

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1901.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Отъ Редаціи журнала „Вѣра и Разумъ“ по поводу кончины Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. 307—316

* [Слово при погребеніи Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, произнесенное въ Харьковскомъ Кафедральномъ Успенскомъ Соборѣ, 7-го сентября 1901 г., Профессоромъ богословія Харьковскаго Университета, Протоіереемъ Т. Буткевичемъ 317—325

Очерки изъ жизни Христа Спасителя (продолженіе). *Свящ. М. Оисейскаго* 326—338

Нъ вопросу о непротивленіи злу силою (окончаніе). *К. Григорьева* . . . 339—362

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Объ исторіи, какъ наукѣ. *Профессора П. Липницкаго* 153—180

Философскія воззрѣнія Преосвященнаго Никанора, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго (р. 1817 г. † 1890 г.) (продолженіе). *А. Никольскаго* . . . 181—202

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ: □ !

Содержаніе. Опрежденіе Святейшаго Синода.—Разъяснительное постановленіе Святейшаго Синода.—Педагогическіе курсы для учителей церковныхъ школъ Харьковской и Сухумской епархій въ г. Харьковѣ въ 1901 г. (продолженіе).—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, обзорныя замѣчательныя современныя явленія 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, боже и мѣте пространныя переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА 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, 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 полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы ввлючительно 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. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентапо. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненія „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Божіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.



Вышла въ свѣтъ брошюра
ЛЕОНИДА ЗАРШЦОВА.

Послѣдніе дни жизни Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, его кончина, перенесеніе тѣла изъ „Всѣхсвятскаго“ въ Харьковскій Кафедральный Соборъ, отпѣваніе, погребеніе и чествованіе памяти почившаго Святителя въ Харьковской Духовной Семинаріи.

Харьковъ, 1901 года. Цѣна 50 коп., съ пересылкою
60 копѣекъ.

Требованія адресовать: Харьковъ, Духовная Семинарія, на имя автора.



Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1901 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Отъ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“

по поводу кончины Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія,
Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.

Съ глубокою скорбію извѣщаемъ читателей журнала „Вѣра и Разумъ“ о кончинѣ Преосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, послѣдовавшей около четырехъ часовъ вечера 3-го числа текущаго мѣсяца. Владыка тяжело заболѣлъ 1-го сентября. Какъ тихо погасаетъ лампада при истощеніи елея, такъ тихо, мирно и безболѣзненно погасла жизнь его, озаренная яснымъ блескомъ въ послѣдніе дни и годы его жизни. Разрывъ капиллярныхъ сосудовъ и кровоизліяніе, мало опасныя въ молодые годы, имѣли роковыя послѣдствія для его преклонныхъ лѣтъ. Это кровоизліяніе, хотя и не лишило больного на первыхъ порахъ сознанія и способности къ нѣкоторымъ движеніямъ, но сразу же было признано врачами роковымъ, не оставлявшимъ никакого сомнѣнія въ прискорбномъ исходѣ. Около двухъ сутокъ Владыка боролся съ недугомъ, и только послѣ предсмертной исповѣди, причастія Св. Таинъ и совершенія надъ нимъ Елеосвященія, онъ впалъ въ забытѣе и уже не возвращался къ ясному сознанію. Онъ постепенно погасалъ до тѣхъ поръ, пока все медленнѣе и медленнѣе бившееся сердце совсѣмъ не прекратило своей дѣятельности. И 3-го сентября Владыка тихо скончался.

Кончина Преосвященнѣйшаго Амвросія есть великая утрата не только для Харьковской епархіи, но и для всей Православной Россіи.

Жизнь и труды почившаго Владыки требуютъ многосторон-

нихъ изслѣдованій. Его пастырская, архипастырская и служебная дѣятельность обнимала слишкомъ разнообразныя и широкіе круги Церкви и отечества, чтобы надъ свѣжей могилой, только что закрывшейся надъ гробомъ всѣми любимаго и глубоко уважаемаго святителя, можно было достойно оцѣнить и восхвалять ее. По необходимости приходится ограничиться на первыхъ порахъ лишь печальнымъ сообщеніемъ о невознагражденной утратѣ, что мы пока и дѣлаемъ въ настоящей книжкѣ нашего журнала, надѣясь въ ближайшихъ номерахъ этого журнала представить по возможности подробное изложеніе его жизни и дѣятельности. Уже въ 1898 году, въ день пятидесятилѣтняго юбилея его въ священномъ санѣ, многіе искренніе почитатели его признали его однимъ изъ самыхъ выдающихся современныхъ архипастырей Православной Русской Церкви, а нѣкоторые тогда же причисляли его даже къ числу великихъ іерарховъ Русской земли. И это не было преувеличеніемъ. Мы не сомнѣваемся, что настанетъ нѣкогда время, когда безпристрастная исторія закрѣпитъ за нимъ этотъ титулъ. Но это дѣло будущихъ историковъ его жизни и дѣятельности.

Мы же обязаны сказать теперь нѣсколько словъ о его литературной дѣятельности, какъ основателѣ журнала „Вѣра и Разумъ“: Преосвященнѣйшій Амвросій былъ всецѣло преданъ духовной литературѣ и усвоилъ ей весьма важное значеніе въ дѣлѣ развитія религіозно-нравственной жизни нашего общества. Еще будучи протоіереемъ въ г. Москвѣ, при московскомъ митрополитѣ Филаретѣ, онъ рѣшился издавать духовный журналъ подъ названіемъ: „Душеполезное чтеніе“. Владыка сообщилъ этому журналу свой духъ и свое направленіе, неутомимо работая въ теченіе шести лѣтъ (1860—1866) не только какъ редакторъ, но и какъ главный сотрудникъ по изданію этого печатнаго органа. Помѣщенные имъ въ этомъ журналѣ статьи сразу привлекли на себя всеобщее вниманіе своею живостію и увлекательностію всѣхъ любителей религіозно-нравственнаго просвѣщенія. Журналъ остался вѣренъ данному имъ направленію и до настоящихъ дней. Въ 1882 г. Преосвященный Амвросій перемѣщенъ былъ на Харьковскую кафедру, и первымъ дѣломъ его было обратить свое вниманіе на мѣстныя „Епархіальныя

Вѣдомости“. Владыка рѣшился преобразовать и реформировать ихъ. Онъ не могъ удовлетвориться чисто мѣстнымъ характеромъ бывшихъ до него вѣдомостей и пожелалъ сдѣлать ихъ общеназидательнымъ и общепросвѣтительнымъ для всѣхъ образованныхъ людей органомъ духовной печати. И онъ вполне достигъ своей цѣли. Убѣдившись затѣмъ въ возможности изданія въ г. Харьковѣ болѣе серьезнаго печатнаго органа, онъ пожелалъ осуществить свое давнишнее и, можно сказать, завѣтное желаніе изданіемъ богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“. Мысль объ изданіи этого журнала всецѣло принадлежитъ ему. Онъ осуществилъ ее несмотря на сомнѣнія, колебанія и даже предостереженія со стороны преданныхъ ему и близкихъ людей. Его духу предносился идеаль истины и добра, который онъ хотѣлъ выразить и изложить въ своемъ журналѣ. Въ душѣ его въ удивительной гармоніи сочетались обширное философское образованіе съ младенческою чистотою вѣры, и этимъ духомъ онъ хотѣлъ одушевить свой новый органъ печати. Онъ всегда былъ религіознымъ философомъ, религіознымъ мыслителемъ. Думаемъ, что на его религіозно-философское направленіе мысли сильное вліяніе имѣлъ знаменитый профессоръ Московской Академіи, протоіерей Голубинскій, философская дѣятельность котораго была извѣстна далеко за предѣлами Россіи, но почившій Владыка много заимствовалъ потомъ отъ духа московскаго святителя Филарета и отъ теплоты сердца московскаго же святителя Ивнокентія, особеннымъ дружественнымъ расположеніемъ котораго онъ всегда пользовался и для котораго онъ былъ правою рукою въ дѣлѣ управленія московскою митрополіею во все время его святительства. Любовь къ божественной истинѣ, преданность завѣтамъ Православной Церкви, ревность о преуспѣяннн отечества—вотъ главныя характеристическія черты религіозно-философской мысли почившаго святителя. Мы не можемъ лучше охарактеризовать направленіе этой мысли, какъ приведши его собственныя слова изъ прощальной рѣчи съ Москвою. „Русскій умъ, говорилъ онъ, легко и свободно движется отъ началъ къ выводамъ, и отъ причинъ къ послѣдствіямъ, съ постояннымъ требованіемъ приложенія отвлечен-

ной мысли къ дѣлу, или теоріи къ опыту. „Выведи ты это мнѣ, говоритъ онъ, на свѣжую воду“, т. е., покажи мнѣ отношеніе мысли къ жизни такъ ясно, какъ на перекатѣ рѣки изъ темнаго омута на мелкое мѣсто видны на днѣ и рыбки, и камешки, и песчинки. Если мыслитель этого сдѣлать не можетъ, русскій человѣкъ смотритъ на него съ улыбкой, подозрѣвая запутанность понятій. Поэтому особенность русскаго ума состоитъ въ томъ, что называется *здравымъ смысломъ*, т. е., вѣрнымъ повиманіемъ отношеній отвлеченной мысли къ дѣйствительной жизни. Нашъ народъ всегда вѣрилъ, что ученье—свѣтъ, неученье—тьма, и онъ возненавидѣлъ современную науку за смуты, произведенныя учащимися молодыми людьми; онъ не вѣритъ въ благотворность космополитическихъ проектовъ общественнаго благоустройства, когда не видитъ ближайшаго приложенія ихъ ко благу своего отечества: онъ негодуетъ, когда осложняютъ и запутываютъ учеными приѣмами практическіе вопросы о народныхъ нуждахъ, легко разрѣшаемые простымъ соображеніемъ; онъ оскорбляется, когда во имя отвлеченной любви ко всему человѣчеству жертвуютъ благомъ народовъ, близкихъ къ нему по племени и вѣрѣ; онъ сомнѣвается въ искренности вѣры и благочестія образованныхъ людей, когда не видитъ въ нихъ склонности къ благочестивымъ упражненіямъ и трудамъ, предписаннымъ Церковію; онъ не вѣритъ и въ благотворность современной цивилизаціи, питающей роскошь, праздность и легкомысліе“. Мы думаемъ, что этими немногими словами, почившій святитель вѣрно охарактеризовалъ направленіе своей собственной мысли, свой собственный умъ и свое собственное сердце, всю свою русскую душу. Именно такимъ онъ былъ во всѣхъ своихъ литературныхъ произведеніяхъ. Этотъ же духъ онъ хотѣлъ сообщить и своему журналу. Поэтому весьма ошибались тѣ, которые признавали его только выдающимся духовнымъ ораторомъ—публицистомъ. Справедливо то, что во всѣхъ своихъ словахъ, рѣчахъ и трактатахъ онъ останавливалъ свое вниманіе на вопросахъ текущей жизни, волновавшихъ и интересовавшихъ *всѣхъ* въ данное время и составлявшихъ злобу дня. Но онъ всегда выходилъ изъ полного и законченнаго міросозерцанія—строго пра-

вославнога и строго патріотическаго. Благовременному выбору темы п способу раскрытія ея онъ придавалъ большое значеніе. Рѣшаясь писать или говорить (онъ былъ выдающимся импровизаторомъ), онъ предварительно глубоко обдумывалъ свою тему, соображалъ ее съ наличными потребностями своихъ читателей или слушателей, неоднократно перемѣнялъ ее, расширялъ или ограничивалъ, если почему либо признавалъ ее мало соотвѣтственною, и только послѣ всестороннихъ соображеній выступалъ съ своимъ глубоко—поучительнымъ словомъ. Разсмотрѣніе его произведеній, полное изданіе которыхъ онъ предоставлялъ въ пользу различныхъ учреждений, можетъ показать намъ не только то, какіе вопросы занимали и волновали наше общество въ длинный періодъ его литературной дѣятельности, но и то, какое рѣшеніе ихъ признавало наиболѣе правильнымъ то образованное общество, литературнымъ представителемъ которою являлся Преосвященный Амвросій. Вотъ почему его опредѣленія тѣхъ или другихъ христіанскихъ истинъ, его сужденія по многимъ занимавшимъ его предметамъ, стали въ собственномъ смыслѣ классическими не только какъ образцы церковнаго ораторскаго искусства, но и какъ руководство къ правильному рѣшенію тѣхъ или иныхъ богословско-философскихъ истинъ.—Не подлежитъ далѣе сомнѣнію, что своимъ выдающимся положеніемъ въ богословско-философской литературѣ, своею славою Преосвященный Амвросій обязанъ главнымъ образомъ тѣмъ истинамъ, которыя онъ защищалъ или доказывалъ въ своихъ литературныхъ произведеніяхъ и которыя вполнѣ отвѣчали запросамъ и требованіямъ всѣхъ истинно образованныхъ христіанъ; но нельзя отрицать и того, что при этомъ имѣли немаловажное значеніе и внѣшнія свойства его произведеній. Преосвященнѣйшій Амвросій прежде всего—превосходный стилистъ. Его статьи написаны живымъ, правильнымъ, общедоступнымъ и часто блестящимъ языкомъ; его изложеніе христіанскихъ истинъ, нерѣдко отвлеченныхъ, но всегда жизненныхъ п спасительныхъ, непременно сопровождается у него глубокимъ психологическимъ анализомъ, иллюстрируется удачно подобранными поясненіями, выясняется примѣрами и сравненіями, оживлявшими его сильную мысль и сообщавшую ей

особенную ясность, убѣдительность и прелесть. Къ избранной темѣ Преосвященнѣйшій Амвросій приступалъ прямо, съ точнымъ очертавіемъ ея границъ и съ живымъ убѣжденіемъ въ благовременности и спасительности развитія ея для современнаго ему общества; этою же прекрасною простотою, ясностію и общедоступностію отличалось затѣмъ и самое изложеніе избранной имъ темы. И это всегда имѣло свою особенную прелесть и назидательность. Вотъ почему его статьи были общедоступными, убѣдительными и сильными. Вотъ почему они прочитывались каждый разъ съ живѣйшимъ интересомъ тою частию нашего общества, которая ищетъ въ литературѣ не пустаго препровожденія времени, а серьезнаго поученія, наставленія, руководства и вообще—отвѣтовъ на „вопросы жизни“. Преосвященнѣйшій Амвросій былъ затѣмъ поразительно разносторонень; онъ писалъ о многихъ предметахъ изъ области богословскихъ, нравственныхъ и философскихъ наукъ; но это нисколько не разрушаетъ единства его литературныхъ трудовъ и не служитъ препятствіемъ къ признанію за ними полнаго и законченнаго міросозерданія,—не служитъ препятствіемъ къ пониманію строгаго единства его произведеній, взятыхъ во всей ихъ совокупности. Но чтобы вполне понять и по достоинству оцѣнить это его міросозерданіе необходимо привести его въ систематическій порядокъ, выяснить психологическую почву, на которой они возникали, съ указаніемъ аргументаціи, и только тогда несомнѣнно откроется вся законченность и полнота его богословско-философскаго ученія. И мы не сомнѣваемся, что настанетъ нѣкогда время, когда любознательный изслѣдователь нашей духовной литературы посвятитъ этому благородному дѣлу свое время и трудъ.

Мы должны сказать еще нѣсколько словъ о томъ поверхностномъ мнѣніи, по которому Преосвященнѣйшій Амвросій будто-бы преувеличивалъ въ своихъ сужденіяхъ недостатки, пороки и заблужденія своихъ современниковъ и потому впадалъ въ пессимизмъ. Съ подобнымъ мнѣніемъ можно было иногда встрѣчаться и въ обществѣ, и въ литературѣ. Но это совершенно несправедливо. Преосвященнѣйшій Амвросій слишкомъ далекъ былъ отъ всякихъ пессимистическихъ воззрѣній. Онъ

вѣрилъ въ Промыслъ, вѣрилъ въ неизблемость Церкви Православной и горячо любилъ свое отечество. Онъ, подобно древнимъ пророкамъ, лишь ревновалъ о славѣ и процвѣтаніи святой Православной Церкви и своего возлюбленнаго отечества, и если указывалъ на общественные недуги, пороки и заблужденія, то съ единственною цѣлію предохранить наше общество отъ тѣхъ позорныхъ увлеченій, которыя разразились страшною катастрофою въ началѣ 80-хъ годовъ. Въ нашемъ журналѣ уже было замѣчено, что для того, чтобы вѣрно понимать все значеніе ученой дѣятельности Преосвященнѣйшаго Амвросія, надобно помнить, что онъ выступилъ на проповѣдническое и вообще литературное поприще въ 60-ые, 70-ые и дальнѣйшіе годы, когда враги Россіи были готовы поколебать вѣковѣчные устои русской жизни—православіе и самодержавіе и когда истинно-русскимъ людямъ приходилось вести борьбу съ опасными соціалистическими и матеріалистическими ученіями, разоблачать ихъ ложь и „выводить ихъ на свѣжую воду“. Въ теченіе своей продолжительной жизни онъ былъ свидѣтелемъ и очевидцемъ многихъ и поразительныхъ явленій въ жизни Церкви и отечества. И онъ глубоко скорбѣлъ о всякомъ прискорбномъ явленіи въ этой жизни. Онъ былъ истинно русскимъ архипастыремъ, истинно русскимъ патриотомъ.—Его пастырская и архипастырская дѣятельность была слишкомъ обширной и, какъ мы замѣтили уже, на этотъ разъ не подлежить нашему обсужденію, но мы должны сказать нѣсколько словъ о его патриотической дѣятельности, выразившейся и въ его литературныхъ произведеніяхъ и въ его общественныхъ дѣяніяхъ. Кому, напримѣръ, неизвѣстны его превосходныя патриотическія поученія о молитвѣ за отечество, о нашихъ обязанностяхъ въ отношеніи къ потомству, о повиновеніи властямъ, особенно о самодержавной власти, объ общемъ благѣ, о нравственной связи Русскаго Царя съ Его народомъ, о правѣ собственности по ученію христіанскому, о долгѣ и обязанностяхъ вѣрноподданныхъ и т. д., и т. д. Въ этихъ поученіяхъ, рѣчахъ и трактатахъ выразилась вся благородно—настроенная патриотическая душа Преосвященнѣйшаго; въ нихъ преподается не только настоящее, но и завѣтъ отдаленнѣйшимъ по-

томкамъ. Онъ былъ въ собственномъ смыслѣ слова проповѣдникомъ и учителемъ для всей Россіи. Въ доказательство правильности нашихъ сужденій ссылаемся на тотъ общеизвѣстный фактъ, что въ день священнаго коронованія Императора Александра III и Его Супруги, ему, какъ краснорѣчивѣйшему церковному оратору и глубокомыслениѣйшему церковному мыслителю, поручено было Святѣйшимъ Синодомъ отъ лица Церкви и всѣхъ вѣрноподданныхъ выразить одушевлявшія всѣхъ чувства и расположенія въ этотъ радостный день. Что же касается его патріотическихъ дѣяній, то намъ достаточно указать на прекрасные и дорогіе памятники, созданные и благоустроенные имъ въ память чудеснаго избавленія Государя Императора и всей Августѣйшей Семьи отъ смертной опасности 17-го октября 1888 года. Безъ сомнѣнія, по подражанію его увлекательному примѣру, стали затѣмъ возникать и другіе памятники въ разныхъ мѣстахъ Россіи въ честь этого событія.

Наконецъ намъ остается сказать пѣсколько словъ о тѣхъ сужденіяхъ, высказанныхъ въ послѣднее время даже печатно, по которымъ Преосвященнѣйшему Амвросію, хотя и выдающемуся русскому мыслителю, усвоили отрицательное отношеніе къ развитію наукъ и излишнюю преданность къ консерватизму. Намъ нѣтъ надобности долго останавливаться надъ крайнею несправедливостію подобныхъ сужденій. Будучи самъ высокообразованнымъ человѣкомъ, онъ ревновалъ о развитіи науки и въ собственномъ смыслѣ былъ истиннымъ другомъ наукъ. По его мнѣнію, чѣмъ болѣе та или другая наука способствуетъ истинному образованію души человѣка, тѣмъ выше ея достоинства. Но онъ только отличалъ истинное образованіе отъ ложнаго, истинную науку отъ ложной. По его убѣжденію, человѣкомъ истинно образованнымъ можно назвать только того, въ комъ всѣ силы души развиты равномерно: у кого умъ направленъ къ познанію истины, сердце къ усвоенію красоты и воля къ совершенію добра. Его идеаломъ было полное, цѣльное и всестороннее развитіе души человѣка. Сообразно съ этимъ воззрѣніемъ, въ дѣлѣ истиннаго образованія онъ на первомъ планѣ поставлялъ науки богословскія, какъ знакомящія насъ съ богооткровенною истиною, затѣмъ науки философскія, какъ

расширяющія умственный кругозоръ человѣка, и наконецъ уже всѣ остальные науки, какъ весьма важныя и даже необходимы въ практическомъ или эстетическомъ отношеніи. Съ этой точки зрѣнія онъ отвергалъ всякую односторонность въ дѣлѣ развитія, когда, напримѣръ, развитіе ума совершается въ ущербъ развитія сердца и воли. Съ этой же точки зрѣнія онъ говорилъ: „даже и христіанское образованіе, когда состоитъ въ приобрѣтеніи только богословскихъ познаній безъ упражненія въ добродѣтели, не воспитываетъ людей нравственно чистыхъ и твердыхъ, а воспитываетъ только мыслителей, *совотростниковъ* (1 Кор. 1, 20), не дорожающихъ своими убѣжденіями, непроникшими въ сердце, и—лицемѣровъ, такъ какъ въ нихъ сквозь благочестивую внѣшность прорывается страстное сердце и беспорядочное движеніе воли“.—Гдѣ же здѣсь излишній консерватизмъ въ научномъ смыслѣ? Развитію какой истинной науки противорѣчилъ усопшій Владыка? Пусть уже судить объ этомъ безпристрастный читатель. Затѣмъ, что такое излишній консерватизмъ? Гдѣ та пограничная черта, которая отдѣляетъ излишній консерватизмъ отъ должнаго или справедливаго? Ее не могутъ указать намъ самые убѣжденныя сторонники либерализма и прогрессизма. Во всякомъ случаѣ, Преосвященнѣйшій Амвросій вѣрилъ въ геній русскаго народа, въ русскій умъ, русскую душу, и первый открылъ страницы своего журнала всѣмъ просвѣщеннымъ любителямъ богословско-философскаго образованія. Но мы должны окончить наши скорбныя выраженія мыслей и чувствъ. У свѣжей могилы почившаго Владыки нѣтъ мѣста пререканіямъ, спорамъ и опроверженіямъ. Здѣсь мѣсто только глубокой скорби. Скажемъ лишь вообще, усопшій Владыка прозрѣвалъ великія судьбы родной Церкви и любимаго имъ отечества, вѣрилъ въ ихъ высокое призваніе, а потому, замѣчая или сознавая тѣ или другія неразумныя или легкомысленныя задержки на пути къ осуществленію своихъ ожиданій, онъ невольно скорбѣлъ, сильно волновался и спѣшилъ предохранить своихъ слушателей или читателей отъ опасныхъ увлеченій.

Въ лицѣ усопшаго Преосвященнѣйшаго Амвросія журналъ нашъ лишился не только своего основателя, но и высокаго покровителя, вдохновителя и неутомимаго сотрудника. Съ ве-

ликою честію для себя редакция воспоминаетъ, что журналъ ея былъ особенно дорогъ его благопопечительному сердцу и находился долгое время подъ его непосредственнымъ руководствомъ. Владѣя самъ рѣдкимъ даромъ истолкованія христіанскихъ истинъ и питая искреннюю любовь къ богословско-философской наукѣ, Владыка не только поощрялъ изданіе журнала, поддерживалъ его нравственно и матеріально, но и украшалъ его своими превосходными произведеніями. Ни одна статья, сколько нибудь замѣчательная, не была помѣщаема на страницахъ нашего журнала безъ его одобренія или же исправленія, и вообще—безъ его серьезной критики. Даже тогда, когда тяжкій глазной недугъ лишилъ его возможности прочитывать журнальныя рукописи, онъ требовалъ отъ лицъ, близкихъ къ нему по изданію журнала, точнаго изложенія содержанія представляемыхъ ему рукописей, строгаго согласованія ихъ съ общимъ направленіемъ журнала и, смотря по обстоятельствамъ, самъ благословлялъ или не благословлялъ печатаніе ихъ. Смерть застала его, можно сказать, съ литературнымъ перомъ въ рукахъ. Занимаясь лично епархіальными дѣлами до самаго дня заболѣванія, онъ въ то же время, не смотря на слабость физическихъ силъ, но горѣвшій духомъ, приготавливалъ къ печати свою послѣднюю проповѣдь: „О гордости вообще и въ особенности о гордости современной“. Часть этой проповѣди уже готова и переписана, и мы надѣемся, при благосклонномъ согласіи его наслѣдниковъ, что будемъ имѣть возможность напечатать ее, хотя и неоконченную, на страницахъ нашего изданія.

Припоминая всѣ труды и всѣ благородныя заботы усопшаго Архипастыря о нашемъ журналѣ и преклоняясь предъ Божественнымъ Промысломъ, у котораго изочтены дни и часы жизни человѣческой, мы изъ глубины скорбнаго сердца возглашаемъ: „Да воздастъ ему Господь по желанію сердца его, да вселитъ его мудрый, возвышенный и высокопросвѣщенный духъ въ райскихъ обителяхъ! Вѣчная память усопшему Архипастырю“

Редакція.

С Л О В О

при погребеніи Высокопреосвященнаго Амвросія, А҃рхієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго, произнесенное въ Харьковскомъ Каѳедральномъ Успенскомъ Соборѣ, 7-го сентября 1901 г., Профессоромъ богословія Харьковскаго Университета, Протоіереемъ Т. Буткевичемъ.

*Отъ Господа этотъ чловѣку
исправляются (Пс. 36, 23).*

Трудно сыну, безпредѣльно любящему своего отца, у гроба послѣдняго въ самый день его погребенія, за часъ до вѣчной разлуки съ его останками, выступать предъ слушателями съ словомъ назиданія. Утрата и горе слишкомъ велики! Между тѣмъ, нѣчто подобное должно случиться нынѣ со мною. Я взошелъ на церковную каѳедру; но мнѣ ли, пользовавшемуся особенною, истинно отеческою любовію почившаго архипастыря, утѣшать или назидать нынѣ другихъ, когда тяжкое горе угнетаетъ меня самого, когда оно сжимаетъ мое сердце, давитъ грудь, связываетъ мысли, лишаетъ свободы и послѣдовательности въ разсужденіи? Въ такомъ ли душевномъ состояніи чтить словомъ того, кто былъ во всю свою жизнь великимъ служителемъ слова? Очевидно, мнѣ было бы приличнѣе нынѣ молчать, молиться, сокрушаться и скорбѣть. Если Самъ Христосъ плакалъ у гроба друга своего Лазаря (Іоан. XI, 35), то какъ же я могу оставаться спокойнымъ и хладнокровно разсуждать у гроба своего незабвеннаго архипастыря, отца и благодѣтеля? И однако же я *долженъ* дѣлать непосильное для меня; я *долженъ* нынѣ произнести слово назиданія; я *долженъ*... ибо такова была воля въ Бозѣ почивающаго святителя...

Неоднократно разсуждая о своей кончинѣ, онъ однажды (предъ тяжкою операціею надъ нимъ) сказалъ мнѣ слѣдующее: „Бывшій Московскій Митрополитъ Иннокентій незадолго предъ своею смертію выразилъ желаніе, чтобы при погребеніи его рѣчей не было, ибо въ нихъ много похвалъ и лести; но проповѣдь,— прибавилъ онъ,—скажи: она можетъ имѣть назиданіе; и вотъ вамъ текстъ для нея: *Отъ Господа стопы человеку исправляются*“. Послѣ сего, обратившись ко мнѣ, въ Бозѣ почивающій нынѣ архипастыръ нашъ сказалъ: „токава и моя воля. Я не хотѣлъ бы, чтобы при моемъ погребеніи были произносимы рѣчи и похвалы: хвалить меня не за что, а при погребеніи моего тлѣннаго тѣла—даже и не пристойно—нужно только благодарить одного Бога; ибо если мнѣ и удалось сдѣлать въ жизни что-либо доброе, то оно было отъ Бога, а не отъ меня. Въ своей жизни я вижу повсюду ясные слѣды Промышленія Божія; поэтому и я прошу васъ, какъ просилъ меня Митрополитъ Иннокентій, мой величайшій благодѣтель,—дайте знать, чтобы при погребеніи моемъ рѣчей не было, а скажите простое слово на текстъ: *Отъ Господа стопы человеку исправляются*“. Поль вѣка неустанно трудившійся на пользу другихъ, онъ, очевидно, желалъ, чтобы даже и при погребеніи его тѣла было сказано нѣчто назидательное только для другихъ. Само собою понятно, что такое желаніе усопшаго для меня священно и непреложно,—и я долженъ его выполнить, какъ бы это ни было для меня затруднительно въ настоящую минуту. Впрочемъ, я нахожу для себя и облегченіе: оно состоитъ въ томъ, что самъ почившій указалъ мнѣ и предметъ настоящаго слова, и цѣль его. „Предметъ,—скажу его же собственными словами,—это — раскрытіе явленныхъ въ его протекшей многолѣтней жизни особенныхъ путей Промышленія о немъ Божія; цѣль—научиться изъ его примѣра вѣрѣ въ ту великую истину христіанской жизни, что *Господь направляетъ пути человека*, и безпрекословной покорности святой Его волѣ во всѣхъ обстоятельствахъ нашей жизни“.

Отъ Господа стопы человеку исправляются, учить насъ богодухновенный царь и пророкъ Давидъ. Что это значитъ? Это значитъ, что, по ученію Божественнаго Откровенія, все

истинно доброе, полезное, богоугодное мы совершаемъ не сами собою, а по непосредственному внушенію и руководительству Божію, что путь къ добру и истинѣ намъ указываетъ. Самъ Господь и Онъ же *утверждаетъ* стопы человѣка на такомъ пути. Въ Бозѣ почивающій архипастыръ нашъ былъ глубоко убѣжденъ въ этой истинѣ. Не только своихъ дѣлъ, но даже мыслей своихъ онъ никогда не приписывалъ самому себѣ. „Послушайте,—говорилъ онъ намъ часто,—какую мысль внушилъ мнѣ Господь“. И такое убѣжденіе не было у него простымъ выводомъ одного отвлеченнаго мышленія. Оно было у него убѣжденіемъ живымъ, искреннимъ, глубокимъ, вынесеннымъ прямо изъ опытовъ его дѣйствительной жизни и дѣятельности. Впрочемъ, его жизнь и его дѣятельность были таковы, что и другіе, посторонніе наблюдатели, всегда могли замѣтить въ нихъ легко проявленную силу Божію. Въ особенности это нужно сказать о насъ, жителяхъ Харькова и харьковской епархіи. Онъ открылъ болѣе 60-ти закрытыхъ до него церквей и приходоѡ; благоустроилъ всѣ духовныя школы; обезпечилъ участь бѣдствовавшихъ до него вдовъ и сиротъ духовенства. На это употреблены были громадныя матеріальныя средства (до милліона рублей). Откуда они взялись? Поистинѣ, ихъ Богъ посылалъ,—ибо къ усопшему являлся иногда совершенно незнакомые ему люди и, безъ всякой просьбы съ его стороны, приносили ему пожертвованія, заключавшіяся въ десяткахъ тысячъ рублей... Но мы напередъ просимъ снисхожденія къ себѣ у благочестивыхъ слушателей. Дѣятельность усопшаго архипастыря была столь многостороння и разнообразна, энергія его была столь неустанна и напряженна, что въ церковномъ словѣ нѣтъ никакой возможности даже отмѣтить только всѣ тѣ факты изъ его жизни, на которыхъ съ полною ясностію обнаружались слѣды Божественнаго Промышленія о людяхъ. Самъ усопшій святитель въ одной изъ своихъ рѣчей различаетъ два вида общественнаго служенія или дѣятельности: служеніе словомъ и служеніе дѣломъ. Въ настоящій разъ, намѣреваясь приступить къ разсмотрѣнію его собственнаго служенія обществу, мы остановимъ свое вниманіе только на первомъ видѣ—

служеніи словомъ, а о второмъ служеніи дѣломъ,—если Богу будетъ угодно, скажемъ въ другое время и въ другомъ мѣстѣ.

Преосвященный архіепископъ Амвросій родился въ первой четверти прошлаго вѣка. Кто не знаетъ, что это было за время? Это было время, когда лжефилософскія разрушительныя ученія Запада, подъ видомъ массовства, раціонализма, вольтеріанства и атеистическаго вольномыслія широкимъ потокомъ вторглись въ наше отечество и грозили поколебать твердыя и коренныя основы нашей народной жизни: православную вѣру, покорность богоустановленной власти, христіанскую семью, добрыя русскіе обычаи и права. Такому ложному направленію умовъ могли оказать сопротивленіе только борцы, вооруженные не ложною, а истинною наукою и не мнимою, а дѣйствительною философіею. Въ то время серьезное философское образованіе молодые люди могли получить только въ московской духовной академіи подъ руководствомъ знаменитаго христіанскаго философа-профессора Ѳ. А. Голубинскаго. И Промыслу Божию, уже тогда избравшему нынѣ усопшаго святителя своимъ сосудомъ и орудіемъ, благоугодно было, чтобы онъ получилъ свое образованіе именно въ этой академіи и вышелъ изъ нея съ тѣмъ философскимъ складомъ ума, который онъ такъ плодотворно обнаруживалъ до послѣдней минуты своей земной жизни. Не простою случайностію, а именно дѣйствіемъ Божественнаго Промышленія нужно объяснять себѣ и то, что, по окончаніи курса въ академіи, онъ былъ назначенъ профессоромъ именно философскихъ наукъ: самъ готовый уже къ борьбѣ со лжеученіями Запада, онъ долженъ былъ подготовить себѣ и достойныхъ соратниковъ. Но школьнымъ паставникомъ ему не суждено было быть долго. Промыслъ Божій скоро указалъ ему новый путь служенія, который ввелъ его въ самую пучину или водоворотъ жизни. Наши западно-европейскіе непрошенныя учителя, проповѣдники ложныхъ теорій, достигли, чего хотѣли.

Не одни умы, а самая жизнь тогдашняго интеллигентнаго общества въ Россіи приняла направленіе, грозившее только одними бѣдами. Возгоралась борьба двухъ противоположныхъ началъ. Такъ какъ философскіе факультеты въ нашихъ университетахъ были закрыты, то всю тяжесть этой борьбы должны

были воспринять на свои плечи одни пастыри Церкви. И вотъ, водимый Божественнымъ Промышленіемъ, почившій нынѣ святитель, покоряясь волѣ своего знаменитаго архипастыря (митрополита Филарета), оставляетъ свою любимую школьную кафедру, принимаетъ санъ священника, съ которымъ соединено право церковнаго учительства, и сразу появляется въ первыхъ рядахъ борцовъ за православную вѣру и правду русскаго народнаго самосознанія. Въ своемъ небольшомъ и отдаленномъ отъ центра Москвы храмѣ (у Калужскихъ воротъ) онъ неопустительно, при каждомъ служеніи, проповѣдуетъ слово Божіе и безбоязненно указываетъ на тотъ ложный путь, на который тогда вступили уже очень и очень многіе. И слово его производитъ свое дѣйствіе. Съ каждымъ служеніемъ его число слушателей увеличивается; стѣны храма не вмѣщаютъ желающихъ. Сказалась нужда въ расширеніи самыхъ стѣнъ храма. Москва узнаетъ имя своего знаменитаго проповѣдника и обличителя ложныхъ ученій. Газеты радушно предлагаютъ ему свои страницы. Затѣмъ онъ основываетъ скоро и свой собственный журналъ (Душеполезное Чтеніе) для проведенія въ народное сознаніе здравыхъ понятій и философски уясненнаго ученія Православной Церкви. Но не бездѣйствовали и враги Христовы: посѣянное ими зло продолжало развиваться, пока, наконецъ, не разразилось страшнымъ и позорнымъ для Россіи событіемъ 1-го марта. Потребовался голосъ болѣе сильный и болѣе авторитетный, чѣмъ голосъ приходскаго священника. Неутомимому борцу за Православную вѣру и народное благо теперь надлежало взойти на высокую кафедру епископа въ самомъ сердцѣ Россіи—Москвѣ. Чтобы, во всеуслышаніе, сказать: „Думайте, русскіе люди!“ И вотъ, епископомъ Православной Церкви становится тотъ, кто не дерзалъ никогда имѣть въ умѣ своемъ и мысли объ архипастырскомъ жезлѣ, кто всячески даже уклонялся отъ него. Какъ это случилось,—этого не могъ объяснить и самъ усопшій. Такова была воля Божія!

Что сказать теперь о дѣятельности въ Божѣ почивающаго архипастыря на харьковской кафедрѣ? Она вся прошла предъ нашими глазами,—и кто не знаетъ изъ насъ, какъ она была необходима для насъ, необычайно плодотворна и разностороння.

Но мы и здѣсь имѣемъ въ виду только одно служеніе его обществу словомъ. Болѣе, чѣмъ гдѣ либо, онъ училъ у насъ какъ власть имѣющій, какъ смѣлый и не умолкающій обличитель нашихъ заблужденій и пороковъ. Долгое время онъ училъ у насъ своимъ живымъ и дѣйственнымъ словомъ неопустительно при каждомъ своемъ священнослуженіи. Но не мы одни были его слушателями. Его голосу внимала вся Россія. Его проповѣди и рѣчи были читаемы въ самыхъ отдаленныхъ уголкахъ нашего обширнаго отечества и—не только православными, но и иновѣрцами. И повсюду одинаково онѣ воспламеняли религиозное чувство, будили живую мысль, вызывали общественное движеніе, споры и раздѣленія, открывали друзей и враговъ нашей Св. Церкви и нашего народа. Послѣдніе противились его ученію; но онъ нисколько не смущался ихъ крикомъ и раздраженіемъ. Въ этихъ случаяхъ онъ обыкновенно говорилъ: „Слава Богу! борьба возгорается: будетъ когда-либо и побѣда! Не доживемъ до нея мы,—доживутъ другіе“. Онъ не боялся борьбы; ибо торжествующая церковь, говорилъ онъ, на небѣ, на землѣ церковь—воинствующая! Онъ не боялся борьбы,—ибо предъ его духовными очами всегда предносились слова Спасителя: „Огонь пришелъ Я низвестъ на землю,—и какъ желалъ бы, что бы онъ уже возгорѣлся!“ „Не миръ пришелъ Я принести, но мечъ!“ (Мѡ. 10, 34). Даже при пареченіи своемъ во епископа онъ говорилъ предъ лицомъ Св. Синода: „Церковь во внутренней своей жизни никогда не имѣетъ совершеннаго мира; борьба со врагами спасенія рода человѣческаго—ея призваніе, въ борьбѣ обнаруживается ея сила, въ побѣдѣ—ея торжество и преуспѣяніе. И не страшно, когда много у нея враговъ, даже когда враги ея особенно сильны,—за нее борется и побѣждаетъ Господь всемогущій“.

Какъ и свойственно лжи, враги Церкви Христовой и русскаго народа, не имѣя возможности бороться съ приснопамятнымъ архипастыремъ оружіемъ правды, постоянно обращались къ средствамъ гнуснымъ и недостойнымъ честныхъ людей: они всячески клеветали на него, бросали въ него грязью, осыпали его анонимными ругательными письмами не только изъ различныхъ русскихъ городовъ и городковъ, но и изъ швейцарскихъ

трусобъ эмигрантовъ. И святитель Божій все это терпѣлъ и переносилъ съ удивительнымъ мужествомъ и поразительнымъ хладнокровіемъ. Мало этого,—онъ даже душевно радовался, претерпѣвая эти несправедливыя оскорбленія, ибо онъ былъ увѣренъ, что не будетъ оставленъ милостію Божіею, ибо онъ зналъ, что страдаетъ за честное служеніе правдѣ, истинѣ, дѣлу Божію, за свою безграничную любовь къ Церкви Христовой и русскому народу. „Плохо было бы, говорилъ онъ, если бы всѣ люди стали говорить о насъ хорошо: прискорбно было бы, если бы враги наши молчали и оставили насъ въ покоѣ; когда же они кричатъ и въ безсиліи своемъ отвѣчаютъ лишь бранью,—значитъ,—они сознаютъ свою неправоту, значитъ,—ихъ больно бьютъ наши удары. Надо работать; не слѣдуетъ упускать этого важнаго момента!“ И дѣйствительно, безсильная злоба враговъ не только не угнетала его бодрого духа, но даже какъ бы возбуждала всегда въ немъ новую энергію и увѣренность въ избранныхъ имъ средствахъ борьбы. И намъ оставалось лишь благоговѣть предъ нимъ и недоумѣвать, гдѣ бралась эта энергія, эта сила и это мужество въ архиепископѣ, отягченномъ лѣтами и физически немощнымъ. *По истинѣ, Господь направлялъ стопы Своего избранника и укреплялъ его Своею Божественною силою*, а избранникъ этотъ до послѣдняго вздоха своего оставался вѣрнымъ своему Господу. Онъ умеръ, какъ истинный ратоборецъ Христовъ; онъ умеръ, стоя въ переднемъ ряду честныхъ борцовъ и выдерживая своею грудью всѣ натиски и самыя сильныя удары враговъ; онъ палъ, сраженный смертію на самомъ полѣ битвы, въ моментъ разгорѣвшейся борьбы. Перо изъ его рукъ, вырвала и могла вырвать только одна смерть, да воля Божія!

И вотъ теперь... О, я совсѣмъ не узнаю его. Такъ онъ непохожъ на себя! Онъ лежитъ спокоенъ и недвижимъ; его краснорѣчивыя, богоглаголивыя уста вѣмы; его честное, доброе, благородное сердце перестало биться навсегда; ничего не дѣлаетъ тотъ, кто не могъ жить безъ дѣла; успокоился, заснулъ на вѣки тотъ, кто никогда не зналъ для себя покоя! И мы болѣе не услышимъ уже отъ него живого слова; не будемъ болѣе удивляться его новымъ трудамъ и необычайной энергіи; не будемъ

пользоваться его разумными, опытными совѣтами и мудрыми наставленіями; не будемъ болѣе вдохновляться его живымъ примѣромъ. Намъ остались только его завѣты и назиданія, вытекающія изъ его жизни и дѣятельности. Его завѣты просты и немногосложны; но они въ высшей степени спасительны и плодотворны. Вотъ они: не жалѣя себя трудиться во славу Божию и во благо ближнихъ, прежде же всего—на благо своего великаго народа; хранить нерушимо ученіе Православной Церкви и свято чтить ея уставы; съ благоговѣніемъ и безграничною преданностью преклоняться не только предъ волею, но и самимъ именемъ русскихъ царей, какъ истинныхъ помазанниковъ и избранниковъ Божіихъ; всегда стремиться къ умственному и нравственному совершенству, не увлекаясь ложными философскими ученіями Запада; дорожить благочестивыми обычаями и нравами, унаслѣдованными отъ предковъ, и не мѣнять ихъ безъ нужды и легкомысленно на несвойственные русскому народу и губительные для его благосостоянія обычаи иноземные; быть русскими и больше всего любить Россію, предпочитать благородную простоту разорительной роскоши; воспитывать дѣтей въ страхѣ Божіемъ и охранять чистоту семейной жизни; бороться съ общественными заблужденіями и пороками не только словомъ, но и дѣломъ; не бояться злобы враговъ и мужественно идти своимъ путемъ, вѣруя, что отъ Господа стопы человѣку исправляются.

Православные христіане! Чтò можно сказать противъ этихъ завѣтовъ? Исполняйте же ихъ свято,—и вы достигнете тогда благополучія земного и блаженства вѣчнаго! Правда, они трудно исполнимы для нашей грѣховной природы; они не потворствуютъ нашимъ страстямъ и похотямъ. Но мы не одиноки: отъ насъ недалеко сила Божія. Намъ нужна только рѣшимость исполнять ихъ; а недостающее восполнить Господь. Не оставитъ насъ и усопшій архипастырь. Вѣруемъ и надѣемся, что, сопутствуемый молитвами Церкви Христовой, онъ обрящетъ дерзновеніе предстать предъ Господомъ. И тогда онъ вознесетъ свою молитву за воинствующую на землѣ Православную Церковь, за дорогое наше отечество, для блага котораго онъ неустанно и мужественно трудился здѣсь, на землѣ, болѣе пяти-

десяти лѣтъ. Онъ горячо любилъ нашу Православную Церковь и нашу Россію; а любовь, какъ говоритъ Апостоль (1 Кор. 13, 8), не прекращается даже и тогда, когда умолкають уста и упраздняются знанія.

Въ послѣднее время своей жизни усопшій святитель особенно часто любилъ повторять предсмертныя слова великаго Святителя Православной Церкви—Іоанна Златоуста: „Слава Богу за все!“ Послѣдуемъ же и мы его примѣру. Скорбя о потерѣ и молясь о блаженномъ упокоеніи усопшаго въ селеніяхъ праведныхъ, возблагодаримъ вмѣстѣ съ симъ Пастыреначальника Православной Церкви Господа нашего Иисуса Христа, ниспославшаго намъ въ потребное время доблестнаго архипастыря и сдѣлавшаго его орудіемъ Своего промысленія о насъ. Онъ далъ, Онъ и взялъ его. Слава Богу за все! Аминь.

ОЧЕРКИ ИЗЪ ЖИЗНИ ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ.

(Продолженіе *).

Насыщеніе четырехъ тысячъ. Путешествіе къ Далмануѳъ. „Знаменіе съ неба“. Путешествіе къ Кесаріи Филипповой. Что такое закваса фарисейская и саддукейская?

(Матѳ. XV. 32—XVI. 12; Марк. VIII. 1—21).

Овцамъ, блуждающимъ безъ пастыря, нужно было теперь собираться къ Іисусу Христу тысячами съ своими духовными и тѣлесными нуждами, потому что Его служеніе въ этомъ округѣ, какъ и прежде въ Галилеѣ, должно было скоро закончиться. Замѣчательно, что каждый разъ Его продолжительное пребываніе и служеніе въ томъ или другомъ округѣ оканчивалось какимъ-либо насыщеніемъ, такъ сказать пѣкоторымъ праздничнымъ угощеніемъ съ Его стороны. Галилейское служеніе закончилось насыщеніемъ пяти тысячъ; гости были большею частію изъ Капернаума и окрестныхъ городовъ, даже изъ Виаесаиды (Юліи), многіе изъ нихъ вѣроятно зашли на пиръ во время своего пути въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи. Теперь, при второмъ насыщеніи—четырехъ тысячъ, которымъ закончилось Его служеніе въ Десятоградіи, гости не были строго іудеями, а полужычскими обитателями этого округа и его окрестностей. Наконецъ, іудейское служеніе Христа закончилось послѣднею вечерей. На первой „вечери“ іудейскіе гости охотно объявили бы Его царемъ—Мессіей. На второй, какъ „Сынъ Человѣческой“, Онъ далъ пищу этимъ яз-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 14.

ческимъ толпамъ, которыхъ Онъ, послѣ того какъ онѣ пробыли съ Нимъ въ тѣ дни и издержали всю пищу, не могъ отпустить безъ нея по домамъ, чтобы народъ не ослабѣлъ на пути. Въ послѣднемъ случаѣ, какъ истинный Священникъ и истинная Жертва, Онъ напиталъ Своихъ истинной пасхой, прежде чѣмъ отпустить ихъ однихъ въ пустыню. Въ такой связи представляются намъ эти три „вечери“, и каждая изъ нихъ какъ будто служить преддверіемъ къ другой.

Мало сомнительно по крайней мѣрѣ, что это второе насыщеніе народа произошло въ языческомъ Десятоградіи и что насыщенные состояли преимущественно изъ жителей этого округа ¹⁾. Если позволительно, удаляясь отъ строго-историческаго изложенія фактовъ, изучать и символизмъ этого событія въ сравненіи съ прежнимъ насыщеніемъ пяти тысячъ іудеевъ, то уму могутъ представиться нѣкоторыя особенности. При прежнемъ насыщеніи было пять тысячъ человѣкъ, они были насыщены пятью хлѣбами и осталось кусковъ двѣнадцать корзинъ. При второмъ насыщеніи четыре тысячи были напитаны семью хлѣбами, и осталось кусковъ семь корзинъ. Любопытно по крайней мѣрѣ, что *пять* (при насыщеніи іудеевъ) есть число пятокнижія; а *двѣнадцать* соотвѣтствуетъ числу колѣнъ и апостоловъ. Съ другой стороны (при насыщеніи язычниковъ) мы замѣчаемъ, что *четыре* есть число, означавшее міръ, и *семь*, бывшее числомъ храма. Мы ни въ какомъ случаѣ не хотимъ сказать, что въ рассказѣ съ намѣреніемъ помѣщены такія совпаденія. Но мы и цѣнимъ ихъ именно потому, что они ненамѣренны, чувствуя, что ненамѣреннаго символизма во всѣхъ проявленіяхъ Бога въ природѣ, исторіи, благодатномъ царствѣ болѣе, чѣмъ замѣчаютъ люди, поверхностно рассматривающіе только явленія. Не кажется ли, что всѣ вещи устроены какъ бы по образцу небесныхъ реальностей и что весь „хлѣбъ предложенія“ земли есть „хлѣбъ Лица Его“?

Во всѣхъ главныхъ чертахъ рассказы о двоякомъ чудесномъ насыщеніи параллельны, такъ что нѣтъ надобности опять останавливаться на обсужденіи событія въ подробностяхъ. Но сопро-

¹⁾ Это обнаруживается изъ своего контекста. Ср. Епископъ *Ellicott's* *Histor. Lect.* стр. 220, 221 и примѣч.

возжающія обстоятельства весьма различны, и только легкомысленные отрицательные критики могли настаивать, что евангелисты представляют одно и то же событіе въ двухъ разныхъ видахъ ¹⁾. На широкое различіе въ числѣ лицъ, въ припасахъ и количествѣ остатковъ нельзя не обратить вниманія. Кромѣ того, въ первомъ случаѣ насыщеніе совершилось вечеромъ; насыщены были люди, слѣдовавшіе за Христомъ и слушавшіе Его весь день, но которые, вслѣдствіе своей ревности и послѣшности, прибыли на мѣсто, не захвативъ съ собою хлѣба. Онъ же не хотѣлъ отпустить ихъ истощенными и голодными, потому что они такъ сильно стремились къ хлѣбу жизни, что забыли о хлѣбѣ земномъ. Во второмъ случаѣ—насыщенія язычниковъ—народъ былъ три дня съ Нимъ; всѣ припасы, принесенные людьми, должны были истощиться. По Своему состраданію Спаситель не хотѣлъ отпустить народъ по домамъ ненакормленнымъ изъ опасенія, какъ бы люди не ослабѣли на пути. Этого не должны были испытать язычники, прибывшіе ко Христу за пищей для своихъ душъ. Нужно имѣть еще въ виду, что Христосъ отпустилъ собравшихся не какъ прежде, не потому, что они избрали Его Своимъ царемъ, а потому, что Онъ Самъ не хотѣлъ оставаться на томъ мѣстѣ. Посылая ихъ въ свои дома, Онъ не могъ допустить, чтобы они ослабѣли на пути. Еще одно замѣтное различіе встрѣчается даже въ названіи „корзинъ“, куда были собраны оставшіеся куски. При первомъ насыщеніи это были, какъ показываетъ греческое слово, маленькія и новыя корзины, которыя каждый изъ двѣнадцати могъ нести въ своихъ рукахъ. При второмъ насыщеніи это были большія корзины, въ которыя складывалась пища, преимущественно хлѣбы, или въ которыхъ она носилась во время длинныхъ путешествій ²⁾. Въ первомъ случаѣ, когда они про-

¹⁾ Перечисленіе главныхъ различій между двумя чудесами см. Епископъ Эликоттъ, указ. соч. стр. 221, 222. Мнѣнія Мейера ad loc. неудовлетворительны.

²⁾ Κόλιμος (Матѣ. XIV. 20) была маленькая ручная корзинка (см. гл. XXIX); а σπρίς (терминъ, употребленный въ рассказѣ о насыщеніи четырехъ тысячъ) есть большая корзинка для провизіи, напр. въ какой спустился ап. Павла по стѣнѣ въ Дамаскъ (Дѣян. IX. 25). Весьма замѣчательно, что различіе этихъ двухъ словъ соблюдается въ рассказѣ о двухъ чудесахъ. (Матѣ. XVI. 9, 10).

шли израильскую территорію, и, какъ они могли думать, оставили свой домъ на очень короткое время, имъ не было такой же надобности въ заготовленіи пищи, какъ во второмъ, когда они отправились въ продолжительное путешествіе, или проходя по языческой территоріи, или оставаясь на ней болѣе или менѣе продолжительное время.

Но самое замѣчательное различіе, какъ намъ кажется, заключается въ томъ, что въ первомъ случаѣ напитаны были іудеи, во второмъ язычники. Есть одна превосходная, хотя и мало замѣтная, черта въ рассказѣ, которая поразительно, хотя и не намѣренно, подтверждаетъ его. Говоря о благословеніи, которое Иисусъ произнесъ надъ *первымъ* хлѣбомъ, мы замѣтили ¹⁾, что, въ строгомъ соотвѣтствіи съ іудейскимъ обычаемъ, Онъ воздалъ благодареніе только однажды, надъ хлѣбомъ. Но никакого подобнаго обычая не было соблюдено Имъ при раздачѣ пищи язычникамъ; и именно если бы Онъ благословилъ только хлѣбъ, и не сказалъ ничего при раздачѣ рыбы, то это могло бы дать поводъ къ ложному истолкованію Его дѣйствій. Поэтому мы находимъ явно выраженную мысль, что Онъ не только произнесъ благодареніе надъ хлѣбомъ, но и благословилъ рыбу (Марк. VIII. 6, 7). Отмѣчая эти ненамѣренныя доказательства, мы не должны упускать изъ виду и того, что въ первомъ случаѣ, который былъ непосредственно предъ пасхой, гости были, какъ ясно выражаются три евангелиста, разсажены „на травѣ“ (Матѣ. XIV. 19; Марк. VI. 39; Іоанн. VI. 10); между тѣмъ какъ въ настоящемъ случаѣ, нѣсколькими недѣлями позже, когда на востокѣ трава была уже выжжена солнцемъ, евангелисты намъ сообщаютъ, что народъ сидѣлъ „на землѣ“ ²⁾. Даже трудность, указываемая нѣкоторыми въ странномъ повтореніи отвѣта учениковъ, бывшаго отчасти слѣдствіемъ неожиданности и отсюда недовѣрія, а отчасти также и сомнѣнія, которое приводитъ къ вѣрѣ: „откуда намъ взять въ пустынѣ ³⁾ столько хлѣбовъ, чтобы накормить столько народа“, какъ намъ представляется, подтверждаетъ рассказъ—

¹⁾ См. гл. XXIX.

²⁾ Бузвально: „по землѣ“.

³⁾ Слово *ἐρημία* означаетъ особенно пустынное мѣсто.

такъ психологически вѣренъ онъ. Нѣтъ надобности въ остроумной апологiи ¹⁾, что при воспоминаніяхъ о первомъ и второмъ насыщеніи, переходившихъ по предаію, сходство двухъ событій было причиною значительнаго сходства и въ ихъ передачѣ,—гораздо большаго, чѣмъ это требовалось можетъ быть дѣйствительными обстоятельствами. Интересныя мысли были въ этомъ случаѣ внушены замѣчаніемъ ²⁾, что не легко перенестись въ положеніе лицъ, бывшихъ свидѣтелями перваго насыщенія народа и усвоить ихъ чувства. „Мы считаемъ могущество прирожденнымъ и потому постоянно принадлежащимъ лицу. Для нихъ оно могло казаться перемежающимся даромъ, который появился и исчезъ“. Такое мнѣніе могло подтверждаться фактомъ, что послѣ того ихъ нужны всегда удовлетворялись обыкновеннымъ способомъ, и что даже при первомъ насыщеніи они были направлены къ тому, чтобы собрать остатки небеснаго хлѣба.

Но намъ нужно и еще кое о чемъ сдѣлать замѣчанія. Во первыхъ, мы должны здѣсь еще разъ припомнить, что въ первый разъ насыщены были іудеи, и что ученики могли, становясь на свою точку зрѣнія, сомнѣваться или по крайней мѣрѣ не допускать, чтобы такое же чудо могло быть совершено и для язычниковъ и чтобы одинъ и тотъ же столъ могъ быть окруженъ и іудеями и язычниками. Далѣе, повтореніе одного и того же вопроса учениками въ дѣйствительности указывало только на сознаніе ими своего безсилія, а не на сомнѣніе ихъ въ могущество Спасителя, потому что при этомъ насыщеніи имъ не было, какъ при первомъ, высказано просьбы отослать народъ. Такимъ образомъ, самое повтореніе вопроса могло быть смиренною ссылкою на прошлое, повторенія котораго ученики не могли просить при указанныхъ обстоятельствахъ.

Впрочемъ, если бы было и иначе, то странное запомнаніе послѣдняго чуда учениками и ихъ странное повтореніе одного и того же вопроса, на который нѣкогда, и какъ намъ кажется навсегда, былъ данъ отвѣтъ чудеснымъ дѣяніемъ, ни-

¹⁾ *Блека.*

²⁾ Деканъ *Plumptre*, ad loc.

сколько не удивляетъ насъ. Для нихъ чудеса, совершенныя Христомъ, должны были всегда отличатся новизной, или они перестали бы быть чудесами. И они никогда вполне не понимали ихъ значенія, пока послѣ воскресенія не уразумѣли ихъ смысла и не стали поклоняться Ему, какъ Богу воплощенному. И только вѣра въ это воплощеніе, которая должна была развиться во время служенія Христа на землѣ, даетъ намъ возможность уразумѣвать смыслъ божественной помощи, такъ сказать, воплощенной и всегда дѣятельно присутствующей во Христѣ. Впрочемъ, если такъ именно и бываетъ, то какъ часто мы, увѣровавшіе въ Него, забываемъ объ Его божественномъ промыслѣ, проявленія коего доходятъ до насъ иногда очень поздно, и повторяемъ, если можетъ быть и не съ такими же сомнѣніями, то съ такимъ же недостаткомъ увѣренности, вопросы, съ которыми мы впервые встрѣтили Спасителя, призывающаго насъ вѣрить. И даже въ концѣ концовъ эта помощь встрѣчается такъ, какъ встрѣтилъ ее пророкъ, произнеся, въ виду совершенія очевидно невозможнаго, слова: „Господи, Боже! Ты знаешь это“ (Іезек. XXXVII 3). Болѣе часто, увы! помощь встрѣчается съ недоувѣріемъ, ложною вѣрою, нерасположеніемъ къ вѣрѣ, или же съ сомнѣніемъ, порожденнымъ непониманіемъ или забвеніемъ того, что прежній опытъ и знаніе о Спасителѣ давно нанечатлѣли въ нашихъ умахъ.

При совершеніи рассказаннаго чуда люди, недавно вступившіе въ заговоръ противъ Іисуса, фарисеи и иродіане, или, выражаясь иначе, фарисеи и саддукеи, не присутствовали. Потому что люди, которые въ политическомъ отношеніи были „иродіане“, могли также, впрочемъ съ іудейской точки зрѣнія, принятой евангелистомъ Матеемъ, называться и саддукеями, хотя можетъ быть и не въ религіозномъ отношеніи; иначе сказать, иродіане включены были въ число саддукеевъ ¹⁾. Но эти люди должны были опять очень скоро выступить, когда Іисусъ Христосъ подошелъ близко къ іудейской территоріи Ирода. Мы предполагаемъ, что насыщеніе народа совершилось

¹⁾ Ср. однако т. I. стр. 238, 240 и бивг. V гл. III. Тамъ, гдѣ преобладаетъ политическій элементъ, религіознаго различія нельзя обозначить съ полною ясностію.

въ Десятоградіи и вѣроятно на восточномъ берегу озера Галилейскаго или близъ него. Когда Иисусъ отослалъ народъ, который напиралъ, то взялъ лодку съ Своими учениками и „прибыль въ предѣлы Магаданскіе“ (Мате. XV. 39) ¹⁾, или, по словамъ евангелиста Марка, въ „предѣлы Далмануескіе“. „Предѣлы Магаданскіе“ должны были очевидно обозначать ту же самую мѣстность, какъ и „предѣлы Далмануескіе“. Первое названіе обозначаетъ крайніе пункты этой мѣстности на югѣ, второе—на сѣверѣ,—или же точки на западѣ ²⁾ и востокѣ,—въ той мѣстности, гдѣ высадились Спаситель и Его ученики. Конечно, это только предположеніе, потому что гдѣ находились „Магаданъ“ или Далмануеа, не извѣстно. Въ одномъ только мы не сомнѣваемся, что мѣстности эти были близъ границъ строго іудейской территоріи, но не внутри ихъ, потому что по прибытіи туда Христа о фарисеяхъ говорится, что они „вышли“, (Марк. VIII. 11) слово, „которое подразумѣваетъ, что они пребывали вездѣ“ ³⁾, конечно въ окрестностяхъ. Поэтому можно отыскивать Магаданъ на югѣ отъ озера Галилейскаго и близъ границъ Галилеи, но—внутри Десятоградія. Нѣсколько мѣстъ носятъ въ настоящее время довольно сходныя названія. Относительно страннаго и не іудейскаго названія Далмануеа дѣлались такія невѣроятныя догадки, что для насъ совсѣмъ не будетъ предосудительно рискнуть сдѣлать еще одну, основываясь на этимологическомъ значеніи слова. Если мы отнимемъ отъ *Далмануеа* арамейское окончаніе *уеа* и примемъ начальное *де* за приставку, то получимъ слово *ламанъ*, *лиминъ* или *лимина* (לימין), которое на раввинскомъ еврейскомъ значитъ *заванъ*, или *портъ*, а слово Далмануеа могло означать мѣсто маленькой гавани. Можетъ быть это было названіе, данное маленькой гавани близъ Тарихей, современнаго Керака, имѣющаго столь страшную извѣстность вслѣдствіе бывшей здѣсь морской битвы или страшнаго избіе-

¹⁾ Едва ли нужно говорить, что лучшее чтеніе есть Магаданъ, а не Магдала.

²⁾ Было сдѣлано остроумное предположеніе, что Магаданъ могло быть поставлено вмѣсто Мегиддо, составляя среднюю форму между еврейскимъ Мегиддонъ и ассирійскимъ Магаду.

³⁾ Каноникъ Cook въ „Speaker's Commentary“, ad. loc.

нiя несчастныхъ бѣглецовъ, когда Тарихея была взята римлянами во время великой iудейской войны. Близъ Тарихей озеро образуетъ бухту (*laman*), и если, какъ утверждаетъ одинъ современный писатель ¹⁾, башня Тарихей была окружена канавой, наполняемой водою изъ Иордана и озера, такъ что крѣпость можно было превращать въ островъ, то мы усматриваемъ здѣсь и еще причину, почему мѣсто было названо *Ламанува* ²⁾.

Изъ iудейской территорiи Галилеи, въ мѣсто, находящееся по близости отъ нея, теперь пришли фарисеи и „саддукеи“, искушая Его вопросами и желая, чтобы Его права были подтверждены „знаменiемъ съ неба“. Намъ вполне понятенъ такой вызовъ со стороны саддукеевъ, нежелавшихъ вѣрить въ небесную миссiю Христа, или, употребляя современный терминъ, въ какую либо супранатуралистическую связь между небомъ и землей. Но въ устахъ фарисеевъ этотъ выводъ имѣлъ и нѣкоторый спеціальнiй смыслъ. Они были свидѣтелями нѣкоторыхъ чудесъ Христа или же о нихъ было сообщено имъ. Такъ какъ по ихъ мнѣнiю Христосъ высказывалъ мысли, несовмѣстныя съ ученiемъ принятымъ во Израилѣ, проповѣдывалъ царство совершенно инсе, чѣмъ какого ожидали iудеи, шелъ противъ всѣхъ iудейскихъ обычаевъ, и даже болѣе,— былъ нарушителемъ самыхъ важныхъ заповѣдей завѣта, какъ они понимали ихъ, то, слѣдовательно, согласно Втор. XIII гл., Онъ былъ ложнымъ пророкомъ, котораго не должно слушать. Въ такомъ случаѣ, слѣдовательно, и чудеса, которыя Онъ творилъ, совершались силою Вельзевула, „господина идоляскаго богослуженiя“, самаго главнаго князя бѣсовскаго. Были ли эти чудеса дѣйствительными знаменiями? Не было ли при совершенiи ихъ иллюзiи? Пусть Онъ покажетъ имъ „знаменiе“ ³⁾ и пусть это знаменiе получено будетъ прямо съ неба.

Два поразительныхъ случая изъ раввинской литературы

¹⁾ *Sepp. ar. Böttger, Topogr. Lex. zu Fl. Josephus* стр. 240.

²⁾ Такъ какъ Тарихея была главнымъ мѣстомъ для соленiя рыбы, предназначенной для вывоза, то ученики могли имѣть нѣкоторыя связи съ этимъ мѣстомъ.

³⁾ Судя по аналогичнымъ примѣрамъ, здѣсь употреблено (*от*), а не (*симан*), какъ предполагаетъ *Вюниш*, даже если бы это послѣднее слово и образовалось изъ греческаго *σημαίνω*. Но раввинское *симан*, какъется, имѣеть значенiе съ другимъ отбѣнкомъ.

покажутъ, что такое требованіе фарисеевъ находилось въ согласіи съ ихъ ученіемъ и практикой. Мы читаемъ, что когда извѣстный раввинъ былъ спрошенъ своими учениками о времени пришествія Мессіи, то отвѣтилъ: „я боюсь, что вы будете просить у меня и знаменія“. Когда они дали ему обѣщаніе, что не будутъ просить, онъ сказалъ имъ, что врата Рима упадутъ и будутъ выстроены, упадутъ опять и не найдется времени возстановить ихъ прежде, чѣмъ придетъ Сынъ Давидовъ. Послѣ этихъ словъ, несмотря на сопротивленіе раввина, его принудили все таки дать „знаменіе“ и оно было дано: воды, вытекающія изъ пещеры Памин, превратились въ кровь (Санз. 98 а, послѣднія четыре строчки) ¹⁾. Далѣе, относительно „знаменія съ неба“ говорится, что раввинъ Еліезеръ, когда его ученіе осмаривалось, послѣдовательно ссылался на извѣстныя „знаменія“. Сначала на акацію, подвинувшуюся по его повелѣнію на сто, или, по другимъ, на четыреста шаговъ. Затѣмъ воды потекли назадъ; затѣмъ стѣны школы наклонились впередъ и остановились только по приказанію другого раввина. Наконецъ Еліезеръ воскликнулъ: „если мое ученіе законно, то пусть оно будетъ доказано съ неба“. Тогда послышался голосъ съ неба (*батъ—коль*): „что вы нападаете на раввина Еліезера? То, чему онъ учитъ, есть галаха“ (Баба Мец. 59 б, строка 4 сверху etc.).

Поэтому нисколько не удивительно, если фарисеи попросили Іисуса Христа дать имъ „знаменіе съ неба“ и эгимъ засвидѣтельствовать Свой права и Свое ученіе. Отвѣтъ, данный Христомъ, отличался наибольшою торжественностію, какой только когда либо могли быть свидѣтелями вожди израильскаго народа; и Онъ высказалъ этотъ отвѣтъ съ великою скорбію (Марк. VIII. 12). Они просили Его дать имъ какое нибудь знаменіе Его мессіанства, чѣмъ нибудь поразительнымъ съ неба защитить Свой достоинства. Все это и будетъ дано имъ весьма скоро. Мы уже видѣли ²⁾, что пришествіе

¹⁾ Впрочемъ, это (а также въ данномъ отношеніи и ближайшая аггада) могло приниматься и въ аллегорическомъ и параболическомъ смыслѣ, хотя здѣсь на это обстоятельство и не существуетъ никакого намека.

²⁾ См. гл. XXVII. т. I. стр. 803 (цитация по русскому переводу свящ. М. Олейскаго).

Христа въ Его царство было уже защитой Его царскаго достоинства предъ Его отступившими и возмущившимися противъ Него подданными. Тогда люди, нежелавшіе, чтобы Онъ царствовалъ надъ ними, предавшіе и распявшіе Его, должны были увидѣть, что ихъ государство и городъ, все ихъ политическое устройство и храмъ были разрушены. Слова Спасителя на крестѣ имъ пришлось прочесть вновь при свѣтѣ пламени отъ пожара Іерусалима и храма. Богъ защититъ Свои права, смиривъ гордость возмущившихся іудеевъ. Сожженіе Іерусалима было отвѣтомъ Бога на іудейскій крикъ: „распи Его“.—„Нѣтъ у насъ царя, кромѣ кесаря“. Тысячи крестовъ, на которыхъ римляне распинали своихъ плѣнниковъ, были страшнымъ отвѣтомъ на страшный фактъ распятія на Голгоѣ.

На это Іисусъ и указалъ фарисеямъ и „саддукейскимъ“ продіанамъ въ Своемъ отвѣтѣ. Какъ странно! Люди въ состояніи различать по явленіямъ на небѣ, будетъ ли день ясный или пасмурный ¹⁾. И однако, когда сдѣлалось ясно видны всѣ признаки наступающей бури, которая истребитъ святой городъ и еврейскій народъ, то они, вожди народные, не хотѣли этого видѣть. Израиль просилъ „знаменія“. Никакого другого знаменія не будетъ дано осужденной странѣ и городу, кромѣ того, какое было дано Ниневіи: „знаменіе Іоны пророка“ ²⁾. Единственнымъ знаменіемъ для Ниневіи было торжественное предостереженіе Іоны о близкомъ судѣ и его призывъ къ покаянію, и единственнымъ знаменіемъ теперь, или лучше, фактомъ, что „не дастся роду сему знаменіе“ (Марк. VIII. 12), былъ предостерегающій голосъ о судѣ и полный любви призывъ къ покаянію (Лук. XIX. 41—44).

Было естественнымъ, почти необходимымъ слѣдствіемъ, что

¹⁾ Хотя въ нѣкоторыхъ лучшихъ манускриптахъ и опускается Матѳ. XVI. 2, начиная со словъ: „вечеромъ“, до конца ст. 3, но большинствомъ критиковъ согласно въ томъ, что выпущенное должно быть удержано. Однако слова, подчеркнутыя въ стихахъ 2 и 3 должны быть выпущены, равно какъ и выраженія, употребленныя для обозначенія восклицаній.—Прим. пер.: въ русскомъ цѣть подчеркнутыхъ словъ. Авторъ говоритъ по поводу англійскаго перевода, гдѣ подчеркнуты: *it will be* (во 2 и 3 стих.) и *ye* и *discern* въ 3-мъ ст. Согласно воззрѣніямъ автора во 2 ст. слово *будетъ* должно быть выпущено.

²⁾ Такъ согласно лучшему чтенію.

„Онъ оставивъ ихъ, отошелъ“. Еще разъ лодка, на которой поѣхалъ Онъ и ученики Его, распустила свои паруса и поплыла къ берегу по направленію къ Внесайдѣ Юліи. Онъ отправился къ крайнимъ предѣламъ страны, къ Кесаріи Филипповой, желая отсрочить окончательную борьбу. Потому что великій кризисъ долженъ былъ начаться и окончиться въ Иерусалимѣ и на праздникѣ; начаться на праздникѣ кущей (Іоан. VII.) и окончиться на слѣдующей пасхѣ. На пути къ Кесаріи Филипповой ученики сами показали, какъ мало понимали ученіе Христа даже люди, которые такъ близко слѣдовали за Нимъ, и какъ они склонны были къ ложнымъ представленіямъ вслѣдствіе своего духовнаго мрака. Однако они не были грубы и вообще темны настолько, насколько это предполагается при обыкновенномъ чтеніи записи о томъ, что случилось.

Когда Господь вышелъ на другой берегъ, Его умъ и сердце были еще заняты тѣмъ, что произошло недавно. Подлинно отъ этого требованія знаменія могла зависѣть будущность Израиля. Можетъ быть не будетъ смѣлостію предполагать, что путешествіе по озеру Господь совершилъ въ молчаніи. Его умъ былъ занятъ судьбою Его родного царственнаго города. И теперь, когда они высадились, то вынесли на берегъ пустыя корзины; потому что, какъ замѣчаетъ, съ своей обычной внимательностію къ подробностямъ, евангелистъ Маркъ, они принесли съ собою только одинъ кусокъ хлѣба. Дѣйствительно, находясь въ возбужденномъ состояніи и спѣша, „они позабыли взять хлѣбовъ“ съ собою. Обратило или нѣтъ на себя вниманіе Христа нѣчто, связанное именно съ этимъ обстоятельствомъ, только Онъ прервалъ наконецъ молчаніе, высказавъ то, что такъ тяжело лежало у Него на сердцѣ. Онъ предостерегъ учениковъ, насколько они нуждались въ этомъ, отъ закваски, которою заквашены были, каждае по своему, фарисеи и саддукеи, дѣлавшіе негоднымъ ¹⁾ святой хлѣбъ истины писанія. Ученики, зная, что при своей поспѣшности и возбужденности они

¹⁾ Фигуральное значеніе закваски, которая портитъ нравственность, было знакомо іудеямъ. Такъ, слово (сеоръ) употребляется въ смыслъ нравственной закваски, препятствующей добру, въ Бер. 17 а; а слово (хамецъ), „кваситься“ употреблено для обозначенія нравственнаго развращенія въ Ром. гл. 3 в, 4 а.

забыли взять хлѣбовъ, не поняли этихъ словъ Христа, хотя ихъ непониманіе и не было крайнимъ, какъ обыкновенно предполагаютъ комментаторы,—именно, ученики не видѣли въ словахъ Христа“ предостереженія не покупать хлѣба у Его враговъ“. Слова Христовы ученикамъ почти невозможно было понять такъ,—даже независимо отъ того, что запрещеніе покупать хлѣбъ у фарисеевъ или саддукеевъ было бы невозможнымъ. Непониманіе учениковъ, если и не можетъ быть оправдано, то по крайней мѣрѣ было рационально. Въ словахъ Христа, какъ они думали, содержался намекъ на то, что они принести хлѣбы *не забыли*, а съ намѣреніемъ не принесли ихъ, чтобы, подобно фарисеямъ и саддукеямъ, потребовать отъ Него знаменія Его божественнаго мессіанскаго достоинства и даже принудить Его совершить такое знаменіе чрезъ чудесное насыщеніе ихъ въ нужное время. Простая подозрительность показывала, чѣмъ были заняты ихъ умы и въ чемъ заключалась для нихъ опасность. Этимъ объясняется, почему, въ Своемъ отвѣтѣ, Іисусъ Христосъ обличилъ ихъ не въ крайнемъ недостаткѣ непониманія, а только въ маловѣрїи. Недостатокъ въ нихъ вѣры, бывшій истинной закваской фарисейской и саддукейской, внушилъ имъ такую мысль. Далѣе, если опытъ прошлаго,—ихъ собственный дважды повѣренный вопросъ, практическій отвѣтъ, который полученъ былъ ими въ чудесномъ дарованіи не только въ достаточномъ количествѣ, но и въ избыткѣ, хлѣбовъ,—научилъ ихъ чему-либо, то имъ слѣдовало вѣрить, что необходимое удовлетвореніе ихъ нуждъ было не тѣмъ „знаменіемъ“, какого искали фарисеи, но какого вѣрующіе могли ожидать отъ Христа, когда слѣдовали за Нимъ или надѣялись на Него. Тогда ученики поняли ясно, что не хлѣбной закваски Онъ велѣлъ имъ беречься, что Его таинственныя слова не имѣли никакого отношенія къ хлѣбу и къ ихъ намѣренному нежеланію принести его съ цѣлію получить знаменіе съ неба, но указывали на гораздо болѣе дѣйствительную опасность отъ „ученія фарисеевъ и саддукеевъ“, требовавшихъ себѣ знаменія съ неба.

Здѣсь, какъ и всегда, Христосъ болѣе внушаетъ, чѣмъ даетъ толкованіе Своей мысли. Таковъ законъ Его ученія. Наши со-

временные фарисеи и саддукеи также слишкомъ часто спрашивали Его о знаменіи съ неба въ доказательство Его правъ. И мы также слишкомъ часто не понимаемъ смысла Его предостереженія относительно ихъ закваски. Видя, что не много хлѣбовъ остается въ нашей корзинѣ, наша малая вѣра занята бываетъ мыслями о возможныхъ знаменіяхъ при умноженіи одного хлѣба, который мы имѣемъ, забывая, что гдѣ Христосъ, тамъ всегда вѣра можетъ ожидать всего, что нужно для человѣка, и что мы должны заботиться только объ ученіи, которое можетъ переквасить и испортить все, чѣмъ питаются наши души.

Свящ. М. Гивейскій.

(Продолженіе будетъ).

КЪ ВОПРОСУ О НЕПРОТИВЛЕНІИ ЗЛУ СИЛОЮ.

(Окончаніе *).

Что касается мысли защитниковъ непротівленія злу силою, будто этимъ способомъ можно исправить всякаго дурного и вреднаго человѣка, то противъ нея вполне достаточно сослаться на факты, указанные А. Ѡ. Гусевымъ. Онъ пишетъ: „не Іуда ли находился въ самыхъ благопріятныхъ условіяхъ для развитія и укрѣпленія въ немъ самаго возвышеннаго нравственнаго настроенія? Однако же, онъ оказался способнымъ предательски измѣнить даже своему Божественному Учителю и черезъ то совершить одно изъ самыхъ возмутительныхъ и страшныхъ дѣлъ. Такихъ Іудъ было и есть не мало среди человѣчества. Кто, затѣмъ, не знаетъ, что у самыхъ благородныхъ и высокихъ въ нравственномъ отношеніи родителей бывають дѣти, положительно отталкивающія отъ себя своими нравственными качествами. Благодѣянія, даже, не только не смягчаютъ людей дурныхъ и вредныхъ, но ожесточають“¹⁾. Все это несомнѣнные факты, которые заставляютъ людей прибѣгать, кромѣ духовныхъ средствъ протіводѣйствія своимъ порочнымъ собратіямъ, еще и къ принудительнымъ.

Въ свою защиту непротівленцы ссылаются еще на то, что насильственныя мѣры только увеличивають зло въ мірѣ, а отнюдь не уменьшаютъ его. Прежде всего, здѣсь важное значеніе имѣеть отвѣтъ на вопросъ: полная (якобы) бесплодность протівленія злу силою зависитъ отъ самаго способа или отъ

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

¹⁾ Основн. религіозныя начала гр. Л. Толстого; стр. 92—93.

неразумнаго примѣненія его? Утверждать первое нельзя въ виду безспорныхъ фактовъ. Удержавъ своего гнѣвнаго друга отъ нанесенія удара третьему лицу, я предотвратилъ бѣду только тѣмъ, что задержалъ его руку. Я сдѣлалъ этимъ своему товарищу—даже въ худшемъ случаѣ—зла меньше, чѣмъ если бы онъ исполнилъ свое намѣреніе, и сверхъ того избавилъ третье лицо отъ оскорбленія дѣйствіемъ. Коль скоро существуютъ такіе случаи, когда насиліе несомнѣнно уменьшаетъ количество зла въ мірѣ, то отнюдь нельзя говорить о безусловной вредности всякаго насилія, а только о вредѣ нѣкоторыхъ видовъ насилія, случаевъ неудачнаго или неразумнаго примѣненія его. Мы считаемъ лишнимъ указывать на пользу насилія въ отношеніи къ дѣтямъ и душевно больнымъ. Но нелишне здѣсь указать на то, почему, между прочимъ, противодѣйствіе злу силой нерѣдко не оправдываетъ въ общественномъ мнѣніи возлагаемыхъ на него надеждъ. Несомнѣнно, что одной изъ причинъ этого является самая чрезмерность такихъ надеждъ. Само по себѣ насиліе имѣетъ очень слабое исправительное вліяніе на преступника, а потому нельзя отъ него и ожидать крупныхъ и прочвыхъ успѣховъ въ борьбѣ со зломъ. Чтобы имѣть ихъ, надо соединить принудительныя мѣры съ духовнымъ воздѣйствіемъ на преступные характеры. Само же насиліе всегда можетъ дать то, что отъ него слѣдуетъ требовать, какъ отъ крайняго средства предупрежденія и пресѣченія преступнаго дѣйствія и отъ средства единственно дающаго иногда возможность примѣнить къ преступному собрату воспитательныя мѣры.

Какъ противодѣйствіе злу силой само по себѣ не ведетъ съ необходимостью къ умноженію зла въ мірѣ, такъ и непротивленіе насиліемъ не увеличиваетъ суммы добра въ мірѣ. Вопреки свѣтлымъ надеждамъ толстовцевъ оказывается, что непротивленіе силой производитъ деморализующее вліяніе на самихъ непротивленцевъ и на окружающихъ ихъ лицъ. Если прежде противники краугольной заповѣди толстовства предсказывали вредные результаты ея осуществленія, то теперь они могутъ указывать на нихъ, какъ на всѣмъ извѣстный фактъ. Здѣсь разумѣется попытка переселившихся въ Канаду

духоборъ-толстовцевъ устроить свою жизнь на началахъ непротивленія злу силой. Вотъ, что пишетъ о нихъ очевидецъ, П. А. Тверской. Сказавъ о томъ, что коренные жители Канады враждебно относятся къ переселенцамъ, понижающимъ тамъ заработную плату и стѣсняющимъ ихъ въ другихъ отношеніяхъ, г. Тверской замѣчаетъ о духоборахъ, что они особенно возстановили противъ себя канадскихъ рабочихъ своимъ правиломъ непротивленія злему и постояннымъ отказомъ отъ обращенія къ суду за обиду, притѣсненія, недоплату и неразсчетъ за работу. „Въ результатѣ, продолжаетъ онъ, получилось совершенно ужасающее положеніе дѣлъ. *Соблазнъ оказался не подъ силу даже обыкновенно честному и высоко въ нравственномъ отношеніи стоящему коренному канадскому населенію—мстнымъ скотоводамъ.* Не разсчитать, обидѣть, даже побить духобора сдѣлалось самымъ обыкновеннымъ явленіемъ. По этому поводу мною *собрана самая поразительная масса фактовъ, нерѣдко прямо трагическихъ.* Два духобора, старикъ и молодой парень, заблудились въ морозную ночь и, уже полузамершіе, добрались до фермы коренного канадца и просились ночевать, хотя бы на скотномъ дворѣ. Тотъ приказалъ имъ убраться; они встали на колѣни и продолжали просить; тогда онъ выпелъ съ ружьемъ въ рукахъ и сказалъ, что застрѣлитъ ихъ, если они не уйдутъ. Несчастные пошли. Старикъ замерзъ до смерти черезъ полчаса, а молодой добрался до своего села утромъ съ отмороженными руками и ногами. Исторія эта извѣстна всѣмъ въ Йорктонѣ, извѣстно и имя безчеловѣчнаго фермера, но о его преслѣдованіи нѣтъ и рѣчи... Съ теченіемъ времени, при расчетахъ за работу, духоборовъ обсчитываютъ все больше и больше—обсчитываютъ одиночекъ, обсчитываютъ цѣлыя партіи. Въ каждой деревнѣ есть нѣсколько случаевъ, когда рабочіе, въ особенности подростки, прогонялись хозяевами послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ работы безъ копейки платы. Рабочія партіи обсчитываютъ за провозъ на мѣсто работы и обратно, за продовольствіе, за самую работу; 200 человѣкъ работали прошлой осенью 4 мѣсяца по колѣна въ водѣ, не получили ни гроша, и остались должны хозяину 450 долларовъ. Когда я, по возвращеніи изъ

Йорктона, выложилъ всѣ эти факты г. Макъ Клири, онъ только безпомощно развелъ руками и сказалъ: я самъ зналъ все это, но что же прикажете дѣлать съ ними, когда они не хотятъ идти въ судъ и показывать? Я тутъ совершенно непричемъ при всемъ моемъ желаніи помочь имъ. А негодяевъ и у насъ, какъ и вездѣ, очень много, и я думаю, что *духоборы ваши прямо деморализируютъ своими нечестностями и нашу народъ. До ихъ пріѣзда такіе факты были у насъ невозможны*" ¹⁾. На какія же, спроситъ читатель, средства живутъ канадскіе толстовцы? Живутъ они на добытыя трудомъ деньги, а за недостаткомъ ихъ, обращаются къ займамъ, которые достигаютъ уже крупной суммы. Благодаря своимъ богатымъ покровителямъ, они пользуются кредитомъ, а потому не унываютъ. „Я всячески старался узнать, пишетъ Тверской, какъ именно великъ долгъ на духоборахъ, но узналъ только, что нѣтъ деревни съ долгомъ не меньше, чѣмъ въ 400 долларовъ, а нѣкоторыя должны и по 1200; такъ какъ ихъ 34, то итогъ выйдетъ крайне внушительный. Бодянский говорилъ, что долгу не больше 4½ тысячъ въ общей сложности, но я открылъ случайно, что они должны въ одномъ Виннипегѣ 2600 долларовъ, за одну муку, и многія тысячи въ Йорктонѣ“ ²⁾. Третій источникъ жизненныхъ средствъ канадскихъ непротивленцевъ—присылка крупныхъ суммъ русскими и иностранными благотворителями ³⁾. Два послѣднихъ источника презрѣннаго металла настолько значительны, что духоборамъ можно довольно смѣло проводить въ жизнь принципъ непротивленія и не протестовать въ судѣ противъ злоупотребленій работодателей, совершенно не опасаясь остаться безъ куска хлѣба. Поэтому-то они довольно равнодушно относятся къ обсчетамъ, недодачкамъ и удержанію заработной платы. Но здѣсь кроется корень новаго зла. „Я не сомнѣвался, говоритъ г. Тверской, что постоянныя пожертвованія и подачки уже успѣли оказать на духоборовъ свое растлѣвающее вліяніе и вселили въ нихъ до извѣстной степени беспечность и индифферентность къ своей собственной судьбѣ“ ⁴⁾.

¹⁾ Духоборческая эпопея. СПб. 1900 стр. 66—67.

²⁾ Ibid. стр. 78.

³⁾ Ibid. стр. 11, 81.

⁴⁾ Ibid. стр. 81.

Таковы факты. Если прежде вопросъ о томъ, уменьшаетъ или увеличиваетъ непротивленіе злу силой сумму зла въ мірѣ, рѣшался въ томъ или другомъ смыслѣ одинаково голословно, то теперь сама жизнь даетъ ему неоспоримое рѣшеніе. Опытъ устроенія толстовской общины въ Канадѣ далъ „самую поразительную массу фактовъ, нерѣдко прямо трагическихъ“, наглядно доказывающихъ, что непротивленіе злу увеличиваетъ сумму зла. Стоило только появиться среди канадцевъ людямъ, отказывающимся отъ своихъ правъ, какъ немедленно дотолѣ честныя рабочіе начинаютъ совершать безчестныя поступки: обсчитывать, обманывать, обижать и насиловать непротивленцевъ. Этотъ фактъ тѣмъ громче и убѣдительнѣе говоритъ противъ защитниковъ непротивленія, что преступниками здѣсь явились люди, „обыкновенно высоко въ нравственномъ отношеніи стоящіе“, но поддавшіеся соблазну безнаказанно эксплуатировать толстовцевъ. Развращающаго вліянія коренного толстовскаго правила не избѣжали и сами толстовцы. Появившіяся среди нихъ беспечность и равнодушіе къ собственной судьбѣ—несомнѣнный признакъ начавшейся деморализаціи. Итакъ, живая дѣйствительность рѣшаетъ вопросъ о непротивленіи не въ пользу его.

Серьезнаго вниманія заслуживаетъ то возраженіе противодѣйствія злему силой, которое можно сдѣлать, опираясь на право человѣка вполнѣ свободно управлять своимъ поведеніемъ. Можно де примѣнять насиліе относительно дѣтей и ненормальныхъ людей, какъ не обладающихъ свободой, но противъ взрослого, здороваго человѣка нельзя прибѣгать къ силѣ: вынужденное силой, а не свободное дѣйствіе его не имѣетъ нравственной цѣнности

Въ устахъ правовѣрнаго толстовца такое возраженіе не имѣетъ силы, потому что для него „свобода воли есть не только иллюзія, это есть слово, не имѣющее никакого значенія“¹⁾. Онъ можетъ протестовать противъ принужденія, какъ дѣйствія весьма непріятнаго для человѣка, сознающаго себя свободнымъ. Но ставъ на эту почву, во имя логики, толстовецъ дол-

¹⁾ Въ чемъ мои вѣра? Стр. 109.

женъ признать неумѣстность противодѣйствія силой и дѣтямъ, и душевно-больнымъ, потому что тѣ и другіе чувствуютъ насиліе не менѣе болѣзненно, чѣмъ люди взрослые и здоровые. Онъ долженъ также признать неразумность сопротивленія злу словомъ, потому что и этотъ способъ противодѣйствія злему приносить непріятность послѣднему. Съ другой стороны, надо помнить, что пріятность или непріятность не могутъ быть мѣриломъ при нравственной оцѣнкѣ поведенія.

Болѣе силы выставленное возраженіе имѣетъ въ рѣчахъ людей, признающихъ за человѣческой личностью дѣйствительную свободу и считающихъ послѣднюю непремѣннымъ условіемъ нравственности. Съ этой точки зрѣнія противленіе злему силой, хотя и вызванное любовью къ человѣку, недопустимо потому, что противорѣчитъ природѣ объекта, отрицая его свободу. Конечно, формальная, свобода человѣка, произволь въ выборѣ добра и зла, какъ даръ Божій и условіе нравственности, должна быть уважаема. Но вмѣстѣ съ тѣмъ безспорнымъ представляется и то, что идеальное призваніе состоитъ въ одностороннемъ развитіи этой свободы въ направленіи добра. Слѣдовательно, въ жизни свобода формальная должна осуществляться въ свободѣ нравственной. Безусловно желательно, чтобы человѣкъ беспрепятственно и непрестанно осуществлялъ добро безъ всякой посторонней помощи. Но это невозможно, и люди обязаны любовно помогать другъ другу въ трудномъ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія. Должна ли эта помощь выражаться въ видѣ только отвѣтовъ на призывъ о помощи, или должно помогать даже противъ воли заблуждающагося? Если ограничить дѣло помощи только случаями перваго рода, то ея кругъ крайне суживается, и такое ограниченіе рѣшительно отвергается живымъ чувствомъ любви къ людямъ. Отвергаетъ его и графъ. Онъ призываетъ человѣка къ духовному противодѣйствію злему человѣку не дожидаясь, когда тотъ самъ обратится за нравственной поддержкой. Больше того, Л. Толстой прямо проповѣдуетъ духовное воздѣйствіе на волю человѣка, не желающаго такого вліянія. Прочтите его рассказъ „Крестникъ“, написанный со спеціальной цѣлью научить людей, „какъ надо на свѣтѣ зло изводить“. Научен-

вый этому искусству, крестникъ всячески убѣждаетъ исправиться разбойника, хотя тотъ не хочетъ и слушать его. Это уже насиліе: проповѣдывать тому, кто говоритъ: „отстань, не то—убью!“ При послѣдней встрѣчѣ съ разбойникомъ, когда пустынный покорилъ себѣ его сердце, не обошлось даже безъ физическаго насилія, правда, мягкаго, нѣжнаго, согрѣтаго святой любовью ¹⁾. Признавая за человѣкомъ право и обязанность вопреки желанію заблуждающагося убѣждать его къ исправленію, непротивленецъ уже посягаетъ на свободу рѣшенія человѣческой воли во имя ея же истиннаго блага. Если допустимо такого рода насиліе, то открыта дверь и для допущенія противодѣйствія злему силой, такъ какъ само по себѣ физическое воздѣйствіе не есть зло, а производимое имъ отрицаніе человѣческой свободы оправдывается требованіями любви, съ одной стороны, и интересами правственной свободы—съ другой. Правда, вынужденное добро или недѣланіе зла не есть добро, но оно не есть и зло; такого же рода безразличіе лучше, чѣмъ положительное зло. Важно при этомъ, чтобы человѣкъ, оказавшій своей силой помощь заблуждающемуся, духовнымъ вліяніемъ постарался расположить его къ повороту на путь правды.

Здѣсь можно окончить обзоръ нравственно-практическихъ доводовъ противъ противодѣйствія злу силой, сдѣлавъ одно замѣчаніе о самообольщеніи нѣкоторыхъ защитниковъ непривлеченія, полагающихъ, будто всѣми отрицается насиліе. Каждый, говорятъ они, отрицаетъ насиліе по отношенію къ себѣ, къ своимъ ближнимъ, къ своей партіи, къ своей націи, и допускаетъ его только по отношенію ко врагамъ, противникамъ. Но такъ какъ этого желаютъ всѣ личности, всѣ партіи, всѣ націи для себя, то этого желаютъ всѣ. Не трудно видѣть фальшь этого софизма. Вѣдь, каждый отрицаетъ насиліе относительно себя и своей партіи потому, что считаютъ себя правымъ; по отношенію же къ своимъ противникамъ онъ допускаетъ насиліе потому, что они неправы и зловредны. Стало

¹⁾ Сочин. т. XII, стр. 208, 209, 211.

быть, всѣ признаютъ физическую силу однимъ изъ средствъ борьбы со злыми собратіями. Такой выводъ вполне логиченъ и выражаетъ собой дѣйствительный голосъ общечеловѣческой совѣсти.

Мысль о законности физическаго воздѣйствія по отношенію къ злоумышленнику, готовому нанести вредъ или смерть нашему ближнему, признана вполне вѣрной. Но можно ли ее распространить на случай личной самозащиты? Позволительно-ли человѣку силой защищаться противъ нападающаго на него? Весь ходъ нашихъ мыслей заставляетъ насъ отвѣтить: да, позволительно, какъ позволительно противиться ему словомъ, терпѣливымъ снесеніемъ обидъ. Только главный мотивъ этого противленія должна составлять любовь къ самому нападающему, а не себялюбіе. Нападающій можетъ причинить мнѣ только физическое зло, страданіе, боль, смерть, себѣ же онъ дѣлаетъ зло нравственное, губить душу свою. Какъ всегда, такъ и здѣсь, насиліе—крайнее средство противленія злу, и должно примѣняться весьма осторожно, осмотрительно, и, конечно, никогда не должно вызываться злыми чувствами и переходить за предѣлы защиты. Что касается могущихъ случиться убійствъ при противодѣйствіи злу силой, то на нихъ всегда надо смотрѣть, какъ на несчастье.

Пора подвести итоги. Какъ прежде философскіе, такъ теперь нравственно-практическіе доводы въ пользу непротивленія злему силой нужно признать неубѣдительными. Напротивъ, должно признать, что моральный принципъ разумно-свободной человѣческой личности, или любовь къ ближнему, принимаетъ къ себѣ въ услуженіе всего человѣка, со всѣми его силами. Какъ противленіе, такъ и непротивленіе сами по себѣ не зло и не добро; но могутъ выражать собою и то, и другое. Средствами борьбы со зломъ болѣе соотвѣтствующими понятіямъ о добрѣ, злѣ, о человѣкѣ, болѣе плодотворными по своимъ результатамъ, должны считаться духовныя мѣры, воздѣйствіе словомъ, прощеніе обидъ, благотвореніе обидчику. Въ случаяхъ непримѣнимости этихъ мѣръ или полного ихъ безсилія предотвратить, пресѣчь зло, человѣкъ, призванный къ борьбѣ

со зломъ, нравственно обязанъ прибѣгнуть къ физической силѣ. Словомъ, должна быть признана вѣрной, такъ сказать, теорія двухъ способовъ борьбы со зломъ, изъ которыхъ второй (противленіе силой) имѣетъ значеніе вспомогательное по отношенію къ первому.

Выше было указано, какъ основныя идеи философіи Л. Толстого подводили его къ правилу: не противься злу. Но до извѣстнаго момента въ его мысляхъ не находилось формулы для выраженія того, что уже вполне созрѣло и требовало себѣ словесной формы. Такая минута настала, когда графъ прочелъ въ Евангеліи слова Спасителя: „Вы слышали, что сказано древнимъ: око за око, и зубъ за зубъ. А Я говорю вамъ: не противиться злему (μη αντιστήναι τῷ πονηρῷ). Но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую“¹⁾. Въ словахъ: „не противиться злему“ графъ нашелъ то, чего ему недоставало, и сдѣлалъ ихъ девизомъ своей проповѣди. Къ сожалѣнію, этимъ только дѣло не ограничилось; но ученіе о непротивленіи злему силой объявлено было сущностью христіанской этики, ученіемъ радикально противоположнымъ ветхозавѣтной морали, твердо опирающимся на евангельскій текстъ, осуществлявшимся въ жизни Христа²⁾.

Что касается того, будто въ Нагорной Бесѣдѣ вообще и въ приведенномъ мѣстѣ въ частности Іисусъ Христосъ даетъ заповѣди, противоположныя закону Моисея и отрицающія его, то никакія усилія графа не въ состояніи утвердить справедливость такой мысли. Собственныя слова Спасителя о своемъ отношеніи къ писанному закону ясно и рѣшительно опровергаютъ эту мысль. Въ той же бесѣдѣ, прежде чѣмъ высказать извѣстный рядъ сопоставленій своихъ и ветхозавѣтныхъ заповѣдей, Іисусъ Христосъ, въ предупрежденіе недоразумѣній и кривотолковъ³⁾, опредѣлилъ Свое отношеніе къ закону Моисея: „не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророкъ; не нарушить пришелъ Я, но исполнить“⁴⁾. Чтобы

1) Мѡ. V, 38—39.

2) Въ чемъ моя вѣра? стр. 47—63, 14 и др.

3) І. Златоустъ. Бесѣд. на Ев. Матѡея, Москва, 1886. ч. I, стр. 293—294.

4) Мѡ. V, 17.

истолковать эти слова въ свою пользу, гр. Толстой придумалъ объявить, что въ нихъ говорится не о писанномъ законѣ Божіемъ, а о какомъ-то „законѣ вѣчномъ“ ¹⁾. Своимъ изреченіемъ Христосъ будто бы отмѣнилъ первый и утвердилъ второй. Однако, такое толкованіе прежде всего опровергается контекстомъ рѣчи: въ дальнѣйшихъ стихахъ вездѣ разумѣется писанный законъ или фари́сейскія толкованія на него ²⁾. Затѣмъ, оно предполагаетъ въ евреяхъ, кромѣ вѣры въ законоположительныя и пророческія боговдохновенныя книги съ ихъ изъясненіями, еще вѣру въ какой то невѣдомый, вѣчный Законъ Божій. Исторически же извѣстно, что евреи времени Спасителя въ толстовскій мистическій Законъ Бога не вѣрили: они свято хранили лишь свое Св. Писаніе и преданія, и внимали толковникамъ. Такъ что, если бы Христосъ заговорилъ съ ними о такомъ „вѣчномъ законѣ“, то они не поняли бы Его, а если бы поняли Его слова въ смыслѣ отрицанія писаннаго закона, то пришла бы въ негодование и ярость. Извѣстно, вѣдь, какую вражду возбуждалъ въ евреяхъ Господь Своимъ свободнымъ отношеніемъ къ субботнему покою ³⁾; отрицаніе же всего закона Моисеева обрекло бы Его на немедленную смерть. Между тѣмъ ничего такого не случилось: знакъ того, что Христосъ „пришелъ не нарушить законъ, а исполнить“. Кромѣ всего этого толстовское толкованіе вышеприведенныхъ словъ Христа совершенно произвольно. Единственное основаніе, какое онъ приводитъ въ свое оправданіе, заключается въ произвольномъ же толкованіи выраженій „законъ или пророки“, „законъ и пророки“, „законъ“. По его мнѣнію, „просто законъ“ значитъ „законъ вѣчный“, а потому такое же значеніе имѣетъ выраженіе „законъ или (ἢ, а не καὶ) пророки“ ⁴⁾ Фальшь этого увѣренія графа открывается немедленно, стоитъ только справиться съ пятымъ стихомъ XII гл. Мат.: „или не читали въ законѣ (ἐν τῷ νόμῳ), что въ субботы

1) Въ чемъ моя вѣра? стр. 47—49.

2) Стихи 21, 27, 31, 33 и др.

3) Иоан. V, 16.

4) Въ чемъ моя вѣра? Стр. 50—53.

священники въ храмѣ нарушаютъ субботу, однако невиновны? Здѣсь, какъ видно, просто „законъ“, но означаетъ именно законъ писанный, а не вѣчный, въ которомъ о субботѣ не говорится и который читать нельзя. И слово νόμος здѣсь употреблено съ членомъ, что, по филологини гр. Толстого, въ особенности указываетъ будто бы на вѣчный законъ ¹⁾. Какъ ни старается Толстой приспособить Евангеліе къ своей головѣ, это ему, очевидно, не удастся, и слова Спасителя о восполненіи Имъ закона Моисея остаются непреложными. Въ другихъ мѣстахъ Евангелія мы находимъ фактическія оправданія того, что Господь не отрицаетъ ветхозавѣтнаго закона. Богатому юношѣ Онъ повелѣлъ ради вѣчной жизни исполнять заповѣди закона Моисеева ²⁾; сущность всего правоченія этого закона признавалъ истиной въ отвѣтѣ законнику ³⁾; книжниковъ и фарисеевъ обличалъ въ пренебреженіи къ важнѣйшему содержанію закона ⁴⁾. Значитъ правъ Апостоль, когда говоритъ, что „законъ святъ и заповѣдь его свята, и праведна, и блага“ ⁵⁾.

Что касается усовершенія ветхозавѣтнаго нравственнаго закона, совершеннаго Иисусомъ Христомъ, то оно, не касаясь его существа, простерлось на всѣ стороны его. Спаситель отдѣлилъ моральный законъ отъ гражданскаго и обрядового, перевелъ его въ глубины человѣческаго духа, развилъ его въ частныхъ наставленіяхъ до высочайшей полноты. Онъ сдѣлалъ законъ святости закономъ свободы, неизмѣннымъ на всѣ времена и для всѣхъ народовъ, дающимъ спасеніе христіанину и вѣчное блаженство. Возведя законъ во всѣхъ отношеніяхъ на степень совершенства, Спаситель въ Своей личности и жизни въ совершенствѣ же и выполнилъ его, сообщивъ ему, такимъ образомъ, живую и дѣйствениую силу ⁶⁾. Главное же

¹⁾ Ibid. стр. 58. См. подобное мѣсто у Лук. X, 25—28 и срав.: Въ чемъ моя вѣра? Стр. 57.

²⁾ Лук. XVIII, 18—20; Мрк. X, 17—21; Ма. XIX, 17—19.

³⁾ Лук. X, 26—28; ср. Рим. VII, 12.

⁴⁾ Марк. VII, 6—13.

⁵⁾ Римлян. VII, 12.

⁶⁾ Мартенсенъ. Христіан. ученіе о нравственности. т. I. стр. 397—398.

въ томъ, что Христосъ далъ закону въ Своемъ Богочеловѣчествѣ всесовершенную метафизическую основу.

Такъ Спаситель относился къ закону Моисея вообще, точно такъ же и въ мѣстѣ, соблазвившемъ Л. Толстого ¹⁾ Это мѣсто заставляетъ прежде всего думать, что слова „око за око“ выражаютъ собою не подлинный смыслъ Моисеева закона, а ложное пониманіе его еврейскими толковниками или народной массой. Въ законодательствѣ Ветхаго Завѣта эти слова впервые обращены не къ потерпѣвшему зло, а къ обидчику, которому и говорятъ: посягая на безопасность ближняго твоего, будь готовъ понести строгое наказаніе, отдать ему око за око, зубъ за зубъ ²⁾. Такое иго справедливости налагалось на него для того, чтобы обуздать буйнаго и жестоковѣйнаго еврея; съ другой стороны, давая обиженному право брать око за око, Иегова сдерживалъ его мстительность, заставляя его довольствоваться за зубъ однимъ только зубомъ. Въ другихъ случаяхъ названное выраженіе употреблено въ указаніи обязанностей и правъ судей; но нигдѣ оно не адресуется къ обиженному, потерпѣвшему ³⁾. Значить, по ветхозавѣтному закону суровой справедливости, сковывалась преступная и мстительная воля, а потерпѣвшій отнюдь не обязывался къ требованію удовлетворенія, но послѣднее предоставлялось его свободной волѣ, которая должна руководиться любовью къ Богу и ближнему ⁴⁾. Подлинный законъ Моисея гласилъ: „отдай око за око“, а не: „возьми око за око“, но если ужъ ты не въ состояніи не брать, то за зубъ бери только одинъ зубъ, а не больше. Между тѣмъ въ Нагорной Бесѣдѣ это постановленіе закона обращено, судя по связи съ послѣдующей мыслью, не къ обидчику, а къ потерпѣвшему и получаетъ смыслъ: возьми око за око и зубъ за зубъ. Если такъ, то, значить, Спаситель употребилъ слова закона не въ ихъ подлинномъ смыслѣ, а въ томъ смыслѣ, въ какомъ они понимались толковниками и на-

¹⁾ Мѡ. V, 38—41.

²⁾ Исход. XXI, 24.

³⁾ Лев. XXIV, 20; Второз. XIX, 21.

⁴⁾ Второз. XXX, 16. Лев. XIX, 18.

родомъ, въ смыслѣ искаженномъ подъ вліяніемъ человѣческаго себялюбія. Такое значеніе легко придавалось указанному выраженію, когда оно относилось къ потерпѣвшему, какъ повелѣніе закона. Вопреки и въ отрицаніе этого извращеннаго правила закона Іеговы, Спаситель указываетъ на истинную нравственную сущность ветхозавѣтнаго закона Божія, на любовь къ ближнему, сообщая ей болѣе высокую форму проявленія. Руководимый этимъ чувствомъ, человѣкъ, по завѣту Христову, не только не долженъ искать возмездія, но долженъ стараться „пріобрѣсти брата себѣ“ въ лицѣ обидчика путемъ снисхожденія, терпѣнія, готовности понести большія обиды. Что же касается подлиннаго смысла закона, то онъ вполне утверждается Спасителемъ въ своей идеѣ: законъ стремился ограничить мстительность человѣка и воспитать въ немъ любовь къ собрату,—то же самое здѣсь дѣлаетъ Спаситель, совершенно отрицая месть и утверждая любовь.

Но что значать слова Спасителя по буквальному своему смыслу? Гр. Толстой находитъ въ нихъ безусловное запрещеніе противиться злему силой. Онъ принимаетъ то чтеніе текста, какое дается въ славянскомъ и русскомъ переводахъ Новаго Завѣта. Въ изслѣдованіяхъ этого текста, вызванныхъ у насъ, главнымъ образомъ, толстовскимъ пониманіемъ его, даются различные переводы греческой фразы: *μὴ ἀντιστήμι τῷ πονηρῷ*. Θ. И. Троицкій глаголь *ἀντιστήμι* переводитъ словами: противопоставить, ставить противъ, на своей сторонѣ, на параллельной сторонѣ, на своей линіи, а *τῷ πονηρῷ*—безразлично и злу, и злему, но въ дательномъ падежѣ ¹⁾. Проф. С. А. Соллертинскій переводитъ всю фразу словами: не противься зломъ, или злыми, дурными средствами ²⁾. Проф. А. А. Некрасовъ анализируетъ текстъ слѣдующимъ образомъ: „глаголь *ἀντιστήμι* не мыслимъ безъ дополненія въ дательномъ падежѣ... Понятіе: *зломъ*, или *злыми средствами* грекъ выразилъ бы непременно множественнымъ числомъ: *τοῖς πονηροῖς*. Слово *πονηρός* и не понимается въ отвлеченно-объективномъ смыслѣ—

¹⁾ Нагорная бесѣда Іисуса Христа. Казань. 1889 стр. 16.

²⁾ Христіан. Чт. 1887. т. 1, стр. 456—461.

зло, или злыя средства; оно имѣетъ субъективное значеніе: злой (лукавый человѣкъ), злыя дѣянія, лукавый поступокъ, ἄντιστήναι—не повелительное наклоненіе настоящаго времени (противься), а неопредѣленное наклоненіе аориста, и должно быть переведено по русски неопредѣленнымъ наклоненіемъ совершеннаго вида. Основное же значеніе глагола ἀνδίστημι—противуставить, не уступать, а въ аористѣ *противустать, не сдѣлать уступки*. Поэтому, 39-й стихъ 5-ой главы Евангелія отъ Маттея слѣдовало бы читать такъ: „А Я говорю вамъ не то, чтобы не уступить злomu человѣку, а напротивъ, кто ударить тебя по правой твоей щекѣ, подставь тому и другую ¹⁾“. Переводъ Ѡ. И. Троицкаго неправильно передаетъ „ἀντιστήναι“ глаголомъ съ переходящимъ значеніемъ (противопоставлять, а не противустать), что не свойственно аористу отъ ἀνδίστημι ²⁾. Соображенія А. А. Некрасова объ этомъ глаголѣ и τῷ πονηρῷ устраняють переводъ С. А. Соллертинскаго. Что касается того „главнаго“ его возраженія противъ перевода τῷ πονηρῷ дательнымъ падежомъ, что въ дальнѣйшей рѣчи не указанъ соотвѣтствующій „злой субъектъ“, къ которому относилось бы слово „злomu“, то оно устраняется яснымъ указаніемъ злого субъекта въ лицѣ ударяющаго по щекѣ, желающаго высудить рубашку, насиліемъ заставляющаго сопровождать себя въ пути ³⁾. Правда, нельзя назвать нравственно-дурнымъ человѣка бѣднаго, просящаго въ заемъ, и стихъ 42-ой остается внѣ связи со стихомъ 39-ымъ. Однако, если сопоставить 42 ст. съ 34 ст. VI гл Евангелія Луки, гдѣ этотъ проситель считается неспособнымъ отдать долгъ, то можно получить хотя нѣкоторую связь между указанными стихами. Съ другой стороны, и при томъ переводѣ, какой предлагается С. А. Соллертинскимъ, эта связь не обнаруживается. Вѣдь, если просящій у насъ въ заемъ денегъ не можетъ быть названъ дурнымъ человѣкомъ и его просьба—зломъ, то вѣтъ причины отнести къ нему слова: „не противься

1) Чтеніе греч. текста св. Евангелій. Казань. 1888 г. стр. 30—31. Ср. чтеніе греч. текста Дѣян. и посланій апостольскихъ. Его же. Казань. 1892. Стр. 89—90.

2) См. словарь: F. Possow. Leipzig. 1841. Вейсмана и др.

3) Стихи: 39—41. I. Златоустъ. Бесѣд. на Мѣ. т. I, стр. 357—364.

зла, наносимаго ближнему. Стало быть, Толстой, прибавляя къ изреченію Христа слово „никогда“, поступаетъ произвольно, вопреки тексту, говорить больше, чѣмъ Господь. На это критика указывала много разъ. Но она не обращала должнаго вниманія на то, что Спаситель еще одной границей очертываетъ область уступчивости. Дѣло въ томъ, что всѣми своими примѣрами Онъ указываетъ зло одного рода, не касающееся нашей нравственной личности въ собственномъ смыслѣ. Боль отъ удара по щекѣ, имущественный ущербъ, принужденіе силой къ труду— вотъ какое зло Христосъ заповѣдуетъ смиренно сносить и отвѣчать на него готовностью понести большее зло. Онъ не случайно сдѣлалъ такой подборъ примѣровъ, но съ цѣлью указать кругъ зла, къ которому особенно приложима его заповѣдь. Иного предположенія нельзя допустить, нельзя подуматъ, что здѣсь Спаситель разумѣлъ *всякое* зло, какъ то хотѣлось бы Л. Толстому. Вѣдь, невозможно, на примѣръ, въ 41 стихъ вложить такое содержаніе: и кто принудитъ тебя идти съ нимъ на разбой, иди съ нимъ дважды“. Было бы безуміемъ приписывать Евангелію подобныя наставленія. Значитъ, заповѣдь Христа, о которой у насъ идетъ рѣчь, не имѣетъ всеобъемлющаго значенія, не охватываетъ всѣхъ проявленій всякаго зла. Кругъ ея приложенія ограниченъ: она призываетъ христіанина во имя воспитанія въ себѣ и въ ближнихъ возвышеннаго духовнаго характера, какой причествуетъ гражданину неба, поступаться собственными интересами и желаніями низшаго, земного порядка. Слѣдовательно, заблуждается гр. Л. Толстой, когда говоритъ: „не противься злу или злему, и что бы съ тобой ни дѣлали злые, терпи, отдавай, но не противься злу или злымъ“¹⁾. „Что бы съ тобой ни дѣлали“—этими словами сказано у Л. Толстого больше, чѣмъ Спасителемъ. Выше, исходя изъ общихъ соображеній христіанской этики, мы сказали, что христіанинъ можетъ прибѣгать къ силѣ ради спасенія злоумышленника отъ него самого; здѣсь же Христосъ повидимому, отрицаетъ такое разрѣшеніе. Это легко объ-

¹⁾ Въ чемъ моя вѣра? стр. 13—14.

ясняется незначительностью зла, которое здѣсь разумѣется, а также и характеромъ виновниковъ его. Въ примѣрахъ Спасителя злымъ называется просто гнѣвлившій, или завистливый, или деспотичный человѣкъ. Сопротивленіе, оказываемое такимъ характерамъ, обыкновенно, вызываетъ въ нихъ большее возбужденіе и готовность къ худшему поступку. Поэтому, разумнѣе простить вспыльчивому, не дорожить вещью, которой завидуютъ, подчиняться деспоту, когда дѣло касается зла, аналогичнаго съ указаннымъ въ евангельскомъ текстѣ. Значить, Христосъ, дѣйствительно, запрещаетъ противодѣйствіе злему силой, когда оно неразумно, нецѣлесообразно, а не всегда, безусловно.

Толстовская заповѣдь о непротивленіи выражаетъ собственное моральное настроеніе графа, а отнюдь не смыслъ 38—42 ст. пятой главы Евангелія Матѳея. Это тѣмъ болѣе справедливо, что, если основываться только на этихъ текстахъ (и дальнѣйшихъ), то придется запретить христіанину и словесное противодѣйствіе злему человѣку. Вѣдь Спаситель заповѣдуетъ здѣсь совершенно безропотно, безъ всякаго протеста сносить обиды и отвѣчать на нихъ готовностью перенести большее зло, а устами благословлять проклинающихъ и молиться за обижающихъ. Если возводить эти наставленія во всеобщій законъ по приѣмамъ толстовской экзегетики, то непременно слѣдуетъ запретить христіанину какъ бы то ни было увѣщать, обличать злого человѣка. Отчасти это такъ и должно быть. Мы идемъ дальше Л. Толстого и, оставаясь вполнѣ вѣрными евангельскимъ словамъ, утверждаемъ, что *Христосъ заповѣдуетъ* своимъ послѣдователямъ безмолвно сносить зло, устами же благословлять врага, *не противиться злему даже словомъ, но только не всегда, а иногда*. Оказывается, что графъ, поскольку онъ опирается въ своей проповѣди на указанное мѣсто Евангелія Матѳея, не имѣетъ права прибавлять къ заповѣди Спасителя слово „насиліемъ“. Л. Толстой, хвалящійся буквальный повиновеніемъ текста, вовсе не буквально, не точно передаетъ его смыслъ. Въ этомъ мѣстѣ заповѣдуются Христомъ не противиться злему не только силой, но и словомъ. И этотъ несомнѣнный фактъ убѣдительнѣйшимъ образомъ указываетъ, что въ 38—

44 ст. Спаситель указывает только одинъ изъ способовъ борьбы со зломъ, не отрицая другихъ. Самъ Онъ всю свою жизнь боролся властнымъ словомъ своимъ съ грѣхами людей и намъ заповѣдалъ: „если согрѣшишь противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его“¹⁾. Это второй способъ противодѣйствія злему, о которомъ ничего не говорится въ Нагорной Бесѣдѣ, но который, очевидно, не отрицается заповѣдью: „не противься злему“. Насильственнымъ изгнаніемъ торгующихъ изъ храма Христосъ освятилъ третій способъ противодѣйствія злу физической силой²⁾. Умолчаніемъ Нагорной проповѣди это средство также не отрицается, какъ и второе. Напротивъ, тѣмъ обстоятельствомъ, что Спаситель удѣлилъ приложенію заповѣди о непротивленіи ограниченный кругъ этическихъ случаевъ, предполагаются иные способы борьбы со зломъ, которые и указываются въ другихъ мѣстахъ Евангелія. Когда же въ точности, и какое именно средство употребить въ дѣло,—Спаситель строго—опредѣленно не указываетъ; но относительно молчаливаго перенесенія зла съ готовностью понести большее ясно даетъ знать, что оно удобопримѣнимо и обязательно лишь иногда, а не всегда. Мы утверждаемъ только это, а отнюдь не желаемъ владать въ буквализмъ и утверждать, будто въ случаяхъ, подобныхъ указаннымъ Спасителемъ, безусловно обязательно такое поведеніе, какое указывается 38—42 стихами³⁾; равно какъ, не утверждаемъ, что въ обстоятельствахъ иного рода непременно надо противиться злему силой. Намъ представляется вполне вѣрнымъ такой взглядъ на это дѣло: существуетъ три способа противодѣйствія злему, примѣненіе которыхъ опредѣляется чувствомъ христіанской любви и здравымъ разумомъ. Такое мнѣніе стоитъ въ полномъ согласіи съ Евангеліемъ, опирается на него, а взглядъ Толстого, основанный якобы на извѣстномъ евангельскомъ текстѣ, должно признать совершенно

1) Мѡ. XVIII, 15—16.

2) Мѡ. XXI, 12; Мр. XI, 15—16; Лк. XIX, 45—46; Иоан. II, 14—17.

3) Протестъ Спасителя противъ оскорбленія дѣйствіемъ, нанесеннаго Ему однимъ изъ слугъ первосвященника, ясно устраняетъ такой буквализмъ Иоан. XVIII, 23.

ошибочнымъ. Этотъ текстъ указываетъ на одинъ изъ способовъ борьбы со зломъ, прекрасно применимый и потому обязательный въ нѣкоторыхъ случаяхъ жизни, способъ, состоящій въ смиренномъ перенесеніи зла, въ охотномъ самоотреченіи по требованію злого человѣка, въ непротивленіи злему даже словомъ.

При такомъ значеніи данный текстъ не только не благопріятствуетъ пресловутой заповѣди Л. Толстого, но и совершенно изгоняетъ его съ той позиціи, какую онъ старается занять въ евангельскомъ ученіи. Маленькія прикрытія, за которыми стараются укрыться графъ и его сподвижники, чтобы отстоять свой „догматъ“, также не даютъ имъ никакой защиты. Они ссылаются на слова Спасителя къ ап. Петру, вздумавшему защищать Его мечемъ: „вложи мечъ твой въ ножны, ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ и погибнуть“¹⁾. „Но забываютъ возражатели, говоритъ проф. А. О. Гусевъ, что ученикъ Іисуса Христа имѣлъ дѣло съ представителями законной власти, хотя бы и дурными по своимъ нравственнымъ качествамъ, и слѣдовательно являлся бунтовщикомъ противъ нея, чего никакъ не могъ одобрить Спаситель“²⁾. Во вторыхъ, Христосъ самъ же потомъ и объяснилъ, почему Онъ остановилъ руку Петра: потому что Спаситель на то и родился, чтобы пострадать за людей, какъ о томъ предсказано и въ писаніи³⁾. Если бы его смерть была не нужна, если бы она не была изначала временемъ предопредѣлена Богомъ, то, по словамъ самого Іисуса Христа, Господь послалъ бы на его защиту „болѣе нежели двѣнадцать легионовъ ангеловъ“⁴⁾. Тогда и вооруженная рука Петра была бы лишняя, но вполне законна по мотивамъ и цѣлямъ его руководившимъ. Что же касается словъ: „всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнуть“, то они нисколько не говорятъ противъ противленія силой вообще. Такъ какъ Христосъ зналъ, что далеко не всѣ, употребляющіе мечъ, погибаютъ и будутъ погибать отъ меча,

1) Мѡ. XXVI, 52.

2) Основн. религіозн. начала гр. Л. Т-ого; стр. 76.

3) Мѡ. XXVI, 54; ХХ. 28.

4) Мѡ. XXVI, 53.

то, не навязывая Ему завѣдомо ошибочной мысли, надо признать, что приведенныя слова его относились только къ Его ученикамъ и къ тому случаю, когда были сказаны. Смысль ихъ можно передать такъ: „вложи мечъ твой въ ножны, ибо *всѣ изъ васъ*, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ.“ Такое предсказаніе Спасителя несомнѣнно сбылось бы, если бы ученики Его вздумали оказать стражѣ сопротивленіе. Наконецъ, поступокъ ап. Петра, отсѣкшаго ухо Малху, обнаруживши въ немъ рѣшимость совершить убійство, самъ по себѣ долженъ былъ вызвать соотвѣтствующее внушеніе со стороны Спасителя. Но это, конечно, нисколько не говоритъ противъ всякаго насилія вообще.

Къ своему несчастью, защитники непритивленія не находятъ въ Евангеліи больше текстовъ, которыми они могли бы воспользоваться; разсмотрѣнныя же евангельскія изреченія, какъ видно, вовсе не оправдываютъ ихъ заповѣдь. За недостаткомъ такихъ доказательствъ, они указываютъ на духъ евангельскаго нравоученія, который-де отрицаетъ всякое насиліе. Но мы уже видѣли, что духъ христіанской любви вовсе не отрицаетъ всякое насиліе, а иногда даже требуетъ его. Заповѣданное Христомъ всепрощеніе также не приводитъ къ этому: оно отрицаетъ лишь месть, гнѣвъ, жажду удовлетворенія, а употребленія физической силы во благо ближнему оно не касается. Однако, продолжаютъ непротивленцы, Самъ Христосъ—совершеннѣйшее воплощеніе святости—всю жизнь до мучительной смерти не противился злу силой ¹⁾. Христу Спасителю, во-первыхъ, совсѣмъ не было нужды прибѣгать къ насилію. Когда Ему грозила опасность со стороны озлобленной толпы, и когда Онъ еще не находилъ нужнымъ отдаваться въ ея власть, Онъ отдалялся отъ такихъ людей, и этого было достаточно, чтобы миновала опасность. Какъ скоро зло предотвращалось безъ насилія, то—къ чему же и употреблять его? Когда же пришелъ часъ Сыну Человѣческому быть предану на распятіе, то опять таки не было ни-

¹⁾ Въ чемъ моя вѣра? стр. 14.

какой причины для Него къ сопротивленію законной власти. Напротивъ, самая міровая миссія Богочеловѣка, какъ это Онъ Самъ говорилъ, приводила Его къ покорной и безропотной смерти для избавленія міра ¹⁾. При этомъ словесный протестъ Его противъ грѣха и зла, не предопредѣленнаго свыше, никогда не прекращался ²⁾. Наконецъ, неправда, будто Христось ни разу не прибѣгалъ къ насилію. Двукратное изгнаніе Имъ торгующихъ изъ храма—общеизвѣстный фактъ ³⁾, котораго не смѣетъ отрицать и Л. Толстой въ своемъ Евангелии. „И вошелъ, говоритъ графъ, Иисусъ въ храмъ и опять повыгналъ оттуда всѣхъ продавцевъ и покупателей“ ⁴⁾, и не только изгналъ ихъ, добавимъ мы, но и „стола мѣновщиковъ и скамьи продающихъ голубей опрокинулъ, и не позволялъ, чтобы кто пронесъ чрезъ храмъ какую-либо вещь“ ⁵⁾. Ревность по „домѣ Божіемъ“ вызывала Спасителя на такой поступокъ и безчинство людей, превратившихъ святой храмъ въ шумное торжище беззаконной корысти ⁶⁾. Ясное дѣло, что примѣръ Христа даетъ право Его послѣдователямъ въ крайнихъ случаяхъ полагать предѣлъ злу и обнаруживать свое нравственное негодованіе путемъ физическаго противодѣйствія во имя пламенной любви къ Богу и къ несчастнымъ собратьямъ. Противъ такого вывода, какъ и противъ самаго факта, Л. Толстой совершенно безсиленъ. Правда, онъ говоритъ, что этотъ фактъ исключительный и кѣмъ-то истолкованъ въ его пользу; но это говорится имъ лишь для очистки совѣсти ⁷⁾. Если бы Христось принципиально осуждалъ всякое противодѣйствіе злу силой, то никакого исключенія, никакого преступленія этого закона Онъ не допустилъ бы. Л. Толстой долженъ согласиться, что „исключеніе“ здѣсь является „нравственнымъ преступленіемъ“, какое онъ и приписываетъ Христу, утверждая, будто по Его ученію всякое насиліе есть зло.

1) Мѡ. XX, 28.

2) Иоан. XVIII, 29.

3) Мрк. XI, 15—18; Лв. XIX, 45—48; Мѡ. XXI, 12—13; Иоан. II, 13—16.

4) Евангеліе; стр. 158.

5) Иоан. II, 17, 16.

6) Мрк. XI, 15—16.

7) Царство Божіе; ч. I, стр. 26.

Здѣсь весьма уместно коснуться еще тѣхъ богослововъ, которые, призывая употребленіе физической силы позволительнымъ для несовершенныхъ христіанъ, считаютъ его предосудительнымъ для совершеннаго послѣдователя Христа ¹⁾). Понимаемое въ томъ смыслѣ, что христіанинъ погрѣшаетъ прибѣгая къ насилію прежде, чѣмъ испробовалъ всѣ возможныя духовныя средства, это мнѣніе справедливо. Но тогда, къ чему же апитеты — „совершенный“, „несовершенный“? Въ указанномъ случаѣ погрѣшаетъ *всякій* христіанинъ. Если же видѣть въ этомъ взглядѣ то значеніе, будто совершенный христіанинъ, прибѣгая къ силѣ, всегда непременно согрѣшаетъ, то придется признать несовершеннымъ христіаниномъ Самого Основателя христіанства, что, конечно, не допустимо. Разумно примѣненное противодѣйствіе злу силой не отрицается христіанствомъ, но считается худшей мѣрой въ борьбѣ со зломъ, къ которой надо прибѣгать только въ крайнемъ случаѣ.

Заклучимъ нашъ путь критическихъ замѣчаній на кардинальскую заповѣдь гр. Л. Толстого краткимъ отвѣтомъ на его грозные вопросы: обязательно или необязательно для христіанина ученіе Нагорной Проповѣди и заповѣдь о непротивленіи злему? Можетъ или не можетъ христіанинъ, оставаясь христіаниномъ, употреблять насиліе противъ своихъ ближнихъ? ²⁾ Мы признаемъ, что правоученіе Нагорной Бесѣды божественно и обязательно для каждаго христіанина. Высказанная въ ней Спасителемъ заповѣдь о непротивленіи злему божественна и обязательна для каждаго христіанина. Послѣдній призывается ею во имя разумной любви къ Богу и къ ближнему отвѣчать на зло безмолвнымъ терпѣніемъ и положительнымъ благодѣяніемъ, не противиться злему не только силой, но даже словомъ, благословляя его и молясь за него. Какъ умолчаніе этой заповѣди о противленіи злему словомъ не отрицаетъ такого противленія, такъ умолчаніемъ ея о противленіи злему силой не отрицается и этотъ способъ борьбы со зломъ. Христова заповѣдь указываетъ лишь одинъ изъ нѣсколькихъ путей къ по-

¹⁾ Еп. Антоній. Полн. собран. сочин. Казань. 1900. т. III, стр. 217 и др.

²⁾ Царство Божіе; ч. I, стр. 46—47.

бѣдѣ надъ зломъ, къ которому христіанинъ обязанъ прибѣгать, когда это оказывается разумнымъ. Въ другихъ случаяхъ онъ долженъ пользоваться другими средствами. Имѣя для себя примѣръ Самаго Спасителя, христіанинъ остается христіаниномъ и не погрѣшаетъ, когда во имя нравственныхъ цѣлей и по требованію здраваго разума прибѣгаетъ къ силѣ противъ губящаго себя собрата. Конечно, какъ Христосъ, такъ и Его послѣдователь, прибѣгаютъ къ силѣ, уступая требованіямъ наличныхъ условійъ человѣческой природы и жизни. Идеаль христіанскаго совершенства не знаетъ насилія, но онъ не знаетъ и никакого зла, а рисуется картиню одного полновластнаго добра, святости. Гдѣ же нѣтъ зла, тамъ, разумѣется, нѣтъ нужды и въ противодѣйствіи ему какими бы то ни было средствами. Но идеаль лично-общественной христіанской жизни осуществляется лишь отчасти, въ условіяхъ грѣховнаго существованія человѣка. Жизнь есть неизбѣжный компромиссъ идеала и дѣйствительности, которая и требуетъ разныхъ мѣръ для борьбы съ присущимъ ей зломъ. Гр. Л. Толстой признаетъ неизбѣжность такого компромисса и силу его требованій, но изъ числа мѣръ борьбы со зломъ всетаки исключаетъ физическую силу. Онъ рассуждаетъ такъ: „идеаль—никогда ни для какой цѣли не употребляетъ насилія; заповѣдь, указывающая степень, ниже которой вполне возможно не спускаться,—не платитъ зломъ за зло, терпѣть обиды, отдавать рубаху“ ¹⁾. Графъ вѣроятно, не замѣтилъ, что такая постановка дѣла никакой опоры ему не даетъ: идеаль и заповѣдь у него совпали. Идеаль требуетъ полнаго избѣжанія насилія, заповѣдь узаконяетъ терпѣть обиды, отдавать рубаху, т. е. полное непротивленіе. Можно предположить, что здѣсь его заповѣдь учить прощать и терпѣть только личныя обиды, допуская сопротивленіе силою злодѣю, нападающему на нашего ближняго; но въ такомъ случаѣ гр. Толстой отказался бы отъ своего догмата; вѣрнѣе же—онъ, уступая правдѣ, запутался въ собственныхъ сѣтяхъ. Такого совпаденія идеала и заповѣди не получилось бы у яснопамян-

¹⁾ Царство Божіе; ч. I, стр. 145.

скаго моралиста, если бы онъ разсудилъ такъ: идеаль—полное искорененіе зла и, слѣдовательно, упраздненіе всякихъ мѣръ противъ него. Движеніе же къ совершенству въ области средствъ борьбы со зломъ должно совершаться путемъ развитія и усиленія духовныхъ способовъ воздѣйствія на злую волю, чему необходимо будетъ сопутствовать уменьшеніе случаевъ примѣненія физическаго принужденія—средства наименѣе плодотворнаго, но иногда единственно примѣнимаго и потому нравственно—обязательнаго.

К. Григорьевъ.

ОБЪ ИСТОРИИ, КАКЪ НАУКЪ.

Въ прошломъ году въ журналѣ *Вопросы философіи и психологій* была помѣщена статья объ исторіи, какъ наукѣ, подъ такимъ заглавіемъ: *нѣсколько замѣчаній о теоріи историческаго познанія* (1900 г. май—іюнь) В. Ю. Виппера. Здѣсь мы находимъ черты новаго взгляда на историческую науку, основаннаго на такъ называемомъ критическомъ направленіи философіи, въ томъ видѣ, какой это направленіе получило въ новѣйшее время, т. е., въ видѣ крайняго эмпиризма (главные представители его Авенариусъ Рихардъ и Махъ). Въ сущности направленіе это совсѣмъ непримѣнимо къ исторіи, какъ наукѣ. Тѣмъ не менѣе выраженные въ названной статьѣ требованія относительно исторіи заслуживаютъ особаго вниманія, такъ какъ въ нихъ, какъ увидимъ, выразилась противоположность двухъ міросозерцаній.—научнаго и религіознаго.

Начавъ съ того, что теперь главное мѣсто въ философіи занимаютъ вопросы о познаніи, авторъ приходитъ къ заключенію, что для отдѣльныхъ группъ эти вопросы должны получить особый спеціальный смыслъ. „Историческая наука, говоритъ онъ, нѣтъ сомнѣнія, выставитъ свою *теорію историческаго познанія*. Я не увѣренъ, существуетъ ли уже и примѣнялся ли такой терминъ. Но соотвѣтствующій запросъ ясно опредѣлился. Назову только имена *Зиммеля*, *Штамлера*, *Дюркгейма*, недавно появившуюся книгу *Ксенополя* (Основные начала исторіи *Principes fondamentaux de l'histoire* 1899).

Въ чемъ же дѣло, каковъ смыслъ вредполагаемой теоріи историческаго познанія? Задача этой теоріи заключается въ

слѣдующемъ. Господствовавшій доселѣ позитивизмъ мало интересовался самимъ научно-мыслящимъ субъектомъ: человѣческій умъ молчаливо принимался за аппаратъ, предназначенный воспринимать и отражать въ себѣ внѣшніе факты. А потому наши субъективныя схемы, позитивизмъ признавалъ выраженіемъ реальныхъ отношеній въ самой дѣйствительности познаваемой. Теперь же въ философіи господствуетъ стремленіе дать себѣ отчетъ въ томъ,—что мы сами вносимъ въ воспріятіе и наблюденіе фактовъ,—какова во всемъ нашемъ познаніи міра доля необходимыхъ и неизбѣжныхъ предрасположеній нашей мысли. Согласно съ этимъ стремленіемъ современной философіи къ разъясненію того, какъ происходитъ въ насъ познаніе вещей,—требуется пересмотръ и анализъ установившихся въ исторіи и соціологіи рубрикъ и терминовъ, схемъ и подраздѣленій, приемовъ и методовъ. Нельзя не одобрить этого приглашенія историковъ къ внимательному разбору методической стороны своего дѣла, къ уясненію для себя тѣхъ понятій, которыми историкъ руководится въ изложеніи и оцѣнкѣ фактовъ. Но къ сожалѣнію, авторъ, выходя изъ той, въ настоящемъ случаѣ неправильной идеи (и это не его вина, а объясняется вліяніемъ на него нѣкотораго философскаго ученія), что въ познаніи все субъективное должно быть исключено, подъ рубрику субъективизма подводитъ и общее міровоззрѣніе, безъ котораго настоящій историкъ не можетъ и не долженъ обходиться и частныя, чисто методическія, приемы изложенія и издавна утвердившіяся въ исторіи нѣкоторыя понятія и взгляды, даже термины.

„На первый взглядъ кажется, говоритъ авторъ, что путь историческаго изученія и обобщенія идетъ отъ накопленія, описанія и классификаціи новаго матеріала къ общимъ сужденіямъ на основаніи этого матеріала. Всмотриваясь глубже, мы должны признать, что идемъ въ данномъ случаѣ почти обратнымъ путемъ: все равно, сознательно или нѣтъ, но мы приступаемъ къ дѣлу самаго описанія или анализа матеріала съ опредѣленнымъ планомъ дѣйствія, который въ концѣ концовъ сводится на *цѣлое міровоззрѣніе*. Подъ вліяніемъ такого плана происходитъ невольный, но опредѣленный подборъ фак-

товъ, ихъ постановка въ извѣстный уголъ зрѣнія: одни проходятъ мимо нашего вниманія, не отлагаются въ нашихъ представленіяхъ, какъ факты; другіе выступаютъ на первый планъ или освѣщаются определенной стороною своею. Если выражаться строже,—подъ вліяніемъ такого плана происходитъ даже и неподборъ, а *созданіе фактовъ* въ умѣ нашемъ, ихъ формировка по чертежу, по архитектурнымъ линіямъ извѣстной системы“.

Что здѣсь авторъ называетъ созданіемъ фактовъ, на самомъ дѣлѣ есть только истолкованіе, опредѣленіе ихъ смысла и значенія. До какой степени не ясенъ этотъ предметъ для автора—очевидно историка—видно изъ того, что онъ смѣшиваетъ два совершенно различныхъ вида изложенія историческихъ фактовъ: это съ одной стороны освѣщеніе ихъ въ духѣ извѣстнаго міровоззрѣнія, а съ другой стороны то, что называется *обобщеніемъ*, сведеніе частныхъ къ наиболѣе общимъ господствующимъ, типическимъ чертамъ, долженствующимъ представить существенный характеръ извѣстной эпохи, событія, національности.

Что касается міровоззрѣній, то насколько извѣстное міровоззрѣніе есть созданіе исторіи и принадлежитъ къ фактамъ уже давно пережитаго прошлаго, оно подлежитъ такому же историческому изученію, какъ и всякій историческій фактъ, и тѣмъ же способомъ обобщенія, сведенія частнаго къ общему уясняется и опредѣляется. Однако уже и въ этомъ случаѣ философія должна придти на помощь исторіи, ибо всякое міровоззрѣніе достигаетъ наибольшей опредѣленности, только когда получаетъ выраженіе въ области философскихъ понятій, получаетъ форму философскаго ученія. Совсѣмъ иное должно сказать о тѣхъ міровоззрѣніяхъ, которыя дѣйствуютъ или продолжаютъ дѣйствовать въ жизни. Настоящее не есть предметъ исторіи, а потому чтобы дать себѣ отчетъ въ такого рода міровоззрѣніи, въ духѣ котораго мы сами живемъ, движемся и есмь, для этого нужно уже быть не историкомъ, а философомъ. Ни въ какое сравненіе съ этою задачею—изслѣдованіе міровоззрѣній дѣйствующихъ въ жизни,—разрѣшимой для философа, а не для историка,—не можетъ идти такое

сравнительно не трудное дѣло какъ распредѣленіе фактовъ по рубрикамъ меньшаго или большаго объема: никакихъ нарочитыхъ философскихъ изслѣдованій для этого не требуется; достаточно чисто историческихъ основаній. Между тѣмъ авторъ считаетъ и тутъ необходимой и важной помощь философіи. „При анализѣ историческихъ и соціологическихъ методовъ, съ точки зрѣнія *теоріи познанія*, придется обратить вниманіе на роль этихъ сложившихся системъ въ процессѣ историческаго изученія. Наша работа движется въ рамкахъ традиціи, готовыхъ схемъ, которыя направляютъ, регулируютъ наше дѣло, но вмѣстѣ съ тѣмъ стѣсняютъ свободу нашей мысли. Когда мы приступаемъ къ изученію, матеріалъ фактовъ уже разложенъ по отдѣламъ: надъ отдѣлами уже стоятъ заголовки и памятные знаки; новые факты, новый матеріалъ сначала приходится помѣщать въ затвердѣвшія схемы, приспособлять ихъ къ готовымъ формамъ.

Схемы и покрывающіе ихъ термины неизбѣжно отстаютъ отъ происходящаго въ наукѣ движенія. Вначалѣ—символы живыхъ комбинацій мысли, они надолго переживаютъ общее возрѣніе, которое ихъ вызвало. Достаточно вспомнить, что распредѣленіе историческаго матеріала по эпохамъ 4-хъ монархій пророка Даніила, распредѣленіе, сложившееся подъ вліяніемъ іудейско-христіанскихъ ожиданій конца міра, въ рамкахъ еще живой подлинной Римской имперіи, въ эпоху Августа и Нерона, что это раздѣленіе историческихъ эпохъ просуществовало до конца XVII вѣка. Разъ укрѣпившись, термины получаютъ какую то особенную жизнь: первоначально простыя имена, простые знаки, они какъ будто превращаются въ умахъ въ неоспоримые общіе факты. Въ нихъ стараются открыть новый смыслъ, имъ даютъ новыя истолкованія“. Автору не пришло на мысль, при этомъ его разсужденіи, что а) если какіе либо термины и схемы утвердились въ наукѣ на долгое время, то вѣроятно было для этого основаніе; б) если при дальнѣйшемъ изслѣдованіи обычное распредѣленіе матеріала и утвердившіеся по традиціи термины оказывались недостаточными или неправильными, то конечно слѣдовало ихъ замѣнить другими, и что могло бы помѣшать этому? Такія

столь простыя соображенія почему-то не приходятъ въ голову нашему автору; почему же именно? Да потому, что такія соображенія не согласуются съ намѣреніемъ автора—примѣнить къ исторической наукѣ господствующую нынѣ философскую точку зрѣнія такъ называемаго критическаго субъективизма.

Безъ сомнѣнія это намѣреніе внушило ему слѣдующія слова „Въ результатѣ—термины, можно бы сказать, начинаютъ тиранизировать живой матеріаль. *Здѣсь сказывается особое свойство нашей психики*—возводитъ въ неподвижныя абстрактныя величины формулы и системы предшествующей работы, забытой въ своихъ деталяхъ и въ своемъ реальномъ ходѣ“. Слѣдуетъ замѣтить, что, по выраженію автора, общее философское настроеніе въ настоящее время стремится дать отчетъ въ томъ, какіе элементы нашей *психики* мы вводимъ напередъ при всякомъ приступѣ нашемъ къ предмету изученія оно хочетъ знать тѣ психическія условія, въ которыхъ образуются наши представленія о реальномъ мірѣ. Итакъ, авторъ дѣлаетъ вышеприведенную замѣтку о терминахъ и схемахъ въ качествѣ философа, изслѣдующаго психическія условія нашихъ представленій. Особое свойство души нашей по автору выражается въ томъ, что формулы и термины, служащія сокращеннымъ выраженіемъ нашихъ прежнихъ работъ, превращаются какъ бы въ неподвижныя идола, предъ которыми невольно мы склоняемся. Такими неподвижными символами служатъ прежде всего обозначенія „вѣковъ“. Разъ установилась характеристика вѣка напр. XVIII, или вѣка Людовика XIV, или вѣка Возрожденія—такой вѣкъ принимаетъ въ воображеніи внѣшнія твердыя очертанія. „Открываются новыя факты. Но сложенный раньше, начерченный прежде заголовокъ вѣка давить насъ и мы говоримъ о новыхъ фактахъ: это не идетъ въ такой-то вѣкъ, хотя и принадлежитъ ему хронологически, или это черта въ вѣкѣ запоздалая или напротивъ скороспѣлая, или: это—черта чуждая остальнымъ явленіямъ... Что производитъ впечатлѣніе колеблющееся, неустойчивое, что дробится между двумя уже сложившимися въ нашихъ представленіяхъ типами, то очень легко мы склонны относить въ рубрику переходныхъ эпохъ, хотя въ этомъ опредѣленіи сказыв-

вается только известная беспомощность объясняющаго. Названіе какой либо эпохи переходною заставляетъ насъ всякій разъ искать въ такой эпохѣ какой-то особой смуты, противорѣчій, страданій, неясности, двойственности, хотя въ сущности неясность, двойственность—только въ нашихъ понятіяхъ о ней. Сюда же слѣдуетъ причислить термины: *реакція, возрожденіе, индивидуализмъ, античное міровоззрѣніе, германская идея свободы*. Разъ напр. индивидуализмъ присвоенъ въ качествѣ характерной черты новому времени, въ предшествовавшей эпохѣ, въ силу противоположности, стали искать началъ *принудительно общественныхъ, социалистическихъ*: ихъ искали въ гильдіи, цехѣ, въ общемъ городскомъ строѣ, въ церкви. Исслѣдователь навязывалъ цеху, корпораціи, городу коммунистическіе принципы, чтобы представить потомъ въ видѣ протеста имъ взрывъ индивидуализма. Сколько восторженныхъ фантазій вызвало одно полумистическое слово—*возрожденіе*, слово опять таки, какъ индивидуализмъ, гибкое и многосмысленное... Всѣ эти формулы и заголовки давали не только рамки, но вызывали также известныя ассоціаціи или задерживали напротивъ развитіе мысли въ другомъ направленіи“.

Точно ли общепринятыя въ исторической наукѣ термины такъ зловредны, какъ увѣряетъ авторъ и до такой степени сбиваютъ съ толку бѣдныхъ историковъ, объ этомъ предоставимъ судить самимъ историкамъ. Мы же, съ своей стороны, замѣтимъ, что попытка автора разобраться въ этихъ терминахъ, въ качествѣ философа, изслѣдующаго историческое познаніе, привела его мышленіе дѣйствительно къ запутанности и двойственности. Изложенное разсужденіе его о терминахъ и схемахъ, употребительныхъ въ исторической наукѣ, приводитъ къ тому заключенію, что не нужно никакихъ терминовъ и схемъ, что слѣдуетъ избѣгать всякихъ обобщеній и выводовъ, характеристикъ, ибо подобные приемы и формы изложенія, не будучи въ состояніи объять всѣ факты, всѣ возможныя частности, неизбѣжно приводятъ къ односторонностямъ. Задача историка слѣдовательно должна состоять въ простомъ описаніи и повѣствованіи, т. е., чисто объективномъ изложеніи фак-

тического матеріала при полномъ воздержаніи отъ всякихъ сужденій и взглядовъ. Но какъ же быть съ *психикой*, которая вынуждаетъ насъ не только создавать термины, но и обращать ихъ въ идолы, невольно имъ подчиняться? Вѣдь не можемъ же мы въ самомъ дѣлѣ измѣнить свою природу. Дѣйствительно, хотя бы мы ограничились простымъ описаніемъ и повѣствованіемъ, то раздѣленіе на рубрики во всякомъ случаѣ неизбѣжно, а это уже одно предполагаетъ извѣстный взглядъ на излагаемый матеріалъ, нѣкотораго рода предвзятую теорію. Такимъ образомъ оказывается, что авторъ требуетъ отъ историковъ невозможнаго и это потому, что самъ онъ находится подъ вліяніемъ нѣкотораго ученія, т. е., страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, въ которомъ, по его мнѣнію, повинны историки и на который онъ хотѣлъ бы обратить ихъ вниманіе.

Вотъ нѣкоторые изъ примѣровъ, приведенныхъ авторомъ для подкрѣпленія и разъясненія своихъ положеній. „Господствовавшая когда-то теорія историческаго круговращенія, говоритъ авторъ, представляла нормой въ историческихъ судьбахъ человѣчества смѣну двухъ движеній вверхъ и внизъ, или впередъ и назадъ. Теорія круговращенія считала нормой въ историческомъ ходѣ раздробленіе основной цѣльной формы жизни и исходной цѣльной вѣры людей на самостоятельныя существованія и индивидуальныя мнѣнія, а потомъ возвращеніе отъ анархіи и раздробленности къ прежнему единству“. По этой схемѣ факты размѣщались, такъ сказать, по кривымъ линіямъ, концы которыхъ опять встрѣчались на извѣстномъ протяженіи; факты получали своеобразныя отмѣтки, связанныя съ понятіями повышенія, или пониженія, цѣльности и дробленія, гармоніи и анархіи. „Совершенно иначе *пошло наблюденіе* (какъ будто наблюденіе зависитъ отъ схемъ), когда утвердилась теорія безконечнаго и послѣдовательнаго прогресса. Руководящая линія представляла теперь не кривую, а непрерывно восходящую прямую. Наблюденіе должно было отнестись болѣе чутко къ однимъ фактамъ, чѣмъ къ другимъ, — выдѣлить тѣ, у которыхъ можно было поставить отмѣтку: лучше, шире, человѣчнѣе и игнорировать другіе“. Спрашивается, — на чемъ основываются означенныя теоріи историческаго дви-

женія? Авторъ самъ указываетъ историческія для нихъ основанія. Такъ исторія Рима была образцомъ для перваго пониманія исторіи. Ибо въ исторіи Рима мы видимъ переходъ отъ монархіи чрезъ аристократію и демократію опять къ монархіи; варварство смѣняется общественной организаціей, культурностію, которая въ свою очередь утончаясь, ведетъ къ моральному упадку и создаетъ условія новаго одичанія, новаго варварства. А типомъ, образцомъ для другой теоріи историческаго движенія служитъ исторія новой Европы въ послѣдніе 4—6 вѣковъ съ ея непрерывнымъ накопленіемъ богатствъ, ростомъ народонаселенія и обмѣна, быстро развивающейся техникой и наукой. Значитъ ни ту, ни другую теорію нельзя признавать чисто субъективными представленіями, порожденными психикой (какъ выражается авторъ). Чтобы оправдать этотъ свой взглядъ на означенныя теоріи, авторъ выставляетъ дѣло такъ, какъ будто не отъ опытнаго изученія, а единственно отъ нашего предварительнаго взгляда на предметъ зависитъ то, какъ и чѣмъ представляется намъ этотъ предметъ, какъ будто не приходится намъ очень часто измѣнять свои понятія единственно по причинѣ ближайшаго знакомства съ предметомъ. По автору, напередъ усвоенная нами теорія всецѣло управляетъ самымъ наблюденіемъ, заставляетъ насъ видѣть то, чего мы прежде не видѣли, какъ бы создаетъ (мы видѣли, что авторъ именно такъ выражается) новые факты.—При такомъ общемъ истолкованіи (по теоріи прогресса), говоритъ онъ, *наблюденіе видѣло* другіе факты на мѣстѣ тѣхъ, какіе получались съ точки зрѣнія старой теоріи. Такъ напр. оно не видѣло теперь возврата къ варварству, первобытному состоянію въ эпоху 300—800 гг. нашей эры. Для теоріи прогресса не можетъ быть полныхъ пробѣловъ, полныхъ потерь въ движеніи человѣчества. На мѣстѣ предполагавшагося ранѣе факта погруженія общества въ исходную дикость наблюденіе видѣло теперь совершенно другой фактъ: германскую свободу, мораль христіанства, культурно-воспитательную организацію Церкви... Въмѣсто паденія, новая теорія видитъ выступленіе новыхъ свѣжихъ началъ, дополненіе старой несовершенной культуры элементами, которые должны

были привести ее къ новой высшей ступени". На самомъ дѣлѣ нѣтъ здѣсь замѣны однихъ фактовъ другими, а только дополненіе одного взгляда другимъ, какъ и вообще названныя выше теоріи (теорія круговорота и теорія поступательнаго движенія впередъ) не исключаютъ себя взаимно, но могутъ служить восполненіемъ одна другой.—Можно ли что либо возразить противъ обычнаго противоположенія другъ другу двухъ міровоззрѣній—*античнаго и христіанскаго*? Авторъ усматриваетъ и въ этомъ противоположеніи, опирающемся на столь широкихъ основаніяхъ, какъ сравненіе древней культуры съ христіанской цивилизаціей, живѣйшимъ образомъ вступившихъ во взаимодействіе и ясно выступившихъ для сравненія въ эпоху Возрожденія, говоримъ и въ этомъ противоположеніи двухъ существенно различныхъ міровоззрѣній усматриваетъ нѣкоторую предвзятость, нѣкоторый субъективизмъ, не оправдываемый будто бы фактами.

„Долго держался, говоритъ авторъ, и до сихъ поръ не исчезъ терминъ „античное міровоззрѣніе“. Подъ этимъ названіемъ собственно скрывалась весьма произвольная характеристика понятій и настроеній грека приблизительно въ V вѣкѣ: она была составлена изъ доскутовъ изъ гомеровскаго поэтического изображенія боговъ, изъ опредѣленія художественныхъ тенденцій временъ Фидія, изъ картины гимнастическаго воспитанія... На основаніи этой амальгамы получилось распространенное представленіе о какой-то особенной жизнерадостности древняго человѣка вообще, о гармоничности его сознанія, о равновѣсїи въ немъ духа и тѣла, о центральномъ для него значеніи культа красоты“.

„Между тѣмъ для изслѣдователя стали обнаруживаться цѣлый рядъ историческихъ явленій, несогласныхъ съ тѣмъ представленіемъ, которое обозначается словомъ античное міросозерцаніе. Вглядываясь ближе, мы замѣчаемъ напр. до известной степени въ центрѣ того самаго вѣка въ греческой исторіи, который послужилъ опорой характеристики грека всѣхъ временъ, и даже римлянина, такіе факты какъ аскетическое и мистическое направленіе, замѣчаемъ видную роль пророческаго сектантства. Безъ этихъ явленій нельзя понять даже такіа

нормально античныя фигуры, каковы Сократъ и Платонъ. Въ этой же эпохѣ можно отмѣтить черты *пессимизма*, настроеніе покаянія, напр. въ *циникисхъ*, напоминающихъ средневѣковое аскетическое монашество“...

Авторъ очевидно не догадывается, или же не хочетъ знать, что *пессимизмъ*, встрѣчающійся у греческихъ писателей, есть именно послѣдствіе и выраженіе античнаго міросозерцанія. По этому міросозерцанію конечною цѣлью жизни полагается счастье, наслажденіе, удовольствіе, понимаемое то въ грубомъ, то въ утонченномъ смыслѣ (такъ что напр. и самое познаніе рассматривается, какъ удовлетвореніе умственной потребности; высшее познаніе, состоящее въ созерцаніи идей, понималось какъ блаженство духовное). Но такому взгляду дѣйствительность жизни не соотвѣтствуетъ; отсюда вопросъ, надъ которымъ уже поэты стали задумываться,—въ чемъ заключается смыслъ злоключеній и страданій, которымъ подвергаются даже лучшіе люди. Христіанство же устраняетъ *пессимизмъ* требованіемъ преданности волѣ Божіей и благодаренія за все не только доброе, но и худое въ жизни. Далѣе если *мистицизмомъ* авторъ называетъ вѣру въ безсмертіе души и будущую жизнь, то онъ долженъ знать, что эта вѣра необходимый элементъ во всѣхъ народныхъ религіяхъ. Наконецъ сравнивать циниковъ съ монахами значитъ не понимать ни тѣхъ, ни другихъ: и для циниковъ, согласно съ античнымъ міросозерцаніемъ—главное заключалось въ свободѣ духа, безъ которой невозможно наслаждаться жизнью; между тѣмъ съ точки зрѣнія аскетизма свобода духа, достигаемая чрезъ отрѣшеніе отъ обычныхъ формъ жизни, есть только средство, а не цѣль,—средство къ достиженію общенія съ Богомъ. На самомъ дѣлѣ авторъ возстаетъ противъ представленій объ античномъ міросозерцаніи какъ особомъ самостоятельномъ, отличномъ въ особености отъ христіанскаго, не потому, чтобы это представленіе не оправдывалось фактами, но единственно отъ того, что теперь обыкновенно не античное міровоззрѣніе противоплагается христіанскому, а *научное—религіозному*, причемъ подъ общее понятіе религіознаго міросозерцанія безразлично подпадаетъ и христіанство, и язычество. Можетъ быть и для самаго ав-

тора не ясно, что въ своихъ разсужденіяхъ онъ находится подъ давленіемъ того, что называется теперь *научнымъ міросозерцаніемъ*, но это несомнѣнно такъ. Вліяніе этого міросозерцанія сказывается и въ томъ, что онъ вооружается также противъ культа героевъ, противъ того выдающагося въ исторіи значенія, какое усвоается гениальнымъ личностямъ: въ духѣ современнаго научнаго міросозерцанія требуется смотрѣть на отдѣльную личность только какъ на часть цѣлаго, именуемаго обществомъ, какъ на продуктъ среды. О культѣ героевъ онъ выражается такъ: въ исторической наукѣ есть формулы необыкновенно старыя, далеко пережившія то настроеніе, которое ихъ вызвало. Между ними могутъ оказаться такія, которыя удержались отъ давно исчезнувшихъ уже міровоззрѣній... Въ качествѣ примѣра подобныхъ уцѣлѣвшихъ обрывковъ старыхъ религіозныхъ и философскихъ системъ можно привести формулы о роли въ исторіи великихъ личностей. Достаточно немного взглянуть въ эти опредѣленія, чтобы видѣть, что они представляютъ развитіе традиціонной идеи о герояхъ. Это—старое, очень старое понятіе о великихъ чудодѣяхъ, оставившихъ по себѣ сильное впечатлѣніе, фигуры которыхъ нужны потомству, чтобы объяснить важныя эпохи и повороты исторіи. Не трудно замѣтить, въ какой мѣрѣ крупныя великія личности въ обычныхъ историческихъ характеристикахъ похожи на миологическихъ героевъ. (Итакъ вотъ выводъ: авторъ самъ находится подъ вліяніемъ извѣстнаго міросозерцанія, именно научнаго въ позднѣйшей его формѣ,—такъ называемаго критическаго субъективизма).

II. Въ развитіи научнаго пониманія исторіи авторъ различаетъ слѣдующіе періоды.

Съ середины приблизительно XVIII вѣка историческая мысль, говоритъ авторъ, направлялась по преимуществу въ рамкахъ особой системы понятій, за которой осталось названіе *философіи исторіи*. Философія исторіи, можно сказать, была продолженіемъ церковной системы міровоззрѣнія, особенно въ ея католической формѣ.

Философія исторіи предполагала чисто церковную идею объединенія на землѣ спасеннаго человѣчества въ одну об-

щину съ земнымъ раемъ впереди, съ предтечами торжества человѣческой культуры въ началѣ, съ единой линіей всепасающаго прогресса по срединѣ. При такомъ взглядѣ на исторію задача ея полагалась не въ разъясненіи причинной связи закономерности явленій, а въ изображеніи торжественнаго постепеннаго шествія человѣческой культуры.

Второй періодъ въ пониманіи исторіи, съ конца первой четверти XIX столѣтія,—который можно назвать *соціологическимъ*, открывается настроеніемъ разочарованія и въ политическомъ и философско-религіозномъ отношеніи. Послѣ революціи вѣра въ непрерывность прогресса пошатнулась. На первое мѣсто выдвинулась жизнь отдѣльныхъ націй и обществъ вмѣсто неопредѣленнаго цѣлаго человечества. Установленіе причинной связи путемъ сравнительнаго изученія, открытіе законовъ смѣны и движенія—вотъ задачи исторической науки въ этомъ періодѣ. Направленіе это разбило историческій процессъ на отдѣльные ряды, между которыми предполагаются отношенія господства и подчиненности, причинной связи; таковы ряды явленій: *право, хозяйство, государственная и общественная организація, культура* и т. д. Господство этого направленія до извѣстной степени совпадало и стояло въ связи съ преобладаніемъ матеріалистической философіи.

Возникающее на нашихъ глазахъ новое направленіе въ области общей исторической мысли стоитъ въ связи съ критическимъ направленіемъ философіи и успѣхами опытной психологіи. Можно назвать его *теоретико-познавательнымъ критицизмомъ*. Хотя авторъ имѣлъ очевидно въ виду во всей своей статьѣ примѣненіе этого именно направленія къ пониманію исторіи, какъ науки, однако яснаго и точнаго опредѣленія этого направленія мы у него не находимъ.

III. Дѣло въ томъ, что онъ не различаетъ двухъ совершенно различныхъ видовъ, или пожалуй, направленій критицизма: *критицизмъ рационалистическій Канта* признаетъ главнымъ основаніемъ познанія разумъ (критика чистаго разума), а *новѣйшій эмпирический критицизмъ* (критика чистаго опыта Рихарда Авенариуса) важнѣйшее значеніе въ познаніи придаетъ опыту, и потому стремится выдѣлнить чистый опытъ изъ

сознанія, разграничивъ таковой отъ примѣси субъективныхъ элементовъ. Желая опредѣлить какова должна быть постановка науки исторической, и критикуя обычныя въ ней формулы и приемы изложенія, авторъ выражается то въ духѣ одного критицизма—*раціоналистическаго*, то въ духѣ критицизма *эмпирическаго*. Такъ напр. авторъ разсуждаетъ: когда мы говоримъ о вліяніи личности на общество и о вліяніи среды на личность, о смѣнѣ общественныхъ состояній общественными катастрофами, о вліяніи событій на состоянія и обратно; о толчкахъ впередъ и реакціяхъ, о паденіяхъ и возрожденіяхъ, о торжествѣ нравственныхъ силъ надъ физическими и обратно физическихъ надъ нравственными, то популярное сознаніе предполагаетъ существованіе внѣ насъ фактовъ, соотвѣтствующихъ этимъ названіямъ, такъ какъбы наше дѣло, состояло въ томъ только, чтобы открыть ихъ, воспринять въ существенныхъ чертахъ, схватить въ точныхъ опредѣленіяхъ и затѣмъ разъяснить ихъ отношенія. Едва ли популярное сознаніе догадывается, что всѣ эти факты, группы и ряды составляютъ наши умственные разрѣзы, наши умственные опыты, что наше простое воспріятіе, простое наблюденіе явленій прошлаго, составляетъ сложную комбинаціонную и творческую работу. Иначе говоря, всѣ историческіе факты—это на самомъ дѣлѣ только наши субъективныя представленія. Такъ можно сказать, лишь слѣдуя Кантовскому критицизму. Извѣстно, что по Канту время—субъективная форма созерцанія, а потому и все прошлое—предметъ исторіи—какъ проэктируемое во времени, есть произведеніе нашего субъективнаго я. „Предшествующая эпоха въ научной мысли, говоритъ авторъ, слишкомъ настаивала на объективномъ характерѣ фактовъ, подлежащихъ нашему изученію: объективные факты представляли въ ея глазахъ твердую группу, которая лишь дожидается, чтобъ ее открыли. Новый критицизмъ напоминаетъ о существованіи цѣлаго ряда предварительныхъ условій при изученіи, въ силу которыхъ, что мы называемъ объективною дѣйствительностію, должно быть признано одной изъ субъективныхъ категорій и притомъ категорій измѣнчивыхъ по своему содержанію. Каждое поколѣніе или рядъ поколѣній, связанныхъ общими идеями неизбежно приспособ-

ляетъ къ себѣ, къ своимъ психическимъ предрасположеніямъ, всю традицію о прошломъ, весь историческій матеріалъ, творитъ для себя идеальное прошлое, набрасываетъ для себя свою собственную историческую картину". Это авторъ разсуждаетъ въ духѣ Кантовскаго субъективизма который въ сущности не измѣняетъ ни въ чемъ обычныхъ способовъ историческаго изложенія, ибо даетъ только общій взглядъ на всю исторію, не касаясь частностей. Въ особенности съ точки зрѣнія Кантовскаго критицизма должно признать важными общія историческія идеи и выводы. Самъ Кантъ, какъ извѣстно, проэктировалъ въ далекомъ будущемъ единеніе народовъ въ союзъ любви и мира.—Иное дѣло критицизмъ эмпирической. Направленіе это отбрасываетъ всякаго рода общія схемы, формулы и понятія какъ скорлупу, облегающую здоровое зерно, каковымъ признаетъ этотъ эмпиризмъ лишь голые факты безъ всякой примѣси какихъ либо сужденій и выводовъ. Изложенныя выше разсужденія и требованія автора внушены очевидно этого ради критицизмомъ по преимуществу. Въ духѣ эмпирическаго критицизма всякаго рода обобщенія и характеристики онъ признаетъ субъективною примѣсью въ нашемъ историческомъ познаніи. Эти комбинаціи, говоритъ онъ, по канвѣ которыхъ мы строимъ перспективы фактовъ, нерѣдко всего лишь сравненія, метафоры, тропы, реторическіе обороты. Въ концѣ концовъ это не что иное, какъ объективированные моменты нашей психики. Сюда причисляетъ авторъ пріемъ психологическаго и историческаго параллелизма (напр. реформація и революція, какъ выраженіе стремленія къ свободѣ; предполагаемое, но неоправдываемое фактами соотвѣтствіе соціальнаго строя въ Римской имперіи, по принятіи христіанства, съ духомъ христіанскаго нравоученія—подтвержденіемъ чего долженъ служить крѣпостной колонатъ какъ смягченіе рабства,—воображаемое), пріемъ историческаго уравниванія, состоящій въ томъ, что непріятное впечатлѣніе отъ темной стороны извѣстной эпохи стараются уравнивать черезъ выставленіе другой утѣшительной стороны той же эпохи, слѣдствіемъ чего является неправильное освѣщеніе фактовъ (аристократизмъ въ политической области средневѣковой жизни и воображаемый

демократизмъ церкви)—*метафоры* также опредѣляютъ характеристику фактовъ (готическій стиль, какъ выраженіе стремленія въ высоту, дуализмъ душевнаго состоянія средневѣковаго человѣка; сравненіе общества съ организмомъ въ социологін). Есть цѣлый рядъ приемовъ, говоритъ авторъ, которые зависятъ отъ общихъ психическихъ привычекъ и составляютъ рамки для воспріятія впечатлѣній *и суть наши мысленные опыты, а не реальныя отношенія самихъ вещей.* Къ такимъ приемамъ относится обычное раздѣленіе историческаго матеріала на *событія* и *состоянія*, соотвѣтственно двойкой точкѣ зрѣнія—пространственной совмѣстности и временной послѣдовательности; приемъ этотъ выразился въ Контовомъ раздѣленіи социологін на статику и динамику. Сюда же принадлежатъ выраженія: *средневѣковая церковь, крѣпостное право, старыи режимъ*, а также общія характеристики! Отсюда дѣленіе исторіи на исторію *политическихъ дѣяній* (прагматическая) и исторію *соціальныхъ состояній* (культурная). „Болѣе всего, можетъ быть, приходится считаться въ историческихъ построеніяхъ съ воздѣйствіемъ одной глубоко намъ привычной общепсихической комбинаціи. Это тотъ приемъ, который *Авенаріусъ* и его школа назвали *интроекціей*. Интроекція встрѣчается въ нашихъ разсужденіяхъ на каждомъ шагу. Она состоитъ въ томъ, что позади предметовъ, которые мы воспринимаемъ въ ихъ движеніи, смѣняѣ, мы подставляемъ понятіе вѣкосой „внутренней“ силы и приписываемъ ей толчекъ, источникъ движенія и перемѣны... Самая обычная форма интроекціи, это—олицетвореніе. Особенностію ея всегда является *расчлененіе*, произвольное нами въ группѣ воспріятыхъ моментовъ и состоящее въ томъ, что мы различаемъ начало активное и пассивное, матерію и духъ; душу отдѣляемъ отъ тѣла, каковое раздѣленіе есть только мысленное.

Если исключить всѣ указанныя выше психическіе элементы, какъ такіе, которые по мнѣнію автора—служатъ источниками заблужденій, то едва ли возможно будетъ, при такомъ условіи, какое бы то ни было историческое изложеніе. Безъ сомнѣнія, никто никогда не пытался, да и не въ состояніи будетъ кто либо попытаться представить историческій матеріалъ

въ такомъ видѣ, какой требуется авторомъ разсмотрѣннаго разсужденія. Авторъ конечно хлопочетъ о томъ, чтобы исторія была научною, имѣла научный характеръ и достоинство, но эта цѣль недостижима тѣмъ путемъ, который онъ предлагаетъ. Хотя соціологическій періодъ въ судьбахъ исторической науки онъ признаетъ повидимому уже пережитымъ, однако на самомъ дѣлѣ другіе, даже большинство ученыхъ именно на соціологію еще только возлагаютъ надежды, и соціологическую точку зрѣнія, требующую установленія общихъ законовъ исторической жизни, пытаются примѣнить въ исторической наукѣ. Примѣромъ этого рода стремленій въ исторической наукѣ можетъ служить статья *проф. А. Травневскаго: Московская смута XVII в. и основа соціологіи* (Науч. Обзоріе 1900 г. №№ 1, 2, 5 и 6-й).

IV. Г. Травневскій также считаетъ важнымъ и необходимымъ пересмотръ терминовъ. „Трудно сказать, въ какой области знанія, въ наши дни, терминологія болѣе подвергается видоизмѣненіямъ и обновленіямъ: во всякомъ случаѣ послѣднія имѣютъ глубокій смыслъ въ исторической наукѣ, гдѣ отражается не только игра міровоззрѣній, но и борьба новыхъ соціальныхъ силъ со старыми. Къ числу историческихъ терминовъ, взывающихъ къ обновленію, относится слово *смута*. Вся исторія—смута, какъ и жизнь каждаго человѣка. Страсти и разногласія—основа жизни, какъ плодъ и признакъ различія въ тѣлесномъ и душевномъ строеніи каждой личности. Когда историческая жизнь закипитъ фонтаномъ, когда и близорукій узрѣетъ страшную борьбу великихъ силъ; тогда историки выдвигаютъ новый терминъ: *переходная эпоха*. Нерѣдко она такъ охватываетъ ихъ своимъ вихремъ, что въ ихъ собственныхъ головахъ происходитъ смута. Такъ на западѣ принято называть такіа смутныя времена то разложеніемъ, то революціей, то реформаціей. Авторъ полагаетъ однакожь, что вслѣдствіе простоты и несложности русской жизни, особенно древней, русская исторія скорѣе другихъ можетъ достигнуть характера научности—т. е., правильно понять изучаемыя ею явленія. Именно уже теперь русская наука, говоритъ онъ, возвысилась до соціологической точки зрѣнія. Съ такимъ характеромъ

представляется автору сочиненіе С. Θ. Платонова: *очерки по исторіи смутны въ Московскомъ государствѣ XVI—XVII вв.* Авторъ, въ качествѣ критика особенно одобряетъ то, что г. Платоновъ „подходитъ къ вопросу съ соціологической точки зрѣнія“. „Его книга оказывается дѣйствительно опытомъ изученія общественнаго строя и сословныхъ отношеній въ смутное время“. И это даетъ поводъ нашему автору съ своей стороны изложить свой взглядъ на исторію съ точки зрѣнія соціологической.

Въ наше время, разсуждаетъ г. Трачевскій, смѣшнымъ представляется не тотъ, кто утверждаетъ законмѣрность явленій нашей внутренней природы (человѣческой жизни) но тотъ,—кто сталъ бы отрицать это. „Впрочемъ мы видимъ немало даже профессоровъ, которые, изображая собой психологовъ по профессіи, ухитряются соединять понятіе о наукѣ съ древнимъ догматомъ о господствѣ каприза въ этой области человѣческой жизни. Вѣдь, психика, въ самомъ дѣлѣ, дѣло слишкомъ мудреное и таинственное. Тутъ за деревьями лѣса не видно. —Другое дѣло—человѣкъ коллективный,—собираемый, что мы называемъ *обществомъ*.—Здѣсь наша природа, какъ лѣсъ издали, подъ горой, представляется цѣльнымъ предметомъ съ отчетливыми общими очертаніями. Самая важная объективная черта,—которая въ индивидуальной психикѣ иногда вовсе ступевывается,—съ наибольшею ясностію представляется въ средѣ общественной,—это именно господство матеріальныхъ интересовъ, составляющихъ область экономическихъ отношеній. Въ этой области лежитъ основа всей общественной жизни. Съ нею связано образованіе классовъ или сословій,—законъ дифференціаціи, изъ котораго изъясняется все устройство общества. Желѣзный законъ расчлененія общества на отдѣльные классы повсюду бьетъ въ глаза и въ деспотіяхъ Индіи и Вавилова, и въ кажущейся спячкѣ Египта, и въ республикахъ Финикій, Карфагена и Греціи... Къ счастью для соціолога нигдѣ коренной законъ его науки не наблюдается такъ легко и въ такой чистотѣ, какъ въ древнемъ *Римѣ*.

Уже въ царскій періодъ Римской исторіи общество раздѣлялось на патриціевъ (отцы семействъ)—римскихъ гражданъ

и рабовъ; послѣдніе состояли изъ должниковъ. Подлѣ рабовъ возникли затѣмъ плебеи (это—толпа, въ составъ которой вошли отпущенники, переселенцы и покоренные сосѣди). Два вѣка продолжалась борьба между патриціями и плебеями и окончилась около 300 г. до Рождества Христова полнымъ уравненіемъ правъ двухъ слоевъ общества и отмѣной рабства за долги. Послѣ этого основной законъ соціологіи (раздѣленіе общества на классы) сталъ отливаться въ новую форму. Неравенство возникло въ новомъ видѣ. Прежде оно основывалось на рожденіи и имуществѣ, теперь только на имуществѣ. Богачи составляли высшее сословіе—*знать*,—смѣсь патриціевъ съ плебейской аристократіей. Въ ихъ рукахъ была власть; они составляли высшій слой общества—*сенаторство и всадничество*. Остальная масса состояла изъ *бѣдняковъ*,—*пролетаріевъ*—людей, единственнымъ имуществомъ которыхъ были дѣти, и рабовъ (въ селахъ); средняго класса не было. Послѣдствіемъ такого состава общества является сначала революція, совершенная Гракхами, которые добились небывалаго аграрнаго закона о раздачѣ государственныхъ земель бѣднякамъ въ аренду; но такъ какъ Гракхи были побѣждены оптиматами, то исторія выдвинула затѣмъ новое средство противъ преобладанія богатаго класса,—*военную диктатуру*, которая опиралась на бѣдняковъ для усмиренія крайне своекорыстныхъ оптиматовъ. Диктатура утвердилась при Цезарѣ, и съ тѣхъ поръ стала называться цезаризмомъ, а вскорѣ и имперьялизмомъ,—императоръ—слово лагерное, означавшее почетное званіе полководца. (Прежній царь—временъ Сервія Тулія былъ главою родового быта и имѣлъ власть ограниченную; его ограничивали сенаторы, или старики какъ представители родовъ; его избирали комиціи или сходки римскихъ гражданъ, которымъ принадлежала также законодательная и судебная власть въ высшей инстанціи и даже вопросъ о мирѣ и войнѣ они рѣшали. Императоръ же сдѣлалъ изъ сената свою игрушку или монархическое дворянство). Монархизмъ вездѣ вытекалъ изъ потребности нищей демократіи защититься отъ разгула власти богатой аристократіи. И дѣйствительно уже первый императоръ (Цезарь) положилъ основы нивеллировкѣ и централизаціи,

т. е., объединенію и уравниенію всѣхъ классовъ и всѣхъ частей огромной державы. Съ Діоклетіана абсолютизмъ принимаетъ видъ восточнаго султаната; а Константинъ закрѣпляетъ его во всѣхъ формахъ. Императоръ сталъ даже воплощеннымъ божествомъ, но въ то же время государство превращалось въ священную іерархію чиновничества.

Въ Римѣ хотя не было третьяго сословія, но были зачатки его (ремесленники, низшія должностныя лица, но впоследствии, подъ гнетомъ фискальства, исчезли послѣдніе остатки средняго класса). Къ концу имперіи развился *патронатъ*: каждый бѣднякъ спѣшилъ заложиться за сильнаго человѣка, чтобы, лишившись свободы, сохранить хоть жизнь, избыть невыносимаго тягла. Даже цѣлыя поселки искали покровительства, и не только у частныхъ лицъ, но и у чиновниковъ. Такъ являлись лица, которыя имѣли и частную экономическую, и политическую власть надъ населеніемъ, словно надъ рабами и подданными—черта составляющая соущность *феодализма*.

Варвары, какъ дѣти, во всемъ подражали блестящему Риму и Византіи. Они стремились къ политическому слоченію, но пережитки общинно-родоваго быта тому препятствовали: сами короли дѣлили королевство какъ вотчину между своими сыновьями, что вело къ удѣльнымъ усобицамъ. Но главный источникъ смуты лежалъ въ общественномъ строѣ: немощные короли, чтобы привязать къ себѣ дружинниковъ, давали имъ помѣстья. Но земли давали доходъ только при обработкѣ ихъ дешевымъ трудомъ: отсюда рабство, которому впрочемъ уже противодѣйствовала церковь, и зарожденіе крѣпостничества; короли давали не только помѣстья, но и свои верховныя права. И вассалы становились какъ помѣщиками, такъ и государями. Такъ образовалась богатая аристократія среднихъ вѣковъ; высшій слой ея составляли герцоги, графы и прелаты, или владыки, низшій—рыцари и мелкое духовенство. Феодализмъ велъ къ войнѣ всѣхъ противъ всѣхъ; а войны ложились главною своею тяжестью на низшіе классы. Но крестовые походы истребили цвѣтъ рыцарства и повергли въ нищету мелкихъ бароновъ. Крестьяне же, которые шли въ походъ, получали свободу, а оставшимися дорожили землевладѣльцы,

по недостатку рабочихъ рукъ. Еще болѣе подымались купцы отъ зародившейся торговли съ Левантомъ: крестовые походы выдвинули движимую собственность на счетъ земли, и капиталистовъ на счетъ помѣщиковъ. Росли и множились города. Слагалась великая свла новой исторіи—среднее сословіе или третій чинъ, *гражданство* на ряду съ *аристократіей* и духовенствомъ. У третьяго чина и короля былъ одинъ и тотъ же врагъ—феодалы: и они вступили въ союзъ между собой. Оттого всюду быстро шло собраніе верховной власти. Къ концу среднихъ вѣковъ образуется абсолютизмъ—это душа новой исторіи до французской революціи.

Началомъ новаго времени служить паденіе двухъ первыхъ чиновъ: *Клиръ* нисходилъ со своего престола и какъ власть и какъ учитель. *Рыцарство* стало паразитомъ массъ, а порохъ и пѣхота дѣлали его излишнимъ. Обнищавше, обезсиленные феодалы жили подачками монарховъ. Выступаетъ новый, свѣжій органъ общежитія—третій чинъ, т. е., гражданство, или мѣщанство: скоплялись капиталы; въ Италиі уже съ 12 в. появились богатые купеческіе дома или банкиры, создавшіе финансовую технику. Съ 13 в. мыслители начали задумываться надъ задачами хозяйства, хотя сначала лишь по поводу политики и морали: много ломали голову надъ такими вопросами какъ о невинности разныхъ торговыхъ сдѣлокъ, особенно роста и даже о законности самихъ матеріальныхъ потребностей. Конецъ среднихъ вѣковъ должно считать эрой новаго взгляда на процентъ; до тѣхъ поръ всякая выгодная ссуда считалась гнуснымъ ростовщичествомъ. Поддерживался долго и другой предразсудокъ—протекціонизмъ, сильно тормозившій развитіе общенія между народами какъ послѣдствіе аксіомы Аристотеля, усвоенной Томою Аквинамомъ: *государство должно во всемъ довольтъ самому себѣ*. Благотворительность отъ церкви переходитъ къ городамъ, гдѣ она является выраженіемъ общиннаго начала, этой основы первобытной экономики.

По мѣрѣ того какъ третій чинъ набирался силъ, съ нимъ происходила такая же эволюція, какъ съ плебеями; образовалось въ его средѣ въ свою очередь два класса и началась старая исторія—борьба богачей съ бѣдняками. Въ то же время

крестьянство, съ упадкомъ феодализма, также рвалось къ свободѣ и обезпеченности: вѣдь третій чинъ вышелъ изъ крестьянъ. Но имъ еще не было уготовано мѣсто на жизненномъ пиру. Вслѣдствіе того вспыхивали крестьянскіе бунты. Неудивительно послѣ этого, что реформація, это, повидимому религіозное явленіе, тѣсно связана всюду съ общественнымъ и экономическимъ бытомъ. Она потому и была такъ томительна, такъ драматична, что игра сословныхъ интересовъ запутывала и затягивала дѣло, вызывала глубокія соціальныя волненія. Съ реформаціей связывались и послѣдніе счеты феодализма съ монархизмомъ, и борьба третьяго чина съ привилегированными и попытки низовъ общества приподняться съ ихъ обманутыми надеждами.

Открытіе новаго свѣта произвело болѣе глубокое потрясеніе въ Европѣ, чѣмъ открытіе Востока въ крестовые походы. Оно развернуло для цивилизаціи болѣе обширное, и чистое отъ пережитковъ поприще, гдѣ уже тогда находили пріютъ не только лишніе рты, но и люди, ставившіе убѣжденія и свободу выше всего въ жизни. А главное,—географическія открытія наиболѣе содѣйствовали превращенію натурального хозяйства въ денежное, паденію земельной собственности передъ движимой. Отсюда развитіе *капитализма*, которому помогла также знаменитая секуляризація.

Въ свою очередь и третій чинъ началъ стремиться къ своекорыстному господству и заражаться слесью привилегированныхъ. Опъ до того стремился ко власти, что монархизмъ началъ бороться съ нимъ. Новая плебейская знать пріобрѣтала земли отъ родовитой аристократіи не съ тѣмъ конечно, чтобы шадить крестьянство; а въ городахъ образовалась цеховая знать, которая угнетала рабочихъ пуще прежняго. Такъ масса не нашла новаго друга въ новомъ классѣ, недавно высвободившемся изъ такихъ же оковъ. Напротивъ онъ оказался третьимъ ярмомъ, такъ какъ первые два чина еще не исчезли и даже, какъ осеннія мухи, кусались болѣе. Отсюда небывалое нищенство, а рядомъ—невиданное развитіе всякаго „шельмовства“ съ дерзкимъ разбойничествомъ во главѣ... Въ

разныхъ мѣстахъ объявлялась величайшая всенародная ложь—самозванщина.

V. Главныя положенія, оправданіемъ которыхъ долженъ служить этотъ бѣглый очеркъ Европейской исторіи, можно выразить такъ: государство—это внѣшнее выраженіе внутреннихъ иногда глубоко скрытыхъ и какъ бы замаскированныхъ внѣшними формами—внутреннихъ отношеній, отношеній общественныхъ. Поэтому основою политической исторіи должна служить *соціологія*—наука объ обществѣ. А соціологія учитъ, что всегда и повсюду общество раздѣляется на отдѣльные классы или сословія, составляющія какъ бы наслоенія, составныя части въ строеніи общества. Эти наслоенія постепенно выдѣляются изъ первобытнаго, можно сказать однороднаго, состава общества, обыкновенно обозначаемого названіемъ общинно-родоваго быта. Итакъ, вся исторія есть въ сущности исторія борьбы или взаимодѣйствій между отдѣльными классами общества. Изъ за чего же происходитъ борьба? Истинные ея мотивы большею частію остаются скрытыми подъ наружною оболочкою разнаго рода идеальныхъ,—религіозныхъ, юридическихъ представленій; настоящею движущею причиною борьбы всегда служитъ интересъ матеріальный,—стремленіе къ обезпеченному и привилегированному положенію,—жажда свободы какъ необходимаго условія къ безпечному и самодовольному наслажденію жизнью. Истинный смыслъ историческаго развитія поэтому состоитъ въ постепенномъ выступленіи на первый планъ реальныхъ интересовъ жизни. Такъ *реформація*,—эта всесторонняя революція длившаяся цѣлыхъ полтора вѣка, пока религіозныя распри не завершились Вестфальскимъ миромъ,—признается эрой господства *свѣтскаго*, политическаго интереса; она была побѣдоноснымъ завершеніемъ борьбы свѣтскости, реализма надъ церковнымъ идеализмомъ,—борьбы, начавшейся открыто съ Возрожденія классической древности.

Расчлененіе общества и взаимодѣйствіе выдѣлившихся составныхъ его частей г. Трачевскій называетъ кореннымъ соціологическимъ закономъ, который иные раздѣляютъ на два

закона: законъ дифференціаціи и законъ борьбы общественныхъ классовъ.

Но можно ли назвать эти положенія законами въ строгомъ смыслѣ, въ томъ смыслѣ какъ говорится о законахъ природы? Два признака характеризуютъ эти законы,—непреложность и неизмѣнность, исключаяющія возможность отступленій, вслѣдствіе чего формулы таковыхъ законовъ отличаются математическою точностію, и съ другой стороны знаніе законовъ природы даетъ возможность точно предсказывать будущее. Между тѣмъ оба эти признака отсутствуютъ въ такъ называемыхъ соціологическихъ законахъ, ибо и расчлененіе общества не вездѣ одинаково происходитъ и не всегда получаетъ тотъ же окончательный видъ; а равнымъ образомъ классовая борьба изъ за экономическихъ интересовъ вездѣ представляетъ свои особенности и въ разныхъ обществахъ происходитъ различно, иначе исторія превратилась бы въ теорію, еслибы процессъ взаимодѣйствія составныхъ частей общества всюду происходилъ одинаково. И самъ авторъ это долженъ признать. Онъ не соглашается, положимъ, съ тѣмъ взглядомъ на русскую исторію, по которому принято говорить о своеобразности нашего развитія, напротивъ утверждаетъ, что теперь, когда сравнительный методъ сдѣлался душою наукъ, стали смотрѣть на дѣло иначе, и въ подтвержденіе этого указываетъ на то, что общинно-родовой бытъ вовсе не составляетъ исключительнаго достоинства русскаго народа, что это повсюду первоначальный слой общежитія, какъ палеозойская группа въ геологіи и протоплазма въ зоологіи, что сущность феодализма —закрѣпощеніе маѣсь, которое было и у насъ, что источникъ этого явленія повсюду тотъ же—необходимость защиты слабого, который спѣшилъ заложиться за сильнаго. Однако же, по признанію самаго автора, судьба двухъ первыхъ чиновъ у насъ была совсѣмъ иная, чѣмъ на Западѣ. Духовенство у насъ, говоритъ онъ, сразу подчинилось государству, въ разрѣзъ съ исторіей Запада: само нищее, оно питалось подачками князя; чужеземный наростъ на тѣлѣ славянина, оно принесло изъ Византіи идею императорскаго самодержавія. Оно сразу стало лишь исполнителемъ воли князя, который безъ опасеній ссу-

диль его большою властью судебной и отчасти полицейской и ввѣрилъ ему судьбу изгоевъ—людей безпріютныхъ... Кажется и на Руси настанетъ царство аристократіи. Дѣйствительно были на лицо всѣ основы феодализма (дружина разрослась, пользовалась правомъ „отъѣзда“; князь рядился съ нею, не скупясь на жалобанье и даже поступался своими государственными правами), однако аристократіи не явилось. Дѣло въ томъ, что наша дружина представляла собой обособленный классъ, не только не связанный съ народомъ, но думавшій лишь о своихъ кормахъ на его счетъ: и земщина тянула не къ ней, а къ князю (гдѣ же здѣсь феодализмъ?). Эти сбродники изъ всякаго инородья были объединены только добычничествомъ, которое вело къ внутреннимъ распрямъ между ними... Чѣмъ дальше, тѣмъ больше сила ихъ дробилась отъ самой многочисленности: предложеніе услугъ съ ихъ стороны возростало. Не выработалось на Руси и настоящаго третьяго чина, этихъ гордыхъ коммунъ и муниципій... Среднее сословіе только перемѣнило древнее названіе мѣщанъ но не на третій чинъ, а на *посадскихъ* или подгородныхъ тяглецовъ. Все его значеніе состояло въ несеніи государственныхъ тягостей... Вся Русь съ ся людишками и животишками стала вотчиной собирателя земли. Боярская дума была лишь домовою конторой, которую терпѣлъ крупный вотчинникъ изъ необходимости имѣть управляющихъ, приказчиковъ. Дьяки стали душой правленія.

Вмѣсто того, чтобы видѣть въ такомъ пониманіи исторіи,—съ точки зрѣнія соціологической, открытіе законовъ исторической жизни, кажется вѣрнѣе будетъ вмѣстѣ съ авторомъ разсмотрѣнной прежде статьи признать его истолкованіемъ исторіи въ духѣ современности, начертаніемъ картины прошлаго приспособительно къ своему субъективному настроенію. Экономическіе интересы теперь господствуютъ. Отсюда такъ называемый экономическій матеріализмъ всѣ явленія исторической жизни сводитъ къ интересамъ экономическимъ.

VI. Изложенныя ученія объ исторіи какъ наукѣ, представляютъ повидимому два совершенно противоположныхъ взгляда

да на предметъ. Ибо чего требуетъ одно ученіе, то отрицается другимъ: съ точки зрѣнія соціологической важнѣйшая задача исторіи—выводъ общихъ положеній о дифференціаціи общества и взаимодѣйствіи его составныхъ частей, или иначе—характеристика общественнаго строя въ каждую историческую эпоху, приче́мъ какъ путь къ разрѣшенію этой задачи предлагается сравнительный методъ, установленіе аналогій. По другому ученію именно *сравненіе*, послѣдствіемъ котораго являются аналогіи, и вообще стремленіе къ общимъ выводамъ и характеристикамъ вводитъ насъ въ область субъективныхъ, не имѣющихъ реального значенія представленій и удаляетъ насъ отъ исторической дѣйствительности, поставляя на ея мѣсто чисто мысленныя построенія,—произведенія психики.

Не смотря на такую столь явную противоположность, оба ученія объ исторіи имѣютъ въ виду одну цѣль—наилучшимъ образомъ обезпечить *научный* характеръ исторіи, найти способы къ тому, чтобы историческая наука была дѣйствительною наукою. Несомнѣнно притомъ, что оба ученія одинаково понимаютъ главный признакъ научности, полагая его въ *объективности*, свойственной естествознанію. Но въ самомъ естествознаніи есть различіе между науками конкретными и абстрактными, и вопросъ объ исторіи очевидно сводится къ тому, по какому типу должна быть разрабатываема и излагаема исторія. Соціологи хотятъ сдѣлать исторію наукою абстрактною (объ общихъ законахъ). Но другіе теперь встаютъ противъ этого взгляда на исторію. Не отрицая соціологіи, на исторію смотрятъ какъ на науку самостоятельную, отдѣльную отъ соціологіи, и содержаніемъ исторіи признаютъ не общіе законы, а конкретныя явленія. Вотъ какъ рассуждаетъ объ этомъ Ксенополь, о которомъ вначалѣ было упомянуто.

Въ 19. вѣкѣ духъ исторіи проникъ во всѣ науки. Всѣ науки добыли новыя истины изъ своихъ фактовъ послѣ того какъ стали разсматривать ихъ съ точки зрѣнія развитія, т. е., съ исторической.

При такой важности исторіи природа и процессы этого способа изслѣдованія не могли не обратить на себя вниманія. Есть не мало сочиненій излагающихъ теорію исторіи. При

этомъ господствующею идеей была слѣдующая: дабы сдѣлать исторію дѣйствительной наукой, то нужно примѣнить къ ней методъ, употребляемый въ наукахъ естественныхъ. Идею эту поддерживали сами историки. Въ особенности социологи полагаали, что чрезъ социологію имъ удастся утвердить исторію на основаніяхъ научныхъ и преобразовать такимъ образомъ художественное изложеніе прошлаго, чѣмъ была исторія, въ изложеніе истинно научное. Но теперь уже поняли, что цѣль исторіи *иная* сравнительно съ науками естественными, по сему и методъ ея долженъ былъ иной.

Кромѣ книги самаго Ксенополя нѣсколько ранѣе, профессоръ Генрихъ *Риккертъ* издалъ первую часть *введенія логическаго* въ науки историческія (1896 г.). По мнѣнію *Риккерта* слѣдуетъ строго различать исторію отъ наукъ естественныхъ, а потому онъ считаетъ ошибочными всѣ попытки примѣнить къ ней методъ этихъ наукъ. Въ чемъ же различіе?

Наука не можетъ иначе овладѣть безконечнымъ разнообразіемъ явленій какъ посредствомъ понятій; понятія же въ томъ состоятъ, что представленія (конкретныя) вещей мы замѣняемъ представленіями отношеній между раціональными элементами вещей (для внѣшнихъ вещей таковыми элементами служатъ атомы, для явленій духовныхъ—ощущенія). Отношенія же между элементами вещей называются законами. Психологія также есть наука естественная, ибо предметъ ея—*природа* духа, а духъ понимается психологіей не какъ противоположность тѣлесному міру, но какъ противоположность искусству, культурѣ, нравамъ, исторіи. Въмѣсто стараго раздѣленія наукъ на науки о природѣ и науки о духѣ, *Риккертъ* предлагаетъ раздѣленіе наукъ на *естественныя*, имѣющія своимъ предметомъ *общее*, выражаемое въ отвлеченныхъ понятіяхъ, и науки *историческія*, имѣющія своимъ предметомъ конкретное, индивидуальное.

На самомъ дѣлѣ это раздѣленіе не новое, а старое: Бэконъ и Контъ дѣлили науки на конкретныя и абстрактныя (исторія и философія). И по *Риккерт* предметъ естественныхъ наукъ—общія и отвлеченныя отношенія между явленіями; изученіе же самой реальности—задача исторіи. Ксенополь

въ сущности признаеть это раздѣленіе наукъ, но только *субъективную* характеристику этого раздѣленія (общее и индивидуальное) замѣняетъ болѣе важною, по его мнѣнію, *объективною*. Именно: тѣ явленія, которыхъ время не измѣняетъ и которыя повторяются всегда въ томъ же видѣ и слѣдовательно образуютъ одинъ общій *типъ* (для каждаго явленія) составляютъ предметъ естествознанія. Другого рода явленія подъ вліяніемъ времени измѣняются, имѣютъ по сему характеръ индивидуальный и не могутъ быть выражаемы въ формѣ общихъ законовъ (т. е., общихъ положеній), ибо не повторяются, но происходятъ однажды въ теченіе времени; только такія явленія, измѣняемыя временемъ, составляютъ предметъ исторіи. Не сама по себѣ индивидуальность явленія, но только зависящая отъ времени дѣлаетъ такое явленіе предметомъ историческаго познанія (*Revue philosophique* 1900).

И Риккертъ, и Ксенополь одинаково признають необходимой *соціологію*, но только утверждаютъ, что она не можетъ замѣнить (какъ наука абстрактная и естественная) собою исторіи и не должна быть съ нею смѣшиваема. Задача соціологіи—установленіе законовъ совмѣстности, т. е., общественнаго устройства, а не законовъ послѣдовательности самихъ фактовъ, ибо послѣдовательность явленій есть чисто фактическая и изъ общихъ законовъ совмѣстности не можетъ быть выводима. Обобщеніе, простирающееся на цѣлыя серіи фактовъ лишаетъ ихъ историческаго характера, ступшевивая ихъ индивидуальныя черты. Факты, *повторяющіеся всегда одинаковымъ образомъ*, приводятъ насъ къ законамъ, но историческіе факты не повторяются; и въ сходныхъ фактахъ различіе всегда существенно. Конечно и въ исторіи дѣйствуютъ извѣстныя силы и не иначе какъ по необходимымъ законамъ. Но эти силы должны проявиться въ опредѣленныхъ дѣйствіяхъ, а это зависитъ отъ обстоятельствъ и условій измѣнчивыхъ, что и составляетъ отличительный характеръ явленій историческихъ, между тѣмъ какъ явленія, составляющій предметъ наукъ естественныхъ, зависимы (по происхожденію) отъ обстоятельствъ постоянныхъ. Обобщенія необходимы, слѣдовательно,

и въ исторіи, но относительно силъ дѣйствующихъ и способовъ дѣйствія, а не относительно фактовъ, въ которыхъ тѣ силы воплощаются (абстрактные законы, а не конкретные).

Здѣсь, хотя историческія науки и отличаются отъ естественныхъ, но изъ характеристики историческихъ наукъ видно, что подъ исторіею разумѣется безразлично и человѣческая, и естественная исторія (геологія и науки описательныя, ботаника, зоологія и др.). Для насъ важно отрицаніе *противоположности духа и природы*.

Профессоръ П. Лимницкій.

Философскія воззрѣнія Преосвященнаго Никанора, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго

(р. 1817 г. † 1890 г.).

(Продолженіе *).

Для полученія данныхъ къ рѣшенію вопроса: все ли чувственное реально, и все ли реальное чувственно, Преосвященный Никаноръ дѣлаетъ, прежде всего, историческую справку, какъ рѣшали этотъ вопросъ въ исторіи философіи всѣ виднѣйшіе представители челоѳческой мысли.

Вопросъ о реальномъ, о томъ, что есть реальное, знаемъ ли мы что либо реальное,—составлялъ и составляетъ главную тему изысканій философскихъ мыслителей и школъ ихъ, начиная отъ древне-греческихъ философовъ, и кончая новѣйшими позитивистами. Итоги, къ которымъ пришла философская мысль по интересующему нашего философа вопросу, таковы: идеальное направленіе новой философіи, начавшись идеальнымъ теизмомъ Декарта, проходя на пути своего развитія фазы идеализма Беркли, пантеизма Спинозы, критицизма Канта, субъективнаго идеализма Фихте, и объективнаго идеализма Шеллинга, закончилось абсолютнымъ идеализмомъ Гегеля, который завершилъ рядъ идеалистическихъ философскихъ системъ, отрицаніемъ реальности не только объекта, но и субъекта, установивъ вмѣсто этого реальность только отношенія между ними. По воззрѣнію эмпирическаго направленія, въ его крайнемъ выраженіи—матеріализмъ, подлинно истин-

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

нымъ можно признавать только чувственное, т. е., подлежащее внѣшнимъ чувствамъ, вслѣдствіе чего, будто бы, истинно дѣйствительное и чувственное суть одно и то же. По взгляду матеріализма самъ человѣкъ есть не что иное, какъ явленіе природы, продуктъ и моментъ жизненнаго круговорота: самое сознаніе и самосознаніе есть только свойство матеріи, есть только ощущеніе движеній матеріи, соединяющихся съ нервными электрическими токами и воспринимаемыхъ въ мозгу, Основное положеніе этой системы: нѣтъ силы безъ матеріи, нѣтъ матеріи безъ силы;—существуетъ только матерія, которой принадлежать абсолютныя свойства вѣчности, безпредѣльности, неизмѣняемости въ существѣ, при измѣняемости формъ. —Другое новѣйшее направленіе, служащее выраженіемъ эмпирической философіи, современный намъ позитивизмъ, отказываясь отъ всякой метафизической погони за всякими сверхчувственными дѣятелями въ природѣ, за сущностями, субстанціями, причинами, объявляетъ единственнымъ предметомъ знанія, достойнымъ человѣческаго изученія, только явленія и ихъ законы, и на вопросъ, что реально,—отвѣчаетъ, что реальны не метафизическіе сверхчувственные дѣтели въ природѣ, не сущности, не субстанціи, не причины, а явленія, т. е., чувственные предметы съ ихъ свойствами.

Итакъ вотъ крайнія, противоположныя направленія философской мысли.—Какое же изъ этихъ направленій ближе къ истинѣ?

Къ разъясненію этого вопроса, къ рѣшенію вѣчнаго спора между идеалистами и эмпириками, къ распутыванію этого вѣчнаго Гордіева узла философской мысли и вмѣстѣ съ тѣмъ къ историко-философскому обоснованію главнаго пункта своей системы—о реальности сверхчувственнаго, Преосвященный Никаноръ подходитъ, прежде всего, путемъ детальнаго выясненія одного частнаго примѣра. Онъ беретъ излюбленный философами примѣръ: это дерево, и спрашиваетъ; реально ли это дерево, и что въ немъ реально?—Что въ немъ, въ самомъ дѣлѣ, реально, независимо отъ нашего чувства, отъ нашего субъективнаго возрѣнія на него? О какихъ проявленіяхъ его

можно рѣшительно сказать, что они принадлежатъ ему, какъ его части или качества, или дѣйствія, а не нашему чувству и не субъективному возрѣнію? Производя философскій анализъ взятаго имъ примѣра, Преосвященный Никаноръ останавливается, прежде всего, на свойствахъ *этого* дерева, открываемыхъ въ немъ чувствомъ зрѣнія. Этому чувству, прежде всего, бросается въ глаза фигура предмета. Принадлежитъ ли этому дереву извѣстная, въ данный моментъ являющаяся моему зрѣнію, фигура?—Нѣтъ, отвѣчаетъ нашъ мыслитель, не принадлежитъ. Стоитъ лишь перемѣнить мнѣ точку зрѣнія въ пространствѣ, чтобы фигура этого дерева была иная; стоитъ пройти моменту времени отъ перваго возрѣнія, чтобы фигура, открываемая при второмъ моментѣ зрѣнія, абсолютно не могла быть тождественнымъ повтореніемъ фигуры дерева при первомъ на него возрѣніи.—Принадлежитъ ли дереву извѣстный цвѣтъ?—Но цвѣтъ—это возбужденіе зрительнаго нерва дѣйствіемъ свѣтящихся тѣлъ. Безъ свѣтящихся тѣлъ и безъ зрительнаго нерва нѣтъ свѣта, а этому дереву въ явленіи цвѣта или свѣта принадлежитъ только извѣстное расположеніе частицъ древеснаго состава, которое, разлагая и отражая дѣйствіе свѣтящихся тѣлъ, и производитъ въ насъ ощущеніе свѣта. Другія, открываемыя нашимъ зрѣніемъ свойства дерева, какъ-то: твердость, плотность, густота листьевъ и т. п., суть только видимости, и составляютъ въ сущности не непосредственныя воспріятія зрѣнія, но посредственный выводъ умозаключенія отъ привычнаго, чрезъ частое повтореніе, совпаденія извѣстныхъ ощущеній зрѣнія съ ощущеніями другихъ чувствъ, по преимуществу осязанія.—Итакъ, спрашиваетъ Преосвященный Никаноръ, что же реально въ этомъ деревѣ, изъ свойствъ, открываемыхъ зрѣніемъ?—Реально, говоритъ онъ, присущее этому дереву, какъ и всѣмъ видимымъ предметамъ, свойство, движеніемъ частицъ свѣтоваго эфира возбуждать зрительный нервъ.—Что реально въ этомъ деревѣ изъ свойствъ, открываемыхъ чувствомъ слуха? Звуки, всѣ безъ исключенія, суть извѣстныя состоянія не дерева, не звучащаго предмета, но слухового нерва, производимыя дрожательнымъ движеніемъ частицъ де-

рева: впѣ слухового нерва есть въ деревѣ только движеніе частицъ, производящихъ въ ухѣ звукъ, но нѣтъ звука. Прочія чувства также не даютъ понятія о чемъ либо истинно-реальномъ въ деревѣ: такъ извѣстный запахъ этого дерева есть дѣйствіе отдѣлившихся отъ него частицъ, механически и химически соединяющихся съ влагами слизистой оболочки носа, и въ этомъ соединеніи прикасающихся къ обонятельному нерву; извѣстный вкусъ есть дѣйствіе тѣхъ же отдѣлившихся частицъ дерева, соединившихся съ соками слизистой оболочки рта. Свойства этого дерева, ощущаемыя осязаніемъ, какъ то: гладкость, упругость, шероховатость—все это лишь движеніе или состояніе частицъ дерева, дѣйствующаго на ощущение нашего тѣла. Итакъ, заключаетъ Преосвященный Никаноръ, всѣ наши ощущенія отъ извѣстнаго предмета (этого дерева), будучи совокупнымъ продуктомъ двухъ причинъ: нашего нерва и даннаго предмета (дерева), открываютъ въ этомъ послѣднемъ реально существующимъ, независимо отъ нашего нерва, *только одно свойство—движеніе частицъ предмета*, вещества, при чемъ всѣ прочія свойства этого предмета, вещества, напр. фигура, звукъ, запахъ и т. д., будутъ имѣть мѣсто только въ нервахъ чувства, а внѣ ихъ перестанутъ существовать.—Итакъ, только два момента всякаго явленія реальны и болѣе или менѣе независимы отъ нашего чувства, это именно—движеніе и самое вещество. Но здѣсь философу открывается логическая неизбѣжность дальнѣйшаго вопроса, вопроса не только метафизики, но и физики: что же здѣсь далѣе реально, вещество или движеніе; что существуетъ, какъ *res*, субстанція, субстратъ, и *что какъ дѣйствіе* качество, проявленіе. Оставляя въ сторонѣ рѣшеніе этого вопроса въ идеалистической философіи, Преосвященный Никаноръ разбираетъ лишь рѣшеніе его въ матеріалистической философіи. На поставленный вопросъ матеріализмъ всегда отвѣчалъ, что реально существуетъ только вещество, состоящее изъ атомовъ, а движеніе существуетъ только какъ дѣйствіе вещества, совокупность атомовъ. Не отвергая такого рѣшенія вопроса, а только исходя изъ него, нашъ мыслитель ставитъ дальнѣйшій, логи-

чески открывающійся передъ нимъ, вопросъ: по реально ли самое вещество, есть ли оно причива, носитель движенія, какъ своего слѣдствія, или же само оно есть слѣдствіе, продуктъ, обнаруженіе движенія, силы?

Существуютъ ли, наконецъ, атомы, какъ субстратъ самаго существа? Въ разъясненіи этого послѣдняго по постановкѣ, но въ сущности важнѣйшаго и коренного вопроса о существованіи атомовъ, Преосвященный Никаноръ обосновывается не на идеалистическихъ теоріяхъ древней и новой философіи, а исключительно на выводахъ новѣйшей естественной науки, какъ наиболѣе близкой къ самому ригористическому позитивизму и вполне обязательной для него. Сущность атомистическаго ученія по Преосвященному Никанору состоитъ въ томъ¹⁾, что вещество предполагается состоящимъ изъ совокупности бесконечно малыхъ недѣлимыхъ частей, атомовъ, которые не могутъ не только дѣлиться, но и вообще измѣняться въ своей формѣ и свойствахъ, такъ какъ всякое измѣненіе въ атомѣ предполагало бы въ немъ отсутствіе абсолютной простоты, проникаемость, частичность, а слѣдовательно и дѣлимость. Предполагается, что формы и свойства существъ опредѣляются только движеніемъ атомовъ,—причемъ всѣ частичныя явленія, совершающіяся на бесконечно-малыхъ разстояніяхъ, суть только механическія, такъ какъ атомы предполагаются абсолютно простыми и неизмѣнными.—Разбирая атомистическую гипотезу, Преосвященный Никаноръ, прежде всего, для характеристики ея приводитъ выводы изъ статьи нашего извѣстнаго мыслителя, покойнаго Н. Н. Страхова: „объ атомистической теоріи вещества“ (Русскій Вѣстникъ, 1860, 27). Итогъ, къ которому пришелъ Страховъ, тотъ, что атомы не существуютъ: ни физика, ни химія не представляютъ ни одного, хотя сколько нибудь твердаго доказательства въ пользу существованія атомовъ. Того же мнѣнія собственно держатся и сами материалисты—метафизики, какъ напр. Бюхнеръ. По его воззрѣнію атомы не подлежатъ нашему ощущенію. Слово же атомъ есть только

1) См. III-й т. стр. 415, гдѣ дано опредѣленіе атомистичн.

выраженіе нами же къ маторіи приспособленнаго представле-
 нія, въ которомъ мы нуждаемся для извѣстныхъ внѣшнихъ
 научно-практическихъ цѣлей. Настоящаго же понятія о веществѣ,
 которое мы называемъ атомомъ, у насъ нѣтъ: мы не знаемъ
 ни величины его, ни формы, ни взаимнаго соединенія ихъ другъ
 съ другомъ. Никто никогда не видалъ атома. Подобнаго же
 мнѣнія объ атомѣ держится и химія. Изъ сочиненія одного
 изъ виднѣйшихъ и авторитетнѣйшихъ представителей ея—
 Менделѣева пр. Никаноръ и дѣлаетъ по этому поводу большую
 выписку. Итогъ разсужденій объ атомахъ Менделѣева, а также
 и другого, еще болѣе ученаго естествоиспытателя—Вирхова,
 тотъ, что атомъ есть понятіе идеальное, не выведенное изъ
 опыта, единица, которая, на самомъ дѣлѣ, никогда не можетъ
 быть получена, потому что находится за предѣлами чувстви-
 наго воспріятія, единица только мысленная, въ противополож-
 ность индивидууму, единицѣ дѣйствительной. Но мнѣнія этихъ
 солиднѣйшихъ ученыхъ пр. Никаноръ еще не считаетъ доста-
 точнымъ для опроверженія атомистики. Онъ приводитъ мнѣнія
 Герберта Спесера, Д. С. Милля, сэра Вильяма, Томсона,
 Ульрици, а также нѣкоторыхъ русскихъ естествовѣдцовъ. Суж-
 деніемъ ¹⁾ одного изъ нашихъ отечественныхъ ученыхъ пр.
 Никаноръ и произноситъ приговоръ атомистикѣ, какъ научной
 гипотезѣ: „атомистическая гипотеза не только не доказана, но
 даже отвергнута; понятіе объ атомности шатко, самые элементы
 вещества, вѣроятно, будутъ разложены и мы получимъ одну
 матерію, всѣ проявленія которой происходятъ отъ одной силы
 движенія“ (I т. 154) Это—приговоръ объ атомахъ естествозна-
 нія, но таковъ же приговоръ объ нихъ и съ философской точки
 зрѣнія. Самое понятіе о недѣлимости атомовъ чисто метафи-
 зическаго происхожденія, а ни въ какомъ случаѣ не опытнаго.
 Правда, уже Ньютонъ признавалъ недѣлимость атомовъ, и отъ
 ихъ недѣлимости заключалъ къ факту образованія ими тѣлъ
 одинаковаго свойства и строенія. Но справедлива-ли эта гипо-
 теза?—Пр. Никаноръ, приводя мнѣніе Ульрици, какъ философа,

¹⁾ Цомъщеннымъ въ Кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ за 1877 г. (Апрѣль).

съ одной стороны, и геолога Т. Мора, какъ ученаго, съ другой стороны,—находить, что эта гипотеза Ньютона оказалась не только висѣвшею на воздухѣ, но и положительно рухнувшюю. Руководясь мнѣніями Вирхова, Ульрици, Страхова, пр. Никаноръ подчеркиваетъ ту мысль, что вся атомистическая теорія есть гипотеза, опирающаяся не на опытъ, а на метафизическія основанія. Указавши метафизичность атомистической гипотезы, Преосвященный Никаноръ, въ видахъ дальнѣйшаго разъясненія полной несостоятельности атомистики, приводитъ мнѣніе Фехнера, который, развивая понятіе атомовъ, сводитъ ихъ къ простымъ бытіямъ, не имѣющимъ уже протяженія, однако же занимающимъ мѣсто, не самымъ бытіемъ своимъ, а его движеніемъ. Это мнѣніе Фехнера отвергается нѣкоторыми другими мыслителями и, между прочимъ, извѣстнымъ философомъ Ульрици, выступившимъ въ новѣйшее (для 1875 г.) время защитникомъ атомизма. Но Ульрици, строя свою теорію атомистики, собственно совпадаетъ съ отвергаемою имъ теорією Фехнера. По Ульрици каждый атомъ обнаруживаетъ не только сопротивленіе, но обладаетъ еще другими силами, и потому является, какъ точка, въ которой соединяются многія силы, какъ центръ, окруженный периферіей дѣйствія, какъ нѣчто дѣятельное, какъ сила, соединяющая и удерживающая въ себѣ другія, сходящіяся въ этомъ центрѣ, силы. Этѹ силу Ульрици и называетъ субстанцією атома.—Критикуя Ульрици, Преосвященный Никаноръ находитъ, что если слѣдовать этому, новѣйшему апологету атомизма (какъ Преосвященный Никаноръ называетъ Ульрици), то придется очутиться въ области не только безысходныхъ противорѣчій на каждомъ шагѹ, но и въ области вовсе уже не позитивныхъ, чисто фантастическихъ иллюзій, такъ какъ у Ульрици атомъ въ одно время является и дѣлимымъ и недѣлимымъ, и единствомъ, и множествомъ, и точкой, и шаромъ и т. д.—Давши этѹ характеристику теоріи Ульрици, Преосвященный Никаноръ переходитъ къ разсмотрѣнію послѣдней извѣстной ему, крайне позитивной доктрины Дж. Ст. Милля (по тому же вопросу о бытіи или небытіи атомовъ), доктрины, съ которою въ основныхъ

своихъ положеніяхъ довольно сходна и доктрина Спенсера, называемая Преосвященнымъ Никаноромъ, „недовошеною философски“. Милль находитъ, что вопросъ о томъ—должно ли вещество представлять предѣлъ дѣлимости, или быть дѣлимо до безконечности,—этотъ вопросъ превышаетъ возможную мѣру нашихъ знаній, потому что, во первыхъ, вещество, во всякомъ другомъ смыслѣ этого слова, кромѣ явленій, можетъ не существовать, а едва ли кто скажетъ, что небытіе должно дѣлиться до безконечности, или же должно имѣть предѣлъ дѣлимости. Во вторыхъ, хотя вещество, рассматриваемое, какъ скрытая причина нашихъ ощущеній, дѣйствительно существуетъ, однако то, что мы называемъ дѣлимостью, можетъ быть атрибутомъ лишь нашихъ ощущеній зрѣнія и осязанія, а не ихъ неизслѣдимой причины. Можетъ быть, дѣлимость вовсе нельзя приписывать вещамъ самимъ въ себѣ, а слѣдовательно и веществу въ себѣ самомъ; и предполагаемая необходимость безконечной или конечной дѣлимости, можетъ быть альтернативой непримѣнимой. Этими словами Милля центръ тяжести матеріалистической теоріи переносится отъ понятія атомовъ на понятіе вещества; и о реальности приходится говорить уже не по отношенію къ атомамъ, а по отношенію къ веществу вообще. Въ виду того, что опредѣленіе вещества, данное словами и выраженіями Милля, ни въ какомъ случаѣ не можетъ считаться точнымъ и яснымъ, Преосвященный Никаноръ ставитъ себѣ на почвѣ прежней новую задачу: опредѣлить и критически повѣрить, какую мѣру нашихъ знаній Д. С. Милль считаетъ возможною, и затѣмъ, уже на основаніи разъясненія этого гнѣсеологическаго вопроса, изслѣдовать онтологическую проблему: существуетъ ли вещество само въ себѣ, и существуетъ ли внѣшній міръ.—Разъясненіе этихъ вопросовъ и составляетъ содержаніе 2-го и 3-го отдѣловъ 2-ой части 1-го тома (179—459 ст.) сочиненія Преосвященнаго Никанора.

Итакъ, прежде всего, Преосвященный Никаноръ рассматриваетъ гнѣсеологическія воззрѣнія Милля: онъ разбираетъ „Логикъ“ Милля. Въ „Логикѣ“ Милль, опредѣляя возможную мѣру человѣческихъ знаній, предпосылаетъ своей собственной теоріи

историческій очеркъ новѣйшихъ философскихъ ученій объ относительности человѣческаго знанія. Подводя итогъ этому очерку, Милль признаетъ за доказанное положеніе, что человѣческое знаніе относительно. Но является вопросъ, какъ понимать этотъ терминъ „относительности“ человѣческаго знанія. „Понятіе относительности человѣческаго знанія,—говоритъ Милль, означаетъ то, что мы знаемъ только нѣчто, зная это нѣчто, какъ отличное отъ чего-то другого,—что всякое сознание есть сознание разницы, что вещь считается тѣмъ, что она есть, только по контрасту съ тѣмъ, что она не есть“ (1 т. 179 ст.). Критикуя Милля, Преосвященный Никаноръ говоритъ, что его опредѣленіе справедливо только въ томъ отношеніи, что мы знаемъ только нѣчто. Но въ этомъ случаѣ Миллемъ опущено изъ виду то, что мы имѣемъ идею знанія абсолютнаго; и въ силу этого, что эта идея всегда носится предъ нами, мы стремимся познать абсолютную полноту бытія. Не вѣрно также въ опредѣленіи Милля и то, что мы знаемъ вещь только по контрасту; нѣтъ,—мы знаемъ вещь и по сходству.—Этотъ разборъ положенія Милля Преосвященный Никаноръ глубже обосновываетъ, рассматривая ¹⁾ тѣ различныя формы философской мысли, въ которыя вылилось рѣшеніе вопросовъ объ относительности человѣческаго знанія: 1) идеально-скептическую форму ученій Беркли и Юма, по которой ощущенія вишняго чувства суть все, существованію чего мы имѣемъ право довѣрять; 2) реалистическую форму (Джемса Милля и Канта съ послѣдователями), по которой существуютъ двѣ реальности, независимыя другъ отъ друга—„Я“ и „не Я“, и которая признаетъ существованіе этого „не я“, хотя, по ея воззрѣнію, вещи (сами въ себѣ) находятся за феноменами; 3) школу Гамильтона, провозглашающую не только существованіе вещей самихъ въ себѣ, но и познаваемость ихъ въ такъ называемыхъ первичныхъ свойствахъ; и наконецъ 4) психологическую школу самого Милля. Въ виду того, что первыя три школы, во многихъ своихъ положеніяхъ, и самимъ Миллемъ признаются несостоятельными, пр. Никаноръ,

1) Частью по Миллю, а частью независимо отъ него.

центр своей критики сосредоточивает не на нихъ, а на школу самого Милля. Прежде всего онъ считаетъ нужнымъ указать на то, что хотя Милль называетъ свою школу психологическою, въ отличіе отъ интроспективной, на томъ основаніи, что будто лишь его—„психологическая“ школа опирается на психологическіе факты, тогда какъ школа интроспективная невѣрна выводамъ эмпирической психологіи; однако онъ—Милль дѣлаетъ это неправильно, по самомѣвнiю. Пр. Никаноръ находитъ, что здраво-позитивная интроспективная школа есть истинно-психологическая, такъ какъ она-то и опирается на истинно-психологическіе факты, а школа Милля, какъ основанная на одностороннихъ—понятыхъ психологическихъ фактахъ и на крайне—одностороннихъ выводахъ, упирающихся въ безысходный абсурдъ, не имѣетъ права претендовать на названіе истинно психологической. Это нашъ мыслитель и доказываетъ, подробно разбирая теорію Милля. Сущность ученія Милля по пр. Никанору такова: несомнѣнно существуетъ только ощущеніе; есть ощущенія первое, второе, третье и т. д. Второе, третье ощущенія соотносятся къ первому, но соотносятся двумя особыми образами. Соотносимыя однимъ образомъ, они, своимъ взаимнымъ соотношеніемъ, образуютъ по содружеству понятіе возможности ощущеній, а соотносимыя другимъ образомъ, они, своимъ соотношеніемъ, образуютъ понятіе суммированной серіи чувствованій, называемыхъ моею жизнью. Первое понятіе есть объектъ („не я“), а второе понятіе есть субъектъ („я“). Какъ скоро эти понятія образованы, тогда каждое настоящее чувствованіе неизбежно относится къ тому и къ другому понятію, къ объекту и субъекту, къ „я“ и „не я“, но относится особымъ двойнымъ образомъ, иначе къ субъекту, къ „я“, иначе къ объекту, къ „не я“. При этомъ субъектъ и объектъ, я и не я, соотносятся другъ къ другу не иначе, какъ чрезъ чувствованіе, относящееся однако къ тому и другому различнымъ образомъ, такъ что соотносящіеся не суть пара: субъектъ и объектъ, но двѣ пары: субъектъ и ощущеніе, субъективно рассматриваемое, объектъ и ощущеніе, объективно рассматриваемое, а въ итогъ,—субъектъ и объектъ (я и не я, духъ и вещество)

суть только нѣчто, къ чему относятся чувствованія: ихъ истинное существованіе состоитъ только въ соотношеніи къ чувствованію и чрезъ чувствованіе другъ къ другу, а взаимное ихъ отношеніе есть отношеніе между двумя отношеніями (I т. 220 ст.). Итакъ, сущность ученія Милля сводится къ тому положенію, что истинное существованіе субъекта и объекта есть соотношение между двумя отношеніями.—Но можно-ли признать такое ученіе состоятельнымъ? Пр. Никаноръ находитъ, что такое ученіе—радикальный абсурдъ. И какъ это ни странно, но оказывается, что такой крайній позитивистъ, какъ Д. С. Милль въ своемъ выводѣ совпадаетъ съ крайнимъ идеалистомъ Гегелемъ. На самомъ дѣлѣ, по Гегелю, единственная вещь, реально существующая въ какомъ нибудь ощущеніи, есть отношеніе, а „я“ и „дерево“—суть лишь два термина отношенія и отношенію обязаны своею реальностью. Но и по Миллю истинное существованіе субъекта и объекта состоитъ лишь въ томъ отношеніи, которое каждый изъ нихъ соотвѣтственно сохраняетъ къ состояніямъ нашего чувствованія. Ихъ взаимное отношеніе есть только отношеніе между двумя отношеніями. Итакъ Милль совпадаетъ съ Гегелемъ; но идеализмъ Гегеля уже давно осужденъ исторіею философіи. Пр. Никаноръ и приводитъ приговоръ надъ философіей Гегеля извѣстнаго позитивиста Льюиса, называющаго абсолютный идеализмъ Гегеля самымъ нелѣпымъ; а такъ какъ Милль совпадаетъ съ Гегелемъ, то этотъ приговоръ по справедливости долженъ быть отнесенъ и къ Миллю. Пр. Никаноръ очень подробно, въ 28 положеніяхъ, указываетъ ходъ мыслей Милля, уясняющій его отличіе отъ интроспективистовъ и вывѣстѣ съ тѣмъ, его несостоятельность. Отличіе интроспективной психологіи отъ психологической теоріи Милля заключается въ томъ, что интроспективисты считаютъ довѣріе къ существованію міра самымъ кореннымъ свидѣтельствомъ сознанія, самымъ начальнымъ внутреннимъ усмотрѣніемъ, самою непрекаемою аксіомою, которую необходимо мыслить такъ и нельзя мыслить иначе; по Миллю же самое свидѣтельство внутренняго сознанія, самое довѣріе къ существованію внѣшняго міра есть не иное что, какъ посредственный продуктъ опыта, порождаетъ

мый законно универсальнымъ порядкомъ нашихъ ощущеній и воспоминаній объ этихъ ощущеніяхъ; и всякое знаніе въ человѣкѣ и о внѣшнемъ мірѣ и о себѣ, даже въ своихъ основахъ, даже въ такъ называемыхъ законахъ и формахъ мышленія, даже въ математическихъ аксіомахъ, по Миллю, есть продуктъ опыта. О существованіи же вещей самихъ въ себѣ мы ничего не знаемъ, не знаемъ даже того, есть ли онѣ ¹⁾.—И вотъ этимъ указаніемъ основного вывода феноменизма, пр. Никаноръ снова возвратился послѣ своего историко-философскаго обхода, къ центральному вопросу своей философской системы—къ вопросу о прирожденности идей.—Итоги этого обхода можно выразить такъ: по вопросу о томъ, что реально, матеріализмъ,—это крайнее выраженіе эмпирической философіи, утверждаетъ, что существуютъ только атомы, но философская критика атомистики разрушаетъ самое понятіе „атома“, философскимъ міровоззрѣніемъ Милля, этого крайняго позитивиста, центръ тяжести переносится съ вопроса о реальности атомовъ, на вопросъ о реальности вещества. Разбирая же Милля, пр. Никаноръ находитъ, что съ его (Милля) точки зрѣнія всѣ наши знанія суть продуктъ опыта; и слѣдовательно по вопросу о томъ, есть ли міръ и что въ мірѣ реальнаго, мы ничего не можемъ сказать, если будемъ руководиться воззрѣніями позитивистовъ. Но вѣрно ли это положеніе Милля, что всѣ знанія суть продуктъ опыта? Воззрѣнія на этотъ вопросъ пр. Никанора намъ уже извѣстны; онъ признаетъ за человѣческимъ умомъ способность имѣть трансцендентныя, независимыя отъ внѣшняго опыта, познанія. Въ дальнѣйшее рсзъясненіе этого своего кореннаго тезиса—о прирожденности идей, тезиса имѣющаго громадное, рѣшающее значеніе для вопроса о реальности сверхчувственнаго, пр. Никаноръ приводитъ, прежде всего, доказательства изъ сочиненій ученыхъ фізіологовъ и естествовѣдovъ XVIII и XIX столѣтій: Кабаниса, Дарвина, Дрэпера, Льюиса. Итогъ, къ которому приходитъ пр. Никаноръ, изслѣдуя выводы фізіологовъ, такой:

¹⁾ Подробнѣе этотъ вопросъ о полной невозможности съ точки зрѣнія позитивизма, признать что-либо за реальное, пр. Ник., какъ мы увидимъ, изслѣдуемъ позднѣе.

фізіологія не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что человѣкъ рождается на свѣтъ съ наслѣдственнымъ отъ родителей организмомъ, съ наслѣдственною первою системою, съ прирожденнымъ, въ извѣстную сторону направленнымъ, чувствилищемъ, съ готовымъ укладомъ душевныхъ, умственныхъ и нравственныхъ способностей и склонностей, иначе сказать, съ прирожденными формами душевной дѣятельности, съ обильнымъ запасомъ ощущеній, накопившихся уже въ зародышѣ, въ чревѣ матернемъ, съ зерномъ сознанія, которое уже тамъ проявило первую стадію своего развитія и пустило, въ опредѣленныхъ законами природы формахъ, свой ростокъ (I т. 265 стр.). Основываясь на этомъ приговорѣ фізіологіи, нашъ мыслитель считаетъ себя въ правѣ сказать, что отрицаніе прирожденности основныхъ формъ умственной дѣятельности есть явленіе, въ наши дни странное. И пр. Никаноръ находитъ, что даже самъ Милль, хотя и скрыто, во признаетъ эту прирожденность, ибо онъ допускаетъ природныя законы знанія, составляющія часть универсальныхъ законовъ природы, допускаетъ и инстинктивность, прирожденность вѣры, въ единообразіе законовъ природы. Но если такъ, то вполне можно сказать, что Милль въ сущности признаетъ врожденность идей. На самомъ дѣлѣ, что разумѣется подъ прирожденною идеею? „Подъ прирожденною идеею“, говоритъ пр. Никаноръ, — „сообразуясь съ строго-научными воззрѣніями современной фізіологіи, нужно мыслить вложенную въ строй нервной системы, какъ и всей организаціи человѣка, форму, въ которую, при естественныхъ условіяхъ развитія человѣка, естественно развивается его общая, душевная и частная, умственная дѣятельность“ (I т. 273 стр.). Въ виду такого широкаго опредѣленія современною фізіологіею понятія прирожденности идей, можно положительно сказать, что новѣйшіе фізіологи признаютъ прирожденными нашей душѣ большее число формъ душевной дѣятельности, чѣмъ признавали старыя философы. Въ подтвержденіе этому пр. Никаноръ приводитъ мнѣніе извѣстнаго фізіолога Дрэпера, который по данному вопросу говоритъ слѣдующее: „тѣ общія идеи, которыя распространены по цѣлому свѣту, между всѣми человѣческими

племенами,—такія идеи составляютъ слѣдствіе самыхъ свойствъ нашей мозговой организаціи; такія всеобщія впечатлѣнія происходятъ болѣе отъ физической организаціи человѣка, чѣмъ отъ наученія; такія вѣрованія могутъ быть названы органическими догматами нашей природы“ (I т. 275 стр.) Стараясь выяснитъ эту фізіологическую основу прирожденности идей, пр. Никаноръ картинно говоритъ: „творческая природа—мать, какъ отраженіе первоосновной абсолютной силы, созидая человѣка по своему образу и подобию, воспитывая его въ своемъ лонѣ своими соками, позаботилась въ самой основѣ природы своего дѣтища, начертать идею, въ каждой клѣточкѣ его организма вкоренить частичное ощущеніе своей всемогущества, своей необъятности, своихъ родительскихъ нравъ на призваніе себя, какъ виновницы, хотя и посредственной, всѣхъ проявленій его бытія и знанія,¹⁾ такъ что убѣжденіе въ существованіи природы, внѣшняго міра, по нашему мыслителю, является прирожденнымъ человѣку, присущимъ ему съ самаго начала его бытія (I т. 275—277).

Глубоко убѣжденный въ истинности ученія о прирожденности идей, пр. Никаноръ съ грустью и недоумѣніемъ останавливается здѣсь на томъ легкомысленномъ отрицаніи этой прирожденности, которое, какъ повѣтріе, охватило не только западно-европейскую философскую мысль, но даже и нашу русскую. Нашего мыслителя удивляетъ то, что даже такой серьезный мыслитель, какъ Ульрици, и тотъ подвергся соблазну отрицать эту прирожденность идей. Но разбирая Ульрици, пр. Никаноръ находитъ, что у Ульрици отрицаніе только вербальное и этимъ отрицаніемъ онъ противорѣчитъ самъ себѣ (Ульрици). На самомъ дѣлѣ, отрицая прирожденность идей, онъ допускаетъ животныя инстинкты низшіе и высшіе, признаетъ у животныхъ способность изыскивать средства для цѣли, съ руководящею инстинктомъ самопроизвольностью, а если такъ, то онъ долженъ признать и прирожденность идей, такъ какъ огромная часть ин-

¹⁾ I т. 276 стр.

инстинктивныхъ знаній и соотвѣствующихъ имъ мозговыхъ отправленій у животныхъ, а отчасти и у человѣка, врожденны. Въ виду особенной важности вопроса о врожденности идей, Преосвященный Никаноръ считаетъ нужнымъ подвергнуть критикѣ ученіе еще одного отрицателя врожденности идей, именно Вундта. По воззрѣнію Вундта понятія могутъ составлять только посредствомъ опыта, и сознаніе у человѣка не есть что либо врожденное; всѣ истины, даже математическія аксіомы являются продуктомъ опыта, даже законъ причинности не можетъ считаться безусловно вѣрнымъ и общеобязательнымъ закономъ, потому что и онъ познается посредствомъ опыта, а опытъ никогда не исчерпывается; всѣ идеи—нравственныя, эстетическія, интеллектуальныя—также получаютъ путемъ индукціи. Таковы положенія Вундта. Но исповѣдуя эти положенія, Вундтъ въ то же время допускаетъ инстинкты и инстинктивныя познанія, какъ у животныхъ, такъ и у человѣка, и даже онъ, хотя и скрытно, но допускаетъ врожденность ихъ, въ видѣ потенцій или способностей. По толкованію Вундта инстинкты врожденны не какъ представленія или образы будущихъ жизненныхъ отправленій, но какъ преобладающая склонность общей организаціи всякаго живого существа къ извѣстнымъ отправленіямъ, склонность, которая, при правильномъ развитіи организаціи, неизбежно развиваетъ въ нервной системѣ представленіе или образъ извѣстныхъ жизненныхъ отправленій (I т. 304 ст.). Допуская же врожденность инстинктовъ, Вундтъ принимаетъ врожденность и высшихъ человѣческихъ идей, которыя считаетъ то же инстинктивными. Онъ говоритъ, что въ насъ, въ нашей природѣ, лежитъ эстетическій законъ, совпадающій, или даже тождественный съ закономъ изящнаго въ природѣ,—что намъ врождена идея изящнаго, тождественная съ идеею интеллектуальною, нравственною и религіозною, идея, служащая въ нашей душѣ врожденнымъ отраженіемъ мірового порядка, универсальной красоты и правды космоса (I т. 308 ст.). Вундтъ также признаетъ, что критерій довѣрія къ дѣйствительному бытію внѣшняго міра лежитъ то-

же внутри насъ, въ нашей природѣ, „что во внѣ есть нѣчто, говоритъ онъ, подтверждающее дѣйствительность видимаго мною міра, это фактъ, котораго нельзя оспаривать. Дѣйствительный міръ навязывается, принуждаетъ чувствовать себя и противъ этого принужденія бессильно всякое сопротивленіе, всякое отрицаніе. Это единственная истина, въ которую можно вѣрить, хотя и по принужденію“ (I—311 ст.). Преосвященный Никаноръ справедливо поправляетъ здѣсь Вундта, говоря, что это не столько единственная истина, въ которую можно вѣрить, сколько одна изъ самыхъ коренныхъ инстинктивныхъ, вложенныхъ въ существо интеллектуальной природы, истинъ, въ которую человѣкъ безсиленъ не вѣрить (I т. 311). Указавши противорѣчіе и несостоятельность воззрѣній Вундта, Преосвященный Никаноръ считаетъ возможнымъ подвести итогъ изслѣдованію о прирожденности идей, какъ основъ нашего мышленія. Этотъ итогъ онъ выражаетъ словами извѣстнаго ученаго Карпентера, который въ рѣчи передъ съѣздомъ Британскихъ естествоиспытателей (въ 1872 г.) доказывалъ, что „интеллектуальныя воззрѣнія одного поколѣнія суть воплощенные опыты поколѣнія предшествовавшаго, и что не можетъ быть сомнѣнія въ наслѣдственной передачѣ склада мыслей, первоначальныхъ инстинктовъ человѣчества и коренныхъ его убѣжденій во всеобщихъ истинахъ (напр.: въ существованіи внѣшняго міра)“ (318—319). Приведя это авторитетное сужденіе знаменитаго ученаго, Преосвященный Никаноръ считаетъ себя въ правѣ сдѣлать тотъ выводъ, что *коренное содержаніе нашего ума намъ прирождено*, и эту прирожденность нужно принимать въ томъ смыслѣ, что, при нормальномъ развитіи нашего ума, въ немъ неизбежно развиваются нѣкоторыя комбинаціи представленій, нѣкоторыя основныя убѣжденія, и что къ числу наиболѣе коренныхъ, прирожденныхъ убѣжденій нашей души принадлежитъ довѣріе къ бытію внѣшняго міра (321—322).—Итакъ, сама природа въ положительную сторону рѣшаетъ вопросъ о томъ, что міръ существуетъ, что міръ реаленъ; значитъ у насъ уже имѣется одна несомнѣнная реальность—міръ.

Но рѣшаетъ ли сама природа и другой, самый трудный въ философіи вопросъ: что именно въ мірѣ существуетъ? Что въ немъ реально?

Преосвященный Никаноръ сперва выясняетъ, какъ этотъ вопросъ долженъ быть рѣшенъ съ точки зрѣнія позитивизма. Краткій отвѣтъ на этотъ вопросъ долженъ быть такой: если слѣдовать психологической позитивной школѣ и экспериментально-индуктивному методу, то должно признать, что ничто не существуетъ. Основанія къ этому выводу Преосвященный Никаноръ находитъ и въ такихъ объективныхъ наукахъ, какъ химія и физика, и такой субъективной, какъ гносеологія. Такъ, химія намъ положительно говоритъ, что свойства вещества, о которыхъ свидѣлствуютъ намъ наши внѣшнія чувства, не только переходчивы, но даже вовсе не принадлежатъ веществу въ себѣ, веществу въ его основѣ. Химическій анализъ и физическіе опыты низводятъ до несуществованія, въ основѣ вещества, не только вторичныя, но и самыя первичныя качества вещества, какова напр. непроницаемость. Вообще, если послѣдній критерій истины поставить въ свидѣлствѣ нашихъ внѣшнихъ чувствъ (что дѣлаютъ крайніе позитивисты), то этотъ критеріей убѣждаетъ насъ въ несуществованіи внѣшняго міра и самаго вещества. Строго позитивное мышленіе представляетъ изъ себя замкнутый кругъ, который самъ по себѣ приводитъ насъ къ убѣжденію въ несуществованіи внѣшняго міра. Выясненію этой безысходности круга ¹⁾ у двухъ виднѣйшихъ представителей позитивной философіи и научной психологіи (Милля и Вундта) Преосвященный Никаноръ посвящаетъ двѣ

¹⁾ Этими указаніемъ безысходности логическихъ выводовъ позитивизма, а также связи феноменизма (гносеологіи позитивизма) съ матеріализмомъ, Преосвященный Никаноръ предупредилъ, по крайней мѣрѣ, на 20 лѣтъ, обсужденіе этого вопроса въ философской литературѣ. Только въ настоящее время вопросъ объ этой связи поставленъ (въ русской философіи) во всей полнотѣ и ясности (см. напр. по этому вопросу сочиненія Лопатина: „Законъ причинности, какъ основа умо-зрительнаго знанія дѣйствительности“ и особенно статью его: „Реальное единство сознанія“—въ 49 и 50 кн. Вопр. Фил. и Псих. за 1899 г.).

главы своего сочиненія. Мы приведемъ здѣсь лишь сущность его выясненій. По Миллю, всѣ свойства бытія суть для насъ не что иное, какъ наши ощущенія, каждый объективный фактъ основывается на соотвѣтственномъ ему субъективномъ, и внѣ этого послѣдняго не представляетъ намъ ничего, кромѣ названія того неизслѣдимаго процесса, которымъ субъективный или психологическій фактъ поражается. Сущность всякаго дѣйствительнаго бытія сводится къ частичному строенію тѣлъ, состоящихъ изъ атомовъ; но вопросъ объ атомахъ уже вводитъ насъ въ область непознаваемаго—удаляетъ отъ достовѣрно-реальнаго.—Такой же безъисходный логическій кругъ, приводящій къ небытію, какъ результату всѣхъ познавательныхъ процессовъ получается и у Вундта. По Вундту каждое чувственное впечатлѣніе происходитъ изъ многихъ сужденій утвердительныхъ и отрицательныхъ, и есть не что иное, какъ умозаключеніе, выведенное изъ этихъ сравненій, изъ сравненія даннаго впечатлѣнія съ другими. Эти элементарныя сужденія, умозаключенія, признаки, качества ощущеній несомнѣнно не реальны въ объектѣ, самыя же первичныя впечатлѣнія не существуютъ и въ сознаніи, значитъ не реальны и въ субъектѣ; между тѣмъ, изъ этихъ то нереальныхъ элементовъ складывается все наше представленіе о реальномъ. Прямой выводъ отсюда тотъ, что мы не имѣемъ никакого истинно-реальнаго познанія о мірѣ.

Но этого вывода мало: современный, мнимо-научный методъ не только не даетъ намъ истинно-реальнаго познанія о мірѣ, но даже строго-логически приводитъ насъ къ убѣжденію, что ничто въ мірѣ не существуетъ. Именно, современный методъ, сводя все къ нивеллирующему понятію ощущенія, и не имѣя критерія, отдѣляющаго индивидуумы отъ видовъ, и виды отъ родовъ, стремится къ уничтоженію, съ одной стороны, индивидовъ, такъ же, какъ и видовъ и родовъ, а съ другой стороны, не только индивидовъ, но и частей ихъ, до атомовъ, которые, въ свою очередь, оказываются также не существующими,—и слѣдовательно, всю сумму бытія, приводитъ въ остаткѣ, къ-

нулю (I т. 367 ст.) ¹⁾.—Итакъ, нѣтъ индивидовъ. Слѣдуя экспериментально-индуктивному методу, нужно признать, что даже наиболѣе несомнѣнный индивидуумъ, наше „Я“, распадается на большое множество отдѣльныхъ процессовъ, отдѣльныхъ существъ, даже 'отдѣльныхъ, судящихъ и умозаключающихъ субъектовъ.—Но приведеніе къ небытію всего существующаго не останавливается на уничтоженіи индивидовъ.—Нѣтъ, и послѣдняя опора (по матеріализму) всякаго существованія—атомъ—дробится на части,—какъ бытіе и представленіе. Естественно-научный анализъ не открылъ въ атомахъ ни одного неизмѣннаго свойства: безконечная твердость, непроницаемость не вѣроятна ни въ какомъ тѣлѣ. Атомистическая гипотеза, какъ прежде было выяснено Преосвященнымъ Никаноромъ, не только не доказана, но должна быть отвергнута, какъ ложная въ своемъ существѣ: атомъ есть единица только мысленная, а какъ единица дѣйствительная,—она не существуетъ. Но и матерія, какъ основа внѣшне-чувственныхъ впечатлѣній, съ разсудочно-аналитической точки зрѣнія индуктивнаго метода, не существуетъ, ибо носитель самыхъ коренныхъ, самыхъ первичныхъ свойствъ матеріи, корень самаго основнаго критерія матеріальности находится въ субъектѣ, а не въ объектѣ. Въ объективномъ бытіи не только фигуральность и протяженность, но и тяжесть и даже ощутительное сопротивление могутъ указывать только на одинъ признакъ матеріи, на ея непроницаемость, но абсолютная непроницаемость въ объективномъ бытіи невозможна. Итакъ, дѣлаетъ общее заключеніе Преосвященный Никаноръ, экспериментально-индуктивный методъ приводитъ насъ къ ряду такихъ выводовъ: роды и виды предметовъ основываются на индивидахъ, индивиды на клѣточкахъ, клѣточки на атомахъ, а атомы корнями своими

¹⁾ Для подтвержденія вѣрности своей характеристики выводовъ позитивно-научнаго метода, Преосвященный Никаноръ здѣсь и рассматриваетъ воззрѣнія и методическіе приемы такихъ ученыхъ, какъ Вундтъ, Вирховъ, Спенсеръ, Н. Вагверъ, Милль, Тиядаль и др.

уходятъ въ непроницаемость, которая не существуетъ... И, такимъ образомъ, все рушится въ прахъ, все сводится къ нулю (410 ст.).

Послѣ указанія тѣхъ крайнихъ и одностороннихъ выводовъ, къ которымъ приходитъ современная позитивная философія, руководясь своимъ экспериментально индуктивнымъ методомъ, пр. Никанору оставалось бы прямо перейти къ окончательному выясненію своего ученія о приращенности идей. Но одно обстоятельство заставило нашего мыслителя еще задержаться рѣ расчисткѣ почвы для своей философіи. Этимъ обстоятельствомъ было появленіе двухъ оригинальныхъ, надѣлавшихъ немало шума, сочиненій,—одно русскаго автора, другое—иностранныя, именно: „Нѣмецкой Психологіи“ Троицкаго и „Философіи Безсознательнаго“ Гартмава.

Произведенія эти, особенно Троицкаго, представляютъ собою практическое приложеніе принциповъ индуктивнаго метода позитивной философіи, и потому выясненіе несостоятельности ихъ служить къ выясненію несостоятельности самого метода позитивизма. Ученіе, которое проповѣдуетъ Троицкій, этотъ яростный поклонникъ авглійскаго ассоціанизма, въ своей сущности сводится къ тому, что „ничто не существуетъ“. Это ученіе Троицкій считаетъ самымъ научнымъ выводомъ; а противоположное воззрѣніе, допускающее бытіе вещества и самого духа, онъ провозглашаетъ не заслуживающимъ имени науки. По Троицкому, все наше знаніе ограничено одними состояніями нашего духа. Внѣшній міръ есть только видоизмѣненіе нашего собственнаго сознанія, вещество, матеріальный міръ суть только наши внѣшнія ощущенія. И самый духъ не существуетъ внѣ нашего собственнаго ощущенія: существуютъ не духъ или тѣло, или вещественный міръ, а только два порядка явленій вещественныхъ и душевныхъ. Противоположность „Я“ и „не Я“ образуется одновременно изъ одной тождественной причины—изъ ощущенія; но критика и анализъ уничтожаютъ феномены. „Я“ и „не Я“ и въ послѣднемъ результатѣ все сводится къ полному „ничто,“ ибо все, что есть, существуетъ только въ ощущеніи

и до тѣхъ поръ, пока есть ощущеніе, а внѣ ощущенія нѣтъ ничего.—Таково философское воззрѣніе Троицкаго. Въ виду того, что это воззрѣніе является простымъ сколкомъ съ ученія англійскихъ ассоціанистовъ, преимущественно Милля, а принципы Милля пр. Никаноръ уже подвергалъ достаточной критикѣ,—нашъ мыслитель критикуетъ Троицкаго сравнительно кратко; онъ указываетъ лишь наиболѣе выдающіяся противорѣчія въ теоріи Троицкаго, именно: Троицкій хотя и отрицаетъ на словахъ существованіе сверхъопытныхъ, апріорныхъ врожденныхъ знаній и идей, однако онъ допускаетъ врожденность инстинктовъ, а слѣдовательно и ихъ апріорность; затѣмъ онъ допускаетъ бытіе въ человѣкѣ убѣжденій типическихъ, бытіе началъ, которыя входятъ въ типъ духовной конституціи человѣка, началъ универсальныхъ и необходимыхъ; именно, онъ допускаетъ безусловность закона причинности, такъ какъ допускаетъ причинное вліяніе тѣла и внѣшняго міра на образованіе ощущеній, впечатлѣній; допускаетъ противоположность между порядками явленій духовныхъ и вещественныхъ; а между тѣмъ, съ его точки зрѣнія, если это происхожденіе противоположныхъ явленій объяснять только ихъ преемствомъ, то должно придти къ заключенію, что не только первооригинальное ощущеніе, но и все разнообразіе послѣдующихъ впечатлѣній, возникаетъ безъ предварительной причины. Слѣдовательно, теорія Троицкаго содержитъ въ себѣ коренное противорѣчіе; и потому она, какъ и вся индуктивно позитивная философія, приводящая къ нелѣпому выводу, что ничто въ мірѣ не существуетъ,—какъ заключающая коренное противорѣчіе въ своихъ основахъ,—должна быть отвергнута... Этимъ выводомъ, не только высказаннымъ, сколько логически слѣдующимъ изъ всѣхъ разсужденій, историко-философскихъ справокъ и критическихъ обзоровъ пр. Никанора, и кончается первый томъ его сочиненія. Этотъ томъ, какъ мы могли видѣть изъ изложенія его, представляетъ преимущественно критику отрицательныхъ теорій, т. е., выполняетъ собою предварительную, подготовительную часть работы—расчистку почвы для собственной

теоріи философа, хотя, какъ мы могли видѣть, и положительныя элементы философскихъ воззрѣній пр. Никавора были уже высказаны въ 1-мъ томѣ; но только отчасти: въ полномъ и окончательномъ—обоснованномъ видѣ они были высказаны уже во второмъ томѣ.

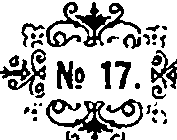
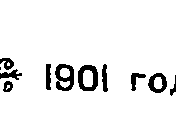
А. Никольскій.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября  № 17.  1901 года.

Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.—Педагогическіе курсы для учителей церковныхъ школъ Харьковской и Сухумской епархій въ г. Харьковѣ въ 1901 г. (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Святѣйшимъ Синодомъ отъ 3—16 августа 1901 г. постановлено: Принимая во вниманіе: 1) важное миссіонерское значеніе возстановленнаго Березвечскаго монастыря, Литовской епархіи, и вновь устроеннаго Красностовскаго монастыря, Гродненской епархіи, и 2) крайній недостатокъ обѣихъ названныхъ обителей въ средствахъ, необходимыхъ для благоустройства принадлежащихъ имъ храмовъ и другихъ монастырскихъ зданій: предписать Синодальнымъ Конторамъ, епархіальнымъ архіереямъ, духовнику ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ и протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства сдѣлать распоряженіе о производствѣ во всѣхъ церквяхъ и монастыряхъ Россійской Имперіи въ 6-й день января 1902 г. сбора пожертвованій въ пользу вышеупомянутыхъ обителей, съ тѣмъ, чтобы собранная сумма была представлена въ Хозяйственное при Святѣйшемъ Синодѣ Управление для раздѣла по равной части между Березвечскою и Красностовскою обителями.

Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 27 іюня—18 іюля 1901 г. за № 2456, по вопросу о *взысканіи канцелярскихъ пошлинъ съ выдаваемыхъ изъ консисторій документовъ.*

Изъ переписки по поводу жалобы нѣкоего частнаго лица Святѣйшій Синодъ усмотрѣлъ, что въ одной изъ духовныхъ консисторій съ просителей взыскиваются канцелярскія пошлины при

выдачѣ имъ выписей и справокъ изъ метрическихъ и другихъ церковныхъ книгъ по 40 к. съ каждой выписи или справки, а при выдачѣ копій съ постановлений и бумагъ по производящемуся въ консисторіи дѣламъ— по 20 коп. съ листа, и что въ первомъ случаѣ консисторія руководствуется ст. 854 ч. I и ст. 263. Зак. Суд. Гражд. ч. 2 т. XVI, а во второмъ— ст. 855 ч. I. т. XVI и указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 2-го февраля 1867 года за № 5. Признавая такого рода порядокъ ненадлежащимъ, Святѣйшій Синодъ разъяснилъ мѣстному епархіальному начальству: 1) что, если просители при прошеніи о выдачѣ имъ выписей и справокъ изъ вышеозначенныхъ книгъ представляютъ въ соотвѣтствующемъ количествѣ гербовый сборъ, то взысканіе съ нихъ 40 коп. канцелярскихъ пошлинъ, при выдачѣ каждой метрической выписи или справки, представляется неправильнымъ, такъ какъ выписи и справки эти, какъ бумаги разрѣшительныя, согласно 2 и 13 ст. 2 п. Уст. о герб. сборѣ, Высочайше утвержденнаго 10-го іюня 1900 г., вполне оплачиваются гербовымъ сборомъ и никакому другому сбору не подлежатъ, а канцелярскій сборъ установленъ лишь при выдачѣ „копій“ съ бумагъ; 2) что хотя, согласно 854 ст. Уст. Гражд. Суд. и 263 ст. Зак. о Суд. Гражд. (т. XVI, изд. 1892 г.), за выдачу свидѣтельствъ, справокъ и копій съ рѣшеній и документовъ или иныхъ бумагъ и взыскивается съ тяжущихся или ихъ повѣренныхъ по 40 коп. съ листа въ пользу канцеляріи, но эти законоположенія, какъ помѣщенные въ законахъ, опредѣляющихъ дѣятельность судебныхъ учреждений, относятся только до сихъ учреждений, и дѣйствіе ихъ не можетъ быть распространяемо на другія; 3) что, по силѣ 131 ст. т. II Св. Губ. Учр., изд. 1892 г., присутственные мѣста выдаютъ просителямъ копіи съ опредѣленій или другихъ бумагъ по представленіи, кромѣ надлежащихъ гербовыхъ пошлинъ, по 20 коп. канцелярскаго сбора за каждый листъ просимой копіи и 4) что это послѣднее правило, основанное на Высочайше утвержденномъ мнѣніи Государственнаго Совѣта, отъ 8-го ноября 1865 г. (2-е II. С. З. Росс. Имп. т. XL № 42662), таковымъ же мнѣніемъ отъ 18-го января 1867 г. (2-е II. С. З. Росс. Имп. т. XLII № 44118) распространено и на духовныя учрежденія, о чемъ и давно знаютъ по духовному вѣдомству во всеобщее свѣдѣніе указомъ, отъ 2-го февраля 1867 года.

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

(Продолженіе *)

По примѣру прежнихъ лѣтъ и на курсахъ текущаго года церковное пѣніе было предметомъ особеннаго изученія. Ему было посвящено 50 учебныхъ часовъ въ младшей группѣ и 46 учебныхъ часовъ въ старшей, считая въ томъ числѣ 10 уроковъ общаго хорового пѣнія, 10 уроковъ скрипичной игры для желающихъ и 3 образцовыхъ урока. Придавая столь важное значеніе предмету церковнаго пѣнія, курсы въ этомъ случаѣ идутъ не только на встрѣчу пробудившейся потребности среди населенія слышать въ церкви мелодическое строгаго церковное пѣніе, но главнымъ образомъ имѣютъ въ виду его глубоко-воспитательное вліяніе. Церковное пѣніе есть душа нашего православнаго богослуженія и составляетъ его необходимый элементъ. Нашъ народъ такъ сроднился и привыкъ къ пѣнію въ церкви, что безъ него не можетъ представить себѣ богослуженія и радостью радуется, когда въ его приходскихъ церквахъ появляется хоровое пѣніе. Потребность въ пѣніи такъ глубока и велика въ нашемъ народѣ, что даже при уклоненіяхъ отъ православной церкви въ сектантство, расколъ, опъ не иначе выражаетъ религіозное настроеніе своей секты, какъ чтеніемъ и общимъ хоровымъ пѣніемъ. Церковная школа, поставляя своею цѣлію сближеніе народа съ церковію и воспитаніе въ немъ лучшихъ его религіозныхъ потребностей, и должна поднять и возвысить этотъ предметъ на высоту его дѣйствительнаго значенія и, какъ показываетъ опытъ, церковная школа выполняетъ по мѣрѣ силъ своихъ эту трудную задачу. Церковное пѣніе оставляетъ въ дѣтяхъ неизгладимое впечатлѣніе, съ которымъ они выходятъ изъ школы въ жизнь, и такъ привязываетъ ихъ къ церкви, что они навсегда остаются любителями клироснаго пѣнія. Вслѣдствіе этого повсюду въ послѣднее время самое серьезное вниманіе на развитіе церковнаго пѣнія и повсюду

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

громадный запросъ на учителей, способныхъ преподавать пѣ-
ніе и организовать церковный хоръ.

Въ виду необходимой степени пѣвческихъ познаній слуша-
телей курсовъ и для удобства занятій всѣ учителя раздѣлены были
на двѣ группы—старшую и младшую. Дѣленіе на группы бы-
ло произведено путемъ предварительнаго опроса курсистовъ,
какими они обладаютъ познаніями въ хоровомъ пѣніи и эле-
ментарной гармоніи. Оказалось, что въ старшую группу могли
быть зачислены 30 человекъ, остальные 66 зачислены были
въ младшую ¹⁾).

Хотя слушатели старшей группы до курсовъ и имѣли нѣ-
которыя свѣдѣнія изъ теоріи и практики пѣнія, но эти свѣ-
дѣнія, какъ прибрѣтенныя путемъ не систематическаго изу-
ченія, а случайно, отрывочно, оказались поверхностными и
неосновательными. При такихъ знаніяхъ не легко было вы-
полнить программу пѣнія, указанную „Правилами о курсахъ“,
особенно въ виду краткаго времени и занятій по другимъ пред-
метамъ курса церковно-приходской школы. Тѣмъ не менѣе
природный музыкальный слухъ, которымъ обладали всѣ кур-
систы старшей группы, любовь къ дѣлу и желаніе научиться
пѣть дали нѣкоторую возможность преодолѣть указанныя труд-
ности и достичь желательныхъ результатовъ. Что же касается
слушателей младшей группы, то среди нихъ нашлись и такіе,
которые не обладали самыми элементарными свѣдѣніями изъ
теоріи; такихъ слушателей приходилось поощрять къ усилен-
нымъ занятіямъ.

Общая задача относительно всѣхъ вообще слушателей кур-

¹⁾ Старшую группу составляютъ слѣдующіе 29 учителей и 1 учительница:
Безрукъ Николай, Болдари Павелъ, Бульбенко Николай, Ващенко Иванъ, Вла-
совскій Александръ, Власовскій Андрей, Галоненко Василій, Галоненко Георгій,
Галоненко Яковъ, Коломиецъ Романъ, Корнильевъ Алексій, Лукьяновъ Сергій
Лютенко Иванъ, Мироненко Петръ, Молчанъ Николай, Остапенко Харитонъ, По-
ляковъ Николай, Поповъ Арсевій, Роговскій Артемій, Стеллецкій Николай, Тре-
губовъ Петръ, Филопенко Григорій, Чернявскій Иванъ, Эвенховъ Константинъ,
Юрченко Евлампій, Федоровъ Григорій, учительница Бѣлева Варвара и 3 учи-
теля Бородаевъ Михаилъ, Ковалевъ Стефанъ и Фисенко Иванъ. А всѣ остальные
въ младшей группѣ.

совѣ сводилась къ тому, чтобы пополнить и привести въ систему знанія курсистовъ въ пѣніи или частвѣе: 1) научить пѣть по церковнымъ (квадратнымъ) и итальянскимъ нотамъ; 2) научить по нотамъ гласовымъ мелодіямъ и такимъ путемъ изучить все осмогласіе московскаго напѣва; 3) сообщить элементарныя свѣдѣнія изъ теоріи пѣнія въ связи съ элементарными свѣдѣніями изъ гармоніи, поскольку свѣдѣнія изъ гармоніи необходимы при организаціи хора и управленіи имъ; 4) преподавать учителямъ методическія указанія о преподаваніи пѣнія въ школахъ въ связи съ ознакомленіемъ ихъ съ регентскимъ искусствомъ для устройства церковныхъ хоровъ.

Что касается самаго содержанія преподаванія церковнаго пѣнія на курсахъ, то оно точно и обстоятельно изложено въ „Программѣ о временныхъ педагогическихъ курсахъ“ почему мы и не останавливаемся на подробномъ его изложеніи.

Особенное вниманіе преподавателями церковнаго пѣнія обращено было также на выясненіе практическихъ свѣдѣній о регентованіи. Слушателямъ курсовъ было выяснено: устройство хоровъ; унисонный хоръ; полифоническій хоръ; однородный хоръ; хоръ изъ басовъ, теноровъ и альтовъ. Приемы управленія хоромъ. Упражненія въ регентованіи. Камертонъ. Задаваніе тона хору. Разучиваніе пьесъ съ отдѣльными голосами и со всѣмъ хоромъ.

Какъ-же организовать церковный хоръ? Намъ кажется, говорилъ о. Петровскій, что устройство церковнаго хора въ школахъ, гдѣ обученіе пѣнію велось болѣе или менѣе правильно, не представляетъ особаго затрудненія. Дѣло въ томъ, что хоръ этотъ началъ образовываться уже тогда, когда ученики для исполненія разныхъ пѣснопѣній дѣлились на группы, и составляли такимъ образомъ однородный дѣтскій хоръ. Разница только въ томъ, что до сихъ-поръ пѣснопѣнія исполнялись въ классѣ, а потомъ придется пѣть въ церкви при публикѣ.

Церковныя и свѣтскіе хоры, по составу пѣвцовъ, могутъ дѣлиться на 1) однородныя женскіе или дѣтскіе (въ женскихъ монастыряхъ, въ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ церковно-приходскихъ и народныхъ школахъ), 2) однородныя мужскіе

(въ мужскихъ монастыряхъ, въ духовныхъ академіяхъ, семинаріяхъ, при университетахъ) и 3) смѣшанные хоры (при духовныхъ семинаріяхъ съ духовными училищами, средне-учебныхъ заведеніяхъ, и обыкновенныя смѣшанныя церковныя хоры съ наемными голосами). Оставовимся на организаціи прежде всего дѣтскаго хора. Если учитель внимательно велъ обученіе пѣнію въ классѣ, то навѣрно уже замѣтилъ учащихъ, подходящихъ для этого хора. Но для болѣе точнаго опредѣленія пригодности учащагося въ церковный хоръ, необходимо произвести окончательный выборъ.

Выборъ пѣвцовъ удобнѣе сдѣлать въ нѣсколько приемовъ. Прежде всего учитель отбираетъ учениковъ, которые могутъ смѣло, скоро и вѣрно попадать въ данную учителемъ ноту, для чего учитель даетъ различныя ноты: *ля*, *фа діезъ*, *си бемоль*, *ре діезъ*, *до* и т. д.

Изъ выбранныхъ учениковъ могутъ оказаться дѣти съ хриплыми, глухими, сильными голосами, узнать которые въ первомъ приѣмѣ трудно, такъ какъ ученики въ это время поютъ дрожащимъ голосомъ по застѣнчивости—ихъ учитель отдѣляетъ при вторичной провѣркѣ. Здѣсь-же учитель знакомится и съ силой голоса, для чего заставляетъ тянуть ту или другую ноту, но возможности сильнѣе, или заставляетъ постепенно усиливать звукъ. Затѣмъ въ третій приѣмъ учитель знакомится съ діапазономъ учащихъ, т. е. какую самую нижнюю и самую верхнюю ноту можетъ взять учащійся.

При этомъ можно раздѣлить учащихъ на альтовъ и дискантовъ. Отличить голосъ дисканта отъ альта, какъ и другіе голоса удобнѣе всего по высокимъ верхнимъ нотамъ этихъ голосовъ. Ученики съ альтовымъ голосомъ съ трудомъ берутъ *соля* и *ля*, даже *фа* и *ми* 2-е. Дисканты же на противъ съ трудомъ берутъ низкія ноты, но доходятъ до второго *ля*, *си* и *до*. Тембръ голоса альта всегда гуще, шире и какъ бы мужественнѣе, голосъ дисканта тоньше свѣтлѣе. При недостаткѣ подходящихъ голосовъ, предпочтеніе отдается дѣтямъ, хотя и съ болѣе тихими голосами, но тонкимъ слухомъ. Голосъ съ возрастомъ и постоянными частыми

упражненіями скорѣе можетъ развиваться у такого пѣвца, чѣмъ тугой слухъ у болѣе голосистаго.

Смотря по количеству учащихся въ школѣ, для однороднаго женскаго и дѣтскаго хора необходимо набрать не менѣе 30 и не болѣе 40 учащихся на одинъ клиросъ. При этомъ первыхъ дискантовъ 10, вторыхъ 8, первыхъ альтовъ 10, вторыхъ—12. Такимъ образомъ въ школѣ должно составиться двѣ группы: одна церковнаго хора, а другая будетъ пѣть и слушать уроки въ классѣ совмѣстно съ выбранными. Перечисленныя же выше требованія учитель предъявляетъ, соображаясь съ голосами при выборѣ взрослыхъ. Тамъ голоса раздѣляются на первыхъ теноровъ, берущихъ свободно *со*ль и *ля* 2-е; вторыхъ теноровъ, доходящихъ до *ми* и *фа*. Первыхъ басовъ, баритоновъ съ голосомъ немного мужественнѣй вторыхъ теноровъ и свободно вращающихся въ нотахъ *ля*, *си*, *до*, *ре*; вторыхъ басовъ, свободно берущихъ на октаву ниже *ля*, *си*, *до*, *ре* и, наконецъ, такъ называемыхъ „октавъ“, берущихъ нижнее *фа*, *ми*, *ре*, *до*, *си*, *ля*. Число лицъ въ каждой партіи однороднаго мужскаго хора должно быть такое, что-бы перевѣсъ былъ у первыхъ теноровъ и вторыхъ басовъ. Въ настоящее время церковное пѣніе выполняется болѣею частію смѣшаннымъ четырехголоснымъ хоромъ, какъ болѣе соотвѣтствующее современнымъ музыкальнымъ требованіемъ, потому учитель пѣнія, а въ особенности народный учитель долженъ при всякомъ удобномъ случаѣ стараться организовать подобный церковный хоръ. Организация смѣшаннаго хора вполне возможна при школѣ, которая даетъ матеріаль для дискантовъ и альтовъ, приготавливая будущихъ теноровъ и басовъ, а на первое время взрослыхъ пѣвцовъ можно выбрать изъ крестьянъ—любителей,* которые всегда найдутся.

Приступая къ пѣнію въ церкви, регентъ долженъ помнить, что исполненіе пѣснопѣній въ храмѣ должно соотвѣтствовать мѣсту, гдѣ они исполняются. При исполненіи пѣвцы должны отрѣшиться отъ мысли плѣнять своимъ голосомъ присутствующихъ въ храмѣ; отъ нихъ требуется разумное отношеніе къ священному тексту, къ мелодіи, къ своимъ голосовымъ средствамъ и благоговѣйное выполненіе напѣва, требуется отчетливое про-

изношеніе словъ, чтобы молящіеся знали, что поютъ пѣвчіе. А потому нельзя поспѣшно выговаривать слова, или вмѣсто о—говорить а, напр. „астави“, „памилуй“, и т. д. Требуется одновременное и правильное произношеніе словъ, а для этого необходимо, чтобы всѣ пѣвцы съ особеннымъ вниманіемъ слѣдили за регентомъ, который даетъ темпъ пѣвцамъ, и прислушивается къ отдѣльнымъ голосамъ. Кажется и не трудно вмѣстѣ начинать пѣснопѣніе и вмѣстѣ кончать, а между тѣмъ у рѣдкихъ регентовъ это условіе соблюдается въ теченіе своей службы. Зависитъ это отъ общей постановки дисциплины въ хорѣ. Пѣвчій во время пѣнія не долженъ спускать съ регента глазъ. Это первое условіе согласнаго пѣнія. Для одновременнаго вступленія, выбора словъ, необходимо движеніе руки регента. Эти движенія должны быть приличны и не особенно видны публикѣ. Движеніями руки регентъ указываетъ время вступленія и перваго удара, съ котораго начинается пьеса,— темпъ исполненія пьесы, замедленіе темпа и время прекращенія пѣнія всѣмъ хоромъ. Болѣе всего нарушается—это вступленіе и въ особенности окончаніе пѣнія. Неприятно, когда остается какой-либо одинъ голосъ.

Твердо разучивъ прежде всего въ самомъ простомъ переложеніи все необходимое для церковныхъ богослуженій: литургіи, всенощной и др., регентъ затѣмъ, по мѣрѣ усовершенствованія хора, можетъ брать для исполненія въ церкви посильныя духовно-музыкальныя произведенія лучшихъ нашихъ композиторовъ церковной музыки; при этомъ регентъ не долженъ забываетъ, что, если не хватаетъ умѣнія, то лучше и не браться за такія произведенія.—Всѣмъ извѣстно, какъ часто берутся наши сельскіе хоры за разучиваніе концертовъ Бортнянскаго, Дегтярева, Архангельскаго и др., и, искажая эти произведенія, производятъ крайне неприятное впечатлѣніе на слушателей. А регентъ всегда долженъ помнить, что при исполненіи пѣснопѣній въ церкви все должно стремиться къ одной высокой цѣли: если ужъ не вызвать или усилить религіознаго настроенія, въ чемъ и заключается назначеніе духовной музыки, то во всякомъ случаѣ поддерживать его, а не уничтожать.

Такъ какъ цѣлю преподаванія церковнаго пѣнія на курсахъ было научить учителей, какъ они должны въ свою очередь обучать дѣтей этому предмету въ школѣ, то преподаватели употребляли въ отношеніи къ курсистамъ тѣ самыя приемы, какіе вообще должны быть употребляемы въ школьномъ обученіи. При этой постановкѣ дѣла предлагаемый матеріалъ укладывался въ представленіи слушателей гораздо глубже и основательнѣе. вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы показать, какъ они должны обращаться съ дѣтьми при обученіи пѣнію, преподавателемъ о. Петровскимъ было дано въ образцовой школѣ 2 часовыхъ образцовыхъ урока и М. Бедринскимъ 1. Предметомъ уроковъ было ознакомленіе съ голосомъ и музыкальнымъ слухомъ учениковъ младшей группы, изученіе молитвы и обученіе пѣнію по нотамъ. Этимъ закончились курсы по пѣнію въ старшей и младшей группахъ.

Скрипичной игрѣ обучалось 13 учителей и 2 учительницы¹⁾. Цѣлю преподаванія этого предмета на курсахъ было поставлено: 1) сообщеніе курсистамъ элементарныхъ свѣдѣній изъ теоріи скрипичной игры: какъ настраивать скрипку, какъ держать ее при игрѣ, какъ владѣть смычкомъ и проч.; 2) проигрываніе легкихъ упражненій въ ключахъ скрипичномъ и альтовомъ, а также проигрываніе по слуху нѣкоторыхъ молитвъ въ униссонъ и въ видѣ дуэтовъ; 3) сообщеніе первоначальныхъ основныхъ приемовъ скрипичной игры по нотамъ и по слуху. Уроки скрипичной игры преподаны были тѣмъ изъ курсистовъ, которые до курсовъ совершенно не умѣли играть на скрипкѣ; умѣющіе играть были освобождены отъ посѣщенія уроковъ скрипки по той причинѣ, что присутствіе въ числѣ слушателей умѣющихъ и не умѣющихъ играть привело бы къ необходимости при обученіи дѣлить слушателей на группы, а занятія съ нѣсколькими группами при ограниченномъ числѣ уроковъ

¹⁾ По скрипичной игрѣ дано было 10 часовыхъ уроковъ. Скрипкѣ обучались слѣдующіе слушатели курсовъ: Бондарь Павелъ, Безрукъ Николай, Бульбенко Николай, Бондаренко Тимофѣй, Гачечилдзе Виссаріонъ, Гапоненко Василій, Гапоненко Яковъ, Ивановъ Андрей, Кологонецкій Владиміръ, Остапенко Харитонъ, Поляковъ Николай, Фаворовъ Николай, Фисенко Иванъ и учительницы: Бѣлѣза Варвара и Роговенко Марія.

не принесли бы существенной пользы. Сознаніе несомнѣнной пользы, какую можетъ принести учителю умѣнье играть на скрипкѣ при обученіи пѣнію въ школахъ, а также при организаціи хора, побуждало курсистовъ охотно и съ усердіемъ относиться къ урокамъ скрипичной игры.

Благодаря этому и результаты оказались удовлетворительные почти всѣ курсисты изучили игру на скрипкѣ въ достаточной степени: они играютъ гамму, интервалы, легкіе нотные примѣры, обиходныя мелодіи, а главное на урокахъ скрипки приобрѣли необходимыя указанія, слѣдующимъ, они могутъ сами при желаніи постепенно совершенствоваться въ этомъ искусствѣ.

По окончаніи занятій на курсахъ въ присутствіи председателя епархіальнаго училищнаго Совѣта, ректора семинаріи прот. Іоанна Знаменскаго, членовъ Совѣта и другихъ почетныхъ лицъ, было произведено по церковному пѣнію испытаніе слушателей и слушательницъ, причемъ выдержавшіе испытаніе получили, согласно § 18 „Правилъ о курсахъ“, за подписью инспектора курсовъ и преподавателей пѣнія удостовѣренія: въ старшей группѣ о томъ, что они могутъ обучать пѣнію въ начальной школѣ и управлять церковнымъ хоромъ, а въ младшей, что они знакомы съ одnogолоснымъ церковнымъ пѣніемъ и могутъ обучать оному.

Преподаваніе на курсахъ языковъ русскаго и церковно-славянскаго было введено Епархіальнымъ Наблюдателемъ В. Ѳ. Давыденко. Планъ занятій и существенныя стороны, на которыя было обращено вниманіе, опредѣляются послѣдовательностію и содержаніемъ образцовыхъ и пробныхъ уроковъ, въ связи съ которыми были расположены и соотвѣтствующія имъ методическія бесѣды предшествовавшія имъ или сопровождавшія ихъ. Образцовыхъ уроковъ по русскому языку было дано 6, пробныхъ 20, методическихъ же бесѣдъ съ разборомъ пробныхъ уроковъ и дидактическими указаніями 22.

Сдѣлавши краткое историко-критическое обзорѣніе различныхъ методовъ обученія грамотѣ: буквослагательнаго, силлабическаго, звуковаго синтетическаго и звуковаго аналитическаго,

преподаватель пришелъ къ выводу, что наиболѣе цѣлесообразнымъ и наиболѣе соответствующимъ цѣлямъ обученія методомъ является наглядно-звуковой методъ совмѣстнаго обученія чтенію и письму. Причемъ съ методомъ буквослагательнымъ слушатели были ознакомлены въ изложеніи отца и учителя церкви бл. Иеронима, который ввелъ нѣкоторыя упрощенія этого метода, въ видѣ подвижной азбуки и графической сѣтки, какія усвоятъ себѣ педагоги новѣйшаго времени. Въ виду же того, что нѣкоторыя изъ учителей ведутъ по убѣжденію обученіе по методу буквослагательному, преподаватель счелъ необходимымъ указать, какъ легче и удобнѣе пользоваться симъ методомъ при обученіи. Дальнѣйшій ходъ преподаванія представлялъ собою 10 ступеней, представлявшихъ собою вполнѣ законченное изученіе того или другого предмета въ тѣсной связи бесѣдъ и практическихъ занятій. Эти ступени слѣдующія:

- 1) Вступительныя бесѣды: знакомство съ классной обстановкой, съ графической сѣткой, съ тактомъ и положеніемъ учащихся при письмѣ.
- 2) Предварительныя звуковыя упражненія: упражненія въ раздѣленіи рѣчи на слова и словъ на слоги, выдѣленіе звуковъ изъ словъ; сліяніе звуковъ.
- 3) Подготовительныя къ письму занятія: письмо элементовъ. Эти два упражненія ведутся одновременно и заканчиваютъ собою занятія до знакомства съ буквами.
- 4) Чтеніе и письмо буквъ: занятія во время прохожденія букваря; порядокъ изученія буквъ алфавита при одновременномъ обученіи чтенію и письму; планъ изученія каждой буквы, приемы пріучающія учащихся къ сліянію буквъ при чтеніи, самостоятельныя занятія учащихся. Сужденія по вопросу о раздѣльномъ обученіи чтенію и письму.
- 5) Объяснительное чтеніе: о выработкѣ правильности и бѣглости въ чтеніи; о выработкѣ сознательности; общія условія для выработки сознательности въ чтеніи; объяснительное чтеніе отдѣльныхъ словъ, приемы выясненія частныхъ мыслей; приемы выясненія отношенія между мыслями; объяснительное чтеніе цѣлыхъ статей.
- 6) Приемы объяснительнаго чтенія статей въ разные періоды школьнаго курса и съ разнымъ содержаніемъ, объяснительное чтеніе при прохожденіи букваря, статьи нраво-

учительнаго характера; объяснительное чтеніе во 2 отдѣленіи басни; объяснительное чтеніе статьи историческаго содержанія въ 3 отдѣленіи; о выразительномъ чтеніи. 7) Звуковая диктовка. 8) Проверочная диктовка: объ орфографіи и грамматикѣ въ связи съ правописаніемъ; письменныя работы высшаго порядка. 9) Чистописаніе. 10) Распредѣленіе учебныхъ занятій въ школѣ съ тремя отдѣленіями.

Для вагляднаго представленія преподаванія методики обученія грамотѣ изложимъ вкратцѣ одинъ изъ практическихъ уроковъ. Представимъ себѣ тотъ періодъ курсовъ, когда въ послѣдовательномъ рядѣ бесѣдъ въ связи съ образцовыми и пробными уроками и подробнымъ разборомъ ихъ была пройдена уже вся методика обученія грамотѣ включительно съ тѣмъ, какъ слѣдуетъ вести объяснительное чтеніе статей. Послѣ бесѣды по вопросу о характерѣ и веденіи объяснительнаго чтенія и послѣ образцоваго урока, двумъ практикантамъ было предложено дать въ теченіе 1-го часа пробные уроки по объяснительному чтенію, имѣя въ то же время занятіе съ 3-мя группами.

Вотъ конспектъ двухъ очередныхъ практикантовъ—С. Гармеліи и Н. Полякова:

Конспектъ Гармеліи. Въ старшемъ отдѣленіи краткій письменный пересказъ басни Крылова „Ворона и Лисица“, въ младшемъ—письмо буквы „п“.

Чтеніе практиканткой статьи „Сила молитвы“

Чтеніе той же статьи учащимися.

Пересказъ по вопросамъ выше намѣченной статьи, а затѣмъ пересказъ той же статьи безъ вопросовъ.

Выводъ правоученія.

Конспектъ Полякова. Тема: стихотвореніе „Весна“.

Планъ занятій.

Для 1 отдѣленія я задамъ самостоятельную работу по чистописанію—писать слово „Миша“.

Для 2 отдѣленія—задамъ самостоятельную работу по счисленію,—рѣшать примѣры, въ которыхъ число не превышаетъ 50;—съ третьимъ же отдѣленіемъ я начну занятія слѣдующимъ образомъ:

- 1) Сначала самъ прочитаю ученикамъ стихотвореніе "Весна".
- 2) Заставлю прочитать одного изъ учениковъ.
- 3) Поясню ученикамъ непонятныя слова и выраженія.
- 4) Заставлю опять прочитать одного изъ учениковъ и пересказать своими словами прочитанное, при чемъ, если ученикъ почему либо будетъ затрудняться въ пересказѣ прочитаннаго стихотворенія, то я раздѣлю это стихотвореніе на части и заставлю рассказать по частямъ.

Цѣль. 1) Достигнуть отъ учениковъ правильнаго и выразительнаго чтенія съ соблюденіемъ остановокъ на знакахъ препинанія.

2) Достигнуть осмысленнаго и правильнаго пониманія прочитаннаго стихотворенія.

Руководясь настоящими конспектами учитель и учительница въ присутствіи преподавателя приступили къ практическимъ занятіямъ. Урокъ продолжался 1 часъ. Подъ живымъ впечатлѣніемъ пробныхъ уроковъ послѣ небольшого перерыва, курсы приступили къ разбору ихъ подъ руководствомъ преподавателя; причемъ уроки рассматривались съ точки зрѣнія общихъ дидактическихъ положеній—истинности, ясности, самодѣятельности, совмѣстности занятій, удобопонятности рѣчи учителя и другихъ его качествъ; со стороны методической; съ точки зрѣнія соотвѣтствія ихъ общимъ педагогическимъ правиламъ и требованіямъ развитія умственнаго, нравственнаго и эстетическаго и, наконецъ, съ точки зрѣнія цѣли урока и его продуктивности или достиженія тѣхъ или другихъ результатовъ.

Предлагая высказать свои замѣчанія по поводу уроковъ, преподаватель неоднократно настаивалъ, чтобы они возможно рѣшительнѣе высказывали свои впечатлѣнія и всегда имѣли въ виду, что критика урока должна касаться не только его отрицательныхъ сторонъ, но и положительныхъ, и что гораздо труднѣе усмотрѣть лучшія стороны въ предметѣ, чѣмъ худшія. Впрочемъ и стороны положительныя и стороны отрицательныя одинаково должны служить къ наученію, первыя, представляя примѣръ для подражанія, вторыя, научая избѣгать недостатковъ.

Мы не будемъ распространяться, излагая достоинства и

недостатки уроковъ въ другихъ отношеніяхъ, а отмѣтимъ лишь только ихъ методическія особенности въ томъ видѣ, какъ они изложены Кулаковой.

Во время разборовъ пробныхъ уроковъ по объяснительному чтенію, данныхъ курсисткой Е. Гармеліей и курсистомъ Н. Поляковымъ, прежде всего обсуждался вопросъ: правильно-ли они дали самостоятельныя работы остальнымъ двумъ отдѣленіямъ, съ которыми они не занимались непосредственно?

Вопросъ этотъ разрѣшенъ отрицательно на основаніи слѣдующихъ доводовъ: а) Занимаясь со вторымъ отдѣленіемъ, Гармелія предложила ученикамъ старшаго отдѣленія дѣлать письменный пересказъ басни Крылова „Ворона и Лисица“, но при этомъ недостаточно облегчила этотъ трудъ, результатомъ чего было то, что пересказы вышли неправильными въ этимологическомъ и синтаксическомъ отношеніяхъ; средствомъ, могущимъ дать болѣе желательные результаты отъ письменныхъ самостоятельныхъ упражненій въ пересказахъ, было признано давать на первыхъ порахъ письменные вопросы на классной доскѣ, а дѣти должны письменно же самостоятельно отвѣтить на нихъ.

б) Кромѣ того замѣчено, что пересказы стихотвореній непосильны вообще ученикамъ начальной школы и не должны быть имъ даваемы.

с) Работа, данная младшему отдѣленію (письмо буквы „п“) была исполнена большинствомъ очень плохо, а нѣкоторыми и совсѣмъ не выполнена (вмѣсто „п“ писали букву „г“).

д) Курсистъ Поляковъ, давши ученикамъ второго отдѣленія для рѣшенія (на грифельныхъ доскахъ) нѣсколько примѣровъ на дѣйствія сложенія и вычитанія, велѣлъ младшей группѣ копировать съ классной доски написанное имъ слово „Миша“. Какъ показали результаты, эта послѣдняя работа оказалась для дѣтей непосильной и неосмысленной, при этомъ было поставлено на видъ, что прежде чѣмъ давать ученикамъ младшаго отдѣленія писать слово,—нужно выяснитъ звуковой его составъ, дабы дѣти написали его, такъ сказать, сначала мысленно, а потомъ уже переходили бы къ изображенію звуковъ буквами.

е) Въ заключеніе установленъ фактъ, что давать одновременно

двумъ отдѣленіямъ самостоятельныя письменныя работы нельзя, такъ какъ слѣдить за правильностью ихъ исполненія для учащаго не представляется никакой возможности, что и доказали своимъ примѣромъ Гармелія и Поляковъ. Конспектъ урока г. Гармеліи былъ признанъ составленнымъ совершенно правильно, при чемъ зачтено ей въ заслугу то, что она не наѣтила въ немъ одного важнаго и необходимаго въ большинствѣ случаевъ пункта, а именно: объясненіе непонятныхъ для дѣтей словъ и выраженій. Статья „Сила молитвы“, предложенная учительницей Гармеліей для объяснительнаго чтенія II отдѣленію не нуждалась ни въ какихъ разъясненіяхъ и г. Гармелія, при составленіи конспекта, благоразумно удержалась отъ методической схоластики.

Курсистка Гармелія на практикѣ, сначала правильно осуществляла конспектъ во всѣхъ частяхъ: она читала статью, заставляла читать ее учащихся, исчерпала содержаніе по вопросамъ, рассказала сама, потомъ рассказывали дѣти и, наконецъ, правильно вывела нравоученіе; но послѣ допустила путаницу и неправильность въ методическомъ отношеніи, состоявшую въ томъ, что снова сама пересказала статью, а потомъ опять заставила читать ее. Относительно вывода нравоученія было замѣчено, что Гармелія представила это нравоученіе слишкомъ „голымъ“, тогда какъ слѣдовало бы позаботиться о томъ, чтобы оно сильнѣе подѣйствовало на душу дѣтей, чего можно было достигнуть посредствомъ приведенія удобопонятныхъ примѣровъ изъ обыденной жизни.

Въ общемъ урокъ признанъ хорошимъ.

Конспектъ курсиста Полякова оказался также правильно составленнымъ и выполненнымъ послѣдовательно. Самостоятельныя письменныя работы учениковъ старшаго отдѣленія пересказъ „Ворона и Лисица“ г. Поляковъ не провѣрилъ, а только посмотрѣлъ, чѣмъ обличилъ свою неопытность, такъ какъ работы такого рода необходимо брать учащимъ на домъ и тамъ основательно исправлять. Въ отношеніи веденія г. Поляковымъ урока по объяснительному чтенію въ старшемъ отдѣленіи были отмѣчены слѣдующіе недостатки.

а) Курсистъ Поляковъ объяснялъ непонятныя слова и фра-

зы изъ стихотворенія „Весна“ очень торопливо; задавалъ ученикамъ вопросы и самъ тутъ же на нихъ отвѣчалъ, лишая учениковъ возможности подумать и самимъ объяснить нѣкоторыя, доступныя ихъ понятіямъ выраженія: эта погрѣшность противъ дидактическаго требованія „самодѣтельности“ прошла черезъ весь урокъ.

б) Пересказъ—былъ дословный переводъ, тогда какъ пересказывать поэтическія произведенія слѣдуетъ всегда свободно; только при свободномъ пересказѣ можно уяснить дѣтямъ тѣ образы, которые заключены въ поэтическихъ твореніяхъ. Пересказъ г. Поляковъ мѣшалъ съ объясненіями—что опять противно правиламъ методики. Въ общемъ, урокъ признанъ хорошимъ.

Каждая изъ выше-поименованныхъ формъ обученія имѣла и соотвѣтствующіе образцовые и пробные уроки съ ихъ разборомъ. Образцовые уроки по русскому языку въ числѣ 4 даны были учителямъ образцовой школы при Духовной Семинаріи діакономъ Захаріемъ Кандыбою, а пробные въ числѣ 20 уроковъ, учителями: Поляковымъ Николаемъ, Рогальскимъ Артеміемъ, Рубинскимъ Иваномъ, Стефановскимъ Конставтиномъ діак., Эвенховымъ Константиномъ, Соловьевымъ Николаемъ, Бондаренкомъ Тимоѣемъ, Ѳедоровымъ Григоріемъ, Чичбая Андреемъ, Сергѣевымъ Константиномъ и учительницами: Гармеліей Евдокіей, Роговенко Маріей, Бурденко Вѣрой, Онофрійчукъ Маріей, Кульбицкой Манеѳой, Яновской Александрой, Бѣляевой Варварой, Ковалевой Александрой.

На урокахъ церковно-славянскаго языка лекторомъ было выяснено курсистамъ, что церковно-славянскій языкъ, по тѣсной связи и его съ церковными богослуженіями, съ Закономъ Божиимъ и церковнымъ пѣніемъ долженъ составлять важнѣйшій предметъ обученія въ начальной школѣ. На этомъ языкѣ нашъ народъ слышитъ въ храмѣ слово Божіе, молитвы, пѣснопѣнія; самъ молится на немъ и, если грамотенъ, ищетъ назиданія и утѣшенія въ чтеніи „божественныхъ книгъ“, на семъ языкѣ—псалтыри, книгъ богослужебныхъ и житій святыхъ.

Удовлетворяя этой потребности народной, школа церковная полагаетъ изученіе церковно-славянскаго языка и умѣнье читать на немъ предметомъ особенныхъ заботъ и вниманія. За-

дача школы въ этомъ отношеніи проста и немногосложна: школа должна научить учащихся читать по церковно-славянски и разумѣть читаемое. Къ практической цѣли должны вести и средства практическія, и такими средствами являются: чтеніе церковно-славянскихъ книгъ, толковое объясненіе читаемаго и заучиваніе наизусть изученныхъ изъ церковно-славянскихъ книгъ мѣсть.

Въ теченіе 4 бесѣдъ и 1 пробнаго урока слушателямъ курсами было выяснено: о времени для начала обученія церковно-славянскому языку, о методѣ, способахъ и приѣмахъ обученія церковно-славянскому языку, о главныхъ видахъ церковно-славянскаго чтенія, о способахъ объясненія надстрочныхъ знаковъ, о церковно-славянскомъ языкѣ, какъ пособію при обученіи Закону Божію, о самостоятельныхъ занятіяхъ при обученіи церковно-славянскому языку. Особенно подробно лекторъ остановился своимъ вниманіемъ надъ распредѣленіемъ матеріала для чтенія по церковно-славянскому языку, при которомъ этотъ языкъ былъ дѣйствительнымъ пособіемъ при обученіи Закону Божію. Вмѣстѣ съ этимъ обстоятельно было выяснено, какъ надлежитъ обращаться съ Евангеліемъ при его употребленіи въ школьномъ обученіи.

Занятія по методикѣ счисленія состояли: во первыхъ въ томъ, что лекторъ изложилъ курсъ методики элементарной ариѳметики или счисленія въ 7 бесѣдахъ съ курсистами, во вторыхъ въ пробныхъ урокахъ, данныхъ 10-ю учителями и учительницами въ теченіе 5 часовъ въ школѣ, организованной при курсахъ, въ третьихъ въ разборѣ этихъ пробныхъ уроковъ самими курсистами въ присутствіи и подъ руководствомъ лектора и, наконецъ, въ образцовыхъ урокахъ, данныхъ учителемъ З. Кандыбой.

Содержаніемъ бесѣдъ по методикѣ счисленія было: предметъ методики ариѳметики; необходимость знанія методики преподаваемаго предмета для учителя; значеніе ариѳметики въ курсѣ начальныхъ школъ; цѣли, которыя преслѣдуются при изученіи счисленія; подраздѣленіе ариѳметики на элементарный и систематическій курсы; отличіе элементарнаго курса отъ систематическаго и по содержанію и по способамъ преподаванія;

краткій очеркъ методики Евтушевскаго, составленный по системѣ нѣмецкаго педагога Грубе, достоинства и недостатки ея. Обзоръ методики, въ основу которой положено изученіе дѣйствій, каковы методики Шохоръ-Троцкаго и Житкова, Егорова, Гольденберга и др. Главныя положенія по методикѣ счисленія: а) въ начальной школѣ проходитъ лишь элементарный курсъ ариѳметики, т. е. счисленіе; б) въ основу обученія счисленія вводится изученіе счета и дѣйствій, а не изученіе чиселъ; в) вычисленія ведутся устно и письменно; г) преподаваніе счисленія ведется при помощи наглядныхъ пособій и сопровождается рѣшеніемъ возможно большаго количества задачъ, е) форма обученія избирается преимущественно вопросоотвѣтная и учебный матеріалъ располагается концентрически. За симъ лекторъ приступилъ къ изложенію подробной программы занятій по счисленію; занятія располагались по ступенямъ.—Первая ступень—счисленіе въ предѣлахъ отъ 1 до 10. На этой ступени ученики должны получать понятіе о каждомъ числѣ 1-го десятка наглядно и отвлеченно, научиться изображать эти числа цифрами, научиться производить 4 основныя дѣйствія надъ числами отъ 1 до 10, ознакомиться съ терминами и знаками, относящимися къ 4-мъ основнымъ дѣйствіямъ.—Порядокъ занятій на этой ступени: сначала преподаваніе ведется наглядно при помощи пособій, потомъ устно и наконецъ письменно. Занятія ведутся безъ опредѣленій дѣйствій и безъ вывода правилъ для производства дѣйствій по десятичной системѣ. Вторая ступень,—изученіе дѣйствій надъ числами отъ 10 до 100. Различіе въ способахъ преподаванія на первой и на второй ступеняхъ.—Понятіе о единицѣ, десяткѣ, и сотнѣ, изученіе состава чиселъ отъ 10 до 100, изображеніе этихъ чиселъ при помощи цифръ, выводъ правилъ для производства дѣйствій по десятичной системѣ счисленія, выдѣленіе дѣйствій и краткія ихъ опредѣленія.—Порядокъ занятій на этой ступени: устные упражненія чередуются съ письменными. Третья ступень—изученіе дѣйствій надъ числами любой величины.—Отличительныя черты занятій на этой ступени: преимущество письменныхъ вычисленій предъ устными и производство ихъ по всѣмъ правиламъ, установленнымъ въ ариѳ-

метикъ, полное выясненіе правилъ десятичной системы, точныя и строгія опредѣленія дѣйствій, зависимость между числами данными и искомыми, повѣрка дѣйствій.—Четвертая ступень—составныя именованныя числа.—Способы и приемы, употребляемые при изученіи дѣйствій надъ составными именованными числами при вычисленіи поверхностей и объемовъ.—Пятая ступень—понятіе о дробяхъ, счисленіе дробей, простѣйшія ихъ преобразованія, краткія указанія, какъ производить вычисленія надъ дробными числами.

Способы рѣшенія типичныхъ задачъ и употребленіе скобокъ.

Пробныхъ уроковъ было дано 10, по полчаса каждый урокъ. Учитель Гачечиладзе и учительница Бертранъ давала уроки въ 1-мъ отдѣленіи школы; первый о сложеніи чиселъ въ предѣлахъ отъ 1 до 10, а вторая о вычитаніи чиселъ въ тѣхъ же предѣлахъ. Учитель Гапоненко и учительница Стешенко давали уроки во 2-мъ отдѣленіи школы; первый о рѣшеніи задачъ на сложеніе и вычитаніе въ предѣлахъ отъ 10 до 100, вторая объ умноженіи въ предѣлахъ отъ 10 до 100. Въ старшемъ отдѣленіи давали уроки учителя: Гегія, Кротенко и Чернявскій и учительницы: Кулакова, Литвинова и Тремпольцева. Учитель Гегія занимался нумераціей чиселъ и выяснялъ систему десятичнаго счисленія, Кротенко раздробленіемъ составныхъ именованныхъ чиселъ, Чернявскій превращеніемъ сост. имен. чиселъ.—Учительница Кулакова занималась сложеніемъ чиселъ любой величины, уч. Литвинова—сложеніемъ и вычитаніемъ сост. имен. чис. и уч. Тремпольцева умноженіемъ сост. имен. чиселъ.

За пробными уроками слѣдовалъ разборъ таковыхъ самими учителями и учительницами подъ руководствомъ лектора, дѣлавшаго въ свою очередь разъясненія и дополненія и высказывавшаго въ концѣ свое мнѣніе и оцѣнку урока.

Образцовыхъ уроковъ по счисленію было всего два; одинъ при прохожденіи третьей ступени, чтобы показать приемы самаго первоначальнаго обученія счисленію и другой при прохожденіи третьей ступени, чтобы показать преподаваніе счисленія на самой важной ступени.

Сверхъ того по предложенію Его Превосходительства Г. Наб-

людателя церковныхъ школъ въ Имперіи В. И. Шемякина на курсахъ было введено преподаваніе пчеловодства, переплетнаго мастерства и кройки для учительницъ.

В. Ө. Давыденко.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

— Священники церквей: Александро-Свирской, слободы Александровки, Старобѣльскаго уѣзда, Дмитрій *Донченко* и Троицкой, слободы Монасеевки, того же уѣзда, Іоаннъ *Лисенко* перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— Священникъ Петро-Павловской церкви, слободы Павловки, того же уѣзда, Сергій *Павловскій* перемѣщенъ на священническое мѣсто при Богородичной церкви, слоб. Бунчужной, Старобѣльскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Алексѣй *Макаровскій* опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви слоб. Павловки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконъ Владимірско-Богородичной церкви села Кочетка, Зміевского уѣзда, Аванасій *Ефимовъ*, за нетрезвое поведеніе, 12 августа с. г. отрѣшенъ отъ мѣста, а на его мѣсто, 27 августа с. г., перемѣщенъ діаконъ Георгіевской церкви, с. Павленкова, Лебедискаго уѣзда, Константинъ *Петинъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кончина Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Значеніе релігіозно-нравственныхъ чтеній, устраиваемыхъ при церковно-приходскихъ школахъ.—Отрадное явленіе.—Доброе дѣло.—О взаимныхъ отношеніяхъ членовъ причта.—Добрый совѣтъ псаломщикамъ.—Прислуга священника.—Замѣчательный приговоръ сельскаго общества.—Установленіе новаго нагруднаго знака.—Тиражъ.

3-го сентября, въ 3 ч. 45 мин. по полудни, на Архіерейской дачѣ во Всѣхсвятскомъ, въ Бозѣ почилъ Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. 6 сентября тѣло почившаго Владыки-Архіепископа было торжественно перенесено въ Харьковскій кафедральный соборъ. Отпѣваніе и погребеніе Высокопреосвященнаго Амвросія было совершено 7 сентября Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Владиміромъ, Митрополитомъ Московскимъ и Коломенскимъ, въ сослуженіи Преосвященнѣйшаго Інокентія, Епископа Сумскаго. Подробныя свѣдѣнія о болѣзни, кончинѣ и погребеніи почившаго Владыки будутъ помѣщены въ слѣдующей нижней журналѣ.

— Церковно-просвѣтительное и воспитательно-образовательное значеніе нашей церковно-приходской школы не ограничивается, какъ извѣстно, той юной частью мѣстнаго населенія, которая обучается въ школахъ; сфера дѣятельности ея въ послѣднее время расширилась и она оказываетъ теперь свое непосредственное вліяніе въ этомъ отношеніи и на взрослое населеніе извѣстной мѣстности. Вліяніе это достигается главнымъ образомъ путемъ религіозно-нравственныхъ чтеній и бесѣдъ, устраиваемыхъ для народа при нашихъ церковно-приходскихъ школахъ. Эти религіозно-нравственныя бесѣды и чтенія служатъ самымъ простымъ и общедоступнымъ средствомъ не только къ тому, чтобы помочь простому народу съ пользою употребить время праздничнаго досуга, но и проливаютъ въ народныя массы животворный свѣтъ необходимыхъ знаній. И теперь, благодареніе Господу, въ воскресный и праздничный день вмѣсто того, чтобы проводить время въ пагубной праздности, ходить по разнымъ мѣстамъ искать развлеченій, вести и слушать нерѣдко нескромныя разговоры, иногда напиваться, порой шумѣть и буйствовать, народъ идетъ съ большой охотою, по призыву школьнаго колокола, дружной толпою, всѣ отъ стараго до малого, съ дѣтьми, на бесѣду въ школу. И нужно видѣть съ какимъ сосредоточеннымъ вниманіемъ и благочестивымъ настроеніемъ относятся народъ въ этимъ чтеніямъ, а равно, съ какимъ интересомъ, увлеченіемъ и духовнымъ жаромъ слушаетъ онъ читаемое. Да, въ народѣ, очевидно, сильна жажда духовной пищи, велико стремленіе, хотя на короткое время отрѣшиться отъ земного и суетнаго и направить свои мысли къ небесному и вѣчному. Очень любитъ православный русскій мужичокъ послушать, какъ онъ выражается, „божественное“: онъ сердцемъ сознаетъ необходимость укрѣплять свои духовныя силы среди разнообразныхъ и нелегкихъ обязанностей, сопряженныхъ съ его бытомъ, и онъ сразу понялъ, что это укрѣпленіе можно обрѣсти въ религіозно-нравственныхъ чтеніяхъ, которымъ, поэтому, несомнѣнно принадлежитъ одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ ряду народно-просвѣтительныхъ средствъ. И дѣйствительно, при томъ благотворномъ значеніи, какое имѣетъ живое слово, и при несложности устройства народныхъ чтеній, сравнительно съ другими просвѣтительными учрежденіями, религіозно-нравственныя бесѣды и чтенія при церковно-приходскихъ школахъ могутъ быть самыми удобными разсадниками народнаго просвѣщенія и воспитанія въ духѣ Православной Церкви. Пользуясь праздничнымъ досугомъ рабочихъ людей

и доставляя имъ полезное развлеченіе, религіозно-нравственныя чтенія даютъ въ то же время возможность оживить и восполнить знанія тѣмъ изъ нихъ, которые когда-то учились въ школѣ, а неучившимся и безграмотнымъ сообщить какъ важнѣйшія и необходимыя религіозно-нравственныя свѣдѣнія, такъ иногда и полезныя мірскія, относящіяся къ быту житейскому. Это—своего рода школы, въ которыхъ слушатели всѣхъ возрастовъ, юные, молодые и престарѣлые, могутъ, не отрываясь отъ своихъ обычныхъ занятій, обучаться и нравственно воспитываться. Служа пособіемъ школѣ въ смыслѣ укрѣпленія и развитія знаній, религіозно-нравственныя чтенія въ то же время продолжаютъ дѣло школы въ болѣе широкихъ размѣрахъ. Въ школѣ учатся обыкновенно три—четыре года и притомъ въ самомъ юномъ возрастѣ; въ этотъ срокъ и въ этомъ возрастѣ, конечно, нельзя пріобрѣсти достаточно необходимыхъ для жизни свѣдѣній. Недаромъ говоритъ русская пословица: вѣкъ живи, вѣкъ учись. Необходимо въ теченіе всей жизни оживлять и восполнять школьныя знанія; а для этого необходимо и по выходѣ изъ школы читать книги. Но это, во первыхъ, требуетъ, извѣстныхъ средствъ, а во-вторыхъ, чтеніе чтенію рознь. Чтеніе пустыхъ, безсодержательныхъ книжекъ больше принесетъ вреда, чѣмъ пользы. Вотъ здѣсь-то религіозно-нравственныя чтенія, находящіяся подъ просвѣщеннымъ руководствомъ пастырей Церкви, и могутъ оказать великую пользу. Чтенія эти охраняютъ народъ отъ чтенія пустыхъ книжекъ, которыя такъ дешево пріобрѣтаются на рынкахъ и отъ чтенія которыхъ не только не просвѣщается, а напротивъ омрачается умъ, спутываются понятія, разгорячается фантазія, развращается сердце; вмѣсто же всего этого они даютъ народу богатый матеріалъ для обученія изъ книгъ избранныхъ, умныхъ, интересныхъ по содержанию и доступныхъ для пониманія. Итакъ, религіозно-нравственныя чтенія приносятъ несомнѣнную пользу слушателямъ: они, кромѣ прямого и ближайшаго своего назначенія отвлекать народъ отъ обычныхъ въ его жизни праздничныхъ увеселеній, часто грубыхъ и вредныхъ въ нравственномъ отношеніи, нерѣдко разорительныхъ и въ отношеніи матеріальномъ, замѣтно оказываютъ просвѣтительное и воспитательное вліяніе на него и въ положительномъ смыслѣ. Они даютъ простому народу необходимыя и важнѣйшія въ жизни христіанна знанія о смыслѣ и значеніи человѣческой жизни вообще и частныхъ поступковъ и дѣйствій человѣка въ частности, уму и сердцу его доставляютъ здоровую и спасительную пищу, удовлетворяя его

вышнимъ религіозно-нравственнымъ запросамъ, потребностямъ и стремленіямъ. Эти чтенія вполнѣ способны пробудить въ народѣ нравственные задатки, наставить и ободрить, оживить и укрѣпить его на трудномъ жизненномъ пути послѣ недѣльнаго плаванія по бурнымъ волнамъ житейскаго моря. Внося много новаго и содержательнаго въ однообразную духовную жизнь деревенскаго люда, религіозно-нравственныя чтенія расширяють духовный кругозоръ крестьянъ, открывая новыя перспективы для ума и возбуждая въ то же время интересъ къ свѣту истиннаго знанія, а также любовь и уваженіе къ школѣ и церкви, источникамъ этого знанія. Кроме того, они оказываютъ глубокое благотворное вліяніе и на развитіе эстетическихъ чувствъ народа и на облагороженіе его нравовъ, воспитываютъ любовь и энергію къ дѣятельности благородной, нравственно прекрасной и отвращаютъ отъ всего низменнаго и грубаго. Да, кто хочетъ именно сдвинуть народныя массы съ мертвой точки косности, суевѣрій и невѣжества, тотъ долженъ заинтересовать ихъ религіозно-нравственными чтеніями, которыя такъ нравятся народу. Простой народъ любитъ эти чтенія, потому что они составляютъ не только полезное занятіе, но и весьма пріятное развлеченіе. Они такъ занимательны и новы въ селѣ, гдѣ вообще замѣчается крайній недостатокъ просвѣтительныхъ средствъ, что дѣлаются весьма интересными для взрослыхъ, а для дѣтей и молодежи являются наилучшимъ развлеченіемъ, которое, по силѣ доставляемаго удовольствія и высокаго наслажденія, далеко превосходитъ всѣ ихъ игры и забавы. Они приносятъ несомнѣнную пользу слушателямъ и своею духовно-нравственною пользою привлекають къ себѣ слушателей. Особенную-же мѣру къ привлеченію народа на религіозно-нравственныя чтенія составляютъ теперь свѣтовые картины, иллюстрирующія чтенія при помощи волшебнаго фонаря. Эти чтенія съ свѣтовыми картинками производятъ у насъ, въ деревнѣ, особенно сильное впечатлѣніе. Народъ очень охотно приходитъ на такія чтенія за 5—8 верстъ; родные учениковъ пріѣзжаютъ на чтенія цѣлыми семьями. Здѣсь, на этихъ чтеніяхъ, крестьянское населеніе, состоящее изъ благочестивыхъ стариковъ и старушекъ, ищущихъ духовной улады на закатѣ дней своихъ въ непрестанной молитвѣ и религіозно-нравственномъ назидавіи, и изъ людей молодыхъ, жаждущихъ своего духовнаго просвѣтлѣнія и озаренія, съ охотою и большимъ вниманіемъ выслушиваетъ житія святыхъ, исторію праздниковъ, описанія святыхъ мѣстъ и изложеніе евангельскихъ событій и получаетъ не развле-

ченіе только, но, несомнѣнно, и нравственно воспитывается. Вотъ почему люди самыхъ разнообразныхъ направленій высоко ставятъ значеніе религіозно-нравственныхъ чтеній, усвоивъ имъ вліяніе не только на улучшеніе нравственности, но и на подъемъ матеріальнаго благосостоянія. Чтенія производятъ то, что укоренившаяся въ народѣ привычка къ пьянству замѣтно падаетъ, народъ охотнѣе идетъ на чтенія, въ особенности если они сопровождаются свѣтовыми картинками и пѣніемъ. Чтенія не только доставляютъ, какъ мы сказали выше, народу пріятное развлеченіе и не только обогащаютъ его познаніями, но и возбуждаютъ въ немъ умственную самодѣятельность и направляютъ жизнь въ хорошую сторону. Судѣно наблюденіе, что, гдѣ заведены религіозно-нравственныя чтенія, аудиторію постоянно посѣщаютъ одни и тѣ же лица, съ интересомъ слушаютъ и послѣ чтеній ведутъ оживленныя бесѣды по поводу прочитаннаго. Хозяева въ некоторыхъ артеляхъ удостовѣрились, что рабочіе (каменщики, плотники, слесари), бывшіе на чтенія въ воскресенье, весь день оставались трезвы и въ поведѣніи исправно являлись на работу. Такимъ образомъ, чтенія отражаются на уменьшеніи и прогульныхъ дней, и если это только принять въ расчетъ, то въ такомъ случаѣ нельзя не признать за ними большой экономической важности. Понятно отсюда, что люди самыхъ разнообразныхъ направленій высказываются въ пользу широкаго развитія народныхъ чтеній, которыя являются особенно для насъ, пастырей Церкви, жатвою многою, жатвою обильною, жатвою многоплодною и многополезною. И не безъ обоюднаго удовольствія, думается, будетъ совершаться это дѣло, а что съ обоюдною пользою душевною,—это несомнѣнно. Намъ, служителямъ алтаря, пріятно будетъ сознавать, что мы исполняемъ съ Божіею помощью нашъ пастырскій долгъ отъ силы нашей, а народъ будетъ восполнять понемножку то, чего недостаетъ въ его познаніяхъ о Богѣ и вѣрѣ христіанской. Посѣщая эти чтенія, народъ будетъ постепенно возрастать въ разумъ и благочестіи. Плодъ истиннаго просвѣщенія не дается скоро, а возрастаетъ въ душѣ нашей постепенно, при усиленномъ стараніи образовать себя. Пчелы по одной капелькѣ собираютъ сокъ съ разныхъ растений, и, перерабатывая этотъ сокъ въ себѣ, готовятъ душистые соты меду. Такъ и слушатели религіозно-нравственныхъ чтеній, по крупинкѣ собираютъ отъ предлагаемой имъ трапезы знаній божественныхъ и человѣческихъ, дадутъ душѣ своей сладкую, здоровую и спасительную пищу. Побывавъ на такой бесѣдѣ, народъ, навѣрно, не пойдетъ въ поги-

белыя мѣста, а отправится скорѣй домой, гдѣ постарается вести себя благопрстойно, какъ прилчествуетъ празднику. Подъ тѣмъ впечатлѣніемъ, съ которымъ народъ выходитъ съ собесѣдованій,— эти погубельныя мѣста для него уже не привлекательны, а отвратительны. Вотъ, какое доброе вліяніе производятъ на народъ религіозно-нравственныя чтенія. Успѣхъ дѣла в его послѣдствія говорятъ сами за себя. Самъ народъ, очевидно, чувствуетъ большую потребность въ духовно-нравственномъ просвѣщеніи и расположенъ находить удовлетвореніе въ этихъ чтеніяхъ, на которыхъ, кромѣ назидательности ихъ, имѣетъ возможность насладиться еще хорошимъ церковнымъ пѣніемъ.

«Мин. Еп. Вѣд.»

— По сообщенію газетъ, въ Черниговъ въ праздникамъ Св. Николая и Вознесенія прибыла масса богомольцевъ со свѣхъ угловъ Россіи на поклоненіе мощамъ Святителя Θεодосія, Угодника Черниговскаго; въ этомъ году замѣченъ значительный приливъ паломниковъ интеллигентнаго класса. Точно также въ Кіевѣ въ нынѣшнемъ маѣ наблюдался небывалый наплывъ богомольцевъ; много изъ отдаленныхъ частей Россіи, главная же масса изъ окрестныхъ губерній; всѣ храмы и монастыри были переполнены; по улицамъ проходили богомольцы длинными вереницами, направляясь на поклоненіе святынямъ; въ одной только гостинницѣ Печерской Лавры было около двадцати тысячъ паломниковъ. Эти два сообщенія свидѣтельствуютъ объ явленіи, надъ которымъ нельзя не задуматься. Русское общество изстари было полно людей, „духовной жаждою томимыхъ“, и весь вопросъ сводился въ тому, какъ, изъ какихъ источниковъ утоляется эта духовная жажда. Въ наше время мы видимъ множество людей, сбитыхъ съ толку, утратившихъ тотъ единственный свѣтлый источникъ живой воды, который поитъ столько вѣковъ Русскій народъ, подойди къ которому никто еще не отходилъ, не насытивъ жажды: то—церковь Христова. Многие теперь надѣются напиться „струями“ Толстовскаго учевія—и, конечно, проходятъ всю свою жизнь неутоленные, съ чувствомъ жгучей, распалюющей жажды. Между тѣмъ, по его наущенію, плюютъ въ тотъ колодець, въ которомъ только, изъ всѣхъ колодцевъ міра, и есть живая вода. Но вотъ отрадное явленіе—усиленіе паломничества, приливъ въ русскимъ святынямъ интеллигенціи... Вѣдь это ясный показатель того, что люди нашли источникъ воды живой. Что влечетъ богомольца, будь то безграмотный, сѣрый крестьянинъ, или вышеченный баринъ съ блестящимъ европейскимъ образованіемъ, но съ русскимъ чувствомъ,

что влечетъ его ко святымъ мѣстамъ, ко гробамъ святыхъ людей? Жажда видѣть прекрасное въ человѣкѣ, жажда тамъ, на мѣстѣ побѣдъ этихъ людей, вспомнить объ этой ихъ воликой борьбѣ добра противъ зла, объ этой ихъ, совершенной побѣдѣ, объ ихъ великой искренности къ Богу, объ отверженіи ими примаковъ міра, о страстномъ служеніи Христу, о беззавѣтной любви къ человечеству, которое они умѣли такъ грѣть и утѣшать, когда удивленнымъ подвигомъ уразднили въ себѣ все мелкое, земное, грѣховное, и когда на почвѣ святости разгоралась такимъ пламенемъ ихъ любовь къ ближнему. Подтвержденіе своей вѣры, — вѣры, столь нужной для жизни, — въ то, что добро есть на землѣ, что оно сильно, и затѣмъ горячую, загробную любовь, откинувъ в заботу о себѣ: вотъ что ищеть и находить богомолецъ у гробницъ подвижниковъ Русскаго народа. И это понялъ, вмѣстѣ съ простедомъ и образованный, и ходитъ туда укрѣплять душу „среди дольвихъ бурь и битвъ“. И слава Богу: это — доказательство возвращенія интеллигенціи съ умственныхъ распутиій домой! Да, нельзя не остановиться съ отрадой на такомъ положительномъ явленіи, какъ усиленіе почитанія русскыхъ святыхъ. «Кормчій».

— «Церковный Вѣстникъ» привѣтствуетъ изданное въ Москвѣ распоряженіе о ведоупущеніи въ увеселительныя хоры женщинъ ранѣе достиженія ими граждаискаго совершеннолѣтія. Мѣра эта представляетъ не малое значеніе въ дѣлѣ охраненія общественной нравственности. Пресловутыя женскіе хоры въ огромномъ большинствѣ представляютъ собой для дѣвушекъ лишь ступень на скользкомъ пути къ совершенной гибели. Онѣ отдаются или, пожалуй, продаются предпринимателямъ родителями и родственникамъ въ юныхъ годахъ и подъ видомъ пѣвня осуждаются на жизнь тяжелую и позорную. Ихъ горькая участь тѣмъ больше заслуживала жалости, что не является плодомъ добровольнаго рѣшенія, а навязана насильно чужою волей, при чемъ неопытныя, неискусившіяся въ жизни, молодыя дѣвушки обыкновенно не имѣютъ яснаго представленія о той пропасти, которая ихъ ожидаетъ, напротивъ, обольщаются мишурнымъ блескомъ предстоящей карьеры. Постановленіе московской администраціи полагаетъ конецъ этой, можно сказать, насильственной торговлѣ живымъ товаромъ. Нельзя наложить оковъ на чужую свободу и воспретить распоряжаться собой, какъ кому угодно; но необходимо, по крайней мѣрѣ, чтобы все совершалось съ полнымъ сознаніемъ и безъ неизбѣжнаго сторонняго давленія. Совершеннолѣтіе открываетъ къ тому возможность. Надо полагать,

что дѣвушку, достигшую 21 года, не такъ легко будетъ обмануть, какъ пятнадцати или шестнадцатилѣтнюю, эксплуататорская дѣятельность „увеселителей“ и агентовъ по вербовкѣ хористокъ будетъ въ извѣстной степени ограничена. Хорошо было-бы, если бы это ограниченіе простерлось далѣе и выразилось точнѣйшимъ опредѣленіемъ обязанностей хористокъ, освобожденіемъ ихъ отъ побочныхъ занятій, не имѣющихъ прямого отношенія къ пѣвію на увеселительныхъ подмосткахъ (въ родѣ пожиранія безчисленнаго количества ужиновъ съ подгулявшими гостями), а главное, если бы примѣръ Москвы увлекъ за собой другіе города, и воспрещеніе набирать хоры изъ женщинъ моложе 21 года повсюду распространилось и сдѣлалось общимъ правиломъ.—Вполнѣ присоединяясь къ высказанному мнѣнію «Кормчій» припоминаетъ еще одно, почти однородное распоряженіе московской же администраціи, именно воспрещеніе выпускать дѣтей на сцены балагановъ и арены цирковъ. Это распоряженіе нашло подражателей во многихъ городахъ Россіи. Будемъ надѣяться, что в распоряженіе относительно хористокъ также не останется безъ подражанія.

— Въ «Пастырскомъ Собесѣдникѣ» свящ. И. Томашинъ связано нѣсколько словъ о взаимныхъ отношеніяхъ между собою членовъ клира, частію относительно подаванія псаломщикомъ священнику руки; допуская это подаваніе руки, какъ дань товарищескимъ отношеніямъ, при, такъ сказать, велейныхъ встрѣчахъ священника съ псаломщикомъ, авторъ—противъ этого подаванія во всѣхъ остальныхъ случаяхъ. И это вотъ почему... Будучи по роду своего служенія представителями и служителями религіозной идеи, и священникъ и псаломщикъ являются проводниками религіозныхъ началъ въ своемъ приходѣ,—поэтому и для псаломщика священникъ долженъ быть такимъ же пастыремъ, какъ и для остальныхъ прихожанъ, съ тою только разницею, что псаломщикъ, какъ членъ клира, долженъ болѣе точно, болѣе аккуратно исполнять предъявляемыя къ нему по роду его службы и положенія требованія. Если церковью наилучшимъ привѣтствіемъ со стороны священника считается пожеланіе мира и преподаніе Божьяго благословенія привѣтствуемому, то со стороны послѣднихъ тѣмъ же самымъ требуется принятіе этого мира и благословенія, что истинные и религіозно-нравственные христіане,—и особенно въ средѣ нашего простонародья,—всегда и дѣлаютъ. Нашъ простолюдинъ, при встрѣчѣ со священникомъ, не пройдетъ мимо безъ того, чтобы не снять ему шапки и не вспросить у него во имя

Святой Троицы благословенія сложивши принятымъ для этого способомъ руки. Псаломщикъ и въ этомъ отношеніи долженъ показывать примѣръ прихожанамъ при встрѣчѣ со священникомъ, спрашивая у него благословенія, а не протягивая ему развязно руку. А нужно признаться, что современные псаломщики всячески избѣгаютъ принимать отъ священника благословеніе и цѣловать благословляющую руку, видя въ этомъ какое то униженіе своего достоинства и чуть ли не попраніе ихъ человѣческихъ правъ; въ большинствѣ случаевъ современные псаломщики всегда и всюду хотятъ показать, что они ничуть не ниже священника и въ подчиненія у него быть не желаютъ. Все это сильно роняетъ въ глазахъ прихожанъ, особо простого народа, авторитетъ священника, какъ высочайшими правами облеченнаго. Не можетъ оправдать современныхъ псаломщиковъ въ ихъ стремленія быть равномѣрными со священниками и одинаковость ихъ образовательнаго ценза съ послѣдними, такъ какъ при этомъ нужно различать цензъ образовательный и цензъ служебный. Въ средѣ нашего духовенства есть нынѣ псаломщики съ академическимъ образованіемъ, есть и епископы съ образованіемъ семинарскимъ; неужели же можно будетъ утверждать, что псаломщикъ-академикъ можетъ претендовать на равноправность и протягиваніе руки епископу-семинаристу? Какъ псаломщикъ академикъ долженъ относиться ко епископу-семинаристу, рѣшеніе этого вопроса ясно, и дальнѣйшіе комментарии, думаю, излишни. Что среди псаломщиковъ встрѣчаются люди весьма почтениые и достойные уваженія, объ этомъ никто и не подумаетъ спорить; скажемъ даже болѣе, и среди псаломщиковъ, какъ и вездѣ, встрѣчаются люди, у которыхъ можно другимъ поучиться, а также, значить, и священнику. Но высота нравственныхъ качествъ псаломщика все-жъ таки не освобождаетъ отъ подчиненія и должнаго уваженія священнику, — да думается намъ, что таковой псаломщикъ и не подумаетъ даже о какой-то равноправности со священникомъ. Мы знали и такихъ псаломщиковъ, которые состоя даже въ дружескихъ отношеніяхъ со своими священниками, товарищами которыхъ они являлись въ частной жизни, разъ дѣло касалось прихода, или ихъ служебныхъ обязанностей, всегда являлись дѣйствительными псаломщиками по отношенію къ своимъ священникамъ

«Екатериносл. Еп. Вѣд.»

— Въ «Тобол. Еп. Вѣд.» напечатаны слѣдующія наставленія псаломщикамъ относительно церковнаго цѣнія и чтенія. — 1. Всѣ церковныя службы и требы совершай безъ извращенія церковнаго чина,

благоговѣнно и благообразно, чтай и пой внятно и неспѣшно, соблюдая древній церковный образъ чтенія и пѣнія. Главное—не торопись, читая святыя молитвы! Кто тебя гонить? Куда ты спѣшишь? Или тебѣ жалко лишній часъ въ недѣлю посвятить на усердную, разумную и сердечную молитву ко Господу? Вразумись, не гнѣви Господа, не унижай молитвы, не соблазняй народа, и не торопись. 2. Читай такъ, чтобы прежде всего ты самъ понималъ, что читаешь, и чтобы читаемыя молитвы и псалмы проникали въ твое сердце. 3. Послѣ сего не забывай народа, стоящаго въ храмѣ, и читай такъ, чтобы тебя понялъ и народъ, чтобы и онъ вмѣстѣ съ тобой, первостоящимъ во храмѣ, едиными усты и единымъ сердцемъ молился и прославлялъ Господа; для этого-то и собираемся мы во святой храмъ. 4. Если ты плохо читаешь, то не лѣнься дома чаще упражняться въ чтеніи божественныхъ книгъ такъ, чтобы при богослуженіи ты всегда могъ читать съ благоговѣніемъ, свободно, ясно и всѣмъ понятно. 5. Когда читаетъ другой и ошибается, то не поправляй его громко и во время службы, чѣмъ отвлекаешь вниманіе людей въ сторону отъ молитвы, а замѣчай самъ и послѣ службы скажи ему наединѣ. 6. Плохимъ чтецамъ, во избѣжаніе соблазна, лучше вовсе не давать читать до тѣхъ поръ, пока они дома не выучатся хорошо и съ благоговѣніемъ читать. 7. Во время службы не кашлять громко, на всю церковь, не разговаривать, а тѣмъ болѣе смѣха не творить; ибо если вы, чтецы и пѣвцы, заведете на клиросѣ бесѣду, смѣхъ и всякій шумъ, то какъ будетъ молиться народъ, который собрался молиться съ вами? 8. Если во время богослуженія првлется за чѣмъ либо пройти по церкви, то не торопись, не толкай народъ, а главное—не стучи каблуками на всю церковь, а ходи тихо, смиренно и съ благоговѣніемъ, чтобы отъ тебя и люди выучились, какъ ходить по церкви во время богослуженія и какъ стоять въ ней. 9. Старайся и пѣть Господу разумно и отъ чистаго сердца, такъ чтобы твое пѣніе проникло въ сердца людей и располагало ихъ къ молитвѣ. 10. Пой такъ, чтобы можно было понять слова, не торопись. 11. Напѣвъ не измѣняй по своему произволу: сегодня одну пѣснь пѣлъ такъ, а завтра ту же пѣснь и на тотъ же палѣвъ, но уже немного иначе, такъ что другіе съ тобою чрезъ это не могутъ пѣть согласно и разомъ. 12. Чтай и пой съ одинаковымъ благоговѣніемъ и усердіемъ всегда: и когда много народа во храмѣ, и когда мало, и когда никого не будетъ, кромѣ священника, тебя и сторожа, потому что работаешь ты Богу, а не людямъ; людей ты псалмами

и пѣснями духовными только призываетъ къ Богу и научаешь ихъ жить по Божьему; а когда людей по какому-либо случаю или въ будніе дни пѣть, то ты и за нихъ работаешь Господеву со страхомъ. 13. Если есть у кого учиться хорошему и благоразумному пѣнію, то никогда не лѣнься учиться оному и не пренебрегай совѣтами знающихъ людей. 14. Если священникъ указываетъ тебѣ на какую-либо ошибку или недостатокъ, то ты не сердись, не дуйся и не груби ему, а слушай и исправляйся, потому что священникъ обязанъ указывать тебѣ это; а не укажетъ, то самъ отвѣчаетъ. 15. Вообще совѣты и распоряженія священника по церкви всегда принимай охотно и съ любовью къ дѣлу Божію исполняй. 16. Добрыхъ, послушныхъ, любящихъ дѣло Божіе и усердныхъ чтецовъ и пѣвцовъ да благословитъ Господь и да поможетъ имъ стать лучшими, чтобы сподобился они услышать отъ Господа возжелѣнные слова: добрый и вѣрный рабъ, войди въ радость Господа твоего (Мате. 25, 21). А нерадивые и лѣньные не забывайте словъ Пророка: проклятъ человекъ, творяй дѣло Господне съ небреженіемъ.

— Жизненные условія, въ которыя поставленъ священникъ, вынуждаютъ его имѣть въ своемъ домѣ прислугу, иногда нѣсколько человекъ. Особое положеніе священника въ ряду прочихъ членовъ церкви, его особое значеніе, поставляющее его въ исключительное отношеніе ко всѣмъ, естественно вызываетъ вопросъ о томъ, какова должна быть прислуга священника и каково должно быть его отношеніе къ ней? Въ «Пастыр. Собес.» находимъ весьма поучительныя о семъ разсужденія. Домъ священника, какъ извѣстно, долженъ служить образцомъ для прихожанъ во всѣхъ отношеніяхъ. И это относится не только къ священнику и его семьѣ, но ко всѣмъ, кто живетъ въ его домѣ, слѣд., и къ прислугѣ. Поэтому, если требуется, чтобы дѣти священника являли собой примѣръ послушанія и нравственной чистоты (1 Тим. III, 4; Тит. I, 6), такими же качествами должна отличаться и прислуга въ домѣ священника. Въ этомъ отношеніи прекрасное наставленіе дается іереямъ въ „Памятной книжкѣ для священника“. „Смотри, сказано здѣсь, чтобы прислуга твоя была во всемъ тебѣ послушна, чтобы во всемъ была вѣрна и исполняла заповѣди Божіи. Заботливо буди надъ нею, а если со стороны ея произойдетъ что-либо, могущее соблазнить единого отъ малыхъ сихъ, то изгони нечестіе, истреби зло изъ дома твоего. У святого священника должно быть не только святое семейство, но и святая прислуга“. (Изд. 1860 г., стр. 305). Невполненіе этого требо-

ванія, невнимательность къ нравственному состоянію прислуги не только обнаруживаетъ въ священникѣ непониманія имъ пастырскаго долга, важности носимаго имъ сана, но вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ сопровождаться дурными послѣдствіями для его паствы, такъ какъ извѣстно, что прислуга священника, въ силу ея близости къ послѣднему, пользуется въ прѣходѣ нѣкоторой долей вниманія и вліянія. А какого вліянія, кромѣ вреднаго, можно ожидать отъ лицъ не высокой нравственности? Слѣдовательно, при наймѣ прислуги священнику необходимо обращать вниманіе не на то только, чтобы она была дешева и трудолюбива, но и на ея нравственно-религіозный обликъ. Что же касается отношеній священника къ прислугѣ, то они должны быть запечатлѣны духомъ христіанскаго человеколюбія и вмѣстѣ съ тѣмъ являть собою и образецъ пастырской заботливости о душахъ, вѣренныхъ его попеченію. Св. Ап. Павелъ, говоря о томъ, какъ священникъ долженъ править своимъ домомъ, замѣчаетъ, что дѣти священника должны быть воспитаны въ духѣ вѣры и нравственной чистотѣ (Тим. I, 6). Забота священника объ этомъ должна обнимать и его прислугу, потому что и послѣдняя принадлежитъ въ числу его домо-чадцевъ. „Аще кто отъ васъ, братія, имать рабы и рабыни,—говорится въ одномъ древнемъ словѣ“ „О томъ, какъ имѣти челядь“,—да учить я и нудить я на крещенъе и на покаянъе и на весь законъ Божій. Ты бо владыка еси дому своему, а гризюю и ласканіемъ аще не учиши, то отвѣтъ Богови воздаси за ня“. „Размыслите убо,—говорится въ томъ же словѣ,—яко вси есмы одинаково сотворены во утробѣ, да и попечемся о спасеніи рабъ своихъ, воставимъ на путь добрый, да будутъ ти добрія къ Богу и да видятъ, како ся Бога бояти. Господу убо за рабы своя должни и отвѣтъ даяти, аще ихъ не добрѣ устроимъ, речеше, не наставимъ ихъ на добродѣтель“. Наконецъ, въ «Словѣ и поученіи къ попамъ», которое приписывается русскому митрополиту Кириллу II, дается священникамъ наставленіе, чтобы они свою „челядь имѣли въ наказаніи ученія Господня“. Эта забота „о добромъ устроеніи челяди“, „о наказаніи ея въ ученіи Господни“, несомнѣнно должна быть проявляема и священникомъ, ибо странно было бы даже предположить, что священникъ, обязанный научать другихъ страху Божію, не обязанъ былъ дѣлать того же по отношенію къ тѣмъ лицамъ, которыя живутъ въ его домѣ и имѣютъ возможность чаще всѣхъ пользоваться его наставленіями и поученіями. Поэтому, достойно званія своего поступить священникъ,

если будетъ строго слѣдить за тѣмъ, чтобы его прислуга знала, „како ся Бога бояти“, т. е. если онъ позаботится о наученіи своей прислуги истинамъ вѣры и правиламъ благочестія, если будетъ строго слѣдить за исполненіемъ прислугой христіанскихъ обязанностей въ отношеніи посѣщенія храма Божія, исполненія обязанности псовѣди и причащенія св. Тавнъ, соблюденія постовъ, христіанскаго провожденія праздничныхъ дней и т. п. А чтобы его слово производило больше вліянія, онъ долженъ подтверждать его благимъ примѣромъ жизни своей и своей семьи. Что пользы, напр., если священникъ говоритъ прислугѣ о необходимости посѣщать храмъ Божій, а дѣтей своихъ къ тому же не понуждаетъ;—или какое дѣйствіе можетъ произвести убѣжденіе строго соблюдать посты, если семья священника, а то и самъ онъ, ѣстъ въ постъ скоромное;—какую пользу принесетъ наставленіе о необходимости молиться утромъ и вечеромъ, если прислуга видитъ, что семья священника этого не соблюдаетъ? Прислуга, вѣдь, говоря вообще, близко стоитъ къ хозяевамъ, знаетъ все, что дѣлается въ домѣ, а потому разладъ между дѣломъ и словомъ священника сразу ей виденъ, и она выводитъ заключеніе, что если священникъ учтъ тому или другому, то потому лишь, что деньги за это получаетъ, а на самомъ дѣлѣ этого не нужно, ибо онъ самъ или его семья такъ не поступаютъ. Свѣдѣнія о жизни священника и его семьи распространяются прислугой и среди прихожанъ и приводятъ ихъ къ тѣмъ же заключеніямъ, къ какимъ пришла прислуга. Но забота о томъ, чтобы прислуга въ домѣ священника была строгой исполнительницей религіозно-нравственныхъ требованій христіанскаго ученія,—это одна лишь сторона въ отношеніи священника къ прислугѣ. Въ «Поученіи къ поцамъ» указывается и другая сторона, которую онъ не долженъ опускать изъ виду. Въ этомъ поученіи сказано: „довольно имъ (т. е. прислугѣ) творите кормлю и порты“ (одежду). Нѣсколько обстоятельнѣе говорится объ этомъ же въ словѣ „Како имѣти челядь“. „И кормите ихъ (слугъ) довольно,—сказано здѣсь,—одежда и пища довольная подавайте има. И не бесчествуйте ихъ, яко того же естества суть, но вамъ въ послушаніе Богомъ предани суть. Аще ли имъ довольная пища и одежда не подаваете, не терпяще наготы и глада, крадутъ, а тебѣ за то отвѣщати предъ Богомъ... Но не утигчати же рабу чрезъ силу или рабѣ своей (дѣломъ), егда како да не въ горести суще душа его вздохнуть на тя (Богу) и скоро услышитъ Господь

молитву ихъ и прольетъ на ти гнѣвъ Свой². По смыслу этихъ требованій, священникъ долженъ показывать примѣръ человеколюбиваго отношенія къ низшей братіи, къ слугамъ, на него работающимъ. Онъ долженъ давать имъ довольное содержаніе и не давать повода говорить, что въ его домѣ слугъ морить голодомъ. Ему также слѣдуетъ добросовѣстно разсчитываться съ ними и никогда не дозволять себѣ удерживать условленной имъ платы и лишать ихъ того, что добыто ихъ трудомъ. Слово Божіе запрещаетъ даже на самое малое время удерживать плату наемника. „Плата наемника не должна оставаться у тебя до утра“,—сказано въ книгѣ Левитъ (19, 13). А премудрый сынъ Сираховъ называетъ убійствомъ лишеніе наемника слѣдуемаго ему вознагражденія: „убиваетъ ближняго, говоритъ онъ, кто отнимаетъ у него пропитаніе, и проливаетъ кровь, кто лишаетъ наемника платы“ (34, 22). Подобно крови, незаконно пролитой и вызывающей къ Богу объ отмщеніи, и плата, удержанная у заслужившаго ее, вопіетъ къ Богу, почему Апостоль Іаковъ и говоритъ: „плата, удержанная вами у работниковъ, пожавшихъ поля ваша, вопіетъ; и вопли жнецовъ дошли до слуха Господа Саваоѳа“ (5, 4). Недобросовѣстный разсчетъ съ прислугой можетъ повести, кромѣ того, къ тому, что слуги будутъ жаловаться на священника и судомъ требовать отъ него правпльной раслаты, а явиться предъ судомъ въ качествѣ обвиняемаго въ нечестности—для священника крайне позорно... Подавая прислугѣ „довольную пищу и одежду“, расплачиваясь съ ней добросовѣстно, священникъ вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ слѣдить, чтобы въ его домѣ прислуга не была обременяема излишними работами и лишена возможности даже самаго короткаго отдыха, хотя въ то же время и не приучалась къ бездѣльничанью. Въ особенности это слѣдуетъ соблюдать въ дни воскресные и праздничные, чтобы, съ одной стороны, не подавать дурнаго примѣра прихожанамъ, а съ другой—не вызывать нареканій со стороны самой прислуги (особенно женской), для которой воскресные и праздничные дни являются большею частью временемъ усиленныхъ трудовъ. Наконецъ, въ обращеніи съ слугами въ домѣ священника не должно быть и тѣни пренебреженія къ нимъ. Всѣ, начиная съ самаго священника, должны относиться къ прислугѣ съ снисхожденіемъ и мягкостью, растворенными духомъ христіанской любви. Если вездѣ непріятны и неприличны несдержанные гнѣвные крики на слугъ, суровыя, жестокія, бранныя слова и обидныя кличел, какія дозво-

ляютъ себѣ иные хозяева по отношенію къ людямъ, нанимающимся къ нимъ въ услуженіе, то тѣмъ болѣе они неумѣстны въ домѣ священника. Ибо, кому, какъ не священнику, сознавать, что всѣ люди — созданіе Божіе, всѣ одинаково искуплены кровію Христовою и всѣ по существу братья между собою? А христіанское чувство братства въ домѣ священника должно говорить сильнѣе, чѣмъ въ другомъ какомъ либо домѣ. Подъ дѣйствиємъ этого чувства, слуги въ семействѣ священника меньше будутъ чувствовать тяжесть своего зависимаго положенія, больше будутъ питать расположенія и привязанности къ дому и съ большимъ усердіемъ будутъ трудиться для блага семейства, видящаго въ нихъ не просто слугъ, но братьевъ во Христѣ.

— По сообщенію «Сельскаго Вѣстн.» жители станицы Троицкой, Терской области, подписали недавно знаменательный приговоръ объ искорененіи изъ ихъ среды употребленія божбы и сквернословія. Въ память своего рѣшенія они постановили помѣстить на паперти мѣстной церкви икону св. Іоанна Златоуста, „учителя христіанской благопристойности въ словѣ“. Свой приговоръ они положили прочитывать ежегодно послѣ литургіи въ первое воскресенье по Преображеніи Господнемъ. Ближайшимъ поводомъ къ составленію этого приговора послужилъ обильный урожай послѣднихъ годовъ и желаніе жителей станицы Троицкой достойно возблагодарить Господа за Его милости и щедроты къ нимъ. Нельзя не привѣтствовать подобнаго рѣшенія! Эта забота объ улучшеніи нравственности можетъ послужить добрымъ примѣромъ и для другихъ обитателей нашихъ селъ и деревень.

— «Тобольскіи Еп. Вѣдом.» сообщаютъ объ установленіи нагруднаго знака за содѣйствіе церковному и школьному строительству въ Сибири. Право ношенія этого знака предоставляется съ Высочайшаго соизволенія лицамъ обоого пола: а) за значительныя услуги, оказанныя дѣлу церковнаго и школьнаго строительства въ Сибири, лично дѣятельностью и б) за крупныя на это дѣло пожертвованія, денежныя или матеріальныя, но не менѣе 3.000 р. Нагрудный знакъ состоитъ изъ эмалеваго зеленого креста, окруженнаго бѣлой эмалевой лентой, на которой золотыми буквами изображена надпись: „За содѣйствіе духовному просвѣщенію Сибири“. Знакъ увѣнчанъ вензелевымъ изображеніемъ имени Императора Александра III подъ Императорскою короною.

ОТЪ ГОСУДАРСТВЕННОГО БАНКА.

На основаніи Высочайше утвержденнаго, 14-го февраля 1866 г., положенія о 2 внутреннемъ 50/о съ выигрышами займъ 1866 г. и согласно утвержденнымъ г. Министромъ Финансовъ правиламъ для тиража выигрышей и тиража погашенія билетовъ сего займа, 1-го сентября 1901 года, съѣтомъ банка, въ присутствіи депутатовъ отъ всѣхъ сословій, по назначенію с.-петербургской городской думы и депутатовъ отъ с.-петербургской биржи, произвелъ публичный тиражъ погашенія билетовъ означеннаго займа.

Нумера серій, вышедшихъ въ тиражъ.

Каждая изъ нижеслѣдующихъ серій заключаетъ въ себѣ 50 билетовъ, съ № 1 по № 50 включительно.

00005	00014	00028	00036	00047	00071	00078	00090	00140	00147	00224	00370
00784	00834	00923	00980	01049	01116	01136	01197	01356	01482	01611	01631
01755	01781	01812	02001	02205	02385	02400	02570	02612	02810	02824	02827
02850	02912	02926	03081	03116	03151	03396	03500	03517	03571	03676	03738
03788	03840	03961	04031	04129	04285	04371	04448	04453	04534	04671	04756
04798	04862	04882	05091	05325	06025	08153	06171	06573	06591	06719	06935
07008	07095	07099	07119	07169	07170	07208	07222	07324	07349	07366	07412
07614	07619	07700	07800	07815	07861	07991	08219	08290	08410	08630	08772
08856	08875	08971	09175	09188	09223	09257	09288	09305	09620	09660	09741
09768	09828	09839	09851	09908	10086	10240	10329	10494	10547	10748	10798
10846	11116	11163	11178	11271	11310	11327	11403	11503	11558	11652	11959
12164	12204	12354	12371	12381	12436	12550	12619	12718	12747	13082	13278
13428	13469	13578	13715	13731	13803	13807	13926	14008	14036	14073	14377
14461	14518	14570	14633	14647	14850	14854	14916	14944	15059	15096	15147
15375	15391	15394	15424	15601	15627	15642	15675	15701	15858	16003	16088
16174	16258	16259	16389	16490	16584	16816	16848	16877	16888	16907	17055
17070	17200	17208	17213	17230	17314	17340	17454	17467	17506	17629	17720
17792	17794	17834	17955	18234	18338	18405	18412	18505	18715	18742	18887
18898	19071	19107	19196	19220	19448	19520	19534	19552	19618	19789	19844
19884	19890.										

Всего 230 серій, составляющихъ 11.500 билетовъ на сумму 1.552.500 руб.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 135 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го декабря 1901 года въ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго банка, а также въ казначействахъ тѣхъ городовъ, гдѣ вѣтъ учреждений банка.

Совѣтъ Государственнаго банка.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

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 произвольное уже обложеніе, съ приложеніемъ опредѣленій и указовъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода и Правительствующаго Сената по сямъ дѣламъ, преимущественно послѣдняго времени.—Составилъ коллежскій ассесоръ Симеонъ Васильевичъ Калашниковъ, столоничальникъ Харьковской Духовной Консисторіи. Цѣна 1 р. 20 коп. за экземпляръ, съ пересылкою 1 р. 50 коп. Съ требованіями обращаться: Харьковъ, Столярный пер. д. № 6.

Редакція журнала „В. и Р.“ долгъ имѣть рекомендовать духовенству Харьковской епархіи приобрѣтеніе слѣдующей, весьма пригодной въ пхъ приходскомъ служеніи, книги:

ВОСКРЕСНЫЯ ЛИТУРГІЙНЫЯ ЕВАНГЕЛІЯ ВСЕГО ГОДА

съ объясненіями и вытекающими изъ евангельскихъ чтеній пазидательными уроками. Для виѣбогослужобныхъ собесѣдованій, для чтенія въ школѣ и дома. Указатель евангельскихъ чтеній на литургіи на всѣ дни года. Составилъ законоучитель реальнаго и механико и химико-техническаго училища г. Костромы, священникъ П. Европкинъ. 1900 г. Цѣна книги 1 руб., съ пересылкою 1 руб. 20 коп.

Продается: въ С.-Петербургѣ—въ книжномъ магазинѣ П. Л. Тузова (Садовая, Гостиный Дворъ); въ Москвѣ—въ книжныхъ магазинахъ В. В. Думнова, торг. подъ фирмою наследн. бр. Салаевыхъ, и П. Д. Сытина; въ Костромѣ—въ книжныхъ магазинахъ О. В. Бекеновой и у автора.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

НУЖНА ЛИ ЦЕРКОВЬ ХРИСТІАНИНУ?

Психологическое оправданіе церкви. Составилъ Петръ Кремлевскій. 1901 г. Цѣна 1 р. Книга продается въ книжномъ магазинѣ П. Л. Тузова (Садовая, Гостиный Дворъ) и у автора (С.-П.В. Большая Морская, 67, кв. 36).

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 первыя 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 сектантствѣ 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 католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя 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. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ 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 свщ. 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. Кириловича.—„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. Ляницкаго. 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 обозначены, 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.

~~Редакция~~ Редакция считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ посланы для каждой части журнала особыя 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 ИТОМИНЪ.