

ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1901.

№ 19.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Ученіе І. Г. Фихте о религій, ея сущности и происхожденіи (окончаніе). Профессора Харьковскаго Унѣверситета, *Прот. Т. Бутневича* 443—469
- Св. Василій Великій, какъ пастырь церкви (окончаніе). *И. Борисовскаго*. 470—505
- Санта хлыотовъ. 506—514

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Отличіе ученія Еннлезіаста о суетѣ жизни отъ современныхъ пессимистическихъ воззрѣній на жизнь. *Б. Титлинова*. 237—258
- Философія воззрѣнія Преосвященнаго Никанора, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго (р. 1817 г. † 1890 г.) (продолженіе). *А. Никольскаго*. . . 259—280

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшая отмѣтка.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.—Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Педагогическіе курсы для учителей церковныхъ школъ Харьковской и Сухумской епархій въ г. Харьковѣ въ 1901 году (окончаніе).—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1901.

„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, обзорніе 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 и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время изычества составляло предметъ желаній и исканій 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 „Листовъ 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 рублей, 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, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лавки, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы вѣлчительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вожеіе внутри насъ“. Бритическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. Б. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

5. Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Сочиненіе Леоніда Багрецова. Харьковъ 1901 года. 52 стр. Цѣна 30 коп., съ перес. 35 коп.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И РАЗУМЪ

ВЪ 1902 ГОДУ.

Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ стараться, чтобы тяжелая утрата, понесенная ею въ лицѣ почившаго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія, не имѣла вліянія на измѣненіе характера и направленія основаннаго имъ журнала, и въ 1902 году. Оставаясь вѣрнымъ завѣтамъ почившаго іерарха, журналъ постарается сохранить прежнее направленіе и по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1. Отдѣла церковнаго. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженій, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣла философскаго. 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 и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнять для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ который войдутъ 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 отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при харьковской духовной семинаріи, при свѣчной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова 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, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1894 г., по 8 р. за 1895—1899 годы. За 1900 г. 9 р. и 1901 г. 10 рублѣй.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 125 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

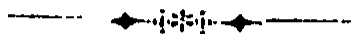
1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Г. Ф. Брегана. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вожіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.

5. Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Леонида Багрецова. Харьковъ 1901 г. 52 стр. Цѣна 30 коп., съ пересылк. 35 коп.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1901 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πιστεῖ νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Октября 1901 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Ученіе І. Г. Фихте о религіи, ея сущности и происхожденіи.

(Окончаніе *).

Въ 1794 году Фихте издалъ въ свѣтъ два сочиненія: 1) „О понятіи наукоученія или такъ называемой филозофій“ (Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie) и 2) „Основаніе всего наукоученія“ (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, als Handschrift für seine Zuhörer. Iena. 1794). Въ этихъ сочиненіяхъ Фихте уже прямо объявляетъ себя пантеистомъ и одностороннимъ идеалистомъ. Для нашей цѣли намъ нѣтъ надобности излагать здѣсь содержаніе этихъ сочиненій Фихте. Скажемъ только, что въ нихъ Богъ перестаетъ быть для автора существомъ трансцендентнымъ. На мѣсто живого личнаго Бога Фихте ставитъ „нравственный міропорядокъ“. Абсолютное Я или Богъ, какъ основа бытія вселенной, у Фихте обращается въ какое-то фантастическое Я, которое съ одной стороны не имѣетъ объекта своего знанія, а съ другой стороны и само не есть субъектъ знанія. Оно полагаетъ не—Я или міръ, но только въ себѣ и для себя“. Возвращеніе въ него эмпирическаго Я и есть то, что составляетъ сущность нравственности, а вмѣстѣ съ тѣмъ, если угодно, и религіи.

Въ такомъ же пантеистическомъ духѣ учитъ Фихте о сущности религіи и въ своемъ разсужденіи „Объ основаніи нашей вѣры въ божественное міроправленіе“ („Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“, напечатан-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1901 г. № 16.

номъ въ 1799 году). Это разсужденіе дало поводъ правительству обвинить автора въ атеизмъ, запретить дальнѣйшее распространеніе самаго журнала (Philos. Journal), въ которомъ первоначально было напечатано разсужденіе Фихте, а самому Фихте, какъ профессору іенскаго университета, былъ сдѣланъ выговоръ. Удрученный такимъ исходомъ дѣла и оставленный своими друзьями и единомышленниками, Фихте вышелъ въ отставку и удалился въ частную жизнь. Объ этомъ эпизодѣ Ибервегъ сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія. Первымъ, уличившимъ Фихте въ атеизмъ былъ анонимный авторъ сочиненія: „Письмо отца къ своему сыну о фихтевскомъ и форбергскомъ атеизмѣ (Schreiben eines Vaters an seinen Sohn über den fichteschen und forbergschen Atheismus). Саксонское правительство конфисковало статьи, запретило журналъ и потребовало наказанія Фихте и Форберга (свое разсужденіе объ основаніи нашей вѣры въ божественное міроуправленіе Фихте написалъ какъ введеніе къ статьѣ Форберга „Развитіе понятія религіи“) и угрожало, воспретить въ противномъ случаѣ своимъ подданнымъ посѣщеніе іенскаго университета. Веймарское правительство уступило этой угрозѣ въ той степени, что рѣшило сдѣлать издателямъ журнала выговоръ за необдуманность черезъ посредство академическаго сената. Фихте, узнавшій объ этомъ заранѣе, объявилъ въ частномъ, но предназначенномъ для обращенія въ публикѣ письмѣ къ одному изъ членовъ правительства, Фойгту, что въ случаѣ, если онъ получитъ черезъ сенатъ „нагоняй“, онъ выйдетъ въ отставку, и прибавилъ угрозу, что въ такомъ случаѣ съ нимъ оставятъ университетъ и другіе профессора. Эта угроза, которая, по плану Фихте, должна была образумить правительство и удержать его отъ публичнаго выговора, основывалась на выраженіяхъ сослуживцевъ, особенно Паулюса, который, повидимому, сказалъ, — Фихте въ правѣ указать на то, что и онъ (Паулюсь), и другіе не останутся въ Іенѣ въ случаѣ ограниченія свободы преподаванія. Паулюсь и другіе говорили это, конечно, о такомъ поступкѣ съ Фихте, которымъ косвенно могла бы ограничиваться ихъ собственная свобода преподаванія. Вслѣдствіе этого пребываніе въ Іенѣ стало бы не совсѣмъ удобнымъ, и можно

было принять приглашеніе куда-нибудь, напр., въ Майнцъ, на который, повидимому, представлялись виды. А Фихте съ самаго начала повялъ это не такъ и истолковалъ какъ обѣщаніе во всякомъ случаѣ вмѣстѣ съ нимъ самимъ немедленно оставить университетъ. Такого обѣщанія не могъ дать Паулусъ или ктонибудь другой ни въ собственномъ интересѣ, ни по дружбѣ, готовой къ самопожертвованію и ставящей все на второй планъ, даже идущей противъ блага университета, ни, наконецъ, по дѣтской бессмысленности. Фихте получилъ выговоръ и вмѣстѣ съ тѣмъ увольненіе. Его заявленіе о желаніи при случаѣ взять отставку, которое можно было бы порицать только за неподатливый тонъ, несправедливо было принято сейчасъ же, какъ уже поданное прошеніе объ оставкѣ. Тщетно Фихте объявлялъ уже затѣмъ, что здѣсь нѣтъ выговора, безчестящаго и ограничивающаго свободу преподаванія, и что такимъ образомъ ему нѣтъ надобности исполнять свою угрозу. Замышлялась петиція студентовъ въ его пользу, но могла быть только безуспѣшной. Фихте ушелъ, другіе профессора остались ¹⁾).

Замѣчательно, что отъ выводовъ, сдѣланныхъ Фихте въ его разсужденіи объ основаніи нашей вѣры въ божественное міроуправленіе, публично отрекся самъ Кантъ, одобрительно отозвавшійся объ его первомъ философскомъ сочиненіи и съ тѣхъ поръ питавшій къ нему вообще особенное расположеніе!.. А между тѣмъ Фихте былъ только послѣдователемъ и въ указанномъ разсужденіи изложилъ лишь тѣ выводы, къ которымъ неминуемо долженъ былъ бы прійти и самъ Кантъ, если бы онъ, по непонятнымъ для насъ причинамъ, не остановился на половинѣ своего пути.

Что же особеннаго высказалъ Фихте въ своемъ разсужденіи объ основаніи нашей вѣры въ божественное міроуправленіе? Изъ-за чего было поднято такъ много шума?

По словамъ самаго Фихте, онъ, въ противоположность скептическому атеизму Форберга (одного изъ многочисленныхъ послѣдователей Канта), хотѣлъ доказать, что религіозная вѣра

¹⁾ Срв. Ибербергъ.—Гейнце, Исторія новой философіи. Перев. Я. Колубовскаго. Спб. 1890. Стр. 230—281.

заключаетъ въ себѣ истину, а слѣдовательно и имѣетъ право на существованіе, какъ необходимый элементъ нашего разумнаго нравственнаго самосознанія, ибо только то, что имѣетъ для себя основаніе въ разумѣ, должно быть признано просто необходимымъ, а что не необходимо, то и противоразумно, мечтательно, фантастично, какъ бы оно ни было благочестиво. Главныя положенія, которыя были высказаны здѣсь Фихте, суть слѣдующія: 1) Богъ есть не что иное, какъ живой и дѣйствующій нравственный міропорядокъ; 2) причиною этого нравственнаго міропорядка мы не должны признавать никакого особеннаго существа и 3) понятіе о Богѣ, какъ объ особенной субстанціи, невозможно логически и заключаетъ въ себѣ непримиримое противорѣчіе. Вѣра въ бытіе личнаго Бога, какъ особеннаго существа, не можетъ быть выведена ни изъ нашего чувственнаго, т. е., обыкновеннаго сознанія, ни изъ трансцендентальнаго умопредставленія. Что нашъ разумъ не способенъ заключать отъ существованія и свойства чувственнаго міра къ его разумному виновнику, это будто бы доказалъ уже Кантъ своею остроумною критикою всѣхъ извѣстныхъ видовъ доказательства бытія Божія. Разсматривая міръ съ точки зрѣнія нашего обычнаго разумнаго познанія, мы должны будто бы неминуемо прійти къ представленію о немъ, какъ объ организованномъ и въ то же время организующемъ цѣломъ, т. е., къ пантеистическому пониманію, по которому, міръ самъ по себѣ, безъ всякаго участія со стороны Божества, въ своемъ имманентномъ законѣ, содержитъ основаніе всѣхъ своихъ феноменовъ. Невозможно также (будто бы) объяснить существованіе и формы міра цѣлыми какого либо разумнаго существа или интеллигенціи, ибо интеллигенція, всегда опредѣляется только понятіями; а какимъ образомъ понятія или идеи должны превратиться въ матерію (какъ утверждаетъ библейскій рассказъ о „твореніи изъ ничего“) или только дѣйствовать формирующимъ образомъ на самостоятельную и вѣчную матерію,—на эти вопросы еще никто не далъ удовлетворительнаго отвѣта. Если смотрѣть на чувственный міръ съ трансцендентальной точки зрѣнія философіи или науко-ученія, то онъ есть лишь отраженія нашего я, нашей

собственной внутренней дѣятельности, а не міръ существующій для себя и по себѣ, т. е., онъ имѣетъ только субъективное значеніе и для объясненія его ничто не можетъ быть признано вѣрѣ его. Но если нѣтъ никакого пути, которымъ можно было бы дойти (подняться) до признанія Бога или моральнаго міропорядка, то онъ можетъ быть доказываемъ только изъ непосредственно даннаго міра сверхчувственнаго, т. е., изъ нашего сознанія свободы и нравственнаго самоопредѣленія. Это есть абсолютно несомнѣнное и положительное основаніе, дальше котораго идти нельзя. Въ вѣрѣ въ мою свободу и назначеніе, говоритъ Фихте, непосредственно заключается вѣра въ упорядоченное бытіе чувственнаго міра для нравственныхъ цѣлей свободы. Разсматриваемый съ этой точки зрѣнія, міръ является уже какъ „объективированный матеріаль нашъ обязанности“, а послѣдняя—какъ единственная сущность, къ которой относится все другое, какъ средство и явленіе. Этотъ моральный порядокъ и есть будто бы то божественное, которое мы признаемъ и которое составляетъ предметъ всякой истинной вѣры, ибо вѣра въ Бога для Фихте теперь не что иное, какъ практически выражающаяся увѣренность въ безусловной силѣ добра, а единственно возможное исповѣданіе вѣры состоитъ въ томъ, чтобы съ радостію и добровольно исполнять все то, чего требуетъ обязанность, безъ всякаго сомнѣнія и разсужденія о послѣдующемъ. И эта вѣра, говоритъ Фихте, есть вѣра совершенная и окончательная. Тотъ живой и дѣйствующій моральный порядокъ есть самъ богъ; ни въ какомъ иномъ богѣ мы не нуждаемся, и никакого иного бога мы не можемъ постичь. Ибо моральный порядокъ не есть нѣчто случайное, которое можетъ быть производимо только внѣшнею причиною; онъ есть абсолютное первое предположеніе всякаго объективнаго познанія, само въ себѣ безусловное основаніе всякой другой достовѣрности, ибо въ разумѣ нѣтъ и быть не можетъ никакого основанія выходить изъ предѣловъ этого моральнаго міропорядка и посредствомъ умозаключенія отъ обоснованнаго къ основанію признавать еще особенное существо, какъ причину этого порядка. И если бы вамъ всетаки захотѣлось дѣлать

заключеніе отъ этого міропорядка къ его основанію въ видѣ особеннаго существа, которому вы приписали бы личность, то отъ этого вы ничего не приобрѣли бы, а только снова запутались бы въ неразрѣшимыя затрудненія. Это существо должно быть отлично отъ міра, въ которомъ оно должно дѣйствовать чрезъ понятія; а слѣдовательно, оно должно быть и способно къ понятіямъ, т. е., должно имѣть личность и сознание. Но что вы называете личностью и сознаниемъ? Не то ли, что вы нашли въ себѣ самихъ, что вы научились познавать въ себѣ самихъ и обозначаете этимъ именемъ? Но что оно совершенно не мыслится и даже не можетъ мыслиться просто, безъ ограниченія и конечности, этому можетъ научить васъ самая незначительная внимательность къ вашей конструкціи этого понятія. Вы создаете это существо, говоритъ Фихте, чрезъ приложеніе предиката міровой причинности къ конечному, т. е., къ существу подобному вамъ, и вы не мыслите на самомъ дѣлѣ Бога, какъ вамъ того хотѣлось, а мыслите только самихъ себя усугубленными въ представленіи. Вы—конечны; а какимъ образомъ конечное можетъ обнять и постичь безконечность? Ясно, что измышленнымъ вами существомъ вы можете объяснить моральный міропорядокъ столь же мало, какъ мало вы можете объяснить его и изъ васъ самихъ; онъ остается для васъ, какъ и раньше, необъяснимымъ и абсолютнымъ. Такимъ образомъ вѣра, не доискиваясь болѣе глубокаго основанія, должна оставаться просто, при непосредственно данномъ, какъ несомнѣнной увѣренности, что есть нравственный міропорядокъ, что каждому индивидууму указано его опредѣленное мѣсто въ этомъ порядкѣ и назначена его работа, что каждая изъ его частей, насколько она не причинена, такъ сказать, его собственнымъ поведеніемъ, есть результатъ этого плана, что безъ него не падетъ волосъ съ головы и воробей съ крыши, что всякое истинно доброе дѣло удастся, а всякое злое несомнѣнно не удастся и что для тѣхъ, которые особенно любятъ только доброе, всѣ вещи должны служить во благо. Съ другой стороны, думаетъ Фихте, для того, кто хочетъ хотя одно мгновеніе поразмыслить и честно сознаться себѣ въ результатѣ этого размышлс-

нія, также мало можетъ быть сомнѣнія, что понятіе о Богѣ, какъ особенной субстанціи, невозможно и противорѣчиво, и это можно сказать откровенно, разбивъ пустую школьную болтовню, дабы содѣйствовать появленію истинной религіи радостныхъ дѣйствій, каковыя требуются справедливостію. Но когда вѣра поставляется въ зависимость отъ понятія, она стаповится не твердою и колеблющеюся; только сама по себѣ она тверда и непосредственна. Только по недоразумѣнію спрашиваютъ: существуетъ ли Богъ или нѣтъ? Не подлежитъ никакому сомнѣнію и должно быть признано самымъ достовѣрнымъ и очевиднымъ, что Онъ существуетъ, ибо то, что существуетъ моральный міропорядокъ, какъ показано выше, должно быть признано даже основаніемъ для всякаго рода достовѣрности.

Послѣ изложеннаго здѣсь ясно, что въ своемъ разсужденіи объ основаніи нашей вѣры въ божественное міроуправленіе Фихте уже пошелъ дальше Канта и, бросивъ его незаконченное міровоззрѣніе, совершенно послѣдовательно перешелъ отъ чистаго раціонализма къ систематическому пантеизму. Возникла страстная и раздраженная литературная полемика. Противники Фихте, усматривая въ его разсужденіи, равно какъ и въ предшествовавшихъ сочиненіяхъ (каковы: „Основаніе всего наукоученія“ и „О понятіи наукоученія или такъ называемой философіи“) безусловное отрицаніе бытія живого и личнаго Бога, съ своей точки зрѣнія, конечно, были правы, обвиняя его въ атеизмъ. Но самъ Фихте находилъ этотъ приговоръ своихъ противниковъ несправедливымъ, ибо, по его словамъ, онъ вовсе не отрицалъ бытія Божія, но лишь имѣлъ о Богѣ иное, чѣмъ общепринятое, — пантеистическое представленіе, которое онъ находилъ болѣе истиннымъ, чѣмъ представленіе теистическое. Изъ приговоръ своихъ противниковъ Фихте апеллировалъ къ общественному мнѣнію.

Въ 1799 году Фихте издалъ въ свѣтъ небольшое сочиненіе подъ такимъ заглавіемъ: „Appellation an das Publicum gegen die Anklage des Atheismus, eine Schrift, die man zu lesen bittet, ehe man sie confiscirt“ (Апелляція къ публикѣ противъ обвиненія въ атеизмъ, сочиненіе, которое просятъ прочитать рѣньше, чѣмъ его конфискують). Въ этомъ сочиненіи

онъ однако же лишь точнѣе и рѣшительнѣе выражаетъ свои мысли, изложенныя уже въ разсужденіи объ основаніи нашей вѣры въ божественное міроуправленіе. Нравственность и религія, говоритъ онъ здѣсь, суть абсолютно одно и то же; обѣ онѣ выражаютъ вмѣшательство сверхчувственного первая—черезъ дѣйствіе, вторая—черезъ вѣру. Поэтому самымъ вреднымъ философскимъ ученіемъ Фихте объявляетъ то, которое полагаетъ раздѣленіе между моралью и религіею. Только въ непосредственномъ отношеніи къ міру добра человѣкъ можетъ находить своего истиннаго Бога; но признавать еще какого-то Бога внѣ и позади этого отношенія, по Фихте, нѣтъ никакого основанія. Въ желаніи исполнять свои моральныя обязанности ради только ихъ самихъ человѣкъ можетъ усмотрѣть сущность истинной религіи, которая перемѣщаетъ его въ міръ сверхчувственного бытія и даруетъ ему побѣду надъ бытіемъ чувственнымъ, какъ отраженіемъ бытія сверхчувственного. О религіозныхъ вѣрованіяхъ своихъ противниковъ Фихте выражается въ этомъ сочиненіи крайне неводержанно, фанатично и даже кощунственно,—языкомъ во всякомъ случаѣ не достойнымъ серьезнаго мыслителя. „Вашъ Богъ, говоритъ онъ своимъ противникамъ, есть раздатель всякаго наслажденія, виновникъ всякаго счастья и несчастья конечныхъ существъ: это—его основной характеръ. Но кто хочетъ наслажденія, тотъ—чувственный, плотяный человѣкъ, который не имѣетъ религіи и даже неспособенъ къ религіи; пожеланіемъ или похотью въ насъ умерщвляется всегда истинно религіозное настроеніе на самыхъ первыхъ порахъ. Богъ, который долженъ служить похотямъ, есть презрѣнное существо, злое существо, ибо онъ поддерживаетъ и производитъ человѣческую гибель и униженіе разума. Такой богъ въ собственномъ смыслѣ и всецѣло есть „князь міра сего“, уже давнымъ давно осужденный устами Истины. Что *они* (противники Фихте) называютъ Богомъ, то *для меня*—идолъ; *они*—настоящіе атеисты. Что этого идола ихъ я не хочу ставить на мѣсто истиннаго Бога, это и есть то, что они называютъ атеизмомъ“. Въ томъ же 1799 году Фихте издалъ въ свѣтъ свои „Воспоминанія о прошломъ, отвѣты и вопросы“ (Rückerinnerungen, Antworten und Fragen).

Въ этомъ сочиненіи онъ полагаетъ рѣзкое различіе между религіею, какъ нравственно-практическою жизнію, и богословскою или философскою теоріею религіи. Религія, говоритъ онъ, есть дѣло всѣхъ людей,—и каждый можетъ съ правомъ говорить и спорить объ ней. Но философія религіи не есть религія и не можетъ быть предметомъ сужденія всѣхъ и каждого; религія—дѣятельна и могущественна; теорія мертва сама по себѣ; религія наполняетъ насъ чувствами и ощущеніями, теорія только говоритъ о нихъ; она ни разрушаетъ ее, ни рождаетъ новую. Философія религіи можетъ и даже должна иногда вступать въ споръ съ богословіемъ, какъ положительнымъ ученіемъ о религіи, но чрезъ это она ни въ какомъ случаѣ не вступаетъ въ споръ съ самою религіею, или—что то же—съ живымъ религіознымъ чувствомъ людей. Для народа имѣетъ особенную важность религія, а не теорія ея,—образование сердца, а не изученіе теоретическихъ положеній. Поэтому народу нужно говорить не о доказательствахъ бытія Божія, а только объ отношеніи Бога къ намъ,—о Его дѣлахъ. Религіозное обученіе не можетъ произвести въ людяхъ что либо новое, а оно можетъ только развить и оживить то, что въ нихъ находится отъ природы.

Фихте остался навсегда вѣрнымъ своему пантеистическому міровоззрѣнію. Въ 1798 году онъ издалъ въ свѣтъ свое сочиненіе—„Система нравоученія по принципамъ наукоученія“ (Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre), а въ 1800 году другое—о „назначеніи человѣка“ (Die Bestimmung des Menschen). И въ обоихъ этихъ сочиненіяхъ онъ не только не перестаетъ быть пантеистомъ, но доводитъ свое міровоззрѣніе даже до чистаго акосмизма или иллюзіонизма. Какъ въ „Основаніи всего наукоученія“, такъ и здѣсь онъ признаетъ истинно существующимъ только одного Бога; виѣшняя природа противопоставляется Ему какъ недействительное, не—я въ самомъ Его мышленіи. Ученіе Фихте о Богѣ здѣсь можетъ быть выражено кратко слѣдующими его собственными словами: „Только единое существуетъ просто чрезъ себя самаго и это единое есть Богъ. Богъ не есть мертвое понятіе, которое мы составляемъ: но Онъ въ Себѣ Самомъ

чистая жизнь. Онъ не можетъ также въ Себѣ самомъ измѣняться или опредѣляться и становиться другимъ бытiемъ, ибо чрезъ Его бытiе есть все Его бытiе и дается всякое возможное бытiе, и ни въ Немъ, ни внѣ Его не можетъ произойти никакое новое бытiе. Тѣмъ не менѣе если должно быть знанiе и оно не должно быть Самимъ Богомъ, то, поелику ничто не существуетъ кромѣ Бога, оно можетъ быть только самимъ Богомъ, но внѣ Его самаго: оно есть бытiе Бога внѣ Его бытiя; Его обнаруженiе, въ которомъ Онъ всецѣло есть, какъ Онъ есть, въ Немъ самомъ также остается всецѣло, какъ Онъ есть. Такое обнаруженiе есть образъ или схема. И если существуетъ такая схема, какъ въ этомъ можно убѣдиться только чрезъ непосредственное бытiе ея, то она существуетъ просто чрезъ то, что существуетъ Богъ, и она не можетъ не быть, насколько несомнѣнно существуетъ Онъ. Тѣмъ не менѣе ея ничуть не слѣдуетъ мыслить какъ дѣйствiе Бога, произведенное чрезъ особый актъ Его, чрезъ который Онъ измѣнился бы въ Себѣ Самомъ; но ее должно мыслить только какъ непосредственное слѣдствiе Его бытiя. По формѣ своего бытiя, она существуетъ просто, точно такъ, какъ Онъ Самъ существуетъ просто; не смотря на это она не есть Онъ Самъ, а—только Его схема. Съ другой стороны внѣ Бога, кромѣ ея, ничто не можетъ существовать просто, никакое внутреннее, само въ себѣ покоящееся бытiе, кромѣ того, которое есть только Онъ одинъ; только Его схема можетъ быть внѣ Его, а бытiе внѣ Его и называється Его схемою, и оба эти выраженiя означаютъ одно и то же. Свое отношенiе ко внѣшнему миру Фихте выражаетъ здѣсь (въ „Назначенiи человѣка“) такимъ образомъ: „Мой мiръ есть объектъ и сфера моихъ обязанностей и—ничего болѣе. Практической разумъ есть корень всякаго разума“. Въ какое отношенiе къ Богу Фихте поставляетъ человѣка, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ его: „Наша вѣра, на которую я прежде смотрѣлъ какъ на вѣру въ нашу обязанность, есть собственно вѣра въ Бога, въ Его разумъ и въ Его достовѣрность... Только въ нашихъ душахъ Онъ создаетъ мiръ или, по крайней мѣрѣ, то, изъ чего мы развиваемъ его: призывъ къ обязанности и

согласныя чувства, возрѣнія и законы мышленія. Это—Его свѣтъ, въ которомъ мы созерцаемъ свѣтъ и все, что въ этомъ свѣтѣ намъ является. Вся наша жизнь, есть Его жизнь, мы вѣчны, потому что вѣченъ Онъ. Возвышенная живая воля, которой не обозначаетъ никакое имя и не обнимаетъ никакое понятіе! Я долженъ возвысить къ Тебѣ свое сердце, ибо Ты и я—нераздѣльны! Твой голосъ звучитъ во мнѣ и мой—звучитъ въ Тебѣ, и всѣ мои мысли, если только онѣ истинны и добры, мыслятся въ Тебѣ. Въ Тебѣ, Непостижимый, я стану понятнымъ самому себѣ и міръ будетъ вполне понятенъ мнѣ, всѣ загадки моего существованія разрѣшаются и въ моемъ духѣ появляется совершеннѣйшая гармонія... Я родственъ Тебѣ и что я вижу вокругъ себя, родственно мнѣ, все оно оживлено и одушевлено, и смотритъ на меня ясными очами духа и говоритъ моему сердцу духовными звуками"... Но Богъ, о которомъ говоритъ здѣсь Фихте, не есть Богъ личный и свободный. Понятіе личности, по мнѣнію Фихте, не можетъ быть переносимо на Бога, такъ какъ личность ограничивала бы его безконечность и всесовершенство. У Фихте богъ есть всепожирающій Молохъ. Кромѣ Бога ничто не существуетъ: нѣтъ болѣе природы, есть только Богъ, Его воля и Его провидѣніе: вотъ что нужно называть высшею природою, въ которой все прекрасно, абсолютно цѣлесообразно, даже зло есть только средство для высшей мудрости и добра, даже смерть есть только рожденіе для новой, лучшей жизни! Богъ, о которомъ съ такимъ увлеченіемъ говоритъ Фихте, есть уже гиперабсолютъ, предъ которымъ все теряетъ свое значеніе и перестаетъ быть истинно сущимъ. Что касается чувственного міра, то онъ основывается только на согласіи чувствъ, возрѣній и мыслей конечныхъ разумныхъ существъ нашего рода. Такое міровозрѣніе принято называть безусловнымъ акосмизмомъ. Само собою разумѣется, что, съ точки зрѣнія такого философскаго ученія, совсѣмъ не можетъ быть рѣчи о религіи, какъ живомъ взаимоотношеніи между Богомъ и человѣкомъ; а все сказанное въ этомъ смыслѣ у Фихте есть не болѣе, какъ метафизическая игра отвлеченными и безсодержательными понятіями.

Въ 1804—1805 г.г. Фихте читалъ въ Берлинѣ свои лекціи, изданныя потомъ (въ 1806 г.) въ видѣ отдѣльнаго сочиненія подъ заглавіемъ: „Основныя черты настоящаго вѣка“ (Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters). Въ этомъ сочиненіи, само собою понятно, насъ интересуесть больше всего высказанный авторомъ взглядъ на религію. Здѣсь Фихте какъ бы забываетъ обо всемъ томъ, о чемъ онъ говорилъ раньше и чрезъ что онъ испыталъ мною личныхъ непріятностей. Прежде всего онъ рѣзко осуждаетъ религіозное свободомысліе своего времени, которое произвело только пустоту въ душахъ людей, не дало ничего новаго ни уму, ни сердцу и ничего не сказало лучшаго въ сравненіи съ тѣмъ, что было извѣстно каждому давнымъ давно. Теперь Фихте уже не настаиваетъ на тождествѣ религіи съ нравственностію, которое прежде онъ называлъ даже абсолютнымъ. Теперь онъ уже самымъ рѣшительнымъ образомъ отличаетъ истинную религію отъ нравственности. Только религія открываетъ человѣку значеніе единаго вѣчнаго закона. Нравственность же относится къ религіи лишь какъ подготовительная ступень. Чрезъ нравственность люди только привыкаютъ къ послушанію, за послушаніемъ же появляется любовь какъ его сладчайшій плодъ и награда. Что моралистъ называетъ обязанностію, которой онъ слѣдуетъ во имя слѣпоего послушанія, не зная собственно того, что такое она сама въ себѣ и чего она хочетъ, говоритъ Фихте, то для человѣка религіознаго—источникъ жизни, повелѣвающая заповѣдь для него является слишкомъ поздно; прежде чѣмъ онъ узнаетъ повелѣніе, онъ уже хочетъ и не можетъ хотѣть иначе; какъ предъ нравственностію исчезаетъ внѣшняя заповѣдь буквы, такъ предъ религіознымъ настроеніемъ совершенно исчезаетъ даже и внутренняя; религіозная воля есть чистая любовь и блаженство. Но если религія, по теперешнему ученію Фихте, не тождественна съ нравственностію; то въ чемъ же въ такомъ случаѣ нужно полагать ея сущность? Теперь Фихте утверждаетъ уже, что религіозное настроеніе основывается на познаніи, теоретическомъ міровоззрѣніи или метафизикѣ. Религія, говоритъ Фихте, вовсе не является практически и вовсе не къ тому служить, чтобы

упорядочивать жизнь; для этого совершенно достаточно чистой нравственности, и только испорченное общество может пользоваться религіею какъ побужденіемъ къ дѣятельности. Религія напротивъ есть только познаніе; она уясняетъ чело-вѣку его самага, отвѣчаетъ ему на высшіе вопросы, которые могутъ возникнуть у него и даетъ ему возможность ориентироваться среди явленій окружающаго его міра. Метафизика (по нѣмецки: Uebersinnliches—сверхчувственное) есть элементъ религіи. Отъ начала міра и до сего дня, говоритъ Фихте, религія, въ какомъ бы видѣ она ни являлась, была метафизикою; и кто презираетъ и осмѣиваетъ метафизику (по латыни: все Arrogant), тотъ или совершенно не знаетъ, чего онъ хочетъ, или презираетъ и осмѣиваетъ религію. Религія вовсе не есть дѣйствованіе или дѣйствующее, но она есть *воззрѣніе*, она есть *свѣтъ*, и даже—единственный истинный свѣтъ, который носитъ въ себѣ всю жизнь и всякій видъ жизни и проникаетъ ихъ въ ихъ внутреннѣйшемъ существѣ. Правильное дѣйствованіе появляется само собою, ибо истина не можетъ дѣйствовать иначе, какъ по истинѣ. Но это правильное дѣйствованіе не есть болѣе жертва, не есть терпѣніе и лишеніе, а оно есть само осуществленіе и источникъ наивысшаго внутренняго блаженства.

Итакъ, самъ Фихте отказался отъ своего первоначальнаго ученія о религіи, какъ о явленіи абсолютно тождественномъ съ нравственностію. Теперь онъ, какъ мы видѣли, сущность религіи полагаетъ уже въ теоретическомъ познаніи или метафизикѣ. Такая перемѣна взглядовъ на сущность религіи естественно объясняется тѣмъ, что Фихте оставилъ ученіе Канта и послѣдовательно перешелъ къ крайнему акосмическому пантеизму. Но надолго ли, по крайней мѣрѣ, Фихте остался вѣрнымъ и своему ученію о религіи какъ о теоретическомъ міровоззрѣніи?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ сочиненіи Фихте „Наставленіе къ блаженной жизни (Anweisung zum seligen Leben). Сочиненіе это явилось въ свѣтъ въ 1806 году. Въ немъ Фихте уже отличаетъ религію не только отъ нравственности, но и отъ познанія или метафизики, и смотритъ на нее

какъ на особенную ступень духовнаго развитія, ставя ее выше нравственности и ниже науки. Онъ указываетъ слѣдующія пять міровоззрѣній: 1) *чувственное*, признающее теоретически и практически чувственный міръ единственною реальностію; 2) міровоззрѣніе Канта и Штора, объявляющее принципомъ упорядочивающей принципъ справедливости; 3) міровоззрѣніе истинной, высшей нравственности, которое также законъ для міра духовъ считаетъ наивысшею и абсолютною реальностію, но не только тотъ отрицательный законъ справедливости, упорядочивающей существующее, приводящей въ равновѣсіе противодѣйствіе свободныхъ силъ, а законъ положительный и производящей новое, именно святое, доброе и прекрасное, которое должно осуществить само себя въ человѣкѣ и чрезъ это сдѣлать его соотвѣтственнымъ образомъ божественной сущности. Только чрезъ эту нравственность явилось въ міръ все доброе и достойное уваженія, которымъ мы владѣемъ,—религія, наука и культура. 4) Міровоззрѣніе религіи, цѣль котораго состоитъ въ томъ чтобы вызвать въ насъ непосредственное явленіе внутренняго существа Божія. Наконецъ 5) наука, которая обращаетъ въ созерцаніе и самую вѣру. Въ этомъ сочиненіи (5-te Vorles. Стр. 141) Фихте отзывается о религіи съ особеннымъ уваженіемъ. Религія, и въ особенности христіанская религія,—говоритъ онъ,—есть мудрость и наука, есть законодательство и культура, есть искусство, есть все доброе и достойное уваженія, чѣмъ мы владѣемъ, пришедши въ міръ... Она есть ясное познаніе, что все святое, доброе и прекрасное ни въ какомъ случаѣ не есть наше произведеніе или произведеніе ничтожнаго въ насъ духа, свѣта, мышленія,—но она сама есть непосредственное явленіе въ насъ внутренняго существа Бога, какъ свѣта, Его выраженіе и Его образъ, всецѣло и просто, безъ всякаго измѣненія. Религія не есть ни нравственность, ни метафизика, она есть жизнь, любовь и блаженство, ибо жизнь, любовь и блаженство суть одно и то же. Открой мнѣ, что ты по истинѣ любишь, чего ты ищешь и къ чему ты стремишься всѣмъ своимъ сердцемъ, въ чемъ ты надеешься найти для себя самаго истинное наслажденіе,—и ты мнѣ

чрезъ это самъ истолкуешь твою жизнь; какова твоя любовь, такова твоя и жизнь. Эта любовь есть твоя жизнь и корень, сосредоточеніе и центръ твоей жизни. Всѣ остальные движенія въ тебѣ суть жизнь лишь настолько, насколько они направляются къ этому единственному центральному пункту. Но истинная жизнь есть только жизнь въ единствѣ съ истинно единымъ и неизмѣняемымъ бытіемъ, жизнь въ Богѣ, любовь Бога. Религія такимъ образомъ есть наше непосредственное сознание нашего бытія въ Богѣ и бытіе Бога въ насъ, ощущеніе единства божественнаго бытія во множественности индивидуальных формъ явленія, любовь Бога, въ которой божественное бытіе и конечное существованіе или—что то же—Богъ и человекъ суть одно, вполне слились и соединились въ единой связующей взаимной любви. Эта любовь есть собственно любовь Бога къ самому себѣ въ формѣ ощущенія. Божественное само по себѣ всегда существуетъ въ человекѣ и образуетъ зерно и основаніе его индивидуальнаго бытія, которое поэтому и неразруσιμο и которое даже въ чувственной смерти вступаетъ только въ новыя превращенія. Но это божественное остается сокрытымъ для сознанія, привязаннаго къ низшимъ ступенямъ чувственности или законности; оно не проявляется ни въ поступкахъ, ни въ чувствованіи, пока самъ человекъ желаетъ быть чѣмъ-либо, потому что гдѣ есть личное самолюбіе, тамъ нѣтъ любви Бога, тамъ Богъ не можетъ прійти къ человеку, а человекъ не можетъ достигнуть своего единства съ Богомъ. Но какъ скоро человекъ уничтожаетъ себя чисто, всецѣло и до корня, остается одинъ только Богъ и Онъ есть все во всемъ; человекъ не можетъ произвести себѣ Бога, но себя самага, какъ собственное отрицаніе, онъ можетъ уничтожить и тогда онъ погружается въ Бога. Такимъ образомъ къ акосмическому пантеизму здѣсь Фихте присоединяетъ еще и фантастическій мистицизмъ. На вопросъ: что же такое Богъ? Онъ отвѣчаетъ такъ. Единственно можно утверждать лишь то, что существуетъ одинъ только непостижимый для разума Богъ и внѣ Его ничто не существуетъ, что Онъ есть исключительное условіе всякаго религіознаго пониманія, что Онъ абсолютенъ, существуетъ отъ себя, чрезъ себя и въ

себѣ, и есть только основная форма нашего разсудка, характеризующаяся лишь отрицательными предикатами. Мы ничего не знаемъ о непосредственной жизни Божества, говоритъ Фихте, ибо уже съ первымъ пробужденіемъ сознанія она превращается въ мертвый міръ, міръ пустыхъ образовъ. Пусть будетъ то самъ Богъ, Который живетъ за всѣми образами міроваго существованія, но мы не видимъ Его, а видимъ всегда только Его оболочку; мы видимъ Его какъ камень, траву, животное, затѣмъ—какъ законъ природы и законъ нравственный, но все это тѣмъ не менѣе—не Онъ! Форма всегда скрываетъ отъ насъ сущность, всегда скрываетъ отъ насъ предметъ, даже самое наше зрѣніе, и самый глазъ нашъ стоитъ на пути нашему глазу. Но я говорю тебѣ, жалующемуся: возвысься на точку зрѣнія религіи,—и всѣ оболочки исчезнутъ; міръ погибнетъ для тебя вмѣстѣ съ своимъ мертвымъ принципомъ и само Божество снова вступитъ въ тебя, въ свою первую изначальную форму, какъ жизнь, какъ твоя собственная жизнь, которую ты долженъ жить и будешь жить! Въ тебѣ останется только еще неуничтожимая форма рефлексіи, безконечность твоей божественной жизни, которая въ Богѣ, конечно, есть только единое; но эта форма рефлексіи не угнететъ тебя, ибо ты ея желаешь и ее любишь: она не обманетъ тебя, ибо ты можешь ее понять и объяснить. Въ томъ, что дѣлаетъ святой человѣкъ, чѣмъ онъ живетъ и что онъ любитъ, Богъ является уже не въ тѣни или сокрытый оболочкою, но въ своей собственной непосредственной и дѣятельной жизни; и на вопросъ, остающийся безъ отвѣта изъ пустого и безжизненнаго понятія о Богѣ: что такое Богъ?—здѣсь будетъ данъ такой отвѣтъ: Онъ есть то, что дѣлаетъ Имъ одушевленный и Ему преданный человѣкъ! Хочешь ли ты созерцать Бога, каковъ Онъ есть Самъ въ себѣ, лицомъ къ лицу? Ищи Его не за облаками; ты можешь находить Его повсюду, гдѣ находишься ты самъ. Взгляни на жизнь преданныхъ Ему,—и ты увидишь Его; будь преданъ Ему самъ,—и ты найдешь Его въ своей груди“ (стр. 144—146).—Такъ разсуждаетъ Фихте о Богѣ. Жаль только, что Богъ истинный, по христіанскому ученію, дѣйствительно, „почивающій и дивный во святыхъ Своихъ“, т. е., въ предан-

ныхъ Ему людяхъ, осуществляющихъ въ своей жизни Его святую волю,—у Фихте смѣшивается съ тѣмъ пантеистическимъ „божествомъ“, которое всегда и пераздѣльно пребываетъ— въ камнѣ, травѣ и животномъ! Чтобы найти и увидѣть Бога, Фихте созвѣтуетъ намъ взирать на жизнь преданныхъ Ему людей и отъ насъ самихъ требуетъ безпредѣльной преданности Ему. Но зачѣмъ эти ненужныя жертвы, когда, по его словамъ, мы можемъ достигнуть того же самаго результата, взирая только на камень, траву и животное? Ясно, что, вопреки увѣреніямъ Фихте, которыя мы привели выше, пантеистическая „рефлексія“ обманула его, ввела его въ заблужденіе и подавила въ немъ здравое понятіе и о Богѣ, и о религіи. Послѣ этого понятно, почему далѣе (въ 6-мъ чтеніи) Фихте ставитъ *науку* уже несравненно выше религіи, которую вначалѣ онъ, повидимому, такъ высоко цѣнилъ и превозносилъ предъ всѣми другими областями духовной жизни человѣка.

До сихъ поръ мы рассматривали ученіе Фихте о сущности религіи самой въ себѣ, т. е., съ ея субъективной стороны, какъ извѣстное настроеніе или состояніе человѣческаго духа. Но религія имѣетъ и объективную сторону; религіозное настроеніе выражается во внѣшнихъ формахъ, образующихъ *положительную* религію. Какъ же слѣдуетъ смотрѣть на эти формы? Какъ объяснить происхожденіе и самое существованіе положительныхъ религій? На этотъ вопросъ Фихте старается дать отвѣтъ въ своемъ сочиненіи—„Система нравоученія по принципамъ наукоученія“ (System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre), о которомъ мы уже упоминали выше. По ученію Фихте, всѣ вообще душевныя способности человѣка отъ природы находятся въ состояніи косности, неподвижности, покоя. Для своего развитія онѣ нуждаются во внѣшнемъ возбужденіи, въ толчкѣ, въ воздѣйствіи на человѣка со стороны другихъ людей, вышедшихъ уже изъ этого состоянія косности. Въ этомъ отношеніи въ душѣ человѣка происходитъ нѣчто аналогичное съ тѣмъ, что мы замѣчаемъ и въ жизни физическаго міра, гдѣ дѣйствуетъ законъ инерціи. Каждый физическій предметъ способенъ къ вѣчному движенію, но онъ можетъ начать это движеніе, только получивъ толчекъ

отвѣтъ. То же самое нужно сказать и о моральныхъ силахъ человѣка. Для своего развитія онѣ нуждаются во внѣшнемъ возбужденіи, которымъ можетъ быть, конечно, только личный примѣръ добраго, моральнаго. Гдѣ же могли быть для человѣчества такіе примѣры? Такъ какъ, по ученію Фихте, для возбужденія и развитія моральности въ человѣкѣ, у него недостаетъ не силъ, а лишь сознанія о ней, то естественно на поставленный вопросъ отвѣтитъ указаніемъ на сверхъестественное Божественное Откровеніе, которое вполне способно возбудить въ человѣкѣ моральное сознаніе сообщеніемъ ему цѣлой системы богооткровенныхъ истинъ; въ этомъ случаѣ Самъ Богъ является возбудителемъ моральныхъ силъ человѣка. Но Фихте ничего не хочетъ знать о сверхъестественномъ Божественномъ откровеніи и хочетъ дать отвѣтъ на поставленный вопросъ, выходя изъ совершенно иныхъ соображеній. Такъ какъ для каждаго индивидуума, не смотря на его косность, всетаки остается всегда возможность возвыситься надъ нею, то вполне можно признать, говоритъ Фихте, что среди множества людей *нѣкоторые* дѣйствительно возвысились до моральности. Ихъ цѣлю необходимо будетъ вліять на своихъ ближнихъ. Такъ и появляется нѣчто въ родѣ *положительной религіи*, т. е., учрежденія, которыя установлены выдающимися людьми, чтобы дѣйствовать на другихъ для развитія моральнаго чувства. Эти учрежденія по причинѣ ихъ древности, по причинѣ ихъ всеобщаго употребленія и пользы могутъ имѣть въ глазахъ людей особый авторитетъ, который оказывается весьма полезнымъ для нуждающихся въ немъ. Весьма естественно, что тѣ люди, изъ тайника которыхъ *черезъ истинное чудо и черезъ совершенно не естественную причину* развилось первоначально моральное чувство, котораго они, быть можетъ, не встрѣчали ни у кого изъ своихъ современниковъ, такъ истолковали себѣ это *чудо*, что оно будто бы было совершено внѣ ихъ чрезъ какое либо духовное и интеллигентное существо: и если они подъ самими собою разумѣли свое эмпирическое Я, то они были совершенно правы. Возможно, что это толкованіе дошло и до нашихъ временъ; въ указанномъ смыслѣ теоретически оно истинно; когда оно даже и не такъ

точно опредѣляется, оно совершенно безвредно, если только чрезъ него не должно быть вынуждаемо слѣпое послушаніе, и каждый будетъ придерживаться его по своей вѣрѣ, какъ онъ можетъ согласно съ своимъ убѣжденіемъ: для большинства людей оно совершенно безразлично въ практическомъ отношеніи. Такимъ образомъ положительныя религіи, по ученію Фихте, суть не что иное, какъ установленія нравственныхъ геніевъ для развитія моральнаго чувства въ человѣчествѣ. Высшее мѣсто между всѣми положительными религіями Фихте представляетъ христіанству, которое, по его словамъ (въ *Die Staatslehre oder das Verhältniss des Urstaats zum Vernunftreich* 1813), есть евангеліе свободы и равенства не только въ метафизическомъ, но и въ гражданскомъ смыслѣ, — истинное царство Божіе на землѣ. Основателемъ его былъ Иисусъ Назарянинъ, Который признавалъ себя посланнымъ отъ Бога съ порученіемъ учредить на землѣ это царство или моральное общество вѣрующихъ людей. Впрочемъ, въ христіанствѣ существенное значеніе принадлежитъ не историческому элементу, а метафизическому. Только метафизическое спасаетъ, говоритъ Фихте, но ни въ какомъ случаѣ не историческое; послѣднее можно лишь изучать. Но если кто либо дѣйствительно воссоединился съ Богомъ и возвратился въ Него, то совершенно безразлично, какимъ путемъ онъ пришелъ къ этому, и было бы весьма бесполезнымъ и превратнымъ дѣломъ — только постоянно повторять воспоминаніе объ этомъ пути, вмѣсто того, чтобы жить на дѣлѣ. Самъ Иисусъ, когда бы Онъ теперь снова явился, былъ бы доволенъ тѣмъ, еслибы только дѣйствительно нашелъ христіанство господствующимъ въ душахъ людей, и отнесся бы равнодушно къ тому, прославляютъ ли еще Его при этомъ или забыли о Немъ; этого во всякомъ случаѣ должно ожидать отъ того Человѣка, который уже и во время своей жизни не искалъ своей славы. Единственное средство къ блаженству, указываемое христіанствомъ, есть смерть личности, смерть съ Иисусомъ, возрожденіе. Иисуса всѣ знавшіе безъ сомнѣнія уважали, но не боготворили, какъ мы читаемъ въ Евангеліяхъ. Иисусъ совершилъ чудесное во всей полнотѣ, потому что Онъ былъ великимъ мужемъ; все Его существованіе

есть величайшее чудо во всей исторіи творенія; но чудесъ въ собственномъ смыслѣ (въ чувственномъ мірѣ) Онъ не совершалъ, не могъ, да и не долженъ былъ совершать, потому что они находятся въ прямомъ противорѣчій съ Его понятіемъ о Богѣ и царствѣ Божіемъ. Равнымъ образомъ Іисусъ не имѣлъ ни явленій, ни видѣній, ни словъ, ни чего либо подобнаго и не ссылался на нихъ, какъ древніе пророки. Все это—волшебныя средства, предполагающія произволь въ Богѣ. Смерть Христа не имѣла никакого искупительнаго значенія, потому что никто не можетъ искупить другого, но каждый долженъ искупить самъ себя чрезъ самоотреченіе. Если же апостоль Павелъ и говоритъ объ искупительномъ значеніи смерти Іисуса, то это нужно объяснять тѣмъ, что начало наступленія царства Божія на землѣ апостолы относили ко дню смерти Іисуса, или же тѣмъ, что, полемизируя съ Іудеями, Павелъ заимствовалъ свое образное представленіе отъ ветхозавѣтнаго жертвеннаго культа. Ветхозавѣтное ученіе о первородномъ грѣхѣ и его послѣдствіяхъ нужно будто бы понимать только въ смыслѣ отверженія грѣховнаго челоуѣчества отъ Бога вообще. Іисусъ Назарянинъ указалъ людямъ средство для примиренія съ Богомъ, но не въ крестной смерти Своей, а лишь въ Своемъ ученіи о царствіи Божіемъ.

Таково въ общихъ чертахъ ученіе Фихте о религіи, ея сущности и происхожденіи. Какъ мы видѣли, вопросъ этотъ Фихте затрогивалъ почти въ каждомъ изъ своихъ многочисленныхъ сочиненій. Онъ, безъ сомнѣнія, много думалъ и много разсуждалъ о томъ, въ чемъ нужно полагать сущность религіи, и какое значеніе имѣетъ религія въ духовной жизни челоуѣчества. Этотъ вопросъ его занималъ, по-видимому, болѣе другихъ философскихъ вопросовъ. Но странное дѣло!—исслѣдователю его міровоззрѣнія въ данномъ случаѣ не остается почти ничего, что заслуживало бы серьезнаго критическаго разбора.

Прежде всего въ своихъ сужденіяхъ о сущности религіи Фихте совершенно несамостоятеленъ и неоригиналенъ. Сначала онъ увлекался пантеистическимъ міровоззрѣніемъ Спинозы. Затѣмъ, оставивъ Спинозу, онъ усвоилъ себѣ ученіе Канта.

На ученіе Фихте объ абсолютномъ и о зависимости челоуѣка отъ него въ религіи (*Die Bestimmung des Menschen*, 1800) ясно сказалось вліяніе Шлейермахера и того философскаго кружка, въ который вступилъ Фихте, занявъ профессорскую кафедру въ берлинскомъ университетѣ. Шеллингъ, не безъ основанія, увѣрялъ своихъ читателей, что Фихте позаимствовалъ у него идею гиперабсолюта. Послѣдній взглядъ Фихте на религію какъ на жизнь и любовь въ Богѣ вмѣстѣ со Спинозою защищали Гёте, Шиллеръ и Гердеръ. Рационалистическое пониманіе Евангельскихъ повѣствованій у Фихте тождественно съ пониманіемъ іенскаго друга его—Паулюса.

Затѣмъ,—намъ нѣтъ никакой надобности подвергать сужденія Фихте о сущности религіи критическому разбору уже и потому, что самъ Фихте оказывается наилучшимъ критикомъ ихъ. Онъ бросилъ воззрѣніе Спинозы, признавъ его, очевидно, неудовлетворительнымъ и научно несостоятельнымъ. И онъ поступилъ справедливо, ибо и мы видѣли, что Спиноза дѣйствительно не разрѣшилъ вопроса о сущности и происхожденіи религіи въ родѣ челоуѣческомъ. Недолго оставался Фихте защитникомъ и ученія Канта о сущности религіи, которымъ онъ спачала такъ сильно увлекся. Но нельзя осуждать Фихте и за отреченіе отъ Канта, ибо, какъ мы видѣли въ свое время, Кантъ, отождествляя религію съ нравственностію, впалъ въ крайнюю односторонность, а потому и его воззрѣніе на религію дѣйствительно не могъ признать удовлетворительнымъ ни одинъ безпристрастный изслѣдователь. Оставивъ взглядъ Канта, Фихте хотѣлъ видѣть въ религіи нѣчто въ родѣ первоначальной метафизики, теоретическаго познанія или философскаго міровоззрѣнія. Такъ учили о сущности религіи уже нѣкоторые изъ англійскихъ деистовъ; такъ смотрѣлъ на религію отчасти Юмъ; такую же мысль, собственно, высказывали и всѣ защитники натуралистической гипотезы, затѣмъ—докантовскіе рационалисты и другіе, утверждавшіе, будто бы источникомъ религіи нужно признать присущее челоуѣческому духу стремленіе къ познанію истины, къ нахожденію причины различныхъ явленій въ жизни окружающаго міра. Но разсматривая натуралистическую гипотезу о сущности и проис-

хожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ, мы уже имѣли случай показать, что религію нельзя смѣшивать ни съ метафизикою, ни съ познаніемъ вообще. Поэтому Фихте, какъ серьезному мыслителю, дѣлаетъ только честь, что, замѣтивъ односторонность и неудовлетворительность усвоеннаго имъ взгляда на религію, онъ тотчасъ бросаетъ его и ищетъ другого болѣе удовлетворительнаго. Но гдѣ онъ могъ найти его? Вѣдь онъ, какъ мы видѣли, уже перебралъ всѣ извѣстныя тогда философскія ученія, и ни на одномъ не могъ остановиться окончательно. Между тѣмъ, вопросъ о религіи, ея сущности и происхожденіи ему, по справедливости, казался столь важнымъ, что обойти его молчаніемъ и оставить въ числѣ нерѣшенныхъ было бы недостойно мыслителя—философа, поставившаго своею цѣлію составить систематическое міровоззрѣніе и уяснить себѣ смыслъ міровой жизни. И вотъ Фихте снова, за неимѣніемъ, конечно, ничего лучшаго, обращается къ разъ уже отвергнутому имъ, какъ научно несостоятельному, ученію Спинозы и опять начинаетъ говорить о религіи какъ о жизни въ Богѣ, какъ о любви къ Богу въ пантеистическомъ смыслѣ. А дальше что?—Усвоивъ вторично воззрѣніе Спинозы, Фихте скоро умеръ (27 генв. 1814 г.) отъ нервной лихорадки. Но еслибы онъ прожилъ дольше, онъ несомнѣнно повторилъ бы разъ пройденный кругъ, т. е., отъ Спинозы онъ опять бы перебѣжалъ къ Канту, отъ Канта къ Юму и т. д., чтобы снова возвратиться къ Спинозѣ, Канту, Шеллингу, Юму... Ибервегъ, характеризуя Фихте, говоритъ, что „онъ отличался ревностной преподавательской дѣятельностію, постоянно преобразовывая свою систему, до самой смерти“, т. е.,—проще сказать,—постоянно перебѣгая отъ одного мыслителя къ другому, вертясь въ своемъ заколдованномъ кругу, какъ бѣлка въ колесѣ. Но что дѣлать критику философскаго ученія Фихте? Угоняешься ли за такимъ „быстроногимъ Ахиллесомъ“? Вѣдь имѣть дѣло съ ученіемъ Фихте о сущности религіи, которое въ своемъ родѣ можетъ быть названо *perpetuum mobile*, не легко. Мы даже затрудняемся отвѣтить кратко на вопросъ: въ чемъ Фихте полагалъ сущность религіи? Въ этомъ случаѣ Фихте похожъ на евангельскую самарянку, у которой было

пять мужей, и тотъ, котораго она имѣла послѣднимъ не былъ ея мужемъ. Фихте выдавалъ за свои—много чужихъ гипотезъ о сущности религiи, но и послѣдняя по времени не была его законною гипотезою...

Нѣкотораго вниманiя заслуживаетъ мнѣнiе Фихте о происхожденiи положительныхъ религiй. Совершенно справедливо утверждаетъ Фихте, что всѣ духовныя способности человѣка, а въ томъ числѣ и религiозная способность, первоначально находятся въ неподвижномъ, инертномъ состоянiи, и для того, чтобы выйти изъ этого состоянiя нуждаются во внѣшнемъ возбужденiи со стороны существа болѣе развитаго морально. Безъ такого воздѣйствiя отънѣ, по вѣрному замѣчанiю Фихте, развитiе религiозной способности въ человѣкѣ невозможно. Въ этомъ свойствѣ человѣческаго духа, какъ мы сказали уже, коренится потребность въ божественномъ руководствѣ или—что то же—въ божественномъ откровенiи. Фихте вмѣсто божественнаго воздѣйствiя, допускаетъ только естественное, предполагая, что есть люди—нравственные герои, которые, какъ-то сами собою, безъ всякаго внѣшняго воздѣйствiя, вопреки требованiямъ общечеловѣческой природы, достигли моральности, т. е., развитiя религiозной способности, и стали въ этомъ направленiи влiять на другихъ. Но какъ это могло случиться? Откуда это непонятное исключенiе? Если у *всѣхъ* людей моральныя или религiозныя силы для своего развитiя *необходимо* нуждаются во внѣшнемъ, постороннемъ воздѣйствiи; то почему у *нѣкоторыхъ* людей эти же самыя силы стали какъ-то развиваться *сами собою*? Это непонятное явленiе Фихте, какъ мы видѣли, называетъ „истиннымъ чудомъ“; но чудо онъ понимаетъ не въ собственномъ смыслѣ, какъ непосредственное дѣйствiе Божественнаго всевѣдѣнiя и всемогущества, а только въ переносномъ, разумѣя подъ нимъ нѣчто необъяснимое, непонятное, выходящее изъ ряда обыкновенныхъ явленiй. Но такое объясненiе, очевидно, ничего не объясняетъ. Назвать какое либо явленiе непонятнымъ значитъ отказаться отъ объясненiя его. Но что не подчиняется общимъ законамъ природы, то выше ихъ, и должно быть названо явленiемъ сверхъестественнымъ или „истиннымъ

чудомъ“ не въ переносномъ, а въ собственномъ смыслѣ. Мнѣніе Фихте о томъ, что положительныя религіи суть установленія „нравственныхъ героев“ для возбужденія въ людяхъ моральнаго или религіознаго настроенія, напоминаетъ намъ такъ называемую политико-государственную гипотезу о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ, по которой положительныя религіи созданы будто бы жрецами, законодателями или философами. Но несостоятельность этой гипотезы нами была уже показана въ свое время. Общераціоналистическое пониманіе христіанства и его ученія, изложенное у Фихте голословно, безъ всякихъ доказательствъ и научныхъ основаній, не заслуживаетъ внимательнаго критическаго разбора въ настоящій разъ. Изложеніе многоразличныхъ рационалистическихъ возрѣній на Христа и христіанство и ихъ подробный критическій разборъ нами предложены въ особомъ сочиненіи (Жизнь Господа нашего Іисуса Христа. Опытъ историко-критическаго изложенія евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

Чѣмъ же однако объяснить, что Фихте, философъ серьезный и глубокомысленный, поставилъ себя въ довольно комичное положеніе при разрѣшеніи вопроса о сущности и происхожденіи религіи? Зачѣмъ онъ такъ нервно бросался во всѣ стороны отыскивая повсюду разрѣшенія этого вопроса и однако же нигдѣ его не находя? Отчего мы не встрѣчаемъ у него его собственнаго, оригинальнаго возрѣнія на сущность религіи и ея происхожденіе?—Нужно вообще замѣтить, что для пантеиста, отрицающаго бытіе *личнаго* живаго Бога (а по требованію своего общаго міровозрѣнія каждый пантеистъ непременно *долженъ* отрицать его), такое явленіе какъ религія, въ смыслѣ взаимоотношенія между *личнымъ* Богомъ и человекомъ, навсегда должно остаться непонятнымъ и необъяснимымъ, но въ то же время и неопредѣленнымъ, какъ всеобщій и универсальный фактъ, съ которымъ нужно считаться. Фихте былъ строго-последовательнымъ пантеистомъ. Этого достаточно, чтобы понять то комичное положеніе, въ которое былъ поставленъ Фихте при разрѣшеніи вопроса о сущности и про-

исхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ. Всякій пантеистъ, не признавая Бога существомъ личнымъ (какъ вѣруютъ *все* люди), не можетъ понимать и религіи въ томъ смыслѣ, въ какомъ обыкновенно *всеми* принято понимать ее. Вслѣдствіе этого хотя пантеистъ и употребляетъ такія слова, какъ „Богъ“ и „религія“, но въ дѣйствительности онъ разумѣетъ подъ ними нѣчто другое, говоритъ о чемъ-то другомъ, чѣмъ „Богъ“ и „религія“,—на мѣсто Бога ставитъ свое пантеистическое абсолютное начало, абстракцію безжизненную, метафизическую, въ родѣ—абсолютной субстанціи, я, воли, идеи, гиперабсолюта,—на мѣсто религіи—познаніе, метафизику, нравственность или эстетическое настроеніе. Это именно и случилось съ Фихте. Какъ мы видѣли, въ послѣдній періодъ своего філософскаго развитія онъ опредѣляетъ религію, какъ „жизнь въ Богѣ“ или какъ „обнаруженіе внутренняго существа Божія“—фраза чрезвычайно растяжимая: точно также Фихте опредѣляетъ и мышленіе, и хотѣніе, и чувствованіе, и искусство, и науку; у него, какъ у послѣдовательнаго пантеиста, доведшаго свое міровоззрѣніе до акосмизма, все въ мірѣ и человѣкѣ есть „обнаруженіе внутренняго существа Божія“ и „жизнь Бога“. Но если онъ смѣшиваетъ самое понятіе о религіи (и, какъ пантеистъ, *долженъ* смѣшивать его) съ другими понятіями, то, конечно, напрасно стали бы мы искать у него точнаго и яснаго разрѣшенія вопроса о религіи, ея сущности и происхожденіи. Чтобы удовлетворить нашему требованію, онъ долженъ былъ бы отказаться отъ всего своего міровоззрѣнія, т. е., долженъ былъ бы перестать быть пантеистомъ. Но на такую жертву самоотреченія Фихте не былъ способенъ.

Трудно допустить, чтобы разсужденія Фихте о религіи, ея сущности и происхожденіи, изложенныя во многихъ его сочиненіяхъ, могли въ настоящее время удовлетворить кого-либо, серьезно интересующагося этимъ вопросомъ. За ними можетъ быть признано только историческое значеніе неудавшейся попытки—представить разрѣшеніе одного изъ серьезнѣйшихъ вопросовъ.

Впрочемъ, есть писатели, которые поставляютъ въ зависи-

мость отъ Фихте (а еще болѣе отъ Канта) ученіе о религіи, предложенное новѣйшими учеными—Шенкелемъ, Бэнномъ, Беккомъ, Ауберленомъ и др. Сущность религіозно-философскаго воззрѣнія этихъ ученыхъ состоитъ въ томъ, что *совѣсть* человека они объявляютъ единственнымъ *органомъ* религіи. Въ своей „Догматикѣ“ (1858, В. I, стр. 105—144) Шенкель напр., рассуждая о религіи, говоритъ: „Богъ данъ намъ непосредственно въ совѣсти. Въ совѣсти человекъ имѣетъ Бога *первоначально*. Въ совѣсти мы представляемъ себѣ Бога не въ формѣ логическаго заключенія или эстетическаго идеала, но какъ абсолютнаго духа, лично присутствующаго и реально обнаруживающагося въ жизни *нашего* духа, при чемъ рѣзко и опредѣленно отличаемъ Его, какъ *абсолютную личность*, отъ нашей собственной личной жизни“. „Въ совѣсти человѣческой духъ находитъ себя въ своей собственной внутренней безконечности, благодаря которой онъ и имѣетъ способность воспринимать въ себя безконечное существо абсолютнаго духа и вступать съ нимъ въ реальное личное взаимоотношеніе или общеніе“. „Совѣсть есть то мѣсто въ человѣческомъ духѣ, гдѣ онъ находитъ въ самомъ себѣ абсолютнаго духа, гдѣ онъ сознаетъ себя въ немъ“. Что указаніемъ на совѣсть Шенкель и ему подобныя не разрѣшаютъ вопроса о сущности религіи,—это очевидно уже изъ того, что совѣсть не можетъ быть признаваема особенною и самостоятельною способностію человѣческаго духа, равно какъ и изъ того, что совѣсть принадлежитъ къ области *самосознанія*, а не *богосознанія*, и сама она не носитъ на себѣ исключительнаго *религіознаго* характера. Еще менѣе справедливо ставить это ученіе Шенкеля въ зависимость отъ философіи Фихте. Неудовлетворительность ученія Гегеля, Канта и Фихте, ясно обнаруженная Шенкелемъ, главнымъ образомъ и заставила его искать иного разрѣшенія вопроса о сущности религіи. Вотъ что говоритъ по этому поводу самъ Шенкель: „Неопровержимый результатъ нашихъ изслѣдованій—тотъ, что ни дѣятельность разума (Гегель), ни дѣятельность воли (Кантъ и Фихте) не имѣютъ *непосредственнаго* отношенія къ Богу; тотъ и другая, какъ образовательныя способности, относятся только къ міру конечному. Конеч-

ный же міръ это—непреходимая граница, которой не могутъ переступить, не смотря на все свое напряженіе, указанные органы нашего духа,—граница, за которою находится область непостижимаго для разума и недостижимаго для воли. Конечно, наша мысль можетъ представить себѣ нѣчто немыслимое, воля можетъ стремиться къ недостижимому, но онѣ не могутъ имѣть его въ себѣ какъ нѣчто находящееся на лицо и настоящее, но—только въ представленіи и въ предположеніи цѣли. Богъ для разума есть лишь гипотеза, для воли—только идеаль. Но Богъ, какъ гипотеза, есть понятіе безъ сущности; Богъ, какъ идеаль,—идеаль неосуществимый; поэтому сущность религіи не можетъ быть полагаема ни въ мышленіи, ни въ хотѣніи“. Наконецъ, нравственность, съ которою Фихте отождествляетъ религію, имѣетъ свой источникъ въ волѣ; совѣсть же не есть источникъ, а только *оцѣнка* нашихъ нравственныхъ дѣйствій. Слѣдовательно, и съ этой точки зрѣнія нельзя утверждать, что Шенкель въ своемъ ученіи о сущности религіи вышелъ изъ философіи Фихте.

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ.*

СВ. ВАСИЛІЙ ВЕЛИКІЙ, КАКЪ ПАСТЫРЬ ЦЕРКВИ.

(Окончаніе *).

II.

Церковь Кесарійская была особенно дорога сердцу св. Василія. Къ ней принадлежали его предки и родители ¹⁾. Она же приняла и самого Василія въ число своихъ членовъ, просвѣтивъ его св. крещеніемъ. Такимъ образомъ, съ именемъ Кесарійской церкви соединены были самыя дорогія и священныя для Василія, фамильныя и личныя воспоминанія. Она была родная *alma mater* св. Василія, равно какъ и онъ считалъ себя преданнымъ ей сыномъ. Ясно, что судьбы этой *almae matris* особенно должны были озабочивать св. Василія. Процвѣтаніе Кесарійской церкви составляло одно изъ самыхъ завѣтныхъ и дорогихъ его желаній. И дѣйствительно, св. Василій прилагалъ съ своей стороны всѣ старанія о томъ, чтобы обезпечить миръ, внѣшнее и внутреннее благополучіе Кесарійской паствы. Изъ всей сферы постоянныхъ заботъ св. Василія объ этой паствѣ обратимъ вниманіе сначала на его управленіе Кесарійскою церковію, далѣе на попеченія Василія о духовно-нравственномъ воспитаніи его пасомыхъ и объ охраненіи чистоты ихъ вѣры; наконецъ, на его заботы о внѣшнемъ благополучіи Кесарійской паствы.

Къ управленію Кесарійскою церковію св. Василій былъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1901 г. № 2.

¹⁾ Твор. Грнг. Бог. ч. IV, стр. 44—49.

привлеченъ, можно сказать, уже съ первыхъ дней его пресвитерства. Дѣло въ томъ, что съ конца марта мѣсяца 364 года на Византійскій престолъ вступилъ Валентъ, извѣстный сторонникъ и покровитель строго-аріанской партіи. Ожидались новыя гоненія и преслѣдованія православныхъ со стороны еретиковъ, которыхъ поддерживалъ самъ императоръ. Подъ вліяніемъ этихъ тревожныхъ слуховъ, тогдашній Кесарійскій епископъ Евсевій, какъ человѣкъ мало подготовленный къ высшему іерархическому служенію въ церкви ¹⁾, почувствовалъ особенную нужду въ человѣкѣ опытномъ, который могъ бы быть для него хорошимъ руководителемъ, совѣтникомъ по тѣмъ или другимъ вопросамъ пастырской практики и помощникомъ въ управленіи Кесарійской паствой. Хотя Кесарійскому архіепископу подчинены были тогда многіе хоропіископы, однако выборъ Евсевія въ этомъ случаѣ палъ не на кого либо изъ нихъ, а на простаго чтеца Кесарійской церкви. То былъ св. Василій. Такимъ образомъ, уже по самымъ обстоятельствамъ своего посвященія въ санъ пресвитера, онъ приближенъ былъ, такъ сказать, къ самому кормилу правленія Кесарійской паствой, чтобы раздѣлять съ Кесарійскимъ архіепископомъ тяжкое бремя отеческихъ заботъ объ этой паствѣ. И дѣйствительно, мы знаемъ, что ревностный пресвитеръ Василій вполне оправдалъ надежды, которыя возлагалъ на него Евсевій, архипастыръ Кесарійскій. По словамъ Григорія Богослова, „Василій былъ у предстоятеля всѣмъ—добрымъ совѣтникомъ, правдивымъ предстателемъ, истолкователемъ Божія слова, наставникомъ въ дѣлахъ, жезломъ старости, опорой вѣры, самымъ вѣрнымъ въ дѣлахъ внутреннихъ, самымъ дѣятельнымъ въ дѣлахъ внѣшнихъ“ ²⁾. А наконецъ, и все церковное управленіе Кесарійской паствой перешло къ Василію, „хотя по каедрѣ занималъ онъ второе мѣсто, ибо за оказываемую имъ благорасположенность получилъ въ замѣнъ власть. И было какое то чудное согласіе и сочетаніе власти: одинъ управлялъ народомъ, а другой—управ-

1) Нѣзнихъ степеней священства онъ не проходилъ: посвященъ былъ въ санъ епископа тотчасъ по принятіи крещенія, рапѣ же зашналъ свѣтскія должности.

2) Григ. Б. твор. ч. IV, стр. 71—72.

ляющимъ. Василій уподоблялся укротителю львовъ, своимъ искусствомъ смиряя властвующаго, который имѣлъ нужду въ руководствѣ и поддержкѣ; потому что недавно возведенный на кафедру, показывалъ еще въ себѣ нѣкоторые слѣды мірскихъ привычекъ и не утвердился въ духовномъ; а между тѣмъ вокругъ было сильное волненіе, и церковь окружали враги. Посему сотрудничество было ему пріятно, и въ Василю правленіе почиталъ онъ правителемъ себя¹⁾. Очевидно, Евсевій, епископъ Кесарійскій, управлялъ своею церковію подъ непосредственнымъ руководствомъ св. Василя. Можно даже сказать болѣе: послѣдній собственно и былъ въ дѣйствительности ея управителемъ. Всѣ дѣла этой церкви проходили чрезъ Василювы руки, и Кесарійскій епископъ ничего не предпринималъ отъ себя лично, безъ совѣщаній съ Василюемъ. Значитъ, уже въ санѣ пресвитера св. отецъ былъ до нѣкоторой степени лицомъ, отвѣтственнымъ за паству Кесарійскую предъ всею православно-каѳолическою Церковію. А, будучи избранъ въ 371 году на Кесарійскую архіепископскую кафедру, онъ и совершенно сталъ во главѣ управленія Кесарійскою церковію.

Нужно замѣтить, что св. Василій выбранъ былъ на архіепископскій престолъ въ Кесарію вопреки желанію и расчетамъ многихъ епископовъ Кесарійской области. Одни изъ нихъ сами мѣтили занять Кесарійскую кафедру, другіе составили оппозицію Василю исключительно по чувству зависти и недоброжелательства къ нему. Вотъ почему, тотчасъ по вступленіи въ должность Кесарійскаго архіепископа, св. Василій счелъ нужнымъ привлечь къ себѣ симпатіи епископовъ оппозиціонной партіи, которые отселѣ становились въ подчиненныя къ нему отношенія. При чемъ, въ достиженіи этой цѣли Кесарійскій архіепископъ соблюдалъ чрезвычайную осторожность, осмотрительность и умѣренность, какія онъ проявлялъ и во всемъ другомъ. Григорій Богословъ пишетъ, что св. Василій достигалъ примиренія съ враждебными ему епископами „не угодливістю, и не поступками неблагородными, но дѣйствуя

¹⁾ Ibid., стр. 12.

весьма отважно и прилично сану, какъ человѣкъ, который не смотритъ на одно настоящее, но промышляетъ о будущей благопокорности. Примѣчая, что отъ мягкости нрава происходитъ уступчивость и робость, а отъ суровости—строптивость и своенравіе, онъ помогаетъ одному другимъ, и упорство растворяетъ кротостію, а уступчивость—твердостію. Рѣдко нужно было прибѣгать ему къ слову, чаще дѣло оказывалось дѣйствительнѣйшимъ къ уврачеванію. Не хитростію поработчалъ онъ, но привлекалъ къ себѣ благорасположеніемъ. Не власть употреблялъ онъ напередъ, но пощадою покорялъ власти, и что всего важнѣе, покорялъ тѣмъ, что всѣ уступали его разуму, признавали добродѣтель его для себя недосыгаемою, и въ одномъ видѣли свое спасеніе—быть съ нимъ и подъ его начальствомъ, а также—одно находили опаснымъ—быть противъ него, и отступленіе отъ него почитали отчужденіемъ отъ Бога. Такъ добровольно уступали и покорялись, какъ бы ударами грома подклоняемые подъ власть; каждый приносилъ свое извиненіе, и сколько прежде оказывалъ вражды, столько теперь благорасположенія ¹⁾ въ добродѣтели, въ которой одной и находилъ для себя самое сильное оправданіе“ и преуспѣяніе.

Примирившись съ подвѣдомственными епископами, св. Василій занялся искорененіемъ нѣкоторыхъ злоупотребленій, которыя вкрались въ церковно-іерархическую жизнь, вслѣдствіе извѣстныхъ уже намъ церковныхъ беспорядковъ, бывшихъ тогда на востокѣ. Многіе епископы, особенно изъ людей недостойныхъ,—достигавшіе архіерейскихъ каедръ незаконнымъ образомъ, злоупотребляли дарованными имъ правами, и мало заботились о добросовѣстномъ исполненіи своихъ обязанностей, чему особенно содѣйствовало отсутствіе въ тѣ времена надлежащаго высшаго іерархическаго надзора. Такъ, прежде всего, многіе хорепископы брали съ новопоставленныхъ ими клириковъ (особенно съ пресвитеровъ и діаконовъ) денежную плату; вводили, значитъ, древнюю симонію. Впрочемъ, оправдывались здѣсь тѣмъ, что требовали этой платы не до рукоположенія, а по рукоположеніи ²⁾. Василій Великій, вскорѣ

¹⁾ Григ. Б. твор. ч. IV, стр. 77—78.

²⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 145—147.

по вступленіи на Кесарійскую кафедру, запретилъ это злоупотребленіе. Точно также старался онъ возстановить древній порядокъ избранія лицъ въ церковныя должности. Многіе хореепископы Кесарійской области, поставляя клириковъ въ эти должности, не считали нужнымъ доносить о семъ Василию, какъ главному управителю Кесарійской церкви. Кромѣ того, по личному нерадѣнію, они вовсе не „испытывали“ новыхъ кандидатовъ на священство, вслѣдствіе чего послѣднее доставалось нерѣдко лицамъ недостойнымъ, не подготовленнымъ къ нему,—которые достигали пресвитерства и діаконства благодаря лишь родственнымъ или дружескимъ связямъ. Узнавъ объ этихъ нестроеніяхъ въ своей епархіи, св. Василій писалъ къ хореепископамъ: „очень прискорбно мнѣ, что отеческія правила уже не дѣйствуютъ, и всякая строгость изъ церкви изгнана. Боюсь же, чтобы съ этою постепенно возрастающею холодностію и дѣла Церкви не пришли въ совершенное замѣшательство“¹⁾. Кесарійскій архипастыръ предписалъ хореепископамъ выбирать кандидатовъ на церковныя должности осторожно и по тщательномъ испытаніи. Предложилъ предстоятелямъ церковныхъ областей имѣть у себя списки священноцерковно—служителей, и доставить таковыя же ему самому, а о всякой перемѣнѣ въ наличномъ составѣ клира увѣдомлять его немедленно. Вообще св. Василій въ управленіи Кесарійскою церковію заботился прежде всего о томъ, чтобы возстановить дѣйствіе древнихъ церковныхъ правилъ и апостольскихъ преданій. Объ этомъ болѣе всего наказывалъ онъ ввѣренному ему духовенству²⁾. Предписывалъ многія дисциплинарныя церковныя правила, сообразно съ требованіями обстоятельствъ, напр. по вопросу о томъ, чего требовать отъ еретиковъ, желавшихъ вступить въ общеніе съ православною Церковію³⁾. Словомъ, великій святитель неутомимо заботился объ упорядоченіи управленія Кесарійской паствой. Скоро рѣшались возникавшія церковныя недоразумѣнія, распри между клириками. При чемъ его рѣшенія были такъ мудры, что ста-

1) Вас. В. твор. ч. VI, стр. 147.

2) См. напр. письма: 122, 155, 273, 282 и др.

3) Твор. Вас. В. ч. VI, пис. 109, стр. 254.

новились правилами для предстоятелей прочихъ церквей, а нѣкоторыя посланія его въ послѣдствіи даже вошли въ составъ каноническихъ постановленій цѣлой вселенской Церкви ¹⁾. Наконецъ, св. Василій, не смотря на постоянную слабость своего здоровья, предпринималъ и поѣздки по своей епархіи для личнаго ознакомленія съ состояніемъ управленія и нуждами ввѣренной ему паствы.

Воспитаніе своихъ духовныхъ чадъ по духу вѣры и любви христіанской св. Василій также всегда почиталъ свою первою обязанностію. „Любящему Господа“, пишетъ Василій, „свойственно, съ великою приверженностію къ поучаемымъ, заботиться о нихъ всѣми мѣрами со всякимъ тщаніемъ, хотя бы, уча и всенародно и наединѣ, надлежало пребывать въ ученіи до смерти“ ²⁾. И св. Василій, дѣйствительно, въ теченіе всей своей пастырской дѣятельности не переставалъ „всѣми мѣрами со всякимъ тщаніемъ“ руководить своихъ пасомыхъ въ дѣлахъ христіанской вѣры и нравственности, „устроая въ каждой душѣ истинную скинію для вселенія Бога“ ³⁾. Средствомъ для сей цѣли со стороны великаго архипастыря служило церковное учительство. Касательно этого учительства онъ предписывалъ христіанскимъ пастырямъ весьма строгія правила. Вотъ что напр. читаетъ въ одной его книгѣ: „если тотъ, кому ввѣрено слово ученія Господня, умолчитъ что нибудь изъ необходимо нужнаго для угожденія Богу, то онъ виновенъ въ крови подвергающихся опасности или сдѣлать что запрещенное, или недостаточно выполнить свои обязанности“ ⁴⁾. „Призванный на проповѣдь евангельскую долженъ немедленно повиноваться, и не отлагать сего дѣла“ ⁵⁾. Внушая всѣмъ христіанскимъ пастырямъ ревностно проповѣдывать Слово Божіе, св. Василій, естественно, ставилъ дѣло церковнаго учительства главнѣйшею обязанностію и въ собственной пастырской дѣя-

¹⁾ См. канонич. посланія къ Амфилохію, еп. Иконійскому, письма: 180, 191 и 209.

²⁾ Твор. Вас. В. ч. III, стр. 466.

³⁾ Григорій Нпскій. Твор. ч. VIII, стр. 319.

⁴⁾ „Нравственныя правила“. Твор. Вас. В. ч. III, стр. 460.

⁵⁾ Ibid., стр. 358.

тельности. И мы, дѣйствительно, видимъ, что онъ былъ неутомимъ въ выполненіи этой обязанности. Иногда Василій проповѣдывалъ съ церковной кафедры не только каждый день поочередно, но и въ одинъ день дважды, утромъ и вечеромъ. Нерѣдко послѣ произнесенія проповѣди въ одной церкви, онъ приходилъ въ другую для той же цѣли.

Св. Василій писалъ также много пастырскихъ посланій, въ которыхъ давалъ нравственныя наставленія и совѣты разнымъ лицамъ. Отправлялся ли кто куда изъ Кесаріи,—и Василій пересылаетъ съ нимъ тому или другому изъ своихъ пасомыхъ письмо нравоучительнаго содержанія ¹⁾. Случился ли какой-нибудь частный поводъ писать къ извѣстному лицу, и Кесарійскій архипастырь, сообщая объ этомъ поводѣ, не забываетъ преподать въ томъ же письмѣ и нравственное назиданіе тому лицу, которое должно получить письмо отъ своего архипастыря ²⁾. Св. Василій охотно писалъ также нравоучительныя посланія и тѣмъ изъ своихъ пасомыхъ, которые только что „вступали въ жизнь по Евангелію и упражнялись въ добродѣтели“. Какъ добрый и истинный пастырь, онъ радовался духомъ за нравственное преуспѣяніе этихъ духовныхъ чадъ своихъ; старался еще болѣе укрѣпить ихъ на пути добродѣтели, внушая, что „одно постоянное благо вождельно и похвально, это—честь у Бога. Человѣческое же неосязаемѣй тѣни, обманчивѣ сонныхъ грезъ“ ³⁾. Св. Василій, насколько возможно, слѣдилъ за ходомъ нравственнаго развитія каждаго въ отдѣльности изъ своихъ пасомыхъ, награждая нравоучительными письмами въ особенности тѣхъ изъ нихъ, которые съ дѣтства еще воспитаны были въ добродѣтели подъ руководствомъ самого Василія. Таково напр. его трогательное письмо къ Фисту и Магну. Вотъ нѣсколько строкъ изъ этого письма, отлично характеризующихъ св. Василія, какъ ревностнаго духовнаго наставника и руководителя: „приличны и отцамъ“, пишетъ Василій, промыслительность о собственныхъ своихъ дѣтяхъ, и земледѣльцамъ попечительность о растеніяхъ,

¹⁾ См. напр. письма: 317, 289 и др.

²⁾ См. напр. письмо 288.

³⁾ Твор. ч. VII, стр. 277.

или сѣменахъ, и наставникамъ заботливость объ ученикахъ, особенно когда по дарованіямъ своимъ подаютъ они о себѣ прекрасныя надежды. И земледѣлецъ радъ трудамъ, когда созрѣваютъ колосья и подрастаютъ деревья; веселятъ и ученики учителей, и дѣти отцовъ, преуспѣвая одни доблестію, а другіе возрастомъ. А у меня тѣмъ большая о васъ забота и тѣмъ лучшая на васъ надежда, чѣмъ дороже всякаго искусства и всякаго рода животныхъ и плодовъ то благочестіе, которое было укоренено и воспитано мною еще въ нѣжныхъ и чистыхъ душахъ вашихъ, и которое желало видѣть достигшимъ совершенной зрѣлости и приносящимъ снѣдые плоды, при соотвѣтствіи моимъ желаніямъ вашего любовѣдѣнія. Ибо извѣстно вамъ, что и мое къ вамъ благорасположеніе, и Божіе содѣйствіе зависятъ отъ вашей воли; какъ скоро прійметъ она должное направленіе, и Богъ—вашъ помощникъ, призовете Его, или нѣтъ, и всякій боголюбивый человѣкъ самъ назовется учить васъ, потому что усердіе въ людяхъ, способныхъ научить чему нибудь полезному, бываетъ непреодолимо, когда души учениковъ чисты отъ всякаго упорства¹⁾. Разныя обстоятельства жизни, случившіяся съ тѣми или другими лицами, также вызывали св. Василія, какъ пастыря, внушать этимъ лицамъ, чтобы они извлекали назидательные для себя уроки изъ постигшихъ ихъ обстоятельствъ. Такъ напр., узнавъ о чудесномъ спасеніи Кесарія (барта Григорія Бог.) отъ гибели во время землетрясенія, бывшаго въ Никеѣ, св. Василій немедленно послалъ ему, Кесарію, письмо, со внушеніемъ благодарить Бога за оказанную милость²⁾. Сохранилось также письмо св. Василія, нравоучительнаго содержанія, къ нѣкому Палладію, посланное къ нему отъ Кесарійскаго архіепископа вкорѣ послѣ того, какъ послѣдній узналъ, что Палладій принялъ св. крещеніе³⁾. Какъ добрый пастырь, готовый всѣхъ и cadaго снабдить духовною пищею, Василій В. особенно охотно отсылалъ письма тѣмъ изъ своихъ пасомыхъ, которые сами искали у него назидательныхъ наставленій, не имѣя

1) Твор. Вас. В. VII, 296—297.

2) Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 72, письмо 26.

3) Ibid., ч. VII, стр. 294—295.

возможности лично видѣть своего архипастыря ¹⁾. Внимательно наблюдалъ великій святитель и за нравственною жизнію лицъ, посвящавшихъ себя иночеству. Въ своихъ наставительныхъ письмахъ инокамъ и инокинямъ онъ описываетъ трудности подвижнической жизни, въ виду которыхъ каждому иноку, особенно молодому, совѣтуетъ имѣть при себѣ особаго „великаго и опытнаго учителя“, „наставника подвижничества“ ²⁾. Сообщаетъ правила подвижнической жизни ³⁾. При чемъ, какъ человѣкъ, наблюдавшій во всемъ разсудительную умѣренность и ровность, св. Василій съ особенною силою внушаетъ и инокамъ постепенность въ подвигахъ духовно-нравственнаго возрастанія. „Не вдругъ простирайся на самый верхъ подвижничества“, писалъ Василій къ одному монаху (Хилону), „наипаче же не полагайся самъ на себя, чтобы не пасть тебѣ съ высоты подвижнической жизни по неопытности. Ибо лучше постепенное преспѣваніе. По немногу отнимай у себя житейскія наслажденія, истребляя всѣ свои навыки, чтобы противодействіемъ своимъ, вдругъ приведя въ раздраженіе всякое желаніе наслажденій, не возставитъ противъ себя толпу искушеній. Когда возьмешь верхъ надъ пристрастіемъ къ одному удовольствію, тогда вступай въ борьбу съ пристрастіемъ къ другому; и такимъ образомъ благовременно преодолѣешь всякую склонность къ наслажденію“ ⁴⁾.

Строго наблюдая вообще за нравственнымъ возрастаніемъ своихъ пасомыхъ, св. Василій не оставлялъ безъ своего пастырскаго руководства особенно тѣхъ изъ нихъ, которые уклонялись отъ „образа жизни по Евангелію“. Къ такимъ лицамъ архипастырь обращалъ отеческую рѣчь о нравственномъ исправленіи, объ оставленіи грѣховныхъ привычекъ. Въ этомъ духѣ онъ произнесъ въ своей Кесаріи нѣсколько „правообличительныхъ“ бесѣдъ, и написалъ много таковыхъ же посланій къ частнымъ лицамъ падшимъ ⁵⁾. Въ тѣхъ и другихъ

¹⁾ Ibid., ч. VI, письма: 166, 167 и др.

²⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 67 и 317.

³⁾ См. письма: 22, 39, 40 и др.

⁴⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 108.

⁵⁾ См. напр. бесѣду св. Василия В. „на улывающихся“, которую онъ произнесъ въ виду невоздержности, допущенной кесарійцами на страстной недѣлѣ вел. поста. Изъ правообличит. писемъ см. напр. 41, 42, 43, 111 и др.

особенно обращаетъ на себя вниманіе та глубокая душевная скорбь, какая постигала лично самаго Василя, какъ пастыря —отца, по случаю нравственнаго паденія его пасомыхъ. Вотъ что напр. писалъ онъ къ одному монаху, уличенному въ воровствѣ: „скорблю о тебѣ. И какой іерей не восплачетъ, слыша это? Какой служитель Церкви не ог печалится? Какой мірянинъ не сѣтуетъ? Какой подвижникъ не проливаетъ слезъ? Вѣроятно, и солнце затмѣвалось при твоёмъ паденіи, и силы небесныя приходили въ колебаніе при твоей гибели. И безчувственные камни лили слезы о твоёмъ безуміи, и враги ощущали жалость по чрезмѣрности твоего беззаконія... Я плачу, сѣтую, весь изнемогаю; ѣмъ пепель какъ хлѣбъ, и набросивъ вретиче на рану свою, слагаю тебѣ такія похвалы, лучше же сказать, сочиняя надгробную рѣчь, остаюсь безутѣшнымъ и неврачуемымъ“ ¹⁾. Изображая падшій въ яркихъ чертахъ всю глубину ихъ паденія, великій пастырь старался однакоже не поселять въ нихъ отчаянія, сознанія безнадежности ихъ положенія, по путемъ кроткихъ увѣщаній призывалъ ихъ къ покаянію, указывая на неисчерпаемое милосердіе Божіе въ отношеніи къ кающимся. Въ случаѣ же, если падшіе не оказывали никакого расположенія къ нравственному исправленію, продолжали коснѣть во грѣхѣ, не смотря на обличенія ихъ пастыремъ наединѣ, при свидѣтеляхъ и предъ всю Церковію (ср. Мѡ. 18, 15—17): то таковыхъ св. Василій вынуждался отлучать отъ Церкви ²⁾. Вообще же, Кесарійскій архипастырь, смотря по надобности, принималъ различныя мѣрѣ для болѣе успѣшнаго нравственнаго воспитанія каждаго члена своей паствы. Ефремъ Сиринъ пишетъ, что св. Василій „ежедневно цвѣтоноснымъ словомъ обновлялъ неизмѣнное украшеніе душъ, но, примѣняясь къ каждому, не оскудѣвалъ въ разнообразіи“ ³⁾.

Заботясь о духовно-нравственномъ возрастаніи своихъ пасомыхъ, Святой Василій усердно также научалъ ихъ и истинамъ догматическимъ. Дѣятельность его въ этомъ отношеніи имѣетъ свой типичный оттѣнокъ, вслѣдствіе особенныхъ цѣ-

1) Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 116—117.

2) См. напр. письма: 262, 279, 280 и др. Ср. письмо 57,

3) Ефр. Сир. твор. ч. III, стр. 101.

лей, какія Василій здѣсь преслѣдовалъ. Просвѣщая свою паству истинами вѣры, онъ имѣлъ въ виду, главнымъ образомъ, оградить ее отъ увлеченія тѣми еретическими заблужденіями, какія особенно распространились въ его время. Съ этой именно стороны труды св. Василія по утверженію его пасомыхъ въ истинахъ правой вѣры и имѣютъ особенный интересъ для насъ. Неусыпная бдительная заботливость, составляющая общую черту пастырской дѣятельности Кесарійскаго архіепископа, проявилась весьма замѣтно и здѣсь, т. е. въ заботахъ его объ огражденіи своей паствы отъ зараженія еретичествомъ. Имѣя въ виду указанную цѣль, св. Василій старался прежде всего разъяснить своимъ пасомымъ правильный взглядъ вселенской Церкви на тѣ особенно пункты христіанскаго вѣроученія, о которыхъ всего болѣе разсуждали при его жизни въ духѣ еретическомъ. Онъ излагалъ ученіе о Божествѣ Сына Божія, вопреки развившемуся въ его время аріанству. Училъ о Божествѣ Св. Духа, вопреки Македоніевой ереси, которая въ эпоху Василіевой дѣятельности возникла изъ аріанства, какъ его дальнѣйшее продолженіе. Извѣстны напр. посланія св. Василія къ Кесарійскимъ монахамъ ¹⁾, Максиму философу ²⁾, Григорію брату ³⁾, монахинямъ ⁴⁾ и мн. другія, гдѣ онъ раскрываетъ правое апостольское ученіе о единосущіи Св. Троицы, о Божествѣ Сына Божія и Духа Св., разоблачаетъ разные силлогизмы еретиковъ, раскрываетъ дѣйствительный смыслъ извѣстныхъ мѣстъ Св. Писанія, на которыя лжеучители неосновательно ссылались въ подтвержденіе своихъ мнѣній. Излагая своимъ пасомымъ истинное христіанское вѣроученіе, св. Василій убѣждалъ ихъ при этомъ остерегаться еретиковъ, дабы послѣдніе не возмутили чистоты вѣдѣнія касательно вѣры⁵⁾. Узнавъ однажды, что между жителями города Сизополя распространяется еретическое ученіе, похожее на древній докетизмъ, св. Василій тотчасъ послалъ туда письмо съ опроверженіемъ новой ереси, при чемъ писалъ жителямъ названнаго города: „объявляю всякому человѣку, боящемуся Господа и ожидающему суда Божія, не увлекаться различ-

¹⁾ Письмо 8.

²⁾ Письмо 9.

³⁾ Письмо 34.

⁴⁾ Письмо 48.

⁵⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 26.

ными ученіями. Кто инако учить и не приступаетъ къ здравымъ ученіямъ вѣры, но отвергнувъ словеса Духа, собственное свое ученіе ставить выше евангельскихъ догматовъ, таковаго берегитесь“¹⁾. Василій самъ просилъ христіанъ, которые были ввѣрены его пастырской заботливости, сообщать ему, „каково братство (церковное), и кто здраво ведетъ себя въ церкви“, чтобы ему, Василю, хорошо знать, „къ кому надобно писать и на кого положиться“²⁾. Хвалилъ постоянство въ вѣрѣ тѣхъ, которые не увлекались еретическими заблужденіями³⁾. Вообще для утвержденія своихъ пасомыхъ въ истинномъ вѣроученіи св. Василій, по словамъ Григорія Богослова, принималъ самыя разнообразныя средства. „Къ однимъ идетъ самъ, къ другимъ посылаетъ, иныхъ зоветъ къ себѣ, даетъ совѣты, *обличаетъ, запрещаетъ* (2 Тим. 4, 2), угрожаетъ, укоряетъ,... употребляетъ въ дѣло всякое вещество и искусство, все соплетаетъ вмѣстѣ, чтобы составилось преизящество и стройность единой Красоты“⁴⁾.

Во время пастырства св. Василиа еретики—ариане не разъ производили и открытыя вторженія въ Кесарійскую церковь, съ цѣлію овладѣть ею и посвятить въ ней нечестивое лжевѣріе. Въ этихъ то случаяхъ особенно проявилъ великій пастырь бдительное попеченіе о своихъ духовныхъ чадахъ. Онъ защищалъ самымъ дѣятельнымъ образомъ свое духовное стадо отъ этихъ дикихъ и свирѣпыхъ „волковъ“, т. е. поборниковъ еретичества; неустрашимо вступалъ въ открытую борьбу съ ними за святую истину, обнаруживая непоколебимую твердость личныхъ православныхъ убѣжденій. Въ первый разъ открытое нападеніе еретиковъ на Кесарійскую церковь при жизни Василиа произведено было въ то время, когда онъ состоялъ въ санѣ пресвитера. Обстоятельства были слѣдующія.

Вскорѣ по принятіи пресвитерскаго сана св. Василиемъ, произошла размолвка, между нимъ и Евсеіемъ, епископомъ Кесарійскимъ, впрочемъ весьма непродолжительная. Причина этого скрывалась въ неразумной ревности Евсеіа о личной іерархической чести. Онъ не могъ сначала равнодушно пере-

¹⁾ Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 243.

³⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, пис. 101.

²⁾ Ibid. стр. 244.

⁴⁾ Твор. Григ. Б. ч. IV, стр. 80.

носить славы Василя, которая быстро распространялась по востоку. Да и сами кесарійцы оказывали болѣе уваженія и привязанности къ пресвитеру Василию, нежели къ епископу Евсевию. Къ тому же, послѣдній находился, по словамъ Григорія Богослова, „въ подозрѣннн у города за смятеніе, происшедшее при возведеніи его на престолъ, такъ какъ и санъ предстоятеля полученъ имъ былъ не столько законно и согласно съ правилами, сколько насильственно“ ¹⁾. Съ теченіемъ времени непріязненныя отношенія Евсевія къ Василию все болѣе и болѣе усиливались и стали извѣстны всѣмъ. Съ особенною силою вооружились за Василя Кесарійскіе монахи, которые хотѣли совсѣмъ отдѣлиться отъ своего епископа со многими лицами изъ высшаго свѣтскаго сословія и изъ простаго народа. Осмотрительный Василій не далъ однако повода осуществиться этимъ обстоятельствамъ. Онъ не хотѣлъ быть виновникомъ церковнаго раздора изъ-за честолюбивыхъ стремленій: добровольно уступилъ Евсевию, и вскорѣ удалился въ свою любимую Понтійскую пустыню. Но ему пришлось тамъ долго оставаться. Еретики-аріане, во главѣ съ императоромъ Валентомъ, захвативъ почти всѣ церкви на востокѣ, рѣшились насильственно водворить свое лжеученіе и въ Кесарійской церкви. А только что описанныя смуты, возникшія въ этой церкви изъ-за ревности Евсевія о своемъ іерархическомъ первенствѣ, неопытность самого Евсевія и отсутствіе Василя, защитника православія, все это подавало еретикамъ большія надежды насчетъ того, что предпринятое ими дѣло окончится успѣшно. И вотъ они „пришли неспрововергнуть и Кесарійскую церковь“ ²⁾. Началась открытая и дѣятельная пропаганда еретичества между Кесарійской паствой. Кромѣ прибывшихъ еретиковъ, ожидалось еще новыя ихъ полчища ³⁾. Среди этихъ то затруднительныхъ обстоятельствъ Евсевій и убѣдился ясно, какого мудраго и ревностнаго помощника лишился онъ въ лицѣ пресвитера Василя, удаливъ его отъ себя своимъ нерасположеніемъ. Онъ понялъ, что только

1) Твор. Григ. Б. ч. IV, стр. 68.

2) Григ. Б. Твор. ч. IV, стр. 70.

3) Григ. Б. Твор. ч. VI, письмо 15-е (къ Вас. В-му), стр. 104.

пресвитеръ Василій способенъ съ должною опытностію руководить ревнителей православія въ открывшейся борьбѣ съ еретиками. Евсевій готовъ былъ поэтому снова призвать къ себѣ Василю, о чемъ ходатайствовалъ предъ Кесарійскимъ епископомъ и Григорій Богословъ ¹⁾. Послѣдній, въ свою очередь, послалъ и къ самому Василю письмо съ просьбою—поскорѣе возвратиться къ епископу Кесарійскому, въ виду его затруднительнаго положенія ²⁾. Кроткій пресвитеръ, забывъ все прошлое, не заставилъ себя долго ждать. „Прекрасно и весьма любомудренно разсудилъ онъ самъ въ себѣ по духовному разумѣнію“, пишетъ Григорій Б., „что, если уже и впасть иногда въ малодушіе, то для сего есть другое время, именно время безопасности, а при нуждѣ—время великодушію; посему тотчасъ отправляется со мною изъ Понта, ревнуетъ объ истинѣ, которая была въ опасности, дѣлается добровольнымъ сподобникомъ, и самъ себя предаетъ на служеніе матери—Церкви“ ³⁾. Очевидно, по возвращеніи своемъ въ Кесарію, Василій былъ миролюбиво принятъ Евсевіемъ, снова сдѣлался его помощникомъ по управленію Кесарійскою церковію, и прежде всего занялся очищеніемъ ея отъ послѣдователей арианства. „Но, можетъ быть, изъяснилъ онъ столько усердія, а подвизался не соотвѣтственно ревности“?, спрашиваетъ Григорій Богословъ. „Или хотя и мужественно подвизается, но не благоразумно? Или хотя и разсудительно, но не подвергаясь опасностямъ? Или и все сіе было въ немъ совершенно и выше описанія: однако же оставались и нѣкоторыя слѣды малодушія?“ „Нимало“, отвѣчаетъ на эти вопросы самъ Григорій. „Напротивъ того, все вдругъ: примиряется, подаетъ (епископу) совѣты, приводитъ въ порядокъ воинство (духовное), уничтожаетъ встрѣчающіяся препятствія, преткновенія и все то, на что положившись, противники воздвигли на насъ брань. Одно пріемлетъ, другое удерживаетъ, а иное отражаетъ“ ⁴⁾. Такая неутомимость, настойчивость пресвитера Василю въ борьбѣ съ еретиками увѣнчалась полнымъ успѣ-

¹⁾ Ibid., письма: 12, 13 и 14 (къ Евс., еп. Кес.), стр. 101—104.

²⁾ Ibid., письмо 15.

³⁾ Григ. Б. твор. ч. IV, стр. 70.

⁴⁾ Ibid. стр. 70—71.

хомъ. Еретики были посрамлены. Чувствуя себя побѣжденными Василиемъ, они поспѣшили удалиться изъ Кесаріи.

Другое открытое и самое сильное нападеніе еретиковъ—аріанъ на Кесарійскую церковь случилось уже во время епископства Василіева. Въ этотъ разъ аріане ознаменовали свою жестокость даже насильственнымъ пролітіемъ человѣческой крови ¹⁾. Но такъ какъ изъ прежнихъ опытовъ борьбы съ Василиемъ еретики пришли къ ясному убѣжденію, что въ Кесарійской церкви православіе непоколебимо, собственно благодаря непреклонности самого архіепископа Василія и его бдительной заботливости о паствѣ, то въ настоящій разъ они и устремились прежде всего на самого Василія. Они рѣшились заставить его, во что бы то ни стало, отказаться отъ православныхъ убѣжденій и перейти на сторону аріанства. Но св. отецъ вынесъ это искушеніе своей вѣры съ великою славою, какъ истинный пастырь, готовый положить и душу свою „за овцы своя“ и „ради Евангелія“. „Когда царь“ (Валентъ), по словамъ Григорія Богослова, „обойдя прочія страны, устремился, съ намѣреніемъ поработить, на сію незыблемую и неуязвимую мать церквей (т. е. на церковь Кесарійскую), на сію единственно еще остававшуюся животворную искру истины: тогда въ первый разъ почувствовалъ безуспѣшность своего замысла; ибо онъ былъ отраженъ, какъ стрѣла, ударившаяся въ твердыню, и отскочилъ, какъ порванная вервь. Такого встрѣтилъ онъ предстоятеля церкви“ ²⁾! Сначала императоръ Валентъ поручалъ разнымъ лицамъ высшаго свѣтскаго круга убѣждать Василія къ переходу на сторону аріанства ³⁾. Когда эта мѣра не имѣла успѣха, Валентъ приказалъ Модесту, начальнику Кесарійской области, лично допросить Василія о вѣрѣ, и требовать отъ него, подъ угрозою наказаній, отреченія отъ православія. Василій былъ приведенъ къ Модесту. Григорій Богословъ подробно передаетъ разговоръ, какой происходилъ между двумя представителями власти—свѣтской и духовной. Здѣсь съ особенною силою сказала твердость Ва-

¹⁾ Твор. Вас. В., псѣмо 240 (въ Амфил., еп. Икон.): VII, 209.

²⁾ Грег. Б. Твор. ч. IV, стр. 82.

³⁾ Ibid., стр. 82—83.

силія по вѣрѣ. Угрозы Модеста отнятіемъ имущества, изгнаніемъ, пыткою, смертію, не привели ни къ чему: Кесарійскій архипастыръ оставался непреклоннымъ. „Во всемъ иномъ“, говорилъ, между прочимъ, Василій правителю области, „мы скромны и смиренѣе всякаго, это повелѣваетъ намъ заповѣдь; и не только предъ такимъ могуществомъ, но даже предъ кѣмъ бы то ни было, не поднимаемъ брови: а когда дѣло о Богѣ, и противъ Него дерзаютъ возставать, тогда, презирая все, мы имѣемъ въ виду одного Бога. Огонь же, мечъ, дикіе звѣри и терзающіе плоть когти скорѣе будутъ для насъ наслажденіемъ, нежели произведутъ ужасъ. Сверхъ этого оскорбляй, грози, дѣлай все, что тебѣ угодно, пользуйся своею властію. Пусть слышитъ о семъ и царь, что ты не покоришь себѣ насъ и не заставишь приложаться къ нечестію, какими ужасами ни будешь угрожать“ ¹⁾. Пораженный отвѣтами Василя, Модестъ вскорѣ потомъ доносилъ императору о результатахъ своего свиданія съ Кесарійскимъ архіепископомъ въ слѣдующихъ словахъ: „добѣждены мы, царь, настоятелемъ сея церкви. Это мужъ, который выше угрозъ, тверже доводовъ, сильнѣе убѣжденій. Надобно подвергнуть искушенію другихъ, не столько мужественныхъ, а его или открытою силой должно принудить, или и не ждать, чтобы уступилъ онъ угрозамъ“ ²⁾. Послѣ сего Валентъ самъ уже счелъ нужнымъ подѣйствовать на Василя, и для личнаго свиданія съ нимъ отправился въ Кесарію. „И чѣмъ съ сильнѣйшимъ противникомъ долженъ онъ былъ имѣть дѣло, тѣмъ съ вящимъ пришелъ нечестіемъ и съ ополченіемъ, воспламененнымъ болѣе прежняго“ ³⁾. Первый разъ Валентъ увидѣлъ Василя въ праздникъ Богоявленія, когда святитель совершалъ богослуженіе. Благолѣпіе этого богослуженія поразило Валента. А когда принесенные имъ дары не были доставлены предъ лицо Василя, то императоръ не выдержалъ: онъ потерялъ сознаніе, и непремѣнно упалъ бы, еслибы только во время подоспѣвшая сторонняя помощь не поддержала императора. Свиданія съ Василемъ онъ удостоился уже въ другой разъ (опять въ храмѣ же), когда былъ приглашенъ

¹⁾ Грнг. В. Твор. IV, 85.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid., стр. 80.

въ алтарь къ святителю, и тамъ велъ съ нимъ бесѣду о христіанскомъ ученіи. Разумѣется, и предъ императоромъ Василіемъ не утратился открыто засвидѣтельствовать такую же твердость по вѣрѣ, какая изумила и правителя Модеста. Можетъ быть, Валентъ съ своей стороны и готовъ былъ оставить теперь маститаго архипастыря Кесарійскаго въ покоѣ; но, подчиняясь настойчивымъ неотступнымъ просьбамъ епископовъ—аріанъ, рѣшился подписать, еще бывши въ Кесаріи, указъ объ изгнаніи оттуда Василія. И только болѣзнь сына императора, облегченная по молитвамъ Кесарійскаго святителя, вразумила Валента. Указъ объ изгнаніи Василія не былъ приведенъ во исполненіе. Впослѣдствіи впрочемъ, тотъ же императоръ, по свидѣтельству Ефрема Сирина ¹⁾, снова задумалъ было, въ угоду аріанскимъ епископамъ, низложить Василія съ Кесарійской кафедры и сослать въ заточеніе. Но трость, которою Валентъ хотѣлъ подписать указъ по этому дѣлу, трижды ломалась подъ рукою императора; онъ опять оставилъ безъ исполненія задуманное предпріятіе,—и Василій удержался на Кесарійской кафедрѣ до конца своей жизни. Такъ, благодаря релігіозной ревности великаго архипастыря и его неусыпной бдительности о Кесарійской церкви, послѣдняя была спасена отъ зараженія еретичествомъ ²⁾.

Ограждая чистоту вѣры кесарійцевъ отъ еретическихъ заблужденій, св. Василій, вмѣстѣ съ тѣмъ, старался искоренять и разныя суевѣрія—предразсудки, которыхъ не чужды были многіе члены его паствы. До насъ дошло очень важное въ этомъ отношеніи письмо св. отца „къ одному благочестивому человѣку“, котораго онъ убѣждалъ не вѣрить словамъ нѣкоего суевѣра, будто въ водѣ есть какая то таинственная, необычайная сила ³⁾. Григорій Нисскій свидѣтельствуется еще, что св. Василій „разрушилъ чародѣйства многихъ волхвователей“ ⁴⁾. Очевидно, эти „чародѣйства“ представляли собою наслѣдіе отъ язычества, которое было еще очень сильно во многихъ областяхъ тогдашняго малоазіатскаго востока.

¹⁾ Твор. Ефр. Сир. ч. III, стр. 107—109.

²⁾ Ср. твор. Вас. В. ч. VII, стр. 119.

³⁾ Письмо 290. Твор. ч. VII, стр. 301.

⁴⁾ Григ. Нис. твор. ч. VIII, стр. 320—321.

Наконецъ, сдѣлаемъ краткій очеркъ другого рода пастырской дѣятельности Василія Великаго, именно—заботъ его о внѣшнемъ благоденствіи его пасомыхъ. Если св. отецъ, еще до пресвитерства своего, съ участіемъ относился ко всѣмъ, на кого обрушались невзгоды жизни, то, ставъ пастыремъ, онъ еще съ большею, разумѣется, заботливостію старался ослаблять иго бѣдствій для людей „труждающихся и обремененныхъ“. Прежде всего св. Василиій отечески утѣшалъ тѣхъ своихъ пасомыхъ, коихъ постигали тяжкія бѣдствія. Онъ напр. посылалъ утѣшительныя письма къ лицамъ, огорченнѣмъ смертію ихъ ближайшихъ родственниковъ: къ мужьямъ по случаю смерти ихъ женъ, къ женамъ по случаю смерти ихъ мужей, къ родителямъ по случаю смерти ихъ дѣтей и т. д. ¹⁾ Утѣшалъ также людей, подвергавшихся тяжкимъ физическимъ болѣзнямъ ²⁾. Здѣсь-то, въ утѣшительныхъ письмахъ, мы и находимъ, какъ близко къ сердцу принималъ св. Василиій чужія бѣдствія. Печаль и скорбь другихъ становились собственною печалію и скорбію Василія, какъ сострадательнаго, истинно-христіанскаго пастыря. Вотъ что напр. писалъ Кесарійскій архіепископъ къ одному человѣку, у котораго смерть похитила его любимаго сына: „поелику Господь поставилъ насъ для христіанъ на второмъ мѣстѣ послѣ отцовъ, поручивъ намъ образованіе въ благочестіи дѣтей, въ Него увѣровавшихъ; то постигшую тебя скорбь о блаженномъ сынѣ твоёмъ призналъ я собственною своею скорбію, и возстеналъ о безвременной разлукѣ съ нимъ, всего болѣе соболѣзнуя о тебѣ и разсуждая: какъ тяжела будетъ болѣзнь сія для отца по естеству, когда столько было сердечной печали и въ насъ, которые стали близкими ему по заповѣди!... Такъ поразило это меня вдругъ, *какъ челоѣка*: безъ мѣры проливалъ я слезы“ ³⁾. Или, письмо свое къ нѣкому Максиму, огорченному смертію супруги, Василиій начинаетъ такими словами: „въ какое расположеніе привела меня вѣсть о семъ горѣ, къ ясному изображенію этого никакое слово не можетъ быть для меня достаточнымъ“ ⁴⁾. Осяза-

1) См. напр. письма: 97, 198, 261, 292, 293, 294, 5, 6 и др.

2) См. напр. пис. 204 и др.

3) Твор. Вас. В. ч. VII, пис. 292, стр. 303—304.

4) Письмо 293: VII, 306.

тельно чувствуя тяжесть бѣдствій, постигавшихъ того или другого члена Кесарійской паствы, Василій однако старался умѣрять свою личную скорбь по поводу этихъ бѣдствій представлениемъ истинно-христіанскихъ воззрѣній на человѣческую жизнь ¹⁾. Да и другимъ внушалъ „не падать подъ тяжестію горя“, но стоять выше его, какъ свойственно христіанину ²⁾. Очевидно, Кесарійскій архипастырь и здѣсь соблюдалъ „мѣру“, какъ и во всемъ другомъ. И это тѣмъ болѣе, что, по Василію, особенно сами пастыри Церкви не должны сказывать крайняго малодушія и отчаянія среди бѣдствій. „Господь“, говоритъ Василій, „не одного и того же требуетъ отъ насъ, и отъ людей простыхъ. Они управляются въ жизни привычкою, а мы за правило жительство беремъ для себя заповѣдь Господню и прежніе примѣры блаженныхъ мужей, которые высоту духа показали преимущественно въ несчастныхъ обстоятельствахъ“ ³⁾.

Свою сострадательность къ людямъ бѣдствующимъ и пастырскую заботливость о нихъ св. Василій выражалъ также и въ томъ, что бралъ этихъ людей подъ свое покровительство и ходатайствовалъ за нихъ предъ другими, особенно предъ высшимъ начальствомъ, обращался къ нужнымъ лицамъ съ просьбою объ ослабленіи бѣдственной судьбы тѣхъ, кто искалъ у него помощи и защиты. Василій Великій никому не отказывалъ въ своемъ покровительствѣ, и обнаруживалъ оное вездѣ, гдѣ это было пужно и законно. Онъ ходатайствовалъ за всѣхъ: за вдовъ и сиротъ, за чужихъ и за своихъ кровныхъ родственниковъ, за странниковъ, за частныя семейства, за цѣлыя общества и города, за представителей разныхъ сословій, даже за все свое отечество. За иныхъ Кесарійскій архипастырь, смотря по нуждѣ, возобновлялъ свое ходатайство нѣсколько разъ, и притомъ предъ многими начальственными лицами ⁴⁾. Предметы ходатайствъ самыя разнообразныя. Такъ великій архипастырь у нужныхъ лицъ искалъ вообще покровительства тѣмъ, на кого онъ простиралъ свое благоволеніе ⁵⁾.

¹⁾ Ср. письмо 292: VII, 304.

²⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 240.

³⁾ Твор. В. В. ч. VII, стр. 73—74.

⁴⁾ См. письма: 70, 71, 72, 79, 322 и др.

⁵⁾ См. письма: 223, 263, 265, 266, 267, 271, 272, 289, 296, 306, 308, 309, 310, 35, 107 и др.

Однимъ помогаль освобождаться отъ общественныхъ обязанностей, а за другихъ ходатайствовалъ въ пользу утверженія ихъ въ известной общественной должности ¹⁾). Иныхъ убѣждалъ оказывать дружелюбное сотрудничество тѣмъ лицамъ, которыя нуждались въ немъ при занятіяхъ общественными дѣлами ²⁾). Просилъ освободить отъ податей многихъ бѣдниковъ, или сократить для нихъ цифру взноса, отсрочить время уплаты, просилъ уничтожить поборы незаконные и т. п. ³⁾). Ходатайствовалъ за лицъ, замѣшанныхъ невинно въ какихъ либо дѣлахъ, или подпавшихъ суду по ложному доносу ⁴⁾). Вступался за бѣдныхъ должниковъ противъ притѣсненій кредиторовъ ⁵⁾). По просьбѣ людей, виновныхъ предъ кѣмъ либо, старался смягчать гнѣвъ тѣхъ, кого они раздражали ⁶⁾). Съ особенною заботливостію великій архипастыръ старался оберегать интересы вѣреннаго ему духовенства. Такъ онъ не разъ хлопоталь, чтобы церковныя земли, принадлежавшія клирикамъ, были освобождены отъ налоговъ ⁷⁾). Вступался за представителей духовнаго сословія, если имъ причиняли незаслуженныя обиды, или ввозили на нихъ ложныя обвиненія ⁸⁾). Наконецъ, вліяніе Василія на общественныхъ дѣятелей даже высшаго круга цѣнилось такъ высоко, что на него именно выпадалъ жребій быть, какъ бы сказать, „печальникомъ“ за всю Кесарійскую область, за все его отечество. Такъ, по просьбѣ самихъ кесарійцевъ, святитель письменно просилъ высшихъ сановниковъ имперіи, чтобы они убѣдили императора Валента отклонить известное уже намъ раздѣленіе Каппадокіи на двѣ области; при чемъ весьма картинно изображалъ имъ и самыя печальныя слѣдствія этого раздѣленія для самой Каппадокіи ⁹⁾). Тотъ же св. Василій, отъ имени всѣхъ своихъ соотечественниковъ, ходатайствовалъ предъ вышшею властію (въ разныя времена) за двухъ правителей Кап-

¹⁾ См. письма: 228, 74, 303, 90 и др.

²⁾ См. напр. пис. 73.

³⁾ См. напр. письма: 276, 304, 305, 36, 37, 79, 106, 84 и др.

⁴⁾ См. письма: 178, 170, 171, 172 и др.

⁵⁾ См. письма: 103, 104, 105 и др.

⁶⁾ См. письма: 68, 69, 108 и др.

⁸⁾ См. письма: 82, 83, 150 и др.

⁷⁾ См. письма: 100, 277 и др.

⁹⁾ См. письма: 70, 71, 72, 79.

падокійской области, Илію и Максима, людей благородныхъ, которые лишались своихъ должностей лишь вслѣдствіе ложныхъ обвиненій ¹⁾).

Покровительство, какое св. Василій оказывалъ другимъ, причиняло иногда ему самому великія огорченія. Въ подтвержденіе этого, передадимъ кратко слѣдующій случай изъ жизни великаго святителя ²⁾. Одна знатная женщина—вдова подверглась преслѣдованію отъ какого то правителя Понтійской области за то, что не хотѣла вступить съ нимъ въ бракъ. Укрываясь отъ его нападеній, она прибѣгла подъ сѣнь священнаго христіанскаго храма. Посему св. Василій, какъ мѣстный архипастырь, счелъ необходимымъ взять беззащитную женщину подъ свое покровительство, оградить ее отъ насилія жестокаго обидчика. Тогда правитель, въ отмщеніе архипастырю, приказалъ осмотрѣть его спальную комнату, конечно, для того лишь, чтобы обезславить святителя. Не довольствуясь этимъ, жестокій судья призвалъ Василю къ себѣ на домъ, какъ подсудимаго, и потребовалъ отъ него немедленной выдачи женщины, угрожая ему въ противномъ случаѣ отнятіемъ имущества и пыткой. Мужественный архипастырь однако не смутился, слушая эти угрозы, и остался непреклоннымъ. Между тѣмъ слухъ о безчестіи, причиненномъ Василю со стороны правителя, распространился по всему городу (Кесаріи). Произошло сильное волненіе. Кесарійцы рѣшились всѣ до одного вступить за любимаго архипастыря. Одни даже вооружились,—готовы были растерзать правителя. И, вѣроятно, послѣдній сдѣлался бы жертвою народнаго гнѣва, если бы самъ великій святитель не исходатайствовалъ ему пощады у взволнованной народной массы.

Наконецъ, Кесарійскій архипастырь оказывалъ и матеріальную помощь всѣмъ бѣднымъ и нуждающимся. Питаніе нищихъ и страннопріимство, по свидѣтельству Григорія Богослова, всегда были для Василю первымъ дѣломъ ³⁾. Все свое иму-

¹⁾ См. письма: 92, 142, 143, 144.

²⁾ Случай этотъ описывается Григоріемъ Бог. въ его надгроб. словѣ Василю В-ну. Твор. Григ. Б. ч. IV стр. 88—91.

³⁾ Григ. Б. твор. ч. IV, стр. 72.

щественное достояніе онъ отдавалъ людямъ бѣднымъ, такъ что почти не имѣлъ „собственности“, и даже самъ иногда вынуждался получать пропитаніе отъ другихъ ¹⁾. „Его богатство—ничего у себя не имѣть“ ²⁾; Забота о больныхъ также никогда не покидала св. Василія. Онъ устраивалъ для нихъ особый домъ близъ Кесаріи ³⁾, и самъ не стыдился ухаживать за ними. Къ подобной же заботливости о бѣдныхъ и больныхъ св. Василій призывалъ и другихъ. Онъ всѣмъ внушалъ „общій подвигъ—человѣколюбіе и великодушіе къ несчастнымъ“ ⁴⁾. Во время пресвитерства Василиева въ Кесаріи случился страшный голодъ ⁵⁾. Бѣдные люди изнемогали, между тѣмъ какъ жестокіе богачи оставались совершенно безчувственными къ ихъ бѣдствію, и даже пользовались случившимся несчастнымъ обстоятельствомъ для собственнаго обогащенія. Только мощное слово св. Василія спасло бѣдныхъ жителей Кесаріи отъ несчастія. Онъ выступилъ съ грозно-обличительною рѣчью на богачей и убѣдилъ ихъ отворить житницы для всѣхъ, пораженныхъ бѣдствіемъ ⁶⁾. При чемъ, какъ свидѣтельствуютъ Григорій Нисскій, св. Василій и самъ лично показывалъ богачамъ примѣръ щедрости, раздавая, доставшееся ему отъ родителей, имущество всѣмъ, не исключая даже іудеевъ ⁷⁾. Сдѣлавшись Кесарійскимъ архипастыремъ, св. отецъ побуждалъ подвѣдомственныхъ ему хорепископовъ устраивать въ своихъ городахъ страннопріимные дома и богадѣльни, на подобіе той, которая была устроена самимъ Василиемъ въ Кесаріи. Онъ хлопоталъ также у свѣтскаго начальства о дарованіи разныхъ льготъ и привилегій этимъ благотворительнымъ заведеніямъ ⁸⁾.

Изъ представленнаго нами, сравнительно краткаго очерка

1) Твор. Вас. В. письма: 36, 37 и др.

2) Григорій Бог. IV, 94.

3) Этотъ домъ предназначался особенно для больныхъ, зараженныхъ проказою, о которыхъ кесарійцы не прилагали надлежащихъ попеченій.

4) Григ. В. IV, 97.

5) Объ этомъ голодѣ св. Василій не разъ упоминаетъ и въ своихъ письмахъ. См. напр. письма: 27, 31 и др.

6) Григ. В. IV, 72—75.

7) Григ. Нис. VIII, 315.

8) Твор. Вас. В. ч. VI, пп.: 137, 138, 139; стр. 308—310.

пастырской дѣятельности св. Василия на пользу Кесарійской паствы достаточно видно, сколько было положено со стороны великаго святителя всякихъ заботъ объ ея духовномъ процвѣтаніи и внѣшнемъ благоденствіи. Эти заботы приобрѣли ему великое уваженіе въ глазахъ кесарійцевъ. Всѣ его пасомые считали великимъ счастіемъ для себя прислуживать Василию, усвоили его образъ жизни, слова, дѣйствія, привычки ¹⁾. Но самымъ краснорѣчивымъ выраженіемъ глубокой привязанности кесарійцевъ къ своему архипастырю служить поведеніе ихъ въ предсмертныя минуты великаго святителя. Въ это время вокругъ него, по словамъ Григорія Богослова, „волновался весь городъ (Кесарія); нестерпима была потеря; жаловались на его отшествіе, какъ на притѣсненіе, думали удержать его душу, какъ будто можно было захватить и насильно остановить её руками и молитвами“ ²⁾. Трогательна была и картина самаго погребенія святителя. „Святый былъ выносимъ подъемлемый руками святыхъ“, пишетъ Григорій Богословъ. „Но каждый заботился о томъ, чтобы взяться или за воскриліе ризъ, или за сѣнь, или за священный одръ, или коснуться только, или даже идти подлѣ несущихъ, или насладиться однимъ зрѣніемъ. Наполнены были торжища, переходы, вторыя и третьи жилища; тысячи всякаго рода и возраста людей, дотолѣ незнаемыхъ, то предшествовали, то сопровождали, то окружали одръ и тѣснили другъ друга. Псалмопѣнія заглушаемы были рыданіями; и любомудріе разрѣшилось горестію“ ³⁾. Здѣсь, при погребеніи Василия, кесарійцы отдавали послѣдній долгъ своему архипастырю, и вмѣстѣ самымъ дѣломъ подтверждали величіе, важность и разнообразіе тѣхъ благихъ дѣяній, которыя онъ совершилъ для Кесарійской паствы.

III.

Пастырская дѣятельность св. Василия Великаго простиралась не на одну только паству Кесарійскую. „Другіе смотрятъ только у себя подъ ногами, рассчитываютъ, какъ бы свое

¹⁾ Григ. Бог. твор. IV, 109.

²⁾ Григ. Бог. твор. ч. IV, стр. 110.

³⁾ Ibid., стр. 110—111.

только было въ безопасности, далѣе же не простираются, и не могутъ выдумать или привести въ исполненіе ничего великаго и смѣлаго: но онъ, хотя во всемъ другомъ соблюдалъ умѣренность, въ этомъ же не знаетъ умѣренности; напротивъ того, высоко подъявъ главу и озирая окрестъ душевнымъ окомъ, объемлетъ всю вселенную, куда только пронеслось спасительное слово“¹⁾. Это значитъ, что святитель Василій имѣлъ попеченіе о нуждахъ не только своей Кесарійской паствы, но и всей христіанской Церкви.

Источникомъ многочисленныхъ пастырскихъ заботъ св. Василія о всей вообще Церкви Христовой служили тѣ тяжелыя бѣдствія, какія постигли её со временъ перваго вселенскаго собора, вслѣдствіе разлива на востокѣ аріанскихъ смуть и волненій²⁾. Святой жизнеописатель Василія Великаго, Григорій Богословъ говоритъ: „примѣчая, что великое наслѣдіе Бога, стяжанное Его ученіями, законами и страданіями, приведено въ худое положеніе, увлечено въ тысячи мнѣній и заблужденій, Василій не признаетъ достаточнымъ въ безмолвіи оплакивать бѣдствіе и къ Богу только воздѣвать руки, у Него искать прекращенія обдержавшихъ золь, а самому между тѣмъ почивать; напротивъ того, онъ вмѣняетъ себѣ въ обязанность и отъ себя привнестъ ничто и оказать какую нибудь помощь. Ибо что горестнѣе сего бѣдствія? И о чемъ болѣе должно заботиться взирающему горѣ? Когда одинъ дѣлаетъ хорошо или худо, сіе нѣчего не предвѣщаетъ для цѣлаго общества. Когда цѣлое въ хорошемъ или худомъ положеніи, тогда по необходимости и каждый членъ общества приходитъ въ подобное же состояніе. Сіе то представлялъ и имѣлъ въ виду и сей попечитель и предстатель общаго блага... Василій приходилъ въ содроганіе, скорбѣлъ, уязвлялся, заботами изнурялъ останокъ плоти, пока не находилъ уврачеванія злу. Онъ взыскуетъ Божеской или челоуѣческой помощи, только бы остановить общій пожаръ и рассѣять облегающую насъ тьму“³⁾.

¹⁾ Григ. Б. твор. ч. IV, стр. 78.

²⁾ Объ общемъ состояніи Церкви Христовой во времена св. Василія мы говорили болѣе или менѣе подробно въ первомъ отдѣлѣ настоящей статьи.

³⁾ Твор. Григ. Б. ч. IV, стр. 78—79.

Дѣйствительно, христіанская Церковь находилась во времена св. Василія въ такомъ бѣдственномъ положеніи, что для одержанія побѣды надъ враждебными ей силами требовалась самая напряженная дѣятельность со стороны всѣхъ ревнителей православія. Эту то великую миссію и принялъ на себя Кесарійскій архипастырь, дабы не быть отвѣтственнымъ за нерадѣніе объ избранномъ стадѣ Христовомъ. На немъ лежали, какъ онъ самъ выражается, „безчисленныя заботы о церквахъ“ ¹⁾. Василій Великій внимательно слѣдилъ за состояніемъ частныхъ церквей и переменами, происходившими въ нихъ ²⁾. Просилъ близкихъ себѣ лицъ изъ отдаленныхъ областей сообщать ему о ходѣ тамошнихъ церковныхъ дѣлъ ³⁾. Получая о семъ достовѣрныя свѣдѣнія, онъ, въ потребныхъ случаяхъ и самъ увѣдомлялъ, кого нужно, объ общемъ положеніи христіанскихъ церквей на востокъ ⁴⁾. Такъ напр. онъ писалъ Евсевию, епископу Самосатскому: „церкви почти въ такомъ же положеніи, какъ и мое тѣло; не видно никакой доброй надежды; дѣла непрестанно клонятся къ худшему“ ⁵⁾. Изъ дѣлъ, какія совершены были св. Василиемъ для обезпеченія блага и мира Церкви Христовой—вселенской, кратко отмѣтимъ слѣдующія.

Какъ мы уже знаемъ, православные христіане во времена Василиевы, подвергались жестокии преслѣдованіямъ со стороны еретиковъ. Эти преслѣдованія приводили правовѣрующее общество христіанское въ совершенное разстройство. Многіе ревнители истинной вѣры, не видя никакого благопріятнаго исхода изъ своего бѣдственного положенія, волей-неволей вынуждались вступать въ ряды враговъ Церкви подъ знамя еретичества. Другіе же, влача жалкое существованіе среди всевозможныхъ лишеній и жестокостей гоненія, впадали въ совершенное отчаяніе и уныніе, теряли присутствіе духа. Посему правовѣрующіе, преслѣдуемые еретиками, нуждались въ нравственной поддержкѣ, въ отеческомъ успокоеніи. Нужно было всѣхъ утѣшить, ко всѣмъ отнестись съ участіемъ, обо всѣхъ

1) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 262.

2) Ibid., стр. 25.

3) Ibid., письма: 312, 314 и др.

4) См. письма: 182, 190, 229 и др.

5) Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 83.

поболѣзновать. Требовалось внушить страдальцамъ за святую истину терпѣніе среди гоненій, непоколебимость въ вѣрѣ, всѣхъ расположить къ благодушному перенесенію скорбей и страданій. Объ этомъ то и позаботился св. Василій. Ограждая свою Кесарійскую паству отъ еретиковъ, онъ не хотѣлъ оставить и все стадо Христово въ безпомощномъ состояніи на произволъ судьбы, когда въ него ворвались „воры и разбойники“. Посему онъ усердно писалъ утѣшительныя посланія вѣрующимъ христіанамъ разныхъ церковныхъ восточныхъ областей. Въ этихъ посланіяхъ онъ съ искренне—пастырскою теплою внушалъ гонимымъ твердо стоять за вѣру, утѣшать себя надеждою, что рано или поздно гоненіе прекратится. Подобныя посланія св. Василій отправлялъ, напримѣръ, къ мірянамъ и клирикамъ Веріи, пресвитерамъ, клирикамъ и жителямъ гор. Никополя, къ Ефесянамъ, къ пресвитерамъ и правительмъ Самосатскимъ и т. д. ¹⁾ Вотъ что напр. писалъ Кесарійскій архипастырь къ пресвитерамъ Никопольскимъ (которые, нужно замѣтить, были совершенно изгнаны изъ православныхъ храмовъ и совершали богослуженіе на открытомъ воздухѣ): „чѣмъ самъ себя успокоиваю, то же пишу и къ вашему благоговѣнію, а именно: съ многими бывало то же, что теперь дѣлается съ вами; и не въ настоящее только время, но и во времена предшествовавшія есть тысячи подобныхъ примѣровъ, и частію осталось въ письменныхъ историческихъ памятникахъ, и частію дошло до насъ отъ знающихъ по неписанной памяти, что надѣющихся на Господа, за имя Его, постигали искушенія, и отдѣльно каждаго и цѣлыми городами. Но, впрочемъ, все миновалось; ни одна печаль не имѣла безсмертнаго огорченія... Воздвигающіяся противъ Церкви сильныя искушенія оказываются слабыми предъ твердынею вѣры во Христа. Посему... въ скоромъ послѣдствіи времени не будетъ и того, что теперь насъ обуреваетъ. Пріймемъ только смѣлость не смотрѣть на настоящее, но простираться надеждами нѣсколько далѣе. Поэтому, если тяжело, братія, искушеніе, перенесемъ съ твердостью и трудное: потому что

¹⁾ Письма: 212, 213, 214, 230, 232, 233, 239, 243, 175, 176 и др.

никто не увѣнчивается, не принявъ на себя ударовъ и не покрывшись пылью во время подвига. Вы—дѣти исповѣдниковъ; вы—дѣти мучениковъ, которые до крови противостояли грѣху. Пусть каждый воспользуется домашними примѣрами въ непоколебимой твердости за благочестіе!¹⁾ Какъ-то разъ аріане напали на обитель православныхъ монаховъ и сожгли ее. Василій Великій не замедлилъ по сему случаю письменно передать бѣднымъ инокамъ слово пастырскаго утѣшенія²⁾. Даже въ то время, когда великій святитель лежалъ на одрѣ тажкой болѣзни, онъ не переставалъ писать утѣшительныя посланія церквамъ, которыя подвергались гоненіямъ со стороны поборниковъ еретичества³⁾. Св. Василій не забывалъ и православныхъ епископовъ, находившихся въ изгнаніи: онъ успокоивалъ ихъ надеждою на скорое возвращеніе къ прежнему церковнымъ кафедрамъ, которыхъ они были лишены по проискамъ враговъ правой вѣры⁴⁾. Православные христіане церковныхъ областей, не принадлежавшихъ Кесарійской кафедрѣ, получали письменное утѣшеніе отъ великаго архипастыря и въ тѣхъ случаяхъ, когда скорбь ихъ по поводу гоненій отъ еретиковъ увеличивалась еще отпаденіемъ отъ православія тѣхъ епископовъ, которые завѣдывали мѣстными церковными областями⁵⁾.

Другой родъ дѣятельности св. Василія для блага и мира Церкви составляли его заботы о тѣсномъ объединеніи всѣхъ православныхъ епископовъ востока въ духѣ любви и единомыслія. Вспомнимъ кратко, каково было состояніе іерархіи на востокѣ во времена св. Василія. „Лукавые люди“, пишетъ онъ, „до того возобладали народомъ, что дѣла ваши не иное что изображаютъ собою нынѣ, какъ плѣненіе іудейское“⁶⁾. А отъ чего происходило это? Прежде всего отъ того, что между

¹⁾ Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 182—183.

²⁾ Ibid., письмо 248.

³⁾ См. письма къ церквамъ Александрійской и Антиохійской: VII, 134 и 135 пис.

⁴⁾ См. напр. письмо къ Евсевию, еп. Самос. (210), къ Египетскимъ епископамъ (257) и др.

⁵⁾ См. напр. письмо 230.

⁶⁾ Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 179.

самими православными епископами не было единодушія. Нужно было поэтому всѣхъ ихъ сблизить другъ съ другомъ, уничтожить между ними вражду и несогласіе, побудить всѣхъ и каждаго порознь открыто высказать собственный образъ мыслей по тѣмъ или другимъ спорнымъ церковно-богословскимъ вопросамъ, чтобы потомъ уже они не имѣли основаній подозревать другъ друга въ еретичествѣ. Нужно было всѣхъ православныхъ епископовъ расположить къ взаимопомощи и содѣйствію, дабы они всѣ совокупно выступили на борьбу съ врагами Церкви Христовой. Объ этомъ великій Кесарійскій святитель также заботился съ большимъ усердіемъ. Онъ писалъ къ епископамъ, ревнителямъ правой вѣры: „это было нѣкогда похвалою Церкви, что братія каждой церкви, напутствованные небольшими символами, отъ одного до другаго конца вселенной, во всѣхъ находили себѣ отцевъ и братій, а нынѣ врагъ церквей Христовыхъ вмѣстѣ съ прочимъ похищаетъ у насъ и это: мы расписавы по городамъ, и каждый изъ насъ въ подозрѣніи имѣетъ ближняго. Что иное означаетъ это, какъ не охлажденіе въ насъ любви, которая одна, по слову Господа, отличаетъ учениковъ Его? И если угодно, сперва сами себя сдѣлайте извѣстными другъ другу, чтобы знать намъ, съ кѣмъ у насъ будетъ согласіе“ ¹⁾. Призывая православныхъ епископовъ къ единодушію и единомыслію, св. Василій самъ былъ „посредникомъ“ между ними ²⁾, старался собрать ихъ вокругъ себя. Онъ тщательно освѣдомлялся, кто изъ епископовъ отдаленныхъ церквей держался правой вѣры, чтобы вступить съ ними, епископами, во взаимное общеніе ³⁾. Благодарилъ тѣхъ предстоятелей областныхъ церквей, которые сами выражали желаніе примкнуть къ Кесарійскому архіепископу, и для этого начинали письменныя сношенія съ нимъ ⁴⁾. Великій святитель, съ цѣлю объединенія православныхъ епископовъ, не стыдился и по личной инициативѣ входить въ подобныя сношенія съ „младшими“, сравнительно съ нимъ, предстоятелями, лишь бы только привлечь ихъ на свою сторону ⁵⁾. Св. Василій, въ заботахъ о мирѣ Церкви,

1) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 30.

3) Ibid., стр. 212.

2) Ibid., стр. 229.

4) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 26.

5) Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 166.

забылъ даже извѣстныя уже намъ огорченія, нанесенныя ему Анеимомъ, епископомъ Тіанскимъ. Кесарійскій архинастырь вскорѣ помирился какъ съ нимъ лично, такъ равно и со всѣми епископами второй (новой) Каппадокіи, отпавшими отъ него въ пользу Анеима: всѣхъ ихъ Василій превлекалъ къ единодушной дѣятельности для уничтоженія церковныхъ беспорядковъ ¹⁾. Онъ же, св. Василій, убѣдительно просилъ также извѣстнаго поборника православія, Аѳанасія, архіепископа Александрійскаго, призывать епископовъ востока ко взаимному объединенію „окружными“ посланіями ²⁾. Слово такого мастигаго іерарха и ревностнаго защитника вѣры, каковъ былъ св. Аѳавасій, могло, по правдивымъ расчетамъ Василія, всего лучше расположить православныхъ епископовъ къ возстановленію взаимнаго общенія между ними.

Источникомъ церковныхъ беспорядковъ во времена св. Василія было еще, какъ мы знаемъ, порученіе епископскихъ кафедръ лицамъ, или не подготовленнымъ къ епископскому званію, или недостойнымъ его по своей худой нравственности, или, наконецъ, сторонникамъ еретичества. „Чѣмъ въ большее изнеможеніе приходятъ церкви“, пишетъ св. Василій, „тѣмъ болѣе усиливается человѣческое любоначаліе. Имя епископское дается нынѣ людямъ развращеннымъ, подлымъ, рабамъ, потому что никто изъ рабовъ Божіихъ не рѣшается искать себѣ епископства, ищутъ же люди отчаянные“ ³⁾. Василій Великій обратилъ свое вниманіе и на эту сторону церковной жизни. Онъ внушалъ епископамъ прочихъ областныхъ церквей дѣйствовать съ должною осмотрительностію при избраніи предстоятелей на новоотрывавшіяся епископскія кафедры. Прочилъ избирать во епископы мужей „опытныхъ“ ⁴⁾. Совѣтовалъ прежде всего ставить епископовъ для малыхъ горо-

1) Ibid., лис. 94. Твор. ч. VII, стр. 87, лис. 202.

2) Твор. Вас. В. ч. VI, лис. 78, стр. 109.

3) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 179.

4) Ibid., стр. 26. Кстати замѣтамъ заѣсь, что Кесарійское духовенство подь управленіемъ св. Василія отличалось доброю нравственностію. Поэтому много сосѣднія церкви нерѣдко обращались къ св. Василію съ просьбою—назначить имъ въ архинастыри избраннѣйшихъ подвѣдомственныхъ ему пресвитеровъ. См. напр. письма: 77, 190, 133, 95 и др.

довъ, а потомъ уже и для большихъ. Вотъ что Василій писалъ касательно этого Амфилохію, епископу Иконійскому: „позаботимся сперва дать предстоятелей малымъ городамъ и селеніямъ, которые издревле имѣютъ у себя епископскій престолъ; и тогда уже поставимъ предстоятеля главному городу, чтобы новопоставленный не былъ намъ впоследствии препятствіемъ къ симъ распоряженіямъ, и чтобы не начать намъ тотчасъ домашней брани; потому что онъ захочетъ начальствовать надъ многими, и не станетъ соглашаться на рукоположенія епископовъ“ ¹⁾. Далѣе, Кесарійскій святитель старался вообще дѣло поставить такъ, чтобы избраніе и рукоположеніе епископовъ на свободныя каѣдры зависѣло не отъ аріанскихъ, а отъ православныхъ предстоятелей Церкви ²⁾. При вступленіи новоизбранныхъ епископовъ на вѣренныя имъ паствы, Василій Великій отправлялъ имъ, епископамъ, привѣтственныя письма, гдѣ убѣждалъ ихъ всегда соблюдать интересы православія и усердно заботиться о церквахъ ³⁾. А къ самымъ церквамъ въ подобныхъ случаяхъ обращался со внушеніемъ „любезно“ принять новаго епископа и повиноваться ему ⁴⁾. По соглашенію съ прочими предстоятелями, св. Василій, въ интересахъ Церкви, перемѣщаль епископскія каѣдры изъ одного города въ другой ⁵⁾. Опредѣлялъ иногда на епископскія мѣста ревнителѣй правой вѣры, вопреки собственному ихъ желанію. Кромѣ Григорія Богослова, намъ извѣстны въ этомъ отношеніи: Григорій, родной братъ св. Василия, противъ воли назначенный имъ въ епископа города Ниссы, и Пименій, при опредѣленіи котораго на епископскую каѣдру города Саталы Василій не принялъ во вниманіе ни просьбъ матери Пименія, ни собственной нужды въ этомъ пресвитерѣ ⁶⁾. Наконецъ, въ цѣляхъ упроченія единодушія между православными епископами и для устраненія церковныхъ беспорядковъ, Кесарійскій святитель созывалъ предстоятелей церквей на мѣстные соборы, иногда назначалъ время и мѣсто для этихъ соборовъ, и самъ на нихъ присутствовалъ ⁷⁾.

1) Вас. В. твор. ч. VII, стр. 26.

2) Ibid., стр. 26—27.

3) Письма: 156, 128, 189 и др.

4) Письма: 221, 222 и др.

5) Письма: 219, 220 и др.

6) Письма: 98, 99.

7) Письма: 91, 194, 197 и др.

Вообще св. Василій, заботясь объ умиротвореніи Церкви, принималъ весьма дѣятельное участіе въ судьбахъ частныхъ церковныхъ областей востока. Онъ убѣждалъ напр. Самосатскихъ клириковъ прекратить взаимныя распри, которыя возникли у нихъ въ то время, когда мѣстная церковь подверглась гоненію со стороны еретиковъ ¹⁾. Много заботился о прекращеніи церковныхъ расколовъ (напр. извѣстнаго Антіохійскаго—по дѣлу Мелетія и Павлина). Требовалъ отъ другихъ епископовъ строгаго выполненія церковныхъ правилъ касательно принятія въ Церковь покаявшихся еретиковъ ²⁾. Письменно предостерегалъ правовѣрующихъ *чужихъ* церковныхъ областей отъ общенія съ епископами—аріанами и всѣми вообще врагами Церкви Христовой ³⁾. Предпринималъ по дѣламъ церковнымъ отдаленныя поѣздки по востоку, при чемъ осторожно уклонялся отъ посѣщенія тѣхъ церковныхъ областей, гдѣ свивало себѣ гнѣздо еретичество ⁴⁾. „Ни одинъ здравомыслящій человекъ“, писалъ Василій, не взойдетъ на корабль, на которомъ нѣтъ кормчаго, и не вступитъ въ Церковь, если въ ней производятъ бурю и волненіе тѣ самыя, которые у кормила“ ⁵⁾. Въ случаѣ безвозвратнаго уклоненія въ ересь извѣстной церковной области, Кесарійскій святитель своевременно доводилъ о селѣ до свѣдѣнія прочихъ церквей ⁶⁾. Писалъ къ епископамъ этихъ церквей разъяснительныя посланія по разнымъ вопросамъ вѣры, возбуждавшимся въ его время на востокѣ ⁷⁾. Являлся ходатаемъ за предстоятелей прочихъ церквей предъ свѣтскою властію ⁸⁾. Осторожно оправдывался предъ всѣмъ восточнымъ христіанскимъ обществомъ въ обвиненіяхъ и клеветахъ, какія несправедливо взводились на него врагами Церкви (болѣе всего Василія обвиняли въ ересяхъ—Савелліевой и Аполлинаріевой) ⁹⁾.

¹⁾ Письмо 211.

²⁾ Твор. Вас. В. ч. VII, пис. 257.

³⁾ Твор. Ibid., письма: 199, 202, 232.

⁴⁾ Твор. В. В. ч. VI; стр. 229; VII, письмо 208.

⁵⁾ Твор. В. В. ч. VII, стр. 33.

⁶⁾ Ibid., письма: 255, 202 и др.

⁷⁾ См. напр. письма къ Амфилохію, еп. Иконійскому: 225, 226, 227, 228; къ еп. Оптаму: 252 и др.

⁸⁾ Твор. В. В. ч. VI, стр. 168.

⁹⁾ Письма: 181, 195, 196, 202, 199, 215, 258, 30, 67, 115, 125, 126 и др.

Въ видахъ умиротворенія Церкви и успѣшной борьбы съ еретиками, св. Василій принималъ также дѣятельное участіе въ сношеніяхъ восточныхъ епископовъ съ западными, каковыя сношенія особенно усилились въ его время по требованію церковныхъ обстоятельствъ. Мысль о приглашеніи западныхъ епископовъ ближе ознакомиться съ положеніемъ церковныхъ дѣлъ на востокѣ возникла здѣсь въ виду того, что западная церковь была почти совершенно свободна отъ аріанскихъ волненій. Только слабые отпрыски Аріева еретичества какъ будто подвигались тамъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, и то лишь на короткое время. Вообще же западная церковь строго держалась правой вѣры, насажденной тамъ первоверховными апостолами. Императоръ западной половины Римскаго государства, Валентиніанъ (братъ Валента), также былъ защитникомъ древнехристіанскихъ преданій, и покровительствовалъ православнымъ епископамъ. Предстоятели церквей восточныхъ и хотѣли расположить западныхъ епископовъ, чтобы они, ознакомившись сами обстоятельно съ бѣдственнымъ положеніемъ Церкви на востокѣ, доложили объ этомъ западному императору и убѣдили его ходатайствовать предъ Валентомъ, императоромъ Византіи, за угнетенное православное общество восточныхъ областей. А если этого нельзя сдѣлать, то для восточныхъ христіанъ и то уже могло быть большимъ утѣшеніемъ, если бы сами западные пастыри прибыли на востокъ и выразили лично предъ гонимыми за вѣру свое сочувствіе къ нимъ и сострадательность. Вотъ какъ мыслилъ св. Василій касательно сношеній съ западными епископами: „самъ я давно знаю, что къ пособію нашимъ церквамъ одно извѣстное средство—единодушіе съ нами западныхъ епископовъ. Ибо, если бы ту же ревность, какую употребили по дѣлу одного или двоихъ уличенныхъ въ зловѣрїи на западѣ, захотѣли они оказать и въ пользу нашей области; то, можетъ быть, произошла бы общая польза для Церкви, потому что и Державствующіе уважаютъ, что признано достовѣрнымъ многими, а народъ вездѣ слѣдуетъ имъ безирекословно“ ¹⁾. Въ виду указанныхъ соображеній касательно

¹⁾ Твор. В. В. ч. VI, стр. 168.

пользы сношеній восточной церкви съ западною, Кесарійскій святитель нерѣдко частнымъ образомъ, лично отъ себя, а иногда и отъ имени всѣхъ православныхъ епископовъ востока, писалъ на западъ весьма трогательныя посланія, въ которыхъ, картинно изображая бѣдствія на востокѣ, убѣдительно просилъ западныхъ епископовъ, чтобы они оказали возможное содѣйствіе своимъ восточнымъ братіямъ въ борьбѣ со врагами Церкви Христовой ¹⁾. Вотъ что напр. писалъ онъ въ одномъ письмѣ къ Италійскимъ и Галльскимъ епископамъ: „всею болѣе домогаемся, чтобы чрезъ ваше благоговѣніе содѣлалось извѣстнымъ наше затруднительное положеніе и самому Державствующему въ обитаемыхъ вами странахъ. Если же это не удобно, то пусть прійдутъ нѣкоторые изъ васъ посѣтить и утѣшить скорбящихъ, и своими глазами увидѣть бѣдствія востока, о которыхъ невозможно приобрѣсти свѣдѣнія посредствомъ слуха; потому что не найдется и слова, которое бы ясно изобразило вамъ наше положеніе“ ²⁾. Въ другомъ Василиевомъ письмѣ къ тѣмъ же епископамъ читаемъ: „пока еще нѣкоторые, по видимому, не пали, пока хранится еще слѣдъ древняго состоянія, прежде нежели постигло церкви совершенное крушеніе, поспѣшите къ намъ, поспѣшите уже, ей! просимъ васъ, искреннѣйшіе братія; подайте руку падшимъ на колѣни. Да подвигнется къ намъ братское ваше сердоболіе, да проліются слезы сострадательности! Не пренебрегите тѣмъ, что половина вселенной погружена въ заблужденіе. Не потерпите, чтобы угасла вѣра у тѣхъ, у кого возсіяла первоначально“ ³⁾. Приобрѣтеніе любви и расположенія западныхъ епископовъ могло также, по мысли Василия, внушить и самимъ предстоятелямъ православныхъ восточныхъ областей большую заботливость о дѣлахъ Церкви ⁴⁾. Вообще св. Василій направлялъ ходъ дѣла такъ, чтобы епископы *всей* вселенской Церкви собрались на общій соборъ для рѣшенія всѣхъ вопросовъ, поставленныхъ на очередь условіями тогдашней церковной жизни. Сношенія съ западомъ велись Васи-

¹⁾ См. напр. письма: 86, 87, 88, 66, 234, 235 и др.

²⁾ Письмо 235 Твор. ч. VII, стр. 189.

³⁾ Письмо 88: VI, 217—218.

⁴⁾ Твор. Вас. В. ч. VII, плс. 245.

ліемъ съ надлежащею осторожностію, какъ того требовала и самая важность дѣла, и обстоятельства времени ¹⁾). Что же касается плодовъ этихъ сношеній, то, хотя западные епископы и пользовались всякимъ удобнымъ случаемъ выражать письменно сочувствіе къ своимъ восточнымъ собраніямъ ²⁾), но какихъ либо дѣятельныхъ мѣръ къ умиротворенію восточныхъ церквей на первыхъ порахъ не предпринимали, и на востокъ съ этою дѣлію долго не отправлялись. Причина такого замедленія и неподвижности со стороны западныхъ епископовъ кроется отчасти въ томъ обстоятельствѣ, что они не знали хорошо положенія церковныхъ дѣлъ на востокѣ ³⁾), отчасти въ ихъ личномъ высокомеріи. Послѣднее обнаруживали во всемъ разсматриваемомъ процессѣ сношеній востока съ западомъ особенно римскіе епископы. Вотъ что, съ горечью въ душѣ, писалъ Василій другу своему, Евсеію, епископу Самосатскому, касательно результатовъ этихъ сношеній: „мнѣ приходитъ на мысль сказать словами Діомида: „лучше тебѣ не просить; потому что, говорятъ, онъ человекъ надменный“. Ибо, дѣйствительно, люди надменнаго нрава, когда имъ угождаютъ, дѣлаются еще большими презрителями. Если умиласердится надъ нами Господь, то чего еще намъ желать сверхъ этого? А если пребудетъ на насъ гнѣвъ Божій, какая будетъ намъ помощь отъ западной гордости? Они и не знаютъ дѣла, какъ оно есть, и не хотятъ его узнать... Самъ я желалъ бы не въ видѣ общаго посланія написать къ ихъ верховному и не о дѣлахъ церковныхъ, кромѣ одного развѣ намека, что не знаютъ они, какъ по правдѣ идутъ у насъ дѣла, и не берутся за тотъ путь, которымъ можно это узнать, но вообще о томъ, что не должно нападать на людей, угнетенныхъ искушеніями, и признавать достоинствомъ гордость, этотъ грѣхъ, который и одинъ можетъ сдѣлать насъ врагами Богу“ ⁴⁾). Но изложенныя заботы св. Василія относительно сношеній восточныхъ епископовъ съ западными все же не остались безъ своихъ добрыхъ послѣдствій.

1) Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 175.

2) Письма: 245, 246, 247 и др.

3) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 96, 172 и др.

4) Твор. Вас. В. ч. VII, пис. 231, стр. 181.

Только эти послѣдствія обнаружались уже по смерти великаго святителя, когда въ 381-мъ году западные епископы прислали своихъ уполномоченныхъ въ Константинополь на общій соборъ (второй вселенскій).

Наконецъ, великій святитель Василій оказалъ еще очень важное благодареніе для Церкви, обогативъ ее своими учено-полемическими трудами, направленными главнымъ образомъ противъ современныхъ ему еретиковъ. Нѣкоторые изъ этихъ трудовъ (напр. пять книгъ противъ Евномія) написаны были св. отцомъ еще до его пресвитерства. Учено-полемическія сочиненія Василя Великаго представляли собою одно изъ лучшихъ, самыхъ дѣйствительныхъ орудій для ревнителей православія въ ихъ борьбѣ съ приверженцами еретичества. „Когда имѣю предъ собою его обличительныя слова на еретиковъ“, пишетъ св. Григорій Богословъ, „тогда вижу Содомскій огонь, которымъ испепеляются луковые и незаконные языки и самый Халанскій столпъ, ко вреду созидаемый и прекрасно разрушаемый“¹⁾.

Вотъ въ краткихъ словахъ очеркъ пастырской дѣятельности св. Василя для блага и мира всей вселенской Церкви. Легко видѣть, сколько всякихъ трудовъ положено было имъ на этомъ поприщѣ. Отсюда и самое значеніе Кесарійскаго святителя для Церкви Христовой вообще слишкомъ велико и важно. Въ этомъ отношеніи онъ выше всѣхъ современныхъ ему іерарховъ востока. Наравнѣ съ нимъ можно поставить развѣ одного Афанасія Александрійскаго, по смерти котораго и самыя заботы о Церкви совершенно пали на Василя. Послѣдній былъ передовымъ епископомъ въ ряду всѣхъ предстоятелей востока, „предводителемъ (ἑξάρχος), военачальникомъ (στρατηγός) спасаемыхъ чрезъ вѣру“, какъ называетъ его Григорій Богословъ²⁾. Онъ, Василій, всѣхъ восточныхъ христіанъ воодушевлялъ среди бѣдствій, всѣми и всѣмъ руководилъ, обо всемъ имѣлъ попеченіе, всѣхъ привлекалъ къ св. истинѣ, направлялъ на настоящій путь“³⁾. Городъ Кесарія (Каппадокійская) сдѣлался во времена великаго святителя основнымъ центромъ, гдѣ какъ бы стягивался весь православный востокъ, куда направлены

¹⁾ Григ. Бог. твор. ч. IV, стр. 101.

²⁾ Григ. Бог. твор. IV, 106—107.

³⁾ Григ. Нис. VIII, 304.

были надежды всѣхъ истинныхъ сыновъ вѣры, угнетенныхъ и страждущихъ, откуда исходили во всѣ концы востока главныя расположенія по церковнымъ дѣламъ, гдѣ прежде всего зарождалась инициатива въ предпріятіяхъ и дѣйствіяхъ, направленныхъ къ восстановленію церковнаго мира и благоденствія. По словамъ Григорія Богослова, Василій „содѣлалъ городъ свой ковчегомъ спасенія, легко преплывающимъ пучину ересей, и обновилъ изъ него цѣлый міръ“ ¹⁾. А вотъ что писалъ св. Василій о самомъ себѣ: „поставленъ я у всѣхъ на виду; подобно подводнымъ камнямъ, выдавшимся изъ моря, на себя принимаю ярость еретическихъ волнъ, и онѣ, разбиваясь о меня, не затопляютъ того, что за мною“ ²⁾. Сравненіе прекрасное, наглядно объясняющее, какое великое значеніе имѣлъ св. Василій для Церкви своего времени. Только благодаря неутомимой и энергичной дѣятельности Кесарійскаго архипастыря, Церковь Христова вскорѣ послѣ его смерти окончательно одержала верхъ надъ своими врагами—аріанами, и избавилась отъ внутреннихъ волненій и беспорядковъ.

Бросая теперь общій заключительный взглядъ на всю пастырскую дѣятельность св. Василія, скажемъ, что не даромъ св. Церковь почтила его названіемъ „Великаго“. Онъ не искалъ славы человѣческой; но слава сама преслѣдовала его постоянно, особенно съ того момента, какъ онъ сталъ христіанскимъ пастыремъ. „Много говорятъ о мнѣ повсюду“,—это зналъ и повторялъ самъ Василій ³⁾. И не могло быть иначе: такъ изумительны, такъ велики и плодотворны были его дѣянія для собственной его Кесарійской паствы и для всей вселенской Церкви!... Справедливо поэтому и Григорій Богословъ хвалилъ „пастырское искусство“ (τὴν ποιμαντικὴν) св. Василія. Справедливо и Григорій Нисскій именовалъ его какъ бы „маякомъ“ для блуждающихъ. Точно также и св. Ефремъ Сиринъ имѣлъ дѣйствительное основаніе восклицать, что „Василій—основаніе добродѣтелей, книга похвалъ, жизнь чудесъ“ ⁴⁾.

П. Борисовскій.

¹⁾ Твор. Григ. Б. IV, 105.

²⁾ Вас. В. твор. VII, 57.

³⁾ Ibid., стр. 92.

⁴⁾ Цитаты изъ твореній свв. Григорія Б., Григорія Нис. и Ефрема Сир. см. въ самомъ началѣ статьи пункты: 1, 2 и 3-й.

СЕКТА ХЛЫСТОВЪ.¹⁾

Свѣдѣнія о сектѣ хлыстовъ, ихъ ученіи и религіозномъ культѣ можно приобрѣсти I, путемъ изученія спеціальной русской литературы, въ которой лучшими сочиненіями по хлыстовству должны быть названы: 1) *И. Добротворскаго* „Люди Божіи“, Казань, 1869 г.; 2) *К. Кутенова* „Секты хлыстовъ и скопцовъ“, Казань, 1882 г.; 3) *Маргаритова* „Руководство по исторіи и обличенію русскихъ рационалистическихъ и мистическихъ сектъ“, Кишиневъ, 1894 г.; многія статьи Кальнева и Ивановскаго въ „Миссіонерскомъ Обозрѣніи“ и II, путемъ изученія иностранной литературы по русскому сектанству вообще и хлыстовству въ частности; лучшими сочиненіями здѣсь должны быть признаны: 1) *проф. Геринга* „Die Sekten der russischen Kirche (1003—1897) Leipzig, 1898 г.; 2) *А. Поршмайера* „Die Gottesmenschen und die Skopzen in Russland, Wien, 1883 г.“; 3) *его-же* „Die neuere Lehre der russischen Gottesmenschen, Wien, 1885 г.“; 4) *его-же* „Die Gefühlsdichtungen der Chlysten, Wien, 1885“. Затѣмъ сочиненія по русскому сектанству такихъ писателей, какъ *Э. Пеликана, Диксона, Лероа-Болье, Кни, Каттенбуша, Гербель-Эмбаха, Арндта, Гакстлаузена, Штраля, Долгорукова* („La verité sur la Russie“), *Франка* и др.; труды этихъ писателей, которыхъ нельзя заподозрить ни въ пристрастіи къ Православной Церкви, ни во враждебности къ русскому сектанству, заслуживаютъ особеннаго вниманія. На основаніи указанныхъ источниковъ можно составить себѣ слѣдующее представленіе о хлыстовствѣ. Хлысты никогда сами не называютъ себя *хлыстами* и даже не любятъ, когда ихъ называютъ этимъ именемъ другіе, потому что это названіе (отъ слова—хлысть, бичъ, кнутъ) они считаютъ для

¹⁾ Этотъ отрывокъ изъ общей части отзыва прот. *Т. Бутковскаго* по дѣлу хлыстовъ Орловской епархіи печатается по распоряженію въ Бозѣ почившаго Архіепископа Амвросія къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи. *Ред.*

себя позорнымъ и обиднымъ. Народъ же называетъ ихъ не только „хлыстами“, но и „шалопутами“, „плясунами“, „скакунами“, „молокавами“ (потому что въ постъ они ѣдятъ молоко), „богомолами“ (въ Симбирскѣ), „монтанами“ (въ Самарѣ), „превозносящимися“ или „модельщиками“ (въ Казани), „хлыстами“ или „купидонами“ (въ Саратовѣ), „пустосвятами“ (въ Костромѣ), въ другихъ мѣстахъ—„вертунами“, „баклушвиками“ и т. п. Сами хлысты обыкновенно называютъ себя такими наименованіями: „Люди Божіи“, „Израильскій родъ“, „Зелевый Виноградникъ“, „Стадо Христово“, „Птицы Христовы“, „Бѣлые Голуби“, „Сизые Голуби“, „Бѣлые Лебеди“, „Соловыи“, „Свѣтлые или Ясные Соколы“, „Бѣлыя райскія птицы“; вожака своего хлысты зовутъ „Златокрылымъ Орломъ“, „Бѣлымъ Орломъ“, „Райскимъ Соловьемъ“; женщину пророчествующую—„Богородицею“, „Пророчицею“, „Ковчегомъ Духа Святаго“. Появленіе этой секты нѣкоторые ученые относятъ даже къ началу христіанства въ Россіи, другіе (Герингъ) ставятъ ее въ связь съ гностическими и манихейскими сектами древней вселенской церкви, но большинство связываетъ появленіе ея съ 1645 годомъ и виновникомъ ея называетъ костромскаго уроженца (изъ деревни Старой Юрьевоцкаго уѣзда) Даниіла Филиповича—перваго хлыстовскаго „Саваоа“. Впрочемъ, теперешніе русскіе хлысты, по своему невѣжеству, не только не знаютъ исторіи своей секты, но даже и имени ея основателя. Но 12 пунктовъ его ученія имъ извѣстны и пользуются значеніемъ „заповѣдей“ или „закона Божія“. Вотъ эти пункты: 1) Я (Даниілъ)—Богъ, предреченный пророками; я второй разъ сошелъ на землю для спасенія душъ рода человѣческаго. 2) Кромѣ меня нѣтъ Бога. 3) Нѣтъ другого ученія, кромѣ моего, и никакого другого не слѣдуетъ искать. 4) На чемъ вы поставлены, на томъ и стойте (по другому варианту: „Оставайтесь, гдѣ вы есте, и что вы есте“). 5) Ничего опьяняющаго не пейте и не желайте плотскаго грѣха. 6) Не женитесь, но кто женатъ, живи съ своею женою, какъ съ сестрою, на что указываетъ и въ ветхомъ священномъ писаніи: „не женатые не женитесь; а женатые отдѣлитесь отъ своихъ женъ“. 7) Не произносите гадкихъ словъ и черныхъ рѣчей (по другому варианту: „Не проклинайте и не называйте чорта“). 8) На свадьбы и крестины не ходите и не участвуйте въ обществѣ пьяницъ. 9) Не крадьте!

А если кто украдетъ хотя одну копейку, то на страшномъ судѣ ее положить ему на макушку головы, и когда эта монета растанетъ въ огнѣ на его головѣ, тогда только онъ получить прощеніе. 10) Держите эти правила втайнѣ и не объявляйте ихъ даже отцу и матери. Даже когда васъ будутъ бить кнутомъ и жечь огнемъ, терпите; ибо тѣмъ вѣрнѣе, по примѣру древнихъ мучениковъ, вы достигнете царства небеснаго, а на землѣ—духовнаго блаженства. 11) Ходите одинъ къ другому, будьте гостепримны, оказывайте любовь и слѣдуйте моимъ заповѣдямъ. 12) Вѣруйте въ Святого Духа.—Что эти заповѣди въ точности исполняются хлыстами въ наше время, это видно уже изъ того, что они записаны Эмбахомъ (на нѣмецкомъ языкѣ) со словъ какого-то русскаго хлыста въ 1888 году. Но послѣдняя заповѣдь у хлыстовъ есть самая главная. По ихъ ученію, внушеніямъ св. Духа, который вселяется въ душу человѣка, должно слѣдовать безусловно. Но для того, чтобы въ человѣка вселился Духъ Святой, необходимо умерщвлять плоть—не чрезъ самоизувѣченіе, которое есть малодушіе, а чрезъ строгій постъ, воздержаніе отъ мяса, алкоголя и табаку, изнеможенія плоти, половое воздержаніе, продолжительную молитву и особыя „благочестивыя“ тѣлесныя упражненія или радѣнья. Чтобы сердце было обращено въ храмъ Божій,—учать хлысты,—требуется далѣе—умертвить въ себѣ все земное, отречься отъ собственнаго лица, отъ всѣхъ естественныхъ и божественныхъ даровъ, подавить въ себѣ всякую волю и земное желаніе и мечтать только о вселеніи божественной воли. Тотъ „человѣкъ Божій“, который все это выполняетъ, теряетъ свою волю, мѣсто которой у него занимаетъ воля Божія. „Люди Божіи“, принявшіе въ себя св. Духа, получаютъ при этомъ даръ пророчества и называются поэтому „пророками“. Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла; душа, по ученію хлыстовъ, создана Богомъ, тѣло—дьяволомъ. Какъ духъ, загнанный въ нечистое тѣло, душа ведетъ борьбу съ нимъ въ теченіе всей земной жизни. Когда она побѣждается, она становится добычей зла; но когда она побѣждаетъ, то она достигаетъ уже здѣсь, на землѣ, того блаженнаго состоянія, которое выражается въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ. Но высшая степень совершенства состоитъ не въ пророчествѣ, а для мужчинъ—въ достоинствѣ Христа, для женщинъ—въ достоинствѣ богородицы. Ибо какъ

Христосъ былъ простымъ человѣкомъ и однако же сталъ едино съ Богомъ, такъ можетъ достигать этого единства и каждый человѣкъ. Въ такихъ христахъ Богъ уничтожаетъ человѣческую душу и Свой духъ полагаетъ на ея мѣсто, такъ что они становятся „живыми богами“, которымъ приличествуетъ наивысшее почитаніе. Трехъ Лицъ въ Богѣ, какъ Ипостасей, хлысты не признаютъ; но нельзя утверждать, чтобы они признавали и существо Божіе въ смыслѣ христіанскаго ученія, когда смертныхъ людей они иочитаютъ какъ намѣстниковъ Бога или Его воплощенія. *Исуса Христа* они признаютъ богочеловѣкомъ, — но только—такимъ, какъ ихъ христы; Онъ Сынъ Божій въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ они называютъ себя „дѣтьми Божіими“. Многократно Онъ будтобы воплощался еще до своего рожденія отъ Пресвятой Дѣвы Маріи. Евангельскіе рассказы объ Его чудесахъ, Его крестной смерти и Его воскресеніи суть для хлыстовъ не что иное, какъ *аллегоріи* ¹⁾. О *таинствахъ* хлысты учатъ такимъ образомъ. „*Первое крещеніе* совершается *водою* (разумѣется крещеніе въ Православной церкви); *второе крещеніе* у насъ совершается *теперь* Св. Духомъ, и кто не крещается этимъ вторымъ крещеніемъ, тотъ не можетъ войти въ царствіе небесное“. Это духовное крещеніе получается чрезъ участіе въ радѣніяхъ. При этомъ хлысты увѣряютъ, что всѣ отцы церкви поступали такъ же, какъ они, и чрезъ это спасли свои души. Таинства *покаянія* и *причащенія* Православной церкви они вообще отвергаютъ; тѣмъ не менѣе въ *нѣкоторыхъ „корабляхъ“* ²⁾ были извѣстны подобныя обычаи. Исповѣдуются хлысты въ молебнѣ предъ „богородицею“; причащаетъ ихъ „богородица“ крохами артоса и крещенскою водою, иногда (въ Великороссіи)—обыкновеннымъ хлѣбомъ и квасомъ, въ прежнее время—водою изъ колодца, находящагося на мѣстѣ родины Данила Филипповича. Прежде причащенія хлысты становятся на колѣни предъ кадкою, наполненною водою, и „духовно“ каются въ своихъ грѣхахъ. *Таинство брака* они отвергаютъ какъ грѣхъ; женатыхъ они называютъ „птенцами“ (но не птицами), а ихъ дѣтей—„щенками“, „цуцынятами“. Хотя для

1) Такъ, напр., воскрешеніе Лазари хлысты понимаютъ въ смыслѣ правственнаго исправленія тяжкаго грѣшника. Такой же смыслъ они приписываютъ евангельскимъ рассказамъ о преображеніи и воскресеніи изъ мертвыхъ Самаго Исуса Христа.

2) „*Кораблями*“ хлысты называютъ свои общины.

обмана полиціи они и вѣнчаются у православныхъ священниковъ, но въ дѣйствительности допускаютъ *общеніе женъ*. Отъ томъ, что происходитъ на ихъ *радѣніяхъ*, не всегда легко узнать; но не подлежитъ сомнѣнію, что радѣнья составляютъ особенно важную часть мистическаго культа этой секты, которая всячески старается доставить возможность своимъ приверженцамъ принимать участіе въ нихъ, такъ какъ чрезъ нихъ только возможно (будто бы) достигнуть единенія съ Богомъ. Пѣсни поются не однѣ и тѣ же, но по возможности новыя, такъ какъ пѣтъ одно и то же, говорятъ хлысты, дѣло мертвое и Богу нужно „пѣтъ новую пѣснь“ (Пс. 95, 1). По большей части радѣнья происходятъ такимъ образомъ. Вечеромъ въ субботу или въ другіе дни, напр., ночью со вторника на среду или съ четверга на пятницу, по особому указанію „пророка“, хлысты собираются въ назначенную для того молельню. При вступленіи каждый въ отдѣльности клянется никому ничего не выдавать изъ того, что будетъ происходить въ молельнѣ, и претерпѣть всѣ мученія „за вѣру“. Когда всѣ соберутся, пророки и пророчицы садятся на свои мѣста въ первомъ ряду, позади нихъ на скамьяхъ располагаются по правую сторону — мужчины, по лѣвую — женщины. Празднованіе начинается пѣніемъ, по большей части, церковной пѣсни — „Царю небесный“ или же слѣдующей: Святъ, святъ, святъ, Творецъ нашъ, святъ, святъ, святъ, Искупитель нашъ, святъ Духъ, отецъ нашъ, вся святая Троица, Тебѣ честь во вѣки. Аминь“. Хлысты желаютъ, чтобы эти пѣсни, по возможности, пѣлись каждый разъ на новый мотивъ. Затѣмъ читается отрывокъ изъ священнаго писанія и снова поются пѣсни и псалмы. Бываетъ, что послѣ этого совершается нѣчто похожее на причащеніе. Потомъ всѣ поднимаются и танцуютъ вокругъ стоящей посреди комнаты наполненной водою кадки; въ извѣстные промежутки времени они примачиваютъ голову водою или прихлебываютъ ее изъ руки; во время танцевъ и бѣганья хлысты обыкновенно машутъ бѣлыми платками, — которые называютъ крыльями ангеловъ и архангеловъ. Усталость отъ танцевъ признается умерщвленіемъ плоти. Пѣніемъ пѣсней и заканчивается эта часть хлыстовскаго богослуженія. Около полуночи начинается „радѣнье“ въ собственномъ смыслѣ. Мужчины и женщины одѣваются въ бѣлыя „радѣнческія“ рубахи особеннаго покроя и надѣваютъ.

на ноги бѣлыя витяныя чулки и легкіе башмаки. Эри бѣлыя рубахи, какъ думаютъ, употребляются въ память объ Иванѣ Сусловѣ, о которомъ легенда „людей Божіихъ“ рассказываетъ слѣдующее: „Когда съ него, живого, содрали кожу, нѣкоторыя дѣвушки обвинили его полотномъ. Это полотно вросло еъ его тѣло и стало его кожею“. Впрочемъ, теперешніе хлыстовскіе вожаки, ничего не зная объ Иванѣ Сусловѣ, большею частію учатъ, что бѣлый цвѣтъ долженъ означать чистоту души „радѣнцевъ“. Одѣвшись въ бѣлыя рубахи, хлысты прежде всего кланяются „пророкамъ“ и „пророчицамъ“, цѣлуютъ имъ руки и получаютъ отъ нихъ благословеніе. Затѣмъ сидя, они начинаютъ пѣть на мотивъ народныхъ пѣсенъ протяжнымъ, жалобнымъ голосомъ какую-либо пѣснь, въ родѣ слѣдующей: Свя-тый Боже, святой крѣпкій, святой безсмертный, помилуй насъ. Дай намъ, Господи, Іисуса Христа, дай намъ, Господи, сына Божія, и помилуй насъ, Господи“ и т. д. Послѣ этой или подобной пѣсни, нѣкоторые мужчины вскакиваютъ, начинаютъ прыгать и пѣть уже скорымъ темпомъ различныя пѣсни въ „честь“ „Искупителя своего съ ангелами, архангелами, херувимами, серафимами и со всею небесною силою“. Въ то время, какъ нѣкоторые поютъ „протяжныя пѣсни“, часть присутствующихъ „для возбужденія св. духа“ исполняетъ уже и такъ называемыя радѣнья. Радѣнья эти раздѣляются на три вида: „кружныя“, „кораблемъ“ и „крестомъ“. Въ кружномъ радѣньи мужчины составляютъ кругъ, въ которомъ становятся одинъ возлѣ другого. За кругомъ мужчинъ образуется второй кругъ изъ женщинъ. Съ пѣніемъ пѣсенъ и ударяя въ тактъ ногами, хлысты начинаютъ кружиться съ возможною быстротою—мужчины по солнцу, женщины—противъ солнца. Это радѣнье у хлыстовъ называется Іезекіиловымъ „коло въ колеси“. Когда отъ такого радѣнья хлысты почувствуютъ утомленіе, они для отдыха дѣлаютъ перерывъ и выходятъ изъ круга, а отдохнувъ, чтобы не спутывать круга, каждый начинаетъ вертѣться самъ по себѣ, отдѣльно отъ круга, мужчины,—въ правую сторону, женщины—въ лѣвую. Вертѣніе это обыкновенно уже исполняется съ такою бѣшеною скоростію, что слышенъ только шумъ, а лицъ различить уже нельзя, длинныя же, широкія бѣлыя рубахи, развѣваемыя по воздуху, образуютъ какъ бы вращающіеся столбы. Въ срединѣ круга вра-

щаются, т. е., вертятся пророкъ и пророчица, которые при этомъ безпрестанно кричать: „не жалѣйте тѣль, не жалѣйте Марты!“ Это кружное радѣнье продолжается до тѣхъ поръ, пока у радѣющихъ рубахи становятся отъ пота совершенно мокрыми, что и называется „банею возрожденія“. Отдохнувъ, хлысты опять продолжаютъ то же самое радѣнье или начинаютъ новое—„кораблемъ“ или—что то же—„давидовское“. Это радѣнье состоитъ въ томъ, что хлысты составляютъ продолговатый кругъ и начинаютъ бѣгать другъ за другомъ (какъ бы гоняться) противъ солнца или по солнцу съ пѣніемъ пѣсень и удареніемъ въ тактъ ногами, при чемъ обыкновенно бьютъ себя кулаками въ грудь, постоянно говоря: „О Духъ, святой Духъ!“ и хлопаютъ въ ладоши. Радѣнье „крестомъ“ состоитъ въ томъ, что мужчины и женщины становятся по четыремъ угламъ комваты по-двое или по-трое, вообще смотря по числу „радѣнщиковъ“ и по размѣрамъ комнаты, и начинаютъ, насколько возможно, быстро бѣгать отъ одного угла къ другому, одинъ на встрѣчу другому, пока опять таки вся рубаха не смочится потомъ. Вслѣдствіе такихъ насильственныхъ и неестественныхъ движеній хлысты впадаютъ въ состояніе сильнѣйшаго нервнаго возбужденія или изступленія и становятся способными къ галлюцинаціямъ. Что говорится въ такомъ крайне ненормальномъ состояніи, то признается *пророчествомъ*. Вдругъ кто-либо изъ присутствующихъ вскрикиваетъ: „Вотъ, онъ идетъ! Вотъ, онъ идетъ! св. Духъ идетъ! случилось, случилось!“ Это значить, что св. Духъ нисшелъ на весь „корабль“ и въ особенности на пророка и пророчицу. И послѣдніе начинаютъ „пророчествовать“. Послѣ этого всѣ опять выскакиваютъ и начинаютъ прыгать и вертѣться, и чѣмъ дальше, тѣмъ оживленнѣе, пока не доходятъ положительно до бѣшеннаго неистовства и затѣмъ въ безсиліи всѣ падаютъ въ кучу другъ на друга и черезъ друга. Въ это время тушатся свѣчи и происходитъ то, примѣра чему, по словамъ нѣмецкаго ученаго (Геринга), мы напрасно стали-бы искать въ язычествѣ древняго міра. Мужчины и женщины предаются тому ужасному проявленію безнравственности, которое народъ обозвалъ „свальнсю“ или „свальнымъ грѣхомъ“. При этомъ не принимается во вниманіе ни родство, ни возрастъ. Рожденныя отъ этого грѣха дѣти считаются „зачатыми чрезъ изліяніе св. Духа“. Они обыкновенно

воспитываются подъ непосредственнымъ руководствомъ пророковъ и пророчицъ и въ послѣдствіи должны занять ихъ мѣсто. Хлысты называютъ ихъ „христосиками“. Интересенъ отзывъ о нашихъ хлыстахъ, сдѣланный нѣмецкимъ профессоромъ Герингомъ („Die Sekten der russischen Kirche“, 1898, стр. 155): „Хлысты, говоритъ онъ, ни въ какомъ случаѣ не составляютъ той безвредной секты, какою иногда ее признавали, напротивъ, это—самый губельный ядъ, который въ конецъ разрушаетъ жизнь и силы народа. Но какъ ловко они умѣютъ скрывать свои мерзости, доказываетъ слѣдственная комиссія учрежденная Александромъ I въ 1818 году, которая засвидѣтельствовала, что „православная церковь должна признать хлыстовъ и скопцовъ своими вѣрнѣйшими и благочестивѣйшими овцами, въ вѣрованіи которыхъ нѣтъ ничего, заслуживающаго порицанія“. И иначе быть не могло! Вѣдь къ этой самой сектѣ принадлежали бывший съ 1803 года оберъ-прокуроръ Св. Синода Алексѣй Голицынъ и министръ внутреннихъ дѣлъ, графъ Кочубей“.—И дѣйствительно трудно въ высшей степени узнать, что происходитъ у хлыстовъ на ихъ „радѣніяхъ“: двери молельни они обыкновенно запираютъ; окна занавѣшиваютъ; за воротами двора держатъ караульныхъ; во дворѣ—злыхъ собакъ. Зачѣмъ всѣ эти предосторожности, если бы у хлыстовъ, какъ они обыкновенно утверждаютъ, не происходило на радѣньяхъ ничего дурного? Возмущеніе православныхъ противъ хлыстовъ послѣдніе объясняютъ не развратомъ своимъ, а своимъ *отрицательнымъ* благочестіемъ (не пьютъ водки, не курятъ табаку, не ругаются и т. д.); но русскій народъ привыкъ всегда и особенно благоговѣть предъ религіознымъ подвигомъ, благочестіемъ и нравственными добродѣтелями; онъ требуетъ этого отъ своихъ священниковъ и монаховъ. Въ высшей степени трудно узнать, что происходитъ у хлыстовъ на радѣньяхъ еще и потому, что хлысты свято исполняютъ заповѣдь Даніила Фалипповича (10-ю): „не открывать даже отцу и матери и терпѣть, еслибы ихъ даже били кнутомъ или жгли огнемъ“. Кромѣ того, пророки научаютъ хлыстовъ лицемѣрить и лицемѣріе они не признаютъ грѣхомъ. Въ слѣдствіе этого они крестятъ въ церкви своихъ дѣтей, вѣнчаются, отпѣваютъ умершихъ; хлысты (особенно не обнаруженные судебнымъ слѣдствіемъ) почти всегда первыми являются на церковныя богослуженія и вечернія

собесѣдованія въ церквахъ; когда на этихъ собесѣдованіяхъ приходскій священникъ заводитъ рѣчь о мерзостяхъ хлыстовства, хлысты первые начинаютъ вздыхать и возмущаться этими мерзостями; въ обществѣ хлысты въ особенности любятъ осуждать блудъ и распутную жизнь. Будучи по внѣшности благочестивыми, хлысты чаще другихъ становятся друзьями дома своихъ приходскихъ священниковъ и послѣдніе нерѣдко только на судебномъ слѣдствіи узнаютъ, кто были ихъ друзья, кого они уважали за благочестіе и считали лучшими христіанами въ приходѣ! Даже лица, оставившія хлыстовство и возвратившіяся къ церкви, крайне не охотно говорятъ о томъ, что происходитъ на хлыстовскихъ радѣньяхъ. Стыдъ ли за содѣянные мерзости или странныя клятвы, данныя хлыстамъ, стѣсняють ихъ,—это трудно сказать. „Не спрашивайте меня объ этомъ, батюшка, говорилъ мнѣ одинъ, обратившійся изъ хлыстовства; тамъ такія происходятъ мерзости, что о нихъ мерзко есть и глаголати; я теперь молю Бога только объ одномъ, чтобы мнѣ поскорѣе забыть то, что я тамъ видѣлъ и что я тамъ дѣлалъ“. Впрочемъ, не подлежитъ сомнѣнію, что характеръ хлыстовства постоянно измѣняется. Есть хлысты, которые сами возмущаются „свальнымъ грѣхомъ“; вмѣсто него эти хлысты, покловившись пророку и пророчицѣ, парами мужчина и женщина—выходятъ изъ молельни и совершаютъ свой „грѣхъ“ въ чуланахъ, на чердакахъ, подъ сараями и т. п. Не всякое радѣніе непременно оканчивается свальнымъ грѣхомъ. Кажется, и сами хлысты не всегда могутъ напередъ знать, чѣмъ окончится ихъ моленье; свальный грѣхъ у нихъ бываетъ лишь естественнымъ фізіологическимъ послѣдствіемъ ихъ неистовствъ. Во всякомъ случаѣ на законный бракъ они смотрятъ какъ на самый тяжкій грѣхъ, ибо въ немъ проявляется не любовь, а эгоизмъ; блудъ же они считаютъ только случайнымъ грѣхомъ, въ которомъ можно всегда покаяться. Такъ какъ у хлыстовъ господствуетъ стремленіе всегда „пѣть Господу новую пѣснь“, то у нихъ твердо установленнаго устава относительно ихъ радѣній нѣтъ; неизмѣнными признаками ихъ остаются только пѣснопѣнія, молитвы, чтеніе св. Писавія, прыганье и бѣганье; порядокъ же радѣній и содержаніе пѣснопѣній почти всегда измѣняются.

Отличіе ученія Екклезіаста о суетѣ жизни отъ современныхъ пессимистическихъ воззрѣній на жизнь.

И возненавидѣлъ я жизнь (Еккл. II, 17).

И почелъ я мертвыхъ, которые давно умерли, счастливѣе живыхъ, которые еще живутъ; а счастливѣе ихъ обоихъ тотъ, кто еще не существовалъ (Еккл. IV, 2—3).

Всякая жизнь стоитъ ниже небытія. (Гартманъ) 1).

Большинство изслѣдователей книги Екклесіастъ указываютъ на удивительное разнообразіе пониманій этой книги и мнѣній, о ней высказываемыхъ. Такое разнообразіе дѣйствительно существуетъ, но, нужно замѣтить, только въ новѣйшее время. Если мы обратимся къ древнимъ отцамъ и учителямъ церкви и средне-вѣковой богословской литературѣ, то найдемъ здѣсь, напротивъ, полное принципиальное согласіе, какъ между отдѣльными древними толкователями, такъ и между схоластической и патристической литературой. Только со времени Гроція начинается новая эпоха въ пониманіи книги „Екклесіастъ“, и является рядъ мнѣній, до крайности противорѣчивыхъ. Протестанская раціоналистическая экзегетика, будучи вѣрна своимъ принципамъ, приступила къ изслѣдованію Екклесіаста на началахъ личнаго разума, и въ результатѣ вполне естественно получилось столько же толкованій, сколько было толковниковъ. Каждый экзегетъ видитъ въ книгѣ то, что ему хочется видѣть. Отсюда нерѣдко экзегетика видитъ то, чего вовсе нѣтъ въ дѣйствительности. При этомъ идеи вѣка, умственные теченія совре-

1) Философія Безсознательнаго. Рус. пер. Козлова. Стр. 281.

менности оказываютъ значительное вліяніе на результаты критической работы экзегетовъ. Кажется, всѣ распространеннѣйшія теоріи нашего вѣка были найдены усердными изслѣдователями въ небольшой книжкѣ ветхозавѣтнаго проповѣдника. Его называли и называютъ скептикомъ, эпикурейцемъ, фаталистомъ и матеріалистомъ (Ловтъ, Дедерлейнъ, Де-Веттъ, Кнобель, Шмидтъ и др.); а когда Германія подарила міру философовъ пессимистовъ, то въ глазахъ послѣднихъ и ихъ послѣдователей Екклесіастъ оказался пессимистомъ.

Ренанъ, со свойственною ему увлекательностью, излагаетъ житейскую философію Когелета и рисуетъ характеръ самаго автора, который, по его мнѣнію, былъ какъ бы послѣдователемъ Шопенгауера за нѣсколько тысячелѣтій до появленія этого философа. Темнота книги Екклесіастъ, которую признаютъ всѣ изслѣдователи, для Ренана не болѣе, какъ выдумка теологовъ. Книга сама по себѣ совершенно ясна, и лишь богословы въ своихъ интересахъ находятъ въ ней темноту. Быть можетъ, и есть нѣчто непонятное въ частностяхъ, но общая философія труда очень проста. Все суета—вотъ резюме Екклесіаста, повторяемое двадцать разъ. Міръ представляется въ его глазахъ рядомъ явленій, находящихся въ постоянномъ круговоротѣ. Нѣтъ никакого прогресса. Прошедшее повторяется въ настоящемъ; настоящее таково же, какъ и будущее. Настоящее худо; прошедшее не лучше; будущее не обѣщаетъ ничего хорошаго. Всякое стремленіе улучшить участь человѣка—химера, такъ какъ человѣкъ ограниченъ въ своихъ способностяхъ и распоряженіи своею жизнью. Обманъ вѣченъ; зло чаще торжествуетъ, чѣмъ побѣждается. Когелетъ испыталъ всѣ дѣла человѣческія и нашелъ ихъ суетными. Удовольствіе, богатство, роскошь, женщина—все это оставляетъ по себѣ только горечь. Знаніе приноситъ одно утомленіе; человѣкъ ничего не знаетъ и ничего не будетъ знать. Быть можетъ, дружба доставляетъ какую либо радость? Но какъ найти миръ въ мірѣ, гдѣ нравственный законъ повелѣваетъ добро, а между тѣмъ все, какъ нарочно, поощряетъ зло?

Преступленіе, конечно, безуміе; но мудрость и благочестіе нисколько не вознаграждаются. Иному злодѣю воздаются по-

честь, какъ человѣку добродѣтельному; а иной добродѣтельный терпитъ несчастія, приличныя только злодѣю. Общество—зло; люди въ немъ часто бываютъ не на своемъ мѣстѣ; цари—злые эгоисты; судьи порочны, народъ неблагодаренъ. Какая же истинно практическая мудрость? Наслаждаться благами, пріобрѣтенными своимъ трудомъ, жить счастливо съ любимою женою, избѣгать всякаго рода крайностей: не быть ни слишкомъ мудрымъ,—вѣдь мудрость въ сущности ничего не знаетъ,—ни слишкомъ глупымъ, такъ какъ глупость почти всегда наказывается, ни слишкомъ богатымъ, ибо богатство приносятъ одни заботы, ни слишкомъ бѣднымъ, такъ какъ бѣдность презирается; принимать предрасудки міра такъ, какъ они есть, не борясь съ ними и не стараясь ихъ уничтожить. Вообще рекомендуется умѣренная философія золотой середины, безъ горячности, безъ мистицизма. Свѣтскій человѣкъ, свободный отъ предрасудковъ, добрый и благородный въ глубинѣ души, но обезкураженный низостью времени и печальными условіями человѣческой жизни—вотъ авторъ „Екклесіаста“¹⁾.

Такая доктрина у грековъ и у насъ, продолжаетъ Ренанъ, была бы необходимо связана съ отрицаніемъ божества. Но ничего подобнаго нѣтъ у Когелета. Онъ вѣритъ въ Бога и считаетъ безумнымъ нечестивца; хотя слишкомъ усердное благочестіе, надѣдающее Богу мольбами, равно неразумно²⁾. Бояться, т. е. уважать Бога, вотъ истинная религія; все остальное заблужденіе ограниченныхъ умовъ, не понимающихъ отношенія человѣка къ вѣчности³⁾. На безсмертіе Когелеть смотритъ съ чисто іудейской точки зрѣнія. Смерть—конецъ сознательной жизни для индивидуума; участь людей и животныхъ, по отношенію къ ихъ конечной судьбѣ, одинакова. У тѣхъ и другихъ жизнь есть дыханіе Божіе, возбуждающее и проникающее матерію таинственными путями. По смерти божественное дыханіе отдѣляется отъ матеріи, тѣло возвращается въ землю, а духъ восходитъ къ Богу, изъ котораго онъ истекъ. Разъ человѣкъ умеръ, память о немъ навсегда исчезаетъ, какъ будто бы онъ не существовалъ никогда⁴⁾.

1) Ern. Renan. L'Ekklesiaste. Paris, 1832 г. P. 15—19.

2) Ibid. P. 20—22.

3) Ibid. P. 29.

4) Ibid. P. 22, 23, 24.

При такомъ освѣщеніи воззрѣній Когелета, для Ренана онъ является новѣйшимъ пессимистомъ въ духѣ Шопенгауера, превосходящимъ, однако, послѣдняго въ томъ отношеніи, что злополучіе судьбы не мѣшаетъ ему (наслаждаться жизнью, которую онъ любитъ, какъ и всѣ пессимисты ¹⁾). Самая книга „Екклезіастъ“—это какъ бы небольшой рассказъ Вольтера, случайно замѣшавшійся среди фоліантовъ богословской библіотеки ²⁾).

Взглядъ Ренана не является одинокимъ въ экзегетической литературѣ. Можно думать, что здѣсь не осталось безъ вліянія то обстоятельство, что сами основатели пессимизма—Гартманъ и Шопенгауеръ—дѣлаютъ, хотя крайне рѣдко, ссылки на Екклесіаста. Но, кажется, нигдѣ такъ ярко не выражается субъективность толкованія Когелета, какъ у этихъ авторовъ, желающихъ сдѣлать изъ него непременно пессимиста. Ренанъ въ этомъ отношеніи доходитъ прямо до крайности; очевидно, философія Екклесіаста показалась ему простой потому, что онъ ее невѣрно понялъ, а главное не понялъ самаго пессимизма.

Что такое пессимизмъ, и въ какомъ видѣ должны мы брать его, чтобы имѣть право назвать пессимистомъ кого бы то ни было,—въ данномъ случаѣ Когелета? Если мы возьмемъ это слово въ обыденномъ употребленіи, гдѣ оно обозначаетъ обыкновенно человѣка, мрачно смотрящаго на жизнь большею частью вслѣдствіе личныхъ неудачъ на жизненномъ пути, то въ такомъ случаѣ придется назвать пессимистомъ почти каждого въ извѣстные моменты его жизни. Но, очевидно, обыденная точка зрѣнія не можетъ быть принята при оцѣнкѣ литературныхъ произведеній; здѣсь необходимъ критерій болѣе опредѣленный и устойчивый. Чтобы назвать пессимистомъ Екклесіаста, мы должны взять философскій пессимизмъ, а не житейскій. Правда, нельзя требовать отъ ветхозавѣтнаго писателя метафизической системы въ духѣ Гартмана и Шопенгауера; но должно указать присутствіе у него общей идеи пессимизма, а потомъ уже считать его какъ бы новѣйшимъ ученикомъ германскаго философа. На этой почвѣ всякое изслѣдованіе окажется не на сторонѣ Ренана и единомыслящихъ съ нимъ пи-

¹⁾ Ibid. P. 20.

²⁾ Ibid. P. 41.

сателей, потому что оно обнаружитъ въ нихъ лишь недостаточно глубокое отношеніе къ занимающей насъ книгѣ.

Въ книгѣ „Екклесіастъ“ встрѣчаются мысли, удивительно напоминающія, при первомъ взглядѣ рѣчи глашатаевъ пессимизма. Вѣроятно, это сходство и подало поводъ считать пессимистомъ автора книги.—Прежде всего, не одинаковы ли воззрѣнія Екклесіаста и пессимистовъ на сущность и цѣль жизненнаго процесса? Жизнь природы и человѣчества представляется Когелету какимъ то вѣчнымъ круговоротомъ, гдѣ нѣтъ, да и не можетъ быть ничего новаго, такъ какъ настоящее является не болѣе, какъ повтореніемъ прошедшаго, а будущее будетъ повтореніемъ настоящаго. „Одно поколѣніе отходитъ, другое поколѣніе приходитъ... Восходитъ солнце и заходитъ солнце, и на мѣсто свое поспѣшая восходитъ оно тамъ. Идетъ къ югу и поворачиваетъ къ сѣверу, кружится, кружится на ходу своемъ вѣтеръ, и на круги свои возвращается вѣтеръ... Что было, то и будетъ; и что дѣлалось, то и будетъ дѣлаться; и нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ. Бываетъ нѣчто, о чемъ говорятъ, смотри, это новость; но это было уже въ вѣки, бывшіе прежде насъ“ (I, 4, 5—6. 9—10).

Не то же-ли, повидимому, говоритъ Шопенгауеръ, считая міръ объективаціею слѣпой, вѣчно мятущейся воли, а явленія видимой дѣйствительности лишь иллюзіей индивидуальнаго сознанія, такъ какъ въ сущности существуетъ только одна воля, всегда неизмѣнная, всегда одна и та-же? По Екклесіасту одно поколѣніе приходитъ, вступаетъ довѣрчиво на жизненный путь, чтобы скоро уступить свое мѣсто другому. А природа, вѣчная зрительница этого круговращенія, царитъ неизмѣнно спокойная и холодная надъ преходящимъ рядомъ человѣческихъ поколѣній. „Воля“ Шопенгауера въ своемъ постоянномъ стремленіи къ жизни создаетъ все новые и новые призраки индивидуальности,—эту водяную пыль водопада, исчезающую чрезъ нѣсколько мгновеній, между тѣмъ какъ человѣчество, какъ радуга надъ водопадомъ, остается неизмѣннымъ. Въ текущемъ океанѣ жизни существуетъ одна реальность—настоящее, а рожденіе и смерть, возникновеніе и уничтоженіе являются непрерывной вибраціей.

Взору Екклезіаста жизнь представляется иногда тяжелымъ и бесполезнымъ бременемъ, ибо всѣ дѣла человѣческія въ сущности не болѣе, какъ суета. „Суета суеть, сказалъ проповѣдникъ, суета суеть—все суета“ (I, 2)! Онъ разсматриваетъ различныя блага жизни—духовныя и чувственныя—и въ концѣ концовъ находитъ, что не стоитъ трудиться подъ солнцемъ. „Рѣшилъ я въ сердцѣ своемъ изслѣдовать и испытать разумомъ все, что дѣлается подъ солнцемъ: это тяжелое занятіе далъ Богъ сынамъ человѣческимъ, чтобы мучили себя имъ... Когда я обратилъ сердце свое на то, чтобы познать мудрость и познать глупость и безуміе; то узналъ, что и это затѣи вѣтряныя: потому-что при многой мудрости много раздражительности; и кто умножаетъ познаніе, умножаетъ огорченіе (I, 13. 17—18). Сказалъ я въ сердцѣ своемъ: дай, испытаю я тебя веселіемъ и насладись добромъ; но и это суета! О смѣхѣ сказалъ я: это глупость! а о радости: что она доставитъ (II, 1—2)? Кто любитъ серебро, тотъ не насытится серебромъ; и кто любитъ богатство, тому нѣтъ отъ него прибѣтка. И это суета“ (V, 9)!

Голосъ пессимистовъ XIX столѣтія иногда кажется какъ бы отголоскомъ древняго Когелета. Мудрость—высшая сила человѣческаго духа, разочарованіе въ которой приводитъ въ отчаяніе Проповѣдника, для Шопенгауера и Гартмана представляется благомъ еще болѣе тернистымъ. Приговоръ: „приложивъ разумъ, приложить болѣзнь“ вполне соотвѣтствуетъ пессимистическому положенію, что въ той самой мѣрѣ, какъ познаніе достигаетъ ясности и сознаніе возвышается, возрастаетъ и способность ощущать страданіе, достигающая въ человѣкѣ тѣмъ высшей степени, чѣмъ онъ интеллигентнѣе. Поэтому то участь гевія самая печальная, такъ какъ его духъ страдаетъ уже не своими только муками, но скорбью всего міра.—Екклезіастъ послѣ горькаго опыта высказываетъ суровое сужденіе надъ погонею человѣка за жизненными благами, ибо это все равно, что ловить призракъ. Пессимистамъ кажется непонятнымъ самое предположеніе, чтобы жизнь могла существовать для наслажденія и человѣкъ могъ быть счастливымъ. Всякое благо жизни даетъ въ результатѣ больше страданія, чѣмъ удовольствія, а, стало быть, приобрѣтеніе его не стоитъ труда.

Екклезіастъ указываетъ на господство высшихъ неизмѣнныхъ законовъ въ жизни природы и человѣчества. Напрасно было бы противиться имъ: никто не можетъ этого сдѣлать, и невольно приходится признать, что „всему часъ, и время всякой вещи подъ небомъ“ (III, 1). „Для всякой вещи есть свое время и образъ дѣйствія, а человѣку великое зло отъ того, что онъ не знаетъ, что будетъ; и какъ это будетъ—кто скажетъ ему“ (VIII, 6—7)? „Человѣкъ не знаетъ судьбы своей. Какъ рыба, пойманная въ роковой неводъ, и какъ птицы, захваченныя въ тенета: такъ сыны человѣческіе уловляются въ бѣдственное время, когда оно неожиданно находитъ на нихъ“ (IX, 12).

Для пессимистическаго міропониманія законъ необходимости всего совершающагося составляетъ своего рода догматъ, апріорную истину (Шопенгауеръ). Тайнственная, непреклонная, хотя и непостижимая сила тяготѣетъ надъ нашею судьбою и опредѣляетъ ее неизбежно. Правда, мы считаемъ себя господами своихъ поступковъ въ каждую данную минуту. Однако это простая иллюзія, и если мы сами оглянемся на пройденный нами жизненный путь, то невольно увидимъ въ цѣпи случайныхъ (на нашъ взглядъ) событій слѣды дѣйствія единой законосообразности.

Предъ Когелетомъ неоднократно встаетъ картина нравственнаго зла, царствующаго въ мірѣ. „Видѣлъ я подъ солнцемъ,—говоритъ онъ: мѣсто суда,—а тамъ беззаконіе; мѣсто правды,—а тамъ неправда (III, 16). Видѣлъ я всякія угнетенія, какія совершаются подъ солнцемъ: и вотъ слезы угнетенныхъ, а утѣшителя у нихъ нѣтъ; и отъ руки угнетающихъ ихъ—насиліе, а утѣшителя у нихъ нѣтъ (IV, I). Бываетъ, что праведникъ гибнетъ при праведности своей; и бываетъ, что порочный живетъ долго въ порокахъ своихъ (VII, 15). Есть праведники, съ которыми случается то же, что и съ нечестивыми; и есть нечестивые, съ которыми случается то же, что и съ праведниками. И сказалъ я: и это суета“ (VIII, 14)!

Отъ взгляда пессимизма не укрылась, конечно, также сфера нравственнаго міропорядка. „Міръ людской,—по словамъ Шопенгауера,—есть царство случайностей и заблужденія, которыя

немилосердно въ немъ хозяйничаютъ, въ большомъ, какъ и въ маломъ, но рядомъ съ которыми еще и глупость, и злоба взмываютъ своими бичами: изъ этого выходитъ, что все лучшее пробивается только съ трудомъ, благородное и мудрое весьма рѣдко доходитъ до проявленія и достигаетъ влiянiя или услышанiя, по бессмысленное и превратное въ царствѣ мысли, плоское и безвкусное въ царствѣ искусства, злое и коварное въ царствѣ дѣйствiй, владѣютъ вполнѣ, задерживаемыя лишь краткими перерывами; напротивъ, превосходное во всякомъ родѣ составляетъ лишь исключенiе, одинъ случай изъ миллионовъ и потому, если оно высказалось въ долговѣчномъ произведенiи, то послѣднее затѣмъ, переживши ненависть своихъ современниковъ, стоитъ уединенно, хранится, подобно аэролиту, происшедшему изъ другого порядка вещей, чѣмъ здѣсь царствующiй¹⁾.

Созванiе ничтожества, суетности жизненныхъ благъ, видъ торжествующаго зла и попраннаго добра исторгаютъ у Екклезіаста слова, которыя, повидимому, наиболѣе роднятъ его съ пессимизмомъ. „И возненавидѣлъ я жизнь: потому что противны мнѣ дѣла, совершающіяся подъ солнцемъ, такъ какъ все—суета и затѣи вѣтряныя (II, 17)! И почелъ я мертвыхъ, которые давно умерли, счастливѣе живыхъ, которые еще живутъ, а счастливѣе ихъ обоихъ тотъ, кто еще не существовалъ, кто не видалъ худыхъ дѣлъ, какія совершаются подъ солнцемъ“ (IV, 2—3). Слыша этотъ горькій вопль, невольно думается, что авторъ жаждетъ только нирваны, въ ней одной ищетъ успокоенiя, будучи убѣжденъ, что „всякая жизнь стоитъ ниже небытiя“ (Гартманъ). Но слова часто даютъ поводъ къ превратнымъ толкованiямъ; то же видимъ мы и въ данномъ случаѣ.

Нельзя отрицать, что въ отдѣльныхъ частностяхъ слова ветхозавѣтнаго писателя сильно напоминаютъ рѣчи современныхъ пессимистовъ. Приведенныя параллели показываютъ это довольно наглядно, и напрасно было бы ослаблять ихъ силу. Однако, заключать отсюда, что Екклезіастъ былъ пессимистомъ, значитъ заключать отъ частнаго къ общему, что совершенно

¹⁾ Шопенгауеръ. Миръ, какъ воля и представленiе. Рус. пер. Стр. 395.

противно правиламъ логики. Чтобы судить о міросозерцаніи Когелета, необходимо взять какъ его книгу, такъ и пессимизмъ, въ цѣломъ, а не въ отрывкахъ, не освѣщенныхъ общей идеей.

Становясь на такую точку зрѣнія, мы прежде всего спрашиваемъ: въ чемъ состоитъ сущность пессимизма? Во всякомъ случаѣ не въ утвержденіи, что настоящій міръ есть худшій изъ міровъ. Хотя Шопенгауеръ, дѣйствительно, призываетъ нашъ міръ самымъ худшимъ изъ возможныхъ, но Гартманъ, напротивъ, считаетъ его самымъ лучшимъ; между тѣмъ, послѣднее обстоятельство нисколько не прейтствуетъ считать систему Гартмана глубоко пессимистической. Очевидно, не здѣсь нужно искать объясненія сущности пессимизма, а въ цѣломъ содержаніи пессимистической философіи.

Вся эта философія можетъ быть выражена въ весьма немногихъ словахъ, именно въ положеніи, что „всякая жизнь есть страданіе“ ¹⁾. Отсюда, какъ непосредственное слѣдствіе, вытекаетъ, что небытіе міра предпочтительнѣе его бытія. Для доказательства этого положенія служатъ всѣ метафизическія разсужденія пессимистовъ, для него расточаютъ они всю силу своего краснорѣчія.

Страданіе имманентно жизни, оно составляетъ ея необходимую принадлежность; избавиться отъ него—значитъ избавиться отъ индивидуальнаго существованія. Пока существуетъ сознаніе, желаніе, до тѣхъ поръ существуетъ и мученіе. Ибо всякое желаніе происходитъ отъ неудовлетворенности, отъ недостатка, слѣдовательно, изъ страданія. Желанія существуютъ всегда, а удовлетвореніе слѣдуетъ рѣдко и бываетъ кратковременно; оно, какъ милостыня, бросаема въ нищету, лишь на время прекращаетъ страданіе, чтобы дать мѣсто новому желанію—новому страданію. Пока мы субъектъ хотѣнья, до тѣхъ поръ нѣтъ для насъ ни продолжительнаго счастья, ни покоя. Забота о постоянно требующей волѣ насъ наполняетъ и волнуетъ; подобно дочерямъ Даная, тщетно стремимся мы наполнить бездонную бочку своего хотѣнья. Съ какой бы стороны мы ни смотрѣли на жизнь, необходимо приходимъ къ результату, что

¹⁾ Ibid. стр. 378.

сумма наслажденій меньше суммы страданій. Въ большинствѣ случаевъ наслажденіе бываетъ отрицательнымъ, т. е. прекращеніемъ предыдущаго страданія. Что касается положительныхъ благъ жизни и счастья, то съ ними соединено столько горестныхъ обстоятельствъ, что этимъ благамъ и счастью можно основательно предпочесть одно благо—свободу отъ страданій. Но что же такое свобода отъ страданій? Небытіе, нулевая точка ощущенія. Съ этимъ благомъ можетъ сравниться лишь абсолютно довольная жизнь, но таковой нѣтъ и быть не можетъ, такъ какъ нѣтъ человѣка, который былъ бы доволенъ всегда и во всѣхъ отношеніяхъ; слѣдовательно, всякая жизнь стоитъ ниже абсолютнаго довольства, т. е. небытія.

Этотъ міръ—міръ похоти и вожделѣнія, міръ рожденія, болѣзни, одряхлѣнія и умиранія; это міръ, который, не долженъ бы былъ существовать. Лучше было бы если бы никогда солнце не освѣщало въ своемъ теченіи жизни на землѣ, лучше было бы, если бы никогда не былъ нарушенъ душевный покой Ничто бытіемъ этого міра. Всѣ свойства жизни какъ бы разчитаны на то, чтобы убѣдить, что жить не стоитъ, чтобы создать то внутреннее настроеніе, при которомъ человѣкъ стремится лишь поскорѣе найти успокоеніе отъ мукъ бытія въ лонѣ небытія.

Пессимизмъ ищетъ успокоенія и единственно желаемаго блага въ отрѣшеніи отъ индивидуальнаго существованія потому, что больше искать его ему и негдѣ. Мечты о будущемъ счастьи человѣчества, о прогрессѣ, который якобы приведетъ къ тому золотому вѣку, когда прекратятся стоны и страданія страждущихъ людей, вѣра въ личное безсмертіе души и будущую загробную жизнь, гдѣ осуществятся лучшія надежды и воплотятся благороднѣйшіе идеалы,—все это равно чуждо пессимизму, равно бессильно заставить его отмѣнить суровый приговоръ надъ жизнью. Сколько бы ни прогрессировало человѣчество, оно никогда не освободится отъ самыхъ величайшихъ изъ бѣдствій и даже не уменьшитъ ихъ. Эти бѣдствія суть: болѣзнь, старость, зависимость отъ воли и власти другихъ, нужда и недовольство своимъ положеніемъ. Напротивъ, съ ходомъ исторіи грознѣе и грознѣе становится призракъ бѣдности массъ, постепенно начинающихъ сознавать всю бѣдственность своего положенія.

Возвышающееся сознание и повышенная чувствительность нервной системы усиливают страданія, не давая вовсе надежды на ихъ уменьшеніе. Зло нравственное царить не меньше въ XIX столѣтіи, чѣмъ при основаніи перваго человѣческаго общества; мѣняется только форма обнаруженія злой воли, а злоба и топчущій все чужое эгоизмъ человѣческій остаются неизмѣнны. Ни научный, ни соціальный, ни политическій прогрессъ не обѣщаютъ ничего отраднаго; да и что они могутъ сдѣлать для счастья человѣчества? Вѣдь всѣ направленія міроваго прогресса сводятся на то, чтобы поднять человѣка изъ его бѣдственнаго состоянія, т. е. опять таки избавить его отъ страданій, поставить на нулевую точку ощущенія. Допустимъ даже, что послѣдняя достигнута, исчезли или ослаблены бѣдствія нынѣшнихъ физическихъ или соціальныхъ отношеній, нѣтъ болѣе борьбы за существованіе, нѣтъ нищеты, бѣдности, болѣзней. „Но вмѣстѣ съ этимъ еще жгучѣе захватилъ бы сознание вопросъ, чѣмъ начать такую болѣе свободную жизнь, какимъ идеаломъ абсолютной внутренней цѣнности наполнить ее? Вѣдь въ этомъ случаѣ скорбность существованія вообще, которая прежде сваливалась на внѣшнія неудобства жизни, должна будетъ выступить яснѣе передъ сознаніемъ. По мѣрѣ устраненія внѣшнихъ золъ путемъ міроваго процесса, все болѣе и болѣе будетъ расти познаніе, что страданіе имманентно волѣ, что скорбь бытія лежитъ въ самомъ бытіи и что она только повидимому зависитъ отъ внѣшнихъ условій. Итакъ, всякое приближеніе къ идеалу наилучшей достижимой на землѣ жизни дѣлаетъ все болѣе жгучимъ вопросъ объ абсолютной цѣнности этой жизни. Это происходитъ съ одной стороны вслѣдствіе постепенно возрастающаго прозрѣванія въ призрачность большей части положительнаго наслажденія, съ другой—вслѣдствіе все яснѣе становящагося пониманія, что зло и страданіе, подобно нечистому духу, вѣчно измѣняющія свой видъ, подстерегаютъ каждаго въ его собственной груди. Такимъ образомъ возможно высшій міровой прогрессъ повлечетъ за собою пессимистическое сознание въ человѣчествѣ, въ чемъ и заключается телеологическое значеніе этого прогресса“¹⁾).

1) Гартманъ. Философія Безсознательнаго. Рус. пер. Стр. 358.

Едва ли нужно говорить, что у пессимистовъ, при ихъ воззрѣнiяхъ на индивидуальное бытiе, нѣтъ да и быть не можетъ вѣры въ личное безсмертiе души. Мало того, они боятся и убѣгаютъ этой вѣры, какъ страшнаго призрака, такъ какъ безсмертiе было бы для нихъ безсмертiемъ страданiй, вѣчнымъ мученiемъ ада. Жить личною жизнью—значить сознавать, чувствовать, т. е., сознавать мученiе мятущейся воли, участвовать всѣмъ существомъ своимъ въ скорби бытiя. Естественно отсюда, что индивидуальность является въ глазахъ пессимизма зломъ, а мiръ индивидуальныхъ существъ созданиемъ слѣпой и безумной воли. „Всякій индивидуумъ, каждое человѣческое лицо и теченiе его жизни есть только краткiй сонъ безкопечнаго духа природы, постоянной воли къ жизни, есть только мимолетный образъ, который онъ, играя рисуется на своемъ безконечномъ листѣ, пространствѣ и времени, и оставляетъ нетрунутымъ въ теченiе ничтожнаго въ сравненiи съ ними срока, затѣмъ стирается, чтобы дать мѣсто новымъ“¹⁾. Говорить о личномъ безсмертiи было бы неразумно и напрасно: безсмертно человѣчество, а индивидуумы погружаются въ лоно природы, хотя ихъ истинная сущность пребываетъ. Сверхчувственный мiръ, мыслию о которомъ такъ любятъ утѣшать себя люди, въ надеждѣ переселиться туда по смерти,—это праздное созданiе фантази, порожденное скукой, пустотою и безцвѣтностью бытiя. Гартманъ съ особенною силою возстаетъ противъ ученiя о личномъ Богѣ и безсмертiи; послѣднее кажется ему созданиемъ человѣческаго эгоизма, недовольствующагося настоящимъ мiромъ, и даже, въ теистической системѣ ученiе о безсмертiи является вопiющимъ противорѣчiемъ.

Какая же цѣль человѣческой жизни, если она есть страданiе и только страданiе? Какая цѣль мiроваго процесса, если мiръ обязанъ своимъ бытiемъ непонятному заблужденiю? Небытiе, отсутствiе страданiй, состоянiе полной безболѣзненности. Пробужденная изъ мрака бессознательности для жизни въ безконечномъ и непредѣльномъ мiрѣ, полномъ стремленiй, заблужденiй и страданiй, воля, сознавшая себя въ индивидуумѣ.

¹⁾ Шенелгауеръ. Мiръ, какъ воля. Рус. пер. стр. 392.

какъ отъ трепетнаго сновидѣнія снова спѣшить обратно въ свою пражную безсознательность. Не лучше ли полное ничто для этого міра, разъ онъ не можетъ представить никакого оправданія для своего существованія? Когда индивидуумъ прозрѣлъ отъ своего заблужденія и понялъ, что всякая жизнь есть страданіе, то онъ не можетъ уже болѣе подтверждать эту жизнь актами воли и тѣмъ самымъ все тѣснѣе прижимать ее къ себѣ. Въ немъ возникаетъ отвращеніе къ существу, коего выраженіемъ служить собственное его явленіе, къ волѣ къ жизни, къ зерну и сущности того міра, который имъ признанъ столь несчастнымъ. Онъ стремится къ одной желанной цѣли—къ безболѣзненности, къ подавленію всѣхъ желаній, такъ какъ они неминуемо влекутъ за собою страданіе. Кто отрѣшается отъ воли къ жизни, того духъ ощущаетъ міръ, который превышаетъ всякаго разума, глубокое спокойствіе, непоколебимую увѣренность и радость: онъ предвкушаетъ здѣсь покой небытія, который по смерти приметъ его въ свои объятія.

Пессимизмъ твердо вѣрить, что настанетъ время, когда все человѣчество проникнется наконецъ пессимистическимъ сознаніемъ, когда жизнь станетъ для него невыносимымъ бременемъ. Какъ индивидуумъ склоняетъ въ старости на покой усталую, жаждущую отдыха голову, такъ и человѣчество вступить вѣ—когда въ періодъ безмятежнаго созерцанія, съ грустью посмотритъ на пройденный жизненный путь и пойметъ всю пустоту призрачныхъ цѣлей, къ которымъ направлялись его стремленія. „Тогда оно проникнется той высокой меланхоліей, которая обыкновенно встрѣчается у гениевъ и высоко развитыхъ духовно стариковъ и, подобно Эдипу въ колонѣ, предвкушая безмятежность небытія, будетъ чувствовать скорби бытія, какъ вѣчто чуждое себѣ... Иллюзіи исчезли; надежда догорѣла; уставшее до изнеможенія человѣчество вяло со дня на день влачило бы свое бременное земное тѣло. Безболѣзненность стала бы высшимъ пунктомъ, до котораго нужно было бы достигнуть, ибо какого еще искать другого положительнаго счастья?.. Подобно всякому престарѣлому и обладающему яснымъ сознаніемъ старцу, оно имѣетъ только одно желаніе: желаніе покоя, безмятежно-

сти, вѣчнаго сна безъ сновидѣній, въ которомъ оно могло бы утолить свою усталость“¹⁾).

Такова въ краткихъ чертахъ сущность пессимистической философіи. Присуща ли теперь Екклезіасту главная идея этой философіи? Находимъ ли мы въ его книгѣ основныя положенія пессимизма, безъ которыхъ послѣдній не можетъ быть самимъ собою? Пусть на это отвѣтитъ самое содержаніе книги.

Ренану кажется житейская философія Когелета очень простой и несложной, а темнота книги—выдумкой богослововъ. Въ этомъ взглядѣ заключается та истина, что, дѣйствительно, книга Екклесіаста вовсе не заключаетъ въ себѣ столько неразрѣшимыхъ противорѣчій и трудностей, сколько хочетъ въ ней видѣть новѣйшая экзегетика. „Философія“ Екклесіаста по истинѣ проста, и напрасно видѣть въ книгѣ драматическій діалогъ, опроверженіе возраженій противника и т. п. Эльстеръ, Олесницкій и др. усматриваютъ въ книгѣ признаки тяжелой душевной борьбы автора съ своими сомнѣніями, обуревавшими его мятущуюся душу. Предъ впечатлительнымъ духомъ Проповѣдника вставалъ будто бы съ особенною силою весь трагизмъ человѣческаго существованія, доводя его до края бездны отчаянія, отъ паденія въ которую его спасаетъ только древняя вѣра ветхозавѣтнаго откровенія, какъ бы вдругъ внезапно возникающая изъ глубины его души.—Была или нѣтъ внутренняя борьба въ груди Екклесіаста,—мы не знаемъ; но книга вовсе не даетъ права ее предполагать.

Центръ тяжести міросозерцанія Когелета лежитъ не въ начальныхъ словахъ его провозглашающихъ всеобщую суету, какъ думали многіе древніе и новые толкователи, но въ томъ призывѣ къ наслажденію жизнью, который столько разъ раздается изъ его устъ. Эльстеръ правъ, когда говоритъ, что цѣль Екклесіаста—научить человѣка сохранять первоначальную, непосредственную радость жизни, и истинное существо и содержаніе которой въ добрѣ, въ радости въ Богѣ²⁾ „Суета суетъ“—

¹⁾ Гаррманъ. Философія безсознательнаго. Стр. 361—362.

²⁾ Er. Elster. Commentar über den Prediger Salomo. Göttingen, 1855 г. 5. 28.

это только отрицательная сторона міросозерцанія Екклезіаста, составляющая слѣдствіе его положительныхъ взглядовъ на жизнь и ея блага. Жизнь сама по себѣ составляетъ высшее благо (VII, 17; IX, 4); нужно только умѣть понять ее и правильно пользоваться ею; въ противномъ случаѣ та же самая жизнь можетъ сдѣлаться источникомъ страданій. Поэтому Екклезіастъ съ особенною настойчивостью повторяетъ свой взглядъ на человѣческое счастье предупреждая въ то же время съ не меньшею настойчивостью отъ ошибокъ, которыя могутъ препятствовать человѣку его достигнуть.

Положительная сторона міросозерцанія Екклезіаста очень несложна. „Нѣтъ иного блага для человѣка,—говоритъ онъ,— какъ ѣсть и пить и позволять душѣ своей наслаждаться отъ труда своего. И это, какъ увидѣлъ я, отъ руки Божіей: потому что кто можетъ ѣсть и кто можетъ наслаждаться безъ Него? Вѣдь человѣку который угождаетъ Ему, Онъ даетъ мудрость и знаніе и радость (II, 24—26). Знаю, что нѣтъ для нихъ (людей) другого блага, какъ веселиться и дѣлать добро въ жизни своей. И если какой человѣкъ ѣсть и пьетъ и наслаждается благами отъ труда своего, то это—даръ Божій (III, 12—13). Я вижу, что нѣтъ ничего лучше, какъ наслаждаться человѣку дѣлами своими: потому что это доля его (III, 22). И если какому человѣку далъ Богъ богатство и имущество, и далъ ему власть пользоваться отъ нихъ и брать свою долю и наслаждаться отъ трудовъ своихъ: то это—даръ Божій (V, 18). Во время счастья пользуйся счастьемъ, а во время несчастія выжидай; и то и другое устроилъ Богъ для того, чтобы человѣкъ ничего не постигалъ за Нимъ (VII, 14). И похвалилъ я веселіе, потому что нѣтъ лучшаго для человѣка подъ солнцемъ, какъ ѣсть, пить и веселиться; это сопровождаетъ его въ трудахъ во дни жизни его, которые далъ ему Богъ подъ солнцемъ (VIII, 15). Поди ѣшь, съ веселіемъ хлѣбъ твой, и пей въ радости сердца вино твое, коль скоро Богъ благоволитъ къ дѣламъ твоимъ. Пусть во всякое время одежды твои будутъ бѣлы, и пусть масти не оскудѣваютъ на головѣ твоей. Наслаждайся жизнью съ женою, которую любишь, во все время суетной жизни твоей, и которую далъ тебѣ Богъ подъ солнцемъ на всѣ су-

етные дни твои: потому что это—доля твоя въ жизни и въ трудахъ твоихъ, какими ты трудился подъ солнцемъ. Что можетъ рука твоя сдѣлать, то по силамъ дѣлай: потому что ни работѣ, ни разуму, ни знаию, ни мудрости нѣтъ мѣста въ могилѣ, кѣда ты пойдешь (IX, 7—10). Веселись, юноша, въ молодости твоей, и пусть сердце твое вкушаетъ радости въ юности твоей; иди, куда ведетъ тебя сердце твое и куда глядятъ глаза твои, только знай, что за все это Богъ приведетъ тебя на судъ“ (XI, 9).

Итакъ, Екклезіастъ призываетъ къ радости, характеризуя ее прежде всего словами: „ѣсть и пить“. Это выраженіе издавна возбуждало сильныя недоумѣнія навлекая на него упрекъ въ эпикуреизмъ. Едва ли нужно говорить, какъ несправедливо такое обвиненіе. Могъ ли считать цѣлью жизни чувственыя удовольствія Проповѣдникъ, такими яркими красками изобразившій (II, 3—11) всю ихъ призрачность и ничтожность? Онъ хочетъ сказать, напротивъ, что правильное настроеніе человѣка бываетъ лишь тогда, когда онъ не нуждается во виѣшнихъ возбужденіяхъ для своего счастья, а можетъ почерпнуть его изъ простого, непосредственнаго чувства жизни. Это радостное жизненное чувство искони вложено въ природу человѣка („отъ руки Божіей“), и чтобы его достигнуть, нужно только открывать свое сердце радости, сохранять первоначальный свѣтъ бытія, безъ чего невозможна здоровая жизнь духа. Будучи даромъ Божиимъ, эта радость существуетъ только благодаря отношеніямъ человѣка къ Богу и обусловлена такими отношеніями. Она есть свободный даръ Божественной любви; поэтому, лишь обращаясь духомъ къ Богу, можно получать ее. „Потому что... кто можетъ наслаждаться безъ Него“? Люди стремятся къ наслаженію, но оно, какъ бы нарочно, убѣгаетъ отъ нихъ; истинная радость дается единственно непосредственно отъ Бога. Впрочемъ она дается не безусловно, а только людямъ угоднымъ Богу, ибо „человѣку, который угождаетъ Ему, Онъ даетъ мудрость и знаніе и радость“.

Жизненная радость неразрывна отъ устремленія духа къ добру; она почерпается въ дѣятельности (III, -22), направленной на добро (III, 12), въ сознательномъ исполненіи своихъ

жизненныхъ обязанностей, чрезъ что образуется въ душѣ человека свѣтлое, спокойное настроеніе, сознание своей силы; увѣренность въ жизненныхъ отношеніяхъ,—вообще гармоническая уравновѣшенность. Послѣдняя не должна возмущаться недовольствомъ участію, дарованною отъ Бога каждому (V, 17): съ благодарностью слѣдуетъ принимать радости, съ терпѣніемъ—скорби, когда онѣ посылаются (VII, 14 а). Не нужно самоувѣренно располагать заранѣе свою судьбу, ибо Богу угодно, чтобы человекъ не строилъ плановъ на будущее, но вполне сознавалъ свою слабость и зависимость (VII, 14, в). Жизненная радость—чистая, пребывающая радость совѣсти—составляетъ необходимую принадлежность всякаго гармоническаго нравственно развитаго существа, боящагося и любящаго Бога (VIII, 15); она не остается пассивной, но сопровождается кипучею дѣятельностью всѣхъ силъ человека (IX, 10). Такъ какъ юность наиболѣе склонна къ такой дѣятельности и наиболѣе способна чувствовать непосредственную радость жизни, то къ ней Екклесіастъ обращается съ особеннымъ воззваніемъ (XI, 9—10). Въ полномъ расцвѣтѣ жизненныхъ силъ напрасно сдерживать ихъ и омрачать свой горизонтъ безплодными заботами. Напротивъ, теперь то и время пользоваться всѣмъ богатствомъ идей и впечатлѣній многообразной дѣйствительности, лишь бы онѣ были чисты и непорочны, ибо за все Богъ приведетъ на судъ.

Кто понялъ, что истинное счастье заключается въ непосредственной жизнерадостности, въ вѣрномъ исполненіи жизненнаго долга, назначеннаго человеку высшею волею Божества, для того обычныя стремленія людскаго рода будутъ суетою. Съ особенною силою изображаетъ Екклесіастъ эту суетность всего земного, чтобы предохранить отъ горькаго разочарованія тѣхъ искателей счастья, которые ищутъ его на стезяхъ міра. „Суета суетъ,—все суета“! восклицаетъ Когелетъ въ началѣ своей книги. „Суета суетъ,—все суета“! (XII, 8) говоритъ онъ въ ея концѣ. Стоитъ взглянуть на міръ трезвымъ безпристрастнымъ, взглядомъ, чтобы убѣдиться въ этой истинѣ. Для этого не нужно слишкомъ углубляться въ прошлое или загадывать о будущемъ, ибо нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ, и насто-

ящее является въ круговоротѣ жизни вмѣстѣ прошлымъ и будущимъ (I, 4—10). Достаточно изслѣдовать наличную дѣйствительность, чтобы по ней судить о человѣческой жизни вообще. Екклезіастъ испыталъ все, въ чемъ ищетъ счастья преходящій рядъ людскихъ поколѣній, и этотъ опытъ только подтвердилъ правильность его міросозерцанія. Мудрость—высшее духовное благо—не можетъ доставить человѣку удовлетворенія, когда онъ смотритъ на нее не какъ на средство, а какъ на цѣль, потому что одво обогащеніе ума познаніями доведетъ лишь до мучительнаго сознанія ограниченности человѣческой мыслительной силы, не давъ никакого положительнаго результата (I, 16—18; II, 15—16; VIII, 17). Веселая, роскошная жизнь, полная чувственныхъ удовольствій, неограниченное удовлетвореніе всѣхъ желаній и прихотей при первомъ ихъ появленіи (II, 1—10), возможность зарыться въ груды золота, серебра и драгоценныхъ камней (V, 9—10)—все это теряетъ свой мишурный блескъ тотчасъ, какъ только дѣлается *цѣлью* человѣческихъ стремленій. Заботы и огорченія,—неизбѣжные спутники всякаго пріобрѣтенія,—отравляютъ своимъ ядомъ чапу наслажденій и дѣлаютъ тусклымъ блескъ драгоценностей (II, 23; V; 11, 16). Если же къ этому прибавитъ неизбежность смерти, необходимость сойти въ безвѣстную могилу, оставивъ плоды своихъ трудовъ въ наслѣдіе грядущему, невѣдомому поколѣнію (II, 19—22; IV, 8; V, 14), то какъ по истинѣ трагична покажется судьба людей, не понимающихъ, что нельзя найти счастья во внѣшней дѣйствительности! Здѣсь вполне естественнымъ слѣдствіемъ горестнаго разочарованія является ненависть къ жизни, такъ жестоко обманувшей легкія надежды, такъ горько надсмѣявшейся надъ всѣми трудами человѣка (II, 17—18).

Міровые вопросы, вѣчныя загадки существованія лишь до тѣхъ поръ не нарушаютъ нашего душевнаго спокойствія, пока мы высшее благо находимъ въ непосредственномъ чувствѣ жизни, нераздѣльномъ отъ признанія Божественнаго Промысла, управляющаго судьбами человѣчества. Взглянемъ ли мы на неизмѣнные законы, сообразно которымъ течетъ міровая жизнь (III, 1—8), они не поразятъ насъ своимъ холоднымъ безстра-

стіемъ, такъ какъ мы знаемъ, что всемогущій Творецъ все сотворилъ прекраснымъ, хотя Его пути остаются неисповѣдимы (III, 11; VIII, 17). Остановимъ ли мы свой взоръ на роковой борьбѣ добра и зла, гдѣ такъ часто поражаетъ насъ видимое несоотвѣтствіе съ идеаломъ правды участи праведниковъ и грѣшниковъ (III, 16; VII, 15),—опять это противорѣчіе не будетъ имѣть для насъ трагическаго значенія, ибо мы въ глубинѣ души имѣемъ убѣжденіе, что „праведнаго и нечестиваго будетъ судить Богъ“ (III, 17). Пусть „не скоро производится судъ надъ худыми дѣлами“, поощряя видимую безнаказанность преступленій (VIII, 11),—здѣсь только доказательство долготерпѣнія Божія, а грѣшникъ не избѣгнетъ заслуженнаго наказанія (VIII, 12—13). Предстанетъ ли предъ нами страшный призракъ смерти, косящей своимъ желѣзнымъ серпомъ человѣческія жизни наравнѣ съ животными,—мы не ужаснемся предъ ея блѣднымъ лицомъ, ибо зѣрнимъ, что по смерти „обратится прахъ въ землю, чѣмъ онъ и былъ, а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его“ (XII, 7).

Совсѣмъ мѣняется дѣло, когда мы будемъ смотрѣть на жизненную сцену не съ точки зрѣнія міросозерцанія Екклезіаста, видящаго счастье въ жизни въ послушаніи волѣ Божіей. Тогда вопросы и недоумѣнія, дотолѣ такъ легко разрѣшенные, получаютъ всю свою мучительную силу. Неумолимость законовъ жизни природы и человѣчества покажется жестокой и непонятной; незнаніе будущаго, которое тѣмъ не менѣе случится необходимо, покажется великимъ, незаслуженнымъ зломъ (VIII, 6—7). Торжество зла, столь часто наблюдаемое въ жизни, попраніе законовъ правды и добра, поразительно обнаруживающееся въ участи праведниковъ и грѣшниковъ, слезы и стоны угнетенныхъ, оглашающіе землю,—все это приведетъ лишь къ безотрадному отчаянію, изъ глубины души вырывающему вопль, что лучше никогда не существовать, чтобы не видѣть „худыхъ дѣлъ, какія совершаются подъ солнцемъ“ (IV, 3). Конечная судьба человѣка станетъ неразрѣшимой загадкой, отравляющей постоянно существованіе. Какая разница между скотомъ и человѣкомъ, когда какъ тѣ умираютъ, такъ умираютъ и эти; тѣ и другіе вышли изъ праха, тѣ и другіе обращаются въ прахъ.

(III, 18—20). А съ точки зрѣнія человѣческой мудрости, отрѣшенной отъ вѣры въ божественное Провидѣніе, „кто знаетъ: духъ сыновъ человѣческихъ восходитъ ли кверху, и духъ скотовъ сходитъ ли внизъ, въ землю“ (III, 21)? Если же люди любятъ жизнь, то непониманіе истиннаго блага дѣлаетъ ихъ еще несчастнѣе. Безъ вѣры въ добро и правду, съ признаніемъ зла и бессмысленности жизни они переходятъ въ загробную область, не освѣщаемую для нихъ никакимъ лучомъ свѣта, потерявъ послѣднее, сколько нибудь цѣнное, благо—жизнь и съ нею всѣ свои надежды (IX, 2—6).

Такова „философія“ Когелета, сопровождаемая многочисленными изреченіями древней мудрости, подробнѣе освѣщающими его житейскіе взгляды. Сколько ни всматриваться въ нее, остается совершенно непостижимымъ, какъ увидѣлъ Ренанъ въ авторѣ „Екклесіаста“ „какъ бы новѣйшаго послѣдователя Шопенгауера“. Дѣло въ томъ, что у ветхозавѣтнаго писателя мы не находимъ самыхъ основныхъ положеній пессимизма, а напротивъ встрѣчаемъ мысли, прямо противоположныя такимъ положеніямъ. Жизнь есть страданіе, говоритъ пессимизмъ; страданіе имманентно жизни; избавиться отъ него, значитъ перестать сознавать жизнь, отрѣшиться отъ индивидуальнаго существованія. Жизнь есть сама по себѣ высшее благо, поучаетъ Проповѣдникъ. Въ непосредственномъ сознаніи жизни имѣемъ мы неисчерпаемый источникъ радости, веселія; исполняя честно свой жизненный долгъ, не гоняясь за наслажденіями, но и не отворачиваясь отъ нихъ, когда онѣ встрѣчаются на дорогѣ, главное же постоянно нося въ душѣ образъ Бога, царящаго надъ міромъ, можемъ мы достигнуть счастья, какое возможно на землѣ.

Нужно замѣтить, что религіозный элементъ занимаетъ въ міросозерданіи Екклесіаста выдающееся мѣсто. Идея Бога, Творца (III, 11) и Промыслителя (II, 26, III, 17 и др.), проходитъ красною нитью чрезъ всю его книгу, освѣщая и одухотворяя его взглядъ на жизнь, разрѣшая недоумѣнія и загадки существованія, укрѣпляя надежды на неизвѣстное будущее. Даже Ренанъ не отрицаетъ вѣры Когелета въ Божество, хотя

замѣчаетъ, что такая доктрина, будучи послѣдовательной, должна бы быть атеистической. Но ничего подобнаго, говоритъ нашъ критикъ, нѣтъ у Екклезіаста. Авторъ далекъ отъ тѣхъ безумцевъ, которые говорятъ: „нѣтъ Бога“. Его можно назвать скептикомъ, матеріалистомъ, фаталистомъ, особенно пессимистомъ; одно только вѣрно, что онъ не атеистъ. Отрицать Бога—для него значитъ отрицать міръ; это чистая нелѣпость¹⁾. Очевидно, защищая Екклезіаста отъ всякаго подозрѣнія въ атеизмъ, Ренанъ не понималъ, что дѣлаетъ бессмысленнымъ свой собственный взглядъ на ветхозавѣтнаго писателя, какъ на пессимиста.

Дѣло въ томъ, что теизмъ и пессимизмъ—двѣ вещи несовмѣстимыя. Гдѣ есть вѣра въ личнаго Бога, тамъ нѣтъ и не можетъ быть пессимизма. Поэтому неоспоримый фактъ вѣры въ индивидуальное Божественное Существо автора книги Екклезіастъ служитъ самымъ важнымъ и непровержимымъ доказательствомъ несправедливости обвиненій его въ пессимистическихъ тенденціяхъ.

Когелетъ не только не признаетъ жизнь страданіемъ, какъ это дѣлаетъ пессимизмъ, но онъ и не можетъ признавать этого. Ему совершенно чуждо воззрѣніе на индивидуальность, какъ па зло, ибо идеаль всякаго существованія—Божественная Личность причастна индивидуальности. При теизмѣ нельзя считать всякую жизнь страданіемъ, ибо въ такомъ случаѣ пришлось бы и Божественную жизнь свести на степень страдальческой жизни человѣчества. А разъ признана возможность индивидуальнаго бытія, чуждаго страданій, мало того, бытія идеальнаго и совершеннѣйшаго, тогда въ самой основѣ разбивается пессимистическое положеніе объ имманентности страданія жизни. Поэтому, если пессимисты говорятъ о Богѣ и религіи, то было бы очень наивно понимать эти разсужденія въ теистическомъ смыслѣ, чего, впрочемъ, не скрываютъ и они сами.

Такимъ образомъ воззрѣнія Екклезіаста и пессимизма на жизнь оказываются въ коренномъ отношеніи различны между собою. То же самое видимъ мы и въ другихъ вопросахъ. Человѣческая личность въ глазахъ ветхозавѣтнаго писателя сохраняетъ всю свою цѣну, поскольку каждое человѣческое су-

¹⁾ Ebn. Renan. L'Ecclésiaste. Paris, 1882 г. P. 20.

щество можетъ получить свою долю счастья, каждое отвѣтственно за свои поступки предъ судомъ верховной справедливости; слѣдовательно, она не есть лишь краткій сонъ вѣчнаго духа природы, мимолетный образъ, возникающій на мгновенье въ пространствѣ и времени. Пусть исторія не представляетъ прогресса, отъ этого существованіе не дѣлается печальнѣе, потому что единое благо можетъ быть достигнуто и при различныхъ условіяхъ, почерпаясь въ самой жизни.—Вѣрилъ ли Екклезіастъ въ безсмертіе, противъ котораго такъ вооружаются пессимисты? Опираясь на 7 ст. XII гл., всѣ авторитетнѣйшіе толкователи (Desvieux, Додерлейнъ, Бауреръ, Циркель, Розенмюллеръ, Юнгеровъ и др.) съ увѣренностью приписываютъ Когелету вѣру въ личное безсмертіе, если не вполне опредѣленную—(Ветхій Заветъ—время прообразовъ и гаданій),—то стоящую нисколько не ниже обычныхъ ветхозавѣтныхъ представлений. Пессимистической же боязни продолженія индивидуальнаго существованія у Когелета нѣтъ и слѣда; напротивъ, онъ считаетъ прекращеніе этого существованія зломъ весьма существеннымъ (IX, 5—6). Неизмѣримо далека также Екклезіастъ отъ того, чтобы видѣть конечную цѣль бытія въ безсодержательной нирванѣ. Міръ не кажется ему созданіемъ слѣпой и неразумной воли, но твореніемъ высшаго Разума, Который „все создалъ прекраснымъ въ свое время и вѣчность вложилъ въ сердце“ людей (III, 11). Задача единичныхъ личностей не сводится къ приобрѣтенію покоя безболѣзненности или безсознательности, а покоя совѣсти при полномъ житіи въ послушаніи волѣ Божіей. „Выслушаемъ конецъ всего: бойся Бога и заповѣди Его соблюдай, потому что въ этомъ все для чловѣка. Вѣдь всякое дѣло Богъ приведетъ на судъ, даже тайное, хорошо ли оно, или худо“ (XII, 13—14). Здѣсь правило поведенія индивидуальнаго; здѣсь же указывается и цѣль процесса міроваго. Не таинственное Ничто, не лоно небытія чудится взору Екклезіаста, но конечная побѣда правды надъ неправдою міра, торжество цопираемаго добра надъ цопирающимъ зломъ, славный день Иеговы, о которомъ грозно вѣщали пророки и котораго въ глубинѣ души чаяли всѣ истинные израильтяне.

Б. Титлиновъ.

Философскія воззрѣнія Преосвященнаго Никанора, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго

(р. 1817 г. † 1890 г.).

(Продолженіе *).

IV.

Во II томѣ ¹⁾ своихъ философскихъ трудовъ, Преосвященный Никаноръ точно формулируетъ задачу своего дальнѣйшаго изслѣдованія; онъ хочетъ показать, что, тогда какъ индуктивно-позитивный методъ приводитъ къ отрицанію всего существующаго въ мірѣ, истинно-философскій методъ, обосновываемый имъ, приводитъ къ открытію въ мірѣ того, что истинно-реально, что дѣйствительно въ мірѣ существуетъ. Мы имѣемъ въ виду показать,—пишетъ Преосвященный Никаноръ, что не даромъ нѣчто признается реальнымъ, дѣйствительно существующимъ въ бытіи объективномъ, независимомъ отъ нашего чувства, что мы знаемъ о такомъ реальномъ, и это реальное имѣетъ вообще различныя степени реальности, и по природной структурѣ нашего интеллекта, мы вынуждаемся мыслить болѣе объективными, и въ смыслѣ объективности, болѣе реальными тѣ свойства предметовъ, которыя мы усматриваемъ въ нихъ нашимъ вну-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 17.

1) Второй томъ сочиненія Пр. Ник., по количеству страницъ почти такой же большой, какъ I-ый (401 ст., а въ первомъ 459), представляетъ собою лишь одинъ отдѣлъ, трактующій о главномъ, уже поставленномъ имъ вопросѣ, что знаніе, наиболѣе реальное и наиболѣе объективное заключается въ идеяхъ (1—252 ст.); но, кромѣ того, въ этомъ томѣ имѣется большое приложение (252—352), трактующее объ атомистической теоріи аббата Секки, и заключеніе (352—401), представляющее въ себѣ общіе выводы изъ всего изслѣдованія Пр. Ник., и сравненіе его философской системы съ аналогичными ей системами другихъ мыслителей.

треннимъ чувствомъ, чѣмъ тѣ, которыя усматриваемъ чувствомъ внѣшнимъ.—„Мы имѣемъ въ виду показать, продолжаетъ мыслитель, что идея имѣетъ дѣйствительное, основанное на психическихъ фактахъ, капитальное отличіе отъ разсудочнаго понятія, что существуетъ особая душевная область апріорическихъ идей, что, наконецъ, званіе наиболѣе объективное и реальное заключается именно въ идеяхъ, съ которыхъ оно, чрезъ анализъ и синтезъ чувственнаго опыта, переводится на понятія, въ граничныхъ стадіяхъ своихъ отличныя отъ идей до противоположности“ (II т. 9 ст.).—Вотъ точно и прямо поставленная задача нашего мыслителя. Къ рѣшенію ея онъ приближается теперь быстро, безъ задержекъ.

Преосвященный Никаноръ ставитъ вопросъ, который онъ и прежде затрогивалъ, но рѣшилъ лишь въ отрицательномъ смыслѣ. Вопросъ тотъ же: все ли чувственное реально, и все ли реальное чувственно? Прежде по этому вопросу Преосвященный Никаноръ указалъ, что не реально, теперь же онъ указываетъ, что реально. Данныя для этого, важнѣйшаго и съ теоретической и съ практической стороны вопроса, Преосвященный Никаноръ беретъ въ своей теоріи познанія, въ своемъ ученіи о чувствѣ, какъ источникѣ познанія. Какъ скоро установлено, что не всѣ чувства даютъ намъ безусловное познаніе о сущности вещей, приходится заключить, что не все чувственное въ равной мѣрѣ реально, и наоборотъ, не все реальное въ равной мѣрѣ чувственно. Что касается показаній внѣшнихъ чувствъ, то они, какъ уже выяснено имъ, очень далеки отъ реальности; и потому, не смотря на то, что вещественный міръ чувственъ, открытъ и доступенъ всѣмъ чувствамъ человѣка, не смотря на то, что онъ и для общаго здраваго смысла и для мнимо-научнаго воззрѣнія кажется наиболѣе дѣйствительнымъ, онъ, при болѣе глубокомъ научномъ или философскомъ анализѣ, оказывается настолько еще далекимъ отъ дѣйствительности, что можно даже сомнѣваться, существуетъ ли онъ. Но нельзя сомнѣваться, что есть и въ мірѣ нѣчто такое, что дѣйствительно существуетъ, въ бытіи чего мы не можемъ сомнѣваться, какъ бы мы далеко ни простирали свой анализъ и скепсисъ.—Путь, которымъ мыслитель подходитъ къ выясненію того, что въ мірѣ дѣйствительно нѣчто существуетъ, довольно оригиналенъ.

И христіанское ученіе, и современное естествовѣдѣніе признають, что происхожденію человѣка на землѣ предшествовало происхожденіе животныхъ, а происхожденію животныхъ—явленіе растеній и міра неорганическаго. И вотъ нашъ мыслитель ставитъ такой вопросъ: что было на землѣ, когда не было человѣка? (2-ой т. 11—13 и слѣд. ст.)

Рѣшая этотъ вопросъ, Преосвященный Никаноръ беретъ за точку отправленія тотъ моментъ развитія чувственныхъ процессовъ, когда въ какомъ бы то ни было чувствующемъ субъектѣ появилось первое отправленіе внѣшняго чувства.—Спрашивается: существовало ли до этого момента и какъ существовало какое нибудь бытіе? Для разъясненія этого вопроса авторъ употребляетъ слѣдующій приѣмъ: онъ предлагаетъ уничтожать всякое, имѣющееся на лицо, чувство и спрашиваетъ, что было бы результатомъ подобнаго заглушенія чувствъ?

Еслибы мы потушили всѣ,—такъ называемыя—внѣшнія чувства, равно какъ и изъ внутреннихъ—низшія органическія чувства, то вмѣстѣ съ тѣмъ исчезли бы звуки, цвѣта, вкусы, запахи, степени температуры, степени плотности и т. д. Но все ли сущестующее исчезло? Нѣтъ, многое исчезло бы, но далеко не все. Такъ, съ исчезновеніемъ, на примѣръ, слуха исчезли бы всѣ звуки; но остались причины и ихъ дѣйствія, производящія звуки; осталась бы разсѣкающая небесныя пространства, движущаяся вокругъ солнца, на своей оси, земля съ своею сушею, съ своими вздымающимися и проваливающимися горами, исторгающимися изъ подъ земли и потухающими вулканами,—остались вздымающееся море, ниспадающія рѣки, ручьи, льющійся дождь,—осталась атмосфера съ своими заряженными электричествомъ облаками,—осталось бы царство растительное съ своими исполинскими, первобытными лѣсами, въ которыхъ царили то свирѣпыя бури, отъ столкновенія страшныхъ первобытныхъ вѣтровъ и ливня, то угрожающіе пожары, которые некому было тушить, а было чему возжечь, которые зажигались бы или молніею, или вулканами, или самовозгораніемъ гніющихъ органическихъ остатковъ и т. д. Съ исчезновеніемъ обонянія и вкуса, чувства боли, ощущенія тепла, однимъ словомъ, всѣхъ внѣшнихъ и внутренняго органическаго чувства исчезли бы запахи, вкусы, холодъ, тепло, глад-

кость, шероховатость и т. п., но не исчезли бы деревья, травы, минералы, расширеніе и сжатіе тѣлъ и т. п. Вообще, можно сказать, что исчезли бы ощущенія и непосредственно ощущаемое (напр. красное, сладкое, холодное), но не исчезли предметы съ своими дѣйствіями, способными производить въ чувствахъ извѣстныя ощущенія.

Общимъ же отвѣтомъ естествовѣдѣнія на поставленный вопросъ, что въ мірѣ истинно реально,—должно быть то, что, съ исчезновеніемъ всѣхъ внѣшнихъ и низшаго внутренняго органическаго чувства, должно исчезнуть все ощущаемое, насколько оно лишь состоитъ въ раздраженіи чувственныхъ нервовъ, насколько оно реально существуетъ въ субъектѣ, и *должно остаться, насколько оно существуетъ въ природѣ реально объективно, независимо отъ раздраженія субъективныхъ чувственныхъ нервовъ.* Значитъ, въ явленіяхъ есть нѣчто непосредственно зависимое и независимое отъ чувственнаго процесса, и значитъ есть различныя степени реальности бытія. Преосвященный Никаноръ и говоритъ, что въ отношеніи реальности бытія весь міръ какъ бы представляетъ лѣстницу, на которой низшую ступень составляютъ свойства вторичныя, постигаемыя черезъ раздраженія нервовъ (цвѣта, запахи, вкусы, и т. п.); вторую ступень составляютъ первичныя, постигаемыя чрезъ разсудочныя отвлеченія отъ матеріала, полученнаго путемъ раздраженія нервовъ (непроницаемость, фигуральность); дальнѣйшую ступень составляютъ свойства внутренне-чувственныя (напр. законы и свойства силы притяженія); высшую ступень составляютъ свойства аксіоматическія, категорическія (напр. законъ причины, веунничтожаемость силы вещества и т. п.), и наконецъ самую высшую крайнюю ступень составляютъ абсолютныя свойства бытія, совершенно адекватныя всеобщей объективности.—Какія же изъ этихъ свойствъ зависимы и какія независимы отъ чувственнаго процесса? Нельзя сказать, что независимость должна отождествляться съ первичными свойствами, а зависимость съ вторичными. Нѣтъ, общимъ отвѣтомъ экспериментальной науки должно быть то, что каждое, даже первичное свойство, насколько оно есть раздраженіе того и другого нерва, исчезаетъ съ его исчезновеніемъ точно такъ же, какъ исчезаетъ всякое вторичное свойство.

И при этомъ нужно еще сказать и то, что независимое въ явленіяхъ, соотвѣтствующихъ первичнымъ свойствамъ, освобождается изъ подъ вліянія чувственнаго процесса съ такимъ же трудомъ, какъ въ явленіяхъ, соотвѣтствующихъ свойствамъ вторичнымъ. „Немного требуется вниманія, говоритъ Преосвященный Никаноръ (II т. 17 ст.), чтобы понять, что и вѣдшимъ чувствомъ мы не можемъ почувствовать, никакимъ воображеніемъ не можемъ представить даже окружность земного шара, а не то что разстояніе солнца отъ туманныхъ пятенъ;—не можемъ почувствовать и раздѣльно вообразить пять милліардовъ монетою, а не то, что массу солнечной системы въ единицахъ вѣса, напр. пудовъ или фунтовъ,—даже не можемъ глубоко, близко къ объективной правдѣ, почувствовать численность и единичнаго реального предмета, потому что каждый реальный индивидуумъ есть самъ по себѣ безчисленность“.—Такимъ образомъ, отношенія первичныхъ и вторичныхъ свойствъ и къ чувственному процессу и къ дѣйствительному бытію, оказываются въ существѣ дѣла, тождественными, и потому все просто ощущаемое и въ первичныхъ свойствахъ, насколько есть непосредственное раздраженіе того или другого, спеціально чувствующаго нерва, съ его исчезновеніемъ, должно исчезнуть, а независимое отъ чувствъ должно остаться. Но съ исчезновеніемъ чувствъ должно хотя что-либо остаться, какъ сущее? Естествознаніе признаетъ за догматъ, что когда человѣка еще не было на землѣ, когда не было даже животныхъ и растений, земля и вся звѣздная система уже существовали. Природа по естествознанію и до появленія человѣка была гармоническимъ цѣлымъ физическихъ явленій, подчинявшихся однимъ и тѣмъ же общимъ, неизмѣннымъ законамъ, какимъ повинуются и теперь; естествознаніе признаетъ догматомъ даже то, что, съ появленіемъ человѣка на землѣ, или вообще чувствующихъ существъ въ природѣ, не прибавилось въ мірѣ ни матеріи, ни силъ,—не прибавилось до такой степени, что развившаяся въ одушевленной природѣ, сила чувства лежала, своею готовою потенціею развитія, въ природѣ неодушевленной,—что этотъ готовый запасъ чувствующей силы выработалъ самъ собою, своимъ созрѣвшимъ напоромъ, самые органы животныхъ чувствъ, посредствомъ которыхъ, такъ сказать, онъ вырвался на просторъ,

къ свободно широкой дѣятельности. Вообще можно сказать, заключаетъ нашъ мыслитель, что съ возникновеніемъ человѣческаго чувства къ полнотѣ универсальной цѣлости первоначальнаго, спокойнаго бытія прибавилось крайне не много, одна капля въ морѣ (II т. 18 ст.). Итакъ, общимъ отвѣтомъ на вопросъ, что въ мірѣ реально, должно быть то, что *природа, вселенная въ своей универсальности и до человѣка существовала въ своихъ высшихъ свойствахъ* (внутренне—чувственныхъ, аксіоматическихъ и абсолютныхъ). Но здѣсь невольно является вопросъ какъ мы все это знаемъ. „Какъ бы ни знали, отвѣчаетъ Преосвященный Никаноръ, по знаемъ за достовѣрное, за несомнѣнное, что природа съ ея частями и силами, законами, существовала еще прежде появленія человѣка на землѣ. Знаемъ то, вещи могутъ существовать, существовали и существуютъ независимо отъ нашихъ чувствъ, особенно же отъ низшихъ, внутреннихъ органическихъ и внѣшнихъ чувствъ“ (II т. 19). Объясняя способъ и источникъ нашихъ познаній о существованіи предметовъ внѣ насъ, Преосвященный Никаноръ говоритъ, что о предсуществованіи до чувственнаго бытія многое мы знаемъ и чрезъ индукцію, но еще больше и тверже знаемъ при помощи конституціональныхъ началъ нашего „я“, путемъ примѣненія въ дѣлѣ познанія логическихъ универсальныхъ законовъ, и прежде всего, закона причинности.—И нашъ мыслитель обращаетъ особенно вниманіе на то, весьма важное въ гносеологическомъ отношеніи, обстоятельство, что при анализѣ того состоянія бытія, которое было до появленія человѣка на землѣ, мы вынуждаемся мыслить безспорно *несуществующимъ* то, что получается въ знаніи непосредственно чрезъ раздраженіе специальныхъ нервовъ, а *существующимъ* то, что оказывается въ знаніи чрезъ посредственное и сложное отвлеченіе отъ свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ.—Отсюда мыслитель дѣлаетъ прямой выводъ, что все то, что было въ природѣ до пробужденія внѣшняго человѣческаго чувства, есть бытіе объективное, а то, что къ этому прибавилось по возникновеніи чувства, есть бытіе субъективное. Послѣднее бытіе есть бытіе реальное только въ субъектѣ, а первое реально въ субъектѣ и объектѣ,—и реально это первое на столько, что оно было реальнымъ въ объектѣ (во внѣшней природѣ) и до бытія человѣческаго чув-

ства, тогда какъ реальное субъективное, пока не было субъекта, не существовало, и, съ исчезновеніемъ субъекта, должно исчезнуть. Но что же и кто-же въ этомъ насъ убѣждаетъ?—спрашиваетъ Преосвященный Никаноръ. Кто намъ говоритъ о томъ, что природу, въ ея объективномъ бытіи, нужно мыслить въ отдѣленіи отъ всего внѣшне-чувственнаго и что въ этомъ отдѣленіи бытія отъ всего внѣшне-чувственнаго и заключается объективная истина? „Намъ объ этомъ говоритъ внутренней нашъ голосъ“—отвѣчаетъ мыслитель на поставленный имъ вопросъ. Но что же это за голосъ такой? Кто это намъ имъ говоритъ?—Это говоритъ не глазъ, не ухо, не мускулы и не другое какое либо тѣлесное чувство. Нѣтъ, это говоритъ наше внутреннее, дѣльное интеллектуальное чувство.—Итакъ, онъ дѣлаетъ общее заключеніе: можно считать обоснованною ту истину, что по природной структурѣ нашего интеллекта, мы вынуждаемся мыслить болѣе объективными, и въ смыслѣ объективности, болѣе реальными тѣ свойствами объектовъ, которыя мы усматриваемъ въ нихъ нашимъ внутреннимъ чувствомъ, чѣмъ тѣ, которыя усматриваемъ чувствомъ внѣшнимъ (II, 22 ст.).—Но здѣсь у нашего мыслителя напрашивается другой вопросъ: не отождествляетъ ли онъ объективную истину съ разсудочнымъ отвлеченіемъ? Не населяетъ ли онъ первобытный, дочувственный міръ только отвлеченными понятіями разсудка, которыя граничатъ съ небытіемъ? „Нѣтъ, отвѣчаетъ Преосвященный Никаноръ, не отождествляемъ. И если намъ, съ ограниченно-разсудочной точки зрѣнія, бытіе до существованія человѣка представляется какъ бы несуществовавшимъ тогда, то это значить только то, что мы разсуждаемъ фальшиво. Если индуктивный методъ приводитъ насъ къ заключенію, что ничто не существуетъ, то очевидно, что и въ глубинѣ его основъ, и въ его разсужденіяхъ, и въ его силлогическихъ умозаключеніяхъ, скрывается ошибка (II т. 21—22 ст.), и эта ошибка, эта погрѣшность заключается прежде всего, въ невѣрномъ понятіи атома. Съ строго логической точки зрѣнія индуктивно-экспериментальнаго метода понятіе атома сводится къ нулю. Но это совсѣмъ невѣрно: именно, овъ то, *атомъ*, прежде всего и *не есть ничтожество*.—На самомъ дѣлѣ, какъ получается атомъ? Атомъ, величину дальше недѣлимую, или бесконечно малую, мы

можемъ получить только тогда, когда раздѣлимъ какую бы то ни было данную величину, или единицу, на бесконечность, на бесконечно великое число частей. Но здѣсь, естественно, является вопросъ: можемъ ли мы какую либо данную величину раздѣлить на бесконечность.—И можемъ, и не можемъ,—отвѣчаетъ нашъ мыслитель ¹⁾. Не можемъ, потому, что еслибы, увеличивая дѣлителя, мы писали цифры въ продолженіе хотя бы цѣлой жизни человѣка, и даже цѣлыхъ милліоновъ лѣтъ, то и тогда, въ частномъ мы получали бы только уменьшающіяся дроби, но никакъ не получили бы величины недѣлимой т. е. нуля; но, съ другой стороны, мы, основываясь на математикѣ, имѣемъ право сказать, что можемъ, потому что умъ нашъ, помимо ограниченныхъ количествъ смѣло и прямо перескакиваетъ съ одной стороны въ бесконечность, а съ другой стороны, въ область отрицанія всякой величины, къ нулю, но этотъ скачекъ не является произвольнымъ, и это видно изъ того, что умъ нашъ, обозначая въ математикѣ бесконечность и нуль особыми условными знаками, ставитъ ихъ въ тысячи разнородныхъ математическихъ комбинацій, которыя оказываются непогрѣшимыми, а отсюда слѣдуетъ, что *наше представленіе о бесконечномъ и нуль*, а равно и объ отношеніи этихъ понятій ко всѣмъ прочимъ ограниченнымъ величинамъ *математически непреложно*. Но то же самое можно сказать и объ аналогичномъ дѣленіи и реальныхъ величинъ. И здѣсь опытъ и мысль не могутъ указать границы, гдѣ бы дѣленіе вещества могло кончатся, и потому вынуждаютъ насъ мыслить, что въ основѣ каждой малѣйшей частицы лежатъ съ одной стороны безпредѣльность частей или дробей (полюсъ положительный), а съ другой стороны—нуль (полюсъ отрицательный). И самый умъ нашъ, никогда не постигающій бесконечнаго, ни въ великомъ, ни въ маломъ, но въ то же время, смѣло устремляющійся къ нему, и даже обнимающій его во всей его непостижимости, есть только вѣчто само въ себѣ различное въ единствѣ, до полярной противоположности, есть въ одно и то же время, ограниченное и безграничное. Сдѣлавши это заключеніе, нашъ мыслитель считаетъ себя въ правѣ высказать убѣжденіе, что это, выведенное имъ положеніе, есть истина непогрѣшимая, мате-

¹⁾ Ibid. 27 ст. и д.

матическая, универсальная,—но въ то же время это есть и непостижимая и неразрѣшимая, радикальная антиномія нашего ума (II т. 28 ст.).—Но въ этомъ случаѣ, при такомъ логическомъ приѣмѣ выведенія конечнаго бытія изъ безконечнаго, нашему мыслителю представляется возможность упрека, который позитивные реалисты всегда дѣлаютъ метафизикамъ, именно упрека въ произведеніи дѣйствительнаго существованія изъ абсолютнаго бытія и абсолютнаго небытія, какъ чистыхъ понятій.—Нѣтъ, Преосвященный Никаноръ считаетъ свой методъ свободнымъ отъ этихъ упрековъ, въ виду того важнаго въ методологическомъ отношеніи обстоятельства, что вѣдь собственно чистыми непримѣсными „количествами“ ограничивается только арифметика, а уже другія математическія науки, напр. геометрія, трактуютъ о величинахъ различающихся качествами (каковы: плоскости, линіи, тѣла); слѣдовательно, уже въ математикѣ чистое количество переходитъ въ качество. Но метафизика дѣлаетъ (послѣ геометріи) лишь шагъ впередъ въ расширеніи чистыхъ понятій, когда она прилагаетъ математическіе выводы и понятія къ области мыслимаго, и нашъ мыслитель убѣжденъ, что никто не имѣетъ права дѣлать за это упрекъ метафизикѣ. И вотъ нашъ мыслитель, прилагая математическія основоположенія къ анализу всякаго возможнаго и мыслимаго бытія, получаетъ (по математической формулѣ $0 \times \infty = 1$) три основныхъ элемента: 1) математико-метафизическій атомъ, величину недѣлимую, нуль, небытіе; 2) бытіе безконечное и 3) продуктъ этихъ противоположныхъ полюсовъ, величину ограниченную, единицу, которая есть бытіе опредѣленное, осуществленное, есть совмѣщеніе абсолютнаго бытія и небытія, но не есть отдѣльно ни абсолютное бытіе, ни небытіе, а содержитъ въ себѣ, въ той или другой пропорціи взаимно перемѣшавшіеся элементы того и другого, безпредѣльнаго нуля; эта единица можетъ быть очень малою величиною, можетъ для нашего внѣшняго чувства, воображенія и даже мысли граничить съ небытіемъ, но ни подъ какимъ видомъ не есть голое небытіе, ничто, нуль.—Это то бытіе, эту то единицу Преосвященный Никаноръ, пользуясь тѣмъ же терминомъ и называетъ „атомомъ“, но атомомъ не математическимъ и метафизическимъ, а естественно-научнымъ. Слѣдовательно, дѣлаетъ онъ заключеніе,

естественно-научный атомъ, эта самамалѣйшая, безъ конца дѣлимая часть вещества ни подъ какимъ видомъ не есть ничто, какъ неправильно его можно считать, основываясь на одностороннемъ экспериментально индуктивномъ методѣ позитивизма: вѣтъ, атомъ,—это—несомнѣнно существующее бытіе, и въ существованіи его мы, если будемъ руководиться всѣми, данными намъ способами познанія, ни въ какомъ случаѣ не можемъ сомнѣваться, мы можемъ съ увѣренностью говорить о его бытіи (II, 48). Но можемъ ли мы съ такой же увѣренностью говорить и о другомъ основномъ элементѣ—о бытіи абсолютномъ? Подтверждается ли бытіе его какими либо естественно-научными данными? Реально ли абсолютное?—вотъ вопросъ, который у нашего мыслителя естественно ставится на очередь, послѣ рѣшенія вопроса о реальности бытія атомовъ.

Преосвященный Никаноръ, приведя большую историко-философскую справку изъ древней и новой философіи и естественной науки, находитъ, что и всѣ великіе философы всегда признавали абсолютное бытіе; и естественная наука считаетъ аксіомою вѣчность безпредѣльнаго бытія, допускаетъ и подтверждаетъ единство, простоту, неизмѣнность и самобытность безконечнаго абсолютнаго бытія. Существованіе абсолютнаго бытія и подтверждается именно тѣмъ замѣчательнымъ фактомъ, что безъ призванія его не можетъ обойтись ни одна, изъ основывающихся на чувственномъ опытѣ и индуктивномъ методѣ,—космогоній: ни атомистическая, ни гилозоистическая, ни космогическо-натуралистическая,—въ этихъ космогоніяхъ, хотя и подъ другими названіями (матерія, сила, законъ), но абсолютное существуетъ (II, 54). И это *абсолютное* бытіе во всѣхъ космогоническихъ и естественно-научныхъ системахъ *признается безконечною*, какъ по пространству, такъ и времени, и въ силу своей абсолютности, *единою первоосновою бытія*. Этой вѣчной единой первоосновѣ всякаго бытія современное естествовѣдѣніе приписываетъ всѣ абсолютныя свойства и значеніе первопричины и сущности бытія (72—73). Это—то абсолютное бытіе и по возрѣнію философіи, и по ученію естествознанія играетъ великую роль по отношенію ко всему конечному бытію: оно является источникомъ всего бытія, сѣмянникомъ, въ которомъ пребываютъ сѣмена всѣхъ вещей, въ

которомъ заключается не идеальная только, но и реальная потенція развитія всѣхъ формъ существованія (II т. 74).—Но здѣсь само собою является вопросъ, кто же это абсолютная причина? Вещество ли, сила, или только чистая дѣятельность, и при томъ дѣятельность разумная? Преосвященный Никаноръ уклоняется отъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ, отъ отождествленія бытія абсолютнаго съ Богомъ; онъ указываетъ только на то, что это бытіе есть не только дѣйствительное, но и безусловное, необходимое, бытіе, не идеальное только, но и реальное; бытіе, существующее независимо отъ доступныхъ нашему опыту явленій, такъ какъ ни одно изъ этихъ явленій не есть абсолютное; бытіе неисчерпаемое, неограниченное, безконечное и потому существенно отличное отъ міра—своего ограниченаго продукта (II, 78—79). Установивши другое, непреложно-существующее бытіе, абсолютное, Преосвященный Никаноръ задается вопросомъ, существуетъ ли что либо, кромѣ атомовъ и абсолюта? Можно-ли и какимъ образомъ можно получить бытіе индивидуумовъ, видовъ и родовъ чувственныхъ существъ? Нашъ мыслитель находитъ, что прямымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ должно быть то, что индивидуы, виды, роды чувственныхъ существъ дѣйствительно существуютъ, по крайней мѣрѣ, настолько, на сколько они представляютъ въ себѣ конгрегаты атомовъ, которые, какъ доказано, дѣйствительно существуютъ. Но здѣсь опять является новый вопросъ: должно ли въ чувственныхъ существахъ видѣть не болѣе, какъ только агрегаты атомовъ, или они же имѣютъ свою особую сущность, отличную отъ сущности атомовъ и абсолюта? Разъясняя этотъ вопросъ и обосновывая отвѣтъ на него, Преосвященный Никаноръ обращаетъ вниманіе на то, что сущность всякаго ограниченаго бытія заключается не въ содержаніи, а въ формѣ. Къ признанію великаго значенія формъ сводятся заключенія не только древней и новой идеалистической философіи, но и современной естественной науки. И у новѣйшихъ мыслителей все существующее сводится къ однѣмъ силамъ, дѣйствующимъ на основаніи присущихъ имъ идеальныхъ началъ: все существующее есть дѣйствіе силы, которая стремится къ стоящей впереди дѣйствія идеѣ:—идея является предшествующимъ мотивомъ, возбуждателемъ, стимуломъ всякаго движенія, всякаго формировація, всякаго оформленнаго ограни-

ченнаго бытія (II, 86 ст.). Ученіемъ объ идеяхъ—формахъ Преосвященный Никаноръ подошелъ къ краеугольному камню своей философской системы—къ ученію объ εἶδος—ахъ (идеяхъ—формахъ).

Это свое ученіе объ εἶδος—ахъ ¹⁾ Преосвященный Никаноръ выясняетъ очень подробно и глубоко-основательно. Вѣрный своему авторскому приему, Преосвященный Никаноръ и здѣсь сперва приводитъ выводы современнаго естествовѣдѣнія по данному вопросу—объ идеяхъ—формахъ. Онъ приводитъ мнѣнія Джона Тиндала, Дюбуа-Реймона, Вирхова, Жюванселя и др. Выводы всѣхъ этихъ выдающихся ученыхъ склоняются къ подтвержденію того глубокаго положенія, которое выразила еще древняя философія, что εἶδος—ы, идеи формы, какъ нормы, какъ зиждительные планы, какъ *principia*—ы всякаго движенія—предшествуютъ всякимъ образованіямъ въ дѣйствительномъ мірѣ. Современная наука признаетъ значеніе этихъ формъ, подъ именемъ законовъ, плановъ и т. п. не только въ царствѣ органическомъ, но и даже въ царствѣ неорганическомъ. И вотъ нашъ мыслитель, имѣя за собою и глубокомысленныя воззрѣнія древней философіи, и опытъ новѣйшей науки, строитъ свою философскую систему объ εἶδος—ахъ.—Εἶδος—омъ, или идеей—формой Преосвященный Никаноръ называетъ ту мѣру, тотъ способъ, которымъ происходитъ образованіе конечныхъ вещей. Исходя изъ того философски-научнаго убѣжденія, что всѣ явленія въ мірѣ предопредѣляются свойствами и дѣйствіями первопричины всего бытія и истекающею изъ нея единою абсолютною формулою первоосновнаго закона бытія (II т. 99 ст.), Преосвященный Никаноръ своимъ ученіемъ о формахъ—идеяхъ и выясняетъ, какъ образуются конечные и ограниченныя предметы міра. Онъ разъясняетъ, что идея или форма и даетъ вещи бытіе, т. е. дѣлаетъ предметъ изъ безобразной, хаотической массы матеріи—такимъ, какимъ мы его видимъ, слышимъ, осязаемъ и т. д. Такимъ образомъ, предметы чувственнаго міра реальны не по вѣшнимъ чувственнымъ свойствамъ, а по своей идеѣ, обнимающей, не только ихъ чувственное, но и вѣ—чувственное такъ называемое „сверхчувствен-

¹⁾ Свои „идеи“ Преосвящ. Никаноръ въ первыхъ двухъ томахъ вездѣ обозначаетъ не переводимымъ греческимъ терминомъ идея (εἶδος), а въ третьемъ томѣ называетъ по-русски обычнымъ терминомъ „идея“.

ное" содержаніе. Не изъ чувственныхъ качествъ получается идея предмета, а напротивъ, идея предмета предшествуетъ его чувственнымъ качествамъ. Не чувственный предметъ, а идея чувственнаго предмета есть реальная единица, есть реальное, существующее внѣ человѣка,—независимо отъ того, чувствуетъ ли кто ее, познаетъ ли, или нѣтъ. Въ реальности идей и нашъ чувственный опытъ и всѣ отвлеченныя понятія приобрѣтаютъ ту достовѣрность, какая требуется и достижима для человѣческаго знанія.

Ἔδος, говоритъ Преосвященный Никаноръ (II т. 125 ст.) есть то, что видитъ въ вещи глазъ, но не отдѣльно отъ того, что осязаетъ въ ней рука и отъ того, что слышитъ ухо и отъ того, что разбираетъ вкусъ, и отъ того, что ощущаетъ въ ней или отъ нея всякое физическое чувство нашего организма. Но и все это въ совокупности не составляетъ еще ἔδος'а вещи: нѣтъ—всѣ эти черты вещи должны быть разъ анализированы нашимъ разсудкомъ и поставлены въ связь со всѣмъ существующимъ, предшествующимъ и послѣдующимъ, а затѣмъ скомбинированы нашимъ умомъ по голосу внутреннѣйшаго нашего чувства въ цѣлый живой образъ, въ живую часть живого универса (125—126 ст.). Каждая изъ идей есть вещь, явленіе, стоящее въ общеміровой причинной связи; ей предшествуютъ въ природѣ другія вещи и явленія, и сама она, въ свою очередь, служитъ предшествующимъ, или, другими словами, каждая идея есть законъ природы, реальный въ самой природѣ и потому дѣйствующій на чувства человѣка и переходящій въ формы человѣческаго познанія. И какъ въ природѣ идеи-законы, такъ сказать, врождены, даны вмѣстѣ съ ея существованіемъ и развитіемъ, такъ врождены и въ человѣкѣ, какъ части той же природы. Можно даже пожалуй сказать, не врождены, а рождены въ природѣ и человѣкѣ, составляютъ реальную основу всякой дѣйствительности приблизительно такъ же, какъ напр. идея—законъ Сикстинской Мадонны не врождена ни природѣ, ни человѣку, а рождаетъ въ природѣ и человѣкѣ свое вещественное, чувственное выраженіе въ формахъ видимой и осязаемой картины.—Идеи Преосвященнаго Никанора не мертвыя, не теоретическія, сверхчувственныя, отвлеченныя, а живые образы, съ которыхъ снимаются наши понятія, какъ мертвыя копіи, никогда не исчерпы-

вающія неисчерпываемаго содержанія дѣйствительности идеи. Идея—это живой и цѣльный предметъ, все его существованіе, а понятіе—блѣдная тѣнь, только часть этого существованія. Идея—Сикстинская Мадонна, какъ ее непосредственно видитъ человекъ, а понятіе—это описаніе этой-же картины словами.

Свое ученіе объ идеяхъ Преосвященный Никаноръ развиваетъ въ очень многихъ мѣстахъ своего сочиненія. Онъ особенно подчеркиваетъ то, что принятіе *εἶδος* овъ нисколько не противорѣчитъ воззрѣніямъ современной науки; такъ и современная наука вполне принимаетъ то положеніе, что *εἶδος* ы своимъ существованіемъ предшествуютъ всякимъ образованіямъ въ дѣйствительномъ мірѣ, въ царствахъ органическомъ и неорганическомъ.—Но современная наука склонна принять относительно *εἶδος* овъ и другое положеніе, извѣстное еще въ древности, именно, что *εἶδος* ы—вѣчны. Такъ, сѣтъ идей, или первообразовъ Платона, по мнѣнію Преосвященнаго Никанора, почти тождественна съ сѣтью причинъ или законовъ Д. С. Милля; и у послѣдняго эта сѣтъ оказывается столь же вѣчною, всегда пребывающею и не старѣющеюся, какъ и у великаго метафизика древности. Оказывается, такимъ образомъ, что не только великіе метафизики древности, но и современные позитивисты допускаютъ всеобщій антецедентъ—вѣковѣчную первооснову бытія (II, 103 стр.). Преосвященный Никаноръ поясняетъ значеніе этоо научнаго допущенія первоосновы всякаго бытія рядомъ такихъ мыслей: нѣтъ сомнѣнія, и съ научной и съ философской точки зрѣнія можно признать, что каждый возрастной человекъ, помимо разнообразныхъ причинъ, вліявшихъ на его развитіе, во весь періодъ его жизни, послѣ зачатія, предначертанъ былъ, съ чертами своего лица, качествами органовъ, съ темпераментомъ, характеромъ, способностями и склонностями, въ *εἶδος* ѣ зачаточнаго пузырька, но то же самое можно сказать и о всякомъ данномъ состояніи всего міра: и оно предначертано было въ ближайшемъ предъидущемъ, это предъидущее, въ свою очередь, предначертано въ своемъ предъидущемъ второмъ, это второе—въ третьемъ дальнѣйшемъ и такъ далѣе, пока не дойдемъ въ этомъ отступленіи, до совпаденія первыхъ причинъ, иначе сказать, до абсолютныхъ, неизмѣнно—вѣчныхъ свойствъ абсолютной причины. Преосвященный Никаноръ находитъ, что и съ материалистической точки зрѣ-

нія эти выводы оказываются ясными и неизбежными, не меньше какъ и съ метафизической ¹⁾. Такимъ образомъ, заключаетъ Преосвященный Никаноръ, эта вѣчность εἶδος'овъ, какъ идей премірнаго творческаго Промысла, какъ вѣковѣчныхъ, отъ вѣка предуставленныхъ законовъ мірового порядка, должна быть признана неподверженною сомнѣнію. Но этого мало; Преосвященный Никаноръ находитъ, что въ реальномъ смыслѣ, вѣчное бытіе можно приписать εἶδος—амъ еще съ большею настойчивостью относительно будущаго, чѣмъ относительно прошедшаго. Это становится доступнымъ постиженію въ слѣдующемъ объясненіи.

Естественная наука признаетъ за аксіому положеніе о неуничтожаемости матеріи и силы. Но это положеніе можно признать лишь при условіи предположенія безпредѣльности матеріальнаго міра, не только по пространству, но и по времени. Но безпредѣльность міра по времени, иначе вѣчность существованія настоящихъ формъ міра, отъ атомовъ до солнцевъ, отрицается большинствомъ авторитетовъ науки. Можно лишь, согласно міровоззрѣнію современнаго естествознанія, допустить неуничтожимость силы и матеріи въ такой формулѣ: для *ограниченной* силы абсолютно невозможно уничтоженіе какой бы то ни было реальной силы, возможное единственно только для силы абсолютной. Но эта сила приносится въ общую сумму бытія нововозникающею формою—εἶδος—омъ; и съ точки зрѣнія современной науки, подъ матеріею и силою мы должны разумѣть не что иное, какъ εἶδος—ы; и въ такомъ случаѣ, мы должны признать за εἶδος'ами, какъ цѣльными совокупностями опредѣленныхъ формъ проявленія, вѣчное существованіе. „Не отрицая того, говоритъ Преосвященный Никаноръ, что только въ абсолютной силѣ лежитъ потенція уничтоженія силы ограниченной, мы должны признать за непреложную истину, по меньшей мѣрѣ, то, что вѣчное существованіе εἶδος'овъ безмѣрно вѣроятнѣе, чѣмъ ихъ уничтоженіе (II т. 120 ст.). Но здѣсь можно сдѣлать такое возраженіе, что этому вѣроятію противорѣчить повсемѣстный опытъ уничтоженія формъ бытія и перехода ихъ въ другія? Но на это нашъ мыслитель вполне основательно отвѣчаетъ, что объ уничтоженіи формъ бытія говоритъ только низшій, чувственный опытъ. Противопоставляемое

¹⁾ II томъ, 117 стр.

же этому опыту высшее, не только метафизическое, но и физическое, и химическое обобщеніе всякихъ опытовъ, даетъ полное основаніе думать, что ни одна, даже сама малѣйшая часть выработанной силы, не исчезаетъ въ послѣдствіяхъ своего развитія. „Во всякомъ случаѣ, развиваетъ свою мысль философъ ¹⁾, несомнѣнно то, что для нашего сознанія въ ограниченномъ бытіи существуетъ только *εἶδος*, извѣстная, цѣльная, живая форма самоограниченія абсолютнаго бытія—абсолютнымъ небытіемъ. Это не та, однакожъ, форма, которую можно видѣть глазомъ, или ощупать рукою, но цѣльность всякихъ проявленій той или другой силы,—проявленій, доступныхъ низшимъ внѣшнимъ чувствамъ столько же, сколько и самымъ глубокимъ движеніямъ чувства внутренняго. Иначе, можно сказать, что всякій родъ явленій есть не что иное, какъ индивидуализированный *εἶδος*, какъ и обратно, всякій самый малый видъ—индивидъ—есть родовая сумма частнѣйшихъ явленій, такъ какъ и всякій атомъ оказывается согокупностью безмѣрнаго множества мельчайшихъ частичныхъ явленій. Въ свою очередь, вся совокупность частичныхъ явленій, индивидуальныхъ и родовыхъ, въ итогѣ всѣхъ итоговъ, оказывается ограниченнымъ обнаруженіемъ единого, всеобщаго универсальнаго закона, иначе сказать, оказывается отчасти доступнымъ, а отчасти непостижимымъ для нашего сознанія, *εἶδος*’омъ единого абсолютнаго бытія. Эти то *εἶδος*’ы, которые, какъ цѣльные, чужды всякой отвлеченности, полножизненные образы, никакъ не слѣдуетъ смѣшивать съ болѣе или менѣе отвлеченными разсудочными понятіями; эти-то *εἶδος*—ы и суть основные законы бытія, живые субстраты, неизмѣнныя сущности явленій, неизмѣнныя потому, что самыя измѣненія, на нихъ или въ нихъ мелькающія, суть опредѣленные, необходимые *εἶδος*—ы раскрытія самоограничивающагося абсолютнаго бытія. Если они, однако жъ, представляются измѣняющимися,—то это потому, что въ одномъ *εἶδος*’ѣ включено, на каждомъ, даже сама малѣйшемъ *εἶδος*’ѣ, какъ субстратѣ, такъ сказать навѣшено неисчислимое множество другихъ частнѣйшихъ *εἶδος*’овъ, которые въ свою очередь, суть не что иное, какъ проявленіе единого, неизмѣннаго, но самоограниченнаго абсолютнаго. Въ виду такого объединительнаго значенія *εἶδος*—овъ и устанавливается связь вещей между собою: инди-

1) 2-й томъ 121 ст.

видуальность субстратовъ εἶδος—овъ служить основою для отдѣльнаго бытія предметовъ; то же общее, что служить въ каждомъ εἶδος'ѣ отраженіемъ въ немъ абсолютнаго, универсальнаго бытія, является единою, естественною, общею для всѣхъ существъ связью ихъ между собою.—Таково онтологическое значеніе εἶδος—овъ. Но не менѣе важно ихъ гносеологическое значеніе: εἶδος—ы служатъ основою для составленія нами устойчиваго міровоззрѣнія. Безъ нихъ мы ни на чемъ не могли бы остановиться, ибо вѣдь все въ мірѣ течетъ, мелькаетъ— „*Pάντα ρεῖ*“—это было еще извѣстно древней философіи. На самомъ дѣлѣ, если мы будемъ руководиться только свидѣтельствомъ внѣшнихъ чувствъ, подкрѣпленнымъ анализомъ голаго разсудка, то вездѣ и внѣ человѣка и въ самомъ человѣкѣ констатируемъ лишь головокружащее движеніе: вездѣ все течетъ и движется. Мы не найдемъ тишины и покоя даже и въ глубинѣ человѣческаго духа и здѣсь то же бесконечно—быстрое мельканіе ощущеній, представленій, образовъ, понятій, желаній, стремленій, и здѣсь вѣчное бесконечное вращеніе, мельканіе (II т. 57—58 ст.). Можно ли при такомъ мельканіи, теченіи, вѣчномъ движеніи построить человѣческому духу прочное міросозерцаніе? Можно, отвѣчаетъ нашъ мыслитель, и можно только благодаря εἶδος—амъ. Міръ εἶδος—овъ, картинно выражаетъ Преосвященный Никаноръ, похожъ на звѣздное небо, въ которомъ, при всеобщей подвижности звѣздъ, атмосферы и самыхъ лучей солнца, оказываются для нашего сознанія неподвижныя точки (II, 124 ст.). Эти точки—идеи—и служатъ основою для выработки міровоззрѣнія человѣка. Какъ же происходитъ эта выработка міровоззрѣнія, какъ человѣкъ приобрѣтаетъ устойчивое и опредѣленное познаніе о вещахъ? Преосвященный Никаноръ выясняетъ это такъ: побуждаемый внутренними потребностями своей природы, человѣкъ, отъ своего „я“, какъ неподвижнаго цевтра, внутри самого себя, во всѣ стороны, въ безпредѣльную даль пространства и времени, бесконечности и вѣчности, протягиваетъ для ловли истины умственные нити, которыя, на основаніи прирожденныхъ его уму законовъ и формъ мышленія, онъ тклетъ изъ основныхъ категорій разсудка. Въ эту безпредѣльную, всестороннюю умственную сѣть несутся искомые предметы бесконечною вереницею. Уловить міръ въ его бѣгѣ, въ его измѣнчивости, въ его неуловимомъ разнообразіи, умъ не можетъ.

А чтобы въ непрестанной текучести предметовъ схватить и удержать въ сознаниі, хотя что нибудь, умъ долженъ поступать такъ, какъ поступаетъ художникъ, рисующій картину—онъ долженъ брать каждый предметъ, во 1) въ то самое мгновеніе (время), когда усмотрѣнъ объектъ: иначе, въ другое мгновеніе, онъ будетъ другимъ, 2) въ томъ самомъ *мѣстѣ*, гдѣ онъ усмотрѣнъ, 3) въ томъ самомъ образѣ, въ какомъ усмотрѣнъ объектъ. Такимъ образомъ, уже въ этомъ, первичномъ актѣ умственной обработки, выхваченный изъ эмпирическаго міра, объектъ является уже инымъ, чѣмъ былъ въ объективномъ бытіи, является, какъ бы мухою безъ свободы и движеній, со спутанными умственною паутиною разсудочныхъ категорій крыльями. И человекъ въ этомъ случаѣ въ дѣлѣ познанія поступаетъ такъ, какъ паукъ по отношенію къ мухѣ,—уловленной его паутиной, паукъ съѣдаетъ не всю муху, потому что не хочетъ и не можетъ всю съѣсть, а высасываетъ изъ нея только самую суть, нужную для поддержанія его собственной жизни. Такъ и человекъ познаетъ не весь предметъ въ его объективной сущности, а только то, что нужно ему для его собственной жизни ¹⁾. Но отсюда не слѣдуетъ, чтобы мы совсѣмъ такъ и не узнавали, что такое объекты сами по себѣ. Нѣтъ, *въ виду того, что субстратъ предметовъ составляетъ εἶδος*, тотъ самый *εἶδος*, который во мнѣ, моей индивидуальности служитъ познающимъ субъектомъ, и который имѣетъ, въ своей элементарной сущности, родовую связь со всѣми предметами универса, и *возможно объективное познаніе*: человекъ, познавая *εἶδος* —ы, познаетъ не явленія только, а самые объекты предметовъ, самую сущность ихъ, ибо объекты, соотвѣтствующіе не только индивидуальнымъ, но и общимъ видовымъ, родовымъ понятіямъ существуютъ реально, но не въ понятіяхъ разсудка, а въ идеяхъ ²⁾ разума. Есть идеи индивидуальныя, видовыя, родовыя; и эти идеи существуютъ въ дѣйствительности, въ реальности, и человекъ, познавая ихъ, познаетъ реальное, настолько реальное, что его міровоззрѣніе, составленное по этимъ идеямъ, является адекватно-объективнымъ бытію. И въ этомъ идеальномъ міровоззрѣніи высшая идея высо-

¹⁾ I т. 70—71 ст.

²⁾ Преосвященный Никаноръ строго различаетъ понятія разсудка отъ идей разума. Идея, это реально существующее внутреннѣйшее представленіе (объекта), съ которымъ мы сравниваемъ разсудочныя, получаемыя путемъ абстракціи, понятія.

чайшаго разума, высочайшаго блага, высочайшей истины всегда представлялась всѣмъ высшимъ умамъ содержащею подъ собою и обнимающею собою всю совокупность преходящаго условнаго бытія, при чемъ безусловное свѣтится сквозь условное, и условное созерцается, какъ истинное бытіе, а не фикція, и не иначе, какъ только въ безусловномъ.

Такое философское міровоззрѣніе Преосвященный Никаноръ считаетъ не своимъ только, нѣтъ, онъ находитъ, что такъ учили Платонъ, Аристотель, Декартъ, Мальбраншъ, Беркли, Лейбницъ. Ту же идею, по словамъ нашего мыслителя, даетъ и божественное откровеніе въ такихъ изреченіяхъ, какъ: „Азъ есмь истина, альфа и омега, начатокъ и конецъ, сый и иже бѣ и грядый Вседержитель“... или „Невидимая Его отъ созданія міра, твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество“.

Но, указывая сходство своего ученія объ *εἶδος*—ахъ съ данными Божественнаго Откровенія и философскими воззрѣніями нѣкоторыхъ древнихъ и новыхъ мыслителей, Преосвященный Никаноръ однако очень настойчиво подчеркиваетъ ту мысль, что точно соответствующаго представленія понятію *εἶδος*—въ нѣтъ ни въ одной философской системѣ. Болѣе подходящими къ своимъ *εἶδος*—амъ Преосвященный Никаноръ признаетъ: 1) монады Лейбница, 2) атомы Ульрици и 3) *εἶδος*—ы Платона и Аристотеля; но между воззрѣніями этихъ философовъ и своими Преосвященный Никаноръ находитъ разницу ¹⁾. Такъ, монады Лейбница суть недѣлимые метафизическія точки, а свои *εἶδος*—ы Преосвященный Никаноръ признаетъ индивидами. Жизнь монады состоитъ въ непрерывномъ рядѣ представленій, каждая монада постоянно пробѣгаетъ различныя состоянія, свойственныя ея сущности, переходя отъ одного представленія къ другому и даже усовершаясь; относительно же *εἶδος*—овъ можно сказать только то, что всякій *εἶδος* предопредѣленнымъ образомъ измѣняется, но намъ неизвѣстно, всякій-ли *εἶδος* усовершается фактически: это намъ извѣстно только относительно человѣческаго духа. Монады не вліяютъ другъ на друга, напротивъ, каждая слѣдуетъ только законамъ ея собственнаго существа и дѣйствуетъ только параллельно со всѣми другими, по закону такъ называемой представ-

¹⁾ Выясненіемъ этой разницы Преосвященный Никаноръ занимается въ заключеніи ко 2-му тому своего сочиненія (387—401).

ленной гармоніи. *εἶδος* —ы же вліяють другъ на друга, въ общемъ коренномъ *εἶδος*—ѣ всегда подлежатъ законы развитія заключающихся въ немъ *εἶδος*—овъ частнѣйшихъ. По Лейбницу душа есть самосознающая монада, а тѣло агрегатъ однородныхъ съ душою, но менѣе ясно сознающихъ, монадъ: даже самъ Богъ есть монада того же однороднаго порядка, только монада всевидящая. По воззрѣнію же Преосвященнаго Никанора, душа есть индивидуальная объединяющая сила, покоряющая своему вліянію множество низшихъ объединяющихъ силъ, проявляющихся въ каждомъ органѣ и въ каждой клѣточкѣ живого тѣлеснаго организма. А Богъ есть бытіе абсолютно несоизмѣримое съ какимъ бы то ни было ограниченнымъ *εἶδος*—омъ, бытіе въ своемъ родѣ единственное, всевышнее, безпредѣльно превосходящее всякую умопостигаемую мѣру сравненія.—Такъ же, какъ монады Лейбница, не сходятся съ *εἶδος*—ами Преосвященнаго Никанора и атомы Ульрици, очень похожіе, хотя и не тождественные, съ Лейбницевскими монадами. Какъ извѣстно, сперва атомы Ульрици носили характеръ Демокритовскаго атомизма, а потомъ они были превращены имъ въ атомы—монады Лейбницевскаго характера: и потому, что сказано объ отличіи отъ *εἶδος*—овъ Преосвященнаго Никанора Лейбницевскихъ монадъ, то можно примѣнить и къ атомамъ Ульрица.—Болѣе всего Преосвященный Никаноръ находитъ сходство своихъ *εἶδος*—овъ съ *εἶδος*—ами Платона и Аристотеля. „Мы усиливались,—говоритъ Преосвященный Никаноръ,—списывать свои *εἶδος*—ы съ идеалогіи Платона, и усиливались тѣмъ благонадежнѣе, что ей, въ ея возвышеннѣйшей сторонѣ, сочувствовали величайшіе мыслители христіанства, отцы и учителя христіанской древности“ (II, 391—2). Но Преосвященный Никаноръ отвергаетъ изъ этой идеалогіи все то, что отвергали отцы и учителя церкви, именно безусловную противоположность между матеріею и идеею. Нельзя противопоставлять матерію формѣ, такъ какъ и въ видимомъ матеріальномъ мірѣ мы не усматриваемъ, не постигаемъ, не улавливаемъ ничего, кромѣ *εἶδος*—овъ, кромѣ формъ бытія, безъ грубаго атомнаго содержанія. Преосвященный Никаноръ убѣжденъ, что онъ не противорѣчитъ основамъ Божественнаго Откровенія, когда полагаетъ бытіе Существа Всевышняго, противопоставляя Ему Его абсолютное отрицаніе, ничто, и мысля, что абсолютный Божествен-

ный Разумъ своимъ творческимъ всемогуществомъ соединяетъ съ этимъ ничто свою идею, отъ вѣка пребывавшую въ безконечномъ сознаніи Божества, и вызываетъ изъ небытія—бытіе оформленное, бытіе ограниченное, бытіе во времени. Божественный Λογος—говоритъ по этому поводу Преосвященный Никаноръ, вызываетъ изъ голаго ничтожества τὰ λόγια, которыя корень свой имѣютъ въ λόγος—ѣ, но являютъ въ себѣ не λόγος безпредѣльный, недѣлимый, неповторяющійся, а частныя λόγια, хотя и тождественныя между собою въ своемъ корнѣ, въ своей элементарной сущности; однакожъ различныя по сущности индивидуальной (τὰ λόγια), по безпредѣльно разнообразнымъ формамъ своего проявленія и развитія (II, 391 ст.). Приведеннымъ разъясненіемъ своихъ воззрѣній объ абсолютномъ и конечномъ бытіи, Преосвященный Никаноръ устраняетъ тѣ сомнѣнія, которыя можно предъявить его системѣ: не ставитъ ли онъ въ своей системѣ и душу человѣческую и абсолютное въ одnorodный рядъ съ прочими εἶδος—ами, начиная съ εἶδος—овъ, атомовъ, молекулъ и т. п. Вопросы о человѣческой душѣ Преосвященный Никаноръ уже кратко коснулся при указаніи отличія своихъ εἶδος—овъ отъ монадъ Лейбница. Теперь онъ даетъ нѣсколько разъясняющихъ мыслей по этому вопросу. Душа человѣческая, какъ εἶδος, имѣетъ, съ одной стороны, общій корень въ единомъ источникѣ собственно человѣческихъ душъ, а затѣмъ и въ источникѣ всѣхъ живыхъ существъ, и еще далѣе въ первоисточникѣ всѣхъ индивидуализированныхъ объединяющихъ міровыхъ силъ. Съ другой же стороны душа распадается какъ бы на части,—не на органы, не на атомы, а на различныя проявленія ея, при единствѣ одной связующей силы, при единствѣ нашего „я“. Съ этой точки зрѣнія душа есть εἶδος такого же порядка, какъ и прочіе εἶδος—ы; но есть и существенная, коренная разница εἶδος—а души въ сравненіи съ прочими εἶδος—ами: эта разница заключается въ самосознаніи души, въ ея безпредѣльной возможности развитія. Опытъ тысячелѣтій указываетъ, что животныя ни въ отдѣльныхъ экземплярахъ, ни въ родахъ не развиваются далѣе извѣстныхъ, отъ вѣка предустановленныхъ и тысячелѣтіями хорошо примѣченныхъ, граней;—для развитія же человѣческаго духа—и въ отдѣльности и въ обще-человѣ-

ческой его цѣлости, такихъ граней нѣтъ. И въ этомъ коренное отличіе человѣческой души отъ прочихъ εἶδος—овъ.

Что же касается абсолютнаго бытія, то Преосвященный Никаноръ, основываясь на логическомъ ходѣ мыслей всего своего міровоззрѣнія, настаиваетъ на томъ, что онъ не полагаетъ абсолютное въ одинъ рядъ съ ограниченными εἶδος—ами. Абсолютное есть εἶδος совершенно своеобразный: оно есть, въ одно и тоже время, и индивидъ высшій, безусловно простой, исключаящій изъ себя всякую дѣлимость, всякую частичность, и въ то же время есть высшая всеконечная общность, обнимающая въ себѣ всю совокупность видимаго и невидимаго, мыслимаго и недомыслимаго бытія; абсолютное есть εἶδος, проявляющійся нашему ограниченному сознанию, не только абсолютною монадою, но и центромъ міробытія, изъ котораго просіяваютъ міриады идей, какъ лучей солнца, идей, которыя въ безпредѣльномъ сознаніи абсолютнаго совѣчны ему, и неотдѣлимы отъ него, а для сознанія ограниченаго проявляются міриадами ограниченныхъ реальностей, обособленныхъ отъ абсолютнаго, и измѣнчивыхъ. Абсолютное бытіе есть какъ бы неподвижный, недѣлимый первоисточный центръ всякаго бытія мыслимаго и реальнаго, изъ которыхъ каждое въ абсолютномъ есть бытіе только мыслимое, идеальное, а реальность получаетъ только отъ абсолютнаго, и не иначе, какъ его творческимъ актомъ. Преосвященный Никаноръ глубоко убѣжденъ, что происхожденіе отдѣльныхъ единицъ, получающихся путемъ непостижимаго умноженія безконечнаго, абсолютнаго на ничто, можно мыслить не иначе, какъ творческимъ актомъ; но нельзя мыслить его ни истеченіемъ изъ абсолютнаго, ни отдѣленіемъ отъ него, ни развитіемъ его, ибо и въ томъ, и въ другомъ, и въ третьемъ случаѣ пришлось бы ввести въ понятіе абсолютнаго уничтожающія его абсолютность черты истощанія, раздробленія, измѣненія, перехода изъ несовершеннаго состоянія въ болѣе совершенное, изъ бессознательно неразумнаго въ сознательно разумное. Но допустить эти черты въ понятіе абсолютнаго, какъ то дѣлаетъ пантеизмъ, значитъ уничтожать самое понятіе абсолюта, значитъ противорѣчить самому основному понятію о немъ, и потому абсолютное нельзя ставить въ одинъ разрядъ съ прочими εἶδος—ами.

А. Никольскій.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ЛЛ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Октября № 19. 1901 года.



Содержаніе. Высочайшая отмѣтка.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.—Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Педагогическіе курсы для учителей церковныхъ школъ Харьковской и Сухумской епархій въ г. Харьковѣ въ 1901 г. (окончаніе).—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Харьковскаго Преосвященнаго поступили къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщенія о томъ, что, въ память выздоровленія Его Императорскаго Величества отъ постигшей въ минувшемъ году болѣзни, прихожане Архангело-Михайловской церкви слободы Козинки, Волчанскаго уѣзда, приговоромъ постановили пріобрѣсти къ находящейся въ мѣстномъ волостномъ правленіи, сооруженной въ память Священнаго Короновавія Ихъ Императорскихъ Величествъ икопѣ неугасимую лампаду, а на расходъ по сему предмету ежегодно назначать отъ общества необходимую сумму; прихожане Николаевской церкви с. Тарасовки, Купискаго уѣзда, дворянинъ Михаилъ Сухачевъ и крестьянинъ Захарія Чалый пріобрѣли на собственныя средства для названной церкви: первый—бархатную шитую золотомъ плашаницу, стоимостью 140 р., а послѣдній—священническое и діаконское облаченія, цѣною въ 150 руб.; староста Успенской церкви слободы Маньковки, того же уѣзда, крестьянинъ Кирилль Емецъ пожертвовалъ изъ собственныхъ средствъ 1,050 р. на устройство въ названной церкви горняго мѣста и возобновленіе икопостаса.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ дѣйствительнаго тайнаго совѣтника К. Побѣдоносцева о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 11-й день августа 1901 года, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 31 августа—10 сентября 1901 г. за № 3314, по вопросу о правѣ надзирателей духовныхъ училищъ на полученіе третнаго, не въ зачетъ, жалованья и о порядкѣ производства устаковленныхъ закономъ вычетовъ изъ получаемаго ими содержанія.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 10 минувшаго августа № 1158, журналъ Учебнаго Комитета за № 317, съ заключеніемъ Комитета, по возбужденнымъ правленіемъ Елисаветградскаго духовнаго училища вопросамъ о правѣ надзирателей духовныхъ училищъ на полученіе третнаго, не въ зачетъ, жалованья и о порядкѣ производства установленныхъ закономъ вычетовъ изъ получаемаго ими содержанія. Приказали: Разсмотрѣвъ означенный журналъ, Святѣйшій Синодъ, согласно заключеніямъ Хозяйственнаго Управленія и Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: разъяснить по доховно-учебному вѣдомству, что а) по ст. 234 Уст. о служб. Прав. (Св. Зак. Т. III, изд. 1896 г.) правомъ на полученіе третнаго, не въ зачетъ, жалованья изъ Государственнаго Казначейства пользуются по духовному вѣдомству только лица, опредѣляемые на учительскія мѣста въ духовныя семинаріи и мужскія духовныя училища, а потому на надзирателей за учениками въ сихъ заведеніяхъ означенное право не распространяется; б) 2% вычетъ на пенсіи изъ содержанія надзирателей долженъ быть удержанъ изъ суммы дѣйствительно полученнаго ими жалованья за прежнее время со дня вступленія въ должность; в) порядокъ обращенія 2% вычетовъ изъ содержанія надзирателей въ духовно-учебный капиталъ такой же какой установленъ Синодальнымъ постановленіемъ, отъ 15—26 января 1897 г. (Цирк. по дух.-учебн. вѣд. № 17), для вычетовъ изъ содержанія учителей приготовительныхъ классовъ, и г) съ надзирателей, вновь поступающихъ на службу по восполнѣваніи Высочайшаго повелѣнія 15 мая 1900 года, слѣдуетъ производить установленный закономъ 9-го іюня 1873 года вычетъ въ доходъ, на общемъ основаніи, каковой и вносить въ мѣстное казначейство; что же касается таковыхъ вычетовъ съ надзирателей, состоявшихъ въ сей должности ко времени восполнѣванія означеннаго Высочайшаго повелѣнія, то по сему вопросу послѣдуетъ особое разъясненіе.

Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Министръ Финансовъ, отношеніемъ отъ 5-го февраля сего года за № 76, сообщилъ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода слѣдующее:

Высочайше утвержденнымъ, 25 января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено продлить срокъ обмѣна кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 рублевыхъ билетовъ, образца 1866 г., до 1 января 1902 года.

Озабочиваясь, въ интересахъ населенія Имперіи, повсемѣстнымъ и наиболѣе широкимъ оглашеніемъ сего Высочайшаго повелѣнія, Статсъ-Секретарь Витте проситъ сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы объявленіе о вышеуказанной льготѣ было печатаемо ежемѣсячно, впредь до истеченія срока, какъ въ Церковныхъ, такъ и въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и чтобы приходскимъ священникамъ, въ особенности же сельскимъ, было поручено разъяснить прихожанамъ настоящее оповѣщеніе Министра Финансовъ:

При означенномъ отношеніи Министра Финансовъ препровождено, для ежемѣсячнаго печатанія въ Церковныхъ и Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, нижеслѣдующее объявленіе:

Министерство Финансовъ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что:

I. Высочайше утвержденнымъ, въ 25 день января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено: продлить обмѣнъ кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 руб. билетовъ (радужнаго) образца 1866 года

до 1 января 1902 года.

Посему означенные билеты до 31-го декабря 1901 года включительно принимаются безпрепятственно всѣми правительственными кассами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе коихъ прекращается 31 декабря 1901 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

Рисунокъ лицевой стороны билетовъ отпечатанъ густою синею краскою по свѣтлоричневому фону.

Года выпуска обозначены внизу лицевой стороны билетовъ—въ 5 руб. билетъ (съ 1887 до 1894 г.) слѣва, а въ 10 руб. (съ 1887 до 1892 г.) и 25 руб. билетахъ (только 1887 г.) посрединѣ билета.

Оборотная сторона билета содержитъ поперечный рисунокъ съ Государственнымъ гербомъ посрединѣ, крупною цифрою влѣво и извлеченіемъ изъ Манифеста—вправо и отпечатана:

5 руб. бвл. синею краскою. 10 руб. бвл. красною краскою. 25 руб. бвл. лиловою краскою.

Сторублевый билетъ—радужный, съ портретомъ Императрицы Екатерины II.

Образцы этихъ билетовъ выставлены во всѣхъ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго Банка и въ Казначействахъ.

II. Нижеслѣдующіе 7 родовъ кредитныхъ билетовъ оставлены въ обращеніи безъ всякаго ограниченія.

500 руб. бвл. Цвѣтъ зеленоватый. Годъ 1898. Портретъ Императора Петра Великаго. 100 руб. бвл. Цвѣтъ песочный, правая четверть бѣлая. Годъ 1898. Портретъ Императрицы Екатерины II. 25 руб. бвл. Цвѣтъ лиловый. Годъ 1892. Справа портретъ Императора Александра III, видимый на свѣтъ. Слева женская фигура (Россія) со щитомъ. 10 руб. бвл. Цвѣтъ красный. Годъ 1894. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 5 руб. бвл. Цвѣтъ синий. Годъ 1895. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 3 руб. бвл. Цвѣтъ зеленый. Года разные. Двухглавый орелъ посрединѣ. Цифра 3 слева. 1 руб. бвл. Цвѣтъ желтый. Года разные. Двухглавый орелъ посрединѣ. Цифра 1 слева.

Кромѣ того въ текущемъ году будетъ выпущенъ 50—рублевый билетъ. Цвѣтъ синеватый. Годъ 1899. Портретъ Императора Николая I.

О таковомъ сообщеніи Министра Финансовъ Хозяйственное Управленіе, по распоряженію Синодальнаго Оберъ-Прокурора, имѣетъ честь объявить по духовному вѣдомству, для зависящихъ распоряженій.

Отъ канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

О злоупотребленіяхъ со стороны иностранныхъ выходцевъ, по сбору пожертвованій на святыя мѣста.

Въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» и «Правительственномъ Вѣстникѣ» неоднократно объявлялось о разнаго рода злоупотребленіяхъ со стороны иностранныхъ выходцевъ, преимущественно турецкаго или персидскаго подданства, ежедневно прибывающихъ въ значительномъ числѣ въ Россію, здѣсь ложно выдающихъ себя за православныхъ лицъ духовнаго званія и занимающихся недозволеннымъ сборомъ пожертвованій. При этомъ разъяснялось также, къ какимъ неблагоприятнымъ средствамъ прибѣгаютъ означенные сборщики, выманивая у легковѣрнаго народа его трудовыя деньги.

Въ цѣляхъ пресѣченія означеннымъ заграничнымъ выходцамъ возможности производства незаконныхъ сборовъ въ Россію, были

принимаемы и соотвѣтствующія мѣры. Такъ, циркуляромъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя преосвященныхъ, отъ 31 марта 1893 года за № 1500, по поводу подобныхъ же злоупотребленій со стороны Аѳонскихъ келліотовъ по сбору недозволенныхъ пожертвованій было изъяснено, чтобы православное духовенство, слѣдя за появленіемъ въ приходахъ подобныхъ воззваній и писемъ келліотовъ разъясняло своимъ прихожанамъ неблагоприятную цѣль этихъ обращеній мнимыхъ иноковъ къ благочестивому усердію православныхъ и чтобы церковные причты отнюдь не поощряли заграничныхъ выходцевъ, посредствомъ своихъ засвидѣтельствующихъ сборныхъ книгъ съ приложеніемъ церковныхъ печатей и т. п., къ незаконнымъ сборамъ пожертвованій. Циркулярамъ же канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя секретарей духовныхъ консисторій, отъ 30 сентября 1873 года, отъ 26-го сентября 1892 года за № 5172 и отъ 25 января 1900 года за № 508, секретарямъ Консисторій было предложено, чтобы, при предъявленіи въ послѣднихъ прибывающими изъ заграницы лицами духовнаго сана, принадлежащими къ турецкому и персидскому подданству, видовъ на жительство въ Россію, эти виды были прописываемы не прежде, какъ по тщательномъ удостовѣреніи въ томъ, что лицамъ тѣмъ дано отъ Святѣйшаго Синода разрѣшеніе на пріѣздъ и пребываніе въ Имперіи и чтобы въ противномъ случаѣ виды ихъ къ пропискѣ не принимались.

Между тѣмъ, случаи производства сборовъ иностранцами выходцами, проникающими въ Россію обманнымъ образомъ, безъ вѣдома и разрѣшенія Святѣйшаго Синода, какъ усматривается изъ произволящейся въ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода переписки, не прекращаются до настоящаго времени. Такъ, весною текущаго года, въ предѣлахъ одной изъ южныхъ епархій, появились два неизвѣстныхъ персидско-подданныхъ выходца, именующихъ себя одинъ священникомъ, а другой діакономъ. Производя сборъ пожертвованій по селамъ означенной епархіи и пользуясь легковѣріемъ и невѣжествомъ крестьянъ, означенные сборщики прибѣгали къ самымъ возмутительнымъ способамъ вымогательства, угрожая, наиримѣръ, отъ имени патріарха вѣчнымъ проклятіемъ тѣмъ, кто не поддается ихъ обольщеніямъ. Мѣстные же священники не только съ своей стороны не приняли никакихъ мѣръ противъ самозванныхъ сборщиковъ, но даже содѣйствовала имъ въ производствѣ сборовъ, приглашая своихъ прихожанъ съ церковной кафедры къ пожертвованіямъ.

О вышензложенномъ отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода объявляется къ свѣдѣнію и руководству приходскаго духовенства.

Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ по 31 декабря 1900 года.

Къ 1-му января 1899 года въ капиталахъ Комитета состояло 486.023 р. 89 к.; къ нимъ поступило съ 1-го января по 31-е декабря 1900 года 129.797 р. 74 к.; а съ остаткомъ отъ 1899 г., къ 1-му января 1901 г. всего въ приходѣ 615.821 р. 63 к.; съ 1-го января по 31 декабря 1900 г. израсходовано 206.747 р. 76 к.; затѣмъ къ 1 му января 1901 г. въ остаткѣ: а) процентными бумагами по нарицательной ихъ цѣнѣ 406.450 р. и б) наличными деньгами 2.623 р. 87 к.; итого въ наличности 409.073 р. 87 к.; балансъ 615.821 р. 63 к. Изъ числа наличныхъ денегъ состоитъ на текущемъ счетѣ въ государственномъ банкѣ 2.219 р. 58¹/₂ к., въ кассѣ комитета 25 руб. 12¹/₂ коп. и въ кассѣ хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ 379 р. 16 к. Сверхъ того осталось къ 1901 году въ кассахъ Филиппопольскаго отдѣленія комитета и строителя храма 7.752 фр. 46 савт. и 2.409 р. 95 к. Изъ общей суммы процентныхъ бумагъ и наличныхъ денегъ 409.073 р. 87 к. состоитъ: 1) въ расходномъ капиталѣ, предназначенномъ на постройку церкви и текущіе по комитету расходы 145.687 р. 98¹/₂ к. 2) въ запасномъ капиталѣ, для обезпеченія содержанія будущаго прѣчта и ремонта церкви 243.689 р. 81¹/₂ к.; 3) въ специальномъ капиталѣ, на устройство и содержаніе духовнаго училища при церкви 17.349 р. 05¹/₂ к. Въ специальныхъ суммахъ, имѣющихъ, по волѣ жертвователей, особая назначенія 2.042 руб. 72 коп. Съ открытія дѣйствій комитета, т. е. съ мая 1880 года по 31-е декабря 1900 года поступило: пожертвованій 435.740 руб. 44¹/₂ к.; въ томъ числѣ: наличными деньгами 435.090 руб. 44¹/₂ коп. и процентными бумагами 650 руб. Въ теченіе того же времени получено процентовъ, какъ по % бумагамъ, въ которыя пожертвованія эти были обращены, такъ и по наличнымъ деньгамъ, находившимся на текущемъ счетѣ въ государственномъ банкѣ (въ томъ числѣ возвращенный 5% купонный налогъ) 489.192 р. 11 к. Израсходовано съ мая 1880 г. по 31 декабря 1900 г.: на строительные матеріалы и принадлежности; на работы

по постройкамъ и сооруже́ніямъ; на содержаніе и вознагражденіе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на изготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на составленіе архитектурныхъ проектовъ по конкурсу; на канцелярію комитета и дѣлопроизводство; на охрану имущества комитета во время пріостановки работъ по постройкѣ; на судебныя по имуществу комитета пошлыны, на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ комитета черногорцу Николаю Пырлѣ, на стипендіи болгарскимъ воспитанникамъ въ русскихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ и проч., всего 480.665 р. 21 к. На % расходнаго капитала комитета воспитывалось въ 1898 году 41 болгаринъ, взъ коихъ въ академіяхъ: Петербургской 3, Кіевской 5, Казанской 7; въ семинаріяхъ: Московской 1, Петербургской 2, Кіевской 3, Одесской 1, Полтавской 1; въ училищахъ: Кіево-Софійскомъ 1.

Педагогическіе курсы для учителей церковныхъ школъ Харьковской и Сухумской епархій въ г. Харьковѣ въ 1901 г.

(Обозначеніе *).

Обычное теченіе трудового дня въ общежитіи представляется въ слѣдующемъ видѣ. Начинаясь общею утреннею молитвою въ 7^{1/2} ч., учебный день на курсахъ всегда оканчивался въ 9 ч. вечернею общею молитвою, читаемою курсистами поочередно. Послѣ утренней молитвы—чай, въ 8^{1/2} ч.—начало занятій, оканчивавшихся въ 1 ч. дня съ перемѣнами для отдыха въ 10 м. Въ 1 ч.—обѣдъ; съ 3 до 4—необязательныя занятія по переплетному мастерству, рукодѣлію, кройкѣ и игрѣ на скрипкѣ; въ 4 ч.—вечерній чай, съ 5 до 7 ч. 10 м. съ промежутками въ 10 м.—вечернія учебныя занятія и наконецъ въ 8 ч.—ужинъ. Наканунѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней всѣ послѣобѣденныя занятія обыкновенно отмѣнялись, кромѣ спѣвокъ, имѣвшихъ цѣлію подготовку къ богослуженію. Въ дни воскресные и праздничные и наканунѣ ихъ слушатели и слушательницы курсовъ неопустительно посѣщали церковныя службы въ храмѣ училища, принимая непосредственное участіе въ ихъ совершеніи чтеніемъ и пѣніемъ. Богослуженіе было совершаемо преподавателемъ пѣнія на курсахъ свящ. о. Іоан-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 18.

номъ Петровскимъ въ сослуженіи курсистовъ—діаконовъ, пазпа-чаемыхъ для сего поочередно и чтецовъ. Во время богослуженій всегда пѣлъ хоръ курсистовъ въ полномъ ихъ составѣ подъ управленіемъ регентовъ изъ числа тѣхъ же курсистовъ. Управляли хоромъ: Поляковъ Николай, Фисенко Иванъ, Поповъ Арсеній и Власовскій Андрей. Принимали участіе въ совершеніи богослуженія: діаконъ Стефановскій Константинъ, діаконъ Чебановъ Павелъ, Юрченко Евѣимій, Яблонскій Евгений, Сычкаревъ Павелъ и др.

Порядокъ жизни на курсахъ былъ полный, поведеніе курсистовъ отличалось скромностью и сдержанностью, взаимныя отношенія курсистовъ между собою были желательны. Образцовая дисциплина неизмѣнно поддерживалась опытностью и неослабнымъ вниманіемъ смотрителя курсовъ уѣзднаго наблюдателя И. А. Руднева. Къ чести слушателей курсовъ нужно сказать, что они въ теченіе пятинедѣльнаго періода учебныхъ занятій вообще относились къ дѣлу съ похвальнымъ усердіемъ. Посѣщая неопустительно классныя занятія, они не только внимательно выслушали все преданное имъ на курсахъ, но при этомъ въ своихъ дневникахъ сдѣлали замѣтки для воспроизведенія у себя дома тѣхъ сторонъ начальнаго обученія, которыя получили здѣсь новое освѣщеніе или обстоятельное разъясненіе. То же слѣдуетъ сказать въ частности и объ учителяхъ церковныхъ школъ Сухумской епархіи. Благонравіе, примѣрное усердіе и взаимное довѣріе составляло ихъ отличительную особенность. По всему видно, что при выборѣ кандидатовъ на учительскія должности вниманіе церковно-школьнаго начальства останавливалось на лицахъ, имѣющихъ склонность и способность къ учительской дѣятельности. Среди курсистовъ за время курсовъ установилась полная нравственная связь, что выразилось въ общемъ желаніи сняться. При этомъ Высокопреосвященный Амвросій и Преосвященный Иннокентій, узнавъ о примѣрномъ усердіи курсистовъ и ихъ благоповеденіи, на ихъ просьбу помѣстить на общемъ фотографическомъ снимкѣ Архипастырей отвѣтили своимъ полнымъ согласіемъ.

Столь курсистовъ, не заключая въ себѣ никакихъ излишествъ и роскоши, былъ во все время исправнымъ и питательнымъ,

будучи приготовляемъ изъ свѣжаго и питательнаго матеріала. Обѣдъ курсистовъ всегда состоялъ изъ 3 блюдъ и ужинъ изъ одного горячаго блюда. Кромѣ того два раза въ день они пили чай съ бѣлымъ хлѣбомъ.

Въ теченіе курсовъ при открытіи и закрытіи оныхъ и во время производства экзаменовъ въ зданіи училища было немало посѣтителей, интересовавшихся курсами въ томъ или другомъ отношеніи. Учительскіе курсы въ разное время посѣтили слѣдующія лица: Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій; онъ же 20 іюня соизволилъ посѣтить женское Епархіальное училище, при чемъ преподаль благопожеланія и архипастырское благословеніе всѣмъ курсистамъ; б) предсѣдатель Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта, Ректоръ семинаріи, протоіерей Іоаннъ Павловичъ Знаменскій в) профессоръ богословія Харьковскаго Императорскаго университета, протоіерей Тимоѣей Ивановичъ Буткевичъ; г) Сухумскій Епархіальный наблюдатель, священникъ Василій Гавріиловичъ Ястребовъ; д) предсѣдатель Богодуховской уѣздной земской управы Степанъ Ивановичъ Маресевичъ-де-Крешево, е) инспекторъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, священникъ Іоаннъ Котовъ; ж) члены Епархіальнаго училищнаго Совѣта протоіерей Іоаннъ Чижевскій, протоіерей Александръ Ѳедоровскій и протоіерей Николай Ѳедоровъ и коллежскій совѣтникъ И. Т. Храмцовъ; з) начальница женскаго Епархіальнаго училища Евгенія Николаевна Гейцыгъ; и) Епархіальный Миссіонеръ Димитрій Боголюбовъ; і) предсѣдатель Сумскаго уѣзднаго Отдѣленія прот. Василій Никольскій; предсѣдатель Старобѣльскаго уѣзднаго отдѣленія свящ. Гавріилъ Поповъ; предсѣдатель Харьковскаго училищнаго Отдѣленія училищнаго Совѣта священникъ Петръ Скубачевскій; члены Отдѣленія, уѣздные наблюдатели церковныхъ школъ, нѣкоторые о.о. благочинные, городское и иногороднее духовенство и много свѣтскихъ лицъ.

10 іюля по благословенію Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, учительскіе курсы были закрыты. Въ 11 ч. утра Преосвященнѣйшимъ Иннокентіемъ, въ сослуженіи Предсѣдателя Епар-

хіальнаго училищнаго Совѣта прот. Іоанна Знаменскаго, членовъ Совѣта, членовъ уѣзднаго отдѣленія, уѣздныхъ наблюдателей и другихъ лицъ изъ городского духовенства, было совершено благодарственное Господу Богу молебствіе, причѣмъ Владыка въ напутствіе курсистовъ по обычаю сказалъ слово назиданія.

Торжество закрытія курсовъ состояло въ слѣдующемъ. Въ 11 часовъ утра въ домово́й церкви женскаго Епархіальнаго училища Преосвященный Епископъ Сумской Иннокентій, въ сослуженіи Предсѣдателя Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта, ректора семинаріи, Протоіерея о. Іоанна Знаменскаго, Профессора богословія Харьковскаго Императорскаго университета, протоіерея о. Тимофея Ивановича Буткевича и прочихъ лицъ, городского духовенства, совершилъ благодарственное Господу Богу молебствіе, при чемъ обязанности клира исполнилъ стройный хоръ курсистовъ и курсистокъ подъ искуснымъ управленіемъ преподававшего курсистамъ уроки пѣнія о. Іоанна Петровскаго.

По окончаніи молебствія всѣ курсисты собрались въ актовую залу, куда скоро явился Преосвященный Иннокентій въ сопровожденіи сослужившаго ему сонма духовенства, г. Инспектора курсовъ Харьковскаго епархіальнаго наблюдателя церковно-приходскихъ школъ В. Ѳ. Давыденко, смотрителя курсовъ, Старобѣльскаго уѣзднаго наблюдателя И. А. Руднева, начальницы Епарх. женскаго училища Е. Н. Гейцыгъ и другихъ духовныхъ и свѣтскихъ особъ.

При появленіи Владыки хоръ курсистовъ съ участіемъ архіерейскихъ пѣвчихъ и подъ управленіемъ ихъ регента М. С. Ведринскаго пропѣлъ „Днесъ благодать Св. Духа насъ собра“ и отвѣтилъ, затѣмъ, на благословеніе Преосвященнаго, обычнымъ „*Εὐς πολλὰ ἐστὶ δέσποτα*“. Послѣ этого началось чтеніе смотрителемъ курсовъ И. А. Рудневымъ краткаго отчета о состояніи курсовъ, при чемъ были показаны образцы переплетнаго мастерства, представленныя изучившими это ремесло курсистами и образцы кройки—курсистками.

По окончаніи чтенія отчета, профессоръ богословія Харьковскаго Императорскаго университета, протоіерей Т. И. Буткевичъ взошелъ на кафедру и, высказавъ сожалѣніе о томъ,

что Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Амвросій, по болѣзни, не могъ исполнить своего желанія лично напутствовать закончившихъ свои занятія курсистовъ, передалъ Его архипастырское благословеніе и благодарность курсистамъ за ихъ прилежаніе и благонравное поведеніе. Хоръ пропѣлъ догматикъ 5-го гласа „Въ чернѣмъ моря“, а потомъ курсистъ Соловьевъ, испросивши благословеніе у Преосвященнаго Иннокентія, сказалъ слѣдующую рѣчь:

„Отъ лица всѣхъ здѣсь собравшихся для прощальной напутственной бесѣды курсистовъ и курсистокъ я скажу то слово, желаніемъ произнести которое полны наши сердца. Слово это „благодаримъ“! Благодаримъ, прежде всего Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Харьковскаго Амвросія, маститаго Архипастыря, одного изъ главнѣйшихъ столповъ, незыблемо поддерживающихъ православіе на святой великой Руси въ наше, преисполненное умственныхъ броженій и религіозныхъ богопротивныхъ сомнѣній, время.

Благодаримъ его за то, что онъ, не смотря на свои преклонныя лѣта, не оставлялъ посѣщать насъ; не лишилъ насъ участія въ своихъ святительскихъ молитвахъ, не лишилъ насъ своего благословенія. Благодаримъ и Васъ, Преосвященнѣйшій Владыко Иннокентій за то, что Вы не сочли въ трудъ прибыть, на наше прощальное торжество и приняли свое архипастырское участіе въ нашихъ сегодняшнихъ молитвахъ. Помнимъ слово, которое Вы обратили къ намъ въ бытность нашу въ Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ. Будьте увѣрены, что оно глубоко запечатлѣлось въ нашихъ сердцахъ и неизгладимо пребудетъ тамъ! Долгомъ считаемъ привести благодарность начальницѣ сего заведенія, столь любезно предоставившей въ наше распоряженіе зданіе училища. Въ особенноти благодарятъ ее предстоящія здѣсь дѣвицы за ея чисто материнское нѣжно-участливое отношеніе къ нимъ.

Выражаемъ свою признательность администраціи и инспекціи курсовъ: за кровъ, за хлѣбъ—соль, за отеческое попеченіе и снисхожденіе къ нашей молодости.

Но, памятуя слова Великаго Божественнаго учителя, сказавшаго, что, не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человекъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ, мы сугубо

благодаримъ за то слово, которое изшло изъ устъ достопочтенныхъ лекторовъ, взявшихъ на себя трудъ облегчить намъ страду на нивѣ народнаго просвѣщенія.

Единодушно свидѣтельствуемъ, что не на бесплодную, каменистую почву пали сѣмена благія и торжественно обѣщаемъ честно приложить свои силы, чтобы возростить ихъ!

До конца дней нашихъ мы сохранимъ самое свѣтлое воспоминаніе о нашемъ пребываніи на Харьковскихъ педагогическихъ курсахъ и еще разъ сердечно благодаримъ всѣхъ и за все!“

За рѣчью слѣдовало концертное пѣніе архіерейскаго хора подъ управленіемъ М. С. Ведринскаго, а затѣмъ Преосвященнѣйшій Иннокентій, тронутый благодарностью, выраженной въ рѣчи отъ лица всѣхъ курсистовъ Соловьевымъ, сказалъ всѣмъ, окружившимъ его, учителямъ и учительницамъ свое напутственное слово, въ которомъ убѣждалъ ихъ свято хранить вѣру, любить отечество, быть преданными слугами Царя и научить тому же своихъ питомцевъ; благословивъ каждого и, при громогласно торжественномъ пѣніи курсистами „εις πολλα“, оставилъ залу.

Тѣмъ и закончилось знаменательное для курсистовъ прощальное торжество закрытія курсовъ.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Опредѣленіемъ Харьковской Духовной Консисторіи, утвержденнымъ Его Преосвященствомъ 22 сентября 1901 г., положено: составленный столоначальникомъ Калашниковымъ *Сборникъ* законовъ: „О порядкѣ обложенія Государственнымъ поземельнымъ налогомъ, земскими повинностями и городскимъ оцѣночнымъ сборомъ недвижимыхъ имуществъ, принадлежащихъ духовному вѣдомству, и о жалобахъ на неправильную оцѣнку и на произведенное уже обложеніе, съ приложеніемъ опредѣленій и указовъ Святейшаго Правительствующаго Синода и Правительствующаго Сената по сямъ дѣламъ, преимущественно послѣдняго времени,— рекомендовать причтамъ епархій пріобрѣсть для церковныхъ библиотекъ, кромѣ церквей при казенныхъ и общественныхъ учрежденіяхъ, по уступаемой составителямъ для церквей епархій цѣны 1 р. съ пересылкою, вмѣсто объявленной цѣны 1 р. 50 коп.

Епархіальныя извѣщенія.

Регентъ церковныхъ хоровъ и учительница приходскихъ школъ (мужъ и жена) ищутъ совмѣстной должности. Адресоваться: въ г. Харьковъ, къ регенту Николаевской Харьковской церкви *Левусенко*.

— Благочинный 3 округа, Зміевского уѣзда, протоіерей Троицкой церкви слоб. Волохова Яра, Іоаннъ *Чудновскій*, согласно прошенію, уволенъ заштатъ, 21 сентября с. г., а на его мѣсто того же числа перемѣщенъ священникомъ зять его, священникъ Воскресенской церкви города Лебедина Александръ *Иннокоев*.

— На праздное священническое мѣсто при Троицкой церкви слоб. Бурлея, Зміевского уѣзда, 27 сентября с. г. опредѣленъ учитель Ворожбянской двухклассной церковно-приходской школы, Лебединскаго уѣзда, окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи, Иванъ *Кушниренко*, а на мѣсто псаломщика къ той же церкви того же числа назначенъ п. д. псаломщика Харьковскій мѣщанинъ Иванъ *Поповъ*.

— Священникъ Рождество-Богородичной церкви слоб. Константиновки, Зміевского уѣзда, Григорій *Корнильевъ*, 25 сентября с. г., волею Божіею, умеръ, а на его мѣсто 3 октября с. г. опредѣленъ сынъ его, окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи, Иванъ *Корнильевъ*.

— Заштатный священникъ Архангело-Михаиловской церкви, сел. Малаго-Истороба, Лебединскаго уѣзда, Михаилъ *Подольскій*, 1 сентября, волею Божіею, умеръ.

— Діаконъ Казанской церкви, слоб. Нижней Орели, Зміевского уѣзда, Ѳеодоръ *Ѳеодоровъ*, 10 сентября с. г. уволенъ заштатъ, согласно прошенію, а на его мѣсто 24 сентября с. г. опредѣленъ учитель Борщевского народнаго училища, Харьковскаго уѣзда, Андрей *Пуговской*.

— На праздное діаконское мѣсто при Архангело-Михаиловской церкви гор. Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, 29 сентября с. г. опредѣленъ псаломщикъ церкви Нерукотвореннаго образа Господня с. Мохначей, Зміевского уѣзда, Стефанъ *Бутковскій*.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви, сл. Кальченкова, Сумскаго уѣзда, Александръ *Кобыляцкій* опредѣленъ діакономъ къ Георгіевской церкви, слоб. Павленкова, Лебединскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Всѣхсвятской церкви, сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Петръ *Криницкій* рукоположенъ въ санъ діакона съ оставленіемъ на псаломщицкой вакансіи при той же церкви.

— Учитель церковно-приходской школы, что при Старо-Харьковскомъ Преображенскомъ Буряжскомъ монастырѣ, Георгій *Роменскій* рукоположенъ въ санъ діакона Іоанно-Предтечевской церкви, сл. Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда.

— На праздное псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви сел. Городнаго, Богодуховскаго уѣзда, согласно прошенію, 21 сентября с. г. назначенъ п. д. псаломщика Іосифъ *Николаевскій*.

— Псаломщикъ Маріе-Магдалининской церкви, села Бобриска, Лебединскаго уѣзда, Иванъ *Огинскій*, волею Божіею, умеръ 1 сент. 1901 г.

— Церковный староста Пророко-Ильпической церкви, села Угровдъ, Ахтырскаго уѣзда, личный гражданинъ Иванъ *Саброновъ*, согласно прошенію, уволенъ отъ занимаемой должности.

— Церковный староста Троицкой церкви, села Васильевки, Лобединскаго уѣзда, крестьянинъ Андрей *Мироимиченко* уволенъ отъ занимаемой должности, согласно прошенію.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Преображенской церкви, сл. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, отставной уитеръ-офицеръ Косма *Гузенко*; Сумской Воскресепской церкви, купецъ Лука *Харченко*; Христорождественской церкви, сл. Тимошевки, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ Андрей *Ивченко*; Владимірской церкви, села Могрицы, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ Емельянъ *Карпенко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ .

Содержаніе. Возстановленіе древняго монастыря.—Красностокскій монастырь.—Новый православный храмъ.—Православный соборъ въ Варшавѣ.—Дѣятельность Вологодскаго епархіальнаго братства.—Вѣдѣніе о богослуженіи въ Москвѣ.—Сельско-хозяйственныя занятія духовенства.—Объ охраненіи памятниковъ христіанской археологіи.—Открытіе новой церковно-приходской школы.—Успѣхи русскихъ школъ въ Палестинѣ.

Недавно объявлено было распоряженіе Св. Синода о производствѣ 6 января будущаго 1902 г. повсемѣстнаго по церквамъ имперіи сбора добротныхъ пожертвованій на нужды возстановленнаго Березвечскаго монастыря, находящагося въ двисвенскомъ уѣздѣ. Основаніе монастыря, какъ сообщаютъ «Литов. Еп. Вѣд.», положено въ XVII в. воеводою мстиславскимъ Юсифомъ Корсакомъ, который подарилъ русскимъ черницамъ, принявшимъ унию съ римскою церковію, свое имѣніе Березвечи со строеніями, населенными мѣстами и угодьями, съ тѣмъ, чтобы черницы проживали при церкви имѣнія, обучали простой русской народъ догматамъ христіанской вѣры и молитвамъ, наставляли въ нравственности и всѣмъ требы духовныя исполняли по русскому (униатскому) обряду. Въ дѣйствительности, эта обитель, учрежденная для огражденія русскихъ интересовъ, въ продолженіе двухъ столѣтій являлась насадительницею полонизма и католичества. Съ 1839 г. Березвечскій монастырь приобщается къ числу православныхъ русскихъ монастырей, и, соотвѣтственно новому положенію, характеръ его служенія измѣняется. Черезъ 30 лѣтъ обитель, по недостатку средствъ и крайнему оскудѣнію монашествующихъ, временно упраздняется; но прошло еще 30 лѣтъ, и на мѣстѣ, гдѣ 200 слишкомъ лѣтъ существовалъ разсадникъ католичества и полонизма, появился разсадникъ православія. Произошло это такъ. Лѣтомъ 1900 г. постѣпилъ Березвечъ архіепископъ литовскій Ювеналій. Архипастырь

былъ пораженъ полуразрушеннымъ состояніемъ монастырскаго храма и развалинами монастырскихъ строеній. Прискорбно было, что обитель, процвѣтавшая во времена латино-польскаго владычества, съ переходомъ въ православныя руки клонится къ уничтоженію. Между тѣмъ в древность монастыря и историческое прошлое края напоминали о необходимости поддержать обитель, которая можетъ быть и образцомъ христіанской жизни и расадникомъ просвѣщенія. Въ виду сего, по ходатайству высокопреосвященнаго Ювеналія, Св. Синодомъ была учреждена въ Березвечахъ женская общежительная обитель съ второкласною при ней школою для дѣвочекъ.

— «Моск. Вѣд.» сообщаютъ слѣдующія свѣдѣнія о Красностоцкомъ монастырѣ, находящемся въ Сокольскомъ уѣздѣ, Гродненской губерніи, недалеко отъ границы Привислянскаго края. Построенъ монастырь въ XVII столѣтіи графомъ Тышкевичемъ, на мѣстѣ, гдѣ прежде была деревянная православная церковь. Сооруженъ онъ былъ, несомнѣнно, съ цѣлю окатоличенія и опалаченія сплошнаго русскаго населенія. Латинству нужно было создать грозную твердыню для подчиненія Бѣлоруссовъ игу дальняго Рима. Щедрія жертвы сыпались, по преданію, со всѣхъ странъ католическихъ. Величественные размѣры храма, виднаго за 15 и болѣе верстъ, свидѣтельствуютъ, что строители его обладали крупными средствами. Передъ окончаніемъ сооруженія, средствъ, однако, недостало; куполь не былъ выведенъ и двѣ высокія колокольни остались недостроенными. Просуществовавъ около двухъ вѣковъ, онъ сослужилъ латинству немалую пользу. Часть окрестнаго русскаго населенія утратила вѣру предковъ и ясность народнаго сознанія. Но наступили лучшія для злополучнаго Бѣлорусса времена. Опасность торжества польской идеи въ этомъ русскомъ краѣ была сознава. Пробудилось національное чувство, прояснилось и разумѣніе тяжести религіознаго положенія забытаго почти всѣми православнаго Бѣлорусса. Въ 1863 году храмъ былъ переданъ православнымъ и обновленъ въ 1866 году, а 8 сентября 1901 года въ Красностоцкѣ открытъ женскій монастырь съ большою второкласною школою, предназначенною для подготовленія учительницъ церковныхъ школъ. Новая обитель ввѣрена руководству игуменіи Елены, положившей начало своей иноческой жизни въ Лѣснянскомъ монастырѣ. Призывая обитель къ служенію просвѣтительными цѣлямъ, она будетъ готовить учительницъ, дастъ пріютъ бѣднымъ сиротамъ и будетъ подавать бесплатно медицинскую по-

мощь приходящимъ больнымъ. Открытіе монастыря было совершено 8 сентября преосвященнымъ Іоакимомъ, епископомъ Гродненскимъ, въ сослуженіи съ 38 священниками и нѣсколькимъ діаконами. Крестный ходъ, бывший наканунѣ торжества изъ Гродны, и самое торжество привели въ монастырь свыше 15 тысячъ богомольцевъ. Благолѣпіе службы, стройное пѣніе клира и иночницъ, величественный храмъ, залитый внутри и извнѣ огнями, краснорѣчивыя поученія преосвященнаго Іоакима и многихъ священниковъ произвели неизгладимое впечатлѣніе на паломниковъ. На праздникъ присутствовали: сенаторъ В. К. Саблеръ, вице-губернаторъ В. Д. Лишинъ, генералъ Скупіо и нѣкоторые представители Гродненской администраціи, игуменія Лѣснянскаго монастыря и многія духовныя и свѣтскія лица. Для богомольцевъ былъ предложенъ обѣдъ. Обитель сдѣлала все, чтобы принять ихъ съ тѣмъ братолюбіемъ, которое положено въ основаніе ея быта. Но сдѣлала это не безъ труда, потому что богата только скудостью. Большой храмъ нуждается въ неотложномъ и дорого стоящемъ ремонтѣ. Штукатурка снаружи обваливается, рамы сгнили, крыша даетъ обильную течь. Благовѣстникъ-колоколъ въ 240 пудовъ разбитъ и издаетъ жалобные звуки. Нужда во всемъ, а мѣстныхъ средствъ нѣтъ. Добрые люди окажутъ обители великое благодѣяніе, если помогутъ ей. Пожертвованія могутъ быть посылаемы въ Гродненскую губернію, Соколовскаго у., почт. ст. Дуброво, игуменіи Красност. мон. Еленѣ, или въ Хозяйственное Управление при Св. Синодѣ въ Петербургѣ.

— Въ г. Кальваріи, Сувалкской губерніи, 7 іюля совершена закладка перваго приходскаго православнаго храма. Храмъ этотъ сооружается во имя преподобнаго Агаѳона въ память русскаго героя-артиллериста бомбардира Агаѳона Микитина, происходившаго изъ Кальварійскаго уѣзда, Сувалкской губерніи. При этомъ пмени невольно воскресаетъ въ памяти время нашей побѣдной войны съ ахаль-текинцами въ 1880 году, когда во главѣ русскаго войска стоялъ нашъ знаменитый герой и полководецъ Мяхалъ Дмитріевичъ Скобелевъ. Во время осады неприступной крѣпости Геокъ-Тепе, текинцы при вылазкѣ захватили въ плѣнъ нашего бомбардира Агаѳона Микитина. Впослѣдствіи они сами рассказывали съ удивленіемъ и восторгомъ, что когда хотѣли заставить плѣннаго стрѣлять по своимъ войскамъ изъ орудій, что было для нихъ дѣломъ необычайной важности, такъ какъ у нихъ не было повсепаводчиковъ, то, не смотря на страшныя мученія, которымъ они

подвергали его, онъ отказался исполнить ихъ требованія и геройски умеръ, доказавъ своею смертію; насколько русскій воинъ свято исполняетъ присягу Царю и отечеству. Православные жители Кальваріи, движимые чувствомъ удивленія къ герою-мученику, постановили устроить храмъ во имя св. Агаѳона. Въ Божѣ почивающій Государь Императоръ Александръ III повелѣлъ выдавать родителямъ Агаѳона Микитина пожизненную пенсію по 200 рублей въ годъ и вмѣстѣ съ тѣмъ пожертвовалъ 5,000 руб. на сооруженіе этого храма. На первыхъ порахъ храмъ былъ устроенъ временный, въ частномъ домѣ. Государю Императору Николаю Александровичу благоугодно было пожертвовать еще 3,000 руб. и, вмѣстѣ съ тѣмъ, открыть повсемѣстную въ имперіи подписку для пожертвованій на постройку каменнаго храма. Въ короткое время было собрано болѣе 40,000 рублей и завѣтная мечта жителей Кальваріи осуществилась. Освященіе мѣста закладки происходило съ большою торжественностью: на немъ присутствовали лица мѣстной администраціи, командиры отдѣльныхъ войсковыхъ частей и въ полномъ составѣ 112 пѣхотный Уральскій полкъ, въ которомъ числился почившій. Въ числѣ священнослужителей находился и тотъ іерей, который присоединилъ Агаѳона незадолго до поступленія его на военную службу изъ старообрядчества въ православіе. Къ торжеству были приглашены и старикъ-родители почившаго героя-мученика. Нельзя не порадоваться за жителей г. Кальваріи. Не говоря о томъ, что въ этой мѣстности для насъ долженъ быть дорогъ каждый новый православный храмъ, настоящее торжество особенно радостно, такъ какъ оно вѣчно напоминать будетъ о геройскомъ и патріотическомъ подвигѣ русскаго православнаго простолюдина.

«Холм.-Варш. Еп. Вѣст.».

— Въ «С.-Пет. Дух. Вѣстн.» сообщаются слѣдующія свѣдѣнія о Варшавскомъ кафедральномъ соборѣ, который явится достойнымъ памятникомъ православія въ этомъ центрѣ католичества. Высочайше утвержденный комитетъ по его сооруженію, приступая къ подготовительнымъ работамъ по исполненію стѣнописи въ храмѣ, остановился на мысли о необходимости участія въ этомъ дѣлѣ профессора Васнецова. Въ письменномъ обращеніи по этому поводу къ профессору, указавъ, что онъ стоитъ во главѣ современнаго религіозно-художественнаго движенія въ Россіи, что ему первому принадлежитъ заслуга созданія того новаго художественнаго направленія, которое нашло свое воплощеніе въ многочисленныхъ его произведеніяхъ, особенно въ свѣтописи Владимірскаго собора въ Кіевѣ,

и которое доставило ему широкую и вполне заслуженную известность не только въ Россіи, но и за-границею,—комитетъ, приглашая профессора Васнецова принять участіе во внутреннемъ украшеніи новаго православнаго собора въ Варшавѣ, который долженъ быть однимъ изъ крупныхъ выразителей національных русскихъ началъ въ здѣшнемъ краѣ, просилъ его указать ему художниковъ, которые, по своему стилю и характеру таланта ихъ, наиболѣе подходятъ къ его направленію. Въ своемъ отвѣтѣ профессоръ Васнецовъ упомянулъ о томъ, что честь участвовать въ художественномъ созиданіи собора, имѣющаго столь великое назначеніе, онъ высоко цѣнитъ, при чемъ запрестольный образъ Богоматери съ другими изображеніями на стѣнахъ средняго алтара призналъ наиболѣе соответствующими своимъ силамъ и художественнымъ представленіямъ. Кромѣ проф. Васнецова, къ участію во внутреннемъ украшеніи новаго собора комитетомъ предположено привлечь художниковъ: Бруна, Вѣляева, Коровина, Кошелева, Нестерова, Рябушкина и Харламова.—Нельзя не пожелать нашему знаменитому художнику при выполненіи этой крупной задачи пережить тѣ же рѣдкія минуты высокаго художественнаго одушевленія, которыя сдѣлали Владимірскій соборъ въ Кіевѣ однимъ изъ лучшихъ памятниковъ нашей православной церковной живописи. Въ его произведеніяхъ чувствуется великая сила таланта, умѣющаго дѣлать вдохновеннымъ все, выходящее изъ подъ его чудной кисти.

— «Волог. Еп. Вѣд.» сообщаютъ отчетъ о состояніи и дѣятельности вологодскаго епархіальнаго Братства во имя Всемилостиваго Спаса за 16-й годъ существованія. Въ немъ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующая подробность: въ отчетномъ году закончилось исполненіе программы катихизическихъ поученій, которыя въ теченіе четырехъ лѣтъ произносились въ Спасовсеградскомъ соборѣ и въ Николаевской церкви г. Вологды. Такъ какъ программа, по которой составлялись получившими полное богословское образованіе членами городскихъ причтовъ поученія, заключаетъ въ себѣ достаточно полное обзорѣніе содержанія православно-христіанскаго вѣроученія и правоученія, и самыя поученія были своевременно разсматриваемы особымъ ихъ цензоромъ, то совѣтъ Братства призналъ полезнымъ собрать всѣ эти катихизическія поученія отъ авторовъ и издать ихъ печатнымъ сборникомъ на средства Братства. Настоятели церквей Вологодской епархіи могли бы пользоваться такимъ сборникомъ въ своей настоящей дѣятельности въ

качества; пособія при систематическомъ или частномъ разъясненіи истинъ православнаго вѣроученія и правоученія съ церковной каедрѣ. Многія изъ поученій съ удобствомъ могутъ быть произносимы въ сельскихъ церквахъ предъ простыми слушателями, другія—могутъ быть приняты какъ пособія для самихъ священнослужителей.—Прекрасное рѣшеніе, которое сослужитъ добрую службу мѣстному духовенству.

— «Въ Москов. Церк. Вѣд.» напечатана программа для внѣ-богослужебныхъ собесѣдованій въ зимнее время 1901—1902 года. Собесѣдованія эти имѣютъ происходить въ 54 приходскихъ и монастырскихъ храмахъ столицы, равно во всѣхъ уѣздныхъ городахъ и селахъ Московской губерніи; въ болѣе многолюдныхъ уѣздныхъ городахъ собесѣдованія будутъ производиться въ нѣсколькихъ храмахъ. Временемъ собесѣдованій назначено окончаніе воскресныхъ вечереи, которые въ храмахъ, въ коихъ ведутся собесѣдованія, начинаются съ 4 часовъ. Бесѣды будутъ сопровождаться всенароднымъ пѣніемъ, которое допускается и во время самыхъ вечереи. Опубликованныя программы имѣютъ въ виду столичныя церкви, такъ какъ уѣзднымъ комитетамъ по организаціи собесѣдованій предоставлено выработать свои программы; слѣдуетъ, конечно, предполагать, что составленныя этими комитетамъ программы будутъ въ соотвѣтствіи съ установленными для столицы. А эти послѣдніе обвиняютъ кругъ вопросовъ, касающихся: а) ученія о надеждѣ христіанской и б) богослуженія Православной Церкви. Предъ носителями, число которыхъ, какъ показалъ опытъ прежнихъ годовъ, на собесѣдованіяхъ все увеличивается, раскрытъ будетъ такимъ образомъ цѣлый рядъ вопросовъ, касающихся практической жизни христіанина. Имъ предложено будетъ ученіе о молитвѣ съ истолкованіемъ Молитвы Господней и объясненіе заповѣдей блаженства, кои являются краеугольнымъ камнемъ христіанской морали. На ряду съ этимъ преподано будетъ ученіе о православномъ богослуженіи въ истолкованіи внутренняго его смысла и внѣшнихъ образовъ. Намѣченная программа какъ нельзя болѣе отвѣчаетъ запросамъ нашего времени, когда интеллигентное, и неинтеллигентное сектанство стремится въ народѣ свои взгляды на практическую дѣятельность христіанина, основывая таковыя на превратномъ толкованіи Св. Писанія; оцѣнкѣ этихъ взглядовъ въ программахъ также отведено мѣсто, причемъ не забыто и старообрядчество съ его слѣпою приверженностью къ обряду. Спокойное, чуждое полемики, изложеніе положительнаго

ученія Православной Церкви по столь животрепещущимъ вопросамъ является лучшимъ средствомъ охраненія православной паствы отъ воздѣйствія сектантскихъ влiянiй, которыя, къ сожалѣнiю, имѣютъ уже не мало дѣятелей въ Москвѣ. Поэтому нельзя не пожелать всякаго успѣха дѣятельности столичнаго и уѣздныхъ комитетовъ по организацiи собесѣдованiй. Искреннихъ благожелавiй и сердечнаго сочувствiя заслуживаютъ и тѣ дѣятели приходскаго и монастырскаго духовенства, которые приняли на себя не легкiй трудъ веденiя собесѣдованiй. Въ Москвѣ собесѣдованiя начались съ 7 октября.

«Моск. Вѣд.»

— «Пенз. Еп. Вѣд.» объясняютъ упадокъ сельско-хозяйственныхъ занятiй духовенства слѣдующимъ образомъ: онѣ видятъ здѣсь три причины, по которымъ духовенство въ настоящее время оставляетъ занятiя сельскимъ хозяйствомъ. Важную роль по мнѣнiю ихъ играетъ въ этомъ отношенiи замѣчательная въ послѣднее время привычка у духовенства странствовать изъ прихода въ приходъ. Стремленiе перейти въ другой приходъ, разумѣется, не можетъ мириться съ усердiемъ и охотой къ занятiю сельскимъ хозяйствомъ. Расчитывая только на кратко-временное пребыванiе въ извѣстномъ приходѣ, членъ причта естественно не желаетъ обзаводиться необходимымъ для сельскаго хозяйства инвентаремъ, не заботится объ улучшенiи церковной земли и, если занимается сельскимъ хозяйствомъ, то занимается имъ небрежно. Другою причиною, заставляющею духовенство не заниматься сельскимъ хозяйствомъ, служитъ незнанiе, непониманiе. Годъ отъ году, эта причина дѣлается распространеннѣе. Въ семинарiи наука сельскаго хозяйства не изучается, а старые священники, или вообще члены причта, практически изучившiе это занятiе, встрѣчаются все рѣже и рѣже и не отъ кого поэтому молодымъ членамъ причта заимствовать необходимыя свѣдѣнiя для этого занятiя. Третья причина упадка занятiй сельскимъ хозяйствомъ среди сельскаго духовенства,—это нежеланiе многихъ членовъ причта обременять себя несвойственнымъ будто-бы своему званiю трудомъ, равно какъ нежеланiе связывать себя безпокойствомъ и хлопотами, требуемыми занятiемъ сельскимъ хозяйствомъ. Вотъ три причины, выставлемыя «Пенз. Еп. Вѣд.», со справедливостью мнѣнiя которыхъ нельзя не согласиться. Но можно выставить еще причину нежеланiя духовенства заниматься сельскимъ хозяйствомъ—это слишкомъ печальное состоянiе самаго сельскаго хозяйства, доведеннаго до этого опять таки невниманiемъ того же духовенства. Если предшественникъ не занимался землей и довелъ

ее до крайняго истощенія, то можетъ ли эта земля возбудить симпатіи его преемника, настолько, чтобы онъ со всею душой принялся обрабатывать почти неплодную почву,—на это способны очень немногіе. Не задумается ли онъ скорѣе надъ тѣмъ: а выйдетъ ли что изъ этого и не потрачу ли я понапрасну труда? А тутъ уже необходимо явится вопросъ: что же дѣлалъ съ землею мой предшественникъ?—Онъ отдавалъ ее въ аренду частнымъ лицамъ. Ну такъ и я сдѣлаю то же. Церковная же земля, отдаваемая духовенствомъ въ аренду, по справедливому выраженію «Костр. Еп. Вѣд.», въ сущности гибнетъ. Арендаторы ведутъ хозяйство нерационально, не удобряютъ земля, какъ слѣдуетъ, п доводятъ ее до истощенія. Такое запущеніе церковныхъ земель, обезцѣнивая ихъ, значительно понижаетъ доходность и самыхъ приходовъ, и еще больше отклоняетъ духовенство отъ занятій сельскимъ хозяйствомъ. Кроме того, аренда земель имѣетъ и другую обратную сторону. Представьте себѣ молодого священника, поступившаго на приходъ, хорошо знающаго сельское хозяйство и желающаго имъ заниматься, —что онъ станетъ дѣлать, когда онъ связанъ арендаторскими контрактами, когда земля по праву принадлежащая ему, въ рукахъ другого и настоящій владѣлецъ земли не имѣетъ даже права посадить въ ней захудалаго кустика, не подвергаясь опасности платить огромную неустойку. На самомъ дѣлѣ, что станетъ дѣлать священникъ, у котораго земля отнята на 12 лѣтъ, да еще съ правомъ возобновленія? Гдѣ же поприще для его трудовъ по сельскому хозяйству?—оно должно ограничиться только небольшимъ огородикомъ или садикомъ около дома. Правда, есть нѣкоторые выходы изъ этого положенія въ разведеніи церковныхъ и школьныхъ садовъ, но не вездѣ есть школы, а гдѣ онѣ есть, часто нѣтъ при нихъ земли, да и церкви не всегда имѣютъ достаточно мѣста для этой цѣли. Можно еще указать на мнѣніе о невозможности совмѣстить пастырское служеніе съ занятіемъ сельскимъ хозяйствомъ, какъ на причину оставленія послѣдняго духовенствомъ. Это мнѣніе является къ сожалѣнію въ послѣднее время очень распространеннымъ и поддерживается даже нѣкоторыми журналами. Съ этой стороны имѣетъ значеніе, также вопросъ объ отношеніи между священникомъ—землевладѣльцемъ и наемными рабочими. Общій голосъ всѣхъ занимающихся сельскимъ хозяйствомъ—тотъ, что рабочій народъ съ каждымъ годомъ дѣлается все хуже и хуже, что онъ и дорогъ и не честенъ, особенно въ мѣстностяхъ, гдѣ распространена фабричная и заводская промышленность. Благо-

даря этому тормазу сельскаго хозяйства, и возможны у насъ такія явленія, что обработка десятины земли стоитъ дороже, чѣмъ сколько приноситъ она дохода. Какъ же, говорятъ, поступить въ этомъ случаѣ священнику, когда самому обрабатывать землю нѣтъ возможности, а нанять не будетъ расчета? Ну и пропоедетъ земля, гниетъ на ней хорошій урожай, или, въ лучшемъ случаѣ, пасется скоть. Это—сильный ударъ для занимающагося сельскимъ хозяйствомъ духовенства. По замѣчанію «Пенз. Еп. Вѣдом.» это дѣйствительно сильный доводъ, говорящій противъ веденія духовенствомъ самостоятельнаго сельскаго хозяйства». Тѣмъ не менѣе нельзя не присоединиться къ мнѣнію «Моск. Цер. Вѣд.», что вообще обстоятельства, препятствующія занятію сельскимъ хозяйствомъ не настолько существенны, чтобы преодолѣть ихъ не было возможности.

— На областномъ съѣздѣ изслѣдователей исторіи и древностей Ростово-Суздальской области, между прочимъ, занимались обсужденіемъ вопроса о необходимости охраненія памятниковъ христіанской археологіи. Священникъ о. Сильвестръ Соколовъ въ особомъ докладѣ представилъ свои соображенія «О мѣрахъ охраненія церковныхъ памятниковъ». По мнѣнію докладчика, для указанной цѣли необходимое учрежденіе въ каждой епархіи особыхъ комитетовъ, которые бы слѣдили за всѣми церковными историческими памятниками, собирали бы ихъ въ музеи, а архивнымъ документамъ консисторіи составляли бы описи и алфавитные указатели. Ремонты и реставраціи древнихъ храмовъ также могли бы быть производимы лишь подъ наблюденіемъ комитетовъ. Докладъ возбудилъ оживленныя пренія. Возраженія сводились, главнымъ образомъ, къ тому, что существуютъ уже въ каждой губерніи учрежденія, поставленныя, по идеѣ ихъ основателя сенатора Н. В. Калачова, на стражѣ памятниковъ родной старины: это губернскія ученныя архивныя коммиссіи. Составъ коммиссій разнообразенъ—въ него могли бы войти, да и входятъ часто, представители мѣстнаго духовенства. Архивныя коммиссіи имѣютъ музеи и историческіе архивы, въ которыхъ могли бы быть сосредоточены всѣ тѣ церковные предметы губерніи, которые не нужны для храмовъ и представляютъ лишь археологическій или археографическій интересъ. Предсѣдатель тверской ученой архивной коммиссіи проф. И. А. Шляпкинъ высказалъ мнѣніе о значеніи древнихъ изразцовъ и о мѣрахъ сохраненія и собранія ихъ. Изразцы или снимки съ нихъ должны быть сосредоточиваемы въ

какомъ-либо одномъ учрежденіи, напр., въ Императорской археологической комиссіи, и такая коллекція имѣла бы огромное значеніе для современнаго искусства, давая художникамъ богатый матеріалъ древне-русскихъ художественныхъ образцовъ. «Правит. Вѣстн.»

— Въ житіи Преподобнаго Сергія разсказывается, что святи-тель Стефанъ, просвѣтитель Пермскаго края и составитель Зырянской азбуки, сѣша въ Москву въ 1390 году, очень желалъ, но не могъ повидаться съ великимъ Радонежскимъ пустынникомъ. Проходя мимо его обители въ 10 верстахъ, онъ остановился и, поклонившись въ сторону его обители, произнесъ: „миръ тебѣ, духовный братъ мой!“ Житіе говоритъ, что Преподобный Сергій, сидѣвшій въ тогъ часъ съ братіей за трапезой, вдругъ всталъ изъ-за стола и, поклонившись въ сторону къ Москвѣ, молвилъ: „ра-дуйся и ты, пастырь Христова стада, и миръ Божій да пребываетъ съ тобою“. Это чудное заочное свиданіе святыхъ подвижниковъ увѣковѣчено на мѣстѣ событія въ 10 верстахъ отъ Лавры, крестомъ въ часовнѣ, а въ самой Лаврѣ особымъ обычаемъ: ежеднев-но, во время трапезы, предъ послѣднимъ блюдомъ встаетъ старшій изъ братіи и произноситъ краткую молитву, на которую чтенъ житій отвѣчаетъ: „аминь“. Теперь, около часовни на 11-й верстѣ, Лаврою построено довольно помѣстительный домъ въ два этажа, и въ немъ открыта церковно-приходская школа для дѣтей изъ двухъ ближайшихъ деревень: Рязанцева и Кутузова. Школа эта является истиннымъ благодѣяніемъ для названныхъ селеній, такъ какъ бли-жайшая земская школа находится въ селѣ Воздвиженскомъ, въ 4-хъ съ половиной верстахъ отъ сихъ деревень, а отъ ближайшаго храма деревни отстоятъ на пять верстъ. Открытіе школы совер-шилось въ праздникъ Воздвиженія Креста Господня, когда, по изстару заведенному обычаю, къ часовнѣ бываетъ крестный ходъ изъ села Воздвиженскаго. Крестный ходъ встрѣченъ былъ назна-чаемъ Лавры архимандритомъ Никономъ, который и совершилъ предъ часовнею на открытомъ воздухѣ молебное пѣніе предъ на-чаломъ ученія отроковъ и водоосвященіе. Послѣ того дѣти, запи-савшіяся въ школу, вошли въ зданіе школы, гдѣ закончено мо-лебное пѣніе, и всѣ они получили по нагрудному кресту и образку Преподобнаго Сергія въ благословеніе. При этомъ о. ар-химандритъ сказалъ имъ нѣсколько теплыхъ, задушевныхъ словъ, напомнивъ, что въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они живутъ, обитаетъ нѣ-когда и Преподобный Сергій, когда еще былъ такимъ же малымъ ребенкомъ, какъ и они теперь, что поэтому они должны каждый день призывать его молитвенную помощь и стараться утѣшать.

своихъ родителей не только ученіемъ, но и добрымъ поведеніемъ. Въ заключеніе онъ высказалъ горячее пожеланіе, чтобы дѣти берегли себя отъ того страшнаго порока, который губитъ русскихъ людей—отъ пьянства: „дайте себѣ обѣщаніе—никогда, во всю жизнь, не пробовать ни капли водки; если кто станетъ васъ соблазнять и угрожать—скажите: намъ Преподобный Сергій не велѣлъ, мы обѣщались вовсе не пробовать вина, и вы будете счастливы на всю жизнь, и Преподобный Сергій будетъ вашимъ покровителемъ навсегда...“ Послѣ освященія школы, крестный ходъ вернулъ въ село Воздвиженское, гдѣ и была совершена соборнѣ литургія. Кромѣ этой школы, на дняхъ въ Лаврѣ открыта церковно-приходская школа для малыхъ дѣвчонъ на 40 человѣкъ. Всѣ эти юныя вѣвцы-ученики пользуются отъ Лавры в одежду, и столомъ, и помѣщеніемъ. «Моск. Вѣд.»

— Нѣмецкій миссіонерскій журналъ, на основаніи годового отчета начальника іезуитской миссіи въ Сиріи, отмѣчаетъ возрастающее съ каждымъ днемъ русское вліяніе на Востокѣ. За истекшій годъ Россія основала цѣлый рядъ школъ и учебныхъ заведеній въ Сиріи и Святой Землѣ. Школьныя постройки прекрасны, и всѣ сдѣланы по современному образцу. Учительскій персоналъ не оставляетъ желать лучшаго; матеріально онъ вполне обезпеченъ. Въ Гомсѣ, въ Сиріи, число учащихся въ русскихъ школахъ достигаетъ тысячи. Въ Рамайп, мѣстечкѣ съ 4 тысячами жителей, основаны двѣ школы съ преподавателями и 4 учительницами. Русскія школы разсѣяны по всей Галилеѣ, около Дамаска, Триполи, Куры, даже въ Гауранѣ и въ Ливанѣ начинаютъ строить школы. Населеніе относится очень сочувственно къ русскимъ, и русское вліяніе увеличивается съ каждымъ днемъ въ Палестинѣ и Сиріи. Отчетъ начальника іезуитской миссіи, отмѣтивъ успѣхъ просвѣтительной дѣятельности Россіи на Востокѣ, указываетъ и на то, что этотъ успѣхъ наноситъ замѣтный ущербъ дѣятельности іезуитовъ въ этой странѣ: населеніе предпочитаетъ русскія школы, хотя іезуитскія школы такъ же хорошо устроены и ихъ не мало: въ Бейрутѣ, кромѣ высшаго учебнаго заведенія, іезуиты имѣютъ пять школъ исключительно для бѣднякаго населенія на 980 дѣтей, капуцины—одну школу, католики греки—три школы, другія общества тоже по вѣскольбу школъ, такъ что въ общемъ католическихъ школъ для дѣтей бѣдняковъ насчитывается пятнадцать, не считая школъ при женскихъ монашескихъ общинахъ. Всѣхъ школъ у іезуитовъ въ Сиріи и Палестинѣ 191; въ нихъ обучается 14,175 дѣтей. Іезуитскія школы расположены въ тѣхъ же мѣстностяхъ, гдѣ

и русскія, около Дамаска, Сайда, Гецана и т. д.; русскія школы имѣютъ болѣе преимуществъ въ глазахъ туземнаго населенія и оно имъ отдаетъ предпочтеніе. «Полтав. Еп. Вѣд.»

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

Вышелъ второй выпускъ сочиненія священника Іоанна Дроздова подъ заглавіемъ

ОЧЕРКИ ПО ВСЕОБЩЕЙ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ

Иркутскъ. 1901 г. Цѣна 75 коп. Первый выпускъ того же сочиненія стоитъ 1 р. Оба выпуска продаются у Тузова въ С.-Петербургѣ (Гостинный дворъ № 45), у Киммеля въ Ригѣ и у автора, преподавателя Иркутской духовной Семинаріи. Выписывающіе отъ автора за пересылку не платятъ.

Продолжается подписка на 1901 г. (VIII-й г. изд.)

ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Изданіе П. П. Сойкина подъ редакціей д-ра философіи М. М. Филиппова.

«Научное Обозрѣніе» не спеціальнѣй, но общій журналъ, имѣющій въ виду всѣхъ читателей, интересующихся успѣхами науки, а также выдающимися литературными явленіями. Вступая въ XX вѣкъ, одной изъ задачъ котораго является распространеніе научнаго образованія въ возможно широкихъ кругахъ общества, журналъ нашъ посвятитъ особое вниманіе вопросамъ самообразованія. Съ этою цѣлью редакція «Научнаго Обозрѣнія» рѣшилась присоединить къ журналу рядъ популярнахъ сочиненій по всѣмъ отраслямъ знаній, подъ общимъ заглавіемъ: **Народный университетъ**. Въ теченіе года въ «Народномъ университетѣ» напечатаны слѣдующія сочиненія: Происхожденіе животнаго міра.—Міръ въ каплѣ воды.—Невидимые враги.—Происхожденіе и значеніе денегъ.—Чудеса электричества.—Мозгъ, какъ органъ мышленія.—Прогулки по небу.—Донсторическій человекъ. Текстъ поясненъ чертежами, рисунками и хромофотографіями. Книга десятая журнала вышла 1 Октября. Содержаніе: I. Меркантильная система въ ея историческомъ значеніи. Проф. Г. Шмоллера.—II. Сказки туземцевъ хивинскаго оазиса. А. Росиковой.—III. Психо-физиологическая жизнь простѣйшихъ организмовъ. М. Ферворна.—IV. Немыслимость и достовѣрность. Э. Боредкой.—V. Иванъ Петровичъ Котляревскій (Историко-литературный очеркъ). И. Стещенко.—VI. Изъ исторіи новѣйшей польской литературы. П. Хмѣлевскаго.—VII. Историческіе очерки XIX вѣка. Проф. А. Трачевскаго.—VIII. Орелъ и орленокъ (Романъ). Левелетъ.—IX. Пять лѣтъ моей жизни. А. Дрейфуса.—X. Научная хроника.—XI. Обзоръ журналовъ.—XII. Критика и библиографія.—XIII. Книги, присланныя въ редакцію для отзыва.—XIV. Книги, поступившія въ книжный складъ П. П. Сойкина.—XV. Объявленія. Приложенія: Человѣческое понятіе о мірѣ Авенаріуса. «Народный Университетъ», подъ редакціей В. В. Битнера: Мозгъ, какъ органъ мышленія. Подписная цѣна на годъ безъ доставки въ Сиб. 6 р. 50 к. Съ доставкой и пересылкою по 7 р. всей Россіи. За границу 10 р. Главная контора журнала: С.-Петербургъ, Стремляная ул., собственный д., № 12.

Отпечатаны новыя изданія Преосвященнаго Никанора,
Епископа Орловскаго и Севскаго.

Изображеніе Мессіи въ Псалтири	цѣна 1 р. 50 к.
Объясненіе семи посланій св. Ап. Павла	3 " — "
Слова, рѣчи и бесѣды	2 " — "
Объясненіе богослуженія	1 " 25 "

Приобрѣтать можно въ канцеляріи Преосвященнаго и у И. Л. Тузова, въ Спб. Сад. Гост. дв. № 45.

НОВАЯ КНИГА:

„ИЗЪ ЗАГРОБНАГО МІРА.“

Свидѣтельства умершихъ и откровенія о загробной участи людей, по Четьи-Минеямъ Св. Дмитрія Ростовскаго. Изданіе 2-е, исправленное и значительно дополненное, съ рисунками.

Цѣна 40 коп., съ перес. 50 коп.

Книгу можно получать въ книжныхъ магазинахъ: С.-Петербургъ (И. Л. Тузова), Москвы (А. И. Анисимовой, — Солянка д. Волкова), Кіева (Н. Я. Оглоблина), Харькова (А. Дредера), Одессы (Б. П. Распопова), Казани (въ синодальномъ княжьемъ складѣ, — Проломная ул., и у А. А. Дубровина), Саратова (М. А. Кудрявцева), Самары (во всѣхъ книжныхъ магазинахъ), Вольска, Саратовской губ., (Ф. С. Фармаковскаго) и у законоучителя Вольскаго реальнаго училища священника Русанова. (Можно наложеннымъ платежомъ. До рубля — марками).

Оптовые покупатели, берущіе у Священника Русанова, получаютъ громадную скидку

ИКОНОСТАСНАЯ ФАБРИКА

Ивана Ефимовича Гетмана съ С-ми

ВЪ ТАМАРОВКѢ,

Курской губерніи, Бѣлгородскаго уѣзда.

(Серебр. мед. на всерос. выст. 1887 г. въ Харьковѣ).

ПРИНИМАЕТЪ ЗАКАЗЫ НА УСТРОЙСТВО

ИКОНОСТАСОВЪ И КІОТОВЪ

въ православныхъ церквахъ, написаніе въ нихъ живописи и украшенія стѣнъ альфрейной росписью.

Заказы исполняются прочно, аккуратно и по умѣреннымъ цѣнамъ, а гдѣ нужно — съ разсрочкой платежа.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статья „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Шатенова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покой воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о святи. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириковича.—„Православенъ-ли integritation, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Дяницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

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 не полученіе 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. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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 по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ВОСТОМИНЪ.