только при добромъ сочувствіи Харьковскихъ торговцевъ краснымъ товаромъ. Въ С.-Петербургѣ, Москвѣ и въ нѣкоторыхъ губернскихъ городахъ, подобнымъ училищамъ въ значительномъ количествѣ доставляются фабрикантами и оптовыми торговцами, оставшіеся образцы товаровъ, попорченные куски при фабрикаціи или перевозкѣ, какіе покупателю нельзя продавать, залежалый и вышедшій изъ моды товаръ. Торговцы въ розницу шлютъ въ школы остатки бумажныхъ, шерстяныхъ, суконныхъ и шелковыхъ товаровъ. Въ приѣмѣ всѣхъ приношеній выдаются квитанціи, списки же жертвователей вывѣшиваются по классамъ, чтобы всѣ ученицы знали имена ихъ. Во время торжественныхъ молебновъ въ училищномъ зданіи возносятся къ Богу молитвы о здравіи жертвователей.

Училищное начальство, разсортировавъ приношенія для систематическаго обученія, изъ одной части, даетъ шить костюмы для бѣднѣйшихъ ученицъ, а другую, большую часть, заставляетъ перерабатывать въ издѣлія, которыя и продаются на училищныхъ базарахъ предъ большими сезонными праздниками. На каждой продаваемой вещи имѣется ярлычекъ съ обозначеніемъ цѣны и съ указаніемъ именъ ученицъ, сработавшихъ ее. Вырученныя деньги при продажѣ на базарахъ дѣлятся на три части. Одну часть назначаютъ для покупки матеріаловъ, другую—для классныхъ пособій, а третью часть раздають въ награду лучшимъ ученицамъ по швейному искуству.

Что дѣлается въ С.-Петербургѣ, Москвѣ и въ другихъ немногихъ городахъ, того съ большою легкостью можно достигнуть въ Харьковѣ, особенно во время ярмарокъ. Правда, починъ въ дѣлѣ всегда трудень. Но торговцы, дочери которыхъ находятся въ училищѣ, и дамы-патронессы училища найдутъ средства и мѣры завести въ Харьковѣ то же, что давно практикуется въ другихъ го-

родахъ, и тѣмъ дадутъ возможность установить правильное и въ строгой системѣ обученіе швейному искусству будущихъ матерей трудящихся харьковцевъ.

— 21 января, въ 2 часа дня, въ С.-Петербургѣ въ залѣ городской думы послѣдовало открытіе дѣйствій Общества, поставившаго себѣ цѣлью оказывать посильную помощь переселяющимся въ Сибирь и на Кавказъ крестьянамъ, и въ этотъ-же день былъ составленъ Комитетъ. Съ 21 января Общество начало функціонировать публично, хотя уставъ его былъ утвержденъ министромъ внутреннихъ дѣлъ еще 6 ноября прошлаго года. Все это время было употреблено учредителями на подготовительныя работы. Новое общество не предпринимаетъ самостоятельной дѣятельности по почину переселеній. Оно имѣетъ цѣлью содѣйствовать правительству въ его заботахъ о переселенцахъ, идущихъ въ новыя мѣста съ разрѣшенія начальства. Оно задалось задачей, по мѣрѣ силъ и успѣха, строить въ пунктахъ остановокъ бараки для временныхъ пріютовъ и ночлеговъ, подавать медицинскую помощь и помогать денежно на новыхъ мѣстахъ на обмѣненіе, покупку инвентаря и скота и т. п. Правленіе Общества находится въ Петербургѣ, но оно будетъ дѣйствовать при помощи и черезъ посредство, существующихъ уже въ Сибири и на Кавказѣ благотворительныхъ обществъ. Учредителями новаго Общества состоятъ: т. с. М. Н. Капустинъ, т. с. В. А. Ратьковъ-Рождновъ, камергеръ Ю. С. Нечаевъ-Мальцевъ, т. с. С. И. Мережковскій, т. с. Ѡ. И. Базилевскій, В. И. Базилевскій, М. И. Казн, проф. А. А. Исаевъ, А. А. Пороховщиковъ, К. М. и И. М. Сибиряковы и В. П. Сукачевъ.

Торжество открытія началось молебствіемъ, отслуженнымъ настоятелемъ Исаіевскаго собора прот. А. Смирновымъ, сказавшимъ слово, въ которомъ онъ высказалъ мысль, что современное переселенческое движеніе есть явленіе историческое и что въ основѣ его лежитъ общечеловѣческая нужда занять еще не заселенныя страны, и нужда государственная, чтобы и на отдаленныхъ окраинахъ, среди древней и застывшей цивилизаціи, укрѣпилась новая христіанская цивилизація подъ русскимъ православнымъ и самодержавнымъ знаменемъ. Послѣ молебна всѣ присутствовавшіе перешли въ малую думскую залу, гдѣ почетныя мѣста заняли учредители во главѣ съ М. Н. Капустинымъ, который былъ избранъ затѣмъ предсѣдателемъ собранія. Присутствовавшихъ членовъ и гостей собралось около 150 человѣкъ. А. А. Пороховщиковъ прочелъ краткій очеркъ о дѣятельности учредителей со дня утвержденія устава.

Они, распространяя въ публикѣ путемъ брошюръ свѣдѣнія о возникающемъ Обществѣ, въ то же время завязывали и сношенія съ окраинами—Пермью, Оренбургомъ, Закавказьемъ, Тюменью, Иркутскомъ и другими пунктами, лежащими на пути переселенческаго движенія. Приняты мѣры въ учрежденію мѣстныхъ отдѣловъ, что уже достигнуто въ Москвѣ и Казани, благодаря участию мѣстнаго городского головы г. Дьяченко. Число дѣйствительныхъ членовъ уже достигло 110 человекъ. Идеи новаго Общества встрѣчены симпатіями, выразившимися въ пожертвованіяхъ: А. М. Серебрякова принесла въ даръ на доброе дѣло 3,000 руб., Р. Р. Келлеръ и К^о, въ Москвѣ изъявилъ готовность отпускать ежегодно на 300 руб. лекарствъ изъ своего склада, два врача въ Харьковѣ предложили безвозмездную помощь при передвиженіи переселенцевъ черезъ Харьковъ, предполагается однимъ изъ жертвователей издать безвозмездно путеводитель для переселенцевъ. Инженеръ Кетрицъ предложилъ согласовать переселеніе съ постройкою сибирской желѣзной дороги, гдѣ будутъ нужны рабочія руки и гдѣ странники найдутъ себѣ заработокъ и кусокъ хлѣба. Общество начинаетъ свою практическую дѣятельность съ весны организаціей медицинской помощи и устройствомъ и передѣлкой барачковъ и пріютовъ на пунктахъ остановокъ.

Въ почетные члены избраны: министръ внутреннихъ дѣлъ И. Н. Дурново, товарищъ его В. А. фонъ-Плеве, управляющій земскимъ отдѣломъ П. Н. Долгово-Сабуровъ, А. М. Сибирякова, П. Н. Пастуховъ и Р. Р. Келлеръ.

Засѣданіе закончилось избраніемъ семи членовъ комитета. Закрытою баллотировкой въ составъ его избраны: М. Н. Капустинъ, В. А. Ратьковъ-Рожновъ, К. М. Сибряковъ, А. А. Порховщиковъ, А. А. Исаевъ, В. М. Базилевскій и М. И. Кази.

Собраніе было закрыто въ пятомъ часу.

«Н. В.»

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

„ВАРШАВСКІЙ ДНЕВНИКЪ“ Продолжается подписка на 1891 годъ.

Въ Варшавѣ: на годъ 9 р. 40 к., на полгода 4 р. 80 к., на три мѣсяца 2 р. 40 к., на мѣсяць 80 коп. Съ пересылкою: на годъ 12 р., на полгода 6 р., на три мѣсяца 3 р., на мѣсяць 1 р.

Подписка принимается: въ КОНТОРѢ РЕДАКЦИИ (Варшава, Медовая, № 20), а также въ книж. маг. Н. П. КАРАБАСНИКОВА въ Петербургѣ Литейный пр., № 48, въ Москвѣ, Моховая, д. Коха, и въ Варшавѣ, Новый-Свѣтъ, № 65.

Редакторъ-издатель П. А. Кулаковскій.

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 составить собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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.