

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1884.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

- Живое слово (продолженіе). Статья . . . . . Преосвященнаго Амвросія  
Папство и Арнольдъ Брешіанскій (окончаніе) . . . . . Вл. Бузескуль.  
Отзывы печати о журналѣ „Вѣра и Разумъ“ . . . . . Т. Стоянова.

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Критическое обозрѣніе обычныхъ взглядовъ и сужденій о  
различныхъ видахъ общественной дѣятельности и началахъ об-  
щественнаго благоустройства (окончаніе) . . . . . П. Линицкаго.

Осуществимо-ли на землѣ счастье, какъ цѣль существованія  
рода, человѣческаго . . . . . И. Аскоченскаго.

Письма философа Сенеки (продолженіе) . \* . . . . \* \* \*

### III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе листка: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Распоряженіе Епархіальнаго  
начальства.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

ХАРЬКОВЪ.

ТВОИГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1884.

# „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, пзъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлымъ 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 замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“: то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія Правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

*Подписки принимаются:* въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи и въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ Архіерейскомъ Монастырѣ; въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова.

Такъ какъ нѣкоторыя статьи этого журнала, особенно касающіяся текущихъ церковныхъ событій, будутъ находиться въ связи съ статьями, помѣщенными въ „Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ минувшаго года; то лица, желающія слѣдить за послѣдовательною связью этихъ событій, могутъ пріобрѣтать „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, въ редакціи новаго журнала, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

# ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

ИЗДАВАЕМЫЙ.

П Р И

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Г



Т. I. Ч. II.

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Окружнаго Штаба, Нѣмецкая ул., д. № 26.

1884.

# О ГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

т. I.—ч. II.

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?—Собесѣдованіе *первое*, въ день храмоваго праздника 14-го марта 1884 года.—Законоучителя Нѣжинскаго историко-филологическаго института князя Безбородко.—Протоіерея *А. Хойнацкаго* (стр. 1—12).

— О томъ-же.—Собесѣдованіе *второе*, сказанное въ четвертую недѣлю Великаго Поста 18-го марта 1884 года (стр. 195—207).

— О томъ-же.—Собесѣдованіе *третье*, сказанное въ недѣлю Ваий 1-го апрѣля 1884 года (стр. 208—219).

Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета (Дроздова), впослѣдствіи—митр. Московскаго (1809—1819).—*И. Корсунскаго* (стр. 13—40, 131—154, 490—502, 590—612 и 739—769).

Ученіе Фихте младшаго о воскресеніи и явленіяхъ Христа.—*А. Дружинина* (стр. 41—58 и 112—130).

Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе \*).—Профессора Императорскаго Харьковскаго Университета *В. Надлера* (стр. 59—111, 441—489, 503—541).

Отзывы печати о журналѣ „Вѣра и Разумъ“ (окончаніе \*\*).—*Т. Стоянова* (стр. 155 и 193).

\*) См. въ 1-й части страницы 725—753, 803—837 и 883—933.

\*\*) См. въ 1-й части страницы: 593—646.

- Архієпископъ Иннокентій Борисовъ. Біографическій очеркъ (продолженіе \*). — Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 220—258, 383—418).
- Слово въ день Тезоименитства Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича: о повинненіи властямъ. — Преосвященнаго *Амвросія* (стр. 259—269).
- Борьба Гинкмара Рейнскаго съ папствомъ. — *Д. О.* (стр. 270—294, 317—337, 573—589 и 707—738).
- Къ отзывамъ печати о журналѣ „Вѣра и Разумъ“. — *Т. Стоянова* (стр. 295—315 и 358—381).
- Письма изъ Германіи. Нѣмецкая современная пресса объ отрицательныхъ явленіяхъ въ нашей церковно-общественной жизни. Письмо 1. — Православная церковь и сектантство. — Діакона *П. Румянцева* (стр. 338—357 и 419—439).
- Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія (продолженіе \*\*). — *Т. Стоянова* (стр. 542—671, 613—637 и 660—706).
- Слово въ день Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы. — Настоятеля Харьковскаго Каѳедральнаго Собора, протоіерея *Т. Павлова* (стр. 639—648).
- Голось изъ юго-западнаго православнаго славянства по поводу статей г. Соловьева о соединеніи съ Римомъ. — *А. Н.* (стр. 649—659).

\*) См. въ 1-й части страницы: 37—72, 120—153, 255—285, 465—491, 647—675, 838—854 и 935—951.

\*\*) См. въ 1-й части страницы: 447—464 и 526—539.

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1884.

АПРѢЛЬ. — КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Окружнаго Штаба, Нѣмецкая ул., д. № 26

1884.

Πίστις νοοῦμεν.

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI, 3.

Дозволено цензурою. Апрѣля 20 дня 1884 года. Г. Харьковъ.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

# ЖИВОЕ СЛОВО

(Продолженіе \*).

## I.

Что такое живое слово? — Происхожденіе этого понятія. — Вліяніе на жизнь, принадлежащее всякому роду слова. — Отличіе слова устнаго отъ письменнаго. — Нѣкоторыя преимущества слова устнаго. — Его особенности по отношенію къ оратору и слушателямъ.

Что такое *живое слово*? Понятіе о живомъ словѣ могло сложиться во всей полнотѣ и ясности только въ христіанскомъ мірѣ и, безъ сомнѣнія, заимствовано изъ Библии. Но буквальному смыслу оно есть *слово, дающее, возбуждающее и направляющее жизнь*. Прежде всего и въ высочайшемъ смыслѣ это значеніе его принадлежитъ слову творческому: *да будетъ, и бысть*. (Быт. 1, 1—24) *Той рече и быша, Той повелъ и создашася* (Пс. 32, 9).

Та-же зпждительная сила слова творческаго, какая открылась при созданіи міра въ явленіи изъ ничего живыхъ существъ по движенію мысли и воли Создателя, выраженныхъ недовѣдомымъ намъ способомъ Его Божественной рѣчи, — та-же сила слова Господня проявляется на языкѣ человѣческомъ въ Св. Писаніи, именуемомъ откровеннымъ Словомъ Божиимъ, еоторому всегда присуша благодатная сила Божія, дающая жизнь призываемымъ ко спасенію душамъ человѣческимъ: *живо слово Божіе и дѣйственно* (Евр. 4, 12). Іисусъ Христосъ влнваетъ словомъ Своимъ жизнь въ души человѣческія по Божеству Своему, а пророки и апостолы — по благодати Св. Духа, сопровождающей слово ихъ. Въ вѣщаніяхъ собственно пророческихъ и апостольскихъ слово, произ-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6, 1864 г.



носимое устами человѣческими, исходитъ не отъ души человѣческой, а отъ Духа Божія, и только орудіемъ человѣческаго слова передается человѣческому слуху: *такъ глаголетъ Господь, возглашали пророки (Ис. 28, 16), глаголю благодатию, давшиюся мнѣ, говорилл апостолы (Рим. 12, 3);—застыцаваю не азъ, но Господь (1 Кор. 7, 10).* Прекрасными образами изъясняетъ намъ само Божественное откровеніе животворное дѣйствіе слова Божія на души человѣческія: „какъ дождь и снѣгъ исходитъ съ неба и туда не возвращается, но наполяетъ землю и дѣлаетъ ее способною раждать и произращать, чтобы она давала сѣмя тому, кто сѣетъ, и хлѣбъ тому, кто ѣстъ: такъ и слово Мое, которое исходитъ изъ устъ Моихъ, оно не возвращается ко Мнѣ тщетнымъ, но исполняетъ то, что Мнѣ угодно, и совершаетъ то, для чего Я послалъ его“ (Ис. 55, 10—11). И сами провозвѣстники слова Божія въ чувствѣ объемлющей ихъ благодати и духовной силы слова, которое намъ ревались признавать, въ восторгѣ восклицали: „внимай небо, я буду говорить; и слушай земля слова устъ моихъ: полетѣтъ какъ дождь ученіе мое, какъ роса рѣчь моя, какъ мелкій дождь на зелень, какъ ливень на траву“. (Втор. 32, 1—2).

Животворная сила слова сообщена отъ Бога и самимъ людямъ, въ видѣ имъ лично усвоеннаго дара. Даръ этотъ принадлежитъ во первыхъ вѣрующимъ во Христа, говорящимъ отъ ума, просвѣщаемого божественною истиною, и отъ сердца, исполненнаго любви Божіей. Такой даръ ясно отличаетъ въ себѣ Апостоль Павель, какъ собственно ему принадлежащій: *азъ глаголю, а не Господь: мнюся бо и азъ Духа Божія имѣти (1 Кор. 7, 12—40). Мы-же умъ Христовъ имамы (1 Кор. 2, 16).* Этотъ даръ слова естественнаго, но проникаемаго силою благодати и властно побуждающаго себѣ души человѣческія, въ христіанскомъ ученіи называется *духовнымъ помазаніемъ* на основаніи словъ св. евангелиста Іоанна Богослова: *и вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся (1 Іоан. 2, 20).*

Въ неизмѣримо меньшей степени, но ту-же силу жизни имѣетъ и слово человѣка, какъ говорится въ христіанскомъ ученіи, есте-

*свершеннаго*, т. е. непросвѣщеннаго благодатию Христовою, но остающагося съ своимъ только природнымъ дарованіемъ, и однакожь способнаго имѣть любовь къ истинѣ и искреннее желаніе блага человѣчеству: такъ какъ дары Божіи, сообщенныя человѣку при сотвореніи его, по образу Божію и послѣ его поврежденія грѣхомъ, не совершенно имъ утрачены и не остаются въ немъ безъ дѣйствія ꙗко благотворнаго движенія при доброй волѣ. Это доказывается добрымъ вліаніемъ, какое имѣли на человѣчество писанныя творенія и устные рѣчи лучшихъ людей въ мірѣ языческомъ—философовъ, ораторовъ, поэтовъ.

Такимъ образомъ, первоисточникъ животворнаго слова, какъ и всякаго дара совершеннаго, есть Отецъ сътовъ (Іак. 1, 17). Отъ Его творческой силы сообщается благодатию Святаго Духа мощное вліаніе слову христіанскому; но и въ остаткахъ божественныхъ даровъ, сохранившихся въ человѣкѣ послѣ его паденія, бростется живая сила слова, исходящаго изъ *сокровища сердца благаго*, когда не примѣшивается къ тому-же слову разрушающая сила *сердца злаго* (Лук. 6, 45).

Какимъ-же образомъ изъ этого широкаго и общаго понятія о живомъ словѣ могло образоваться то частное понятіе, которое мы обыкновенно соединяемъ со словомъ *устнымъ*, произносимымъ подъ вліаніемъ требованія обстоятельствъ въ данную минуту?

По существу своему каждое слово въ общемъ смыслѣ есть устное, т. е. исходящее изъ ума и сердца человѣческаго, посредствомъ особой дарованной человѣку способности воплощать и раздѣльно выражать мысли и чувства по частямъ и потребности—въ звукѣ, знакѣ, письмени и проч. Рѣзкое различіе положено между словомъ устнымъ и писаннымъ только по особой нуждѣ и цѣли—закрѣплять и сохранять посредствомъ письмена истины, познанія, законы и прочія необходимыя для человѣка средства охраненія его духовной и тѣлесной жизни. Нужду эту указали смѣны поколѣній вслѣдствіе дѣйствующей въ родѣ человѣческомъ смерти, всегда угрожающая возможность развращенія людей и отсюда происходящая для человѣка опасность неказить, а

наконецъ и перезабыть, совсѣмъ утратить потребныя для него свѣдѣнія и законы жизни. Не будь этого, всѣ бы мы довольствовались однимъ членораздѣльнымъ, звуковымъ устнымъ словомъ, подобно тому, какъ довольствовалось человѣчество въ доисторическія времена, пользуясь однимъ устнымъ преданіемъ; развѣ только раздѣляющія насъ разстоянія могли-бы навести на мысль объ употребленіи письма. Со времени благотворнаго изобрѣтенія письма явилась и *наука книжная*, или способъ съ возможною обдуманностію излагать въ письменахъ истину и защищать ихъ; съ возможною силою изображать истину и добро, чтобы они сохранили свое надлежащее вліяніе на жизнь человѣческую, и все это вмѣстѣ дѣлать съ такимъ искусствомъ слова, чтобы самая книга не была забыта людьми, хранилась какъ сокровище и употреблялась какъ источникъ жизни для ума, для сердца и для благосостоянія человѣческихъ обществъ. Такъ образовались различныя науки, сочиненія, бібліотеки и проч. Но при этомъ сохранило всю свою силу и живое устное слово. Оно напоминаетъ о книгахъ, оно ихъ изъясняетъ, оно подводитъ частныя явленія обыденной жизни подъ писанныя законы жизни, оно дробитъ и раздаетъ всѣ собранныя вѣками въ книгахъ и преданіяхъ сокровища мысли и чувства и указываетъ образцы прежде насъ бывшихъ добродѣтелей и великихъ дѣлъ, совершенныхъ лучшими представителями природы человѣческой. Устное слово извлекаетъ мудрость изъ книгъ, оно-же въ народахъ собираетъ нужды и способы ихъ удовлетворенія, обобщаетъ ихъ и даетъ возможность ученымъ людямъ заносить ихъ въ книги. Итакъ, наибольшая сила жизни принадлежитъ и теперь, какъ было до изображенія письма, *устному слову*: безъ него всѣ книги и заключенныя въ нихъ сокровища останутся мертвымъ капиталомъ. Одинъ,—писатель говоритъ съ книгою, или посредствомъ книги съ неизвѣстными ему людьми, другой—устный ораторъ говоритъ съ живыми предстоящими ему людьми; одинъ собираетъ побужденія для своего слова въ представленіи возможности тѣхъ или другихъ случаевъ, когда его мысли понадобятся людямъ, другой говоритъ то, что сейчасъ

нужно; одинъ надѣется упредить опасности и произвести добро въ будущемъ, другой устраняетъ опасности угрожающія, или уже появившіяся въ настоящемъ; одинъ предлагаетъ средства для тушенія будущихъ пожаровъ, другой гаситъ уже пожирающее пламя; одинъ надѣется приобрести благодарность потомства, другой сейчасъ видитъ радостныя лица людей, имъ вразумляемыхъ и просвѣщаемыхъ, и получаетъ вышнюю награду въ ихъ горящихъ жизнию благодарныхъ взорахъ. Слово писанное, въ лучшемъ своемъ значеніи, есть озеро воды, собранной вѣками и заготовляемой для будущаго; слово-же устное есть ключъ живой воды, бьющій прямо изъ источника, журчащій и свербающій передъ глазами путника и съ особенною силою манящій его къ утоленію жажды: поэтому слову устному принадлежитъ названіе слова *живаго по преимуществу*, и только въ этомъ смыслѣ мы можемъ такъ называть его.

Самое высшее проявленіе силы и торжества живаго устнаго слова мы видимъ въ первыя времена христіанской проповѣди. Начало этому торжеству положилъ, конечно, Самъ Господь Іисусъ Христосъ. До Его пришествія были книги закона Моисеева и пророческія, но онѣ были до того худо понимаемы и должно сказать, что народъ іудейскій не узналъ своего Мессію, котораго ждалъ столько вѣковъ, и который былъ главнѣйшимъ предметомъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ писаній. Какъ можно было разъяснить истину, запутанную ложными толкованіями книжниковъ? Какъ разбить авторитетъ фарисеевъ, возобладавшихъ надъ умами народа? Какъ возстановить настоящій смыслъ заповѣдей Божіихъ, сохранившихъ значеніе, богописменнаго закона, но искаженныхъ примѣсью *преданія старцевъ*? (Мат. 15, 2). Писать книги для возстановленія истины, въ опроверженіе заблужденій, въ обличеніе пороковъ? Но всѣ книги опять попали-бы въ руки книжниковъ; они-бы написали другія книги въ свою защиту и еще съ большимъ затемнѣніемъ истины; и когда-бы народъ выбрался изъ этой тьмы къ свѣту истины? Прошли-бы вѣка, и человѣчество не узнало-бы Христа въ томъ божественномъ свѣтѣ, какъ знаетъ Его те-

перъ. Но когда съ перваго слова: *приблизися царствіе Божіе, покайтесь и въруйте во Евангеліе* (Мар. 1, 15) полплись изъ устъ Господа *глаголы живота вѣчнаго* (Іоан. 6, 68); когда вслухъ цѣлаго народа, какъ громъ небесный, разразились обличенія на лжеучителей и лжеученіе; когда, какъ предъ страшнымъ Божиимъ судомъ, раскрылись для всѣхъ тайныя помышленія сердець и обнажилось лицемѣріе мнимыхъ праведниковъ; когда, какъ ясное небо, во всей Божественной чистотѣ была явлена страждущему человечеству *милость и вѣра* (Матѣ. 23, 23) и все ученіе подкрѣплено было благодѣяніями и знаменіями силы Божіей: не совершилась-ли тогда въ три съ половиною года въ умахъ и сердцахъ лучшей части іудейскаго народа побѣда истины надъ ложью, какой никогда не сдѣлалъ-бы недоступныя большинству народа книги? Слѣдомъ за этою всемошною проповѣдью раздалось вслухъ всего міра [слово] апостоловъ, также подкрѣпляемое знаменіями и чудесами; оно было принято и передаваемо всюду ближайшими учениками апостоловъ, и затѣмъ служителями Церкви, ставшими прежде всего служителями слова. вмѣстѣ съ этимъ слово переходило въ дѣло: устраивались церкви, постановлялись законы, учреждались священнодѣйствія, являлись подвижники добродѣтели и мученики за истину, и жизнь воплотила въ себѣ и закрѣпила живое слово; и *цѣрковное преданіе*, начатое живымъ словомъ, но записанное, такъ сказать, дѣяніями христіанъ и цѣлыхъ цѣрвей, стало первоисточникомъ христіанской истины. Въ свое время явились и священныя книги, оказались нужными и писанія отеческія для истолкованія Св. Писанія и устныхъ преданій, и творенія ученія и историческія, — и затѣмъ *слово книжное* опять вступило въ свои права, и какъ служило въ вѣка прошедшіе, такъ служить и въ наше время, какъ мы сказали, — „обильнымъ запасомъ вѣками скопленной воды“.

Что-же? Потеряло-ли нынѣ свое значеніе живое устное слово? Нѣтъ, оно остается и должно оставаться навсегда во всей своей силѣ. Заблужденія во всѣ вѣка слѣдуютъ за истиною шагъ за шагомъ. Въ тѣ-же дни, когда они рождаются, они проникаютъ

чрезъ слово или разговоры и въ жизнь народовъ. Книги, какія пишутся въ ихъ опроверженіе, безсилны сейчасъ-же остановить гибельное вліяніе заблужденій на наличныя поколѣнія; пока напишутся книги, пока распространяются, приобретутъ себѣ довѣріе, прочтутся и получаютъ надлежащее вліяніе, — лжеученія, разносимыя тысячами устъ народа, обращаема въ жизнь, успеютъ сдѣлать столько зла, что никакія книги не успеютъ уврачевать его. Потомство изъ послѣдующихъ книгъ пойметъ, какія заблужденія господствовали въ извѣстное время, но люди этого времени уже исчерпали на свою гибель все зло, каковымъ наводнили общество лжеучители. Итакъ, устное живое слово истины должно идти по пятамъ распространяемыхъ молвою заблужденій; оно должно, такъ сказать, топтать ногами, гасить всѣ искры зла, угрожающія произвести гибельный пожаръ. Правда, быстрота дѣйствія живаго слова нынѣ отчасти замѣняется часто выходящими въ свѣтъ журналами и особенно газетами, но летучія изданія въ рукахъ людей неблагонамѣренныхъ удобнѣе для распространенія лжи и заблужденій, чѣмъ истины и добра. Извѣстно, что ничего не стоитъ въ легкой статейкѣ пустить въ свѣтъ ложную мысль, или огласить соблазнительный случай. Но опровергнуть заблужденіе, изобличить ложь, оцѣнить по достоинству вредныя для народа рассказы и сообщенія, — все это требуетъ обдуманности, труда и времени; такъ что истинная мудрость, взвѣшивающая каждую мысль и слово, не въ силахъ путемъ печати слѣдить за распространителями легко сообщаемыхъ возраженій, сомнѣній, порицаній, вредныхъ слуховъ и соблазнительныхъ дѣяній. Это доказывается и ежедневнымъ опытомъ: посмотрите, какъ трудно бываетъ всегда и глубокому мыслителю серьезными статьями въ газетахъ опровергать легко развиваемую ложь, приправляемую притомъ островами, полусловами, намеками, нетерпимыми въ рѣчи серьезной; посмотрите, какъ трудно честному человѣку въ газетахъ оправдаться предъ обществомъ въ введенной на него газетной клеветѣ: порицаніе и сплетня легче прилипаютъ къ уму и сердцу человѣческому, чѣмъ входятъ въ нихъ не легко усвояемая истина и добро.

Поэтому разумное устное слово вездѣ возможное, часто повторяемое, всегда удобное для рѣшенія вопросовъ и разъясненія возраженій и сомнѣній,—это живое слово надобно призвать какъ врачеваніе зла, разносимаго и самими газетами и неблагонамѣренными журналами, которые, къ нашему несчастію, по времени все умножаются и получаютъ большую силу.

Чтобы понять все великое значеніе живаго устнаго слова, собственно церковнаго, надобно только вникнуть въ истинный смыслъ установленія въ Церкви Христовой пастырей и учителей, храмовъ и кафедръ церковныхъ. Какое человѣческое учрежденіе можетъ сравниться съ просвѣтительнымъ вліаніемъ на народъ церковной проповѣди, разумѣется, когда она понимается и ведется церковными учителями какъ должно? Въ нашемъ отечествѣ, напримѣръ, болѣе тридцати тысячъ церквей, какъ готовыхъ народныхъ училищъ, еще болѣе того учителей, облеченныхъ авторитетомъ проповѣдниковъ Христовой истины и довѣріемъ народа; въ ихъ распоряженіи и дни и часы народныхъ собраній; они могутъ связать свое церковное слово со всякою бесѣдою личною съ народомъ—и дома, и въ полѣ, и на пути; могутъ по заповѣди Апостола „обличать, запрещать, увѣщавать въ время и не въ время“ (2 Тим. 4, 2). И,—страхнѣли они съ себя этотъ мертвенный сонъ безучастія и безпечности, который овладѣлъ нынѣ большинствомъ ихъ; прониклись они тою жалостію къ народу, остающемуся безъ руководства,—какая дышетъ въ словахъ Христа Спасителя (Матѣ. 9, 36); пойми они всю силу и злокачественность современныхъ заблужденій; оставь устарѣлыя формы рѣчи, не удобныя для потребностей минуты; заговори они живымъ словомъ убѣжденія и любви; подкрѣпи свое слово примѣромъ христіанскихъ добродѣтелей: что бы они могли сдѣлать для народа! Одно представленіе объ этомъ значеніи живаго церковнаго слова, какое далъ ему Спаситель нашъ въ своей Церкви, способно привести въ восторгъ ревнителя истины и блага человѣчества. По нашему времени это представленіе кажется идеальнымъ; но оно не то идеально-мечтательное, какое часто составляютъ себѣ люди о различныхъ видахъ чело-

вѣческой дѣятельности и совершенства; оно есть точное изображеніе обязательной дѣятельности служителей слова евангельской истины, въ которому они должны стремиться всеми силами подъ опасеніемъ, въ противномъ случаѣ, осужденія. Благовѣствованіе „необходимая обязанность моя“, говоритъ Апостолъ Павелъ, и „горе мнѣ, если не благовѣствую“ (1 Кор. 9, 16). Сюда, къ возбужденію и надлежащему направленію этой дѣятельности служителей Церкви, должны быть обращены все наши усилія и заботы. Мало у насъ въ духовенствѣ дарованій,—это наше несчастіе; мало усердія къ дѣлу,—это наше преступленіе.

Укажемъ съ большею подробностію дальнѣйшія черты различія между словомъ устнымъ и писаннымъ, — обнаруживающіяся въ практикѣ относительно говорящаго и слушателей.

У насъ смѣшиваютъ и одинаково называютъ *жизненнымъ словомъ* рѣчи писанныя дома, заученныя наизусть и потомъ произносимыя въ собраніяхъ,—и рѣчи совсѣмъ неписанныя, иногда только дома обдуманныя, или даже на мѣстѣ соображенныя, и потомъ произносимыя въ собраніяхъ въ томъ порядкѣ и въ тѣхъ выраженіяхъ, какія сложатся у оратора въ минуту произнесенія. Надобно отдавать должную дань признательности ораторамъ, заранѣе тщательно обрабатывающимъ и пишущимъ рѣчи, и произносящимъ ихъ *безъ тетрадки* или листочка въ рукахъ. Вотъ преимущества рѣчей, произносимыхъ такимъ образомъ. Когда говорятъ по тетрадкѣ, то углубленіе въ нее, или частое заглядываніе скрываетъ отъ слушателей лицо и глаза оратора, въ которыхъ наиболѣе выражаются его внутренняя жизнь и сила одушевленія,—и тѣмъ ослабляютъ впечатлѣніе рѣчи на слушателей. Искусство отчетливаго и сильнаго выраженія мысли въ голосѣ и даже тѣлодвиженіяхъ, гдѣ они нужны, у оратора связывается тѣмъ, что за содержаніемъ рѣчи онъ постоянно долженъ обращаться къ тетрадкѣ или листку, который онъ иногда вертитъ и мнетъ въ своей рукѣ. Чувствуя себя, такимъ образомъ, привязаннымъ къ тетрадкѣ, ораторъ незамѣтно обращается въ чтеца. Все это вредитъ полному вниманію и сочувствію слушателей, хотя они по



содержанію рѣчи и отдають оратору справедливость, но скорѣе какъ мыслителю и писателю, нежели какъ оратору. Отъ всѣхъ этихъ недостатковъ въ произношеніи рѣчи свободенъ ораторъ, говорящій наизусть: онъ безпренятственно смотритъ на слушателей во всѣ стороны; вліяетъ на нихъ одушевленіемъ своего лица и глазъ, слѣдитъ за сплою впечатлѣнія имъ производимаго, можетъ усиливать голосъ и видоизмѣнять его выраженіе по усмотрѣнію, наконецъ свободою и отрѣшеніемъ отъ тетрадки онъ обнаруживаетъ силу дарованій и присутствіе духа, не остающихся безъ значенія относительно впечатлѣнія на слушателей. Такіе приемы въ ораторахъ, особенно церковныхъ, весьма желательны. Но при всемъ уваженіи къ рѣчамъ, о которыхъ мы говоримъ, по самому существу дѣла, мы должны сказать, что это совсѣмъ не то, что называется въ тѣснѣйшемъ смыслѣ живымъ, или импровизированнымъ словомъ. Для опытнаго слушателя въ писанной и заученной рѣчи сейчасъ видна кабинетная работа; самая постановка вопроса, опредѣленіе главнаго понятія, раскрытіе частныхъ мыслей, послѣдовательность, гладкая, осмотрѣнная, безостановочно льющаяся рѣчь, — все обнаруживаетъ обдуманность и отдѣланность рѣчи по всѣмъ правиламъ ученыхъ и ораторскихъ сочиненій. И это при всей силѣ впечатлѣнія безсознательно понимается даже простыми слушателями: „ужъ очень все складно“. И это, опять повторяемъ, мы говоримъ отнюдь не къ униженію такихъ рѣчей; опѣ въ извѣстныхъ случаяхъ необходимы и неизбежны, и строятся по неотложнымъ законамъ человѣческаго мышленія, но именно это построеніе и самые законы построенія такихъ рѣчей существенно отличаютъ ихъ отъ импровизаций. Это мы увидимъ послѣ, а пока ограничимся двумя замѣчаніями: попробуйте буквально, стенографически, записать самую блестящую импровизированную рѣчь, произведшую самое сильное, какъ нынѣ говорятъ потрясающее впечатлѣніе, и при чтеніи отнести къ ней съ тою строгою критикою, съ какою вы относитесь къ сочиненіямъ, — вы не будете ею довольны; она вамъ покажется, за очень рѣдкими исключеніями, и непослѣдовательною, и неполною, и нестрой-

ною, хотя на своемъ мѣстѣ и въ свое время она наилучшимъ образомъ сдѣлала свое дѣло. Другой опытъ: кто упражнялся довольно въ импровизаціяхъ и пробовалъ записывать дома со всею точностію произнесенныя имъ рѣчи, тотъ знаетъ, что это не только трудно, но даже и невозможно. Какъ только онъ сѣлъ за столъ, взялъ перо въ руки, онъ чувствуетъ, что у него въ умѣ начинается совершенно новая работа, иныя требованія логики и искусства изложенія, чѣмъ тѣ, какія дѣйствовали въ его импровизаціи. Онъ чувствуетъ, что жизнь, которою онъ самъ жилъ при произнесеніи устной рѣчи, улетаетъ при логическомъ анализѣ мыслей; работа становится ему непріятною, и онъ бросаетъ ее съ сознаниемъ великой разности въ двухъ видахъ рѣчей, равно законныхъ, равно нужныхъ, равно имѣющихъ свое достоинство, но совершенно особыхъ, несоединимыхъ вмѣстѣ и не могущихъ замѣнить другъ друга. Одно изъ двухъ: или пиши и говори, какъ писанное, съ одною заботою—наилучшимъ образомъ произнести,— или говори, но тѣмъ и ограничивайся на данный случай; при записываніи импровизаціи она обращается въ сочиненіе и перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ была \*).

Если сравнивать рѣчи писанныя и импровизированныя не по внутреннему ихъ достоинству, а потому, которыя изъ нихъ въ большинствѣ случаевъ легче достигаютъ цѣли: то импровизаціи въ этомъ отношеніи имѣютъ своего рода преимущества предъ самыми лучшими, заранее обработанными, рѣчами. При произнесеніи рѣчей, заранее составленныхъ, и при тщательномъ развитіи въ нихъ и искусномъ изложеніи предмета встрѣчаются неудобства, каковыхъ легко избѣгаетъ привычный къ своему дѣлу импровизаторъ. Въ кабинетной работѣ, по требованіямъ логики, обазываются необходимыми доказательства, поясненія, переходы отъ одной части рѣчи къ другой и пр., а при произнесеніи ораторъ тотчасъ замѣчаетъ, что многое изъ всего того, что онъ сдѣлалъ для удов-

\*) Это наблюденіе вполне подтверждается свидѣтельствомъ нашего знаменитаго оратора въ обоихъ видахъ искусства, т. е. въ сочиненіи и импровизаціи рѣчей, — архіепископа Цинкоентія Борисова. См. „Вѣра и Разумъ“, 1884 года, № 5.

летворенія своей привычки къ требованіямъ логики и соблюденію правилъ, предписанныхъ для сочиненій. слѣдовало-бы изложить короче, иное опустить совсѣмъ, потому что въ слушателяхъ видно утомленіе и охлажденіе вниманія, что тоже самое надобно было имъ сказать проще и прямѣе безъ лишнихъ научныхъ принадлежностей. Съ другой стороны, оказывается при произнесеніи, что въ виду новыхъ лицъ, неожиданно появившихся предъ кафедрою, нѣкоторымъ мыслямъ надлежало-бы дать иное направленіе или особое приложеніе, или, наконецъ, — въ виду разгорающагося вниманія слушателей, надо-бы на ной мысли подольше остановиться или больше разъяснить ее, чтобы усилить впечатлѣніе; но при произнесеніи рѣчи написанной ораторъ чувствуетъ, что дѣло уже сдѣлано, дополнять и измѣнять написанное некогда; остается пожалѣть, что то или другое не было предвидѣно. Но именно жизнь-то такова и есть, что ея движенія, переломы, всплески не могутъ быть предвидѣны изъ кабинета. Все это во время произнесенія рѣчи видитъ опытный импровизаторъ, онъ владѣетъ въ это время мыслями, чувствованіями и всѣми движеніями жизни въ своихъ слушателяхъ, и потому именно его слово, при своемъ рода недостаткахъ, производитъ болѣе сильное впечатлѣніе. Его рѣчь можетъ быть не такъ глубока, не такъ стройна и изящна, какъ писанная въ кабинетѣ, но она близко подошла къ жизни, она говорила понятнымъ ей языкомъ, она съ нею слилась, и тѣмъ направила ее, куда нужно. Такія рѣчи по преимуществу владѣютъ народными массами. Сильное впечатлѣніе, производимое ими, поддерживаемое молвою, быстро усиливаетъ значеніе ораторовъ въ народѣ, покоряетъ имъ умы, дѣлая ихъ любимыми, такъ что они становятся, какъ говорится, властителями сердець.

Но есть еще одна весьма существенная черта, отличающая импровизаціи отъ рѣчей писанныхъ, по которой всегда первыя имѣютъ особенный интересъ и для оратора, и для слушателей. Известно, что мышленіе есть самый трудный видъ нашей духовной дѣятельности. Эта трудность чувствуется и людьми привычными, при разработкѣ всякаго отвлеченнаго вопроса, и тѣмъ болѣе тѣмъ,

которые не посвятили себя исключительно ученой дѣятельности. Что это работа не легкая, всегда видно по озабоченности пишущаго, по потребности сосредоточиться, освободиться отъ всякой помѣхи и развлеченія. Другую трудность послѣ обдумыванія предмета представляетъ его изложеніе. Это доказывается у большинства писателей медленностію работы, перестановками мыслей и передѣлками. Третья трудность представляется въ облеченіи мысли въ слово. Ее испытываютъ даже гениальные писатели, какъ видно изъ остающихся послѣ нихъ черновыхъ рукописей, иногда испещренныхъ поправками. Всѣ эти трудности, нелегко побѣждаемая въ кабинетѣ, на свободѣ и при неснѣжной работѣ, импровизаторъ встрѣчаетъ разомъ, и притомъ предъ публикою, и иногда въ такой торжественной обстановкѣ, которая одна можетъ смутить непривычнаго человѣка. Ему надобно одновременно и производить мысли, и излагать ихъ въ порядкѣ, и выражать точными словами, соответствующими содержанию рѣчи, чистому вкусу и достоинству собранія. Ему грозитъ постоянная опасность потерять нить мыслей, перепутать ихъ, не найти приличныхъ для нихъ выраженій и избѣжать словъ обыденныхъ, которыя ему постоянно подвертываются, но которыя не соответствуютъ ни предмету, ни мѣсту. Прибавьте къ этому еще заботу, которой не имѣетъ писатель; работающій въ кабинетѣ, — это необходимость сейчасъ-же безъ остановки, плавно и, по возможности, выразительно произносить рѣчь, раждающуюся и складывающуюся на глазахъ слушателей. Здѣсь оратору предстоятъ не только трудности, но и опасности; а если взвѣситъ угрожающую ему опасность оробѣть, смутиться, запутаться, и затѣмъ подвергнуться порицанію и насмѣшкамъ: то эта опасность окажется страшнѣе многихъ другихъ. Изъ всего этого понятно, въ какъмъ напряженіи должны быть всѣ духовныя силы импровизатора, особенно, когда онъ не пріобрѣлъ еще твердаго многолѣтняго навыка \*).

\*) Этѣ трудности многихъ и способныхъ людей отпугиваютъ отъ импровизацій, — и напрасно; онѣ постепенно съ навыкомъ обличаются и побѣждаются, хотя импровизація никогда не перестаетъ быть напряженною и усиленною работой.

соединяемое съ рискомъ, а затѣмъ и съ успѣхомъ, сообщаетъ импровизатору особенное наслажденіе, по которому импровизація становится для него любимымъ родомъ слова, такъ что сочиненіе рѣчей и произнесеніе предварительно написанныхъ становится для него скучнымъ, какъ дѣло недостаточно возбуждающее жизнь его ума и сердца. Чтобы это замѣчаніе не показалось преувеличеніемъ, вспомните, какое наслажденіе находятъ люди и въ другихъ случаяхъ, гдѣ приходится преодолевать трудности и бороться съ опасностями. У многихъ происходящее отсюда напряженіе нервной системы обращается не только въ любимое наслажденіе, но даже въ страсть, каковы: страсть къ войнѣ, лазанье по горамъ надъ пропастями, охота на хищныхъ звѣрей и т. п. Законы души человѣческой вездѣ одни и тѣ-же. И импровизаторъ во время произнесенія своей рѣчи, при испытываемыхъ имъ трудностяхъ, живетъ болѣе полною и возвышенною жизнью, и по окончаніи рѣчи утѣшается своего рода побѣдою.

Замѣчательно, что всѣ движенія и волненія души импровизатора отражаются и на его слушателяхъ; такъ какъ всякому извѣстно, что говорить о предметѣ не обыденномъ, да еще въ большомъ собраніи—дѣло не легкое. Даже неграмотные люди, не понимающіе значенія импровизаціи, полагая, что ораторъ говоритъ заученное, съ заботливою спрашиваютъ: „какая у васъ память! какъ это вы не боитесь наизусть говорить такую длинную рѣчь?“ Но кто болѣе или менѣе понимаетъ, что происходитъ въ душѣ импровизатора, тотъ вмѣстѣ съ нимъ живетъ, вмѣстѣ волнуется, и даже за него боится. Всякая остановка оратора озабочиваетъ слушателя, всякій счастливый оборотъ рѣчи его радуетъ, и онъ, испытавъ самъ нѣкоторое напряженіе и волненіе вмѣстѣ съ ораторомъ, остается подъ двойнымъ впечатлѣніемъ—и отъ содержанія рѣчи, и отъ успѣха оратора: отъ содержанія онъ получаетъ удовлетвореніе для мысли и сердца, да кромѣ того еще и чувствуетъ радость за успѣхъ оратора. Здѣсь ораторъ для слушателей становится похожимъ на человѣка, который для окружающихъ его достаетъ плоды съ высокаго дерева, или изъ глу-

бны оброненную въ воду дорогую вещь. Зрители не только ожидаютъ плодовъ или утраченной драгоцѣнности, но и боятся, какъ бы человекъ, взявшійся за трудное дѣло, не уналъ или не утонулъ. Вотъ почему при импровизаціи большинство слушателей не замѣчаетъ въ рѣчи импровизатора непослѣдовательности, нестройности, повтореній, неполноты, незаконченности, которыя непременно видны были-бы въ рѣчи, если бы она за ораторомъ точно была записана. Они не тѣмъ были заняты, имъ некогда было критиковать; они жили жизнью оратора, сами участвовали въ его возбужденіи, проникались его ощущеніями. Здѣсь, между прочимъ, кроется и тайна того особеннаго увлеченія, какое овладѣваетъ слушателями при счастливой и сильной импровизаціи.

Но трудно не столько точное опредѣленіе понятій объ импровизаціи, сколько указаніе приемовъ и правилъ для пріученія способныхъ къ этому роду слова и для употребленія его. Идемъ путемъ наблюденія и опыта; они, можетъ быть, наведутъ насъ на нѣкоторыя правила и законы.

А.

*(Продолженіе будетъ).*

---

## ПАПСТВО И АРНОЛЬДЪ БРЕШАНСКІЙ.

(Окончаніе \*)

### IV.

Трудно представить себѣ болѣе рѣзкій контрастъ, чѣмъ тотъ, который существовалъ между міровымъ вліяніемъ папъ и ихъ положеніемъ въ самомъ Римѣ. Такъ, Григорій VII, незадолго до униженія Генриха IV въ Каноссѣ, подвергается оскорбленіямъ въ своемъ городѣ: во время богослуженія на него на-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6. 1884 г.

*Примѣчаніе.* Въ первой половинѣ этой статьи, на стр. 511—512, упоминается, между прочимъ, о *патаріи* и *патаренахъ*, подготовившихъ на Сѣверѣ Італіи почву для дѣятельности Арнольда. Въ подтвержденіе и поясненіе сказаннаго считаемъ нелишнимъ привести нѣкоторыя подробности.—Понятно, что духовенство не могло равнодушно относиться къ такимъ крутымъ мѣрамъ Гильдебранда, какъ запрещеніе браковъ и симоніи: подобныя нововведенія должны были вызвать въ немъ сильное неудовольствіе и даже открытое сопротивленіе. Но нигдѣ, быть можетъ, неудовольство не было такъ велико, какъ въ средѣ миланскаго духовенства: здѣсь архіепископъ не только пытался отстоять свою независимость отъ римскаго первосвященника (какъ было упомянуто), но иногда даже соперничалъ съ нимъ, а многочисленный, богатый миланскій клиръ имѣлъ женъ и дѣтей, къ которымъ по наслѣдству переходили духовныя мѣста, и отличался, сверхъ того, роскошью, цѣлѣуствомъ и безнравственностью. Для подобныхъ лицъ реформы Гильдебранда были слишкомъ чувствительны и непріятны. Но зато, съ другой стороны, эта безнравственность богатыхъ и знатныхъ духовныхъ вызвала реакцію въ самомъ-же миланскомъ населеніи: масса простаго народа и нѣкоторые изъ сословія благородныхъ стояли за реформу. Такимъ образомъ, въ Миланѣ образовались двѣ враждебныя партіи, не замедлившихъ вступить въ открытую борьбу между собою—партія противниковъ и партія сторонниковъ реформъ. Во главѣ первыхъ стоялъ архіепископъ Гвидо, креатура германскаго императора; во главѣ вторыхъ—два брата изъ благородной фамиліи Котта;—Лавдульфъ и Эрлембальдъ, и фанатическій проповѣдникъ, дьяконъ Аріальдъ. Въ 1056 г. послѣдній выступилъ съ своими проповѣдями, въ которыхъ возставалъ противъ всякаго рода симоніи и требовалъ отъ духовенства безбра-

падаетъ толпа вооруженныхъ людей, тащитъ его за волосы, срываетъ съ него ризы и уводитъ его въ крѣпкій замокъ своего предводителя. Этотъ-же папа, предъявлявшій притязанія на міровое господство, въ послѣдніе дни своей жизни принужденъ покинуть Римъ и умираетъ изгнанникомъ въ Салерно. Урбанъ II является предъ нами скитальцемъ, не находящимъ себѣ безопаснаго пристанища въ Римѣ, въ то самое время, какъ по его голосу безчисленныя толпы крестоносцевъ устремляются на Востокъ для освобожденія гроба Господня.

чи и чистоты нравовъ. Вокругъ этихъ демагоговъ собрались вскорѣ толпы приверженцевъ, преимущественно изъ низшихъ слоевъ миланскаго населенія. Поэтому архіепископская партія съ презрѣніемъ называла своихъ противниковъ *патаренами*, т. е. *оборванцами*, *нищими* (*pataria*—городской кварталъ, служившій притономъ для ветошниковъ, нищихъ и бродягъ). Но тѣ нисколько не стыдятся этого прозванія; напротивъ, они съ гордостью носили его (что напоминаетъ знаменитыхъ нидерландскихъ „гёзовъ“ XVI ст.), такъ какъ считали бѣдность необходимою принадлежностью истинной церкви. Епископы (на соборѣ въ Миланѣ) предали ихъ анаемѣ, но патарены попрежнему пользовались сочувствіемъ массы и, кромѣ того, вошли въ сношенія съ Гильдебрандомъ, руководившимъ въ то время папами и римскою церковью. Тогдашній папа, Николай II, не замедлилъ принять ихъ подъ свою защиту и покровительство: въ Миланъ отправлены были легаты, въ томъ числѣ Ансельмъ, епископъ города Лукки, по происхожденію миланецъ, самъ ревностный сторонникъ патаріи, и дѣло рѣшено было въ пользу патареновъ. Но борьба этимъ не кончилась; волненія въ Миланѣ продолжались еще долго послѣ того. Вскорѣ господствующее значеніе въ городѣ приобрѣлъ Эрлембальдъ Котга, братъ Ландульфа. Его брачное ложе было осквернено миланскими духовными и онъ возненавидѣлъ ихъ со всею страстью своей пылкой души. Въ этотъ моментъ борьба явно принимаетъ уже и политическій характеръ. Народъ избираетъ Эрлембальда въ свои предводители, такъ называемые „капитаны“. Съ геройскимъ мужествомъ, въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ, боролся Эрлембальдъ съ архіепископомъ Гвидо, миланскимъ клиромъ и знатію. Римскій престолъ былъ на его сторонѣ, и когда въ 1066 г. Эрлембальдъ вмѣстѣ съ Аріальдомъ посѣтилъ Римъ, то папа Александръ II (вышеупомянутый сторонникъ патаріи, бывший епископъ Луккскій, Ансельмъ) принялъ его съ большимъ почетомъ и въ торжественномъ собраніи провозгласилъ его знаменосцемъ церкви, вручивъ ему при этомъ бѣлое знамя съ краснымъ крестомъ.—Печаленъ былъ конецъ обонхъ этихъ вождей патаріи, Эрлембальда и Аріальда: вражда двухъ партій въ Миланѣ не прекращалась, борьба шла съ переменнымъ счастьемъ, и Аріальдъ, попавъ въ руки своихъ враговъ, преданъ былъ мучительной смерти, а Эрлембальдъ чрезъ нѣсколько лѣтъ (въ 1075 г.), палъ въ уличной схваткѣ. *Отъ этихъ патареновъ слѣдуетъ отличать дѣйствительныхъ еретиковъ, которымъ потомъ также давали это названіе; а именно, въ послѣдствіи народъ перенесъ это имя съ враговъ женатыхъ священниковъ на противниковъ брака вообще—на еретиковъ-дуалистовъ: манихеевъ, богомилловъ, катаровъ и проч. (Объ этомъ см., между прочимъ, Осокина, Ист. Альпгойцевъ, I, 164, примѣч. 149).*



Причина такого, на первый взглядъ, страннаго явленія та, что папа въ своемъ городѣ былъ не только первосвященникомъ, но и свѣтскимъ повелителемъ. Поэтому ему приходилось сталкиваться съ непокорною, сильною, властолюбивою римскою знатью, и нерѣдко могущественнымъ римлянамъ удавалось захватить въ свои руки полную власть надъ городомъ. Но изъ всѣхъ движеній, происходившихъ въ Римѣ и направленныхъ противъ папы, замѣчательнѣе всего возстаніе 1143 г. Здѣсь предъ нами выступаетъ уже не римская знать, а *римскій народъ* и притомъ *открыто, въ самомъ принятии, провозглашается отлѣтна свѣтской власти папъ.*

Въ началѣ XII ст., какъ сказали мы уже, города сѣверной Италіи приобретаютъ автономію, становятся свободными общинами съ республиканскимъ устройствомъ. Это общее движеніе въ италіянскихъ городахъ, повсемѣстное стремленіе къ свободѣ, должно было отразиться и на Римѣ. Но вопросъ въ томъ, были-ли здѣсь необходимые элементы для образованія городской общины?

Составъ и положеніе городского населенія въ Римѣ \*) были иные, чѣмъ въ Ломбардіи: Римъ не былъ торговымъ или промышленнымъ городомъ, а потому здѣсь не могло быть и богатаго, торговаго класса, игравшаго столь важную роль на сѣверѣ Италіи. Мы видимъ тутъ лишь два сословія—простой народъ, лишенный до тѣхъ поръ всякаго политическаго значенія, и чрезвычайно могущественную знать. Последняя въ сущности властвовала въ городѣ. Римъ той эпохи можно было-бы назвать аристократическою или, точнѣе говоря, олигархическою республикой. Вліяніе и власть сосредоточивались главнымъ образомъ, въ рукахъ членовъ знатнѣйшихъ и могущественнѣйшихъ фамилій,—людей, стоявшихъ во главѣ остальной аристократіи и именовавшихъ себя „консулами“. Такимъ образомъ, въ Римѣ не было *прочной основы* для образованія свободной республиканской общины. Кромѣ того, если городскому населенію сѣверной Италіи, для достиженія свободы, приходилось бороться съ епископами, то въ Римѣ нужно бы-

\* См. главнымъ образомъ Gregorovius, *Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter*, IV, 428—438.

ло имѣть дѣло не съ простымъ епископомъ, а съ самимъ папой, духовнымъ главою всего западно-европейскаго міра, располагавшимъ для поддержанія своего авторитета не только колоссальными нравственными, но и матеріальными средствами, могшимъ въ случаѣ нужды опереться и на Норманновъ южной Италіи, и на самихъ-же германскихъ императоровъ.

Но если эти условія не благопріятствовали развитію въ Римѣ свободной республики въ родѣ сѣверно-италіянскихъ, то попытка все-таки была возможна. Здѣсь существовала милиція, — единственный политическій союзъ римскихъ гражданъ. Жители каждой части города, владѣвшіе собственностію и пользовавшіеся правомъ голоса, составляли изъ себя отдѣльные отряды, изъ которыхъ каждый имѣлъ свое особое званіе. Отряды эти подавали голоса въ случаѣ надобности, напр. при избраніи городского префекта; они-же созывались иногда аристократіей и папой на Капитолій для подтвержденія рѣшеній въ качествѣ „Римскаго народа“ (*populus Romanus*). Въ такомъ городѣ, какъ Римъ, за отсутствіемъ торговли и промышленности, горожанинъ могъ пріобрѣсти нѣкоторое значеніе только будучи воиномъ, а въ ту воинственную эпоху вооруженные граждане во всякомъ случаѣ должны были представлять извѣстную силу. Въ ихъ-то рядахъ и стало развиваться стремленіе къ чисто-республиканской свободѣ; отсюда-то и вышла оппозиція папству и аристократіи.

Римъ, такимъ образомъ, увлеченъ былъ общимъ движеніемъ италіянскихъ городовъ. Притомъ, тутъ чрезвычайно сильно дѣйствовало преданіе. Здѣсь были живы воспоминація объ античномъ мірѣ; каждый памятникъ паминалъ римлянамъ о прежнемъ величій міродержавнаго города, о минувшей славѣ предковъ. Изученіе классической литературы, которое стало распространяться уже въ то время, а главное, знакомство съ римскимъ правомъ должно было дѣйствовать также возбуждающимъ образомъ. Закрадывалась уже мысль, что папы должны ограничиться одною духовною сферою, что имъ неприлично быть властелинами города, что нужно учредить свѣтское правительство на началахъ свободы. Проповѣдь Арнольда въ Брешии и возбужденное ею движеніе могли дать въ свою очередь

новый толчекъ къ пародному волненію въ Римѣ, тѣмъ болѣе, что расколъ церкви при папѣ Иннокентіи II и его противникѣ, антипапѣ Анаклетѣ, приучилъ уже гражданъ если не къ полной автономіи, то, по крайней мѣрѣ, къ меньшей покорности папской власти.

Для открытаго возстанія нуженъ былъ только поводъ. И вотъ, когда въ 1143 г. Иннокентій II заключилъ миръ съ Тиволи, между тѣмъ какъ римляне желали окончательнаго разрушенія этого города, то въ Римѣ вспыхнуло возмущеніе. Граждане устремились къ Капитолію и, занявъ его, рѣшили возстановить *сенатъ*, не существовавшій въ теченіе многихъ вѣковъ. Среди этихъ волненій умираетъ Иннокентій. Его преемникамъ, Целестину II (1143 — 1144) и Луцію II (1144 — 1145) предстояла трудная задача — возстановить авторитетъ папы въ волнуемомъ городѣ. По нѣкоторымъ извѣстіямъ, Луцію II сначала удалось было примириться съ римлянами и съ помощью вѣрныхъ вассаловъ принудить сенатъ къ отреченію. Но затѣмъ мы снова видимъ его въ борьбѣ съ римлянами. На этотъ разъ движеніе приняло еще болѣе грозный для папской власти характеръ. Народъ римскій вновь избираетъ сенаторовъ \*), а одного изъ аристократовъ, Иордана, сына Петра Леони, провозглашаетъ своимъ главнымъ вождемъ съ титуломъ „патриція“ \*\*). Патрицію всѣ должны были повиноваться, какъ-бы государю. Не ограничиваясь этимъ, римляне требуютъ отъ Луція, чтобы онъ передалъ Иордану всѣ регалии какъ въ городѣ, такъ и внѣ его. Папѣ-же, говорили они, слѣдуетъ довольствоваться десятинами и пожертвованіями.

Удрученный горемъ и болѣзью Луцій вскорѣ умираетъ. Есть извѣстіе, впрочемъ, сомнительное, что Луцій предпри-

\*) Это такъ называемое „возобновленіе сената“, осенью 1144 г., послужило началомъ особой римской эры.

\*\*) Патрицій—въ началѣ среднихъ вѣковъ—почетный титулъ императорскихъ чиновниковъ и знатныхъ особъ. Пипинъ и Карлъ V., въ качествѣ „патриціевъ“, признаются защитниками и покровителями церкви. При Оттонѣ III патрицій—ближайшее лицо къ императору въ Римѣ, его замѣститель. Впослѣдствіи этотъ титулъ присвоиваютъ себѣ римляне, господствовавшіе въ городѣ помимо воли и назначенія императора. Наконецъ, съ этимъ-же именемъ (въ XI ст.) начинается представленіе о правѣ избирать папу; поэтому его принимаютъ Генрихъ III и нѣкоторые другіе императоры.

нялъ нападеніе на Капитолій, гдѣ засѣдали сенаторы; но сенатъ и народъ взяли за оружіе и прогнали папу, причемъ послѣдній пораженъ былъ сильнымъ ударомъ камня; отъ полученной, такимъ образомъ, раны онъ страдалъ до самой своей кончины, которая и послѣдовала вскорѣ послѣ этого. Среди такихъ обстоятельствъ кардиналы возводятъ на папскій престолъ Евгенія III, Бернардова ученика, человѣка, склоннаго къ монашеской жизни и, повидимому, совершенно неспособнаго возстановить власть папы въ Римѣ. Избраніе это привело въ изумленіе Клервоскаго аббата. Онъ обратился съ письмомъ къ кардиналамъ. „Да помилуетъ васъ Богъ, что сдѣлали вы?“ такъ начинается свое письмо Бернардъ. „Похоронившаго себя для міра вы призвали снова въ міръ, избѣгавшаго заботъ и суеты вы обременили заботами и вовлекли въ суету... По истинѣ, смѣшно человѣка, покрытаго рубищемъ, призывать, чтобы онъ предсѣдательствовалъ надъ государями, повелѣвалъ епископами, распоряжался королевствами и имперіей!“

Возстаніе въ Римѣ приняло уже такіе размѣры, что избранный папа не могъ быть посвященъ въ церкви св. Петра, какъ требовалъ того обычай, и принужденъ былъ тайно ночью, лишь съ немногими кардиналами, удалиться изъ Рима въ замокъ Монтичелли и принять посвященіе въ монастырѣ Фарфѣ.

Во время отсутствія Евгенія движеніе въ Римѣ все разрослось. Оно было направлено не только противъ папы, но и противъ могущественной знати. Префектура \*) была отмѣнена. Всѣ вельможи и знатные граждане принуждены подчиниться патрицію Иордану; замки ихъ разграблены и разрушены; жилища кардиналовъ подверглись той-же участи. Дѣло дошло, наконецъ, до того, что самая церковь св. Петра, по выраженію средневѣковаго хрониста, „мать всѣхъ церквей“, превращена была въ крѣпость; ради своей прибыли, римляне принуждали пилигримовъ къ жертвамъ побоями и силой, и тѣхъ, кто упорствовалъ, убивали въ самомъ портикѣ. Волненіе не ограничивалось предѣлами Рима: опасность грозила и тѣмъ

\*) Префекту принадлежалъ собственно судъ отъ имени императора въ уголовныхъ дѣлахъ.

аристократамъ, которые жили внѣ города; замки и города, расположенные въ Папской области, подвергались безпрестаннымъ грабежамъ и нападеніямъ со стороны римлянъ.

Папа предалъ анаемѣмъ Иордана и нѣкоторыхъ его сторонниковъ. Въ виду общей опасности многіе графы соединились съ Евгеніемъ; жители Тиволи, исконные враги римлянъ, также помогли папѣ. Дѣла, такимъ образомъ, приняли другой оборотъ. Римскій сенатъ вынужденъ былъ вступить въ переговоры съ Евгеніемъ, и миръ былъ заключенъ на слѣдующихъ условіяхъ: санъ патриціа отмѣняется и восстанавливается по прежнему префектура; сенатъ остается, но получаетъ инвеституру отъ папы. Такимъ образомъ, къ концу 1145 г. Евгеній вступилъ въ Римъ.

Спрашивается теперь, въ какомъ отношеніи ко всѣмъ этимъ событіямъ стоялъ Арнольдъ Брешианскій?

Прежде перѣдко Арнольда считали виновникомъ если не самаго восстановленія сената, то, по крайней мѣрѣ, тѣхъ крайнихъ размѣровъ, какіе приняло возстаніе во время патриціата Иордана. Опорой для такого мнѣнія служили: 1) сходство стремленій римлянъ съ стремленіями Арнольда; 2) неточность выраженія или, лучше сказать, притворѣчіе въ извѣстіяхъ Оттона Фрейзингенскаго: въ одномъ мѣстѣ послѣдній говоритъ, что Арнольдъ явился въ Римъ въ началѣ правленія Евгенія III, а въ концѣ той же главы замѣчаетъ, что Арнольдъ дѣйствовалъ въ Римѣ съ самой смерти Целестина II. Обыкновенно принималось въ соображеніе лишь послѣднее извѣстіе. Теперь мы имѣемъ новый, не менѣе достовѣрный источникъ для исторіи Арнольда \*), и этотъ источникъ прямо говоритъ, что Арнольдъ, узнавъ о смерти Иннокентія II, прибылъ въ Италію въ то время, когда папа Евгеній находился въ Витербо. Слѣдовательно, восстановленіе сената, учрежденіе патриціата, разореніе замковъ и грабежи, насилія надъ пилигримами,—все это происходило еще до прибытія Арнольда въ Римъ, что подтверждается и нѣкоторыми другими соображе-

\*) Такъ называемая „Historia pontificalis“, впервые изданная въ Monumenta Germ. Script., XX.

іями \*). Такимъ образомъ, въ описанныхъ нами до сихъ поръ событіяхъ въ Римѣ Арнольдъ *прямо* участія не принималъ. Но возможно, что его проповѣдь въ Брешии, еще до изгнанія его изъ Италіи, способствовала возбужденію умовъ римскаго населенія и имѣла, слѣдовательно, косвенное вліяніе на событіе 1143 г. Съ конца-же 1145 г. Арнольдъ находится въ Римѣ и съ этого момента принимаетъ дѣятельное, уже непосредственное участіе въ народномъ движеніи. Вліяніе его было чисто нравственное, но тѣмъ не менѣе могущественное. Именно личность Арнольда и дала ту опору римскому движенію, которой ему недоставало сначала. Нужно удивляться тому, какъ могъ Арнольдъ въ теченіе цѣлыхъ 10 лѣтъ властвовать въ Римѣ среди такого народа, какимъ былъ тогда римскій. Этотъ фактъ служитъ яркимъ доказательствомъ могущественнаго дѣйствія его личности на окружающихъ. Правда, бывали и раньше примѣры, что въ Римѣ распоряжались одно лицо (напр. Альберихъ, Кресценцій и т. под.); но то были большею частью люди знатные, располагавшіе большими средствами, опиравшіеся на матеріальную силу; у Арнольда-же не было ничего, кромѣ неподдѣльнаго энтузіазма, восторженной преданности своей идеѣ и горячаго, страстнаго слова; но именно это и дѣйствовало больше всего на массу, увлекало ее.

Взглянемъ теперь ближе на дѣятельность Арнольда въ Римѣ.

Извѣстный хронистъ той эпохи, Оттонъ Фрейзингенскій, говоритъ, между прочимъ, что Арнольдъ, побужденный ненавистью къ духовной власти, явился въ Римъ и здѣсь сталъ убѣждать народъ возстановить Капитолій и снова образовать сословіе сенаторовъ и *всадниковъ*, на подобіе древнихъ. По словамъ В. Гизебрехта, извѣстіе Оттона о возстановленіи сословія всадниковъ нужно отнести къ области фантазіи: оно не находитъ себѣ подтвержденія въ дѣйствительности \*\*). Но едва ли можно утверждать это такъ положительно. Мы не должны забывать того, какъ могущественно дѣйствовали въ то время воспоминанія объ античномъ мірѣ, какъ живуче было преда-

\*) См. W. Giesebrecht, Arn. von Brescia, 19—20.

\*\*) „Arn. von Brescia“, 19.

пие въ особенности въ Римѣ: ниже мы увидимъ примѣры этому. Нѣтъ ничего удивительнаго, если эти воспоминанія дѣйствовали и на Арнольда. Съ другой стороны, намъ ничего неизвѣстно такого, что явно-бы противорѣчило Оттонову свидѣтельству; молчаніе-же другихъ источниковъ въ данномъ случаѣ не имѣетъ значенія, такъ какъ вообще эти источники не сообщаютъ подробностей относительно тогдашняго римскаго республиканскаго устройства. Изъ кое-какихъ случайныхъ указаній и намековъ устройство это можно представить себѣ въ такомъ видѣ. Выборы въ сенатъ происходили ежегодно, осенью; сколько сначала было сенаторовъ, неизвѣстно; впоследствии мы видимъ ихъ 25 и 56; послѣднее число Грегоровіусъ принимаетъ за норму; по его словамъ, выбиралось по 4 сенатора отъ каждаго квартала или части города. Изъ числа сенаторовъ выбирались, такъ называемые, „совѣтники“ (*consiliarii* или *consiliatores*). Рядомъ съ сенатомъ продолжала существовать и папская курія.

Какъ было упомянуто, Арнольдъ получилъ прощеніе подъ условіемъ подчиниться церкви и совершить покаяніе. Проводя время въ покаяніи, постѣ и молитвѣ, онъ успѣлъ обратить на себя вниманіе всего города и внушить сочувствіе къ себѣ. Обстоятельства благопріятствовали ему: согласіе между папой и римлянами вскорѣ рушилось; Евгеній покинулъ безпокойный городъ, а затѣмъ и Италію; въ отсутствіе папы Арнольдъ могъ свободно и открыто проповѣдывать свое ученіе. Вскорѣ около него образовался кружокъ послѣдователей, составившихъ секту подъ именемъ „Ломбардовъ“. Чистота ихъ нравовъ, строгій образъ жизни, составлявшій столь рѣзкій контрастъ съ пороками тогдашняго духовенства,—все это нравилось народу, а „въ особености набожнымъ женщинамъ“. Самого Арнольда часто можно было видѣть проповѣдующимъ на Капитоліи и въ другихъ публичныхъ мѣстахъ. Проповѣдь его поражала своею смѣлостью. Онъ изобличалъ кардиналовъ, говоря, что „ихъ коллегія вслѣдствіе гордости и корыстолюбія, лицемерія и безстыдства,—не церковь Божія, а домъ торговли и вертепъ разбойниковъ“, что они тѣ-же книжники и фарисеи. Не щадилъ Арнольдъ и папы. Онъ прямо заявилъ, что папа дол-

женъ довольствоваться одною духовною властью и не долженъ вмѣшиваться въ управленіе городомъ, такъ какъ это его нисколько не касается. Папа, говорилъ далѣе Арнольдъ, вовсе не преемникъ апостола, какъ онъ самъ себя называетъ, и не пастырь душъ, а человекъ крови, освящающій своимъ авторитетомъ пожары и убійства; папа — мучитель церкви, притѣснитель невинныхъ, который только и дѣлаетъ, что питаетъ плоть свою да наполняетъ свои мѣшки золотомъ, опорожня чужіе, и такъ какъ онъ не подражаетъ апостоламъ ни въ ученіи, ни въ образѣ жизни, то никто не обязанъ повиноваться ему или оказывать уваженіе. Арнольдъ провозглашалъ, что „не должны быть терпимы люди, хотѣвшіе поработить Римъ, этотъ центръ имперіи, источникъ свободы, владыку міра“.

Очевидно, между Арнольдомъ и папой былъ уже полный разрывъ. По возвращеніи въ Италію, Евгеній обратился изъ Брешии съ письмомъ къ римскому духовенству: папа предостерегаетъ духовныхъ лицъ отъ лжеученій „схизматика Арнольда“ и грозитъ лишеніемъ должностей и бенефицій тѣмъ, кто примкнетъ къ нему. Изъ этого письма мы узнаемъ, между прочимъ, что и нисшее духовенство въ Римѣ увлечено было общимъ движеніемъ: нѣкоторые капелланы, по словамъ Евгенія, возстали противъ епископовъ и архипресвитеровъ и отказались отъ должнаго имъ повиновенія.

Съ возвращеніемъ папы въ Италію, нужно было ожидать возобновенія борьбы между нимъ и римлянами. Но теперь труднѣе было справиться съ Римомъ: Арнольдъ служилъ опорой возстанія; его рѣчи воодушевляли народъ и поддерживали единодушіе. Зато и у папы были сильные союзники — король сицилійскій Рожеръ и могущественные графы, какъ напр. Итоломей Тускуланскій. Поэтому римляне рѣшили обратиться за содѣйствіемъ къ Конраду III: король германскій, казалось, долженъ былъ быть естественнымъ врагомъ папы.

Въ письмѣ римлянъ къ Конраду какъ нельзя лучше выражаются ихъ тогдашнія воззрѣнія, ихъ мечты о славѣ предковъ, о прежнемъ величій ихъ города; здѣсь ясно обнаруживается все могущество преданія. Въ письмѣ этомъ „сенатъ и Римскій народъ“ (*senatus populusque Romanus*) говорятъ, что



уже не разъ увѣдомляли они короля о своей вѣрности и стараніи возвысить блескъ его императорской короны, но, къ удивленію, не удоставались отвѣта. „Мы“, писали римляне, „возстановили сенатъ для того, чтобы возвысить и возвеличить Римскую имперію, ввѣренную Богомъ вашему управленію, и чтобы возвратить ее къ тому положенію, въ какомъ находилась она во времена Константина и Юстиніана, властвовавшихъ надъ всѣмъ міромъ по полномочію сената и народа Римскаго.“ Они, римляне, овладѣли замками и домами вельможъ, которые вмѣстѣ съ папой и сицилійскимъ королемъ готовились къ сопротивленію Конраду. За вѣрность къ послѣднему папа и аристократы тѣснятъ ихъ, римлянъ, желая воспрепятствовать имъ „возложить свободно, какъ подобаетъ, императорскую корону на главу короля“. Римляне предупреждаютъ Конрада, чтобы онъ не вѣрилъ клеветамъ, распускаемымъ о сенатѣ: несогласіе между ними и королемъ лишь порадуетъ ихъ общихъ враговъ. Пусть вспомнитъ Конрадъ, сколько зла причинили прежнимъ императорамъ папская курія и римскіе вельможи. Въ заключеніе римляне приглашаютъ Конрада поселиться въ Римѣ, главѣ міра, чтобы отсюда, удаливъ всякія препятствія со стороны духовенства, властвовать надъ Италіей и Германіей свободно въ всѣхъ своихъ предшественниковъ, и заканчиваютъ, наконецъ, свое письмо такимъ стихотвореніемъ:

„Rex valeat; quicquid cupit, obtineat super hostes;  
Imperium teneat, Romae sedeat, regat orbem  
Princeps terrarum, ceu fecit Iustinianus;  
Cesaris accipiat caesar, quae sunt sua presul,  
Ut Christus iussit, Petro solvente tributum“ \*).

Съ письмомъ подобнаго-же содержанія обратились къ Конраду три сенатора: Сикстъ, Николай и Гвидо, называющіе себя „совѣтниками куріи священнаго сената и попечителями общаго блага республики“. Здѣсь прямо говорится: „мы воз-

\*) Да здравствуетъ король! да восторжествуетъ надъ врагами по своему желанію! да владѣетъ имперіей! да возсѣдаетъ въ Римѣ! да царствуетъ надъ міромъ, какъ некогда Юстиніанъ! Пусть Кесарево получитъ Кесарь, а папа—свое, какъ повелѣлъ Христосъ, ибо и апостолъ Петръ платилъ подать.

становили сенать, такъ какъ видѣли, что вслѣдствіе безразсудной узурпаціи духовенства Римская имперія ослабѣла и римскій народъ лишился славы“.

Не менѣе интересно письмо къ Конраду неизвѣстнаго намъ по имени лица, сенатора или, по крайпей мѣрѣ, приверженца сената. Этотъ „вѣрнѣйшій изъ слугъ короля“, какъ называетъ онъ себя, совѣтуетъ Конраду немедленно явиться въ Римъ и, ставъ посредникомъ между римлянами и папой, принять подъ свою защиту сенать и народъ. „Вы можете достигнуть того“, говоритъ авторъ письма, „что безъ вашего приказанія и распоряженія никогда не будетъ избираться папа. Ибо такъ было во времена святаго Григорія, который не могъ сдѣлаться папой безъ согласія на то императора Маврикія, и такъ продолжалось до временъ Григорія VII. Я считаю это полезнымъ въ виду того, чтобы по милости духовенства не возникали въ мірѣ войны и убійства. Ибо духовнымъ лицамъ не слѣдуетъ носить мечъ и чашу: они должны проповѣдывать и проповѣдь подкрѣплять добрыми дѣлами, а не вызывать войны и распри“. — Письмо это всецѣло проникнуто духомъ Арнольдова ученія, по вѣрному замѣчанію В. Гизебрехта. Вообще же всѣ три письма, содержаніе которыхъ мы привели, представляютъ намъ въ полномъ свѣтѣ идеи, господствовавшія въ то время въ Римѣ; но вмѣстѣ съ тѣмъ они обнаруживаютъ тотъ рѣзкій контрастъ, который существовалъ между дѣйствительностью и мечтами римлянъ, между непомерными притязаніями послѣднихъ и ихъ фактическимъ безсиліемъ.

Но тщетны были всѣ увѣщанія и просьбы римскаго сената: Конрадъ остался глухъ къ нимъ и, напротивъ, принялъ съ большимъ почетомъ пословъ, явившихся къ нему отъ имени римской церкви требовать возстановленія всѣхъ ея прежнихъ привилегій.

Наконецъ, безъ содѣйствія и посредничества Конрада, къ концу 1149 г., Евгеній III заключилъ миръ съ римлянами и возвратился въ Римъ. Но здѣсь сенать существовалъ по прежнему; Арнольдъ былъ также въ городѣ. Понятно поэтому, что положеніе папы было затруднительно и непріятно, и уже въ іюнь 1150 г. Евгеній снова покидаетъ Римъ.

Мы не будемъ подробно останавливаться на всѣхъ переговорахъ, какіе велись тогда между Евгеніемъ и Конрадомъ. Достаточно сказать, что обѣ стороны, и римляне, и папа, надѣялись на помощь германскаго короля и съ петербургіемъ ожидали его прибытія въ Италію. Но сначала внутреннія дѣла Германіи, затѣмъ смерть помѣшала Конраду осуществить свой планъ — побывать въ Римѣ и возложить на свою главу императорскую корону. Преемникомъ Конрада былъ Фридрихъ Барбаруса. Онъ, подобно своему предшественнику, вступилъ въ переговоры съ папой. Тогда нѣкто Вецель, какъ видно, рьяный сторонникъ Арнольда Брешіанскаго, обратился съ письмомъ къ новому королю. Въ этомъ замѣчательномъ письмѣ онъ выражаетъ печаль по поводу того, что Фридрихъ, побуждаемый клириками и монахами, не посоветовался относительно своего избранія „съ священнымъ городомъ, владыкой міра, матерью всѣхъ императоровъ“, и не искалъ съ его стороны утвержденія, безъ котораго ни одинъ императоръ не пользовался властью. Фридрихъ, подобно своимъ предшественникамъ, — пишетъ Вецель, желаетъ получить императорскую корону изъ рукъ „еретическихъ клириковъ и фальшивыхъ монаховъ“, захватившихъ власть вопреки Евангелію, апостольскимъ правиламъ и канонамъ. Подтвердивъ послѣднее примѣрами и цитатами изъ Св. Писанія и даже изъ лже-Исидоровыхъ декреталій, Вецель переходитъ затѣмъ къ „живой и еретической баснѣ“ о дарѣ Константина папѣ Сильвестру \*). Этой басни въ Римѣ, по словамъ Вецеля, смѣются даже пощенники и старыя старухи-бабы, такъ-что „такъ называемый преемникъ апостола, вмѣстѣ съ своими кардиналами, отъ стыда не смѣетъ показаться въ городѣ“. Въ заключеніе Вецель говоритъ, что свою власть императоры получаютъ отъ римлянъ, и спрашиваетъ: что можетъ воспрепятствовать сенату и народу избрать себѣ императора? Онъ совѣтуетъ Фридриху прислать какъ можно скорѣе пословъ въ Римъ и постараться предупредить, чтобы не произошло здѣсь чего-либо новаго, непріятнаго для него.

\*) Т. е. будто-бы императоръ Константинъ, поселившись въ новой своей резиденціи, Византіи, предоставилъ Римъ съ его областью папамъ.

И дѣйствительно, предостереженія Веделя, повидимому, не лишены были основанія: у римлянъ являлась уже мысль окончательно отдѣлиться отъ Германіи и избрать себѣ собственнаго императора. Но крайней мѣрѣ, Евгеній III сообщаетъ Вибальду Корвейскому (въ письмѣ своемъ отъ 20 сентября 1152 г.), что подъ руководствомъ „еретика“ Арнольда, толпа простаго народа, числомъ около 2000 человекъ, безъ вѣдома знатнѣйшихъ лицъ, составила заговоръ съ тѣмъ, чтобы произвести переворотъ въ городѣ: заговорщики предполагали избрать совѣтъ изъ 100 постоянныхъ членовъ, затѣмъ 2 консуловъ и, кромѣ того, еще одно лицо, которое они думали назвать императоромъ; послѣдній долженъ былъ властвовать надъ 100 сенаторами, 2 консулами и всѣмъ римскимъ народомъ. Это извѣстіе (если только оно не вымыслено) еще яснѣе показываетъ намъ то стремленіе возвратиться къ формамъ и порядкамъ древняго міра, которое вообще господствовало тогда въ Римѣ. Затѣмъ важно то обстоятельство, что руководителемъ заговора папа называетъ именно Арнольда: если, творцемъ подобнаго плана могъ быть Арнольдъ Бреніанскій, то почему-же мы должны отвергать извѣстіе Оттона Фрейзингенскаго о намѣреніи того-же Арнольда возстановить сословіе всадниковъ, какъ дѣлаетъ это В. Гизебрехтъ?

Но замыселъ заговорщиковъ не былъ приведенъ въ исполненіе; перевѣсъ, какъ видно, взяла партія болѣе умѣренная. Но крайней мѣрѣ, въ декабрѣ того-же 1152 г. мы снова видимъ папу въ Римѣ. Съ этихъ поръ и до самой своей смерти Евгеній оставался въ мирѣ съ римлянами. По свидѣтельству одного средневѣковаго автора, „добрыми дѣлами и дарами папа такъ привлекъ къ себѣ весь народъ, что распоряжался въ городѣ по своему усмотрѣнію, и если-бы не преждевременная смерть, то онъ съ помощью народа лишилъ-бы сенаторовъ присвоеннаго ими себѣ достоинства“.

По смерти Евгеніева преемника, Анастасія IV (1153—1154), кратковременное правленіе котораго ничѣмъ не ознаменовано, въ папы избранъ былъ умный и твердый Адріанъ IV, единственный англичанинъ, бывшій на папскомъ престолѣ. Адріану удалось достигнуть того, къ чему тщетно стремились его

предшественники. Уже Евгеній, а затѣмъ и Анастасій доби- вались изгнанія Арнольда изъ Рима; этотъ человекъ былъ для нихъ опаснѣе всякаго сената; своимъ краснорѣчіемъ и энту- зиазмомъ онъ поддерживалъ въ римлянахъ духъ оппозиціи пап- ству. Ни одинъ папа не могъ быть покоенъ, пока Брешианецъ находился въ Римѣ. Кто-нибудь изъ нихъ долженъ былъ усту- пить: или папѣ приходилось удалиться изъ Рима, или Арноль- ду; имъ обомъ невозможно было жить въ одномъ городѣ. Не смотря на всѣ старанія папъ, Арнольдъ, опираясь на распо- ложеніе къ нему римлянъ, особенно сенаторовъ, по прежнему оставался въ Римѣ. Сначала и Адрианъ не могъ ничего сдѣ- лать. Наконецъ случай помогъ ему. Одинъ кардиналъ, на пу- ти къ папѣ, подвергся дерзкому нападенію со стороны „ере- тиковъ“ и получилъ приэтомъ смертельную рану. Тогда Адри- анъ рѣшился на небывалую мѣру — наложилъ интердиктъ (за- прещеніе) на *Римъ*. До самаго Чистаго четверга, 23 марта 1155 г., въ городѣ не происходило богослуженія. Приближа- лась Пасха, а храмы были заперты. Тогда обнаружилась впол- нѣ вся сила грознаго папскаго оружія и вся непослѣдователь- ность тогдашнихъ римлянъ, готовыхъ всячески бороться съ папой, но не могшихъ перенести интердикта: духовенство и народъ въ ужасѣ заставили сенаторовъ уступить папѣ; къ Адриану явились сенаторы и поклялись на Евангеліи, что они немедленно изгонять „еретика“ Арнольда съ его привержен- цами, если только онъ откажется повиноваться папѣ. Виро- чемъ, чтобы правильно судить о поведеніи римлянъ необходи- мо вспомнить, что значилъ тогда интердиктъ. Печальную кар- тину представляла страна, которую постигала эта кара: хра- мы были заперты, кресты на нихъ опрокинуты, колокола сня- ты, реликвіи убраны, образа завѣшаны. Всякое богослуженіе прекращалось, не совершалось ни таинствъ, ни требъ; не вид- но было ни торжественныхъ религіозныхъ процессій, столь частыхъ въ обычное время, ни свадебъ, ни похоронъ; только на кладбищѣ крестили умирающаго младенца, да изрѣдка кого- нибудь вѣнчали около могилъ; мертвыхъ или оставляли гнить въ надеждѣ отпѣванія, или хоронили по дорогамъ. О пирахъ или какихъ-либо удовольствіяхъ не было и рѣчи; „прохожіе и

проѣзжіе при встрѣчѣ не смѣли привѣтствовать другъ друга; на всемъ лежала печать покаянія; вездѣ траурныя одежды, небритыя бороды“. Гробовое молчаніе наводило общее уныніе; жизнь повсюду замирала; казалось, въ самомъ воздухѣ носится что-то тяжелое. Суевѣрный ужасъ и страхъ за будущее овладѣвали тогда народомъ \*). Вотъ что приносилъ съ собою интердиктъ. Представимъ себѣ теперь ту эпоху, съ ея набожностью, съ ея церковно-религіознымъ отпечаткомъ, когда церковь и религія такъ тѣсно были связаны съ повседневною жизнью каждаго, и мы поймемъ, какое удручающее впечатлѣніе производилъ тогда интердиктъ и какую ужасающую силу долженъ былъ имѣть онъ.

Какъ видно, Арнольдъ не согласился подчиниться папѣ; по крайней мѣрѣ, онъ бѣжалъ; и съ Рима снятъ былъ интердиктъ. На слѣдующій день, при стеченіи безчисленной толпы ликовавшаго народа, папа съ торжествомъ отправился изъ Леонинскаго города, гдѣ онъ жилъ съ самаго своего вступленія на престолъ, въ Латеранъ.

Арнольдъ бѣжалъ изъ Рима, гдѣ онъ провелъ почти 10 лѣтъ, бѣжалъ изъ того города, съ которымъ онъ такъ долго дѣлилъ и горе и радость. Во время бѣгства онъ попалъ въ руки кардинала Оддо, вѣрнаго слуги римской курии. Но на этотъ разъ его освободили нѣкоторые графы, принявшіе его къ себѣ съ почетомъ, какъ „пророка“ \*\*).

А между тѣмъ въ Ломбардіи находился уже Фридрихъ, предпринявшій свой первый походъ въ Италію. Извѣстно, какія роковыя слѣдствія имѣли эти походы для Гогенштауфенцевъ. Не изъ пустаго властолюбія и грубой страсти къ завоеваніямъ, говоритъ Прутцъ \*\*\*), не изъ личнаго желанія назвать Италію своею предпринялъ Фридрихъ борьбу съ ломбардскими городами, борьбу, на которую онъ долженъ былъ потратить лучшія силы свои; напротивъ, онъ вступилъ лишь на путь, указанный ему об-

\*) См. Осоккинъ, Исторія Альбигойцевъ, I, 21.

\*\*) Гдѣ происходило это и кто такіе были эти графы, существуютъ различныя мнѣнія. Ср. Gregorovius, IV, 496, Reumont, II, 446; W. Giesebrecht, Arn. v. Brescia, 28 и Gesch. d. deutsch. Kaiserzeit, V, 58.

\*\*\*) „Kaiser Friedrich I“, I, 131—134.

щимъ духомъ времени и той идеей, на которой основывалось его собственное положеніе и достоинство, — идеей императорской міровой власти. Всѣ германскіе императоры устремляли взоры свои на Италію, и это вполне естественно: для міроваго господства, къ которому они стремились, необходимо было именно обладаніе Италіей: она составляла центръ римскаго „orbis terrarum“, на который должна была распространяться императорская власть. Нѣмецкихъ государей влекло за Альпы, на югъ, не только обаяніе, какимъ окружено было имя Рима, не только церковное значеніе послѣдняго для всего западнаго христіанства: ими руководила, кромѣ того, мысль, что міроваго господства можно достигнуть лишь владѣя Италіей. Поэтому, чѣмъ яснѣе жила въ Фридрихѣ идея всемірной имперіи и чѣмъ рѣшительнѣе признавалъ онъ задачу своей жизни въ осуществленіи этой идеи, тѣмъ настойчивѣе долженъ былъ стремиться онъ къ подчиненію Италиі и на этомъ сосредоточить всѣ свои силы. Притомъ въ эпоху Фридриха оживились воспоминанія о древней Римской имперіи; это въ особенности замѣтно было въ Италиі; лучшимъ доказательствомъ служатъ приведенныя нами выше письма римлянъ. Затѣмъ возобновившееся изученіе римскаго права должно было вызвать изъ забвенія абсолютистическія положенія этого права. Фридрихъ стремился осуществить ихъ. Но дѣйствительность рѣзко противорѣчила его идеаламъ; въ италіанскихъ городахъ уже успѣла окрѣпнуть республиканская свобода. Такимъ образомъ, между двумя противоположными принципами должна была возникнуть упорная, ожесточенная борьба.

Отсюда понятно отношеніе Фридриха къ Арнольду. Повидимому, послѣдній являлся существеннымъ союзникомъ свѣтской власти противъ папства. Но не такъ было на самомъ дѣлѣ: съ точки зрѣнія германскаго короля Арнольдъ былъ не что иное, какъ еретикъ и, что еще хуже, ярый республиканецъ и мятежникъ; подобный демагогъ не могъ надѣяться на поддержку Фридриха: для короля онъ, казалось, былъ не менѣе опасенъ, чѣмъ для папы. Поэтому, когда въ С. Квирино явились къ Фридриху папскіе послы и потребовали, между прочимъ, выдачи Арнольда, то король поспѣшилъ исполнить желаніе папы. Немедленно посланъ былъ отрядъ туда, гдѣ нашелъ себя пріютъ изгнанникъ.

Одинъ изъ Арнольдовыхъ покровителей былъ схваченъ и вынужденъ тотчасъ-же выдать „еретика“ кардиналамъ. Такъ очутился Арнольдъ въ рукахъ своихъ злѣйшихъ враговъ.

Тѣмъ временемъ между королемъ и папой велись переговоры относительно предстоявшаго императорскаго коронованія. Близъ Сутри послѣдовало свиданіе Фридриха съ Адрианомъ. Здѣсь произошелъ слѣдующій характеристическій эпизодъ. Папа въ сопровожденіи епископовъ и кардиналовъ подъѣхалъ къ самой палаткѣ короля. При приѣмѣ Адриана Фридрихъ не исполнилъ обязанности папскаго конюха, — не поддержалъ ему стремена. Испуганные этимъ кардиналы поспѣшили обратиться въ бѣгство. Папа, смущенный и опечаленный, самъ сошелъ съ коня и сѣлъ на приготовленное для него сѣдалище. Король припалъ къ стопамъ его, поцѣловалъ ноги и ждалъ отъ него „поцѣлуя мира“. Но Адрианъ вмѣсто этого, обратился съ упреками къ Фридриху за то, что тотъ не оказалъ ему обычной и должной чести. Король въ свою очередь сталъ опровергать справедливость папскаго требованія. Весь слѣдующій день прошелъ въ спорѣ. Наконецъ, для разрѣшенія возникшаго недоразумѣнія прибѣгнули къ распросамъ старѣйшихъ князей и тѣхъ, кто присутствовалъ при свиданіяхъ Лотара, прелшественника Конрада Ш, и папы Иннокентія II, и, послѣ долгихъ переговоровъ, рѣшено было, что, изъ уваженія къ св. апостоламъ Петру и Павлу, Фридрихъ исполнитъ обязанность конюха и поддержитъ папѣ стремя. Дѣйствительно, на другой день король провелъ па на верженіе камня иноходца, на которомъ возсѣдалъ Адрианъ, и поддержалъ стремя, и удовлетворенный папа далъ Фридриху „поцѣлуй мира“:

Король подступилъ затѣмъ къ Риму. Къ нему явилось посольство отъ имени „сената и Римскаго народа“. Напыщенная рѣчь, съ которою обратились послы къ Фридриху, была въ томъ-же родѣ, какъ и письма сената къ Конраду: въ ней упоминалось о величїи древняго Рима, о возстановленіи сената и сословія всадниковъ для возвышенія славы и могущества его, Фридриха, и Римской имперїи, и проч. „Ты былъ чужестранцемъ“, говорили отъ имени Рима послы королю, „я сдѣлалъ тебя гражданиномъ моимъ; ты былъ пришельцемъ изъ-за Альпъ,—я возвелъ тебя въ государя; я далъ тебѣ что по пра-



ву было мое“. И въ заключеніи уполномоченные сената и народа — какой контрастъ съ началомъ рѣчи! — требовали отъ Фридриха 5000 фунтовъ за провозглашеніе его въ Капитолиі императоромъ. Полный негодованія и презрѣнія, король прервалъ напыщенную рѣчь римлянъ: онъ не желалъ „покупать себѣ императорскій титулъ“ \*). Высокопарнымъ словамъ и пустымъ мечтамъ о прежнемъ величіи міродержавнаго города онъ противопоставилъ горькую для римлянъ дѣйствительность. По словамъ его, все то, о чемъ упоминали послы, уже прошло безвозвратно; теперь императорская власть перешла къ германцамъ. „У насъ твои консулы“, говоритъ Фридрихъ, обращаясь къ Риму, „у насъ твой сенатъ, у насъ твоё войско... Я законный владѣтель. Кто смѣетъ вырвать палицу изъ рукъ Геркулеса?... Ты говоришь, что я долженъ дать клятву относительно какихъ-то денегъ. О позоръ! Римъ, отъ своего государя ты требуешь того, чего слѣдовало-бы просить скорѣе какому-нибудь торгашу у мелочнаго продавца! У насъ денегъ требуютъ съ плѣнныхъ; а развѣ я въ плѣну? развѣ я въ оковахъ? не окружаетъ-ли меня многочисленное сильное войско?... По царски и щедро привыкъ я дарить, кому и сколько хочу, особенно тѣмъ, кто оказалъ мнѣ большія услуги“...

Итакъ, соглашеніе между королемъ и римлянами не состоялось. Коронованіе Фридриха произошло, такъ-сказать, украдкой; да и то пришлось потоками крови подавлять возстаніе римлянъ, произведшихъ нападеніе на Леонинскій городъ, гдѣ находился папа и только-что коронованный императоръ.

Что-же случилось съ Арнольдомъ? Онъ погибъ жертвой союза короля съ папой. Источники, изъ которыхъ мы почерпаемъ лишь скудныя свѣдѣнія о жизни и ученіи этого реформатора, не особенно богаты извѣстіями и о его кончинѣ. Время казни Арнольда неизвѣстно; быть можетъ, онъ погибъ до коронованія Фридриха, быть можетъ, послѣ него. Точно также неизвѣстно намъ въ точности и мѣсто совершенія казни. Прежніе историки: Сисмонди, Лео, Раумеръ, Шеррье, вѣроятно для вѣщаго эффекта, представляютъ казнь Арнольда происходящею у Porta del Popolo. Вотъ, напр., какую картину рисуетъ Сисмонди \*\*).

\*) Собственныя слова Фридриха въ письмѣ его къ Оттону Фрейзингенскому.

\*\*) Hist. des républ. Ital. du moyen-âge, I, 316—317.

Утромъ Арнольда привели къ „Воротамъ Народа“. Онъ „былъ возведенъ на костеръ и повѣшенъ на столбѣ, въ виду Корсо. Онъ могъ окинуть взоромъ три длинныя улицы, примыкавшія къ его эшафоту: тамъ ушли люди, которыхъ онъ такъ часто призывалъ къ свободѣ; они спокойно спали, не зная объ опасности, угрожавшей ихъ законодателю. Наконецъ, шумъ казни и пламя отъ костра разбудили римлянъ: они вооружаются, они бѣгутъ на площадь, но поздно! И папскія когорты своими копьями прогоняютъ тѣхъ, кто, не будучи въ состояннн спасти Арнольда, хотѣлъ, по крайней мѣрѣ, собрать его пепелъ, какъ драгоценную реликвию“. Въ подобныхъ описанiяхъ и самое возстанiе римлянъ, происшедшее послѣ Фридрихова коронаванiя, приводится въ непосредственную связь съ казнью Арнольда.

Въ дѣйствительности, большая часть этихъ подробностей не находитъ себѣ подтвержденiя въ нашихъ источникахъ. Оттонъ Фрейзингенскiй говоритъ, напр., только, что Арнольдъ, схваченный въ предѣлахъ Госканы, подъ конецъ повѣшенъ былъ городскимъ префектомъ, а трупъ его сожженъ для того, чтобы тѣло его не сдѣлалось предметомъ почитанiя „глупой черни“. Многiе другiе источники также говорятъ о повѣшенiи и сожженiи Арнольда. Но особенно подробно и интересно описанiе Арнольдовой казни въ недавно найденной поэмѣ, въ которой воспѣвается борьба Фридриха съ Миланомъ \*). Здѣсь кончина Арнольда описывается такъ: Арнольдъ видѣлъ все приготовленiя къ казни. Когда уже нужно было падѣть ему на шею петлю, то его спросили, не желаетъ-ли онъ отречься отъ своихъ заблужденiй и исповѣдать грѣхи свои? Безстрашно и съ полнымъ самообладанiемъ отвѣтилъ Арнольдъ, что считаетъ свое ученiе спасительнымъ и за свои рѣчи не боится умереть; онъ просилъ только немного сроку, чтобы исповѣдать Христу свои грѣхи. Затѣмъ онъ преклонилъ колѣна, поднялъ глаза и руки къ небу и вздохнулъ изъ глубины души; безъ словъ поручилъ онъ душу свою Богу. Спокойно предоставилъ потомъ онъ свое тѣло палачамъ. Не безъ слезъ исполнили тѣ свою печальную обя-

\*) Авторъ ея—житель Бергамо, повидимому, хорошо знавшiй Арнольда, но не принадлежавшiй къ числу его сторонниковъ. См. W. Giesebrucht, Gesch. der deutsch. Kaiserzeit, V, 64—65.

занность. Тотъ-же поэтъ прибавляетъ, будто императоръ раскался потомъ въ этомъ дѣлѣ, но только слишкомъ поздно.

Трудно рѣшить, насколько виновенъ Адрианъ или Фридрихъ въ смерти Арнольда. Какъ на главныхъ виновниковъ казни реформатора нѣкоторые источники указываютъ то на папу, то на римскихъ аристократовъ. Герохъ, Рейхерсбергскій пробстъ, передаетъ какъ слухъ, что Арнольдъ казненъ былъ безъ вѣдома папской куріи: онъ погибъ будто-бы жертвою особой ненависти префекта Петра, которому причинили много вреда римскіе граждане, увлеченные Арнольдовымъ ученіемъ. Этого мнѣнія держится Црутцъ \*). По словамъ-же В. Гизебрехта, Арнольдъ былъ переданъ префекту, который, какъ уголовный судья Рима, исполнилъ лишь свою обязанность, а римская церковь въ послѣдствіи свалила на него всю вину, желая избавить себя отъ обвиненія въ казни человѣка, не бывшаго въ сущности даже еретикомъ; Фридрихъ, курія и римская аристократія дѣйствовали за одно, чтобы предать своего общаго врага въ руки палача \*\*). Мнѣніе Гизебрехта подтверждается описаніемъ Арнольдовой казни въ вышеупомянутой поэмѣ. Зная неумолимость куріи и строгость Фридриха, мы не удивимся тому, что такъ было поступлено съ Арнольдомъ; какъ для папы, такъ и для императора гибель реформатора было радостнымъ событіемъ: вѣдь, въ ихъ глазахъ знаменитый Брешианецъ былъ лишь схизматикъ и еретикъ, опасный и дерзкій мятежникъ.

Любопытно взглянуть, какъ отнеслось тогдашнее общество или, по крайней мѣрѣ, часть его, къ казни Арнольда. Въ Италиіи смерть Арнольда не произвела особеннаго впечатлѣнія, если судить по тому, что итальянскіе источники почти не упоминаютъ о ней. Въ Германіи, преимущественно въ Швабіи, это событіе обратило на себя бдльшее вниманіе лѣтописцевъ \*\*\*). Но особенно замѣчательны слова Героха. Онъ не одобряетъ казни реформатора: по его мнѣнію, Арнольда за неправильное ученіе достаточно было-бы наказать изгнаніемъ или зато

\*) Kaiser Friedrich I, I, 412.

\*\*) Gesch. der deutsch. Kaiserzeit, V, 65; Arn. von Brescia, 30.

\*\*\*) Ср. W. Giesebricht. Arn. von Brescia, 30—31.

ченіемъ. Подъ конецъ Герохъ эту казнь прямо называетъ дѣломъ неправымъ. Мнѣніе Героха особенно важно для насъ: Рейхерсбергскій пробствъ не былъ какимъ-нибудь еретикомъ; онъ былъ вѣрнымъ сыномъ римской церкви. Его устами говоритъ лучшая часть тогдашняго общества. Историкъ съ удовольствіемъ останавливается на этомъ выдающемся примѣрѣ гуманности и вѣротерпимости, столь необычныхъ въ тѣ времена.

## V.

Такъ погибъ Арнольдъ Брешианскій, смѣлый реформаторъ XII ст. Изъ позднѣйшихъ историковъ едва-ли не самый строгій приговоръ произнесъ надъ нимъ Раумеръ. По словамъ автора „Исторіи Гогенштауфеновъ“, Арнольдъ не сумѣлъ связать своихъ плановъ съ какимъ-либо великимъ явленіемъ того времени: онъ выступилъ врагомъ какъ тогдашняго государства, такъ и церкви и, исполненный энтузіазма къ уже отжившему, бесполезно старался оживить то, что было мертво; поэтому его стремленія не осуществились и не могли осуществиться \*). Напротивъ, Грегоровіусъ и Прутцъ даютъ самый восторженный отзывъ объ Арнольдѣ. Первый, приступая къ очерку дѣятельности Арнольда и сопоставляя его съ Абеяромъ, говоритъ между прочимъ: „Послѣ мрачныхъ героевъ принципа единовластія, послѣ папъ, какъ Григорій, послѣ императоровъ, какъ Генрихъ, отрадно встрѣтить мучениковъ свободы, державшихъ въ своихъ рукахъ знамя болѣе благородной челоуѣчности и не кровавое, но страшное оружіе изслѣдующей мысли и свободной воли“ \*\*). Арнольдъ Брешианскій, по словамъ того-же историка, открываетъ собою рядъ славныхъ мучениковъ свободы, которые умирали на кострахъ, но смѣлый духъ которыхъ, подобно фениксу, выходилъ изъ пламени, чтобы продолжать жить въ теченіе столѣтій. Арнольда можно было бы назвать пророкомъ,—такъ опередилъ онъ свое время въ стремленіи къ цѣли, которой Италия могла достигнуть отчасти спустя только 700 слишкомъ лѣтъ послѣ него. Борьба двухъ властей и внутренніе перевороты въ городахъ были великими дѣйствительными явленіями, послужившими ему исторической поч-

\*) II, 26. \*\*) IV, 452.

вой. Величіемъ своего времени и мощію соціальныхъ идей Арнольдъ, по словамъ Грегоровіуса, превосходитъ всѣхъ тѣхъ борцевъ за свободу средневѣковаго Рима, которые, являлись послѣ него \*).

И дѣйствительно, нельзя не согласиться съ Грегоровіусомъ. Мы видѣли уже, какими высокими нравственными качествами обладалъ Арнольдъ Брешианскій. Даже враги не могли упрекнуть его въ какомъ-либо пороѣ, въ какой-нибудь нечистой мысли и намѣреніи. Онъ осуществилъ въ самомъ себѣ тотъ идеаль, къ которому стремился; тѣ требованія, которыя онъ предъявлялъ другимъ, онъ прежде всего самъ выполнялъ. Въ немъ не было лицемерія; слово не расходилось у него съ дѣломъ, и во всѣхъ его дѣйствіяхъ, насколько мы ихъ знаемъ, проглядываетъ одна лишь самоотверженная преданность идеѣ. Въ какомъ, напр., симпатичномъ образѣ является предъ нами Арнольдъ въ моментъ своей смерти! Эта глубокая вѣра въ свою правоту, эта молитва безъ словъ въ послѣдній часъ жизни, мужество и стойкость убѣжденій,— все это внушаетъ намъ невольное сочувствіе къ несчастной судьбѣ реформатора.

Мы старались выяснитъ, какъ могъ прійти Арнольдъ къ своимъ воззрѣніямъ. Но указавъ на причины появленія подобныхъ идей на Западѣ въ XII в., мы все-таки не можемъ не удивляться Арнольду, его смѣлости и послѣдовательности. Въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ пунктахъ съ нимъ сходились многіе: и папа Пасхалій II, и императоры, и истинно-благочестивые люди, вѣрные сыны католической церкви, какъ Герохъ, и самъ знаменитый Бернадъ, гроза еретиковъ, и послѣдующіе пищенствующіе монахи. Но никто съ такою безпощадною смѣлостью и строгой послѣдовательностью не указывалъ на самый корень зла, какъ Арнольдъ. Чтò другими лишь смутно сознавалось или робко высказывалось, то онъ открыто провозглашалъ, не останавливаясь на полдорогѣ, не страшась никакихъ выводовъ изъ своихъ положеній. Отношеніе церкви къ государству—однѣ изъ самыхъ трудно разрѣшимыхъ вопросовъ; 700 лѣтъ тому назадъ Арнольдъ Брешианскій предлагалъ такое рѣшеніе этого вопроса, какое въ Западной Европѣ сдѣ-

\*) IV, 510—513.

калось болѣе или менѣе возможнымъ лишь въ наше время. Нужно мысленно перенестись въ ту эпоху, нужно представить себѣ все могущество іерархіи и папства въ XII в., чтобы по справедливости оцѣнить смѣлость и рѣшительность Арнольда. Но именно этою-то силой тогдашняго папства и объясняется, главнымъ образомъ, неудача, постигшая стремленія Арнольда Брепшанскаго. Какъ ни настоятельна, казалось, была реформа, но она не была *общею* потребностью; папству еще не суждено было пасть; въ то время оно еще даже не достигло высшей точки своего могущества, на какой мы видимъ его впоследствии, при Иннокентіи III. Въ началѣ нашей статьи мы упоминали, что уже Пасхалій II помышлялъ о возвращеніи духовенствомъ всѣхъ леновъ и регалій государству. Но сдѣлать это значило произвести величайшій переворотъ во всѣхъ тогдашнихъ отношеніяхъ. Подобная мѣра оказывалась неисполнимою для того времени: она была слишкомъ революціонна. По той-же причинѣ не могъ осуществиться и планъ Арнольда: ужъ слишкомъ шель онъ въ разрѣзъ со всѣмъ тогдашнимъ строемъ.

Арнольдъ, сказали мы, былъ не только церковный реформаторъ, но и политическій дѣятель. Правда, В. Гизебрехтъ, слишкомъ буквально придерживаясь въ данномъ случаѣ одного изъ источниковъ, все значеніе Арнольда видитъ только въ томъ, что онъ старался возвратить церковь къ бѣдности и чистотѣ времени апостольскихъ. Но врядъ-ли мы имѣемъ основаніе отвергать свидѣтельство Оттона Фрейзингенскаго, у котораго Арнольдъ является и политическимъ реформаторомъ, тѣмъ болѣе, что это свидѣтельство нисколько не противорѣчитъ извѣстіямъ другихъ источниковъ и лишь добавляетъ ихъ. Къ тому-же, въ то время церковь на Западѣ была такъ тѣсно связана съ государствомъ, что реформу въ церковной сферѣ нельзя было въ сущности отдѣлить отъ реформы политической. Эта-то, такъ сказать, политическая сторона дѣятельности знаменитаго Брепшанца и подвергается обыкновенно строгому осужденію. И дѣйствительно, Арнольдъ увлекался образами давно минувшаго, стремился къ неосуществимому — къ возстановленію Рима, какимъ онъ былъ въ древности, — словомъ, оказывается, по видимому, фантазеромъ, пустымъ мечтателемъ. Но необходимо вспомнить о силѣ преда-

нія, а главное — о тѣхъ чрезвычайно неблагоприятныхъ условіяхъ, въ которыя поставленъ былъ Римъ: за неимѣніемъ подходящихъ элементовъ для образованія свободной республики въ родѣ сѣверно-итальянскихъ, поневолѣ приходилось обращаться къ античнымъ воспоминаніямъ и въ нихъ искать точки опоры. Притомъ, мы даже въ точности не знаемъ, что во всѣхъ этихъ стремленіяхъ принадлежало собственно Арнольду и что принадлежало другимъ. Во всякомъ случаѣ, Арнольдъ Брешианскій былъ человекъ не совсѣмъ обыкновенный; десятилѣтнее необычайное вліяніе его на Римъ, среди вѣроломнаго и непостояннаго населенія, достаточно доказываетъ это; а какую преданность онъ могъ внушить къ себѣ, какъ обстоятельно дѣйствовалъ онъ на окружающихъ, лучше всего показываетъ боязнь его палачей, чтобы прахъ его не сдѣлался предметомъ почитанія для народа.

Какъ-бы то ни было, но мученическою кончиною своею Арнольдъ искупилъ свои ошибки и увлеченія. Люди, до гробовой доски остающіеся вѣрными своимъ идеаламъ, полагающіе жизнь за убѣжденія, за добро, нравственность и свободу, составляютъ отрадное явленіе въ исторіи и принадлежатъ не одному какому-нибудь народу: они достойны всего человѣчества. А къ такимъ людямъ смѣло можетъ быть причисленъ Арнольдъ Брешианскій.

Вл. Бузескулъ.

---

## ОТЗЫВЫ ПЕЧАТИ

О ЖУРНАЛѢ

### „ВѢРА И РАЗУМЪ“.

Подъ такимъ заглавіемъ или такою журнальною рубрикою мы намѣрены, отъ времени до времени, знакомить нашихъ читателей съ разнообразными сужденіями печати о нашемъ журналѣ. Прошли тѣ не доброй памяти времена, когда чтеніе духовныхъ журналовъ предоставлялось старикамъ и признаваемо было модными писателями за признакъ отсталости. Наша свѣтская публика видимо начинаетъ интересоваться духовною литературою, хотя предубѣжденія противъ нея далеко еще не у всѣхъ разошлись. Когда на однихъ свѣтскихъ читателей и даже писателей оживленіе нашей духовной литературы производитъ пріятное впечатлѣніе, у другихъ рѣшительно оно портитъ хорошее расположеніе духа и они видимо стараются уронить духовные журналы въ глазахъ публики всѣми правдами и неправдами. Полагаемъ, что читателямъ журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ не безынтересно, по временамъ, знакомиться со всѣми подобнаго рода сужденіями и толками какъ о духовной литературѣ вообще, такъ и о нашемъ журналѣ въ частности; это можетъ навести ихъ на многія и серьезныя думы. Да и независимо отъ этого, между нашимъ журналомъ и другими органами печати могутъ возникать, какъ дѣйствительно уже и возникаютъ, разнаго рода недоразумѣнія и разногласія во взглядахъ и сужденіяхъ на одинъ и тотъ же предметъ. Это во всякомъ случаѣ обязываетъ насъ, по возмож-



ности устранять эти недоразумѣнія, или защищать свою точку зрѣнія и свои убѣжденія, на сколько они могутъ и должны быть защищаемы во имя правды и истины.

Мы сказали, что наша публика и свѣтскіе органы печати начинаютъ съ большею внимательностію слѣдить за изданіями духовной литературы и что вниманіе это приводитъ свѣтскую печать и свѣтскихъ читателей къ самымъ противоположнымъ воззрѣніямъ и сужденіямъ объ одномъ и томъ-же предметѣ. Эта двойственность сужденій о духовной литературѣ—явленіе, конечно, нежелательное, но къ сожалѣнію, по разнообразію воззрѣній господствующихъ въ нашемъ образованномъ обществѣ, въ настоящее время не избѣжное. Приведемъ доказательства въ оправданіе этого замѣчанія. Вотъ напр., что говоритъ „Гражданинъ“ (въ № 8-мъ, отъ 19-го февраля н. г.) въ своей статьѣ: „Духовная наша журналестика“ о нашей духовной литературѣ вообще.

„Извѣстно, какъ низко упала нынѣ наша свѣтская журналестика и какъ мало серьезнаго чтенія даютъ наши толстые журналы, копми, къ несчастію, пробавляется почти исключительно читающая публика въ Россіи. Совершенную противоположность представляютъ наши духовные журналы, съ которыми, къ сожалѣнію, читающая публика слишкомъ мало знакома, хотя они принадлежатъ къ чпелу старѣйшихъ изданій на нашемъ литературномъ рынкѣ. Книжки ихъ наполнены серьезными, любопытными статьями, которыя и по предмету, и по изложенію, и по относительной правильности слога даютъ читателю, привыкшему думать, чтеніе возбуждающее и питающее мысль. Извѣстно, что каждая изъ нашихъ духовныхъ академій имѣетъ свое изданіе и свой кругъ сотрудниковъ изъ академическихъ профессоровъ. Стоитъ просмотрѣть появившіяся уже первыя книжки этихъ изданій и сравнить ихъ съ книжками свѣтскихъ журналовъ, чтобы убѣдиться въ истинѣ вышесказаннаго“. Затѣмъ „Гражданинъ“ переходитъ къ критической оцѣнкѣ нѣкоторыхъ духовныхъ журналовъ и газетъ.

Эти-же самыя сужденія, въ началѣ своей статьи, „Гражданинъ“

примѣняетъ и къ журналу „Вѣра и Разумъ“. Онъ говоритъ: „русская литература обогатилась на нынѣшній годъ новымъ періодическимъ изданіемъ, много общающимъ“. Новый журналъ возникъ по начинанію харьковскаго епископа Амвросія, подъ редакціею новаго ректора семинаріи, о. Кратирова. Цѣль журнала состоитъ „въ удовлетвореніи потребности образованной публики въ научномъ разъясненіи высшихъ вопросовъ бытія и истинъ христіанской вѣры“. „Должно надѣяться, продолжаетъ авторъ статьи, что изданіе представитъ по этому предмету довольно цѣннаго матеріала, такъ какъ въ ея изданіи участвуютъ самыя живыя силы нашихъ духовныхъ академій и университетовъ“. Предисловіи эти общія замѣчанія, авторъ переходитъ затѣмъ къ подробному изложенію содержанія первыхъ двухъ книжекъ журнала за январь мѣсяць. Мы не станемъ повторять его сужденій о статьяхъ этихъ книжекъ; иначе намъ пришлось-бы перепечатать все, что сказано имъ въ статьѣ. Замѣтимъ только, что онъ правильно опредѣляетъ главный характеръ нашего журнала. Указавши на то, что философскій журналъ отърывается весьма кстати словомъ Преосвященнаго Амвросія: *о средствахъ къ возвращенію утраченной вѣры*, авторъ справедливо говоритъ, что „философскій отдѣлъ журнала долженъ быть, по цѣли изданія, самымъ въ немъ характернымъ“. Вообще сужденія автора о задачахъ нашего журнала и о статьяхъ первыхъ книжекъ отличаются мѣткостью, вѣрностію и знаніемъ дѣла. Авторъ не только вѣрно судитъ о достоинствѣ статей, но и мѣтко опредѣляетъ характеристическія особенности ихъ въ немногихъ словахъ. Въ заключеніе авторъ говоритъ: „Вотъ въ краткомъ обзорѣ богатое содержаніе первыхъ книжекъ. Прибавимъ, что всѣ статьи писаны прекраснымъ, правильнымъ и яснымъ языкомъ, отъ котораго давно уже отучили насъ свѣтскіе наши журналы“. Редакціи нашего изданія остается только благодарить „Гражданина“ за ободряющее сочувствіе и добрый отзывъ.

Но если одни журналы или газеты встрѣтили наше изданіе дружественно, по-братски и съ выраженіемъ полнаго сочувствія; то другіе съ разу-же, при первомъ появленіи его на свѣтъ, что

называется, обдали его холодомъ и чуть-чуть не порицаніемъ. Въ послѣднемъ родѣ мы находимъ статью: „По поводу новаго журнала „Вѣра и Разумъ“, въ 6-мъ № газеты „Русь“ за настоящій годъ, за подписью г. Веопльскаго. Статья сама по себѣ небольшая, но заслуживающая полного вниманія, такъ какъ она выражаетъ взглядъ на духовную литературу вообще и въ частности на наше изданіе, который, какъ намъ извѣстно, раздѣляютъ весьма многіе въ нашемъ образованномъ и пишущемъ мірѣ люди, такъ называемаго новаго направленія. Съ этимъ направленіемъ и сопровождающими его сужденіями мы, конечно, не разъ еще встрѣтимся, но почитаемъ не лишнимъ начать съ этой-же первой статьи обмѣнъ мыслей съ нашими, такъ называемыми, *либеральными* писателями. Вотъ рядъ мыслей г. Веопльскаго.

Сказавши о томъ, что съ нынѣшняго года въ Харьковѣ сталъ выходить новый духовный журналъ „Вѣра и Разумъ“ и указавши на ту интересную особенность его, что въ немъ кромѣ церковнаго отдѣла есть и философскій, упомянувши затѣмъ мимоходомъ и на лету о двухъ — трехъ статьяхъ журнала, названныхъ имъ или живыми и интересными или заслуживающими вниманіе, онъ непосредственно затѣмъ переходитъ къ главной своей мысли о томъ, что наша духовная литература малополезна, т. е. не можетъ приводить людей колеблющихся въ вѣрѣ и невѣрующихъ къ убѣжденію въ религіозной истинѣ. Эта общая или основная мысль доказывается у него слѣдующими главными положеніями. „Названіе журнала „Вѣра и Разумъ“, говоритъ г. Веопльскій, безъ сомнѣнія, не слѣдуетъ понимать въ томъ чисто внѣшнемъ смыслѣ, что въ журналѣ есть отдѣлъ церковный и есть отдѣлъ философскій, каждый самъ по себѣ; но вѣроятно имѣется въ виду то, что вѣра и разумъ въ этомъ журналѣ *будутъ согласны между собою*, что содержаніе вѣры будетъ раскрываться такъ, чтобъ по возможности получалъ удовлетвореніе и разумъ, и *дѣятельность разума будетъ допускаема*, чтобъ онъ не противорѣчилъ вѣрѣ“ (стр. 61—2). Но такое соглашеніе ихъ и основанное на этомъ соглашеніи твердое, по мнѣнію автора, убѣжденіе въ религіозной истинѣ, какъ

показываетъ опытъ съ нашей духовной литературой, невозможно въ настоящее время. Почему-же? Потому что „если вообще нельзя приобрести основательнаго и твердаго убѣжденія въ какой-нибудь истинѣ, не разсмотрѣвъ доказательствъ не только за нее, но и противъ нея, то такое разсмотрѣніе по отношенію къ истинамъ вѣры въ особенности необходимо въ настоящее время, когда сомнѣніе уже значительно возбуждено. Стараясь удовлетворить этой потребности, духовныя книги и журналы нерѣдко занимаются разсмотрѣніемъ и опроверженіемъ мнѣній противниковъ. Но достаточно-ли это, чтобы произвести въ читателяхъ твердое убѣжденіе въ доказываемыхъ истинахъ?“ (стр. 62). Г. Вевильскій отвѣчаетъ: недостаточно, и недостаточно потому, что русскій читатель лишень возможности слышать опровергаемыя мнѣнія въ духовномъ журналѣ или сужденія съ подлинными сочиненіями, „въ которыхъ высказываются опровергаемые въ немъ взгляды“ (стр. 62). „Русскому читателю (поэтому) въ большинствѣ случаевъ предоставляется вѣрить на слово духовнымъ изданіямъ, опровергающимъ противниковъ“ (стр. 62). Другая причина этой-же недостаточности зависитъ отъ отсутствія въ духовной литературѣ свободной полемики между противоположными взглядами. „Если-бы была допущена полемика между противоположными взглядами на религіозные вопросы, говоритъ г. Вевильскій, то читатели и не спеціалисты легко могли-бы увидѣть на чьей сторонѣ истина“ (стр. 63). Но „кромѣ указанныхъ обстоятельствъ, служащихъ причинами недовѣрія къ духовнымъ изданіямъ, есть причина недовѣрія еще болѣе сильная. Читатель не только лишень возможности проверить сообщаемыя ему мнѣнія противниковъ, но онъ знаетъ, что это является намѣренно, что защитники вѣры противятся дозволенію книгъ, высказывающихъ противоположные взгляды. Это располагаетъ его думать, что, вѣроятно, дѣло не ладно, что защитники вѣры боятся людей противоположнаго образа мыслей и, значитъ, чувствуютъ себя не въ состояніи ихъ опровергнуть“ (стр. 63) Отсюда-то у русскаго читателя и является „равнодушіе къ религіознымъ вопросамъ“ (стр.

63) и даже „оставленіе въ сторонѣ высшихъ вопросовъ“ и преда-  
ніе себя „житейскимъ дѣламъ и чувственнымъ удовольствіямъ“  
(стр. 64). Разсмотримъ всѣ эти мифнія г. Вевильскаго.

И прежде всего, г. Вевильскій думаетъ, что современная ду-  
ховная литература наша не можетъ приводить людей колеблю-  
щихся въ вѣрѣ и невѣрующихъ къ религіозной истинѣ, и немо-  
жетъ приводить потому, что разумъ современнаго намъ общест-  
ва (будто-бы) лишень возможности разсматривать доказательства  
за истину и противъ нея. Вотъ основная мысль всей его статьи;  
эта общая мысль и доказывается у него многими частными мыс-  
лями и доказательствами. На этой-то мысли, прежде всего, мы  
должны сосредоточить свое вниманіе. Итакъ, справедливо-ли то  
положеніе г. Вевильскаго, что истина религіозная, какъ и вся-  
кая истина разума можетъ дѣлаться доступной для невѣрующа-  
го, или сомнѣвающагося человѣка *только при разсмотрѣніи до-  
казательствъ* за нее и противъ нея? что это *единственный путь*  
убѣжденія въ ней? и что, при невозможности убѣдиться въ ней  
этимъ путемъ невѣрующему остается лишь предаться житейскимъ  
дѣламъ и чувственнымъ удовольствіямъ? Мы рѣшительно отвер-  
гаемъ это первое положеніе его. «

Опытъ ясно свидѣтельствуетъ, что мы часто принимаемъ ис-  
тину даже тогда, когда она не приведена нами еще въ логиче-  
скія понятія, когда мы не сознали еще ея отношенія къ ряду дру-  
гихъ мыслей. Вообще чувство истины раскрывается у насъ прежде  
разума и прежде разума понимаетъ истину и принимаетъ ея. Чело-  
вѣкъ необразованный или мало образованный знаетъ истину не  
потому, чтобы сознавалъ раздѣльно логическую стройность ея въ  
ряду другихъ мыслей, но сознаетъ ее непосредственно въ своемъ  
чувствѣ. Даже случается, что человѣкъ, вопреки кажущейся ло-  
гической стройности извѣстнаго ряда мыслей, не вѣритъ имъ и  
отвергаетъ ихъ, и совершенно справедливо, вынуждаясь къ это-  
му громкимъ голосомъ своего чувства. Дѣло въ томъ, что душа  
человѣческая, какъ говорятъ нѣкоторые философы, не есть *tabula*  
*vasa* (чистая доска), а есть самосознающая себя сила, одаренная

отъ Бога стремленіями эстетическими, нравственными и познавательными. Каждое изъ этихъ стремленій имѣетъ свои законы, коими сохраняется особенность (индивидуальность) и личность души нашей. Если-же есть стремленія къ чему-либо, то должно существовать и удовлетвореніе, и, конечно, только истина можетъ удовлетворять нашему стремленію къ истинѣ. Ложь или обманъ, если и могутъ обольщать ее, но не надолго. Раньше или позже человекъ, по крайней мѣрѣ, разумный, самъ-ли или при посредствѣ другихъ людей, можетъ узнать свою ошибку и отвергнуть ложь съ негодованіемъ. Но сознаніе того, что извѣстная истина можетъ удовлетворять и дѣйствительно удовлетворяетъ стремленіямъ души, первоначально является непосредственно, подобно тому, какъ глазъ непосредственно видитъ форму и цвѣтъ извѣстнаго предмета, или какъ человекъ непосредственно ощущаетъ удовлетвореніе или неудовлетвореніе своему чувству голода и жажды. Здѣсь нѣтъ еще разбора логическаго и изысканія основаній, на которыхъ опирается данная истина. Это-то непосредственное сознаніе того, что извѣстная мысль можетъ удовлетворять и дѣйствительно удовлетворяетъ либо эстетическимъ, либо нравственнымъ, либо познавательнымъ стремленіямъ души, и составляетъ первоначальную и глубочайшую основу усвоенія нами истины. Отсюда уже открывается, что именно эта основа, а не логическія доказательства и соображенія разума за истину и противъ нея, сообщаетъ истинѣ твердость, постоянство и неизмѣнность для нашего духа. Коль скоро будетъ найдена мысль вполне удовлетворяющая эстетическимъ, нравственнымъ и познавательнымъ стремленіямъ души, то удовлетворяя этимъ неизмѣннымъ стремленіямъ и законамъ духа, она и сама по этому самому пріобрѣтаетъ характеръ твердости, постоянства и неизмѣнности, однимъ словомъ, становится для насъ истиною. Въ полной и стройной системѣ мыслей человѣческихъ этотъ характеръ истины обнаруживается во-первыхъ, гармоническимъ отношеніемъ ея ко всѣмъ другимъ истинамъ. Мы лишь тогда признаемъ извѣстную мысль за истину необходимую и неизмѣнную, когда она не противорѣчитъ

всему строю мысли, ясно сознаннымъ нами. Напротивъ того, коль скоро мысль стоитъ въ борьбѣ со всѣми сознанными нами истинами, то она теряетъ для насъ свою истинность. Истинныя мысли живутъ и крѣпнутъ только въ союзѣ между собою. Во-вторыхъ, этотъ же характеръ истины обнаруживается наиболѣе точнымъ соотвѣтствіемъ истины стремленіямъ и законамъ духа. Часто случается, что мы затрудняемся опредѣлить преимущество одной изъ двухъ мыслей, противоположныхъ и, повидному, равносильныхъ. Но это состояніе не можетъ долго продолжаться. Чувство истины всегда опредѣляетъ вѣрность одной изъ этихъ мыслей, смотря по тому, какая изъ нихъ болѣе соотвѣтствуетъ врожденнымъ требованіямъ нашего духа. Быть не можетъ, чтобы двѣ противоположныя мысли равно удовлетворяли ихъ. Вездѣ требованіе закона удовлетворяется какимъ-либо однимъ, болѣе точнымъ выполненіемъ его. Иначе различныя способы выполненія закона потеряютъ свои отличія и станутъ тождественными.

Обращаясь къ свидѣтельству нашего сознанія, мы дѣйствительно находимъ, что какъ ни субъективно наше чувство, однако-жъ есть въ немъ нѣчто высшее субъективныхъ настроеній, нѣчто всеобщее и необходимое. Еще до слухъ поръ эстетики разноглася въ опредѣленіи прекраснаго, но не смотря на то, истинно прекрасное всегда было и есть прекрасно для человѣка. Еще до слухъ поръ не знаютъ, какъ вода утоляетъ нашу жажду, какъ хлѣбъ насыщаетъ насъ, но не смотря на это, чувство каждаго изъ насъ свидѣтельствуетъ объ удовлетвореніи или неудовлетвореніи нашей жажды и алчбы. По крайней мѣрѣ, еще никто не признавалъ эти ощущенія только субъективными. Эта-то психическая необходимость признанія или непризнанія пзвѣстныхъ мыслей за истинныя или ложныя служитъ ручательствомъ въ ихъ твердости, необходимости и непреложности. Не довѣрять этому признаку (критерію) истины значитъ добровольно отречься отъ своей разумности.

Но г. Веепльскій можетъ замѣтить намъ: много ли такихъ психически-необходимыхъ истинъ? Неужели всѣ другія истины, не-

отличающіяся этою необходимостію, но тѣмъ не менѣе несомнѣнныя, по крайней мѣрѣ, по убѣжденію христіанъ, должны оставаться для насъ въ полусвѣтѣ, какъ-бы полустинными? Основываясь именно на подобныхъ недоумѣніяхъ, древніе софисты порѣшили, что истина на днѣ колодца, что найти ее чрезвычайно трудно и едва-ли возможно. Напротивъ того, скептики, вслѣдъ за Секстомъ Эмпирікомъ, положительно стали утверждать, что человекъ, ищущій истину, подобенъ человекѣ, ищущему какую-либо вещь среди глубокаго мрака. Находя ее, онъ рѣшительно не знаетъ, то ли нашелъ, что искалъ, или что-нибудь другое. Такъ думали языческіе мудрецы. Совершенно не то должно быть въ христіанствѣ. Съ появленіемъ христіанства человечество до чрезвычайности расширило горизонтъ доступной ему истины. Теперь дѣти понимаютъ то, что было тайною для мудрѣйшихъ людей временъ язычества, потому что всѣ наши истины, всѣ познанія, всѣ мысли,—или непосредственно открытыя намъ Богомъ, или во свѣтѣ ихъ добытыя духомъ человеческимъ,—какъ воздухъ окружаютъ человечество и составляютъ его неотъемлемое достояніе. И какъ тѣло наше вдыхаетъ въ себя физическую атмосферу, такъ и духъ дышетъ этою духовною атмосферою, которая становится для него воздухомъ жизни. Поэтому-то человекъ, при появленіи своемъ на свѣтъ, уже находитъ отвѣты на многіе свои вопросы,—отвѣты, данныя людьми прежде его жившими, и обязательныя для него въ дѣлѣ усвоенія ихъ себѣ, какъ основанныя на общечеловѣческомъ или, по крайней мѣрѣ, христіанскомъ авторитетѣ. Въ этомъ смыслѣ кругъ истинъ, доступныхъ нашему сознанію и усвояемыхъ нашимъ чувствомъ истины, составляетъ для насъ истину, предваряющую всѣ другія виды истины. Но говоря это, мы еще не объясняемъ того, какимъ образомъ эта предваряющая насъ истина можетъ и должна становиться нашимъ личнымъ достояніемъ, нашею личною истинною? Постараемся отвѣтить на этотъ вопросъ, хотя въ общихъ чертахъ.

Душа человѣческая, какъ мы уже замѣтили, не есть *tabula rasa*, на которой какая-то неразгаданная сила чертитъ по произ-



волу фантастическіе іероглифы, не имѣющіе никакой дѣйствительности. Съ другой стороны, мы и не какіе-то безусловные творцы истины. Истина открыта намъ, хотя и подъ покровомъ, и субъективно и объективно. Все дѣло нашей разумности состоитъ лишь въ вѣрномъ выясненіи для себя содержанія откровенія естественнаго (въ природѣ и духѣ человѣческомъ) и сверхъестественнаго (въ Божественномъ откровеніи). „Душа каждаго человѣка, говоритъ одинъ отечественный мыслитель, есть запасное хранилище всѣхъ истинъ, доступныхъ человѣческому разумѣнію. Въ видѣ предощущеній онѣ всегда живутъ въ душѣ его. Развить эти предощущенія, перевести ихъ въ понятіе и уяснить—вотъ задача всего умственного бытія нашего“. (Исторія русской философіи, архим. Гаврііла, стр. 153). Итакъ, субъективное усвоеніе, на основаніи природныхъ расположеній, объективно существующей истины—вотъ ближайшая задача нашей разумности. Эту же самую мысль, только позже и притомъ въ приложеніи къ истинѣ религіозной, такъ объяснилъ нашъ отечественный философъ Н. В. Кирѣевскій „Въ области вѣры изслѣдованіе истины предполагаетъ нѣкоторыя основныя данныя—нравственныя или религіозныя, стояція для души выше всякаго сомнѣнія, которыя и должны служить точками отиравленія для изслѣдованія“. Некаль-же этого основанія только въ собственномъ человѣческомъ разумѣ, не принимая во вниманіе нашихъ природныхъ предрасположеній и предощущеній истины, и притомъ искать не во всей внутренней цѣльности духа, при которой всѣ духовныя силы сливаются въ стройное разумное единство, а въ одномъ лишь разсудкѣ,—крайне односторонне, ошибочно и опасно. (Журн. М. Н. Просв. 1880. Ноябрь. См. „Славянофильство какъ философское ученіе“, стр. 22).

Итакъ, надобно допустить въ душѣ нашей предощущенія и предрасположенія къ истинѣ религіозной-ли то, или ко всякой другой. Бытіе этихъ предощущеній само собою вытекаетъ изъ понятія о стремленіяхъ (идеяхъ) души. Если есть стремленія, то они должны имѣть и свое удовлетвореніе. Но стремленія души

человѣческой отличаются отъ стремленій неразумной природы тѣмъ, что первыя сознательны какъ по началу, изъ котораго они истекаютъ, такъ и по цѣли, къ которой направляются. Сознательное-же стремленіе къ истинѣ, само собою, предполагаетъ сознаніе и самой истины, конечно, общей, пока не наступитъ для насъ частнѣйшая разработка ея. Правда, это сознаніе истины на первыхъ порахъ можетъ быть темно, неясно, но тѣмъ не менѣе оно дѣйствительно. Не допуская этого предположенія, мы никогда не объяснимъ рѣзкаго различія, полагаемаго нами между истиною и заблужденіемъ. Для насъ было-бы истиннымъ все, что только подпадаетъ нашему сознанію. Съ другой стороны, принимаемое нами положеніе подтверждается фактами опыта. Прежде чѣмъ мы скажемъ „да“ или „нѣтъ“ въ отвѣтъ на извѣстную мысль, въ душѣ нашей уже существуетъ расположеніе склониться въ ту или другую сторону. Иначе какъ эта мысль, такъ и противоположная ей для насъ равно были-бы вѣрны и мы говорили-бы „да“ и „нѣтъ“ въ одно и тоже время. Мы никогда не довольствуемся ложью, но всегда ищемъ истины; слѣдовательно, тайно поставляемъ истину и ложь въ параллель между собою и отсюда тайно-же выводимъ заключеніе о коренномъ различіи ихъ между собою. Должно замѣтить, что это дѣлаемъ даже тогда, когда не сознаемъ ясно и раздѣльно самую истину. Не указываетъ ли это на то, что въ душѣ нашей есть обликъ истины, хотя не ясно сознаваемый нами? Кромѣ того, истина представляется столь близкою душѣ нашей, что когда высказываютъ ее, то она, кажется, была на языкѣ нашемъ: мы, кажется, давно уже знали ее. Не намекаетъ-ли это на то, что предрасположеніе къ угадыванію истины врождено намъ? Вообще, какимъ образомъ мы составляемъ предположенія, догадки, часто безъ всякихъ основаній, весьма правильныя и вѣрныя? Истинность нашего положенія доказывается и фактами исторіи. Эмпедоклъ не могъ доказать себѣ ясно и раздѣльно всеобщности въ природѣ силы притяженія и отторженія, однако-же убѣжденіе въ этой всеобщности было неопоримо для него. На чемъ могло основываться это убѣжденіе его?

Колумбъ, прежде чѣмъ доказалъ своимъ современникамъ существованіе новой части свѣта, глубоко былъ убѣжденъ въ справедливости своего предположенія, опираясь на доводахъ въ высшей степени шаткихъ. Откуда онъ могъ заимствовать для себя эту силу убѣжденія? Подобныхъ примѣровъ можно было-бы представить множество. Скажемъ вообще, почему человѣкъ ищетъ истину, если не предположить, что истина первоначально является ему сама. Вѣдь неизвѣстнаго мы не можемъ и желать. Допустивши-же предположеніе о томъ, что человѣкъ своимъ чувствомъ можетъ угадывать истину, для насъ станетъ понятнымъ и то явленіе, почему самый общій и простой смыслъ, дѣйствуя, повидимому, безъ всякихъ научныхъ предосторожностей и научныхъ приемовъ, высказываетъ нерѣдко высшія мысли столь-же вѣрно, какъ и самое строгое и разборчивое соображеніе ума образованнаго. Конечно, многому научаетъ насъ природа. Многія мысли наши она непосредственно сама оправдываетъ или опровергаетъ. Въ этомъ смыслѣ справедливо великій Ньютонъ принималъ природу и истину за слова однозначія. Но это только показываетъ, что безъ посредства природы мы никогда не сознали-бы значительной части внутренняго содержанія своихъ душевныхъ предрасположеній къ истинѣ. Собственно говоря, природа не учитъ насъ, а только даетъ отвѣты на наши разумные вопросы. „Вещи за насъ знать не могутъ, говорилъ еще Кантъ, но мы знаемъ вещи“. Не должно забывать притомъ, что существуютъ положенія, которыя никакимъ образомъ не могутъ быть оправданы или провѣрены природою. Таковы напр. всѣ наши понятія вышеопытныя (апріорныя).

Основываясь на указанныхъ нами фактахъ, одни философы признали, что есть въ душѣ нашей сила непосредственнаго вѣдѣнія, вытекающая изъ сплъ души, правящая всѣмъ сердцемъ чловѣка и сама управляемая Духомъ Святымъ. Древніе философы называли эту способность непосредственнаго разумѣнія истины *προληψις* (предзрѣніемъ истины), а позднѣйшіе—предугадываніемъ истины, предрасположеніемъ къ ней, трансцендентальнымъ интуитизмомъ, внутреннею софіею и пр. Но вѣрнѣе се въ наше время назы-

вають чувствомъ или категоріею истины (Ульрицъ). Эта увѣренность многихъ философовъ въ способности нашей души видѣть или угадывать истину внутреннимъ чувствомъ уже ручается за то, что истина не такъ далека отъ нашего сознанія, какъ представляютъ себѣ умы скептиковъ или софистовъ. Истина родственна нашему духу; она не нуждается для принятія ея въ нашихъ доказательствахъ за нее и противъ нея, какъ думаетъ г. Веонльскій; она, такъ сказать, витаетъ возлѣ нашего духа и ждетъ только нашей любви къ ней, чтобы открыться намъ вполне. „Премудрость (или истина), говоритъ премудрый, свѣтла и неувядающа, и легко созерцается любящими ее; она даже упреждаетъ желающихъ познать ее. Съ раннего утра ищущій ея не утомится, ибо найдетъ ее сидящею у дверей своихъ. Исмыслить о ней есть уже совершенство разума, и бодрствующій ради ея скоро освободится отъ заботъ: ибо она сама обходитъ и ищетъ достойныхъ ея, и благосклонно является имъ на путяхъ, и при всякой мысли встрѣчается съ ними“ (Премудр. Сол. VI, 12—16). Конечно, для человѣка чуждаго любви къ истинѣ, для человѣка въ высшей степени почему-либо недовѣрчиваго къ ней, истина всегда была и будетъ на днѣ колодца. При потерѣ любви къ ней, какъ-бы ни старался онъ прояснить для себя густой мракъ, его обрѣзающей, логическими соображеніями за истину и противъ нея, старанія его будутъ напрасны. Не довѣряя себѣ, а слѣдовательно и Творцу, создавшему его, ужели онъ можетъ что-либо узнать? Убивъ свое сознаніе, ужели онъ можетъ наслаждаться духовною жизнью? Такой человѣкъ, хотя-бы видѣлъ истину въ полномъ свѣтѣ и сіяніи, никогда не узнаетъ ее. Пилать спрашивалъ, что такое истина, когда видѣлъ предъ собою Того, Который есть путь, истина и животъ. „Наше я, говоритъ Гейротъ, дотолѣ сочувствуетъ истинѣ, доколѣ живетъ, и живетъ дотолѣ, доколѣ сочувствуетъ ей“. Для душевныхъ-же мертвецовъ нѣтъ истины, потому что истина есть жизнь, радость и довольство. Вообще довѣріе къ голосу чувства истины, проникнутое любовью къ ней, есть первое условіе въ дѣлѣ познанія ея, а не логиче-

ская вынужденность, приобретаемая разсмотрѣніемъ доказательствъ за нее и противъ нея, ведетъ къ ней. *Сердцемъ вторуется въ правду* (Римл. X, 10), говоритъ намъ Слово Божіе, а не силлогизмъ приводитъ насъ къ ней.

Но чувство, говорятъ, въ высшей степени субъективно. Въ развитіи своемъ оно всегда условливается природнымъ темпераментомъ человѣка, воспитаніемъ, обстоятельствами жизни, времени и пр. А потому не дается-ли право человѣку, довѣряющему своему чувству, признавать истиннымъ всѣ личныя свои убѣжденія, которыя другой человѣкъ можетъ считать ложными, равнымъ образомъ опираясь на свидѣтельство своего чувства?

Справедливо, что наше чувство истины во многихъ случаяхъ дѣйствуетъ субъективно. Но это не можетъ заподозрѣвать нашей довѣренности къ нему. Всякая способность души, при маломъ или слабомъ развитіи, всегда болѣе или менѣе дѣйствуетъ субъективно. Этому закону подчиняется не только чувство, но и разумъ. Нѣтъ сомнѣнія, что способность мыслительная быстрѣе, сильнѣе и тверже у образованнаго европейца, чѣмъ у дикаго готентота или американскаго индѣйца. Но хорошо-ли сдѣлалъ-бы индѣецъ, если-бы отвергъ свой разумъ, основываясь на томъ, что онъ у него субъективенъ? Отсюда слѣдуетъ, что надобно очищать, возвышать и развивать наше предрасположеніе къ истинѣ или наше чувство истины, а не отвергать его какъ бесполезное въ дѣлѣ познанія истины. Здѣсь-то собственно и должна начаться дѣятельность разума въ отношеніи къ свидѣтельству нашего чувства истины. Духъ нашъ, будучи лицомъ единичнымъ, по этому самому имѣетъ стремленія и законы своихъ силъ, не разрозненные между собою, а гармоническіе, стройные. Борьба въ духѣ между требованіями чувства и требованіями разума неестественна; она показываетъ, что человѣкъ погрѣшаетъ или чувствомъ или разумомъ. Поэтому-то и разумъ можетъ предъявлять свои права, коль скоро мнѣніе, успокоивающее чувство истины, не соответствуетъ его законамъ, равно и самое чувство можетъ отвергать выводы мыслительной способности, если они не согласуются

ся съ его требованіями. Отсюда само собою слѣдуетъ, что мы поступили-бы односторонне, неправильно, если-бы довѣрили въ дѣлѣ изысканія истины или одному разсудку, или одному непосредственному стремленію къ истинѣ.

Въ чемъ-же, именно, должна состоять дѣятельность разума въ отношеніи къ истинѣ, угадываемой и принимаемой чувствомъ истины? Говоря вообще, она должна состоять въ приисканіи основаній для этой истины, въ сличеніи ея съ рядомъ другихъ истинъ, уже признанныхъ нами за вѣрныя. Первоначально каждая мысль дается намъ въ видѣ простаго положенія (афоризма), а потому мы не сознаемъ раздѣльно, въ какомъ отношеніи находится она съ рядомъ другихъ истинъ, противорѣчатъ или не противорѣчатъ она имъ. Определеніемъ этого отношенія долженъ заниматься уже разумъ. Конечно, еслибы человекъ не палъ и, слѣдовательно, не потемнѣлъ нѣкоторымъ образомъ вѣрнаго свидѣтельства своего чувства истины, то дѣятельность человѣческаго разума ограничивалась бы уиорядочиваніемъ, приведеніемъ въ стройную систему всего богатства внутренняго содержанія души, а не повѣркою истины; потому что всякая истина, являясь предварительно чувству его, тѣмъ самымъ освобождала бы его отъ ошибокъ и заблужденій, а слѣдовательно и сомнѣній. Но, при теперешнемъ состояніи человека, дѣятельность его разума можетъ повѣрять истину. Очевидно однако-же, что эта разумная повѣрка истины должна состоять не въ отрицаніи ея, чтобы затѣмъ снова найти ее въ высшемъ единствѣ (синтезѣ), какъ думали гегельянцы, и не въ замѣнѣ ея новымъ мнѣніемъ, выводимымъ синтетически изъ какого-нибудь начала, какъ думаютъ философы-идеалисты, и наконецъ не въ туномъ скептическомъ отношеніи къ ней, какъ думаютъ современные намъ позитивисты и матеріалисты. Нѣтъ, это не естественно въ отношеніи къ требованіямъ чувства. Долгъ разума состоитъ только въ томъ, чтобы онъ, показывая согласіе, или разногласіе какого-либо мнѣнія съ признанными уже истинами, подводя его подъ здравыя начала, отсюда бы выводилъ заключеніе о вѣрности или ошибочности этого мнѣнія. Для насъ,

поэтому, должно быть несомнѣнно истиннымъ все то, что гармонируетъ съ нашимъ чувствомъ, что не является въ борьбѣ съ другими истинами, т. е. противъ чего разумъ не находитъ никакихъ основательныхъ возраженій. Наша духовная литература, именно, и имѣетъ въ виду помочь нашему разуму въ дѣлѣ усвоенія христіанской религіозной истины и убѣдить его въ ней. Она, съ одной стороны, показываетъ, что тѣ возраженія, которыя можетъ предъявить разумъ того или другаго частнаго лица или писателя, неосновательны, ложны, прізрачны; а съ другой стороны, она показываетъ полное согласіе этой истины со всѣми другими истинами, доступными намъ, и полное соотвѣтствіе ея глубокимъ потребностямъ человѣческаго духа.

Когда г. Веилъскій говоритъ, что въ наше время разумъ во многихъ направленіяхъ „приходитъ къ результатамъ противоположнымъ вѣрѣ“, повидимому, съ какою-то роковою необходимостію; то мы просто склонны признать это напраслиною по отношенію къ разуму человѣческому вообще, хотя и не отвергаемъ того, что въ нашемъ отечествѣ существуетъ, по крайней мѣрѣ, среди извѣстной группы людей, раздоръ между вѣрою и разумомъ и что среди этихъ людей замѣтно даже усиленіе невѣрія. Духовная литература говоритъ во имя того-же разума человѣческаго и ея разумъ нисколько не противорѣчитъ вѣрѣ; она даже представляетъ своего рода противоядіе развивающемуся невѣрію. И если зло тѣмъ не менѣе дѣйствуетъ сильно и даже распространяется, то какія-же мѣры должны быть приняты противъ этого? Но простымъ логическимъ соображеніемъ здѣсь возможна или желательна одна мѣра—это усиленіе противоядія. Надобно всмотрѣться, какою именно ядъ поражаетъ наше общество; надобно угадать свойства или качества этого яда, чтобы сообразно съ этимъ давать обществу соотвѣтственное противоядіе. Примѣнительно къ предмету, насъ занимающему, т. е. примѣнительно къ читателю духовныхъ журналовъ, колеблющемуся и невѣрующему, это, конечно, будетъ значить: надобно узнать отчего происходитъ колебаніе въ вѣрѣ или невѣріе этого читателя и притомъ

относительно такого важнаго предмета, какова религіозная пети-на, а съ другой стороны, надобно, чтобы духовная литература, со-образно съ понятными ей признаками болѣзни, предложила этому колеблющемуся и невѣрующему читателю наилучшее средство освободиться отъ своихъ недуговъ. Конечно, отъ духовной лите-ратуры въ данномъ случаѣ нельзя ожидать слишкомъ многого; Колебаніе въ вѣрѣ или даже невѣріе есть весьма сложный не-дугъ и часто протстекаетъ отъ причинъ недоступныхъ ни для какой литературы. Мы разумѣемъ напр. либеральное повѣтріе, поражающее общество въ ту или другую эпоху, вызываемое и поддерживаемое чисто случайными причинами, напр., бытовыми, историческими, соціальными и пр.; удалите эти причины, и не-вѣріе падеть само собою, или по крайней мѣрѣ, значительно осла-бѣетъ. Во всякомъ случаѣ вѣрно то, что кромѣ теоретическаго или сознательнаго невѣрія, есть еще невѣріе либеральное, на-пускное, быть можетъ, самое опасное и самое губительное. Въ самомъ дѣлѣ, много-ли вы найдете въ нашемъ отечествѣ теоре-тиковъ - невѣровъ, т. е. сознательно убѣжденныхъ въ своемъ невѣріи, имѣющихъ для полтвержденія его свои достаточныя тео-ретическія основы и свои доказательства? Но зато либеральныхъ невѣровъ, оправдывающихъ свое невѣріе тѣми или другими мод-ными взглядами, отрывочными сужденіями, обломками то ста-рыхъ, то новыхъ разрушительныхъ теорій, вы встрѣтите на каж-домъ шагѣ: они принадлежатъ ко всѣмъ сословіямъ, они много-численны. Тѣмъ не менѣе и при существующихъ условіяхъ ду-ховная литература не лишена возможности дѣйствовать на на-ше общество благотворно и спасительно.

Эти невѣрующіе либералы, о которыхъ можно сказать, что они скорѣе вѣрують въ свое невѣріе, чѣмъ убѣждены въ немъ соз-нательно, и которые такъ многочисленны въ наше время, по на-шему искреннему убѣжденію, нуждаются прежде всего въ серь-езномъ развитіи, въ знакомствѣ съ здоровою философіею, которая дала-бы имъ возможность освоиться съ здоровымъ смысломъ, спасла-бы ихъ отъ людной трескотни фразъ, отъ этого шума и гама всѣхъ



противорѣчащихъ себѣ теорій, потерявшихъ часто всякій кредитъ и на своей родинѣ, т. е. на Западѣ, но тѣмъ не менѣе выдаваемыхъ у насъ за послѣднее слово науки, за какую-то непреложную истину. Чтобы ввести подобнаго человѣка въ святилище религіозной истины, чтобы сдѣлать для него доступною эту истину, повидимому, надобно прежде всего развеять туманъ предъ его глазами, надобно опровергнуть тѣ ложныя основы, на которыхъ утверждается его легкомысленное невѣріе. Намъ кажется, что это возможно сдѣлать, лишь предложивши недугующему обществу начала здоровой философіи въ связи съ религіозной истиной; мы думаемъ, что наше общество страдаетъ не отъ какого-то старческаго разочарованія въ истину, не отъ разубѣжденія въ ней, а отъ недостаточнаго знакомства съ ней, отъ легкомыслія, отъ юношескаго увлеченія модными теоріями, понятыми превратно, отрывочно и даже по слѣпому довѣрію. Намъ кажется даже, что и для теоретиковъ-невѣровъ, т. е. для людей сознательно убѣжденныхъ въ своемъ невѣріи, имѣющихъ такія или другія основанія для подтвержденія своего невѣрія, предлагаемая нами начала здоровой философіи, въ связи съ религіозной истиной, будутъ не бесполезны. Истина хорошо понятая и ясно сказанная не только очаровываетъ, но и властвуетъ; она не только члѣняетъ умъ и сердце, но и могущественно движетъ волю. Она можетъ произвести свое могущественное дѣйствіе и на теоретическихъ невѣровъ, по крайней мѣрѣ, при благопріятныхъ условіяхъ. Вѣрно-ли мы поняли признаки болѣзни современнаго намъ общества, и сообразно съ этимъ хорошъ-ли тотъ девизъ, который нашъ журналъ выставилъ на своемъ знамени, судить мы не беремся, и, конечно, только время рѣшитъ это окончательно.

Но г. Веоильскій склоненъ думать, что трудъ нашъ напрасенъ и наше выясненіе началъ здоровой философіи въ связи съ религіозной истиной приведетъ нашихъ читателей, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ, какъ разъ къ противоположнымъ результатамъ и вмѣсто ожидаемой нами пользы можетъ принести имъ вредъ. Это завещать, по словамъ его, главнымъ образомъ отъ слѣдующихъ при-

чинъ. Въ нашемъ журналѣ, какъ онъ предполагаетъ, содержаніе вѣры будетъ раскрываться такъ, чтобъ по возможности получалъ удовлетвореніе и разумъ, а дѣятельность разума будетъ допускаема настолько, чтобъ онъ не противорѣчилъ вѣрѣ и что именно въ этомъ будетъ состоять соглашеніе вѣры и разума. Но подобное соглашеніе разума съ вѣрою невозможно безъ свободнаго и всесторонняго разсмотрѣнія доказательствъ не только за пзвѣстную истину, но и противъ нея, безъ предоставленія разуму полной свободы утверждать или отрицать все, что ему угодно. А между тѣмъ, кому-же не пзвѣстно, говоритъ г. Веопльскій, что „у насъ допущена безпрепятственная дѣятельность разума только въ отношеніи къ низшимъ знаніямъ, имѣющимъ предметомъ чувственный міръ: физикѣ, химіи и т. д., а по отношенію къ предметамъ высшимъ, находящимся въ связи съ религіею, дѣятельность разума стѣснена весьма сильно. Черезъ это духъ угашается, а когда духъ угашается, то естественно, что плоть начинаетъ господствовать (стр. 64)“.

Вопросъ о правѣ разума принимать или отвергать религіозную истину, говоритъ за нее и противъ нее, словомъ смотрѣть на нее какъ смотрятъ на всякую человѣческую истину и потому соглашаться или не соглашаться съ нею, смотря по тѣмъ или другимъ принимаемымъ нами философскимъ или научнымъ началамъ—вопросъ этотъ есть старый вопросъ. Съ особеннымъ-же интересомъ онъ поднимался и рѣшался на Западѣ, во времена схоластики, когда люди были еще увѣрены, что спллогизмомъ, по выраженію Баура, можно отворить самое небо и высмотрѣть всѣ его тайны. Кредитъ разума стоялъ тогда еще очень высоко, такъ что Баконъ, творецъ новаго метода пзслѣдованія истины, къ источникамъ человѣческихъ заблужденій относитъ именно „крайнее, почти до идолопоклонства простирающееся поклоненіе человѣческому разуму, отвращающее его отъ созерцанія природы и опыта (духовнаго-ли то, или физическаго—все равно) и заставляющее его нѣкоторымъ образомъ вращаться лишь въ кругу своихъ размышленій и разсужденій“. Но полагаемъ, что время подобнаго идолопоклонства предъ разумомъ давно ми-

новало; но крайней мѣрѣ оно не желательно въ нашемъ отечествѣ, среди нашего православнаго народа. Извѣстно далѣе, что вопросъ, насъ занимающій въ настоящемъ случаѣ, на самомъ Западѣ получили два рѣшенія, повидному, противоположныя, но въ сущности тождественныя, какъ это прекрасно замѣтили давно наши славянофилы. Западъ идолопоклонствуетъ предъ разумомъ и въ наши дни въ двухъ формахъ: или въ формѣ пантеизма или въ формѣ протестантства. Первая изъ этихъ формъ говоритъ: *Philosophia est ancilla Theologiae* (философія есть служанка Богословія), что въ примѣненіи къ разуму означаетъ то, что разумъ долженъ быть не только ограниченъ сферою догматовъ, сферою богословія, но и вращаться и дѣйствовать исключительно въ этой сферѣ; онъ призывается доказывать все догматическія истины и все церковныя положенія. И у схоластиковъ онъ дѣйствительно служилъ Богословію или религіи какъ могъ. Бѣдный разумъ выбивался изъ силъ въ этомъ служеніи; отъ него требовали услугъ не по силамъ; его заставляли доказать то, чего онъ рѣшительно не былъ въ силахъ доказать. Но дѣлать было нечего. Онъ доказывалъ и объяснялъ самыя непостижимыя и самыя таинственныя христіанскія истины. И зато въ лицѣ Декарта и Бакона разумъ отместилъ за себя всей этой схоластикѣ. Онъ назвалъ весь схоластическій методъ служенія разуму догмату или религіи игрою въ понятія, толченіемъ воды, ничего не уясняющею и ничего не доказывающею перестановкою словъ. И если въ наше время пантеизмъ снова хочетъ возстановить схоластику; если въ наше время Тома Аквината, о которомъ папа Іоаннъ XII выразился, что онъ столько создалъ чудесъ, сколько написалъ сочиненій, снова вводится въ пантеистическихъ университетахъ; то даже на самомъ Западѣ встрѣчаютъ подобную реакціонную попытку съ удивленіемъ, если уже нельзя сказать, съ негодованіемъ. Г. Веилъскій, вѣроятно, согласится съ нами, что подобное служеніе разуму вѣрѣ, служеніе схоластическое, служеніе, такъ сказать, вытягивающее силлогизмъ до высоты откровенной истины, не желательно въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“. И когда онъ предполагаетъ, что въ нашемъ журналѣ: „Вѣра и

разумъ будутъ согласны между собою“, то, вѣроятно, не о схоластическомъ соглашеніи онъ думаетъ и не его ожидаетъ отъ насъ. Впрочемъ, что онъ думаетъ и чего онъ хочетъ отъ насъ, этого онъ въ своей статьѣ не объясняетъ. Одно только онъ ясно высказываетъ: ему желательно самое широкое разсмотрѣніе доказательствъ не только за религіозную истину, но и противъ нея. Мы перейдемъ къ этому широкому или свободному разсмотрѣнію доказательствъ и въ положительномъ и въ отрицательномъ смыслѣ; но прежде должны сказать о другой формѣ соглашенія вѣры и разума, тоже знакомой намъ по западнымъ образцамъ, но только протестантскимъ. Если католическая формула соглашенія говорила: *Philosophia est ancilla Theologiae*; то протестантская утверждала какъ разъ наоборотъ: *Philosophia est heva Theologiae* (Философія есть госпожа богословія), что въ приѣненіи къ разуму означаетъ: разумъ, т. е., тѣ или другія принимаемая имъ начала должны служить критеріемъ всякой, а слѣдовательно и религіозной истины. „Протестантъ въ принципѣ не допускаетъ различія между философіею и богословіемъ, говоритъ профессоръ Гренковъ; оттого философскія идеи не только были побудительной причиной къ обсужденію затрогиваемыхъ вопросовъ, но вошли въ составные элементы богословія и сообщили послѣднему отвлеченный характеръ“. И кто знакомъ съ исторіею новѣйшей философіи и протестантскимъ богословіемъ, тотъ знаетъ, какъ деспотически разумъ распоряжался христіанскою истиною во имя своихъ излюбленныхъ началъ; онъ то не признавалъ ее Богооткровенною истиною, то включалъ въ рядъ истинъ какой-то естественной религіи, то признавалъ ее низшею формою развивающагося сознанія, то даже просто отрицалъ ее. Словомъ, сколько было философскихъ школъ, философскихъ направленій мысли, столько-же было и есть соглашеній вѣры и разума. Итакъ, о какомъ-же соглашеніи вѣры и разума говоритъ г. Вевиальскій? Какихъ доказательствъ за религіозную истину и противъ нея онъ требуетъ отъ духовной журналистики вообще и отъ журнала „Вѣра и Разумъ“ въ частности? Уже про-

стое соображеніе, кажется, должно-бы убѣдить г. Веилъсаго, что сколько есть писателей, или лучше, сколько есть точекъ зрѣнія и философскихъ направленій мысли, столько-же можетъ быть доказательствъ и опроверженій религіозной истины. А потому само собою понятно, какой тяжелой и даже напрасный трудъ предстоялъ-бы и журналисту и его читателю, если-бы имъ приходилось имѣть дѣло со всеми этими доказательствами и опроверженіями, и притомъ примѣнительно къ каждой частной истинѣ. Само собою понятно, къ какимъ разнообразнымъ, противоположнымъ и даже противорѣчащимъ сужденіямъ они должны были приходиться даже по одному и тому-же частному предмету; потому что если гдѣ, то именно въ области религіозной истины, если только не знаютъ законныхъ границъ, оправдывается нѣмецкая пословица: „Viele Köpfe, viele Sinne“ (сколько головъ, столько и умовъ). А при такомъ положеніи дѣла, что-же оставалось-бы дѣлать защитнику религіи или согласителю вѣры и знанія? Не усвоить-ли себѣ эклектическій методъ доказательства и опроверженія? То есть не заимствовать-ли изъ всѣхъ разнообразныхъ системъ и точекъ зрѣнія все пригодное, по нашему мнѣнію, для пзвѣстной цѣли и отбрасывать все намъ ненужное или противорѣчащее? Многіе дѣйствительно такъ и поступаютъ. Г. Веилъскій справедливо говоритъ, что согласіе между вѣрою и разумомъ болѣе или менѣе имѣется въ виду и въ другихъ духовныхъ журналахъ, издаваемыхъ въ нашемъ отечествѣ, потому что, хотя въ нихъ и нѣтъ философскаго отдѣла, но статьи богословскія обыкновенно имѣютъ въ виду такъ или иначе доказать истину вѣры; между тѣмъ всякое доказательство есть дѣло разума и направлено къ тому, чтобы склонить разумъ къ принятію какого-нибудь мнѣнія. Это справедливо. Но именно потому что эти духовные журналы не имѣютъ философскаго отдѣла, они прибѣгаютъ въ пзвѣстной степени, покрайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, къ эклектическому методу доказательства. Признаемся, намъ этотъ методъ не по душе; если онъ можетъ удовлетворять нѣкоторыхъ читателей, то едва-ли можетъ удовлетворить всѣхъ. Это таже мозаическая кар-

тина; она можетъ производить прекрасное впечатлѣнiе на зрителя, стоящаго вдали отъ ней; но тотъ, кто подойдетъ къ ней ближе и присмотрится внимательнѣе, тотъ непремѣнно лишится своего первоначальнаго очарованiя. Намъ даже кажется, что эклектичeskій методъ доказательствъ или соглашенiе вѣры и знанiя совершенно не пригоденъ для нашего времени. Его недостатки всего яснѣе обнаруживаются на новѣйшемъ направленiи протестантскаго богословiя. По мѣтвому выраженiю лорда Беконсфильда, это богословiе, именно вслѣдствiе широкаго примѣненiя къ нему эклектичeskаго метода, есть *новоиспеченное* смѣшенiе всѣхъ противорѣчащихъ себѣ теорiй. Смѣшенiе это похоже на талмудическую манну въ томъ отношенiи, что назначается для удовлетворенiя разнообразныхъ вкусовъ; но оно отличается отъ истинной манны тѣмъ, что не удовлетворяетъ никакому вкусу, т. е. не удовлетворяетъ ни одной богословской или философской школѣ, ни одному направленiю разума.

Итакъ, ни схоластическое, ни философское въ протестантскомъ смыслѣ, ни эклектичeskое соглашенiе вѣры и разума насъ не удовлетворяетъ. Насъ могутъ поэтому спросить, чего-же вы хотите? къ чему стремитесь? По крайней мѣрѣ г. Веопльскiй говоритъ: „Названiе журнала „Вѣра и Разумъ“, безъ сомнѣнiя, не слѣдуетъ-же понимать въ томъ чисто внѣшнемъ смыслѣ; что въ журналѣ есть отдѣлъ церковный и отдѣлъ философскiй, каждый самъ по себѣ; но вѣроят-но имѣется въ виду то, что вѣра и разумъ *будутъ согласны между собою*“. Думаемъ, что г. Веопльскiй очень удивится, когда мы скажемъ ему, что въ нашемъ журналѣ отдѣлъ церковный и отдѣлъ философскiй будутъ именно каждый самъ по себѣ, т. е. самостоятельны, и будутъ самостоятельны именно потому, что ни схоластическое отношенiе вѣры къ разуму, ни протестантски-философское, ни эклектичeskое насъ не удовлетворяютъ. Да и помимо ихъ неудовлетворительности еще Богъ знаетъ, на сколько все они были полезны или вредны для догмата, для откровенной истины и для принятiя и усвоенiя ихъ вѣрующими. Даже и допуская полезность этихъ отношенiй, ихъ быстрая смѣна и не-

преставное чередованіе не могутъ-же удовлетворять тѣхъ, которые ищутъ истинъ твердыхъ, неизблемыхъ и неизмѣнныхъ. Вообще мы боимся вѣрить зацѣту откровенной истины одному только разуму, потому что очень хорошо знаемъ его способность доказывать и опровергать все съ одинаковымъ напряженіемъ. Полное крушеніе религіозной истины на Западѣ, совершающееся предъ нашими глазами, можетъ и должно вразумить въ этомъ отношеніи каждаго, кто еще сохранилъ любовь къ откровенной истинѣ.

Но понимая дѣло такъ, какъ мы его высказываемъ, т. е. допуская въ нашемъ журналѣ два самостоятельныя, независимыя отдѣла, отдѣлъ церковный и философскій, мы не говоримъ того, чтобы оба эти отдѣла должны находиться въ всякой связи между собою; чтобы они не помогали другъ другу въ дѣлѣ уясненія и усвоенія истины. Мы отвергаемъ только, какъ безполезную и безцѣльную ту связь, которую большею частію стараются устанавливать между вѣрою и наукою, или религіею и философіею, или знаніемъ вообще на Западѣ, да частію и у насъ. И когда г. Вевильскій скорбитъ о томъ, что у насъ будто-бы допущена дѣятельность разума только по отношенію къ низшимъ знаніямъ, имѣющимъ предметомъ чувственный міръ: физикѣ, химіи и т. п., а по отношенію къ предметамъ высшимъ, находящимся въ связи съ религіею, дѣятельность разума стѣснена весьма сильно, а отъ этого будто-бы духъ угашается и вслѣдъ затѣмъ начинаетъ господствовать плоть; то мы хотѣли-бы точнѣе опредѣлить, о какой именно дѣятельности разума, въ отношеніи къ предметамъ высшимъ говоритъ онъ? Какую именно связь религіи съ разумомъ онъ желалъ-бы видѣть на страницахъ журнала „Вѣра и Разумъ“? На какое именно стѣсненіе разума, столь вредное по своимъ послѣдствіямъ, онъ указываетъ? Повторяемъ, мы допускаемъ связь вѣры и разума, но на нашъ взглядъ не всякая связь между ними и желательна и достойна носить названіе правильной и законной связи. Если г. Вевильскій держится на этотъ предметъ противоположныхъ взглядовъ, если онъ скорбитъ о законномъ или справедливомъ ограниченіи разума въ сферѣ религіозной истины,

то, конечно, это его дѣло. Но мы должны замѣтить ему прежде всего, что это не православная точка зрѣнія. Разумъ долженъ принимать откровенную истину, а не доказывать ее; онъ долженъ поборяться ей, а не отвергать ее. Откровенная истина сама себя доказываетъ, потому что она освѣщаетъ разумъ. „Я свѣтъ миру, сказалъ Спаситель. Кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ жизни“. Но мы должны нѣсколько подробнѣе разсмотрѣть ту связь, которая съ нашей точки зрѣнія желательна между религіей и философіей, или между вѣрой и наукой вообще.

По вашему искреннему убѣжденію наука возможна только тамъ, гдѣ она вытекаетъ изъ стремленія нашего духа понять истину ради одной истины, а не ради какихъ-либо стороннихъ или побочныхъ цѣлей. Только тотъ народъ, который желаетъ знать и цѣнить истину ради самой истины, тотъ и достоинъ обладать ею. Тамъ нѣтъ науки, а слѣдовательно и истины, гдѣ наука становится рабынею какой-либо пользы, выгоды и случайнаго расчета, будетъ-ли этотъ расчетъ или эта польза матеріалистическаго или даже идеалистическаго характера. Тамъ вы будете имѣть блѣдный, искаженный очеркъ науки, тѣмъ болѣе неприятный, чѣмъ болѣе онъ будетъ удаляться отъ дѣйствительной, свободной науки, столь плѣнительной вообще для разумнаго духа: это-же самое надобно сказать и о наукѣ всѣхъ наукъ, т. е. о философіи. Что такое философія, спрашиваетъ напримѣръ Ульрици? и отвѣчаетъ: „Философія есть не что иное, какъ свободное, безкорыстное, чуждое всякихъ предзанятыхъ мыслей, изслѣдованіе истины, которая составляетъ не только предметъ, условіе и основаніе нашего познанія, но и законъ, правило и норму нашихъ стремленій, желаній и поступковъ. Только въ этомъ смыслѣ понимаемая философія и можетъ гордиться своимъ титуломъ науки всѣхъ наукъ. Она носитъ этотъ титулъ не потому, чтобы она была наукой вполне установившеюся и совершенно законченною, но потому что она представляетъ собою идеаль науку, указывающа на то, чѣмъ должна быть наука въ ея идеѣ“. Разсмотри-



ваемая съ этой точки зрѣнія, философія, полагаемъ, не только имѣетъ право на самостоятельное и независимое существованіе рядомъ съ другими науками, имѣетъ право напр. занимать самостоятельный отдѣлъ въ нашемъ-ли-то журналѣ, или въ какомъ угодно другомъ духовномъ или свѣтскомъ журналѣ; но именно только въ такомъ видѣ она и заслуживаетъ названіе науки. Излагайте ее иначе, обратите ее на служеніе одной лишь напр. откровенной истины, и вы будете имѣть религіозистиву, религіозную пропедевтику, религіозную философію, философскую религію, словомъ, что вамъ угодно, но не будете имѣть свободной, самостоятельной и независимой философіи. Вашъ трудъ можетъ быть очень полезенъ, очень выгоденъ для извѣстныхъ частныхъ цѣлей, вами поставленныхъ и вами достигаемыхъ; но онъ не дастъ вамъ идеи науки въ ея чистомъ и совершенномъ видѣ, внѣ всякой полезности. Это не то, конечно, значить, что философія, излагаемая въ чистомъ видѣ безъ всякихъ предвзятыхъ мыслей и цѣлей, должна быть чужда религіозной истины или оставаться бесполезной для ней; напротивъ, намъ кажется, что только свободное, не тенденціозное изложеніе ея одно и можетъ сопровождаться благотворными и желанными результатами, какъ въ области религіозной истины, такъ и въ области всякой другой истины; потому что истина вообще, будетъ-ли то религіозная, философская или какая-либо другая, отличается однимъ и тѣмъ-же неическимъ характеромъ, т. е. отличается стремленіемъ удовлетворять глубокимъ потребностямъ свободно-разумной жизни человеческой. Истина религіозная расширяетъ горизонтъ разума; она даетъ ему знаніе такихъ предметовъ, какихъ самъ по себѣ онъ знать не можетъ. При суживаніи же и ограниченіи философіи извѣстными частными цѣлями и задачами (напр., одними только религіозными), она, очевидно, должна терять значительную долю своего объема, глубины и вліянія, какъ теряетъ ихъ и всякая частная наука, когда ограничиваютъ горизонтъ ея извѣстной частной цѣлью и частной задачей.

Но намъ могутъ замѣтить: вы указываете лишь общую связь

религіи и философіи, или вѣры и разума; а между тѣмъ желательнo было-бы видѣть, на страницахъ вашего журнала, болѣе тѣсную и болѣе органическую связь между ними. Мы знакомы съ подобнаго рода желаніями или заявленіями, высказываемыми намъ и устно и печатно.

Здѣсь кажется умѣстно будетъ привести подобнаго рода желанія, выраженныя въ одной библиографической замѣткѣ, по поводу выхода въ свѣтъ первыхъ трехъ книжекъ нашего журнала, помѣщенной въ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ въ № 11 за настоящій годъ. Замѣтка написана съ очевиднымъ сочувствіемъ къ нашему журналу и мы пользуемся случаемъ выразить нашу полную признательность почтенной газетѣ за ея доброе отношеніе къ намъ. Вотъ ея главное содержаніе. Сказавши, что мысль дать широкое мѣсто въ журналѣ философіи слѣдуетъ признать счастливой мыслью и что къ ней нельзя не отнестись съ полнѣйшимъ сочувствіемъ, указавши затѣмъ въ общихъ чертахъ содержаніе философскихъ статей жарнала, авторъ библиографической замѣтки, между прочимъ, говоритъ: „Изъ перечисленныхъ статей философскаго отдѣла журнала „Вѣра и Разумъ“ видно такимъ образомъ, что онъ отличается и довольно разнообразнымъ и солиднымъ содержаніемъ, но пріятно да позволено намъ будетъ высказать желаніе видѣть болѣе тѣсное и органическое сродство этого отдѣла съ церковнымъ отдѣломъ журнала (.) *Разумъ*, насколько онъ выразился въ напечатанныхъ въ журналѣ статьяхъ, пока не слишкомъ большое вниманіе оказалъ *Вѣрѣ*“... Мы признаемъ это недоразумѣніемъ. Объяснимся. Извѣстно, что существуютъ предметы, о которыхъ съ одинаковымъ правомъ могутъ или даже должны разсуждать и философія и богословіе. Къ числу такихъ, наиримѣръ, предметовъ относится истина бытія Божія, безсмертія души, религіозныхъ отношеній къ Божеству и проч. и проч. Было-бы, конечно, страннымъ, если-бы или философскій, или богословскій отдѣлъ нашего журнала чуждался всесторонняго разсмотрѣнія этихъ истинъ, когда ихъ избереть предметомъ своихъ изслѣдованій. Намъ даже кажется, что журналъ

нашъ уже представилъ опытъ философскаго разсмотрѣнія нѣкоторыхъ религіозныхъ вопросовъ, одинаково подлежащихъ рѣшенію и философіи и богословія, въ статьѣ профессора Кіевской академіи П. И. Липицкаго. Намъ кажется, что г. Липицкій, съ точки зрѣнія философской, совершенно достаточное оказываетъ вниманіе вѣрѣ, когда разсуждаетъ о слѣдующихъ предметахъ: нравственное чувство, или совѣсть, какъ начало отличное отъ эгоизма, а равно и отъ благожелательныхъ чувствъ, развиваемыхъ общепітіемъ; основаніе нравственности въ религіозной вѣрѣ; о любви къ Богу и ближнему съ точки зрѣнія исторической и пр. и пр. Впрочемъ, авторъ замѣтки отложилъ свое сужденіе объ этой прекрасной и глубокой статьѣ до будущаго раза, такъ какъ статья была напечатана лишь въ первыхъ двухъ книжкахъ журнала, и еще не была окончена тогда, т. е. во время печатанія замѣтки. Пусть будетъ такъ. Но и независимо отъ философскихъ статей, касающихся непосредственно религіозныхъ предметовъ, ужели авторъ не видитъ самой глубокой и самой органической связи между религіею и философіею, или, пользуясь выраженіями автора замѣтки, неужели не видитъ, что разумъ оказываетъ „должное вниманіе вѣрѣ“, когда напр. г. Кудрявцевъ, разсуждая совершенно о философскихъ вопросахъ, съ такою удивительною ясностію опровергаетъ Конта и доказываетъ возможность постиженія сверхъчувственнаго, или сущностей предметовъ? Убѣжденіе въ постиженіи сверхъчувственнаго само собою должно привести внимательнаго читателя къ убѣжденію возможности для мыслящаго духа познавать Божество, душу человѣческую и вообще всѣ метафизическіе предметы, которые посредственно или непосредственно касаются религіозныхъ сферъ. Разсуждая объ этомъ предметѣ, г. Кудрявцевъ разсѣваетъ философскій и всякій другой туманъ разума и приподнимаетъ намъ завѣсу міра высшихъ истинъ. Именно только такое отношеніе вѣры къ разуму, по нашему глубокому убѣжденію, и желателъно видѣть на страницахъ нашего журнала; потому что только такое отношеніе обезпечиваетъ свободу философскихъ изслѣдованій, расширяетъ доступный намъ горизонтъ

истины, не превращая философію in ancillam theologiae. Конечно, нѣтъ причинъ чуждаться и эклектической дѣятельности разума, т. е. тѣхъ или другихъ здравыхъ соображеній разума, обыкновенно приводимыхъ въ подтвержденіе нѣкоторыхъ или даже и всѣхъ откровенныхъ истинъ; но мы не усвоимъ имъ особенной и преимущественной важности, какую, повидимому, усвоитъ имъ авторъ замѣтки. Всѣ эти, какъ выражается авторъ, „научно-философскія разьясненія истинъ христіанской вѣры и сближенія ихъ съ изслѣдованіями разума“ убѣдительны не для всѣхъ, а лишь для умовъ, уже привыкшихъ въ послушаніи вѣры Христовой; но сила и убѣдительность этихъ разьясненій и сближеній имѣетъ значеніе доказательствъ, какъ выражаются логики, κατ' ἀνθρώπων (судя по человѣку), а не κατ' ἀληθείας (по существу истины). Они разьясняютъ до нѣкоторой степени истину и даже убѣждаютъ въ ней, если и пишущій и читающій стоятъ на одной и той-же точкѣ зрѣнія, если усвоили одно и тоже міросозерцаніе; но разъ этого нѣтъ, тогда дѣло можетъ принять иной оборотъ; тогда всегда можно опасаться, какъ-бы опроверженіе этихъ соображеній разума не повредило и самой истинѣ, особенно когда думаютъ, что христіанская истина прежде всего *нуждается* для своего разьясненія и убѣжденія въ этихъ соображеніяхъ разума. Не надобно забывать приэтомъ, что есть откровенныя истины, о которыхъ, какъ выражается св. Іоаннъ Златоустъ, намъ дано знаніе по естеству; но есть истины, которыя превышаютъ силы естественнаго разума, истины непостижимыя, таинственныя; они безусловно принимаются одною вѣрою. Здѣсь не мѣсто входить въ разсмотрѣніе условій, при которыхъ возможно пріобрѣсть или возвратитъ себѣ полную ясность и убѣдительность во всѣхъ откровенныхъ истинахъ. Мы считаемъ для настоящей статьи подобное разсмотрѣніе тѣмъ болѣе полезнымъ, что читатели наши на первыхъ-же страницахъ первой книжки нашего журнала могутъ найти рѣшеніе занимающаго насъ предмета, предложенное съ замѣчательною ясностію, простотою и общедоступностію. Мы разумѣемъ слово Преосвященнаго Амвросія, сказанное имъ на новый годъ и

помѣщенное въ 1-й книжкѣ нашего журнала. Слово это именно трактуетъ о средствахъ и условіяхъ возвратитъ себѣ вѣру или другими словами — указываетъ путь, какъ можно убѣждаться въ откровенныхъ истинахъ, дѣлать ихъ для себя ясными, убѣдительными, несомнѣнными; къ этому-то глубоко православному слову мы и обращаемъ нашихъ читателей. Намъ могутъ замѣтить: вы указываете намъ на практическое соглашеніе вѣры и разума, и ничего не говорите о теоретическомъ соглашеніи ихъ. Да, это правда. Но именно первый путь соглашенія и есть единственно вѣрный, единственно безопасный. Съ точки-же зрѣнія теоретическаго соглашенія можемъ сказать, что изложеніе философіи, основанной на здравыхъ началахъ, для всѣхъ ясныхъ и убѣдительныхъ, можетъ во всякомъ случаѣ принести откровенной истинѣ гораздо больше пользы, чѣмъ всѣ эклектическія, случайныя, такъ называемыя здравыя соображенія разума; или какъ выражается авторъ замѣтки, всѣ эти „научно-философскія разьясненія истинъ христіанской вѣры и сближеніе ихъ съ изслѣдованіями разума“. Въ этомъ убѣждаетъ насъ простое соображеніе. Между естественнымъ откровеніемъ, т. е. откровеніемъ въ разумѣ человѣческомъ, и откровеніемъ сверхъестественнымъ, т. е. откровеніемъ въ христіанствѣ, не можетъ быть противорѣчія, потому что одинъ и тотъ-же Богъ есть Творецъ и того и другаго откровенія. И если-бы намъ удалось вѣрно указать содержаніе естественнаго откровенія, то этимъ самымъ мы точнѣе опредѣлили-бы и уяснили для себя содержаніе и сверхъестественнаго откровенія и наоборотъ, потому что то человѣческое, которое противорѣчитъ откровенному, не можетъ быть названо истинно человѣческимъ; и то откровенное, которое противорѣчитъ истинно человѣческому, не можетъ быть названо истинно откровеннымъ. Вѣрно понятое и ясно сознанное это истинно-человѣческое, по самому существу своему, есть глубоко религіозное; оно должно носить на себѣ печать отраженія и уподобленія человѣка Божеству, единой и вѣчной истинѣ. А при такомъ пониманіи дѣла мы ясно увидѣли-бы и то, что между вѣрою и знаніемъ, откровенною исти-

ною и наукою существуетъ согласіе, взаимное пополненіе истинъ и даже расширеніе сферы доступнаго намъ знанія. Здравая философія поэтому не можетъ не быть въ самой сущности своей религіозною; она не только не исключаетъ религіознаго, но именно въ религіозномъ, какъ въ истинно человѣческомъ, находитъ глубочайшую основу своей истинности, достовѣрности и всесторонности. Сохраняя полную свободу изслѣдованія, не задаваясь узкою цѣлію доказать тотъ или другой догматъ, то или другое церковное положеніе, но въ тоже время оставаясь вѣрною истинно-человѣческому и, слѣдовательно, религіозному здравая философія именно этимъ самымъ обѣщаетъ намъ совершенное знаніе, доступную для нашего духа истину, а въ то-же время истину вполне согласную съ религіознымъ догматомъ, на сколько послѣдній долженъ быть признаваемъ въ томъ или другомъ вѣроисповѣданіи несомнѣннымъ и достовѣрнымъ. „Понятіе объ истинѣ, говоритъ Ульрици, представляемъ-ли мы ее въ формѣ безсознательной непческой категоріи, или въ формѣ сознательной идеи, относится не къ отдѣльнымъ предметамъ (и слѣдов. къ отдѣльнымъ вопросамъ, положеніямъ и частнымъ соглашеніямъ), но къ цѣлой совокупности предметовъ, взятыхъ въ ихъ связи, порядкѣ и гармоніи какъ между собою, такъ и въ отношеніи ихъ къ нашимъ представленіямъ. Въ этомъ порядкѣ и гармоніи состоитъ *совершенство цѣлаго*, чего и требуетъ понятіе объ истинѣ“. И если идеаломъ знанія должна быть признана лишь наука, примпрившая все свои представленія въ ихъ совокупности, порядкѣ и гармоніи, совершенно законченная и вполне достигшая своей цѣли; то мы сочли-бы себя истинно счастливыми, если-бы могли приблизить читателя къ этому примиренному и согласенному, полному и цѣлостному познанію истины философской и религіозной. Полагаемъ, что этихъ немногихъ замѣчаній съ нашей стороны совершенно достаточно въ отвѣтъ на желанія, выраженные „Московскими Церковными Вѣдомостями“ о томъ, чтобы на страницахъ нашего журнала „разумъ“ оказывалъ большее вниманіе „вѣрѣ“... Во всякомъ случаѣ, повторяемъ, мы очень благодарны почтенной

газетѣ за сочувственное отношеніе къ нашему журналу и не желали-бы, чтобы между нами могли существовать какія-бы то ни было недоразумѣнія. Но возвратимся къ газетѣ „Русь“ или лучше къ г. Веопльскому. И на этотъ разъ скажемъ нѣсколько словъ о жалобахъ и сѣтованіяхъ г. Веопльскаго на стѣсненіе разума и на отсутствіе у насъ достаточной свободы этого разума.

Г. Веопльскій говоритъ, что „по отношенію къ предметамъ высшимъ, находящимся въ связи съ религіею, дѣятельность разума стѣснена весьма сильно. Чрезъ это духъ угашается, а когда духъ угашается, то естественно, что плоть начинаетъ господствовать“. Вотъ то рѣшительное положеніе, которое г. Веопльскій владеть въ основу своихъ неодобрительныхъ сужденій о современной отечественной духовной журналистикѣ; на основаніи этого-то положенія онъ требуетъ освобожденія печати вообще отъ обязательнаго подчиненія духовной цензурѣ, а въ отношеніи къ духовной журналистикѣ желалъ-бы видѣть лишеніе ея (какихъ-то) привилегій безконтрольнаго изложенія и опроверженія мнѣній противниковъ. Сужденія эти, не смотря на свой рѣшительный и ненегрѣшимый тонъ, требуютъ однако-же безпристрастной оцѣнки. И прежде всего, о какомъ это стѣсненіи дѣятельности разума въ отношеніи къ предметамъ высшимъ говоритъ г. Веопльскій? Стѣсненіе какой это свободы разума приводитъ наше современное общество къ столь печальнымъ послѣдствіямъ? Безъ сомнѣнія, о личномъ или субъективномъ стѣсненіи свободы разума не можетъ быть и рѣчи. Никто и никогда не можетъ лишиться этой свободы ни г. Веопльскаго, ни цѣлое общество; свобода личнаго человѣческаго разума предохранена Творческою волею отъ всякихъ внѣшнихъ стѣсненій и ограниченій. Нашъ умъ, взятый въ тѣсномъ смыслѣ, говорятъ философы, имѣетъ дѣло только съ представленіями, понятіями и идеями. Правда, послѣднія въ своемъ происхожденіи и образованіи подчинены бывають извѣстнымъ законамъ, но послѣ того, какъ они образовались, мы можемъ свободно распоряжаться ими и по своему усмотрѣнію измѣнять, раздѣлять и соединять ихъ. Эта „свобода мыслей“ составляетъ необходимую принадлеж-

ность истинно-человѣческаго существованія. Мы любимъ ее, мы дорожимъ ею; но и эта свобода у человѣка разумнаго должна быть подчинена извѣстному правилу, извѣстному закону; она должна быть управляема религіозно-нравственными потребностями человѣческой природы. „Христіанство, говоритъ Францъ Баадеръ, рассматриваемое какъ отдѣльная истина, есть нѣчто данное и потому требуетъ нашего содѣйствія для своего усвоенія. Но при этомъ усвоеніи для человѣка наступаетъ опасный моментъ, когда онъ можетъ уклониться отъ божественныхъ основъ, изслѣдовать все сообразно съ своими субъективными расположеніями, дать слишкомъ большое значеніе своему самозаконному (автономному) произволу. Вѣрѣ, знанію, любви противоположны невѣжество, поруганіе истины, ненависть. Первоначальный-же корень этихъ грѣховъ есть небреженіе въ отношеніи къ истинѣ; это небреженіе есть первоначальная основа невѣжества, поруганія истины и ненависти, они суть только необходимые моменты или слѣдствія небреженія; даже можно сказать, они суть наказаніе за этотъ основной грѣхъ. Свободное поэтому употребленіе созерцанія (спекуляціи) не отвергаетъ авторитета, столько же какъ гений не отвергаетъ закона; напротивъ они условливаютъ другъ друга. Самъ авторитетъ есть нѣчто разумно-сознательное. Конечно, нѣтъ грѣха отвергать авторитетъ, когда онъ противорѣчитъ общечеловѣческому разуму и никакимъ образомъ не можетъ быть нами понятъ. Но какъ есть знаніе, условливаемое вѣрою, а равно есть и невѣжество, достойное наказанія; такъ есть знаніе, которое, приводитъ къ вѣрѣ, и есть невѣжество, которое называется невѣріемъ“. Приведемъ еще слова Преосвященнаго Амвросія. „Церковь открыла намъ (или открываетъ намъ) свободу мысли во всю широту человѣческаго знанія. Скажемъ даже больше: эта свобода вмѣнена намъ въ обязанность, т. е. для того собственно и дарована намъ богооткровенная истина, чтобы мы на ней основывали, при ея свѣтѣ устроили и свое научное просвѣщеніе и благосостояніе какъ частное, такъ и общественное“. Только такимъ образомъ свобода наша можетъ быть защи-



цена отъ произвола и можетъ избѣжать послѣдствій произвола— или невѣжества; или невѣрія; только такимъ образомъ православный христіанинъ разумно пользуется своею личною свободою. Безъ сомнѣнія, г. Венгльскій согласится съ нами, что этой личной (субъективной) свободы разума никто не стѣснялъ и даже стѣснить не можетъ.

Кромѣ этой свободы, при постиженіи истины, есть еще, такъ называемая, академическая свобода. Съ тѣхъ поръ, какъ наши академіи и университеты призваны просвѣщать юношество, сообщать ему извѣстныя знанія и истины, законная мѣра академической свободы должна быть предоставлена каждому любознательному юношѣ и его руководителямъ или профессорамъ. Эта законная мѣра свободы касается преимущественно свободы обученія, т. е. свободы изслѣдованія истины и свободы сообщенія ея слушателямъ. Мѣра этой свободы не только у насъ, но и за границей опредѣляется государствомъ или правящимъ обществомъ; но вообще признають за правило, что она должна быть настолько обширна, чтобы всякое научное заблужденіе и всякая научная односторонность находили себѣ достаточное ограниченіе и опроверженіе въ научномъ-же движеніи академической мысли. Мы не настолько знакомы съ мѣрою академической свободы нашихъ университетовъ, чтобы могли судить объ этомъ предметѣ безошибочно. Признаемъ даже вполне вѣрными слова Преосвященнаго Амвросія, когда онъ говоритъ, что „въ сороковыхъ годахъ нанесенъ былъ смертельный ударъ философіи въ нашемъ отечествѣ изгнаніемъ ея изъ университетовъ и среднихъ учебныхъ заведеній, въ которыхъ элементарное преподаваніе ея отлично приготавливало молодежь умы къ философскому мышленію. Мы убоялись послѣдствій ложныхъ философскихъ воззрѣній, обнаружившихся въ политическихъ волненіяхъ Западной Европы и, утративъ завѣщанный намъ Отцами Церкви способъ поражать ложную философію, при свѣтѣ откровенія, ея собственнымъ оружіемъ, оказались безсильными въ борьбѣ съ самыми грубыми философскими ученіями, и стали жертвою тѣхъ-же самыхъ политическихъ вол-

ней. Это бѣдствіе, которое нельзя оплакать довольно\*<sup>\*)</sup>). Безъ сомнѣнія, съ этимъ нельзя не согласиться. Бѣдствіе это подорвало любознательность и отворило широкую дверь матеріализму, социализму, поверхностному взгляду на науку, утилитаризму и педантизму. Тѣмъ не менѣе мы не думаемъ, чтобы университетскій юноша, если только онъ искренно полюбилъ науку, лишенъ былъ возможности узнать философскую и какую-бы то ни было другую истину въ наше время и чтобы не могъ найти себѣ дѣльнаго руководителя въ сферѣ предпринятыхъ имъ изысканій истины; а тѣмъ не менѣе думаемъ, что наши университеты лишены достаточной свободы изслѣдованія и изысканія истины. По крайней мѣрѣ, прислушиваясь къ газетнымъ толкамъ о такъ называемомъ университетскомъ вопросѣ, нельзя не признать, что наши университетскія бѣдствія проистекаютъ не отъ недостатка академической свободы, а въ большинствѣ случаевъ отъ характера этой свободы, нежелательнаго ни для общества, ни для правительства; они проистекаютъ отъ нежеланія пользоваться академической свободой въ должномъ направленіи. Впрочемъ, повторяемъ, мы недостаточно знакомы съ академическою свободою нашихъ университетовъ. Во всякомъ случаѣ, намъ достоверно извѣстно, что юноши духовныхъ академій обладаютъ достаточною свободою изслѣдованія; и въ академическихъ библіотекахъ, и въ академическихъ аудиторіяхъ они могутъ знакомиться съ самыми отрицательными мыслителями; равно какъ въ этихъ-же библіотекахъ и аудиторіяхъ могутъ находить и дѣйствительно находятъ достаточное ограниченіе и опроверженіе отрицательныхъ взглядовъ.

Впрочемъ, академическая свобода, какъ и всякая другая свобода, цѣнна не сама по себѣ, не въ отвлеченіи, а только по своему вліянію, т. е. насколько она развиваетъ въ юнопѣ любовь къ истинѣ, помогаетъ ему изслѣдовать ее и направляетъ весь духовный строй его души къ истинному, доброму и прекрасному. „Умственное развитіе, говоритъ епископъ зеландскій Мар-

\*<sup>\*)</sup> Два публичныхъ чтенія о свободѣ печати съ точки зрѣнія православной Церкви. Амвросія епископа Дмитровскаго. Москва. 1882. Стр. 39.

тензень, должно помогать развитію всего духовнаго строя (Gesinnung) юноши; и на университетѣ лежитъ полная отвѣтственно-сти задача — содѣйствовать образованію его характера подѣ влияніемъ высочайшаго добра, какъ конечной цѣли человѣчества и высочайшей цѣли человѣческой жизни. Ни государство, ни церковь не могутъ довольствоваться такими умами, которые владѣютъ знаніемъ и желаніемъ, не одушевляющимъ человѣческую личность, или даже, при посредствѣ университета, приводящимъ къ безконечному сомнѣнію, къ сухому и безплодному критцизму, къ непрерывному изученію безъ возможности прійти когда-либо „въ разумъ истины“ (2. Тим. 3, 7.), отчего характеръ мельчаетъ и становится безсильнымъ. Особенно это надобно сказать о студентахъ богословія“. Защищая далѣе академическую свободу, почтенный зеландскій епископъ говоритъ, что эта свобода становится однакоже нежелательной, когда оставляютъ область чистаго и серьезнаго изслѣдованія; когда университетская академическая кафедра превращается въ агитацію для чисто внѣшнихъ практическихъ теченій; когда напр. распространяются атеистическія не христіанскія ученія, съ явно поставленными практическими цѣлями испровергнуть и уничтожить отечественную религію; когда проповѣдуютъ противозаконныя ученія, направленные къ тому, чтобы разрушить бракъ и семейство, или-же уничтожить собственность, прославляютъ коммунистическія утопіи и требуютъ революціонныхъ движеній. Тогда государство и церковь не могутъ оставаться равнодушными; тогда они должны не только защищать себя, но и предохранить академическое юношество отъ страшнаго опасності. Но г. Веопльскій, повидимому, держится иныхъ воззрѣній о свободѣ изслѣдованія истины; онъ не ограничивается академическою свободою, онъ желалъ-бы превратить ее даже въ свободу общественную при изысканіи истины, или въ то, что называютъ *свободою печати*. Почему-же? На какихъ основаніяхъ и для какихъ цѣлей? Выикнемъ въ его предположенія и совѣты.

Г. Веопльскій говоритъ, что „въ настоящее время разумъ во

многихъ направленіяхъ приходитъ къ результатамъ противоположнымъ вѣрѣ. И если вообще нельзя пріобрѣсть основательнаго и твердаго убѣжденія въ какой-нибудь истинѣ, не разсмотрѣвъ доказательствъ не только за нее, но и противъ нея, то такое разсмотрѣніе по отношенію къ истинамъ вѣры въ особенности необходимо въ настоящее время, когда сомнѣніе уже значительно возбуждено". Согласимся признать эти положенія г. Вейльскаго вѣрными, хотя мы и не думаемъ, какъ мы уже замѣчали, чтобы разумъ современнаго намъ общества на научныхъ основаніяхъ приходилъ и, слѣдовательно, имѣлъ право приходитъ къ результатамъ противоположнымъ вѣрѣ. Дѣло въ томъ, что разумъ съ своими апріорными категоріями, понятіями и идеями есть способность чисто формальная: его можно наполнить какимъ угодно содержаніемъ. Но разумъ не есть только одна теоретическая способность, при помощи которой сверхчувственное, объективно представляемое, но не поддающееся чувственному наблюденію, дѣлается содержаніемъ нашихъ представленій и понятій; онъ въ тоже самое время есть способность и *практическая*, насколько является условіемъ законно-сообразной и цѣлесообразной дѣятельности, является руководителемъ воли въ практическомъ осуществленіи такъ или иначе имъ сознанныхъ понескихъ идей, понятій и представленій. Поэтому Ульрици колеблется даже признать его отдѣльной самостоятельной способностію души и думаетъ, что онъ одинаково проникаетъ собою все сферы жизни и все способности души. А при такомъ состояніи своемъ очень можетъ случаться, что разумъ, будучи до крайности бѣденъ въ теоретическомъ отношеніи, въ практическомъ отношеніи можетъ задаваться ложными цѣлями, держаться ложныхъ правилъ и вообще уклоняться отъ истины. Повторяемъ, мы согласны съ г. Вейльскимъ, что въ настоящее время разумъ у многихъ нашихъ современниковъ и во многихъ отношеніяхъ приходитъ къ результатамъ противоположнымъ вѣрѣ; но мы желали-бы ограничить это положеніе простою прибавкою: это состояніе или направленіе

разума не есть правильное, нормальное или всеобщее. Что-же совѣтуетъ г. Веенльскій обществу при подобномъ направленіи его разума? Какъ думаетъ спасти современное общество отъ его односторонности? вмѣсто того, чтобы дозволить обществу чтеніе духовныхъ журналовъ, хотя-бы ради ихъ доброй цѣли, онъ хвалитъ тѣхъ людей, которые не читаютъ ихъ, называетъ это пренебреженіе къ нимъ въ нѣкоторомъ отношеніи благоразумнымъ, потому что чтеніе духовныхъ журналовъ „не можетъ убѣдить человѣка, серьезно ищущаго истины“ и потому, что чрезъ чтеніе это человѣкъ этотъ „только усилитъ-бы свое любопытство, не получивъ удовольренія“. Таковъ первый его совѣтъ обществу. вмѣстѣ съ этимъ совѣтомъ у него связывается другой. Г. Веенльскій, желая вывести современное намъ общество изъ его „равнодушія относительно религіозныхъ предметовъ“ и вмѣстѣ съ тѣмъ дать ему „удовлетвореніе“, совѣтуетъ ему познакомиться со всеми взглядами на христіанство, несогласными съ православіемъ, по первоисточникамъ, т. е. совѣтуетъ дать обществу въ руки сочиненія всѣхъ этихъ Бауровъ, Штраусовъ, Ренановъ и пр. Иначе, вотъ что выходитъ. Огромное большинство читателей вынуждено (?) знакомиться со взглядами на христіанство, несогласными съ православіемъ—изъ сочиненій, направленныхъ противъ нихъ и не можетъ имѣть подъ руками сочиненій, въ которыхъ высказываются эти взгляды (*какое несчастіе!*). Если-бы кто-нибудь, напр., пожелалъ прочитать сочиненія Баура, Штрауса, Ренана и т. д., иностранная цензура не пропуститъ ихъ. Внутри Россіи духовная цензура также не дозволитъ издавать ничего относящагося враждебно къ христіанству и несогласнаго съ господствующимъ вѣроисповѣданіемъ. Такимъ образомъ, русскому читателю, въ большинствѣ случаевъ, представляется вѣрить на слово духовнымъ изданіямъ, опровергающимъ противниковъ“. Но вѣрить на слово имъ нельзя; по крайней мѣрѣ г. Веенльскій не хочетъ имъ вѣрить. Почему-же? Мы узнаемъ это послѣ. А теперь должны замѣтить, что второй совѣтъ г. Веенльскаго современному намъ обществу состоитъ въ предоставленіи ему полной возможности читать въ подлинникѣ или въ точномъ

переводѣ на русскомъ языкѣ всѣхъ отрицательныхъ писателей. Иначе никакого толку нельзя ожидать отъ всей нашей духовной журналистики. Отсюда уже у г. Веенльскаго само собою вытекаетъ и третій благожелательный совѣтъ современному намъ обществу. „Чтобы предотвратить продолженіе и усиленіе такого печальнаго состоянія, говоритъ г. Веенльскій, необходимо освободить печать отъ обязательнаго подчиненія духовной цензурѣ; а при этомъ условіи духовная литература пріобрѣтетъ общественное довѣріе, такъ какъ не будетъ пользоваться „привиллегіей безконтрольнаго изложенія и опроверженія мнѣній противниковъ (Sic!)“ и вмѣстѣ съ этимъ станетъ болѣе оживленною и серьезною. И такъ, вотъ тѣ, повидимому, доброжелательные совѣты, которые г. Веенльскій предлагаетъ современному намъ обществу, чтобы снасти его разумъ отъ односторонностей и увлеченій. Ихъ всего три и они стѣбать другъ друга. Повторимъ ихъ въ краткихъ словахъ: 1) ради благоразумія въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ общество не должно читать духовныхъ журналовъ; 2) если ужъ допущены грѣхъ чтенія ихъ, то должно стараться читать сочиненія отрицательныхъ писателей; это укрѣпитъ вѣру общества въ положительныя истины религіи; и 3) надобно *обуздать* духовную цензуру; это будетъ полезно для самой духовной журналистики, такъ какъ она отъ этого лишь оживится и станетъ болѣе серьезною. А все это разъяснится тѣмъ, что общество наше не будетъ съ такою неудержимою силою „отдаваться житейскимъ дѣламъ и чувственнымъ удовольствіямъ“. Надѣемся, что читатель не заподозритъ насъ въ извращеніи или какомъ-то каррикатурномъ представленіи основныхъ совѣтовъ г. Веенльскаго современному намъ обществу; мы передаемъ ихъ частію подлинными выраженіями г. Веенльскаго, а частію на основаніи его главныхъ положеній. Что-же сказать объ этихъ совѣтахъ?

Г. Веенльскій признаетъ наше большинство больнымъ и хочетъ быть его медикомъ. Хороши-ли его медицинскіе рецепты? Для насъ въ данномъ случаѣ очевидно одно: еслибы г. Веенльскій былъ дѣйствительнымъ медикомъ, то его никакъ нельзя было при-

числѣтъ къ аллопатамъ; онъ душою и тѣломъ принадлежалъ-бы къ гомеопатамъ, держащимся, какъ извѣстно, положенія: *similia similibus curantur* т. е. *подобное исцѣляется подобнымъ-же*, что примѣнительно къ предмету насъ занимающему будетъ значить: заблужденіе надобно пещѣлять всевозможнымъ распространеніемъ заблужденія. Мы уже касались частію этого положенія, когда говорили о задачахъ нашего журнала. Здѣсь-же рассмотримъ въ немногихъ словахъ этотъ-же самый предметъ съ точки зрѣнія читательскаго недоувѣрія къ духовной литературѣ т. е. имѣеть-ли право этотъ читатель не доувѣрять духовной литературѣ и дѣйствительно-ли эта литература можетъ приводить его къ печальнымъ послѣдствіямъ, при существующихъ условіяхъ печати? Въ самомъ дѣлѣ, почему духовная литература называется по мнѣнію г. Веенльскаго, бесполезною и даже вредною, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ для современнаго намъ общества? Потому что она безконтрольна со стороны невѣрующихъ и колеблющихся въ вѣрѣ читателей; и потому еще, что опроверженія противниковъ, помѣщаемыя въ духовныхъ книгахъ и журналахъ, оказываются безапелляціонными рѣшеніями. „Въ этомъ случаѣ“, говорятъ г. Веенльскій очень поучительно, „мы имѣемъ нѣчто подобное такому судопроизводству, при которомъ не приглашены ни обвиняемые, ни защитники, но докладывается дѣло, разбираетъ его и постановляетъ окончательное рѣшеніе именно та сторона, которая старается, *во что-бы то ни стало*, обвинить подсудимыхъ. Ясно, что такая постановка дѣла не можетъ внушить доувѣрія къ правильности рѣшенія“. Вѣроятно, это доказательство признается очень сильнымъ въ средѣ тѣхъ читателей, о которыхъ самъ же г. Веенльскій говоритъ, что „они не имѣютъ своего мнѣнія“ и о которыхъ можно выразиться, что у нихъ „умъ за разумъ заходитъ“. Такимъ читателямъ мы прежде всего посоветывали-бы уметвенное развитіе, какъ лучшее средство избавить себя отъ сомнѣнія, колебанія и невѣрія; но ужь никакъ не посоветывали-бы имъ избѣгать чтенія духовныхъ журналовъ. Да одно только уметвенное развитіе можетъ помочь имъ

въ ихъ тяжеломъ и мучительномъ положеніи. Пусть-же они воспользуются *личною* человѣческою свободою изслѣдованія истины; пусть усвоятъ себѣ, если это возможно для нихъ, *академическую* свободу ученія; это во всякомъ случаѣ, быть можетъ, дастъ имъ возможность самостоятельно обсуждать предметы, а не оставаться безъ всякой мысли, безъ всякаго сужденія въ ожиданіи того, что-то скажетъ Бауръ, Штраусъ, Ренанъ и т. п. Можемъ увѣрить г. Веэильскаго, на основаніи многочисленныхъ опытовъ, которые существуютъ предъ глазами у насъ да, вѣроятно, и у самаго г. Веэильскаго, что подобныхъ читателей, т. е. лишенныхъ умственнаго развитія, неимѣющихъ своего мнѣнія и своихъ сужденій, всѣ эти писатели не только не приведутъ къ истинѣ, а еще больше собьютъ съ толку и окончательно лишатъ здраваго смысла. Неужели г. Веэильскій не знакомъ съ подобными печальными опытами? Намъ кажется, даже что именно среди только этихъ читателей и существуетъ недовѣріе къ духовной журналистикѣ; но оно процветаетъ у нихъ не отъ раздражаемаго будто-бы и не удовлетворяемаго любопытства въ дѣлѣ изысканія истины, а просто отъ современнаго и распространеннаго среди нихъ недуга—свѣтобоязни. Всѣ эти невѣрующіе и колеблющіеся читатели, неимѣющіе своихъ собственныхъ сужденій, не любятъ и не читаютъ духовной журналистики просто потому, что она можетъ обличить ихъ невѣжество, потребуетъ отъ нихъ тяжелого пересмотра своихъ понятій и—кто знаетъ? — быть можетъ заставить пересоздать весь свой умственный строй, выбросить изъ своей головы всѣ усвоенныя ими нелѣпости, какъ ненужный и даже вредный хламъ, а это такъ обидно для самолюбія и въ тоже время потребуетъ такой тяжелой умственной работы! Вотъ именно эта-то свѣтобоязнь и удаляетъ ихъ отъ чтенія духовныхъ журналовъ и только она одна, а не духовная журналистика будто-бы при существующихъ условіяхъ печати, мало по малу ввергаетъ ихъ въ водоворотъ житейскихъ дѣлъ и чувственныхъ наслажденій. Поэтому хорошо-ли дѣлаетъ г. Веэильскій, когда хвалитъ подобныхъ читателей за то, что они не читаютъ духовныхъ журна-



ловъ и, ставши на ихъ точку зрѣнія, даже не хочетъ привѣтствовать появленіе въ свѣтъ новаго журнала „Вѣра и Разумъ“, какъ новаго борца за вѣру? Оставляемъ отвѣтъ на совѣсти г. Венильскаго.

До сихъ поръ мы имѣемъ въ виду колеблющихся и невѣрующихъ читателей неразвитыхъ, т. е. не имѣющихъ своего „царя въ головѣ“ и, по славянскому обычаю, ищущихъ его за границею, въ чужихъ земляхъ. Но мы не думаемъ, чтобы всѣ эти невѣрующіе и колеблющіеся читатели стояли на одномъ и томъ-же уровнѣ умственнаго развитія. Есть среди нихъ и достаточно развитые, но не читающіе или боящіеся читать духовные журналы уже совершенно по другой причинѣ, именно вслѣдствіе *противорѣчія* этихъ журналовъ ихъ легкомысленнымъ воззрѣніямъ. Намъ кажется, что именно такимъ читателямъ прежде всего надобно было-бы рекомендовать нашу духовную литературу; именно такимъ читателямъ она могла-бы быть несомнѣнно полезной даже при существующихъ условіяхъ печати. Вѣдь для умнаго читателя, чтобы составить свое понятіе и свое сужденіе о той или другой литературной статьѣ и разсматриваемомъ ею предметѣ, достаточно видѣть какія приводятся основанія, или какъ разрушаются эти основанія, чтобы затѣмъ безошибочно судить и о всѣхъ частнѣйшихъ выводахъ и заключеніяхъ статьи. И какъ ни ярки и не поразительны могутъ быть выводы и заключенія, но если разрушены эти основанія, всѣ выводы и заключенія теряютъ всю свою силу и убѣдительность. Когда напр. Бауръ пишетъ свою исторію апостольскаго вѣка подъ вліяніемъ гегельянскаго ученія о развитіи идеи, т. е. сначала видитъ борьбу между петріанскими и павліанскими христіанами, а затѣмъ ихъ примиреніе, и видитъ все это именно потому, что и гегельянская идея развивается въ противоположностяхъ (тезисъ, антитезисъ и синтезисъ), то умному читателю достаточно сообразить это основаніе, сознать ошибочность его въ приложеніи къ исторіи, и вся теорія Баура апостольскаго вѣка, со всѣми ея частнѣйшими выводами и заключеніями, хотя-бы читатель и не былъ знакомъ съ подлинными со-

чиненіями Баура, будетъ представляться исторической фантазмагоріей. Когда Штраусъ признаетъ жизнь Іисуса Христа мифомъ, то умному читателю, знакомому съ основными чертами мифологическихъ процессовъ, Штраусово сомнѣніе „Жизнь Іисуса“ будетъ представляться вопіющею ложью, хотя-бы онъ и не причислялъ себя къ обществу христіанъ и не читалъ подлинныхъ сочиненій этого новаго мифолога. Когда Ренанъ, усвоивъ себѣ выводы тубингенцевъ, чисто съ французскою любезностію говоритъ: „Какъ счастлива любовь женщины (Маріи Магдалины), которая дала намъ Бога воскресшаго“, то умный читатель, даже не вѣрующій, сразу увидитъ въ этой фразѣ французскую болтовню и, конечно, потребуетъ для раціоналистическаго объясненія міроваго факта воскресенія Христова болѣе вѣскихъ и болѣе солидныхъ доказательствъ, если только могутъ быть найдены подобнаго рода доказательства. Словомъ, умному читателю достаточно видѣть какъ разрушено писателемъ, или самому разрушить основаніе, чтобы въ глазахъ его пали затѣмъ и все частныя выводы, вытекающіе изъ этого основанія; ему нѣтъ надобности знакомиться со всеми частными, иногда столь богохульными нападками на христіанство заграничной печати; онъ прежде всего ищетъ основныхъ руководящихъ взглядовъ автора и именно съ этой точки зрѣнія оцѣниваетъ его. И когда г. Вепльскій думаетъ усвоить умному читателю лишь прокурорскую точку зрѣнія будто-бы обвиняющую преданнаго суду писателя во что-бы то ни стало, то къ этому читателю подобное сужденіе не приложимо; никакой прокуроръ не въ силахъ сбить его съ толку, если только у него есть „свой царь въ головѣ“. Конечно не каждая статья духовнаго журнала можетъ быть для него одинаково убѣдительна; не каждая одинаково поможетъ ему видѣть эти руководящіе взгляды или основныя начала, чтобы съ высоты ихъ безошибочно можно было судить о защищаемомъ или опровергаемомъ ученіи; могутъ попадаться даже статьи, положительно имъ отвергаемыя; это зависить уже отъ многихъ условій и прежде всего отъ достоинствъ самой статьи; но вѣрно то, что умный и развитый читатель будетъ со-

глашатся, или не соглашались съ статьею не потому, что самъ можетъ прочесть въ подлинникѣ Баура, Штрауса, Ренана и пр., когда ихъ ученіе подвергаютъ критикѣ, а совершенно по другимъ причинамъ; словомъ, читая статью духовнаго журнала, онъ видитъ въ писателѣ ея лишь добладчика или секретаря, а въ себѣ самомъ находитъ и прокурора и судью.

Но г. Веспльскій не высокаго мнѣнія о всѣхъ этихъ колеблющихся и невѣрующихъ читателяхъ; и вотъ для этихъ-то немощныхъ въ умственномъ отношеніи читателей онъ находитъ полезнымъ знакомство въ подлинникѣ со всѣми этими Баурами, Штраусами, Ренанами и пр., чтобы этимъ путемъ привлечь къ чтенію духовныхъ журналовъ и самыя духовныя журналы оживить и побудить серьезнѣе относиться къ дѣлу. Намъ кажется, что въ этомъ случаѣ г. Веспльскій страшно ошибается. Напрасно онъ думаетъ, что только со внесеніемъ въ Россію всего хлама враждебныхъ православной Церкви сочиненій и равной имъ по тяжести и по количеству полемической литературы, для этихъ читателей наступитъ озареніе религіозною истиною, они поймутъ ее и полюбятъ ее. Ни прочесть, ни взвѣсить, ни переварить всего этого не смогутъ эти читатели, не богатые религіозными и философскими свѣдѣніями и не сильные въ дѣлѣ мысленія. Если они еще сохраняютъ возможность возвратиться къ вѣрѣ, то результатомъ отъ чтенія всего этого заграничнаго хлама будетъ у нихъ еще большая запутанность въ вѣрѣ; между тѣмъ какъ ихъ можно было-бы еще спасти и направить на прямой путь менѣе сложнымъ трудомъ, т. е. чтеніемъ отечественной духовной журналистики, которую увы! г. Веспльскій такъ безжалостно вырываетъ у нихъ изъ рукъ. Мы держимся этого убѣжденія потому, что наша духовная журналистика можетъ же удовлетворять и вполне развитыхъ людей, хотя и не всегда согласныхъ съ нею; тѣмъ болѣе, полагаемъ, можетъ быть пригодна и полезна для читателей недостаточно развитыхъ, но уже колеблющихся т. е. еще не вполне закрывшихъ свои глаза предъ свѣтомъ религіозной истины. Что же касается людей окончательно сблтыхъ съ толку и потерявшихъ всякую

религіозную вѣру, то, полагаемъ, они не станутъ читать нибудь, ни отечественной, ни заграничной духовной журналистики; и много, много, если удостоятъ своимъ вниманіемъ лишь нѣкоторыхъ отрицательныхъ писателей и то только для того, чтобы этимъ еще болѣе укрѣпиться въ своемъ отрицаніи и занастись возраженіями, софизмами и, пожалуй, глумленіями надъ предметами вѣры. Съ подобными людьми никакая религіозная или философская борьба невозможна. „Матеріалисты напр., говоритъ Преосвященный Амвросій, ничего не знаютъ больше своихъ теорій и опытовъ въ области наукъ естественныхъ; завлечь ихъ въ борьбу на философскую почву иного характера, нѣтъ возможности; тамъ для нихъ дѣсь непроходимый, да у нихъ же есть весьма удобное оружіе поголовнаго отрпцанія всего, что несогласно съ ихъ ученіями, или выше ихъ воззрѣній. Если-бы подобная борьба и началась въ нашей свѣтской литературѣ (въ духовной она идетъ, но этого большинство читающихъ не знаетъ), нашему неподготовленному обществу не подъ силу будетъ слѣдить за ней“. Нѣтъ, для возбужденія этихъ людей къ вѣрѣ, нужна не заграничная печать, а уже особенныя, даже чрезвычайныя дѣйствія благодатной силы. И христіанинъ знаетъ, что даже Божественная благодать не всегда можетъ спасти этихъ несчастныхъ.

Но пойдѣмъ дальше. При желаніи привести людей, сбитыхъ съ толку, къ вѣрѣ, можетъ и должна быть принимаема во вниманіе и другая точка зрѣнія. Въмѣсто сомнительнаго обращенія этихъ людей къ религіозной истинѣ, при посредствѣ внесенія въ Россію всего хлама заграничной печати, какъ-бы не повредить религіозному чувству людей вѣрующихъ въ простотѣ сердца и въ этой вѣрѣ обрѣтающихъ лучшее руководство и лучшее утѣшеніе въ своей жизни; какъ-бы не заразить ихъ извѣстными въ христіанской жизни „номыслами невѣрія“, составляющими для совѣсти такую же тяжесть, какъ самый нечистый и неукротительный помысль. И подорвавъ ихъ спокойную вѣру разными богохульными сочпеніями заграничныхъ популярныхъ писателей, какъ-бы не лишитъ ихъ этимъ самымъ и простаго гражданскаго и вообще че-

ловѣческаго смысла; вѣдь Русь сильна единственно святою вѣрою; вѣрою она живетъ и вѣрою побѣждаетъ царства и народы. „Какъ въ мѣрѣ физическомъ, говоритъ Преосвященный Амвросій, гдѣ больше здоровыхъ элементовъ, тамъ болѣе обезнечивается процвѣтаніе; а гдѣ больше гнили, тамъ ближе смерть; такъ и въ мѣрѣ нравственномъ; гдѣ обезнечены здравомысліе и законность, тамъ естественно ожидать преуспѣянія народовъ и царствъ, а гдѣ разносится безъ надзора всякая гниль лжеученій и распространяются заразительныя міазмы страстей и пороковъ, тамъ разложеніе обществъ неизбѣжно, и бѣда близка.

Конечно наши либеральныя писатели думаютъ иначе; они думаютъ, что тамъ, гдѣ разносится гниль, — тамъ съ такою-же съ силою могутъ и даже должны разноситься и здоровые элементы; или другими словами: гдѣ свободно распространяется заграничная отрывчатая литература, тамъ съ подобною-же свободою можетъ и даже должна распространяться и положительная литература. Но правда-ли это? Вѣрно-ли это положеніе? Не говоря уже о томъ, что не всѣ здоровые элементы этой западной литературы одинаково пригодны для нашей русской природы, на самомъ задѣ начинаютъ сознавать, что зло отъ свободной печати распространяется съ большею силою, чѣмъ добро; такова ужъ природа человѣческая. Зло вообще растетъ съ большею скоростію, быстротою и силою, чѣмъ добро, какъ сорныя травы посреди пшеницы. Это фактъ поразительный, всеобщій, несомнѣнный. Онъ одинъ до наглядности убѣждаетъ въ глубокомъ извращеніи человѣческой природы. Вотъ напр., что говоритъ по вопросу о свободѣ печати епископъ зеландскій Мартенсенъ, протестантскій богословъ, котораго можно признать стоящимъ во главѣ современнаго намъ протестантскаго богословія. „Если печать должна исполнять свое значеніе, то ей, конечно, должна быть предоставлена свобода, но эта свобода не во всѣхъ отношеніяхъ должна быть неограниченною и неотвѣтственною. Постановленія касательно свободы печати принадлежатъ въ труднѣйшимъ задачамъ законодательства, если только оно желаетъ избѣжать крайно-

стей. Съ одной стороны, ясно то, что чѣмъ болѣе печать будетъ стѣснена и ограничена, тѣмъ болѣе вообще станетъ затруднено обсужденіе общественныхъ дѣлъ." Можно еще при этомъ спросить, не гораздо-ли лучше, чтобы ложное и опасное ученіе находило свободное и открытое выраженіе, при чемъ оно могло-бы встрѣчать открытое-же и опроверженіе, и чтобы оно, будучи сдерживаемо сплюю, не распространялось въ темнотѣ, гдѣ подобно смертоносному яду глубже и глубже заражаетъ общественный организмъ, не находя противъ себя никакого спасительнаго врачевства? не теряетъ-ли большая часть зла своей губительной силы именно оттого, что будетъ выражена открыто. при чемъ она какъ-бы разсѣется въ воздухѣ? не станутъ-ли злые люди, облегчившіе такимъ образомъ свое сердце, менѣе злыми? Но съ другой стороны, нельзя скрывать и того, что опытъ не всегда оправдываетъ слѣдующее положеніе: печать въ себѣ самой находитъ достаточный *коррективъ* и сама достаточно противодѣйствуетъ всякому злоупотребленію печати. Этотъ коррективъ часто не является даже тамъ, гдѣ существуетъ множество газетъ и журналовъ, отъ которыхъ однакоже напрасно ожидаютъ правдиваго слова; или это слово является по истеченіи уже слишкомъ продолжительнаго времени. А между тѣмъ ложныя и опасныя воззрѣнія, губельныя для государства и церкви, религіи, и нравственности, все шире и шире распространяютъ свое вліяніе, и это вліяніе распространяется не только среди того класса людей, который можетъ противопоставить имъ свои воззрѣнія и обсуждать все самостоятельно, но и среди недозрѣлой и невѣжественной массы, для которой уже одно то обстоятельство, что нѣчто подобное высказывается печатно, имѣетъ очень важное значеніе и сообщаетъ ему нѣкоторый видъ правдивости. Другое вредное дѣйствіе свободной печати состоитъ въ томъ вліяніи, которое она производитъ на авторскіе приемы (*schreibweise*) и на тонъ ежедневной печати. Опытъ достаточно убѣждаетъ, что чѣмъ болѣе законодательство даетъ свободу печати, тѣмъ хуже и безстыднѣе въ большинствѣ случаевъ становится тонъ ежедневной печати. Всегда поэтому будутъ со-

хранять свое значеніе слова Гёте, высказанныя имъ нѣкогда противъ Эккермана: „Оппозиція, которая не бываетъ вынуждена держаться въ извѣстныхъ границахъ, болѣе и болѣе становится *пошлою*“. Думаемъ, что эти сужденія западнаго писателя, во всякомъ случаѣ честнаго и разумнаго, извѣдавшаго свободу печати не въ теоріи, а на опытѣ, должны имѣть серьезное значеніе и для г. Веопльскаго, при всемъ его искреннемъ или наукаскомъ либерализмѣ. Во всякомъ случаѣ положеніе г. Веопльскаго о томъ, что при допущеніи свободы высказываться двумъ противоположнымъ взглядамъ на религіозные вопросы, „читатели и не специалисты легко могли-бы увидѣть, на чьей сторонѣ встѣна“, — положеніе это должно быть сильно ограничено или даже совсѣмъ устранено.

До сихъ поръ мы видѣли въ г. Веопльскомъ писателя ошибающагося, или увлеченнаго либеральными софизмами. Но мы не знаемъ, къ какой категоріи заблужденій надобно отнести его положительное недовѣріе къ духовной журналистикѣ. Вотъ эти удивительныя заблужденія. „Всякое сочиненіе, говоритъ онъ, опровергающее какіе-нибудь взгляды (а это всего чаще случается съ духовною литературою) *естественно* внушаетъ къ себѣ нѣкоторое недовѣріе“. Почему-же? „Потому, что всякій *здравомыслящій* понимаетъ, говоритъ г. Веопльскій, что отстаивающему извѣстную точку зрѣнія волюнѣ естественно, даже безъ всякаго дурнаго умысла, при самомъ изложеніи нѣсколько ослаблять силу возраженій противника, опускать то, что въ особенности сильно, вырывать мысли изъ той связи, въ какой онѣ находятся и безъ которой онѣ представляются менѣе разумными“. Это во-первыхъ. „Случается иногда даже, говоритъ онъ далѣе, что опровергающій и не волюнѣ понимаетъ мысль своего противника, и потому передаетъ ее неправильно“. Это во-вторыхъ. Главное-же то, что „защитники вѣры противятся дозволенію книгъ, высказывающихъ противоположные взгляды. Это располагаетъ (читателя) думать, что, вѣроятно, дѣло не ладно, что защитники вѣры боятся людей противоположнаго образа мыслей и, значить, чувствуютъ се-

бя не въ состояніи ихъ опровергнуть". А извѣстно, что „утаиванье, если оно обнаруживается, и запрещеніе говорить— всего менѣе способны поддержать довѣріе". Полагаемъ, что г. Вевильскій не обличитъ насъ, но крайней мѣрѣ, на этотъ разъ, ни въ утаиваніи, ни въ ослабленіи, ни въ непониманіи его положенія и доказательствъ этого положенія. Повторяемъ, мы не принимаемъ на себя задачи защищать духовную литературу, да она и не нуждается въ нашей защитѣ; но для насъ по-истинѣ не понятно то *здравомысліе*, которое прославляетъ г. Вевильскій и которое предполагаетъ, что писателю, защищающему извѣстную точку зрѣнія, вполне естественно, даже безъ всякаго дурнаго умысла, ослаблять силу возраженій противника, или какъ-либо иначе извращать его доводы. Ужели всѣ писатели духовной журналистики и притомъ они одни таковы? Ужели никто не обличитъ ихъ въ этихъ продолжкахъ? Мы напротивъ, скорѣе склонны видѣть въ каждомъ писателѣ прежде всего честнаго человѣка, честно опровергающаго своего противника, но крайней мѣрѣ, склонны видѣть это до тѣхъ поръ, пока не будетъ доказано противоположное. Недовѣріе къ писателю, безъ достаточнаго литературнаго знакомства съ нимъ, мы просто назвали бы предубѣжденіемъ, подозрительностію дурнаго тона или даже просто недомысліемъ. Конечно можетъ случиться, что писатель не пойметъ мысли своего противника и потому передастъ ее неверно и неправильно; этотъ грѣхъ равно можетъ случиться какъ съ духовнымъ, такъ и свѣтскимъ писателемъ. Но полагать эту случайность въ основаніе своего недовѣрія къ отечественной литературѣ, духовной-ли то или свѣтской, но меньшей мѣрѣ, странно и узко. Или читатель г. Вевильскаго имѣетъ право предполагать въ заграничномъ писателѣ большую понятливость и честность, чѣмъ въ русскомъ и особенно духовномъ? Почему г. Вевильскій оправдываетъ недовѣріе своего читателя въ отношеніи къ духовному писателю и не говоритъ того же самаго въ отношеніи къ писателю свѣтскому? Но когда г. Вевильскій, становясь на точку зрѣнія своихъ читателей, говоритъ, что защитники вѣры противятся дозволенію книгъ, высказывающихъ противоположные взгляды



изъ какой-то боязни (не за читателя, а за себя); то онъ просто утверждаетъ неистинность и свергаетъ литературное дѣло или дѣло печати вообще съ его возвышенныхъ сферъ въ ту темную область плутовской торговли, въ которой придерживаются правилъ: „въ торговлѣ и батюшка не товарищъ“, „нашему брату не обмануть значитъ не продать“. Къ глубокому сожалѣнію эту точку зрѣнія плутовской торговли на дѣло духовной литературы, г. Венгильскій не только раздѣляетъ, но и вполне оправдываетъ. Онъ говоритъ: „Если бы кто нибудь, напр., сталъ убѣждать насъ вступить въ какое нибудь коммерческое предпріятіе, и мы замѣтили бы, что онъ скрываетъ отъ насъ нѣкоторые документы, относящіеся къ этому предпріятію, то довѣріе наше было-бы этимъ разрушено, потому что въ скрываемыхъ документахъ мы склонны предполагать самое худшее, нѣчто такое, что должно рѣшительно удержатъ насъ отъ участія въ предлагаемомъ предпріятіи“. Подобное этому совершается и съ нашею духовною литературою. Нѣтъ, г. Венгильскій; духовные писатели не боятся своихъ противниковъ, а потому не утаиваютъ, не пзвращаютъ и не скрываютъ мнѣній ихъ; а напротивъ, ведутъ съ противниками честную борьбу. И если не все сочиненія этихъ противниковъ доступны публикѣ; то рѣшительно не влѣдствіе плутовскихъ соображеній защитниковъ вѣры, а по побужденіямъ возвышеннымъ, чистымъ и святымъ. Намъ нѣтъ надобности перечислять этихъ побужденій, такъ какъ они частію отерываются изъ приведенныхъ уже нами соображеній о свободѣ печати. Здѣсь-же ограничимся лишь указаніемъ на два побужденія, изъ коихъ одно, по характеру своему, строго христіанское, а другое—человѣколюбивое. Первое вытекаетъ изъ христіанскаго долга. „Возлюбимъ другъ друга“, взываетъ наша святая Церковь, „да единомысленно исповѣмы Отца и Сына и Святаго Духа“. Этотъ долгъ ведетъ къ единомыслію, блюдетъ единомысліе и охраняетъ его. Онъ боится соблазна ближнихъ, какъ смертнаго грѣха. Что-же касается человѣколюбиваго побужденія, то, полагаемъ, его легко можно понять каждому, кто знаетъ, какъ дороги для вѣрующаго его религіозныя убѣж.

денія и какъ мучительно обуреваются сомнѣніемъ, колебаніемъ и чорствомъ невѣріемъ. Когда къ пантеисту Спинозѣ одна добрая католичка, смущенная протестантскими нападками, обратилась съ вопросомъ, какая вѣра лучше—католическая или протестантская, философъ, равно отвергавшій и католицизмъ и протестантизмъ, не усумнился, по чувству сожалѣнія, отвѣтитъ этой женщинѣ, что ея вѣра самая лучшая. Вотъ гуманная точка зрѣнія. Но г. Веилевскій не Спиноза; онъ, или воображаемый имъ читатель, или оба они вмѣстѣ примѣняютъ къ духовной журналистикѣ точку зрѣнія не гуманную, а коммерческую и притомъ не высокой честности. Бѣдная отечественная литература духовенства, какъ низко ты упала въ глазахъ гг. Веилевскихъ!...

Къ счастью однакоже намеки г. Веилевского на утайку, искаженіе и поддѣлку въ духовной журналистикѣ, равноспильную поддѣлкѣ товаровъ, въ мошеннической торговлѣ, во всякомъ случаѣ голословны: можно сказать даже болѣе, они положительно ложны, а вмѣстѣ съ тѣмъ положительно оскорбительны. Предлагаемъ г. Веилевскому доказать эти оскорбительные намеки ясными фактами, указать въ духовныхъ журналахъ статьи, которыя отличались-бы подобнаго рода характеромъ; иначе онъ, или воображаемый имъ читатель, или оба они вмѣстѣ могутъ быть подозрѣваемы въ клеветѣ. Во всякомъ случаѣ, можемъ увѣрить г. Веилевского и всѣхъ его воображаемыхъ и невообразимыхъ читателей, что журналъ „Вѣра и Разумъ“ слишкомъ далекъ отъ подобныхъ коммерческихъ плутней; онъ поставляетъ себѣ задачею защищать дѣло религіи и здраваго смысла, не искусственными подходами мышленія, не утайкою воззрѣній противниковъ, не искаженіемъ этихъ воззрѣній или иными какими-либо мошенническими приемами; но хочетъ служить своему знамени честно, т. е. честнымъ изслѣдованіемъ и раскрытіемъ истины, честною борьбою съ лжеученіями въ самыхъ глубочайшихъ основаніяхъ философскихъ и религіозныхъ. Какъ выполнить свою задачу журналъ, достигнетъ-ли своей цѣли, это другое дѣло; но онъ увѣренъ, что искусственные подходы мышленія, утайка, искаженіе, ложь и пр. не пригодны для защиты истины, иц-

чего не имѣютъ даже общаго съ истиною, а напротивъ ведутъ какъ-разъ къ противоположнымъ результатамъ и непременно должны уронить журналъ.—Вообще замѣтка г. Веэильскаго о нашемъ журналѣ, по характеру своему, недоброкачественная. Авторъ не обратилъ вниманія на то, что видѣлъ въ журналѣ, не сказалъ объ этомъ ни слова, не рѣшился даже сказать: „подождемъ, что будетъ дальше“; а по обычаю либеральныхъ писателей, которыхъ нынѣ къ сожалѣнію легионъ, постарался поскорѣе уронить во мнѣніи публики новос изданіе софизмами, общими мѣстами, сторонними намеками, словомъ—всѣмъ, чѣмъ только могъ. Сужденія автора до такой степени невѣрны или пронизаны грубыми софизмами, что сама редакція газеты „Русь“, помѣстившая на своихъ страницахъ статью г. Веэильскаго, нашлась вынужденною слѣлать по мѣстамъ поправки и ограниченія къ его сужденіямъ. Но жалостливыя примѣчанія редакціи, въ благожелательности которой къ нашему журналу мы впрочемъ не имѣемъ права сомнѣваться, нисколько не смягчаютъ тяжелаго и непріятнаго впечатлѣнія отъ цѣлой статьи г. Веэильскаго. Но довольно о г. Веэильскомъ и его софизмахъ.

Въ заключеніе мы должны упомянуть о корреспонденціи изъ Харькова по поводу выхода 1-й книжки нашего журнала, отъ 25 января н. г., помѣщенной въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“. Корреспонденція эта должна быть признана первою по времени появленія, но никакъ не по содержанію. Собственно о содержаніи ея намъ нечего сказать, кромѣ развѣ того, что она исполнена курьезовъ, недоумѣній и вопросительныхъ знаковъ. Упомянувши о томъ, что о журналѣ слишкомъ много говорилось (вѣроятно, среди мѣстной, т. е. харьковской публики), пересказавши затѣмъ, съ грѣхомъ пополамъ, содержаніе 1-й книжки журнала, корреспондентъ сразу же дѣлаетъ напр. слѣдующее курьезное замѣчаніе „хотя въ программѣ прямо и не сказано, что журналъ издается для такъ называемой „большой публики“, но это ясно само—собою изъ перечисленія содержанія каждой изъ рубрикъ“. Вотъ что значитъ быть ясновидящимъ и умѣть читать между

строками то, чего тамъ не напечатано! Можемъ держать пари, что обыкновенный читатель нашъ, т. е. не ясновидящій, хотя тоже имѣетъ возможность рассмотреть содержаніе рубрикъ журнала, но даже и теперь т. е. послѣ вышеупомянутаго объясненія корреспондента, ничего подобного не увидитъ ни въ программѣ, ни въ рубрикахъ журнала; а увидитъ лишь, что журналъ назначается для образованной публики вообще.—Къ числу же недоумѣній корреспондента надобно отнести напр., слѣдующее замѣчаніе его. Вслѣдъ за „словомъ“ (преосвященнаго Амвросія) помѣщена статья „Основныя начала православія“, подписанная г. Истомпнымъ, но снабженная *страннымъ* примѣчаніемъ. „Изъ L'Union chretienne 1880—81 an. Читатель въ недоумѣніи: есть-ли это переводъ г. Истомпна изъ французскаго богословскаго журнала или наоборотъ—оригиналъ французскаго перевода“. Это серьезное недоумѣніе или этотъ важный вопросъ остается для корреспондента открытымъ, хотя указанная въ примѣчаніи статья напечатана въ 1880—81 г. Мы тоже оставляемъ этотъ вопросъ открытымъ!... Что же касается наконецъ вопросительныхъ знаковъ, то ихъ разставлено изобильно при коротенькихъ выдержкахъ изъ статьи г. Садова: „Обзоръ церковныхъ событій въ минувшемъ году“. Какую роль, по назначенію корреспондента, должны играть эти вопросительные знаки при этихъ выдержкахъ,—выражаютъ ли они несогласіе корреспондента, или его недоумѣніе, или просто разставлены для симметріи и красоту слога, остается покрытымъ мракомъ неизвѣстности. Въ заключеніе всѣхъ этихъ курьезовъ, недоумѣній и вопросительныхъ знаковъ, корреспондентъ говоритъ. „Однако довольно: нельзя, въ самомъ дѣлѣ, въ корреспонденціи пускаться въ критику“. Ну вотъ, почему нельзя? Мы даже просимъ васъ, пожалуйста, пускайтесь; и мы съ любопытствомъ ждемъ отъ васъ этой критики. И когда будете рѣшать въ вашей критикѣ всѣ ваши недоумѣнія и вопросительные знаки, заодно рѣшите уже и слѣдующій вопросъ: почему это вы, харьковскій корреспондентъ, такъ не сочувственно отнеслись къ нашему харьковскому журналу? Вѣдь, согласитесь сами, что нашъ харьковскій

журналъ нельзя-же относить къ зауряднымъ явленіямъ въ духовной журналистикѣ вообще, а тѣмъ болѣе въ провинціальной, харьковской.

М. Стояновъ.

---

## КРИТИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ОБЫЧНЫХЪ ВЗГЛЯДОВЪ И СУЖДЕНІЙ О РАЗЛИЧНЫХЪ ВИДАХЪ ОБЩЕСТВЕННОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ И НАЧАЛАХЪ ОБЩЕСТВЕННОГО БЛАГОУСТРОЙСТВА \*).

(Окончаніе).

### VIII.

Религіозная вѣра, какъ начало, проникающее собою и объединяющее всѣ силы человѣческаго духа. — Религіозная вѣра, какъ начало, связующее различныя направленія дѣятельности и формы духовной жизни человѣка. — Значеніе религіозной вѣры по отношенію къ дѣятельности практической и теоретической. — Связь религіознаго чувства съ чувствомъ эстетическимъ. — Значеніе религіозной вѣры въ отношеніи къ жизни общественной. — Связь религіозной вѣры съ народною жизнью. — Религіозное чувство и патриотизмъ. — Историческое обозрѣніе религіозной вѣры съ точки зрѣнія общественнаго ея значенія.

Основаіемъ (субъективнымъ) религіозной вѣры обыкновенно признають чувствованія благоговѣнія, почитанія, преданности и безусловной зависимости. Отсюда уже видно, что трудно и едвали возможно опредѣлить спеціальный характеръ религіознаго чувства въ ряду другихъ подобныхъ чувствъ. Тѣже чувствованія зависимости, любви, почтенія и благоговѣнія могутъ быть и религіозными и нерелигіозными, смотря по тому, на что они обращены. Различіе здѣсь можетъ быть только въ степени, хотя и это различіе такъ велико, что всегда мы его совершенно ясно сознаемъ. Ни такой всецѣлой преданности, ни такого благоговѣнія, ни столь совершенной любви, ни такого глубокаго чувства зависимости безусловной и своего безсилія ничто другое не можетъ возбудить въ нашей душѣ кромѣ религіозной вѣры. Но сверхъ означенныхъ чувствованій въ область религіозной вѣры необходимо вхо-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1884 г. № 6.

дить еще представленіе верховнаго существа, внушающаго намъ тѣ чувствованія. Наконецъ извѣстно, что чувствованія и представленія, входящія въ область религіозной вѣры, имѣютъ не только теоретическое, но вмѣстѣ и практическое значеніе, дѣйствуя и на умъ, и на волю, на весь характеръ человѣка. Отсюда уже видно, что религіозная вѣра объединяетъ и проникаетъ собою всѣ силы человѣческаго духа, слѣдовательно и проявляться должна во всѣхъ видахъ дѣятельности. Поэтому нельзя указать какихъ-либо специальныхъ способностей, или особенныхъ нуждъ, которыя разграничивали-бы область религіозной вѣры отъ всѣхъ иныхъ видовъ дѣятельности, подобно тому какъ напр. для дѣятельности научной, художественной—необходимы особыя условія, особыя способности, такъ что не для всѣхъ доступны та и другая дѣятельность, и вообще не могутъ всѣ съ одинаковымъ успѣхомъ подвизаться на поприщѣ служенія интересамъ различныхъ видовъ дѣятельности общественной и частной.

Для религіозной вѣры и подвиговъ добра, знаменующихъ собою эту вѣру, не требуется особыхъ талантовъ, особаго рода условій. Конечно, нѣтъ такого таланта и такихъ способностей, которыхъ-бы нельзя было употребить съ пользою на дѣло Божіе, но въ благодатномъ царствѣ Божіемъ на землѣ для всѣхъ есть мѣсто и всѣ одинаково призываются для дѣланія въ этомъ царствѣ. Дѣйствительно, въ числѣ тѣхъ, которые ознаменовали себя высшими проявленіями религіознаго духа, были люди различныхъ природныхъ дарованій, разныхъ призваній, возрастовъ и состояній. Были и философы, и художники, и государственные мужи, и военачальники, и отшельники, и мужчины и женщины, и старцы, и юноши. Итакъ, недостаточно сказать, что религіозная вѣра есть одна изъ стихій духовной жизни человѣка. Она есть скорѣе атмосфера, необходимая для успѣшнѣйшаго произрастанія и преуспѣванія всѣхъ силъ духа; она необходимая основа и связующее начало для различныхъ направленій духовной жизни и дѣятельности; религіозная вѣра есть необходимое питаніе для всѣхъ духовныхъ силъ; она въ душѣ тоже самое, что душа въ тѣлѣ. И какъ душа не можетъ быть найдена посредствомъ раздѣле-

пія тѣла на части и анализа каждой отдѣльной части, такъ и въ душѣ мы не можемъ отыскать особый органъ религіозной вѣры посредствомъ аналитическаго разсмотрѣнія различныхъ дѣятельностей и проявленій душевной жизни \*). Вотъ почему представители религіи, если только они дѣйствительныя носители религіознаго духа, не могутъ не быть людьми близкими для всѣхъ, способными понять всѣ интересы, волнующіе человѣческій духъ, войти въ положеніе каждаго и всякому оказать участливое содѣйствіе въ его затрудненіяхъ и бѣдахъ. Они должны быть лучшими выразителями стройнаго и всесторонняго развитія духовной жизни; ничто не должно быть имъ чуждо. И дѣйствительно, истинныя, а не мнимыя носители религіознаго духа всегда были таковы. Даже въ языческомъ мірѣ, напр. у грековъ, какъ извѣстно, жречество, въ особенности при дельфійскомъ оракулѣ, оказывало самое благодѣтельное и обширное вліяніе на общественныя и частныя дѣла. Такъ какъ представители религіозныхъ ученій и установленій находятъ въ отправленіи своихъ обязанностей, даже не заботясь о томъ, могучія средства къ пріобрѣтенію вліянія и авторитета въ обществѣ, среди котораго они призваны дѣйствовать, то для честолюбцевъ и вообще людей, подверженныхъ страстямъ, для подобныхъ лицъ, которыя вездѣ и всегда найдутся, представляется легкая возможность, пользуясь общимъ уваженіемъ, — злоупотреблять своимъ вліяніемъ ради пріобрѣтенія какихъ-либо выгодъ и въ ущербъ достоинству и святости религіи. И этого достаточно было для того, чтобы возникло, а затѣмъ пошло въ ходъ то чудовищное, по своей несообразности, мнѣніе, имѣвшее силу особенно въ прошломъ столѣтіи, и теперь еще не заглушенное, — именно, что религіозный культъ и самыя догматы религіозныя придуманы въ язычествѣ жрецами, а въ христіанствѣ церковною іерархіею въ

\*) Мѣтко указано это безсиліе нашего ума отыскать путемъ аналитическимъ жизненное начало, — въ слѣдующихъ словахъ Гете (Фаустъ):

„Кто жизни явленья постигнуть желаетъ,  
Сначала старательно духъ изгоняетъ;  
Вотъ держитъ въ рукахъ онъ всю массу частей:  
Духовная связь лишь отсутствуетъ въ ней“.



своихъ собственныхъ интересахъ, для достиженія и распространенія власти надъ умами непросвѣщенныхъ народовъ, и что поэтому главная задача просвѣщенія — освободить людей отъ власти суевѣрїя, поколебать и даже разрушить авторитетъ духовной власти. Нельзя не замѣтить приэтомъ, что многіе прямую выгоду для себя видятъ въ поддержаніи и распространеніи подобныхъ малосмысленныхъ мнѣній. Ибо власть и вліяніе, достигнутые самыми законными средствами и даже противъ желанія ихъ пріобрѣсти, всегда порождаютъ недоброжелательство и ревность въ людяхъ, жаждущихъ власти, по не имѣющихъ ея.

Что религіозно - нравственная жизнь не есть особая, спеціальная область, которую можно-бы отдѣлить отъ всѣхъ другихъ проявленій и формъ духовной жизни, и для которой потребны были-бы особыя условія и способности, это можно видѣть изъ того, что религіозное чувство или сознаніе состоитъ въ тѣсной связи со всѣми видами общественной дѣятельности и вообще съ жизнью общественною, со всѣми проявленіями духовной жизни человѣка, и можетъ одинаково проникать ихъ собою и въ нихъ обнаруживаться.

Мы видѣли, что дѣятельность практическая имѣетъ цѣлью осуществленіе блага и что, при наилучшемъ направленіи этой дѣятельности, главный мотивъ ея заключается въ сознаніи долга, обязанности. Въ своемъ мѣстѣ было также показано, что цѣль дѣятельности теоретической заключается въ познаніи истины и что поэтому любовь къ истинѣ должно признать важнѣйшимъ побужденіемъ и залогомъ успѣха въ этой дѣятельности. Но и сознаніе долга и потребность познанія истины, или любовь къ истинѣ, образуются въ насъ первоначально подъ вліяніемъ религіозной вѣры и инымъ путемъ не могутъ быть пріобрѣтены, а затѣмъ ею-же поддерживаются въ жизни. Безусловно обязательную силу можетъ имѣть и имѣетъ для насъ лишь то, что свято. А таковы повелѣнія Божіи, таковы обязанности, налагаемыя на насъ религіозною вѣрою. Законы человѣческіе несовершенны и измѣнчивы, мы сами нерѣдко сознаемъ ихъ недостатки, а потому и обязанности, опредѣляемыя ими и исполняемыя нами чрезъ подчиненіе имъ,

имѣють характеръ по преимуществу принудительный, т. е. мы исполняемъ свои обязанности, налагаемыя на насъ человѣческими законами, не всегда по внутреннему свободному расположенію, но болѣе по сознанію необходимости ихъ исполненія. Напротивъ, совершенство повелѣній Божественнаго закона не можетъ быть сомнительно; слѣдовательно и подчиненіе имъ, обязательное ихъ значеніе для насъ должно быть дѣломъ искренняго внутренняго расположенія, дѣломъ совѣсти. Итакъ, если благо общественное требуетъ, чтобы законы, на которыхъ утверждается общественный порядокъ, были исполняемы не по принужденію только и не ради страха, а по совѣсти, то для этого прежде всего должна быть воспитана привычка исполнять обязанности по совѣсти, что очевидно достижимо только посредствомъ религіозной вѣры. Подобно тому какъ истинная любовь къ ближнему возможна лишь, когда она утверждается на любви къ Богу, такъ точно и свои обязанности общественныя мы станемъ исполнять надлежащимъ образомъ лишь тогда, если наши обязанности въ отношеніи къ Богу вполне нами сознаются и исполняются.

Религіозная вѣра воспитываетъ и поддерживаетъ въ насъ не только сознаніе долга, но также и любовь къ истинѣ. Что нужно для того, чтобы мы могли имѣть такую любовь? Несомнѣнно, что для этого необходима чистота и непорочность сердца. Въ комъ недостаетъ искренности, кто способенъ къ двоедушію, притворству, лести, угодничеству и вѣроломству, въ такомъ человѣкѣ невозможна любовь къ истинѣ. Обманывая, или по крайней мѣрѣ стараясь постоянно ввести въ обманъ другихъ, мы чрезъ то наживаемъ привычку и самихъ себя обманывать, и такимъ образомъ утрачиваемъ способность даже въ глубинѣ своей души различать истину отъ лжи. Въ особенности самолюбіе, въ которомъ заключается главное основаніе указанныхъ недостатковъ, — и вообще страсти, омрачающія душу, лишаютъ ее способности ясно различать истину и ложь. Между тѣмъ одна только религіозная вѣра въ состояніи предохранить и очистить нашу душу отъ пороковъ и страстей, и, слѣдовательно, только при ней, при ея благотворномъ вліяніи на душу возможно образованіе и укрѣпленіе

ніе въ нашемъ духѣ любви къ истинѣ. Намъ скажутъ, что нѣтъ никакой необходимой связи между нравственнымъ характеромъ и умственнымъ развитіемъ человѣка. Характеръ можетъ быть и безупречнымъ въ отношеніи нравственномъ, и даже прямо зараженнымъ пороками, страстями, но этимъ не исключается возможность для человѣка съ такимъ характеромъ заниматься наукою, оказывать въ ней блестящіе успѣхи, что и дѣйствительно, какъ мы видимъ, постоянно подтверждается на опытѣ. Выше рѣчь была о любви къ истинѣ. Несомнѣнно, что въ человѣкѣ порочномъ, подверженномъ страстямъ, невозможна чистая любовь къ истинѣ, ибо такая любовь возможна только въ чистой душѣ. Поэтому когда говорятъ намъ, что и человѣкъ съ нравственно испорченнымъ характеромъ можетъ быть преданъ наукѣ и заниматься ею съ успѣхомъ, то подобное замѣчаніе можетъ имѣть одинъ только понятный смыслъ, именно тотъ, что и безъ любви къ истинѣ возможна научная дѣятельность и притомъ не безъуспѣшная. Но ученая дѣятельность, если только она не воодушевляется любовью къ истинѣ, неминуемо превращается въ промыселъ, дѣлается ремесломъ, и дѣйствительно въ послѣднее время, вмѣстѣ съ упадкомъ религіознаго духа, научная дѣятельность замѣтно принимаетъ, можно сказать повсюду, характеръ меркантильный. Даже въ Германіи, — въ этой классической странѣ науки, жалуются на упадокъ научнаго духа, который такъ высоко стоялъ и такъ могущественно дѣйствовалъ въ старой благочестивой Германіи. Мы говоримъ не о разработкѣ научныхъ свѣдѣній, которыя, по всеѣмъ отраслямъ наукъ, все болѣе накопляются, а о *научномъ духѣ*, который можетъ отсутствовать при самомъ широкомъ распространеніи въ обществѣ научныхъ свѣдѣній и прогрессивномъ приращеніи силъ, занятыхъ разработкою науки. Далѣе въ укоръ выраженному утвержденію о связи съ религіозною вѣрою любви къ истинѣ, можно указать еще на то, что еслибы религіозная вѣра имѣла такое значеніе въ отношеніи къ дѣятельности теоретической, какое подразумевается сказаннымъ утвержденіемъ, тогда, конечно, періоды процвѣтанія религіозной вѣры совпадали-бы съ періодами процвѣтанія науки. Но вотъ, —

въ средніе вѣка авторитетъ вѣры былъ непоколебимъ, а наука была въ застоѣ; въ новое время мы видимъ процвѣтаніе науки, но въ такой-же мѣрѣ религіозная вѣра въ упадкѣ. Въ древности, наконецъ, именно въ Греціи, блестящее научное развитіе началось со времени упадка религіозной вѣры. Что сказать на это? Прежде всего въ V в. до Р. Хр., въ аѳинской республикѣ, въ эпоху наибольшаго развитія просвѣщенія, дѣйствительно замѣчается упадокъ религіозной вѣры, но причина этого заключалась въ несовершенствѣ самыхъ религіозныхъ представленій. Между тѣмъ потребность религіозной вѣры наиболѣе чувствовали тѣ самые, которые сильнѣе нападали на свои отечественныя вѣрованія. Вотъ почему одновременно съ критикою отечественныхъ вѣрованій замѣтно выступаетъ у всѣхъ великихъ философовъ того времени стремленіе возвысить, а главное, очистить отъ всего недостойнаго религіозную вѣру, такъ что въ философіи Сократа, Платона и даже Аристотеля явно обнаруживается, и даже, можно сказать, является преобладающимъ религіозное настроеніе. Въ средніе вѣка, на Западѣ, дѣйствительно высоко и неизменно стоялъ авторитетъ вѣры, но къ сожалѣнію насколько велика была сила вѣры, на столько-же, если не болѣе, было и злоупотребленій ею со стороны тѣхъ, которые наиболѣе должны были заботиться о чистотѣ и неприкосновенности ея и, какъ извѣстно, въ теченіи почти всѣхъ среднихъ вѣковъ, не переставали раздаваться голоса противъ злоупотребленій церковной власти. Несмотря на то, дѣло несправедливое — унижать значеніе средневѣковаго періода въ ученomъ отношеніи такъ, какъ это дѣлается еще теперь; явленіе это можно понять и отчасти оправдать только какъ послѣдствіе, теперь уже запоздалое, той ожесточенной борьбы, которая вѣкогда шла между средневѣковыми преданіями и новымъ духомъ, возникшимъ со времени Возрожденія. Между тѣмъ слѣдуетъ подумать и о томъ, откуда явилось столько ученыхъ силъ, которыя на самыхъ первыхъ порахъ Возрожденія въ 15 и 16 вв. ознаменовали себя столь блестящимъ образомъ разработкою и приведеніемъ въ порядокъ письменныхъ памятниковъ образованности классическихъ народовъ; не слѣдуетъ забывать и то-

го, что самая идея университетовъ есть наследіе среднихъ вѣковъ, — идея, которая теперь такъ мало соответствуетъ, по крайней мѣрѣ у насъ, дѣйствительному положенію дѣла, что весь складъ существующаго теперь высшаго образованія, въ существенныхъ основныхъ своихъ чертахъ, возникъ въ средніе вѣка, что тѣ научное движеніе, которое мы видимъ въ исходѣ среднихъ вѣковъ, совершенно знаменитыми мужами, получившими образованіе въ средневѣковыхъ школахъ. Наконецъ—фактъ общеизвѣстный, что знаменитѣйшіе представители естествознанія, съ которыхъ начинается исторія новаго образованія, каковы Коперникъ, Галилей, Кеплеръ, Ньютонъ были люди, отличавшіеся живѣйшимъ религіознымъ чувствомъ. Ко всему этому слѣдуетъ присоединить еще то замѣчаніе, что какъ ни велико значеніе религіозной вѣры для успѣшнаго развитія научно - теоретической дѣятельности, но этимъ не исключается необходимость въ томъ-же отношеніи и иныхъ условій.

Эстетическое чувство, чувство прекраснаго также находится въ тѣснѣйшей связи съ чувствомъ религіознымъ, а потому коль скоро разрушается религіозная вѣра, то и самое чувство прекраснаго извращается и приходитъ въ упадокъ. Во все времена религіозное чувство побуждало либо самыя представленія религіозныя выражать въ возможно лучшей, прекраснѣйшей формѣ, либо окружать предметы религіознаго почитанія прекраснѣйшею обстановкою. Религіозная вѣра ставитъ человѣка лицомъ къ лицу предъ тѣмъ, что только онъ можетъ представить самаго совершеннаго и высокаго, а потому и неудивительно, что религіозный культъ всегда заключалъ въ себѣ все, что могъ создать человѣкъ наиболѣе прекраснаго. Поэтому-то въ древности скульптура и архитектура развились и достигли недосыгаемаго совершенства на почвѣ религіозныхъ вѣрованій и идей. И въ христіанскомъ мірѣ особенно живопись достигла наиболѣе цвѣтущаго состоянія также на почвѣ религіи. Но неужели искусство должно ограничивать свою творческую дѣятельность лишь воспроизведеніемъ предметовъ, замѣствованныхъ изъ религіозной области? Необходимая связь искусства съ религіознымъ сознаніемъ состоитъ не въ томъ глав-

нымъ образомъ, что искусство заимствуетъ для себя содержаніе изъ религіозной области. Обработка предметовъ, взятыхъ изъ религіозной области, можетъ быть антирелигіозною. Связь искусства съ религіозною вѣрою въ томъ состоитъ, что истинное чувство прекраснаго, безъ котораго художественная дѣятельность не можетъ развиваться въ должномъ направленіи, образуется, какъ сказано, лишь подъ вліяніемъ религіозной вѣры. Только религіозная вѣра научаетъ разсматривать природу какъ дѣло рукъ Божіихъ, слѣдовательно какъ отображеніе совершенствъ Божіихъ, равно и въ явленіяхъ человѣческой жизни усматривать таинственную, направляющую все ко благимъ цѣлямъ, руку Провидѣнія. А при такой точкѣ зрѣнія естественно вниманіе человѣка постоянно будетъ останавливаться лишь на такихъ явленіяхъ и образахъ, и въ жизни природы, и въ жизни человѣка, въ которыхъ невольно чувствуется присутствіе чего-то высшаго, таинственнаго и — да позволено будетъ это выраженіе, — божественнаго. Со стороны субъективной признакъ прекраснаго и великаго есть умиротворяющее и возвышающее дѣйствіе того и другаго на духъ нашъ. И это понятно. Ибо существенная принадлежность прекраснаго — гармонія частей въ цѣломъ, единство идеи, всепроникающей собою цѣлое. Отсюда и самое наслажденіе прекраснымъ должно производить гармоническое соотношеніе силъ, устранять всякій разладъ, успокаивать, умиротворять духъ. Но это и возможно и понятно только въ виду того, что глубочайшій источникъ самаго прекраснаго, равно какъ и дѣйствія, производимаго имъ на духъ, заключается въ религіозномъ міровоззрѣніи, которому первѣе всего присуще то свойство, что оно проникаетъ собою и объемлетъ всѣ силы духа, всѣ проявленія духовной жизни. Такъ напр. одно изъ важнѣйшихъ требованій въ отношеніи къ искусству драматическому состоитъ въ томъ, чтобы изображаемая въ драмѣ борьба страстей, характеровъ, всякаго рода противорѣчій и столкновенія разрѣшались торжествомъ нравственной идеи о могуществѣ и силѣ добра надъ временно господствующимъ зломъ. Конечно, въ исполненіи это требованіе нерѣдко получало такой видъ, что добродѣтель представлялась торжеству-

ующею, а порокъ наказывался. Но если подобный результатъ драматическаго дѣйствія подвергался не разъ осмѣянію, какъ несоотвѣтствующій тому, что бываетъ въ жизни, то пріятномъ не всегда принималось во вниманіе, что дѣло не въ самомъ результатѣ, а въ томъ, какимъ образомъ оное получался; конечно, съ такимъ результатомъ эстетическое чувство не можетъ примириться въ томъ случаѣ, если оное не стоитъ въ органической внутренней связи съ самимъ ходомъ дѣйствія, — а вышнимъ чисто механическимъ способомъ присоединяется къ нему. И однакоже только такой результатъ въ состояніи дать вполне законченное художественное впечатлѣніе, если въ связи съ ходомъ драматическаго дѣйствія оное получаетъ надлежащій свой смыслъ, состоящій въ томъ, что зло лишь временно можетъ торжествовать, что оно неминуемо само себя поражаетъ, между тѣмъ какъ добро всегда остается несокрушимымъ, и временное торжество зла еще болѣе даетъ чувствовать непреложность и могущество нравственнаго міропорядка. А что-же иное можетъ дать намъ и укрѣпить въ насъ эту столь необходимую для насъ увѣренность въ могущество добра и окончательномъ его господствѣ надъ зломъ, при всей кажущейся силѣ послѣдняго, — какъ не религіозная вѣра?

Наконецъ, если и теоретическая дѣятельность, и практическая, и художественная должны объединяться въ одной общей имъ цѣли, именно въ служеніи высшимъ интересамъ общества, — то и это объединеніе ихъ возможно только чрезъ религіозную вѣру. Ибо несомнѣнно, что общая для всѣхъ указанныхъ дѣятельностей цѣль въ отношеніи къ обществу есть нравственно образовательная: она заключается въ развитіи нравственнаго духа въ обществѣ, т. е. въ смягченіи и благоуханіи нравовъ, въ очищеніи и усовершенствіи понятій, въ обращеніи помысловъ и стремленій къ высшимъ цѣлямъ жизни. А дабы соединеніе указанныхъ дѣятельностей въ одной общей имъ цѣли чрезъ религіозную вѣру дѣйствительно достигалось, для этого самая эта вѣра должна быть кореннымъ связующимъ началомъ въ жизни общественной, и такое значеніе она можетъ имѣть болѣе всего другаго. — Конечно, и

другіе интересы, именно ученые, художественные, промышленные въ состояніи образовать духъ общенія между людьми, но на основаніи указанныхъ интересовъ могутъ образоваться лишь незначительные по своему объему кружки, между тѣмъ какъ одна только религія въ силахъ образовать обширный по объему общественный союзъ, и несомнѣнно притомъ, что такой союзъ, основанный на единствѣ вѣрованій, крѣпче всякаго иного. Потому-то кто утратилъ вѣру своего общества, тотъ легко отъ него отдѣляется, и тоже должно сказать обо всемъ обществѣ. Какъ-бы ни былъ великъ общественный союзъ, но если онъ связанъ единствомъ вѣры, то ничто не въ силахъ его поколебать, и наоборотъ оно легко распадается, когда единство вѣры въ немъ нарушено. Безъ сомнѣнія то государство представляетъ наиболѣе условій прочности, въ которомъ, сверхъ внѣшняго общенія, существуетъ еще внутренняя нравственная связь. Это было прекрасно понято еще въ язычествѣ и выражено Аристотелемъ въ его Политикѣ, въ слѣдующихъ словахъ: „должно признать, что цѣль государства заключается не въ простомъ сожительствѣ (въ противномъ случаѣ стоило-бы только окружить стѣною отдѣльныя мѣстности съ разнымъ населеніемъ, но находящіяся вблизи,— и получилось-бы государство), а въ совершеніи прекрасныхъ дѣлъ, и потому тѣ, которые наиболѣе содѣйствуютъ этой цѣли, тѣ и большее участіе принимаютъ въ государственной жизни, нежели другіе, которые, хотя будучи свободными, а также по рожденію, и равны первымъ, а можетъ быть даже превосходятъ ихъ, но по добродѣтели политической не равны имъ, или которые по богатству превосходятъ ихъ, но по добродѣтели уступаютъ имъ“ \*).

Такъ какъ религія служитъ основнымъ связующимъ началомъ

\*) Τῶν καλῶν ἄρα πράξεων χάριν θετέον εἶναι τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν, ἀλλ' οὐ τοῦ συζῆν, διόπερ ὅσοι συμβάλλονται πλεῖστον εἰς τὴν ταιαύτην κοινωνίαν, τούτοις τῆς πόλεως μέτεστι, πλεῖον ἢ τοῖς κατὰ μὲν ἐλευθερίαν καὶ γένος ἴσοις, ἢ μείζουσι, κατὰ δὲ τὴν πολιτικὴν ἀρετὴν ἀνίσοις, ἢ τοῖς κατὰ πλοῦτον ὑπερέχουσι κατ' ἀρετὴν δ' ὑπερέχομένοις. III. 5.



въ жизни общества, и такъ какъ, поэтому, общество, возросшее въ духѣ известной религіозной вѣры, не можетъ не дорожить ею, какъ наслѣдіемъ исторіи, какъ охраною общественнаго союза и залогомъ мирнаго процвѣтанія національной жизни, то отсюда тамъ, гдѣ религіозная вѣра не перестала быть началомъ общественнымъ для цѣлаго народа, интересы національной жизни въ значительной степени, и, можно сказать, въ глубочайшемъ своемъ основаніи совпадаютъ съ религіозными. Религіозное чувство срастается съ чувствомъ национальнымъ, съ патриотизмомъ. Патриотизмъ приэтомъ освящается и облагораживается чувствомъ религіознымъ, религіозное-же чувство закрѣпляется и получаетъ свою обязательность уже не въ одномъ нравственномъ, а и въ гражданскомъ смыслѣ отъ чувства патриотическаго. Поэтому народъ живетъ истинно національною жизнью, имѣющею особый характеръ, выработанный исторіею подъ вліяніемъ религіи, пока сохраняется въ немъ неповрежденною религіозная вѣра. Привязанность къ родинѣ тамъ сильнѣе, гдѣ сильнѣе вѣра, и тѣ изъ числа, конечно, еще не утратившихъ совершенно вѣры, кому приходится быть вдали отъ родины, всего сильнѣе чувствуютъ утрату религіознаго утѣшенія, доставляемаго участіемъ въ религіозныхъ общенародныхъ торжествахъ. Говорятъ, что патриотизмъ, имѣющій характеръ религіозный, ведетъ къ исключительности, къ отчужденію и замкнутости, между тѣмъ какъ отрѣшеніе отъ религіозной исключительности дѣлаетъ человѣка безпристрастнымъ, свободнымъ отъ предрасудковъ, способнымъ входить въ близкое общеніе съ лицами иныхъ народностей. Религіозныя вѣрованія прежде поселяли вражду между народами. Напротивъ, просвѣщеніе, основанное на наукѣ, какъ имѣющей общечеловѣческой характеръ, сближаетъ народы. Пока религіозные интересы преобладали въ жизни народовъ, между ними происходили самыя ожесточенныя и разорительныя войны. Теперь-же миръ все болѣе и болѣе упрочивается благодаря усиленію просвѣщенія, подъ вліяніемъ котораго религіозная терпимость болѣе и болѣе утверждается въ нравахъ и понятіяхъ народовъ. Не трудно видѣть, какъ шатки подобныя разсужденія.—Что касается прежде всего войнъ, то какъ прежде воевали изъ-за религіозныхъ

интересовъ, такъ теперь воюють ради политическаго преобладанія или экономическихъ выгодъ. Однако никто не думаетъ, что въ интересахъ мира слѣдуетъ пренебрегать политическими или экономическими интересами. Впрочемъ, и въ тѣ времена, когда происходили такъ называемыя религіозныя войны, источникъ вражды заключался на дѣлѣ не въ самыхъ вѣрованіяхъ, а въ страстяхъ, въ тѣхъ разнородныхъ интересахъ, которые къ религіознымъ вѣрованіямъ примѣшивались. Общеніе народовъ, о которомъ такъ много говорятъ, на самомъ дѣлѣ — призрачное. Если даже внутри каждаго отдѣльнаго государства, какъ увѣряють, все болѣе увеличивается рознь между отдѣльными общественными группами, и эта рознь возводится даже въ необходимый историческій законъ, то можно-ли серьезно послѣ этого говорить о взаимномъ общеніи народовъ? Что называется общеніемъ, — напр. торговля, политическія сношенія, — имѣетъ на самомъ дѣлѣ характеръ то болѣе скрытаго, то явнаго соперничества, такъ что въ сущности непрерывно идетъ борьба между націями, хотя и мирная, но по своимъ послѣдствіямъ для побѣжденныхъ иногда крайне разорительная и бѣдственная. Что-же бываетъ добраго, именно все предпринимаемое на почвѣ международныхъ сношеній въ видахъ человеколюбія, — имѣетъ свой источникъ несомнѣнно въ религіозномъ чувствѣ. Наконецъ, относительно обычно-утверждаемаго, общечеловѣческаго характера просвѣщенія научнаго въ противоположность будто-бы религіозной вѣрѣ, — слѣдуетъ замѣтить, что противопоставленіе общечеловѣческаго національному нельзя не признать ложнымъ: первое нигдѣ не существуетъ само по себѣ, отдѣльно отъ національнаго, а всюду развивается на почвѣ національной жизни. Общечеловѣческое вырабатывается не подавленіемъ и исключеніемъ, а напротивъ всестороннимъ развитіемъ національнаго духа. Всѣ лучшія національныя свойства и проявленія достигаютъ общаго призванія, т. е. получаютъ общечеловѣческое значеніе, коль скоро на высшей степени своего развитія обнаруживаются въ наиболѣе совершенныхъ формахъ.

Въ заключеніе сдѣлаемъ краткое историческое обзорніе ре-

лигіозной вѣры въ Европѣ съ точки зрѣнія, которая выше установлена на этотъ предметъ.

Въ древней Греціи религія была важнѣйшимъ связующимъ началомъ между отдѣльными племенами и общинами, изъ которыхъ каждая стремилась къ политической самостоятельности. Правда, существовали частныя культы. Каждый городъ, каждая отдѣльная мѣстность имѣла свой особый культъ, свое наиболѣе чтимое божество. Но приэтомъ были общія религіозныя учрежденія для всѣхъ грековъ, поддерживавшія сознание національнаго единства въ цѣлой Греціи, а изъ множества божествъ только двѣнадцать были признаны главными, которыхъ всѣ должны были почитать. Особенно-же культъ Аполлона имѣлъ значеніе обще-элленское. Такимъ образомъ, въ Греціи союзъ религіозный былъ шире политическаго, ибо въ политическомъ отношеніи Греція дробилась на множество отдѣльныхъ государствъ, постоянно враждовавшихъ между собою. Въ Римской имперіи, наоборотъ, политическій государственный союзъ былъ шире союзовъ религіозныхъ. Ибо съ теченіемъ времени въ составъ римскаго государства вошли разныя народы и каждый народъ имѣлъ свою религію, такъ что въ послѣднія времена до Р. Х. и послѣ, какъ извѣстно, всѣ религіозныя культы, бывшіе въ то время, всѣ божества получили въ Римѣ право гражданства. О значеніи религіознаго союза можно судить уже по тому, что въ Греціи напр. политическія распри между отдѣльными государствами прекращались во время всенародныхъ религіозныхъ торжествъ; въ Римской имперіи, несмотря на единство учреждений, существовала между народами глубокая рознь по причинѣ раздѣленія ихъ въ отношеніи религіозномъ. Съ другой стороны, какъ въ Греціи, такъ и въ Римѣ, послѣдствіемъ упадка народнои вѣры является сначала упадокъ нравовъ, а затѣмъ съ теченіемъ времени утрата политической самобытности, послѣдовавшая для Греціи ранѣе, а для Рима значительно позже.

Съ появленіемъ христіанства мы видимъ со стороны язычества самую ожесточенную противъ него вражду и преслѣдованія христіанъ, доходившія до такой свирѣпости, что повидимому цѣлью ихъ было совершенное истребленіе христіанства.

Что-же было причиною этой вражды и этихъ гоненій, воздвигнутыхъ язычествомъ противъ новой религіи? Если римскіе императоры не оказывали въ отношеніи къ христіанамъ такой-же терпимости, какую оказывали другимъ религіямъ, то причина этого заключалась, главнымъ образомъ, въ особенномъ значеніи и характерѣ христіанства, не допускающемъ никакого сравненія этой новой тогда религіи съ другими, а также въ особенномъ отношеніи послѣдователей христіанства къ язычеству.

Всѣ другія религіи, и по своему происхожденію, и по характеру своего содержанія, были національными, такъ что каждая неразрывно была связана съ жизнью одного только народа, бывшаго либо творцомъ, или хранителемъ ея. Поэтому какъ народы были соединены подъ властію римскаго императора, такъ равно и ихъ религіи могли существовать рядомъ одна подлѣ другой. Хотя, конечно, разность религій отчуждала послѣдователей одной религіи отъ послѣдователей другихъ религій, но враждебныя столкновенія между ними не были необходимою уже потому, что каждый народъ, довольствуясь своею религіею, тѣмъ самымъ признавалъ и за всѣми другими также право имѣть свою религію. Христіанство, какъ религія истинная, Богооткровенная, въ самомъ началѣ было предназначено для всѣхъ народовъ, и потому ни одинъ народъ не могъ считать его своимъ достояніемъ, своею національною религіею, и тотъ самый народъ, среди котораго явилось впервые христіанство, едва-ли не болѣе всѣхъ возставалъ и враждовалъ противъ него. Вотъ почему въ христіанство были обращаемы послѣдователи другихъ религій, причемъ, конечно, усвоивъ новую вѣру, имѣющую силу возродить человека къ новой жизни, они могли сдѣлаться дѣйствительными, а не мнимыми христіанами, только совершенно отвергнувъ прежнія свои вѣрованія и отрѣшившись отъ прежней своей жизни. Понятно послѣ этого, что коль скоро христіанство стало распространяться въ самомъ Римѣ, то язычество, какъ-бы въ предчувствіи своего близкаго и неминуемаго конца и побуждаемое чувствомъ самосохраненія, рѣшило употребить всѣ усилія для того, чтобы себя отстоять; но давно уже утративъ всякую жиз-

пенность, оно могло опереться единственно на грубую силу, которая одна только и оставалась въ его распоряженіи, оно хотѣло насиліемъ побѣдить христіанство и спасти себя. Тѣмъ болѣе язычество не могло оставаться равнодушнымъ, при видѣ быстрого распространенія новой религіи, что, какъ извѣстно, въ языческомъ мірѣ религіозная вѣра была неразрывно связана съ народною жизнію, имѣла значеніе государственное, именно входила въ составъ государственныхъ учрежденій какъ нераздѣльная часть ихъ, а не какъ самостоятельная область общественныхъ отношеній, основанныхъ на иномъ началѣ, отличномъ отъ начала государственнаго; извѣстно, что императоръ римскій въ своемъ лицѣ соединялъ государственную власть съ достоинствомъ первосвященника и даже былъ нерѣдко почитаемъ наравнѣ съ богами. Поэтому кто отвергалъ народную религію, отрекался отъ всякаго участія въ религіозномъ культѣ, тотъ мало того, что разрывалъ свою прежнюю связь съ прежними соотечественниками въ дѣлахъ богопочитанія, но и оказывался приэтомъ государственнымъ преступникомъ. А если мы представимъ себѣ, какъ велико было значеніе государства въ глазахъ римлянъ, какъ высоко цѣнили они достоинство римскаго гражданина, тогда не трудно понять и то, какъ безмѣрна была на взглядъ римлянъ вина тѣхъ, на кого падала тяжесть обвиненія въ государственномъ преступленіи. Христіане, правда, слѣдуя христіанскому ученію о повиновеніи властямъ, не только не отрекались отъ гражданскаго долга, напротивъ съ усердіемъ всегда исполняли свои гражданскія обязанности и съ полною готовностію повиновались всѣмъ велѣніямъ власти государственной, коль скоро ничего не находили въ нихъ противнаго своей совѣсти, но вмѣстѣ съ тѣмъ они открыто противились власти, когда ихъ принуждали къ отреченію отъ своей вѣры и поклоненію идоламъ, ибо повиновеніе власти государственной въ послѣднемъ случаѣ было-бы неповиновеніемъ волѣ Божіей. Такимъ образомъ, преслѣдуя христіанъ, римскіе императоры видѣли въ нихъ государственныхъ преступниковъ, угрожавшихъ спокойствію и безопасности государства; сами-же христіане, раздѣляя религіозную вѣру и обязанности ея внушаемыя отъ государства

и обязанностей гражданскихъ, очевидно, не могли себя считать государственными преступниками. Это происходило отъ того, что христіане раздѣляли религіозную вѣру и основанную на пей нравственность отъ гражданского строя общественной жизни, между тѣмъ какъ язычники смѣшивали дѣйствія и проявленія религіозныя съ дѣйствіями и проявленіями жизни гражданской. Отсюда очевидно, что различно было пониманіе религіозной вѣры у тѣхъ и другихъ; новая религія дала и совершенно новое разумѣніе религіозной жизни, которое было чуждо язычеству. Для язычниковъ религія состояла лишь въ формальномъ соблюденіи обрядовъ религіознаго культа, установленнаго государствомъ \*). Для христіанъ-же религія состояла не въ формальномъ исполненіи установленныхъ священнодѣйствій, но въ живомъ и дѣйственномъ проникновеніи самымъ духомъ этихъ священнодѣйствій, въ поклоненіи Богу духомъ и истиною, для чего требовалась чистая и непорочная жизнь, какъ проявленіе и плодъ чистоты и святости душевной.

Римъ соединилъ подъ могущественною властью своею весь тогдашній міръ, но это было соединеніе внѣшнее. Надлежало теперь, послѣ того какъ христіанство оковчательно восторжествовало надъ язычествомъ, это единство утвердить на единствѣ вѣры и, слѣдовательно, внѣшнее соединеніе скрѣпить внутреннею, духовною крѣпчайшею связью, надлежало какъ-бы образовать одну семью изъ всѣхъ народовъ, проникнутую однимъ духомъ. Но хотя христіанство, въ отличіе отъ другихъ религій, въ существѣ своемъ чуждо всякой національной ограниченности, однако въ примѣненіи къ даннымъ условіямъ народной жизни и самому характеру народа, во внѣшнемъ бытовомъ своемъ выраженіи, религіозная вѣра и въ самомъ христіанствѣ необходимо должна была принимать отпечатокъ національнаго духа того народа, среди котораго распространилась и утверждалась.

Такъ прежде всего преданія и духъ языческаго Рима (духъ

---

\*) Qui autem omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent, et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi, ex relegendo, ut elegantes ex eligendo, tamquam a diligendo diligentes, ex intelligendo intelligentes... Cicer. De nat. deorum. lib. 11, cap. 28.

властолюбія) оказали свое вліяніе на Римъ христіанскій. Какъ въ языческомъ Римѣ религіозное начало смѣшивалось съ государственнымъ, ибо религіозный культъ былъ государственнымъ учрежденіемъ, такъ и въ Римѣ христіанскомъ съ теченіемъ времени произошло тоже смѣшеніе начала религіознаго съ государственнымъ, коль скоро въ лицѣ римскаго первосвященника духовная власть соединилась съ властью свѣтскою. Но послѣднее смѣшеніе, въ отличіе отъ перваго, было вмѣстѣ съ тѣмъ извращеніемъ религіознаго начала, было ложью, внесенною въ жизнь религіозную: въ языческомъ Римѣ смѣшеніе религіознаго начала съ государственнымъ было необходимою для самой религіи, такъ какъ религія эта сама по себѣ имѣла характеръ государственнаго учрежденія; въ христіанскомъ же Римѣ такое-же смѣшеніе религіознаго начала съ государственнымъ могло произойти не иначе, какъ съ нарушеніемъ истиннаго характера, присущаго первому. Вотъ почему соединеніе духовной и свѣтской власти въ лицѣ римскаго первосвященника могло быть достигнуто и окончательно утвердилось только съ помощію лжи и обмана. А потому нельзя не признать соотвѣтствующимъ самому характеру римской церкви извѣстное правило, которое впослѣдствіи времени іезуитами было принято въ руководство, — именно, что цѣль оправдываетъ средства. Вполнѣ согласно было это правило съ тѣмъ важнѣйшимъ послѣдствіемъ смѣшенія свѣтской власти съ духовною, которое должно признать характеристическимъ для католической церкви во всѣ времена. Именно, первостепеннымъ интересомъ въ этой церкви всегда было не столько попеченіе о спасеніи душъ, сколько распространеніе власти римскаго первосвященника, подчиненіе народовъ этой власти, хотя-бы и безъ внутренняго убѣжденія, одно лишь наружное, принудительное, какое требовалось отъ христіанъ и въ Римѣ языческомъ. Вотъ почему такое важное, можно сказать, исключительное значеніе получила въ римской церкви дисциплина, — чисто внѣшняя выдержка и механическая, слѣпая подчиненность низшихъ высшимъ.

Соединяя въ себѣ вмѣстѣ съ духовною и свѣтскую власть, римская церковь, въ лицѣ своей іерархіи, стремилась къ тому,

чтобы ничто не оставалось свободнымъ и независимымъ отъ этой власти. А какъ власть эта была въ сущности принудительною, насильственною, то потому она и возбудила противъ себя борьбу, стремленіе къ независимости а) со стороны государственной власти и б) со стороны науки. Послѣдствіемъ же этой борьбы противъ церкви въ сферѣ государственной было то, что, продолжая развиваться далѣе, она превратилась затѣмъ въ борьбу общества противъ самой государственной власти, сдѣлавшейся независимою отъ власти церкви. Явилась теорія, что народъ самъ собою долженъ управлять чрезъ посредство избранныхъ имъ изъ среды себя лицъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ въ научной области развивалось стремленіе къ умственной свободѣ и независимости отъ всякаго авторитета, причемъ это стремленіе, все болѣе усиливаясь, дошло до того, что не только уже авторитетъ церковной власти отвергается, но и самая религіозная вѣра представляется стѣспительною для свободы мысли.

Собственно-же на почвѣ религіозной, или точнѣе церковной отрицаніе католицизма выразилось въ *протестантство*. Властолюбію католической іерархіи, которое довольствовалось лишь внѣшнимъ принудительнымъ подчиненіемъ вѣрующихъ авторитету церкви, протестантство противопоставило требованіе внутренняго искренняго убѣжденія, выходя изъ той мысли, что вѣра религіозная должна быть дѣломъ свободнаго убѣжденія, а не принужденія. Но возставая противъ чрезмѣрной притязательности церковной іерархіи въ католичествѣ, протестантство отвергло всякую власть въ церкви, провозгласивъ, что общество вѣрующихъ должно быть свободнымъ, что дѣло спасенія должно быть собственнымъ дѣломъ каждаго, устрояемымъ при содѣйствіи благодати Божіей, помимо всякаго чуждаго вмѣшательства. А такъ какъ въ приобрѣтенной римскимъ первосвященникомъ власти справедливо усматривали важнѣйшее уклоненіе отъ первобытнаго христіанства и извращеніе его, то путемъ отрицанія высшей церковной власти и предоставленія вѣрующимъ права почерпать религіозное просвѣщеніе прямо изъ первоначальнаго источника вѣроученія и жизни христіанской, т. е. изъ Св. Писанія, помимо всякаго



посредства, думали возвратиться къ первымъ временамъ христіанства и возобновить первобытное христіанство, очищенное отъ всякой послѣдующей порчи. Но возобновленіе первобытнаго христіанства невозможно было уже потому, что въ первыя времена церкви христіанской живой голосъ св. апостоловъ и ихъ ближайшихъ преемниковъ, по своему вліянію и значенію, былъ могущественнѣе всякой власти. Отвергнувъ церковную власть, опирающуюся на непрерывно продолжающемся преемствѣ отъ апостоловъ, протестантство ничѣмъ не могло замѣнить того, что составляло главную основу церковной жизни въ первобытныхъ обществахъ христіанъ; разумѣемъ авторитетъ апостоловъ и ихъ ближайшихъ преемниковъ, стоявшихъ во главѣ обществъ христіанскихъ уже по праву основателей этихъ обществъ. Протестантство въ сущности есть лишь отрицаніе католичества, а потому самостоятельнаго значенія не имѣетъ. Оно было сильно, пока вело борьбу съ католичествомъ. Но по мѣрѣ того, какъ религіозная терпимость все болѣе пропикала въ нравы народовъ и сдѣлалась руководящимъ правиломъ въ политикѣ государствъ, началось распаденіе протестантства на множество отдѣльныхъ сектъ. За неимѣніемъ общепризнанной власти, общепризнаннаго авторитета въ дѣлахъ вѣры, въ протестантствѣ каждый, кому вздумается, отдѣляется отъ остальнаго общества вѣрующихъ и основываетъ новую секту, новую религіозную общину, которая прерываетъ всякія связи со всѣми другими общинами, и это дробленіе доходитъ до того, что едва не каждый самъ для себя изобрѣтаетъ новую вѣру \*). Отсюда видно, что протестан-

\*) Въ одной статьѣ, изображающей религіозную жизнь въ Америкѣ, о состояніи католичества и протестантства въ этой странѣ, между прочимъ, сказано: „Протестантская церковь имѣетъ за собою всѣ вышнія выгоды для роста: и обаяніе свободы совѣсти, и независимость отъ церковнаго авторитета, и крайняя безпретенціозность относительно жизни насомыхъ, и притягательная сила религіознаго либерализма, и гармонія съ изысканіями науки и т. п. — все это за протестантизмомъ, а между тѣмъ, сравнительно съ католицизмомъ, онъ растетъ вяло, медленно и съ каждымъ годомъ все больше и больше дробится на секты и выделяетъ прозелитовъ въ пользу Рима. Съ другой стороны всѣмъ извѣстно, что католицизмъ считается представителемъ религіознаго абсолютизма, тиранинн, инквизиціи, что онъ обезличиваетъ челоуѣка п т. д. и, не смотря на все это, онъ быстро растетъ численностію членовъ п количествомъ богатствъ. Во вторыхъ, за-

стантству недостаетъ существеннаго элемента, безъ котораго религіозная вѣра не можетъ быть началомъ связующимъ въ отношеніи къ обществу, именно недостаетъ общепризнанной власти, авторитета, безъ чего никакое правильно устроенное общество не можетъ существовать. Отсюда религіозная вѣра въ протестантствѣ есть начало не столько общественной жизни, сколько жизни личной, субъективной. Религіозное благочестіе является тамъ по преимуществу дѣломъ личнаго настроенія, личной совѣсти, а не общественныхъ нравовъ.

Если вѣра религіозная должна быть началомъ общественной жизни, а не только личной субъективной, но безъ законно установленной власти никакое общество существовать не можетъ,—то отрицаніе всякой власти, всякаго авторитета въ дѣлѣ вѣры, очевидно, есть разрушеніе самой вѣры или крайней мѣрѣ неминуемо должно вести къ тому (какъ это мы и видимъ въ протестантствѣ). Ясно также, что хотя вѣра и должна быть дѣломъ внутренняго убѣжденія, но это внутреннее убѣжденіе не можетъ быть твердымъ и непоколебимымъ, если для него недостаетъ опоры въ самомъ устройствѣ цѣлаго общества вѣрующихъ, въ порядкѣ благоустроенной религіозной жизни, независимомъ отъ всякаго личнаго произвола. Католичество мало заботится о внутреннемъ убѣжденіи: оно не столько воспитываетъ, сколько дисциплинируетъ и, присоединяя къ себѣ новыхъ членовъ, довольствуется наружнымъ ихъ подчиненіемъ. Протестантство, напротивъ, единственнымъ основаніемъ вѣры признаетъ внутреннее убѣжденіе, и потому смотритъ на вѣру какъ на дѣло болѣе личное, чѣмъ обще-

— —  
мѣчательно то обстоятельство, что католицизмъ процвѣтаетъ въ тѣхъ именно государствахъ, гдѣ ему предоставляются одинаковыя права съ протестантизмомъ, гдѣ предъ закономъ они сравнены другъ съ другомъ, гдѣ провозглашена свобода совѣсти, гдѣ слѣдовательно предоставленныя самимъ себѣ, они находятъ въ одинаковыхъ соціальныхъ условіяхъ для конкуренціи. Мы неизбежно приходимъ къ тому выводу, что государства, провозгласившія политическую, т. е. гражданскую и религіозную свободу и отдѣлившія церковь отъ власти государственной, служатъ наилучшею почвою для развитія и процвѣтанія католицизма. Побѣдителемъ является тотъ, кто лучше сумѣетъ пользоваться свободой, кто несетъ въ себѣ наибольшую энергію къ развитію и жлзпенность къ обнаруженію себя и подавленію стороннихъ элементовъ. Если процвѣтаетъ католицизмъ, значитъ онъ сильнѣе протестантизма, живучѣе его". *Русскій Вѣстн.* 1883 г. май, стр. 179—180.

ственное; но внутреннее убѣжденіе неминуемо дѣлается столь-же нетвердымъ и измѣнчивымъ, какъ измѣнчиво личное настроеніе, коль скоро оно, такъ сказать, не находитъ для себя постояннаго питанія во внѣшнемъ строѣ жизни, а равно и въ ученіи, одинаково для всѣхъ обязательномъ. Между тѣмъ эти именно условія твердости и непоколебимости вѣры, — твердо поставленная и общепризнанная, ничѣмъ чуждымъ ей неизвращенная власть церкви (конечно *духовная*, вполне соответственная существу христіанской вѣры), неизмѣнно сохраняемая въ лицѣ ея представителей, и затѣмъ внѣшнее устройство, какъ необходимое выраженіе и вмѣстѣ утвержденіе внутренняго убѣжденія, и, слѣдовательно, предназначенное оказывать постоянно дѣйствіе *внутреннее, духовное*, а не внѣшнее принудительное, — условія эти, поврежденныя въ католичествѣ, вслѣдствіе измѣненія первобытнаго ихъ характера, а въ протестантствѣ совершенно отринутыя — даны въ православной Церкви. Итакъ, неприкосновенность всецѣлаго устройства этой Церкви должна быть выше всякаго сомнѣнія.

Православіе нами принято отъ грековъ. Поэтому нельзя не предполагать, что въ немъ отразился въ нѣкоторой степени національный духъ грековъ, — именно этотъ духъ, конечно не касаясь самаго существа христіанства, могъ выразиться лишь въ томъ особенномъ отношеніи къ новой религіи, которое отличало грековъ отъ римлянъ. Подобно тому какъ еще въ язычествѣ греки обнаружили въ своихъ религіозныхъ сказаніяхъ и представленіяхъ склонность къ художественному созерцанію, слѣдовательно обнаружили духъ по преимуществу теоретическій, — такъ потомъ, съ принятіемъ христіанства (которое не измѣняетъ натуральныхъ свойствъ народа: возрожденіе — актъ духовный, относящійся къ дѣятельности воли, фізіологическихъ-же и психическихъ натуральныхъ свойствъ не касается), тотъ-же духъ греки проявили въ томъ, что первѣе всего они потрудились надъ разъясненіемъ истины христіанской, которую многообразно пытались исказить люди, хотя принявшіе христіанство, но бывшіе ему чуждыми, а также надъ защищеніемъ оной противъ ересей; затѣмъ важнѣйшею задачею религіозной ихъ жизни было *храненіе* этой истины. Посему главное отличіе

православія въ томъ, что оно *хранитъ религиозную истину въ ея неприкосновенности*. Задача эта въ особенноти и по преимуществу сдѣлалась призваніемъ нашей религиозной жизни. Чтобы достойнымъ образомъ сохранить истину, соблюсти оную отъ искаженія, для сего необходимо имѣть *живую и непоколебимую любовь къ этой истинѣ*. А мы уже видѣли, что дѣйствительная любовь къ истинѣ можетъ быть только въ чистомъ непорочномъ сердцѣ, чуждомъ своекорыстія и лести, въ особенноти-же незараженномъ самолюбіемъ, — слѣдовательно въ сердцѣ смиренномъ и преданномъ. Понятно, что насколько эти духовныя качества необходимы, дабы имѣть любовь къ истинѣ, на столько-же вѣрно и то, что само по себѣ храненіе истины, коль скоро оно дѣлается жизненнымъ призваніемъ, способно воспитать подобныя качества. Нѣтъ сомнѣнія, что означенныя качества именно изъ тѣхъ, которыми долженъ отличаться и дѣйствительно отличается истинно православный человѣкъ. Православію чужды всякія властолюбивыя стремленія, а потому оно не ищетъ одной лишь наружной покорности, но требуетъ искренней и рѣшительной преданности; *въ этомъ отличіе его отъ католицизма*. Съ другой стороны, истину хранимую имъ оно разумѣетъ какъ Богопреданную, а потому вселенскую, т. е. для всѣхъ предназначенную, а не какъ личную, опирающуюся лишь на субъективномъ сознаніи; этимъ оно различается отъ протестантства. Истина, хранимая православіемъ, опирается не на субъективномъ сознаніи каждаго въ отдѣльности, а на всемъ строѣ Богоучрежденной жизни Церкви; поэтому и самое храненіе таковой истины не можетъ и не должно быть пассивнымъ, оно должно состоять въ непрерывномъ дѣятельномъ приспособленіи каждымъ своего личнаго субъективнаго сознанія или разумѣнія къ данной истинѣ, слѣдовательно въ *преданности* этой истинѣ, постоянно свидѣтельствуемой въ практическомъ отношеніи согласованіемъ своей личной жизни съ требованіями и условіями жизни церковной, — т. е. религиозно-общественной. Изъ всего этого ясно вытекаетъ, что въ самомъ существѣ православія лежитъ требованіе постояннаго ограниченія личнаго сознанія и личной субъективной свободы, огра-

ниченія, которое должно быть для каждаго добровольно и свободно имъ самимъ исполняемымъ актомъ нравственнаго самовоспитанія въ духѣ церкви. Противоположное - же этому стремленіе къ личной *неограниченной* свободѣ, очевидно, противорѣчитъ истинному духу православія.

П. Анницкій.

---

## Осуществимо-ли на землѣ счастье, какъ цѣль существованія рода человѣческаго?

Стремленіе къ счастью, какъ врожденное, присуще каждому человѣку: каждый думаетъ о счастіи, считаетъ его цѣлью своей жизни. „Какъ растеніе обращается къ солнцу, какъ животное ищетъ себѣ пищи, такъ сердце человѣческое, подѣ властію непреодолимаго инстинкта, ищетъ радости и если не находитъ ея, то страдаетъ. Желаніе счастія неистребимо; если оно не существуетъ подѣ видомъ надежды, то проявляется подѣ видомъ скорби“ \*). Такая всеобщность стремленія къ счастью, безъ сомнѣнія, говоритъ въ пользу важности вопроса, осуществимо-ли оно на землѣ, какъ цѣль жизни человѣчества.

При рѣшеніи такихъ вопросовъ, какъ вопросъ о сущности бытія, о нашемъ назначеніи и цѣли нашей жизни на землѣ, человѣческая мысль нерѣдко заблуждается, впадаетъ въ увлеченія, впадаетъ въ крайности.

Изъ всѣхъ міровоззрѣній, когда-либо существовавшихъ въ человѣчествѣ, такими крайностями особенно отличаются два міровоззрѣнія—оптимистическое и пессимистическое, которыя, будучи совершенно противоположны между собою, и вопросъ о счастіи рѣшаютъ діаметрально противоположно.

Оптимизмомъ обыкновенно называется такое воззрѣніе на міръ, которое утверждая въ немъ существованіе добра, за зломъ не признаетъ реальнаго значенія, считаетъ его необходимою, низшею ступенью добра. (Зло только возвышаетъ красоту добра). Въ зависимости отъ такого взгляда на міръ оптимисты и на жизнь смотрятъ, какъ на непрерывное теченіе счастія.

\*) Прав. Об. 1880, I т. „Христосъ Утѣшитель“, Э. Навиля (стр. 158).

Пессимизмъ-же, напротивъ, признавая зло преобладающимъ въ мірѣ, не признаетъ положительнаго значенія за добромъ, считая его только отсутствіемъ зла. Поэтому пессимисты смотрятъ на жизнь, какъ на постоянное страданіе,—отрицаютъ возможность счастья.

Неодинаковость взгляда различныхъ личностей и народовъ на одинъ и тотъ-же предметъ объясняется многими условіями ихъ жизни внѣшними и внутренними. Свѣтлый или мрачный взглядъ на жизнь до нѣкоторой степени обусловливается темпераментомъ человѣка; поэтому выразителями того или другаго воззрѣнія на міръ являются прежде всего отдѣльныя личности, которыя могутъ существовать въ одной и той-же странѣ, въ одномъ и томъ-же народѣ. Въ зависимости отъ темперамента однѣ личности легко относятся ко всѣмъ ударамъ судьбы, скоро забываютъ всякое несчастье и вообще склонны видѣть въ жизни болѣе источникъ радостей и удовольствій, чѣмъ—страданій; другія, напротивъ, близко принимаютъ къ сердцу не только дѣйствительныя несчастія, но даже—малѣйшія неприятности и потому естественно составляютъ мрачный взглядъ на жизнь, какъ на непрерывный рядъ страданій и бѣдствій. Различныя внѣшнія условія жизни, которымъ бываютъ подчинены цѣлыя человѣческія общества, цѣлыя народы, также имѣютъ важное значеніе въ образованіи того или другаго воззрѣнія на міръ. Такъ, климатъ страны, ея естественныя богатства, внѣшній видъ природы ея, безъ сомнѣнія, имѣютъ сильное вліяніе на міровоззрѣніе того или другаго народа. Такъ на примѣръ, греки, облагодѣтельствованные щедрыми дарами своей роскошной природы, имѣли самый свѣтлый взглядъ на свое земное существованіе,—населили Олимпъ божествами, покровительствовавшими имъ не только во всѣхъ сколько-нибудь важныхъ дѣлахъ и занятіяхъ, но и во всѣхъ мелочныхъ обстоятельствахъ жизни. Напротивъ, въ буддѣйской религіи цѣлый народъ, подъ вліяніемъ сознанія собственнаго безсилія предъ грозными силами, поразительными явленіями природы,—предъ ея какъ-бы угнетающимъ величіемъ,—выразилъ воззрѣніе на земное существованіе, какъ на бѣдствіе, отъ котораго можетъ избавить человѣка одна нирвана, которая не есть „ни хотѣ-

ніе, ни движеніе, ни пожеланіе, ни дѣйствованіе, ни страда-  
ніе“, а есть чистое небытіе, — „уничтоженіе индивидуальнаго  
духа“. Полное свое выраженіе оптимистическое и пессими-  
стическое возрѣнія находятъ въ философскихъ ученіяхъ, гдѣ  
они являются въ неразрывной связи съ метафизическими воз-  
зрѣніями философовъ. Подъ вліяніемъ условій воспитанія и об-  
разованія, направленія общественной жизни въ данную эпо-  
ху, симпатій и антипатій извѣстнаго общества, выразители об-  
щественнаго сознанія—философы, теоретическимъ путемъ, на  
основаніи разума, стараются доказать справедливость того или  
другаго взгляда и обосновать его на научныхъ данныхъ.

Такъ какъ оптимистическое возрѣніе въ болѣе опредѣлен-  
ной формѣ выразилось въ философской системѣ Лейбница, то,  
чтобы показать крайности этого возрѣнія, остановимся на его  
системѣ.

## I.

На оптимистическое міросозерцаніе Лейбница не могли не  
вліяты самыя обстоятельства его личной жизни. „Осыпанный  
всѣми дарами природы и счастья, любившій титулы и почести  
не менѣе наукъ и истины, Лейбницъ сдѣлалъ блестящую карьеру  
въ качествѣ юрисконсульта, дипломата и энциклопедиста,  
ученаго,—все это и отразилось въ извѣстномъ девизѣ его Тео-  
диген: „все къ лучшему въ лучшемъ изъ возможныхъ міровъ“ \*).  
Оптимизмъ въ философской системѣ Лейбница является  
отчасти, какъ необходимое слѣдствіе его взгляда на божество.  
Признавая, что Богъ, сотворивши міръ, навсегда опредѣлилъ  
и способъ его существованія и, поэтому, уже не промышляетъ  
о сотворенномъ, Лейбницъ долженъ былъ отвергнуть существо-  
ваніе зла въ мірѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и искупленіе, такъ какъ  
искупленіе нужно было для уничтоженія зла, явившагося въ  
мірѣ. Соответственно съ высочайшимъ совершенствомъ Бога  
сотворенный Имъ міръ долженъ быть наилучшимъ изъ всѣхъ  
возможныхъ міровъ, которые носились въ представленія все-  
благаго и всемогущаго Творца. „Зло имѣеть мѣсто только въ  
частностяхъ и служитъ къ усиленію блеска добра: совокупность

\*) „Исторія философіи“ Вебера, русскій перев., стр. 214.



сущаго въ высшей степени совершенна.“ Но противорѣчіе между тѣмъ, что должно быть и тѣмъ, что на самомъ дѣлѣ есть, противорѣчіе между идеальнымъ и дѣйствительнымъ міромъ до того явно, что его, при всемъ своемъ оптимизмѣ, не могъ не замѣтить самъ Лейбницъ: міръ долженъ быть прекрасенъ, чуждъ зла, въ дѣйствительности-же мы видимъ полное господство послѣдняго. Чтобы выпутаться изъ этого противорѣчія и оправдать свою теорію, Лейбницъ доказываетъ, что зло присуще міру по самой его природѣ, что оно необходимо для міровой гармоніи, а что необходимо, т. е. должно быть, не есть зло, а — добро.

Кромѣ всемогущаго Бога, такъ развиваетъ Лейбницъ свою теорію, все, внѣ Его существующее, несовершенно; весь міръ несовершененъ, что сказывается въ ограниченности его силъ, въ которой и заключается причина всякаго зла, какъ физическаго, такъ и нравственнаго: изъ ограниченности физическихъ силъ необходимо является ограниченность дѣйствій этихъ силъ, т. е. физическое зло; изъ ограниченности духовныхъ силъ человѣка необходимо проистекаетъ ограниченность его духовныхъ дѣйствій и стремленій, т. е. зло нравственное. Самая-же ограниченность, какъ причина зла физическаго и нравственнаго, есть зло метафизическое. Такъ какъ каждое живое существо, каждая вещь должна имѣть предѣлъ, т. е. должна быть ограничена, то, слѣдовательно, зло необходимо въ мірѣ и необходимо не въ метафизическомъ только смыслѣ, какъ слѣдствіе ограниченности, но и потому, что оно служитъ главнымъ условіемъ міровой гармоніи и нѣкоторымъ образомъ даже существованія міра. Безусловно совершенный міръ, по Лейбницу, былъ-бы міромъ чуждымъ зла, т. е. всякаго несовершенства: въ немъ, слѣдовательно, не было-бы ограниченныхъ существъ, — онъ былъ-бы міромъ безъ недѣлимыхъ, безъ силъ. Но быть безъ этого для міра значило-бы вовсе не существовать; значитъ, міръ безъ зла былъ-бы бѣлымъ зломъ, — небытіемъ.

Итакъ, основное положеніе Лейбница заключается въ томъ, что несовершенство и ограниченность міра и всего существующаго въ немъ есть основаніе всякаго зла. „Зло, по мнѣнію Лейбница, есть нѣчто чисто привативное — меньшая

степень блага. Между тѣмъ на дѣлѣ зло относится къ добру, какъ отрицательное къ положительному, и отрицательное настолько-же реально, какъ и положительное. Лейбницъ обладалъ слишкомъ тонкимъ умомъ, чтобы изъ отрицательности зла во вредъ своей системѣ заключать къ его нереальности. а потому, желая спасти свой оптимизмъ, онъ приписываетъ злу не отрицательный, а привативный характеръ, даже—относительно привативный“ \*).

Онъ утверждаетъ, что зло не есть противоположность, а недостатокъ блага, и „такъ какъ абсолютное зло было-бы только абсолютнымъ отсутствіемъ добра, то всякое относительное зло есть относительное отсутствіе, т. е. мѣнящая степень блага“ \*\*).

Но если такъ, если зло есть лишь низшая степень блага, то откуда-же у людей взялось самое понятіе о злѣ?—Лейбницъ отождествляетъ несовершенство, ограниченность со зломъ: чѣмъ несовершеннѣе предметъ, тѣмъ болѣе зла долженъ производить онъ. Но несовершенство есть-ли вмѣстѣ съ тѣмъ и зло? Чтобы составить себѣ понятіе о злѣ, припомнимъ, что обыкновенно называется добромъ. Каждая сила и духовная способность человека, а равно каждая сила и предметъ внѣшняго видимаго міра имѣютъ свое назначеніе, исполненіе котораго мы и называемъ добромъ. Назначеніе, напримѣръ, разума—стремиться къ познанію истины, воли—желать добра и стремиться къ нему; назначеніе, напримѣръ, вѣтра—очищать воздухъ отъ вредныхъ испареній и міазмовъ. Если-же добромъ называется исполненіе предметомъ или силою своего назначенія, то зло есть уклоненіе предмета или силы отъ своего назначенія. Обусловливается-ли это соответствіе способностей человека, силъ и предметовъ природы своему назначенію (или уклоненіе отъ него) тою или другою степенью ихъ совершенства? Нѣтъ: часто предметъ самый несовершенный въ своемъ родѣ можетъ вполне удовлетворять своему назначенію и, слѣдовательно, можетъ быть названъ добромъ и, наоборотъ, наиболѣе совершенный (въ своемъ родѣ) предметъ, уклоняясь отъ своего назначенія, является какъ зло. Неразвитыя силы и способности дитяти ста-

\*) „Философія Безсознательнаго“ Гартмана, перев. Козлова, стр. 244.

\*\*) *ibid.*

вятъ его ниже взрослога человѣка: дитя менѣе совершенно, чѣмъ взрослый; но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что дитя дурно само по себѣ, а взрослый есть олицетвореніе добра. Невинныя дѣти, напротивъ, чаще безукоризненно выполняютъ то, что отъ нихъ требуется, тогда какъ между взрослыми очень много худыхъ людей. Какъ цвѣтокъ не есть зло въ сравненіи съ плодомъ, такъ и ребенокъ не есть зло въ сравненіи съ взрослымъ человѣкомъ. Если, напримѣръ, глиняная печь крестьянской хижины также нагрѣваетъ ее, какъ болѣе совершенная печь—домъ богача, то онѣ обѣ одинаково удовлетворяютъ своему назначенію, отъ котораго обѣ одинаково могутъ уклониться, вслѣдствіе какого-либо поврежденія въ той или другой.

Такимъ образомъ, причиною зла въ мірѣ не служитъ ограниченность существующихъ въ немъ предметовъ, т. е. зло происходитъ въ мірѣ не отъ того, что различные его предметы несовершенны, а отъ того, что они уклоняются отъ своего назначенія, что однако не зависитъ отъ ихъ несовершенства. Разумъ человѣческій ограниченъ, несовершененъ; но если-бы, при своей ограниченности, онъ неуклонно стремился къ истинѣ, не признавая за нее какихъ-либо заблужденій, то не было-бы въ мірѣ ложныхъ ученій. Воля наша также несовершенна; но если-бы она, выполняя свое назначеніе, постоянно стремилась къ добру, а не направлялась бы къ достиженію нашихъ эгоистическихъ цѣлей, не было-бы пороковъ и преступленій. Не было-бы и страданій какъ физическихъ, такъ и духовныхъ, если-бы какое-то разстройство, происшедшее въ мірѣ, не нарушило нормальнаго и правильнаго теченія міровой жизни.

Намъ могутъ возразить, что всѣ силы и предметы природы дѣйствуютъ по неизмѣннымъ, разъ навсегда установленнымъ законамъ природы: какимъ-же образомъ они могутъ уклоняться отъ своего назначенія? Что въ природѣ существуетъ законосообразность,—этого, конечно, нельзя отрицать; но, и слѣдуя неизмѣннымъ законамъ природы, предметы и силы ея очень часто совершаютъ то, чего не должно-бы быть, совершаютъ такія дѣйствія, которыя несогласны съ ихъ назначеніемъ,—которыя являютъ ся какъ зло. Когда, напримѣръ, рѣка орошаетъ землю и поддерживаетъ плодородіе, тогда она удовлетворяетъ своему назначенію

и является какъ добро; когда-же она, выступивъ изъ береговъ, затопляетъ селенія и города, уноситъ съ собою все, встрѣчающееся на пути ея теченія, то въ этомъ случаѣ дѣйствіе ея, несогласное съ ея назначеніемъ, является какъ зло. Солнце, согрѣвающее все живущее — добро; продолжительный-же зной, разслабляющій и изнуряющій силы живыхъ существъ, сожигающій растительность, есть зло. Отсюда слѣдуетъ, что одна и таже сила, дѣйствуя по естественнымъ, неизмѣннымъ законамъ природы, можетъ являться и въ качествѣ добра, и въ качествѣ зла; и чтобы въ мірѣ, какъ и въ человѣкѣ, этого зла не было, не нужно, чтобы міръ былъ устроенъ абсолютно совершеннымъ.

Итакъ, главный недостатокъ основнаго положенія Лейбница состоитъ въ томъ, что онъ смѣшиваетъ добро съ совершенствомъ, зло — съ несовершенствомъ, съ ограниченностію. Но такъ какъ зло и несовершенство не одно и то же, то нельзя признать необходимости перваго для гармоніи міровой жизни, для существованія міра, потому что нельзя утверждать, будто міръ, чуждый зла, былъ-бы міромъ безъ несовершенства, безъ ограниченныхъ существъ, безъ силъ, — былъ-бы міромъ безсильнымъ, небытіемъ...

Признать, что зло необходимо для гармоніи жизни, это значитъ допустить, что міровой процессъ совершался-бы менѣе стройно, міръ былъ-бы гораздо хуже, если-бъ не господствовали въ немъ обманъ, преступленія, зависть, ненависть, различные грязные пороки, пагубныя заблужденія, — если-бъ гроза, землетрясенія, бури, пожары, наводненія, эпидемическія болѣзни не производили разрушительныхъ дѣйствій... Человѣкъ непредубѣжденный никогда не согласится съ такимъ, противнымъ нашей природѣ, мнѣніемъ.

Если мы признаемъ оптимистическое положеніе, что все въ мірѣ добро, какой мы можемъ слѣлать изъ него выводъ по отношенію къ вопросу о счастьи?

Человѣкъ несомнѣнно предназначенъ къ счастью: это видно изъ того, что каждый думаетъ о счастьи, считаетъ его цѣлью своей жизни, чувствуетъ въ душѣ своей непреодолимое къ нему стремленіе. Если-же все въ мірѣ — добро, то естественный

выводъ изъ этого положенія такой, что своему стремленію къ счастію человѣкъ и долженъ находить удовлетвореніе въ мірѣ-же, гдѣ все, что есть, совершенно тождественно съ тѣмъ, что должно быть. Но то-ли мы видимъ на самомъ дѣлѣ? Далеко нѣтъ. На самомъ дѣлѣ стремленія человѣка къ достиженію счастія, по болѣйшей части, и остаются только стремленіями, не осуществляясь въ дѣйствительности. Вслѣдствіе этого человѣческая природа, не могущая примириться съ настоящимъ порядкомъ вещей, постоянно стремится къ новому, лучшему порядку, въ которомъ осуществленіе этихъ стремленій было-бы возможно.

Но сколько-бы ни совершенствовалось человѣчество, оно никогда не освободится отъ величайшихъ бѣдствій: болѣзней, нужды, злодѣяній, заблужденій. „Безнравственность, справедливо замѣчаетъ Гартманъ, нисколько не уменьшилась въ мірѣ отъ основанія перваго человѣческаго общества и до сихъ поръ: перемѣнилась только форма обнаруженія злой воли. Варварство, обманъ, мошенничество, не смотря на положенныя за нихъ наказанія, увеличиваются въ болѣе быстрой прогрессіи, чѣмъ уменьшаются грубыя и тяжкія преступленія, грабежи, убійства, насиліе“ \*). „Степень безнравственныхъ стремленій таже, только она сняла лохмотья и ходитъ во фракѣ; самое дѣло и его результаты остаются тѣ-же, только форма становится эlegantнѣе. Да если-бы и устранилась разнаго рода несправедливость—это еще не есть счастіе“ \*\*).

Наука и искусство также не обѣщаютъ намъ полнаго счастія. Чѣмъ далѣе мы всматриваемся въ прошедшее, тѣмъ болѣе научный прогрессъ оказывается дѣломъ выдающихся гениевъ. Чѣмъ болѣе мы приближаемся къ нашему времени, тѣмъ болѣе наука разрабатывается общимъ трудомъ многочисленныхъ работниковъ. „Если гении прежнихъ временъ походятъ на волшебниковъ, которые воздвигаютъ зданіе, такъ сказать, изъ ничего, то духовные дѣятели новаго времени походятъ на трудолюбивыхъ плотниковъ, — на плотничью артель“,

\*) „Филос. Безсознат.“ Гартмана, переводъ Козлова, часть II, стр. 348.

\*\*\*) *ibid.*, стр. 349.

каждый членъ которой, по мѣрѣ силъ, споспѣшествуетъ общей постройкѣ зданія \*).

„Какъ люди въ обществѣ нивеллируются чернымъ шуртукомъ, такъ и въ умственномъ отношеніи мы приближаемся къ сплошной посредственности, — и наслажденія научнымъ творчествомъ будутъ слабѣе и замѣнятся по преимуществу пассивнымъ научнымъ наслажденіемъ“ \*\*) Но и послѣднее имѣетъ значеніе только тогда, когда соединено съ борьбою за пріобрѣтеніе истины, но не тогда, „когда истину подносятъ намъ въ видѣ испеченнаго паштета на блюдѣ“ \*\*\*).

Въ теоретическомъ отношеніи научные успѣхи очень мало прибавляютъ къ счастью міра, споспѣшествуя только прогрессу жизненно-практическому. Но для полнаго счастья этотъ прогрессъ сдѣлалъ очень мало, давъ только возможность идти впередъ въ политическомъ отношеніи, повысивъ комфортъ и излишнюю роскошь. „Единственно-положительная польза отъ возрастанія общаго богатства на землѣ состоитъ въ томъ, что освобождаются для духовнаго труда силы, которыя прежде были связаны въ борьбѣ съ нуждою“ \*\*\*\*).

Въ искусствѣ также рѣже и рѣже появляются творческіе гении. „Искусство перестаетъ быть священной вдохновляющею богиней, какъ прежде; оно становится развлеченіемъ отъ серьезныхъ трудовъ и отъ скуки, потому что въ него болѣе и болѣе проникаетъ дилетантская поверхностность; серьезное направленіе, дающее наслажденіе, все болѣе и болѣе пренебрегается“ \*\*\*\*\*). Успѣхи въ искусствѣ нельзя ставить слишкомъ высоко: на сколько содержаніе новаго искусства богаче идеями, настолько древнее искусство совершеннѣе по формѣ, — „и воскресшіе греки назвали-бы съ полнымъ правомъ варварскими нами произведенія искусства во всѣхъ областяхъ“ \*\*\*\*\*).

Политическіе и социальныя идеалы обѣщаютъ только нѣкоторое облегченіе въ борьбѣ съ нуждами жизни. Всегда дѣло идетъ о смяченіи насущныхъ нуждъ и бѣдствій, а вовсе не о полученіи положительнаго счастья.

\*) *ibid.*, стр. 351. \*\*) *ibid.*, стр. 352. \*\*\*) *ibid.*, стр. 353. \*\*\*\*) *ibid.* \*\*\*\*\*) *ibid.*, стр. 335. \*\*\*\*\*) *ibid.*, стр. 353.

Недовольство человѣка настоящимъ порядкомъ въ мѣрѣ, краснорѣчиво говорящее противъ мнѣнія, что все въ мѣрѣ хорошо, что, поэтому, всѣ явленія имѣютъ одинаковое достоинство и право на существованіе,—недовольство это, безъ сомнѣнія, было очевидно и для самого Лейбница, очевидно и для всѣхъ представителей оптимистическаго воззрѣнія; но они, разъ задавшись своею мыслію, уже не хотятъ отказаться отъ нея.

Изъ оптимистическаго воззрѣнія естественно вытекаютъ пагубныя слѣдствія и для нравственной жизни,—что, конечно, также не говоритъ въ его пользу.

Если въ мѣрѣ, дѣйствительно, лѣтъ зла; если то, что обыкновенно считается зломъ, необходимо для міровой гармоніи, а потому также есть добро и имѣетъ полное право на существованіе въ мѣрѣ,—что же послѣ сего должна представлять жизнь людей въ нравственномъ отношеніи? Единственное огражденіе нравственности—сознаніе различія между добромъ и зломъ—должно быть уничтожено. Вслѣдствіе этого всякій, погрязая въ порокахъ, совершая преступленія, можетъ быть вполне увѣренъ, что онъ не только поступаетъ безразлично, но даже дѣлаетъ добро, содѣйствуя совершенству міра. Эгоистическія стремленія людей—причина всякаго зла—не будутъ встрѣчать никакого препятствія къ своему удовлетворенію,—и человѣчество должно будетъ представлять ужасную картину борьбы индивидуумовъ за личные интересы... И съ послѣдовательно-оптимистической точки зрѣнія такія явленія мы должны-бы признать добромъ!...

Итакъ, „въ лучшемъ изъ возможныхъ міровъ“ несомнѣнно существуетъ зло, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названо добромъ, такъ какъ оно есть то, чего не должно быть. И до тѣхъ поръ, пока это зло существуетъ въ мѣрѣ,—какъ-бы ни усовершенствовалось человѣчество, какъ-бы ни улучшало свою жизнь,—счастіе, какъ полное удовлетвореніе человѣческихъ стремленій, не осуществимо въ полномъ своемъ объемѣ: всегда будетъ разладъ между требованіями нашей природы и дѣйствительными явленіями жизни,—между идеальными стремленіями людей и суровою, печальною дѣйствительностію.

## II.

Представителями философскаго пессимизма въ новое время являются Шапенгауэръ (XVIII в.) и Гартманъ (XIX в.). Для нашей цѣли не нужно шагъ за шагомъ разбирать ихъ теоріи. Поэтому, изложивши эти теоріи въ общихъ чертахъ, мы остановимся преимущественно на практическихъ выводахъ изъ этихъ теорій.

Утверждая вмѣстѣ съ Кантомъ, что *міръ есть мое представленіе* (die Welt ist meine Vorstellung), Шопенгауэръ различаетъ міръ въ себѣ и міръ, какимъ мы его видимъ и познаемъ, т. е. міръ феноменальный.

Содержаніе знанія, которое, по Шопенгауэру, и заключаетъ въ себѣ надежный путь къ знанію, \*) получается двоякимъ путемъ: отчасти при помощи внѣшняго, отчасти при помощи внутренняго чувства. Міръ внѣшняго воспріятія предстоить предъ нами заключенный въ субъективныя формы пространства и времени, подчиненный всюду закону причинности, „въ силу котораго мы относимъ наши внутреннія ощущенія къ причинамъ *онъ* насъ и ставимъ ихъ въ своемъ воспріятіи, какъ самостоятельныя объекты.“ Слѣдовательно, внѣшній міръ есть сплошное наше представленіе; „онъ существуетъ лишь для разсудка, чрезъ разсудокъ и въ разсудкѣ.“ Разсматривая его, мы не можемъ дойти до вещи самой въ себѣ. Въ мірѣ-же чувства внутренняго, не имѣющаго формъ пространства и причинности и подчиненнаго единственно формѣ времени, бытіе дѣлается доступнымъ непосредственному сознанію. „Отрѣшаясь отъ тѣхъ особенностей міра внутренняго чувства, которыя стоятъ въ неразрывной связи съ формой времени, останавливая вниманіе на специфической качественности его содержанія, мы очевидно приближаемся къ вещи, какъ она существуетъ сама въ себѣ“. По свидѣтельству непосредственнаго сознанія, единственно доступнымъ предметомъ этому сознанію является *воля*. Слѣдовательно, заключаетъ Шопенгауэръ, вещь сама по себѣ и есть воля; это „всеединая вещь въ себѣ, единственно истин-

\*) Шопенгауэръ отрицаетъ всякое предметное значеніе формъ знанія.



но реальное, единственно первоначальное и метафизическое въ мірѣ, гдѣ все остальное есть только явленіе, т. е. простое представленіе.“ Въ тѣсной связи, соединяющей внѣшнюю и внутреннюю стороны человѣка, Шопенгауэръ ищетъ основанія для перехода отъ міра внутренняго къ міру внѣшняго чувства. Такъ какъ дѣйствіе тѣла отвѣчаетъ внутренно сознаваемымъ агтамъ воли, то и само тѣло не есть что-нибудь отдѣльное отъ воли: оно есть сама воля, только не внутренно сознающая себя, а созерцающая себя въ качествѣ объекта. „Воля есть познаніе тѣла a priori, а тѣло—познаніе воли a posteriori“. „Дѣйствіе тѣла есть ничто иное, какъ обьективированный, т. е. выступившій въ созерцаніе актъ воли“ \*). Итакъ, собственное тѣло человѣка есть для него изъ всѣхъ внѣшнихъ обьектовъ такой, который, скрывая позади себя волю, служитъ для нея внѣшнимъ представленіемъ. Это, по мнѣнію Шопенгауэра, каждому отдѣльному обьекту даетъ основаніе заключить, что и другія тѣла не суть только обьекты его представленія, но, подобно его тѣлу, они скрываютъ позади себя внутренній міръ, аналогичный съ его собственнымъ, а слѣдовательно, въ основаніи ихъ также лежитъ воля. Кто волюѣ убѣдился, что сущность его бытія есть воля, „тогъ не въ однихъ только... людяхъ и животныхъ признаетъ... ту же самую волю за ихъ сущность, но, продолжая размышлять, придетъ къ тому, что признаетъ и силу, которая питаетъ и развиваетъ растенія, даже силу, которая образуетъ кристаллъ, которая обращаетъ магнитъ къ сѣверу,... которая въ сродствѣ матеріаловъ проявляется притяженіемъ и отталкиваніемъ,... даже самое тяготѣніе, столь мощно проявляющееся во всей матеріи и влекущее камень къ землѣ, а землю — къ солнцу,—все это признаетъ онъ различнымъ лишь въ явленіи, а по сущности—тождественнымъ съ тѣмъ самымъ, ему непосредственно и лучше всего другаго извѣстнымъ, которое въ очевиднѣйшемъ своемъ проявленіи называется *волею*“ \*). Такимъ образомъ, весь міръ не есть одно пустое представленіе, но подъ нимъ лежитъ та-же самая сущность, которая составляетъ осно-

\*) „Міръ, какъ воля и представленіе,“ Шопенгауэра, перев. Фета, стр 119.

\*\*\*) Ibid , стр. 130—131.

ваніе челоуѣка. Но лежа въ основаніи всего множества и разнообразія измѣнчивыхъ предметовъ міра, сущность эта *едина и неизмѣнна*: „одна и таже неизмѣнная сущность лежитъ въ основаніи всего представляемаго бытія“. Всѣ предметы и явленія видимаго міра суть объективациа своей сущности, воли. Иден, т. е. общія формы міровой жизни, — начиная отъ идей низшихъ силъ природы до идеи челоуѣка, составляютъ рядъ ступеней, на которыхъ все болѣе и болѣе совершенно объективируется воля. Сами по себѣ идеи вещей не подлежатъ ни пространству, ни времени, ни причинности, — этими формами обуславливается лишь ихъ проявленіе.

Съ высшею ступенью объективациа воли связаны способность представленія (разумъ) и знаніе, достигающія въ челоуѣкѣ своего высшаго совершенства. — Разумъ, второстепенное и посредственное обнаруженіе воли, стоитъ по отношенію къ ней въ служебной роли. Воля управляетъ разумомъ, „какъ фонаремъ, которымъ освѣщаетъ свою дорогу“. На высшихъ ступеняхъ объективациа воли, въ царствѣ существъ, которыя должны сами себѣ отыскивать и выбирать пищу, дѣлается необходимымъ „движеніе по мотивамъ,“ а слѣдовательно — и знаніе, „которое возникаетъ, какъ вспомогательное средство для поддержанія индивидуума и продолженія рода, требующееся на этой ступени объективациа воли“. Но, будучи вызвано волей для поддержанія индивидуума и рода, знаніе (разумъ) необходимо опутано индивидуализмомъ, т. е. погружено въ формы пространства и времени и подчинено закону причинности. Отъ этихъ ограниченій знаніе можетъ и освободиться, освободившись напередъ отъ служенія неразумной, незаконнообразной волѣ и, такимъ образомъ, возвысившись надъ индивидуальностью. Если это достигнуто, познающій субъектъ становится чистымъ субъектомъ знанія, для котораго объектомъ служатъ не подчиненные субъективнымъ формамъ предметы, а чистые объекты знанія, т. е. идеи.

Изъ этихъ метафизическихъ положеній Шопенгауэръ дѣлаетъ выводы, которыми, по его мнѣнію, вполне объясняются явленія міра и цѣль жизни.

Воля, рассуждаетъ Шопенгауэръ, по самому существу сво-

ему, есть стремленіе \*). Но „всякое стремленіе, всякое желаніе возникаетъ изъ нужды, слѣдовательно — изъ недостатка, слѣдовательно — изъ страданія. Послѣднему полагаетъ конецъ исполненіе (желанія); но на одно исполнившееся желаніе является десять тщетныхъ.. Желаніе длится долго, требованія идутъ въ безконечность, исполненіе же кратковременно и скудно отмѣрено. Даже самое окончательное удовлетвореніе — только кажущееся, исполненное желаніе тотчасъ уступаетъ мѣсто новому: первое — уже сознанный, второе — еще несознаваемое заблужденіе. Продолжительнаго удовлетворенія не можетъ дать никакой объектъ желанія. Поэтому, пока наше самосознаніе наполнено волей, пока мы предаемся напору желаній, ... мы не обрѣтаемъ ни... счастья, ни покоя. Гоняемся-ли мы или избѣгаемъ, страшимся-ли бѣды или стремимся къ наслажденію, — въ сущности все равно: забота о постоянно требующей волѣ, все равно въ какомъ видѣ, наполняетъ и волнуетъ наше сознаніе, а безъ спокойствія никакое истинное благополучіе невозможно“ \*\*). Стремленіе особенно сильно проявляется въ человѣкѣ: „хотѣть и стремиться составляетъ все существо его;... если же у него нѣтъ объектовъ хотѣнія..., то имъ овладѣваетъ страшная пустота и скука, и самое его бытіе становится для него несноснымъ бременемъ“ \*\*\*). Мы чего-нибудь хотимъ, пока этого не имѣемъ; но если мы достигли желаемого, оно насъ болѣе не интересуется, надобѣдаетъ намъ. Поэтому, „какъ нужда представляетъ бичъ народа, такъ скука — бичъ знати“ \*\*\*\*). Наслажденіе у Шопенгауэра имѣетъ чисто отрицательный характеръ, оно есть только отсутствіе страданія. „Непосредствен-

\*) Нужно замѣтить, что Шопенгауэръ считаетъ волю къ жизни не творчески порождающею и самостоятельную причиною міра, не сущностью и вещью въ себѣ, „какъ она существуетъ до явленія, *въ* явленія и *независимо* отъ него“, но лишь сущностью, какъ она обнаруживается въ явленіи. Воля къ жизни не есть собственно творческая причина, но обозначаетъ лишь нѣкоторый основной характеръ и существенное свойство жизни, являющееся въ одушевленныхъ и чувствующихъ существахъ. Отсюда — *Bejahung des Willens* (утвержденіе воли) и *Verneinung* (отрицаніе). Съ точки зрѣнія Шопенгауэра мы говоримъ о „*Bejahung des Willens*.“

\*\*) „Миръ, какъ воля и представленіе“, русск. перев., стр. 231.

\*\*\*) *Ibid*, стр. 369—370.

\*\*\*\*) *Ibid*, стр. 372.

но дань памъ всегда только недостатокъ, т. е. страданіе. А удовлетвореніе и наслажденіе можемъ мы познавать только посредственно, чрезъ воспоминаніе о предшествующемъ страданіи и лишеніи, которое исчезло съ наступленіемъ удовлетворенія“ \*). Притомъ, чѣмъ выше существо, тѣмъ сильнѣе оно страдаетъ, и высочайшее страданіе выпадаетъ на долю человѣка. „Мука въ человѣкѣ достигаетъ своей высшей степени, и чѣмъ развитѣе человѣкъ, тѣмъ болѣе онъ страдаетъ, а въ комъ живетъ гений, тотъ страдаетъ больше всѣхъ“ \*\*). Предположимъ (продолжаетъ философствовать Шопенгауэръ), что человѣкъ, глубоко прозрѣвши ничтожество индивидуальности, понялъ, что жизнь есть соединеніе скорбей, бесконечно превышающихъ ничтожныя радости бытія. „Тогда сознаніе своего тождества съ другими заставитъ его безконечныя страданія всего живущаго чувствовать, какъ свои собственныя, \*\*\*) усвоитъ себѣ скорбь цѣлаго міра: Результатомъ всего этого должно явиться полнѣйшее отрицаніе воли къ жизни.

Чтобы избавиться отъ жизни, которая необходимо связана съ бѣдствіемъ, страданіемъ всего живущаго, Шопенгауэръ рекомендуетъ аскетизмъ—равнодушное перенесеніе личныхъ скорбей, самоистязаніе, радость при наступленіи скорбей и т. п. Самоубійство, говоритъ онъ, не ведетъ ни къ чему. Все страданіе есть слѣдствіе стремленій и желаній воли, слѣдовательно, единственное средство избавиться отъ страданія—погашеніе воли, между тѣмъ самоубійство, „не будучи ни мало отрицаніемъ воли, есть, напротивъ, феноменъ сильнаго утвержденія ея. Ибо существо отрицанія состоитъ въ томъ, что гнушаешься не страданіемъ, а наслажденіемъ жизни. Самоубійца желаетъ жизни и только недоволенъ условіями, при которыхъ она происходитъ“. „Такъ какъ воля къ жизни всегда обезпечена жизнью,

\*) Ibid, 367—368.

\*\*) Ibid, стр. 379.

\*\*\*) По Шопенгауэру, основаніемъ нравственности служитъ *состраданіе*. Высота-же нравственности стоитъ въ зависимости отъ *познанія*, возвышеніе котораго должно привести человѣка къ убѣжденію въ ничтожествѣ индивидуализма, къ пониманію жизни, какъ соединенія страданій, къ усвоенію скорбей цѣлаго міра, а результатомъ всего этого и должно явиться полнѣйшее отрицаніе воли къ жизни.

а въ жизни существенно страданіе, то самоубійство, при которомъ вещь сама въ себѣ остается неприкосновенною, какъ неподвижна радуга, не смотря ни на какую быстроту смѣны капель, мгновенныхъ ея носителей, есть совершенно напрасный и безумный поступокъ“ \*). Воля едина, — индивидуумы-самоубійцы разрушаютъ отдѣльное проявленіе воли, не мало не касаясь ея сущности. Дѣйствительное отрицаніе воли, составляющее прямую противоположность самоубійству, какъ утверженію воли, Шопенгауэръ, какъ уже сказано, находитъ въ аскетизмѣ, который составляетъ высшую добродѣтель, проистекающую изъ состраданія, какъ источника всей и всякой нравственности. Подъ аскетизмомъ онъ разумѣетъ „предназначенное сокрушеніе воли посредствомъ отреченія отъ пріятнаго и изысканія непріятнаго, самоизбранное житіе покаянія и самонаказанія, для непрестаннаго умерщвленія воли“ \*\*). Внутреннее состояніе аскета, достигшаго погашенія воли къ жизни, есть состояніе радостное, блаженное. Его радость не есть, конечно, ликующая радость, которая своимъ предшествующимъ условіемъ всегда имѣетъ сильное страданіе, но она есть непоколебимый миръ, глубокое спокойствіе и внутренняя ясность. Онъ становится чистымъ субъектомъ познанія: объектомъ послѣдняго служатъ не подчиненные субъективнымъ формамъ предметы, а чистые объекты знанія, т. е. идеи.

Такъ какъ практическое ученіе Шопенгауэра (о цѣли жизни) основывается на теоретическомъ (метафизическомъ), то, прежде чѣмъ приступить къ разбору перваго, укажемъ на нѣкоторыя противорѣчія въ послѣднемъ.

Главное положеніе Шопенгауэровой системы состоитъ въ томъ, что истинная сущность всего есть воля. Это положеніе Шопенгауэръ развиваетъ въ своей философіи въ очевидной противоположности къ тѣмъ системамъ, которыя въ основу бытія полагаютъ разумъ. Поэтому воля Шопенгауэра есть воля слѣпая, не руководствующаяся въ своихъ дѣйствіяхъ какими-нибудь разумными основаніями, — воля неразумная, дѣйствующая не по представленію; представленіе или разумъ есть простое

\*) Ibid, стр. 475.

\*\*) Ibid, 467.

орудіе воли, вызванное къ бытію для ея цѣлей. Но какимъ-же образомъ слѣпая и безосновная воля умѣетъ объективировать себя въ идеяхъ? Будучи неразумною, лишевною всякой цѣлесообразности и законосообразности, какъ она могла создать стройный міръ,—произвести для своихъ цѣлей знаніе, самую разумность? Разумъ второстепенное начало, порожденное волею съ исключительною цѣлью—поддерживать животный организмъ, и, поэтому, опутанное законами явленія, индивидуализмомъ: какимъ-же образомъ ему усвоится способность *созерцать идеи*? Вѣдь способность эта не стоитъ ни въ какой связи съ поддержаніемъ животнаго организма, даже предполагаетъ отрицаніе формъ знанія и индивидуализма... Шопенгауэръ говоритъ, что для пріобрѣтенія этой способности разумъ долженъ освободиться отъ служенія волѣ и ея цѣлямъ; но вѣдь разумъ существуетъ въ качествѣ простаго феномена воли,—не можетъ найти никакого другаго основанія, никакой поддержки кромѣ воли, своей сущности: какимъ-же образомъ знаніе его можетъ вести къ отрицанію воли? Какимъ образомъ на высотѣ нравственности предполагается не только борьба индивидуума съ волей, но и побѣда его надъ ней? Можетъ ли *явленіе* побѣдить *сущность* своего бытія?—Воля едина и неизмѣнна: какъ-же объяснить множественность и измѣненіе въ самыхъ идеяхъ—этихъ „адекватныхъ“, т. е. отвѣчающихъ существу дѣла, формахъ объективаци воли? \*)

Міръ есть воля. Воля, пока она не удовлетворена, есть страданіе; но всякое удовлетвореніе скоротечно,—воля всегда не удовлетворена, а слѣдовательно, всегда существуетъ страданіе; но какъ относится воля къ удовольствію и страданію? То отношеніе чувства къ волѣ, которое провозглашено Шопенгауэромъ, въ дѣйствительности не существуетъ: воля не предшествуетъ чувству, а слѣдуетъ за нимъ. Удовольствія и страданія возникаютъ помимо всякаго отношенія къ волѣ: они соотвѣтствуютъ умѣренной, чрезмѣрной или недостаточной дѣятельности; по разъ возникло пріятное или непріятное чувство, этимъ самымъ возбуждается воля наша, которая всегда стремится удалить стра-

\*) „Критич. обзоръ послѣдняго періода герм. философіи“, Карническаго, стр. 277—79.

даніе и упрочить удовольствіе. У Шопенгауэра-же эта послѣдовательность обратна: сначала возникаетъ воля, а затѣмъ уже, вслѣдствіе ея удовлетворенія или неудовлетворенія, мы наслаждаемся или страдаемъ \*).

Какъ уже мы сказали, главная причина бѣдствій и страданій человѣческой жизни, по Шопенгауэру, состоитъ въ томъ, что вся она наполнена непрерывными, никогда не удовлетворяющимися стремленіями, которыя предполагаютъ въ стремящемся нѣкоторое лишеніе, недостатокъ, а слѣдовательно — и страданіе.

Но дѣйствительно-ли стремленія служатъ источникомъ страданій?

Въ несправедливости этого положенія каждый можетъ убѣдиться изъ собственнаго опыта.

Всякій знаетъ, что стремленія, какъ извѣстный психическій актъ, какъ выраженіе какой-либо потребности, заложенной въ самой организаціи живаго и чувствующаго существа, всегда почти сопровождаются нѣкоторою пріятностью. Въ основѣ большинства нашихъ желаній лежитъ болѣе или менѣе живое воспроизведеніе пріятности желаемаго предмета, представленіе о которомъ не можетъ не породить нѣкоторой доли, дѣйствительно, пріятнаго чувства. Милль, характеризуя природу желанія, совершенно справедливо говоритъ: „желать чего-нибудь и находить что-нибудь пріятнымъ — это, строго говоря, два различные пріема для названія одного и того-же психологическаго факта; находить, что такой-то предметъ для насъ желателенъ и находить, что онъ пріятенъ — совершенно одно и то же; желаніе чего-бы-то ни было всегда пропорціонально идеѣ и пріятности желаемаго“. \*\*) Значитъ, уже въ первый моментъ своего возникновенія желаніе сопровождается пріятнымъ ощущеніемъ. Когда-же человѣкъ, испытывающій желаніе, усматриваетъ возможность осуществить его, принимаетъ рѣшеніе для этого, дѣлаетъ первый шагъ къ осуществленію своего желанія, послѣднее сопровождается живыми и сильными „предвосхищающими“ пріятными чувствами, все болѣе и болѣе уси-

\*) „Русск. Бог.“ 1883, X. „Цѣнность жизни“, Мокіевскаго, стр. 83.

\*\*) „Утилитаризмъ“, стр. 89—90.

ливающимся по мѣрѣ приближенія къ осуществленію желанія. „Предвосхищающія“ пріятныя чувства часто бываютъ даже сильнѣе и живѣе тѣхъ пріятныхъ чувствованій, которыя возникаютъ при осуществленіи желанія и при непосредственномъ дѣйствіи желаемого и ожидаемого впечатлѣнія. Извѣстный психологъ Вундтъ утверждаетъ, что „предвосхищающія“ чувства — самыя сильныя изъ всѣхъ чувствъ“ \*).

Въ самомъ дѣлѣ, пріятныя чувства, сопровождающія наши сборы въ собраніе — слушать пѣніе артиста, о талантахъ котораго мы, на основаніи прошлаго, имѣемъ самое высокое мнѣніе — чувства эти часто оказываются гораздо сильнѣе тѣхъ, которыя мы испытываемъ во время самаго пѣнія. Какія сильныя и пріятныя чувства сопровождаютъ наше нетерпѣливое стремленіе на родину и какъ замѣтно иногда понижается сила этихъ чувствъ, послѣ перваго свиданія съ родными и друзьями, послѣ перваго обзорѣнія знакомыхъ мѣстностей!..

Существованіе этихъ „предвосхищающихъ“ чувствъ, доставляющихъ наиболѣе продолжительныя удовольствія, представляетъ сильную аргументацію противъ того положенія Шопенгауэра, что стремленіе и хотѣніе сами по себѣ составляютъ уже боль и страданіе.

Иногда только сильныя и положительныя стремленія соединяются съ непріятнымъ чувствомъ: это — тѣ стремленія, которыя, по силѣ обстоятельствъ, лежащихъ въ субъектѣ или въ вѣ, не могутъ получить осуществленія. Но непріятное чувство, сопровождающее такія стремленія, происходитъ не отъ этихъ послѣднихъ, а отъ сознанія тѣхъ препятствій, которыя задерживаютъ осуществленіе ихъ. Мы испытываемъ непріятное чувство не отъ стремленія, напримѣръ, къ свиданію съ родными, — не отъ желанія привести это стремленіе въ исполненіе, а отъ препятствій (если они есть) къ осуществленію его.

Утвержденіе, что стремленія суть источникъ страданія, противорѣча фактамъ, несостоятельно и въ теоретическомъ отношеніи.

Служа центральнымъ началомъ и главнѣйшимъ возбужденіемъ психической дѣятельности, составляя необходимое об-

\*) „Душа человѣка и животныхъ“, стр. 403—404.



наруженіе жизни, стремленія суть *conditio, sine qua non* жизни, они непреложный законъ человѣческой природы. Жизнь безъ стремленій — это какое-то мертвое царство безъ страданій и наслажденій, чувствованій и представленій. Не безразсудно-ли въ такомъ случаѣ желать, чтобы наша жизнь была чужда всякихъ стремленій, — была полна безжизненности? Шопенгауэрово требованіе для счастія человѣка какой-то безжелательности, погашенія въ человѣкѣ всякаго стремленія представляется намъ слѣдствіемъ или характера совершенно апатичнаго, лѣниваго отъ природы, или-же бурнаго и пламеннаго, но крайне уставшаго, утомившагося вслѣдствіе ничѣмъ не сдерживаемой, много испытавшей, и потому скоро притупившейся, бурной жизни. — Итакъ, по нашему мнѣнію, нельзя назвать жизнь бѣдствіемъ даже и тогда, когда-бы, дѣйствительно, стремленія человѣка оставались неудовлетворенными, чего мы не можемъ сказать относительно всѣхъ стремленій. Неудовлетворенными бѣльшею частью остаются стремленія эгоистическія, — слѣдовательно, такія, полное удовлетвореніе которыхъ было-бы незаконно, безнравственно, такъ какъ оно необходимо повлекло-бы за собою нарушеніе личныхъ правъ другихъ людей. Значить, достиженіе счастія отъ осуществленія такихъ стремленій немислимо для каждаго человѣка, потому что кто-нибудь долженъ-же поступиться своими правами въ пользу другаго. Такъ какъ счастіе человѣка, основанное на достиженіи эгоистическихъ стремленій, влечетъ за собою несчастіе другихъ людей, то неудовлетвореніе такихъ стремленій вовсе нельзя назвать зломъ. Нельзя, на примѣръ, назвать зломъ неудовлетворившіяся стремленія скупца — къ богатству, властолюбца — къ деспотизму, потому что удовлетвореніе этихъ стремленій необходимо должно повлечь за собою несчастіе другихъ людей.

Но если эгоистическія стремленія остаются бѣльшею частью неудовлетворенными, то о болѣе благородныхъ стремленіяхъ этого никакъ нельзя сказать. Послѣднія, если къ осуществленію ихъ прилагаются цѣлесообразныя средства, никогда не остаются *вполнѣ* неудовлетворенными, хотя и не осуществляются *совершенно*. Стоитъ человѣку имѣть извѣстную степень

энергіи, силы воли, — и онъ всегда можетъ значительно приблизиться къ осуществленію своихъ стремленій, — къ достиженію своихъ цѣлей, напримѣръ, научныхъ, патріотическихъ, религіозныхъ (смотря по своимъ склонностямъ и симпатіямъ), — что, доставивъ ему удовольствіе, заставитъ его забыть о непріятномъ чувствѣ, порожденномъ неудовлетворившимися стремленіями. Такъ достигли (хотя и не вполне) своихъ цѣлей: Ломоносовъ — научныхъ, Кольцовъ — художественныхъ, Козьма Мининъ — патріотическихъ, многочисленные миссіонеры христіанства — религіозныхъ.

Значитъ, осуществленіе благородныхъ стремленій зависитъ отъ насъ самихъ, отъ нашей энергіи и силы воли, — и если они совершенно не осуществляются, то потому, что мы бездѣтельны или беремся за дѣла, превышающія наши силы. Итакъ, стремленія не суть страданія сами по себѣ и не всегда остаются неудовлетворенными.

Такъ какъ многія наши стремленія осуществляются, — и фактъ этотъ, по своей очевидности, не можетъ быть отвергнутъ пессимистами, то они, допуская его, не придаютъ ему никакого значенія на томъ основаніи, что вслѣдъ за осуществленіемъ стремленія является горькое *разочарованіе*, сознаніе ничтожества достигнутой цѣли. Это сознаніе уничтожаетъ удовольствіе, полученное отъ удовлетвореннаго стремленія; отсюда возникаютъ новыя и новыя стремленія, дѣлающія жизнь совершенно несчастною.

Но есть-ли разочарованіе зло само по себѣ?

Если-бы такъ, то разочарованіе сопровождалось-бы такими страданіями, которыя заставили-бы человѣка ненавидѣть жизнь, полную разочарованій. — Такъ какъ удовольствіе отъ осуществленія стремленій, заключающагося и въ самомъ фактѣ достиженія той или другой цѣли, главнымъ образомъ состоитъ въ *процессѣ* осуществленія ея, — въ сознаніи своихъ силъ, которыми человѣкъ преодолеваетъ препятствія, встрѣчающіяся на пути осуществленія стремленія: то разочарованіе въ достигнутой цѣли нисколько не ослабляетъ удовольствій, полученныхъ въ *процессѣ* осуществленія стремленій и въ сознаніи силъ, проявившихся въ достиженіи цѣли.

Въ подтвержденіе своего взгляда на разочарованія пессимисты часто приводятъ въ примѣръ ученыхъ, жизнь которыхъ, по ихъ мнѣнію, самая несчастная: при неусыпныхъ трудахъ, они должны постоянно разочаровываться; чѣмъ болѣе расширяется ихъ умственный кругозоръ, тѣмъ болѣе они сознаютъ, что познанія ихъ очень ограничены.

Все это такъ, но изъ всего этого едва-ли слѣдуетъ, что ученые несчастнѣе всѣхъ. Если-бы разочарованіе и горькое сознаніе ничтожества своихъ познаній дѣлало ученыхъ несчастнѣйшими, ничто не препятствовало-бы имъ оставить избранный путь и отказаться отъ своихъ стремленій. Но ученые сознаютъ, что полная истина есть идеаль, достиженіе котораго въ настоящей жизни невозможно; возможно только приближеніе къ нему, — и это сознаніе значительно парализуетъ неприятное чувство разочарованія. Чѣмъ болѣе они идутъ по своему пути, тѣмъ болѣе привязываются къ своимъ занятіямъ, тѣмъ болѣе дорожатъ ими, такъ что послѣднія становятся для нихъ пріятною необходимостью. Испытывая величайшее удовольствіе въ процессѣ достиженія своихъ стремленій, въ фактъ осуществленія ихъ, ученые скорѣе могутъ быть названы относительно счастливыми, чѣмъ несчастными. Пусть способность страдать у ученыхъ гораздо болѣе, чѣмъ у другихъ; за то и способность къ наслажденію у нихъ далеко болѣе, не говоря уже объ умѣнн ихъ создавать себѣ условія счастья.

Недовольство или разочарованіе, какъ источникъ новыхъ стремленій, — это рычагъ развитія человѣчества во всѣхъ отношеніяхъ, — это необходимое условіе прогресса и цивилизаціи. Вполнѣ удовлетвориться достигнутымъ, отказаться отъ осуществленія дальнѣйшихъ стремленій, это значитъ подвергнуть жизнь застою, отказаться отъ всякаго прогресса. Какъ необходимое условіе послѣдняго, разочарованіе скорѣе есть добро, чѣмъ зло.

По мнѣнію Шопенгауэра, Гартмана и вообще пессимистовъ, вся жизнь человѣческая есть непрерывная цѣпь страданій безъ всякихъ радостей и удовольствій, которыя хоть сколько-нибудь могли-бы вознаграждать человѣка и человѣчество за его бѣдствія.

Что въ жизни человѣка много различныхъ бѣдствій и страданій — это совершенно справедливо; но что эти страданія никогда не прерываются радостями и удовольствіями — съ этимъ согласиться совершенно невозможно. Главные виды физическихъ страданій — болѣзнь, голодъ, непосильные труды изъ-за пропитанія. Но развѣ человѣкъ всю свою жизнь испытываетъ эти страданія? развѣ онъ не большую часть жизни здоровъ, сытъ и спокоенъ? (говоримъ о большинствѣ людей). Если спокойное состояніе здоровья, сытости не замѣчается нами и потому не считается удовольствіемъ, могущимъ вознаграждать насъ за страданія, то мы чувствуемъ удовольствіе въ самый моментъ освобожденія отъ страданія: въ моментъ выздоровленія отъ болѣзни, въ моментъ принятія пищи послѣ голода, во время отдыха послѣ изнурительной работы. Всѣ эти удовольствія вполне равносильны страданіямъ.

Принимая во вниманіе нѣкоторую зависимость подобныхъ удовольствій отъ страданій, Шопенгауэръ утверждаетъ, что всѣ удовольствія имѣютъ отрицательный характеръ, что если они и возбуждаютъ въ насъ пріятныя чувства, то не вслѣдствіе положительныхъ воздѣйствій на насъ, а вслѣдствіе того, что они состоятъ въ освобожденіи отъ страданій. „Непосредственно данъ намъ всегда только недостатокъ, т. е. страданіе. А удовлетвореніе и наслажденіе мы можемъ познавать только посредственно, — чрезъ воспоминаніе о предшествующемъ страданіи и лишеніи, которое исчезло съ его наступленіемъ“ \*). Но это можно еще сказать относительно тѣхъ удовольствій, которыя слѣдуютъ за страданіями и какъ-бы вытекаютъ изъ нихъ. Пріятность по случаю прекращенія мучительной зубной боли, радость при освобожденіи отъ какой-нибудь опасности, — все это хорошо знакомыя чувства каждому, и отрицательный характеръ ихъ еще можно признать. Кромѣ такихъ удовольствій, существуетъ цѣлый классъ удовольствій *положительныхъ*, удовольствій въ собственномъ смыслѣ слова, которыя вызываются прямымъ и положительнымъ воздѣйствіемъ пріятныхъ впечатлѣній на физическую или психическую дѣятельность, совершающуюся въ организмѣ. Таковыя

\*) „Міръ какъ воля и представленіе“, стр. 379.

напримѣръ, обширный классъ эстетическихъ удовольствій. Когда мы слушаемъ музыку, пѣніе, увлекаемся поэтическимъ произведеніемъ, созерцаемъ прекрасный ландшафтъ, восхищаемся пѣсною соловья, наслаждаемся ароматомъ цвѣтовъ, созерцаемъ картину великаго художника, — во всѣхъ этихъ случаяхъ мы, безъ сомнѣнія, чувствуемъ величайшее удовольствіе. Но мы не можемъ сказать, чтобы это удовольствіе происходило отъ прекращенія какого-нибудь страданія, потому что до полученія удовольствія мы не чувствовали никакого страданія. Таково, далѣе, положительное удовольствіе, получаемое отъ телеологическаго воззрѣнія на природу: телеологическое воззрѣніе на природу не менѣе, какъ и эстетическое чувство служитъ главнымъ источникомъ того наслажденія, которое доставляетъ природа человѣку какъ образованному, такъ и необразованному, и по которому она кажется намъ такъ привлекательною. Безъ этого она, особенно въ такихъ случаяхъ, гдѣ не представляется рѣзкой и бросающейся въ глаза красоты, казалась-бы неинтересною, скучною. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть выше и положительнѣе того наслажденія, когда върующему человѣку созерцаемая природа своимъ цѣлесообразнымъ устройствомъ, строгою гармоніею своихъ частей „повѣдаетъ славу Божію“!.. Итакъ, несправедливо утвержденіе Шопенгауэра, что всѣ удовольствія имѣютъ отрицательный характеръ. — Критикуя это положеніе, Гартманъ справедливо замѣчаетъ: „я нисколько не думаю оспаривать, что всякое устраненіе или уменьшеніе страданія есть наслажденіе, но не всякое наслажденіе есть устраненіе или уменьшеніе страданія“ \*). Да если-бы и можно было допустить, что всякое удовольствіе, по своему происхожденію, имѣетъ отрицательный характеръ, — это обстоятельство не мѣшало-бы удовольствію, какъ опредѣленному состоянію духа, сознаваться въ формѣ положительной. „Удовольствіе чувствуется просто какъ удовольствіе въ его качествѣ и силѣ, а не какъ прекращеніе страданія“.

Единственнымъ средствомъ избавиться отъ бѣдствій бытія

\*) „Филос. Безсознат“, ч. II стр. 266.

по ученію Шопенгауэра, служить аскетизмъ, т. е. намѣренное сокрушеніе и погашеніе воли къ жизни.

Но этотъ аскетизмъ мало отличается отъ обыкновеннаго самоубійства: онъ состоитъ въ полномъ уничтоженіи самой основы жизни. Шопенгауэръ осуждаетъ физическое моментальное самоубійство, только какъ глупый поступокъ, какъ непригодное средство для цѣли, состоящей, какъ сказано, въ полномъ уничтоженіи самой основы жизни и въ совершенномъ освобожденіи отъ жизни. „Физическое самоубійство освобождаетъ человѣка отъ страданія только въ формѣ определенной индивидуальности, но не освобождаетъ отъ страданія въ формѣ другихъ индивидуальностей, въ которыхъ будетъ объективироваться воля къ жизни, оставшаяся по уничтоженіи его индивидуальности“. Отсюда ученіе объ аскетизмѣ, намѣренномъ сокрушеніи и погашеніи самой основы жизни, воли.

Находя источникъ всѣхъ бѣдствій жизни въ самой жизни по принципу индивидуализма и проповѣдуя уничтоженіе самой основы жизни, иеика Шопенгауэра должна подавляющимъ образомъ дѣйствовать на нравственную энергію человѣка (своего послѣдователя): она дѣлаетъ невозможнымъ всякій положительный подъемъ духа, всякое стремленіе къ развитію и совершенствованію личности. Въ основѣ иеики съ такимъ идеаломъ должно лежать надломленное и притупленное чувство къ жизни и ея прелести, — усталость жить, вызванная самымъ процессомъ ненормальной жизни. Для человѣка же здороваго и нормальнаго дороже жизни, и именно жизни „по принципу индивидуализма“, ничего нѣтъ на свѣтѣ: хотя жизнь эта полна бѣдствій и страданій, но зато она имѣетъ много радостей и удовольствій и, прежде всего, удовольствіе сознанія, пріятность ощущенія жизни. Человѣкъ способный къ труду и мысленію, проникнутый любовью къ людямъ и къ окружающей природѣ, — такой человѣкъ не пойметъ пессимистическій взглядъ на жизнь: для него странно и дико это предпочтеніе небытія бытію, пребыванія въ какой-то нирванѣ — бытію индивидуальному, сознательному и чувствующему. Вообще пессимистическое настроеніе, въ смыслѣ полного и всецѣлаго отвращенія отъ жизни, не есть нормальное чувство и никогда не можетъ

быть чувствомъ всеобщимъ, которое могло-бы охватить сознание всего человѣчества. Все живое необходимо должно любить жизнь. Какъ-бы ни была несчастна жизнь человѣка, совершенно отказаться отъ стремленія къ счастью для него невозможно, потому что стремленіе это вложено въ самую природу человѣка, какъ необходимый законъ. Даже самъ Шопенгауэръ, проповѣдая свой аскетизмъ, поступаетъ по внушенію этого-же стремленія, потому что имѣетъ въ виду не что иное, какъ достиженіе блаженства, т. е. осуществленіе того-же самаго стремленія.

И. Аскогенскій.

*(Окончаніе въ слѣдующей книжкѣ).*

---

# ПИСЬМА

Ф И Л О С О Ф А С Е Н Е К И.

## ПИСЬМО XX \*).

МУДРЫЙ НИЧЕГО НЕ ВЫПРАШИВАЕТЪ У СУДЬБЫ, А ИЩЕТЪ ИСТИННАГО БЛАГА.  
ОПРЕДѢЛЕНІЯ БЛАГА И ВЪ ЧЕМЪ ОНО СОСТОИТЪ.

Ты требуешь, чтобы я писалъ чаще. Сведемъ мы наши сче-ты — тогда ты не будешь имѣть, чѣмъ заплатить. Вѣдь мы условились, чтобы ты писалъ первый, а я отвѣчалъ. Небуду, впрочемъ, придирчивъ: я знаю, что тебѣ безопасно можно вѣ-рить, и потому я готовъ тебѣ дать въ долгъ. Я не сдѣлаю приэтомъ того, что Цицеронъ, этотъ краснорѣчивѣйшій мужъ, желалъ получить отъ Аттика, напоминая ему, чтобы онъ пи-салъ обо всемъ, что придетъ на умъ, если ему уже не о чемъ писать. У меня никогда не будетъ недостатка въ матеріалѣ для писемъ, такъ что я могу опускать все то, чѣмъ папожнялъ свои письма Цицеронъ, въ родѣ того напр.: „кто хлопотливо добивается мѣстечка; кто для этого пускаетъ въ ходъ свое вліяніе, кто чужое; кто ищетъ консульства, опираясь на по-кровительство Цезаря, кто—полагаясь на близость къ Помпею, а кто пользуется для своей цѣли собственною изворотливостію и хитростію; какъ безжалостенъ ростовщикъ Цецилій, у ко-торого даже родные не могли-бы вытянуть ни одной копѣйки иначе, какъ изъ-за двѣнадцати процентовъ на сто“. Предпо-чительнѣе для насъ разбирать свои недостатки, чѣмъ чужіе; лучше самихъ себя выводить на свѣтъ и помышлять о томъ,

\*) Ер. 118.



какъ часто мы предъявляемъ свои притязанія, добиваясь чужаго голоса, а сами не даримъ своего голоса никому. Я хочу сказать, мой Луцилій, что наша честь, спокойствіе и независимость требуютъ — ничего не искать у судьбы и проходить мимо, когда она производитъ свои выборы.

Думаешь-ли ты, что во время выборовъ пріятное зрѣлище представляютъ искатели мѣстъ, тревожно поджидающіе въ отведенныхъ имъ помѣщеніяхъ исхода дѣла, послѣ того какъ одинъ изъ нихъ для достиженія цѣли наобѣщаль кому *слѣдуетъ* денежныхъ подарковъ, другой поручилъ свое дѣло повѣренному, а иной своими поцѣлуями обтеръ руки всѣхъ тѣхъ, которыхъ онъ не допустилъ-бы и дотронуться до своей руки, если-бы стоялъ на высотѣ желаемаго положенія? Думаешь-ли ты, что очень пріятно во время выборовъ стоять въ оцѣпененіи, подобно оглушенному громомъ, дожидаясь, что скажетъ глашатай; пріятно стоять безъ всякаго дѣла и смотрѣть на этотъ базаръ, *ни эту многочисленную толпу людей*, гдѣ никто ничего не покупаетъ и никто ничего не продаетъ? Насколько радостнѣе и счастливѣе этихъ людей тотъ, кто, будучи чуждъ всякихъ искательствъ, не только не обращаетъ вниманія на собранія, въ которыхъ избираются консулы или преторы, но и на тѣ многочисленныя, великіе выборы, въ которыхъ одни ищутъ ежегодныхъ должностей, а другіе постоянныхъ; эти отыскиваютъ счастливаго исхода войны и триумфовъ, а тѣ—богатствъ; одни выгодной, *съ хорошиимъ приданымъ*, женитьбы и потомства, а иные — благоденствія своего собственнаго и своихъ дѣтей. Какая сила духа нужна для того, чтобы быть однимъ изъ людей, которые ничего не требуютъ, никого не умоляютъ и говорятъ: „судьба, у меня нѣтъ съ тобою ничего общаго; я не желаю дать тебѣ власти надъ собой. Я знаю, у тебя Катонъ въ загопѣ, а Ватиній \*) въ почетѣ; я не прошу у тебя ни-

\*) Между лицами, принадлежавшими къ этой знаменитой фамиліи, наиболѣе замѣчательнъ Маркъ Порцій Катонъ, такъ называемый старшій или *Censorius*, приверженецъ старо-римской простоты нравовъ, во время своего цензорства выступившій строгимъ противникомъ роскоши (родъ въ 234 г. до Р. Хр., умеръ въ 152 г.). Ватиній, жившій въ первомъ вѣкѣ до Р. Хр., былъ обвиняемъ въ несправедливостяхъ, допущенныхъ имъ во время управленія Испаніей.

чего". Вотъ что называется господствовать надъ судьбой, отнимать у нея принадлежащую ей силу и вліяніе.

Объ этомъ именно предметѣ намъ прилично писать другъ къ другу, этотъ непочатый матеріалъ мы должны всегда разрабатывать, окидывая взоромъ тысячи людей, живущихъ въ безпокойствѣ, которые какъ-бы охваченные какимъ-то повѣтріемъ, чрезъ рядъ дурныхъ дѣлъ пробираются къ новому такому-же и стремятся къ тому, отъ чего вскорѣ сами откажутся или даже отвернутся съ отвращеніемъ. Ибо кто на столько доволенъ приобрѣтеннымъ, чтобы ему казалось излишнимъ желать *чего-либо*? Не то, чтобы счастье, какъ думаютъ люди, было *всегда* жадно и корыстолюбиво; но оно *кажется всегда людямъ* незначительнымъ, и потому не насыщаетъ никого. Ты цѣнишь благосостояніе очень высоко, потому что стоишь далеко отъ него; въ глазахъ-же того, кто владѣетъ имъ, оно представляется на нисшей ступени. Или я сильно ошибаюсь, или счастливые постоянно желаютъ восходить все выше и выше. Ибо то, въ чемъ ты видишь вершину, для нихъ не болѣе, какъ ступень. Да, люди много терпятъ отъ недостатка знанія истины. Они стремятся къ богатству, какъ къ пѣккому благу, обманутые ходячими мнѣніями толпы; а послѣ того какъ добьются богатства и многое изъ-за него вынесутъ, замѣчаютъ сами, что оно или не принадлежитъ къ числу благъ, или есть вещь, недостойная быть предметомъ исканій, или-же ничтожнѣе, чѣмъ они предполагали. Ибо большая часть людей удивляется тому, что свѣтитъ обманчивымъ блескомъ издалека; и у ума невѣжественнаго тѣ вещи, которыя выступаютъ какъ великія, зачисляются въ разрядъ благъ. Дабы и намъ не впасть въ эту ошибку, попытаемся разрѣшить, что есть благо.

Толкуютъ его различно: одинъ опредѣляетъ такъ, другой иначе. Иные даютъ такое опредѣленіе: „благо есть то, что манитъ къ себѣ нашъ духъ, привлекаетъ его къ себѣ“. Противъ этого мнѣнія сейчасъ-же готово возраженіе: какъ? а если то, что насъ хотя и влечетъ къ себѣ, но влечетъ на погибель? Извѣстно, какъ много есть золь, которыя обманываютъ насъ мнимую прелестію. Истинное и похожее на истину различаютъ

ся между собою тѣмъ, что благо неразрывно связано съ истиной: благо не можетъ быть имъ, если оно не есть истина. А то, что насъ зоветъ къ себѣ и притягиваетъ, имѣетъ только видъ истины: ибо оно хитростью насъ захватываетъ, возмущаетъ насъ, влечетъ насъ насильно. Другіе такъ опредѣляютъ благо: благо есть то, что возбуждаетъ внутренний позывъ духа къ себѣ, что вызываетъ непреодолимое стремленіе къ себѣ охваченной горячимъ порывомъ души. И здѣсь найдется возраженіе: много вещей поднимаютъ въ душѣ людей сильное стремленіе къ себѣ; не смотря на это, люди ищутъ ихъ на свою бѣду. Мнѣ кажется лучшимъ слѣдующее опредѣленіе блага: „благо есть то, что возбуждаетъ къ себѣ внутреннее движеніе духа, соотвѣтствующее его природѣ“. Въ ограниченномъ этомъ условіемъ кругѣ слѣдуетъ искать блага; когда его ищутъ при такомъ условіи, оно есть уже желанное, достойное, совершенное благо.

Кстати, мнѣ пришло на мысль указать здѣсь на различіе между благомъ и нравственно-прекраснымъ. Въ этихъ понятіяхъ есть нѣчто общее и неотдѣлимое; благо не можетъ быть имъ, если въ него не приходится въ извѣстной степени нравственно-прекрасное; и нравственно-прекрасное несомнѣнно есть не что иное, какъ благо. Въ чемъ-же различіе между ними? Нравственно-прекрасное есть благо безусловное, въ которомъ счастливая жизнь находитъ свою полноту и отъ соприкосновенія съ которымъ и всѣ другія такъ называемыя блага становятся дѣйствительными благами. Есть положенія, которыя нельзя отнести ни къ разряду благъ, ни къ разряду золь, напр. положеніе людей, находящихся въ военной службѣ, занимающихъ постъ посланниковъ или судей. Эти обязанности воспримутъ нравственное начало, когда при отправленіи ихъ человѣку будетъ свѣтить мысль о долгѣ и чести; тогда они изъ разряда вещей, безразличныхъ въ нравственномъ смыслѣ, переходятъ въ число дѣйствій, вмѣняемыхъ человѣку въ заслугу, какъ дѣйствія честныя. Благо рождается въ союзѣ съ нравственно-прекраснымъ; нравственно-прекрасное есть благо, независимо ни отъ чего другаго. Благо проистекаетъ изъ нравственно-прекраснаго; послѣднее есть благо по правамъ своей

собственной природы. То, что мы называемъ благомъ, можетъ быть и зломъ; то, что мы называемъ нравственно-прекраснымъ, не можетъ быть ни чѣмъ инымъ, какъ только благомъ.

Иные предлагаютъ такое опредѣленіе блага: „благо есть то, что сообразно съ природой“. Взвѣсь то, что я говорю: что есть благо, то сообразно съ природой, но не обратно — что сообразно съ природой, есть вмѣстѣ и благо. Ибо много есть вещей, согласныхъ съ природой; но онѣ столь ничтожны, что имя блага не приличествуетъ имъ. Онѣ малоцѣнны, и потому не заслуживаютъ почтенія, между тѣмъ какъ нѣтъ такого блага, которое не заслуживало-бы почтенія ради того, что оно незначительно. Ибо благо, пока оно не возрасло въполнѣ, не есть еще благо; когда-же оно приобрѣтетъ природу блага, оно уже не есть незначительно. Почему можно узнать, что та или другая вещь — благо? -- если она въполнѣ соотвѣтствуетъ природѣ. Ты самъ согласишься, что соотвѣтствіе природѣ есть неотдѣлимое свойство блага, какъ признаешь и то, что есть вещи и согласныя съ природой, которыя однако не суть благо. Какъ-же выходитъ, что это — благо, а то — не благо? Какъ эти вещи получили различныя свойства, когда имъ обѣимъ присуще одно и то-же неизмѣнное общее свойство — согласіе съ природой? Разумѣется, по силѣ своего величія, своей нравственной значимости. Ни для кого не новость, что нѣкоторыя вещи измѣняются вмѣстѣ съ возрастаніемъ. Этотъ человѣкъ былъ нѣкогда ребенкомъ, а теперь онъ взрослый: вмѣстѣ съ ростомъ явились и другія свойства его природы; онъ теперь разуменъ, между тѣмъ какъ въ дѣтствѣ этой разумности ему недоставало. Можно замѣтить, что нѣкоторыя вещи съ ростомъ не только восходятъ на высшую ступень, но и совсѣмъ измѣняются. Скажутъ: „не измѣняется то, что становится большимъ; безразлично, находится-ли вино въ кувшинѣ или бочекѣ — и здѣсь и тамъ оно сохранить свое свойство; небольшой кусокъ меда не отличается по вкусу отъ большаго. Ты представляешь примѣры, не идущіе къ дѣлу; въ этихъ вещахъ находится одно и то-же качество, которое всегда пребудетъ съ ними, хотя-бы онѣ и увеличились“. Знай, что есть вещи, которыя, и увеличившись, не измѣняютъ своему роду и свой-


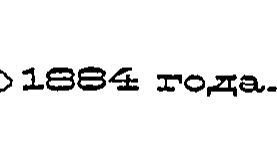
ствамъ; другія-же получаютъ многіе приросты и измѣняются только на самой послѣдней ступени своего роста: послѣднее приращеніе ввергаетъ ихъ въ новое положеніе, отличное отъ прежняго. Одинъ камень довершаетъ арку, я разумѣю тотъ, который закрѣпляетъ склонившіяся другъ къ другу стороны свода и служитъ для нихъ связующимъ звеномъ. Почему послѣдняя прибавка, хотя и малая, имѣетъ такое великое дѣйствіе? Это не отъ того, что она увеличиваетъ вещь, а потому, что она дополняетъ ее и совершенствуетъ. Напротивъ, есть вещи, которыя вмѣстѣ съ возрастаніемъ теряютъ свой видъ, и воспринимаютъ новый. Когда нашъ духъ даетъ чему-либо большое протяженіе и утомляется, слѣдуя за возрастаніемъ увеличиваемаго предмета, тогда у него этотъ предметъ получаетъ имя безграничнаго. Подобнымъ образомъ, мы сначала думали, что вещество можетъ быть дѣлимо, хотя все съ большимъ и большимъ трудомъ; теперь-же, при возрастающей трудности, пришли къ заключенію, что въ немъ есть нѣчто недѣлимое. Точно также, отъ того, что движется лишь съ большимъ трудомъ, мы доходимъ до понятія о неподвижномъ. На такомъ-же основаніи мы утверждаемъ, что вещь, только сообразная съ природой, не имѣющая отношенія ни ко добру, ни къ злу, вмѣстѣ съ возрастаніемъ своего величія получаетъ иныя свойства, и становится благомъ.

---

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Апрѣля  № 7.  1884 года.

---

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Распоряженіе Епархіальнаго Начальства.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.

---

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 15—20 марта 1884 года за № 560, о награжденіи лицъ духовнаго званія за заслуги по духовному вѣдомству.

По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали: представленія преосвященныхъ епархіальныхъ архіереевъ, о награжденіи подвѣдомственныхъ имъ духовныхъ лицъ за заслуги по духовному вѣдомству. Приказали: на основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: поименованныхъ въ прилагаемомъ при семъ спискѣ духовныхъ лицъ удостоить означенныхъ въ семъ спискѣ наградъ, о чемъ, для объявленія епархіальнымъ преосвященнымъ, напечатать прилагаемый при семъ списокъ таковыхъ лицъ въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“.

Списокъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи, кои за службу по духовному вѣдомству награждаются Святѣйшимъ Синодомъ по дню св. Пасхи въ 1884 году.

а) *Саномъ протоіеря*—Зміевского уѣзда, церкви слободы Соколова, священникъ *Теодоръ Тимошевъ*; Лебединскаго уѣзда, церкви села Терновъ, священникъ *Петръ Краснопольскій*, и Изюмскаго уѣзда, заштатнаго города Славянска, Троицкой церкви, священникъ *Теодоръ Любарскій*; б) *наперстнымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ*—законоучитель и инспекторъ классовъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища, священникъ *Никандръ Онисевичъ*; экономя Харьковскаго архіерейскаго дома, іеромонахъ *Іосифъ*; Богодуховскаго уѣзда, церкви слободы Большой Писаревки,

священникъ Александръ *Ястремскій*; Богодуховскаго уѣзда, церкви слободы Яблочнаго, священникъ Андрей *Стеллеукий*; Лебединскаго уѣзда, заштатнаго города Недригайлова, Покровской церкви, священникъ Александръ *Давидовъ*; Изюмскаго уѣзда, церкви слободы Песокъ, священникъ Михаилъ *Юшковъ*; Изюмскаго уѣзда, церкви села Христища, священникъ Михаилъ *Кунцинъ*; в) *камилавкою*—ректоръ Харьковской духовной семинаріи, протоіерей Іоаннъ *Кришоровъ*; г. Харькова, церкви Харьковскаго благотворительнаго общества, священникъ Андрей *Любарскій*; Зміевскаго уѣзда, церкви села Глазуновки, священникъ Стефанъ *Дажневскій*; Валковскаго уѣзда, церкви села Станичнаго, священникъ Ілія *Энцидовъ*; Зміевскаго уѣзда, заштатнаго города Чугуева, Рождество-Богородичной церкви, священникъ Іоаннъ *Жадановскій*; Зміевскаго уѣзда, церкви села Бригадировки, священникъ Василій *Збукаревъ*; Купянскаго уѣзда, церкви слободы Воровой, священникъ Димитрій *Линицкій*; Изюмскаго уѣзда, церкви слободы Рубцовой, священникъ Петръ *Полтавцевъ*; Изюмскаго уѣзда, церкви села Голой Долины, священникъ Іаковъ *Арефьевъ*, и Ахтырскаго уѣзда, церкви села Покровскаго, священникъ Григорій *Поповъ*; г) *скуфьею* — Валковскаго уѣзда, церкви слободы Коломака, священникъ Іоаннъ *Стефановскій*; Зміевскаго уѣзда, церкви села Михайловки, священникъ Никита *Шебатинскій*; Зміевскаго уѣзда, церкви села Нижней-Орели, священникъ Константинъ *Федоровъ*; Богодуховскаго уѣзда, церкви слободы Сѣвной, священникъ Александръ *Артоховскій*; Зміевскаго уѣзда, церкви села Лагера, священникъ Василій *Филевскій*; Сумскаго уѣзда, церкви села Ульяновки, священникъ Митрофанъ *Красинъ*; Купянскаго уѣзда, церкви слободы Краснянки, священникъ Василій *Рождественскій*; Купянскаго уѣзда, церкви слободы Куземовки, священникъ Іоаннъ *Федоровскій*, и Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Никольской, священникъ Іоаннъ *Василевскій*, и д) *благословеніемъ Святѣйшаго Синода съ выдачею установленной грамоты*—Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго монастыря іеромонахъ *Анатолій*.

Списокъ лицъ Харьковской епархіи, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 1—14 февраля сего 1884 года за № 235, предано благословеніе Святѣйшаго Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ.

Вдовѣ харьковскаго купца Евдокии *Огменжовой*; старостѣ церкви слободы Верхней Дуванки, Купянскаго уѣзда, мѣщанину Галактіону *Шкитскому*; крестьянамъ: Евтихію и Алексѣю *Зинченкамъ*; Ми-

хану *Папониу*; старостѣ церкви слободы Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, крестьянину Симеону *Отченасу*; старостѣ церкви села Станичнаго, Валковскаго уѣзда, крестьянину Теодору *Онацкому*; вдовѣ землевладѣльца Юліи *Космиской*; 2-й гил. купцу Теодору *Прядкину*; старостѣ Преображенской г. Харькова церкви, купцу Тимоею *Кулшиниу*.

Списокъ лицъ, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 1—14 февраля сего 1884 года за № 235, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода безъ грамотъ.

Статскому совѣтнику Ивану *Харитоненкѣ*; подполковнику Козьмѣ *Гречкѣ*; харьковскому цеховому Ивасу *Соленому*; крестьянамъ: Максиму *Крикуненкѣ*; Антону и Агрипинѣ *Кислымъ*; подполковнику Михаилу *Болгаревскому*; вдовѣ капитана Христинѣ *Житковой*.

## Распоряженіе Епархіальнаго начальства

о томъ, чтобы слово въ недѣлю о Слѣпомъ было произносимо непременно вслѣдъ за чтеніемъ Св. Евангелія.

Харьковская Духовная Консисторія, по выслушаніи отношенія председателя Совѣта Маріинскаго Попечительства для призрѣнія слѣпыхъ отъ 27 марта н. г. за № 176-мъ, постановила: предписать духовенству епархіи, чрезъ нанечатаніе въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“, чтобы установленное опредѣленіемъ Св. Синода въ недѣлю о Слѣпомъ слово о значенія пожертвованій въ пользу слѣпыхъ произнесено было священнослужителями непременно не по окончаніи литургіи, а вслѣдъ за чтеніемъ Св. Евангелія; причемъ дать знать духовенству, что Совѣтъ Маріинскаго Попечительства для призрѣнія слѣпыхъ возложилъ руководство и всѣ распоряженія по производству кружечнаго въ пользу слѣпыхъ сбора, въ недѣлю о Слѣпомъ съ 13 по 20 мая н. г., въ Харьковской епархіи, на уполномоченнаго своего управляющаго акцияными сборами въ Харьковской губерніи—Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Николая Петровича Трузсона, предоставивъ ему какъ выборъ сборщиковъ въ каждомъ отдѣльномъ храмѣ, такъ и вообще установленіе ближайшихъ подробностей этого дѣла



## Епархіальныя извѣщенія.

— Священникъ Гавріилъ *Литкевичъ* опредѣленъ законоучителемъ Пятницкаго народнаго училища Волчанскаго уѣзда.

— Діакону Іоанно-Богословской церкви слоб. Крыгской, Старобѣльскаго уѣзда, Проколію *Понову*, предоставлено священническое мѣсто при Николаевскомъ молитвенномъ домѣ слоб. Богодаровой, того-же уѣзда.

— Награждены набедренниками за честное и усердное исполненіе пастырскихъ и другихъ служебныхъ обязанностей священники: Волчанскаго уѣзда: Вознесенской церкви слоб. Старо-Салтовой Петръ *Корнильцевъ* и Рождество-Богородичной церкви слоб. Мартовой Іоаннъ *Діаконовъ*; Старобѣльскаго уѣзда: Крестовоздвиженской церкви слоб. Байдовки Дмитрій *Баженовъ*, Рождество-Богородичнаго молитвеннаго дома слоб. Вончужной Митрофанъ *Иванчикій*, Богородичной церкви слоб. Кочиной Митрофанъ *Сильванскій*, Покровской церкви слоб. Тимоновой Стефанъ *Любицкій* и Митрофановской церкви слоб. Пантюхиной Андрей *Любарскій*.

— Сверхштатный и. д. псаломщика Тихоновской церкви слоб. Макофетиною, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Григоровичъ* утвержденъ штатнымъ и. д. псаломщика при означенной церкви.

## В а к а н т н ы я м ѣ с т а.

— Въ слоб. Большой Чернетчинѣ, Сумскаго уѣзда *настоятельское*.

— Въ слоб. Павловкѣ, Старобѣльскаго уѣзда, *помощ. настоятеля*.

### *Псаломщицкія:*

— Въ сл. Богуславскомъ, Изюмскаго уѣзда, при Благовѣщенской церкви.

## ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Въѣздъ въ Петербургъ Невѣсты Великаго Князя Константина Константиновича. — Собраніе членовъ Православнаго Палестинскаго общества. — Проектъ изданія библіи для народа съ рисунками. — Значеніе духовенства въ народной жизни. — О церковно-приходскихъ школахъ. — Католическая пропаганда. — Движеніе эстовъ въ православіе. — Иллюстрація къ полженію православія въ Остзейскомъ краѣ. — Обращеніе изъ раскола въ православіе. — Способъ различать чисто пчелиный воскъ отъ воска съ примѣсью другихъ горючихъ веществъ.

— 10 апрѣля, въ 4 часа дня, состоялся въѣздъ въ С.-Петербургъ Невѣсты Великаго Князя Константина Константиновича, Принцессы Елисаветы Саксенъ-Альтенбургской. Въ вокзалъ прибыли для встрѣчи Ихъ Величества и всѣ Члены Императорской Фамиліи, министры, придворные чины, нѣкоторые посланники, было также много дамъ; въ почетномъ караулѣ были батальонъ измайловскаго полка со знаменемъ и конвой Его Величества. По прибытіи поѣзда, Ихъ Величества при звукахъ прусскаго гимна изволили войти въ вагонъ; Великій Князь Дмитрій Константиновичъ поднесъ Невѣстѣ Брата роскошный букетъ. По выходѣ Высокихъ Гостей изъ вагона Имъ принесены были въ Императорскихъ комнатахъ вокзала поздравленія. Изъ вокзала Высоконарѣченная Невѣста изволила отправиться съ Государыней Императрицей въ парадной каретѣ, сопровождаемой длиннымъ рядомъ экипажей; массы гуляющихъ по Большой Морской и другимъ люднымъ улицамъ привѣтствовали Принцессу. По случаю прибытія Высоконарѣченной Невѣсты былъ семейный обѣдъ въ Мраморномъ дворцѣ.

Бракосочетаніе Великаго Князя Константина Константиновича съ Принцессой Елисаветой Саксенъ-Альтенбургской назначено на 15 апрѣля, въ Зимнемъ дворцѣ.

— Недавно состоялось собраніе членовъ Православнаго Палестинскаго общества, подъ предсѣдательствомъ Его Императорскаго Высочества Сергія Александровича. Секретаремъ общества былъ прочитанъ отчетъ о дѣятельности, изъ котораго видно, что обществомъ продано 1,081 паломническая книжка; общество вошло въ сношенія съ компаніей, завѣдующей русскими постройками въ Палестинѣ, и ведетъ съ ней переговоры о способахъ помочъ недостатку ея средствъ; общество черезъ министерство иностранныхъ дѣлъ и благодаря его содѣйствію установило сношенія съ патріархомъ іерусалимскимъ, въ Палестинѣ имѣетъ своего уполномоченнаго, свою

школу, предприняло постройку церкви для русскихъ богомольцевъ, которая почти уже готова, недостаетъ только иконостаса. Интересную затѣмъ часть засѣданія составилъ докладъ В. Н. Хитрово о раскопкахъ, произведенныхъ на русскомъ мѣстѣ въ Иерусалимѣ. Раскопки велись подъ непосредственнымъ наблюдениемъ начальника нашей миссиі въ Иерусалимѣ, архимандрита Антонина, и въ настоящее время почти уже окончены; они привели къ открытію той стези, по которой слѣдовалъ на распятіе нашъ Спаситель. Такое важное открытіе налагаетъ на общество обязанность озаботиться сохранениемъ открытаго пути, принятиемъ мѣръ, чтобы снова не могло его залить дождями и засыпать мусоромъ: предпринять устройство зданій на немъ. Затѣмъ произведены были выборы въ почетные члены 7 лицъ, въ дѣйствительные члены 15. Вице-предсѣдатель общества Г. И. Филипповъ и помощникъ предсѣдателя В. Н. Хитрово сложили съ себя званіе. Въмѣсто г. Филиппова вице-предсѣдателемъ избранъ Ѳ. П. Корниловъ, казначеемъ общества избранъ г. Лермонтовъ. Въ засѣданіи присутствовали высокопреосвященные: митрополитъ московскій и коломенскій Ісаиикій, членъ Синода архіепископъ варшавскій Леонтій, архіепископы Савва и Иоаннаанъ и оберъ-прокуроръ Св. Синода.

— Въ высшихъ сферахъ есть благое и превосходное предположеніе издать для народа библію, снабдивъ ее множествомъ рисунковъ, исполненныхъ въ православномъ стилѣ. Первые эскизы этихъ рисунковъ оберъ-прокуроръ Синода, К. П. Побѣдоносцевъ, поручилъ исполнить профессору Н. А. Кошелеву. Такъ описываютъ одинъ изъ этихъ эскизовъ. Онъ такъ хорошъ, даже изумительно хорошъ, что скажемъ о немъ нѣсколько словъ. Тема: „Отче нашъ“. Молніеносное освѣщеніе части неба. Разверстыя облака очерчиваютъ дивный силуэтъ Господа Саваоа. Иисусъ смѣло и радостно обратился къ дивному видѣнію, какъ бы въ намѣреніи идти на встрѣчу Божеству. Этимъ движеніемъ и чуднымъ освѣщеніемъ между нимъ и Господомъ Богомъ устанавливается явственное единеніе. Онъ читаетъ молитву. Апостолы изумлены и вдохновлены. Они всѣ слухъ и зрѣніе. Одинъ изъ нихъ заноситъ молитву на бумагу. На этотъ эскизъ нельзя достаточно насмотрѣться. Конечно, подобное изданіе будетъ стоить очень дорого, по сколько бы оно ни стоило—оно безусловно необходимо. Польза отъ него будетъ громадная.

— Въ „Рук. для сел. паст.“ слѣдующимъ образомъ опредѣляется значеніе духовенства въ народной жизни.

Духовенство занимаетъ въ жизни народа совершенно особое положеніе, какого не имѣютъ другіе классы общества. Оно находится въ ближайшемъ соприкосновеніи со всѣми сферами общественной жизни и дѣятельности. Оно вмѣстѣ съ художникомъ служитъ представителемъ идеальныхъ интересовъ, вмѣстѣ съ юристомъ применяетъ существующій порядокъ къ отдѣльнымъ случаямъ повседневной жизни, вмѣстѣ съ государственными сановниками имѣетъ попеченіе о томъ, чтобы всѣ функціи (духовной) жизни имѣли нормальный ходъ, вмѣстѣ съ учителями и педагогами заботится о воспитаніи и образованіи народа, вмѣстѣ съ врачами принимаетъ мѣры къ уврачеванію ввѣренныхъ его попеченію лицъ и къ устраненію дальнѣйшихъ пагубныхъ вліяній, хотя ни въ одной изъ этихъ областей духовенство не сталкивается съ дѣятелями изъ гражданскаго общества, но имѣетъ опредѣленный кругъ дѣятельности, ограниченный ему Церковію. Можетъ быть, отсюда и происходитъ тотъ упрекъ, что духовенство иногда принимаетъ на себя заботы о томъ, что не имѣетъ прямого отношенія къ нему, можетъ быть эта многосторонность имѣетъ и свои темныя, невыгодныя стороны, но для составленія правильнаго сужденія о социальномъ положеніи священника весьма важное значеніе имѣетъ тотъ фактъ, что священникъ, кромѣ тѣхъ свѣдѣній, которыя имѣютъ непосредственное отношеніе къ обязанностямъ его служенія, долженъ быть знакомымъ почти со всѣми сферами общественной жизни и дѣятельности, науки и искусства, — съ экономическими, юридическими и политическими вопросами, съ педагогіею, съ философіею, съ физикою, съ медициною, съ архитектурою, съ статистикою, съ земледѣліемъ, съ финансовою наукою, съ канцелярскими работами, съ живописью, пѣніемъ и проч. Въ особенности эта многосторонность свѣдѣній требуется отъ сельскаго священника, который обыкновенно гораздо ближе стоитъ къ своимъ прихожанамъ и гораздо болѣе близкое принимаетъ участіе во всѣхъ обстоятельствахъ ихъ жизни, нежели городской священникъ и долженъ давать имъ совѣты и руководить ихъ по самымъ разнообразнымъ вопросамъ.

Эти строки, говорить „Церк. Вѣстн.“, можно рекомендовать особенному вниманію тѣхъ лицъ, которыя полагаютъ, что широкое и разностороннее образованіе для нашихъ кандидатовъ священства есть излишняя роскошь. Приведенныя слова могутъ служить хорошимъ отвѣтомъ тѣмъ, которые мечтаютъ о специализаціи нашихъ духовно-учебныхъ заведеній въ смыслѣ чисто богословскихъ школъ низшихъ и высшихъ.

— Полоцкій епархіальный съѣздъ разсуждалъ объ учрежденіи при церквахъ епархіи церковно-приходскихъ школъ. Открытіе церковно-приходскихъ школъ тамъ, гдѣ нѣтъ народныхъ училищъ, съѣздъ призналъ необходимымъ и выразилъ надежду, что духовенство изъявитъ полную готовность какъ къ открытію ихъ, такъ и къ прохожденію въ нихъ учительской обязанности. Въ тоже время для болѣе цѣлесообразнаго и успѣшнаго дѣйствія духовенства въ дѣлѣ развитія грамотности между прихожанами съѣздъ призналъ необходимымъ имѣть содѣйствіе гражданскаго начальства и матеріальную помощь изъ источниковъ, предназначенныхъ по смѣтѣ Св. Синода на этотъ предметъ, а потому постановилъ: просить мѣстнаго преосвященнаго оказать свое архипастырское ходатайство предъ кѣмъ слѣдуетъ, а духовенство пригласить сочувственно отнестись къ открытію церковно-приходскихъ школъ.

— Въ Литовской епархіи со времени изданія консисторскаго указа объ открытіи церковно-приходскихъ школъ (5 декабря прошлаго года) по 15 сего марта открыты при содѣйствіи духовенства 32 школы, изъ нихъ 19 помѣщаются въ опредѣленныхъ домахъ и 13 подвижныя. Въ трехъ школахъ сами священники взяли на себя обязанность учить дѣтей, въ двухъ—псаломщики, въ одной—жена псаломщика, въ остальныхъ-же 26 школахъ учатъ грамотные крестьяне, мѣщане и войсскіе чины, состоящіе въ запасѣ.

— Въ Могилевской епархіи забота о школахъ лежитъ на боголюбивенскомъ братствѣ, которое 4 текущаго марта окончило первый годъ своей дѣятельности, встрѣчая сочувствіе своимъ задачамъ и у Государа Императора, соизволившаго пожаловать въ пособіе братству тысячу рублей, и у Св. Синода, тоже пожаловавшаго изъ своихъ суммъ тысячу рублей и кромѣ того 25 тысячъ букварей и 500 экз. азбуки преосв. Викторина, и въ министерствѣ народнаго просвѣщенія, изъявившемъ готовность снабжать открываемыя братствомъ церковно-приходскія школы учебными пособіями и книгами. Церковно-приходскихъ школъ въ могилевской епархіи въ настоящее время насчитывается 892 въ 432 приходсахъ, въ нихъ 17887 учащихся обоюга пола.

— По вопросу о церковно-приходскихъ школахъ небезынтересныя данныя занесены въ акты депутатовъ духовенства минскаго епархіальнаго съѣзда. Разсуждая по поводу предложенія преосвященнаго Варлаама объ открытіи школъ при всѣхъ церквахъ епархіи, депутаты заявили о неблагопріятныхъ условіяхъ, въ какія поставлены церковно-приходскія школы со времени образованія ми-

пистерскихъ школъ. Въ послѣдніе годы распоряженіемъ училищнаго начальства всѣ школы, открытыя при посредствѣ духовенства и находящіяся въ его вѣдѣніи, названы отдѣленіями народныхъ училищъ и переданы въ вѣдѣніе народныхъ наставниковъ. Въ результатѣ получились слѣдующіе факты: къ священнику приходитъ представители деревни, просятъ его проэкзаменовать челоуѣка, которому за плату въ 7—10 р. за зиму довѣряютъ своихъ дѣтей обучать грамотѣ. Испытавъ челоуѣка въ знаніи молитвъ и основныхъ догматовъ вѣры, испробовавъ умѣлость испытуемаго читать, писать и способъ его научнаго метода, священникъ, призвавъ Божіе благословеніе на учителя и предпринимателей, отпускаетъ ихъ съ благожеланіями. Школа открыта и существуетъ. Въ свободное время и по обязанности, при исполненіи требъ въ деревнѣ, священникъ посѣщаетъ свое дѣтище—школу, совѣтуетъ, руководитъ. Но вотъ наѣзжаетъ учитель народной школы. Кто смѣлъ заводить школу? По какому праву извѣстное лицо учить? И учителя необезпеченнаго документомъ на право учительства изгоняетъ и школа закрыта. Въ другомъ мѣстѣ на церковно-приходскую школу налетаетъ становой приставъ, обжаловавъ губернатору—и тягаютъ священника за то, что онъ осмѣлился, помимо официальныхъ народныхъ школъ, завести школу съ церковнымъ чтеніемъ и пѣніемъ. Есть еще факты и такого рода: крестьяне недовольны образованіемъ дѣтей своихъ въ народныхъ училищахъ, не видятъ ихъ въ церкви умѣющими читать и пѣть, нѣтъ имъ способовъ видѣть и показать результаты науки, идутъ къ священнику за совѣтомъ и помощію. Составляется церковно-приходскій сходъ, на которомъ единогласно постановляютъ: отпустить изъ сборовъ по приходу сумму въ 300—400 руб. на постройку зданій подъ училище, а для поддержанія его просить начальство обратить на открываемое училище взносы, взимаемые съ предпринимателей на волостное училище. Дѣло ведется во всѣхъ инстанціяхъ и—въ результатѣ—отказъ.

— Холмское Свято-Богородицкое братство обращаетъ, между прочимъ, свою дѣятельность на изданіе и распространеніе книгъ и брошюръ, предназначенныхъ къ ознакомленію населенія съ православною истиною. Въ виду того, что среди мѣстныхъ крестьянъ недостаточно распространено знаніе русскаго языка, признано нужнымъ дѣлать нѣкоторые изданія на двухъ языкахъ параллельно—на русскомъ и польскомъ. Дѣятельность Холмскаго братства заслуживаетъ тѣмъ большаго вниманія и поддержки, что опасность отъ

католической пропаганды на южныхъ окраинахъ Россіи увеличивается.

О размѣрахъ этой пропаганды и нѣкоторыхъ ея характерныхъ особенностяхъ находимъ любопытныя данныя въ „Подольск. Епарх. Вѣд.“ Известно, что въ послѣднее время іезуиты, изгнанные изъ Франціи, сосредоточились въ Галиціи, стараются тамъ обратить въ католицизмъ галицко-русское населеніе и раскидываютъ свои сѣти на сосѣднія съ Галиціей наши западныя и юго-западныя губерніи. Первые ихъ удары обрушились на православныхъ крестьянъ Проскуровскаго и Каменецкаго уѣздовъ. Для достиженія своихъ цѣлей іезуиты, кромѣ тайной пропаганды чрезъ мѣстныхъ ксендзовъ, прибѣгли еще къ слѣдующему средству. Во многихъ пограничныхъ мѣстахъ Галиціи, вблизи р. Збруча, учреждаются такъ называемыя миссіи, т. е. слѣзжаются въ эти избранныя мѣста іезуиты и чрезъ тайныхъ своихъ агентовъ сзываютъ православное крестьянское населеніе пограничныхъ уѣздовъ Проскуровскаго и Каменецкаго, которое толпами безпрепятственно переходитъ р. Збручъ и является на эти миссіи. Разъ побывавши на этихъ миссіяхъ, православные крестьяне, по замѣчанію мѣстныхъ православныхъ священниковъ, возвращаются домой очень сильно зараженными латинствомъ—надѣваютъ на себя шаплицы и корунки, перестаютъ ходить въ православную церковь и даже идутъ на исповѣдь къ ксендзамъ. Трудно вполне передать, что говорится на этихъ миссіяхъ, сами-же крестьяне передаютъ свое впечатлѣніе, говоря, что тамъ идетъ „большая наука“. Что эта наука ведется согласно іезуитскому правилу: цѣль оправдываетъ средства, можно заключить по одному частному факту. Одинъ изъ окружно-училищныхъ сѣздовъ Подольской епархіи употребилъ въ своемъ постановленіи вѣловкое выраженіе: „взнось на училищныя потребности, отъ большаго стеченія богомольцевъ“. Іезуиты, которые, какъ оказалось, зорко слѣдятъ за дѣятельностію епархіальныхъ и окружныхъ сѣздовъ, не замедлили воспользоваться этимъ обстоятельствомъ, чтобы смутить немоцную совѣсть крестьянъ и стали объяснять имъ, что православныя церкви состоятъ на откупѣ, вносятъ большую или меньшую плату, смотря по количеству богомольцевъ. Побывавшіе за Збручемъ крестьяне возвращались исполненные недоумѣнія, которое еще усиливали римско-католики своими насмѣшками, называя православныхъ отщепенцами, платящими за право молиться въ церкви.

— Въ своей статьѣ объ іезуитско-польской пропагандѣ и о мѣ-

рахъ противъ нея „Моск. Вѣд.“ (№ 70) подробно описываютъ, какія мѣры употребляются поляками для распространенія польскихъ книгъ и преслѣдованія литовскихъ книгъ, напечатанныхъ русскимъ алфавитомъ. Преслѣдованіе этихъ послѣднихъ совершается слѣдующимъ образомъ.

Съ энергіей, достойною лучшаго дѣла, ксендзы усиленно принялись убѣждать крестьянъ, что молитвенники и другія литовскія книги, отпечатанныя русскою азбукой, суть изданія еретическія, противныя правиламъ католической вѣры, проклятыя святымъ отцомъ-папой; что тотъ католикъ, который будетъ покупать такія книги, держать ихъ у себя, или же пользоваться ими, послѣ смерти своей спасенъ не будетъ и на вѣки потеряетъ свою душу; что, наконецъ, обязанность каждаго настоящаго католика сожигать или инымъ образомъ уничтожать сего рода изданія. Эта преступная агитація противъ вполне законнаго правительственнаго распоряженія особенно усилилась съ момента заключенія конкордата съ римскою куріей и послѣдовавшаго за симъ непомѣрнаго увеличенія престижа католическаго духовенства въ глазахъ литовцевъ. Ревность ксендзовъ въ этомъ отношеніи дошла до того, что даже на исповѣди стали спрашивать, не имѣетъ ли кающійся католическихъ молитвенниковъ и другихъ книгъ, напечатанныхъ русскими буквами и, въ случаѣ утвердительнаго отвѣта, стали отказывать въ разрѣшеніи грѣховъ до тѣхъ поръ, пока подобныя молитвенники и книги не будутъ уничтожены. Этой агитаціи противъ русскаго шрифта, предпринятой ксендзами, особенно сильно содѣйствуютъ чиновники-поляки, въ особенности мелкіе и ближе стоящіе къ народу, которые литовцевъ, употребляющихъ означенный шрифтъ, называютъ „москалями“ и преслѣдуютъ всѣми зависящими отъ нихъ способами.

Послѣ этого по меньшей мѣрѣ странными представляются разсужденія нѣкоего „русскаго литовца“ въ „Совр. Изв.“ (№ 80), который доказываетъ, будто запрещеніе печатать литовскія книги польскимъ алфавитомъ и повелѣніе печатать русскимъ было вредно для русскаго дѣла.—Что касается мѣръ противъ іезуитско-польской пропаганды, то „Моск. Вѣд.“, между прочимъ, настаиваютъ на слѣдующей мѣрѣ:

Безусловно воспретить въ мѣстностяхъ съ русскимъ и литовскимъ населеніемъ употребленіе польскаго языка въ католической церкви, а также въ духовныхъ семинаріяхъ, съ предоставленіемъ духовенству свободнаго выбора языка, долженствующаго замѣнить собою исключенную польскую рѣчь, смотря по мѣстнымъ условіямъ.



— Возникшее между эстами движеніе къ переходу въ православіе принимаетъ значительные размѣры. По словамъ „Рев. Набл.“, недавно православный священникъ Тизикъ былъ вызванъ въ Кронштадтъ для ознакомленія проживающихъ тамъ эстонцевъ, число которыхъ достигаетъ 1,500, ч., согласно выраженному ими желанію, съ православнымъ богослуженіемъ и ученіемъ православной Церкви. „Валгусу“ же пишутъ, что въ приходѣ Якоби, Перновскаго уѣзда, многіе обратились и муропомазаны въ православіе; въ приходѣ Феннернъ были также случаи обращенія. Кроме того, въ Экскомъ приходѣ, Ревельскаго уѣзда, какъ сообщаютъ „Эсти Постимесъ“, многіе лютеране намѣреваются перейти въ православіе. Движеніе приняло такіе размѣры, что указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 4 февраля 1884 г., уже разрѣшено открыть для новоприсоединенныхъ къ православію эстовъ-лютеранъ новый самостоятельный приходъ въ мызѣ Вляке-Ляхтре (Клейнъ-Лехтигаль), Галсальскаго уѣзда, Эстляндской губ., съ назначеніемъ особаго штатнаго причта изъ священника и двухъ псаломщиковъ. На дняхъ прибылъ въ Ригу, для ознакомленія съ положеніемъ православныхъ латышей и эстовъ, по случаю начавшагося въ Леалѣ и другихъ мѣстахъ обращенія лютеранъ въ православіе, состоящій въ вѣдѣніи оберъ-прокурора Св. Синода, дѣйствительный статскій совѣтникъ Крыжановскій. Конечно, г. Крыжановскій исполнитъ свою миссію, какъ слѣдуетъ это сдѣлать добросовѣтному русскому человѣку. Въ Ригѣ большой русскій кружокъ и много людей, понимающихъ дѣло. Г. Крыжановскому есть съ кѣмъ посоветоваться и есть кого послушать. Мѣстная русская администрація въ прошедшемъ всегда робкая и всегда взиравшая болѣе на Берлинъ, откуда получала аттестаціи и рекомендаціи къ петербургскимъ воротиламъ, вѣроятно, понимаетъ теперь, что нынѣ Россія въ предѣлахъ, очерчивающихъ ея государственное бытіе, живетъ сама для себя и не позволить никакого внѣшняго вмѣшательства.

„С.-Петербург. Вѣд.“ вкратцѣ передаютъ исторію эстонскаго движенія въ 40-годахъ.

Въ 1841 г., говоритъ газета, къ тогдашнему рижскому епископу Иринарху народъ тысячами обращался съ просьбами о присоединеніи къ православію. Брагамъ православія „путемъ различныхъ ухищреній удалось переходъ въ православіе возвести чуть-ли не въ государственное преступленіе; епископъ Иринархъ былъ удаленъ, а для усмиренія крестьянъ двинуты войска“. И однако, движеніе все-таки продолжалось до 1845 года, и крестьяне цѣлыми

толпами шли въ Дерптъ для присоединенія къ православію. Переходъ въ православіе былъ объявленъ свободнымъ, но при этомъ требовался билетъ отъ вотчинныхъ конторъ, которыя зачастую поголовно наказывали палками всѣхъ жаждавшихъ перехода въ новую вѣру. Подчиняясь и этому, крестьяне продолжали, однако, упорствовать въ своемъ стремленіи. Прекратила движеніе только особая экономическая мѣра: обращавшихся въ православіе стогнали со дворовъ, причѣмъ крестьяне-хозяева дѣлались батраками. Долго еще крестьяне надѣялись на устраненіе этой несправедливости, и только спустя 10—15 лѣтъ (особенно въ 1861—1864 г.г.) не выдержали и начали переходить обратно въ лютеранство. Такимъ образомъ, изъ 180,000 чел., принявшихъ православіе, убыло не менѣе половины.

Эстонская газета „Валгусъ“ сообщаетъ о томъ, какъ въ началѣ текущаго года въ Талькгофѣ пасторъ поучалъ своихъ прихожанъ-эстовъ съ церковной кафедрѣ: „Эстская политика въ прошломъ году была полна лжи и дьявольскаго хитраго обмана и самыя большія орудія дьявола — эстскія народныя газеты; онѣ хотятъ лишить эстовъ самой дорогой святой христіанской вѣры, и т. д. Изъ грязнаго, злаго сердца изрыгаютъ онѣ отвратительный гной на бѣлую бумагу, которую затѣмъ невѣжественный народъ пожираетъ съ жадностью и собираетъ чрезъ это души своей вѣчную погибель и т. д... Гдѣ та счастливая жизнь, которую онѣ вамъ обѣщали, и гдѣ тотъ новый законъ, который долженъ былъ доставить вамъ блаженство? Онѣ обѣщали вамъ подушный надѣлъ земли; но могли-ли эти шуты отнять землю отъ тѣхъ, которые поставлены Богомъ владыками надъ землею и передать ихъ бродягамъ? И могли-ли онѣ подарить лѣнивцамъ старую подушную подать, или отмѣнить подушную повинность? И гдѣ теперь ваши обширныя прошенія и просьбы? Дали-ли онѣ вамъ блаженство? И зачѣмъ собирались вы? Не ради-ли спасенія души? Нѣтъ! Вы желали себѣ подушнаго надѣла земли—безстыдники вы!“ Приведенный образчикъ пастырскаго краснорѣчія представляетъ прекрасную иллюстрацію къ сужденіямъ преосв. Филарета о положеніи православія въ Остзейскомъ краѣ.

— Изъ г. Царицына, Саратовской губерніи въ „Ц. О. В.“ пишутъ: „13 марта, во время вечерняго богослуженія въ соборѣ, произошелъ слѣдующій случай. Въ концѣ службы, когда читали псаломъ: „Внегда призвати ми, услыша мя Богъ правды моея“, вдругъ громкимъ и довольно рѣзкимъ голосомъ было произнесено нѣсколь-

ко отрывочныхъ выраженій: „Господи, прости меня—блуднаго сына, обращающагося къ тебѣ; Господи, спаси меня грѣшнаго, прими меня въ Церковь Твою свѣтую, сподоби меня, по возможности, быть въ ней чаще. Я не уйду отсюда до тѣхъ поръ, пока не приведете ко мнѣ мою жену,—съ ней я пойду къ батюшкѣ“. Всѣ предстоящіе, разумѣется, заинтересовались такою неожиданностію и стали распрашивать: кто это такъ расчувствовался; отчего это съ нимъ случилось? и т. п. Съ приходомъ жены выяснилось слѣдующее: человѣкъ этотъ, впавшій въ экстазъ, служить сторожемъ при мѣстномъ коммерческомъ банкѣ; по религіознымъ убѣжденіямъ до января нынѣшняго года былъ раскольникомъ; любилъ въ свободныя минуты предаваться душеполезнымъ размышленіямъ, читалъ божественныя книги и искалъ спасенія. Чтобы удовлетворить жаждѣ послѣдняго, онъ выписалъ „бесѣды съ старообрядцами епископа Мисаила, викарія Можайскаго“, по прочтеніи коихъ мало-помалу и созналъ свои заблужденія и 13 марта обратился въ лоно православной Церкви, не побывавъ ни разу, съ самаго дня своего рожденія (ему 43 годъ), въ Божіемъ храмѣ“.

— Грустное чувство приходилось испытывать лицамъ, присутствовавшимъ 20 марта въ засѣданіи II отдѣленія петербургскаго окружнаго суда. На скамьѣ подсудимыхъ сидѣлъ шестнадцатилѣтній мальчикъ, бывшій гимназистъ, блондинъ, съ жено-подобнымъ лицомъ, очень красивый на видъ, обвинявшійся въ кражѣ на престольнаго креста изъ церкви гимназіи Императорскаго человѣколюбиваго общества, преданный суду опредѣленіемъ сиб. судебной палаты. Обстоятельства дѣла несложны: 30 октября 1883 г. протоіерей Полисадовъ, придя въ церковь для совершенія литургіи, обнаружилъ, что на престолѣ нѣтъ креста, лежавшаго обыкновенно надъ пеленою. По окончаніи обѣдни, дано было знать объ этомъ въ сыскное отдѣленіе.

Подробности дѣла и характеръ подсудимаго выясняются показаніями на судѣ самого подсудимаго и товарища его Шиманскаго. Шлихтеръ не призналъ себя виновнымъ въ кражѣ креста и, возражая на показанія свидѣтелей, заявилъ, что укралъ крестъ не онъ, а Шиманскій, онъ же рѣшилъ принять преступленіе на себя, вслѣдствіе просьбы отца Шиманскаго, который далъ ему 15 р. и обѣщалъ не оставить и просилъ не губить его сына. Послѣ этого Шиманскій былъ освобожденъ, а его мать извѣстила, что съ нею случилось несчастье и отъ нея отобрали 18 писемъ, которые могли компрометтировать Шиманскаго. Не сознавая, что съ нимъ будетъ,

онъ поддался уговорамъ Шиманскаго, но, получивъ обвинительный актъ и узнавъ, что ему грозитъ каторга, онъ не желаетъ долѣе скрывать правду. Затѣмъ, подсудимый съ полнѣйшимъ спокойствіемъ разсказалъ, что за нѣсколько дней до 30 октября къ нему пришелъ товарищъ его Шиманскій и разсказалъ, что взялъ у отца 600 руб., и боится вернуться домой. Тогда скрываясь отъ отца Шиманскаго, они три дня проводили время въ трактирахъ, ресторанахъ и у знакомыхъ, одинъ изъ которыхъ, Орловъ, обѣщалъ достать имъ за 25 руб. паспорта, чтобы они могли уѣхать за границу. Денегъ оставалось не много: 125 р. у Шиманскаго вѣтащили въ „Старомъ-Пекинѣ“, много было издержано въ ресторанахъ. Ночь на 30 число они провели у знакомыхъ, на Никольской площади, потомъ отправились къ Орлову за паспортами, но узнали, что онъ арестованъ, и пошли гулять. Проходя мимо гимназіи Императорскаго человѣколюбиваго общества, они, озлбнувъ, зашли въ церковь и остановились въ прихожей. Тогда ему захотѣлось увидать кого-нибудь изъ товарищей, но, не желая встрѣчаться съ начальствомъ, онъ попросилъ Шиманскаго сходить въ церковь. Шиманскій пошелъ, скоро вернулся, сказавъ, что никого нѣтъ, и они вышли изъ церкви и поѣхали въ Разъѣзжую улицу. Дорогой Шиманскій показалъ взятый имъ въ церкви крестъ и сказалъ, что продастъ его знакомому на Выборгской сторонѣ. Затѣмъ, они развинтили крестъ, и Шиманскій, не рѣшался самъ продавать этотъ крестъ, далъ его ему. Въ Апраксиномъ рынкѣ продажа не состоялась; Шлихтеръ бѣжалъ, боясь быть задержаннымъ, и отправился къ Роскину, которому предложилъ купить небольшую часть креста, но тотъ сказалъ: „Не безпокойтесь, выкладывайте все изъ кармана“, и тогда онъ продалъ Роскину всѣ куски. На вопросъ предсѣдателя, чѣмъ можетъ онъ доказать справедливость своихъ словъ, Шлихтеръ заявилъ, что ему некуда было спрятать крестъ, такъ какъ на немъ было холодное пальто въ обтяжку, что можетъ подтвердить Андрей Ивановъ, съ которымъ онъ встрѣтился около самой церкви. Надо замѣтить, что при дополненіи списка свидѣтелей, Шлихтеръ сослался на этого Иванова, но не указалъ мѣстожителство его и въ засѣданіе былъ вызванъ какой-то Ивановъ, который совершенно не зналъ подсудимаго. Тогда Шлихтеръ объяснилъ, что онъ не знаетъ, гдѣ живетъ Ивановъ, но знаетъ, что онъ мѣсяца три тому назадъ былъ въ домѣ предварительнаго заключенія, такъ какъ они встрѣтились въ канцеляріи суда. Наведена была справка и Ивановъ, оказавшійся въ домѣ предваритель-

наго заключенія, былъ доставленъ въ судъ, гдѣ показалъ, что, встрѣтившись съ Шлихтеромъ 30 октября на Крюковомъ каналѣ, онъ остановилъ его, чтобъ спросить, нашлись ли деньги, пропавшія у нихъ въ „Пекинѣ“. Шлихтеръ былъ въ холодномъ пальто въ обтяжку; угощая его папиросами, разстегивалъ пальто и свидѣтель ничего у него не видалъ; Шиманскій-же былъ въ широкомъ тепломъ пальто.

Протоіерей Полисадовъ, рассказавъ обстоятельства обнаруженія пронажи креста, между прочимъ, показалъ, что Шлихтеръ былъ въ гимназіи года полтора или два, былъ въ числѣ пѣвчихъ, ходилъ въ алтарь. На вопросъ защиты о нравственныхъ качествахъ обвиняемаго, свидѣтель сказалъ, что онъ ничего не знаетъ, но Шлихтеръ не задолго былъ уволенъ изъ заведенія, а увольняютъ не за доброе поведеніе.

В. Шиманскій, мальчикъ 18-ти лѣтъ, показалъ, что знакомъ съ Шлихтеромъ лѣтъ пять по гимназіи, бывалъ у него, а лѣтомъ Шлихтеръ жилъ у нихъ дней десять. Однажды Шлихтеръ сказалъ ему, что у него есть дѣло въ сыскномъ отдѣленіи о розыскѣ какихъ-то господъ, что онъ уже израсходовалъ 160 руб.; чтобъ довести дѣло до конца, нужны еще деньги. Тогда свидѣтель далъ ему 200 руб., продавъ свои билеты. Черезъ нѣсколько времени Шлихтеръ сказалъ ему, чтобъ онъ шелъ на площадь (какую, не было слышно), тамъ подойдутъ къ нему неизвѣстные люди и передадутъ ему свертокъ, доставивъ который въ сыскное отдѣленіе, они получатъ деньги. Свидѣтель пошелъ, но лишь только былъ врученъ ему свертокъ, какъ къ нему подошли другіе и отобрали свертокъ, сказавъ, что они изъ сыскной полиціи. Онъ рассказалъ это Шиманскому, тотъ сказалъ, что тутъ недоразумѣніе и, чтобы поправить дѣло, нужны еще деньги. Онъ опять далъ Шлихтеру денегъ, но время шло, а Шлихтеръ денегъ не возвращалъ, не смотря на всѣ его письма и напоминанія. Тогда рѣшившись во чтобы то ни стало получить свои деньги, свидѣтель, вмѣсто того, чтобъ идти въ гимназію, пошелъ къ Шлихтеру просить ихъ. Тотъ сказалъ, что скоро вернетъ ему все. Оттуда они вмѣстѣ бродили по городу, такъ какъ Шлихтеръ говорилъ, что ему нужно видѣться съ разными личностями, ночевали въ гостинницѣ, а на утро пошли въ церковь челоуѣколюбиваго общества, такъ какъ Шлихтеръ сказалъ, что ему нужно видѣть священника Полисадова. Онъ остался въ комнатѣ предъ церковью, а Шлихтеръ вошелъ въ церковь и, минутъ черезъ пять, вернулся, сказавъ, что Полисадова тамъ нѣтъ.

Потомъ они были въ Разъѣзжей, въ трактирѣ пили чай, а оттуда пошли въ Апраксинъ рынокъ, гдѣ онъ, Шиманскій, продалъ свое портмоне; когда онъ хотѣлъ выдти изъ лавки, Шлихтеръ вынулъ изъ-подъ пальто крестъ и предложилъ купцу купить его. Это удивило свидѣтеля, онъ не могъ отдать себѣ отчета, откуда взялся этотъ крестъ; Шлихтеръ пошелъ въ другую лавку, а онъ остался на панели, поджидая его, какъ вдругъ увидѣлъ, что Шлихтеръ бѣжитъ, а его, Шиманскаго, схватили торговцы и начали обыскивать, говоря, что Шлихтеръ сказалъ, что другая половина креста у него, но у него ничего не было найдено.

Присяжные засѣдатели признали Шлихтера виновнымъ въ свитотатствѣ и дѣйствовавшимъ съ полнымъ разумѣніемъ, а Роскина виновнымъ въ покункѣ завѣдомо краденаго, и судъ приговорилъ: Шлихтера, по лишеніи всѣхъ правъ состоянія, къ ссылкѣ на поселеніе въ отдаленнѣйшія мѣста Сибири, а Роскина—къ заключенію въ тюрьмѣ на три мѣсяца. („Новости“).

— Чтобы различить чисто пчелиный воскъ отъ воска съ примѣсю другихъ горючихъ матеріаловъ, нужно взять небольшой кусокъ чисто пчелинаго воска (какого можно найти только въ ульѣ пчель; для опыта воскъ нужно тщательно очистить отъ меда и другихъ веществъ промывкою въ горячей водѣ) и рюмку, наполненную до половины простой водкой. Нужно пустить воскъ въ водку; онъ будетъ плавать, если водка въ 40°. Затѣмъ, подливая въ рюмку темной воды, нужно мѣшать смѣсь до тѣхъ поръ, когда воскъ будетъ опускаться на дно; когда воскъ упадетъ на дно, воды, болѣе не нужно. Нужно подождать, когда жидкость успокоится и будетъ ясно, что воскъ лежитъ на днѣ. Нужно взять другой кусочекъ чистаго воска и приложить къ нему немного парафина; эту смѣсь нужно пустить въ рюмку. Этотъ кусочекъ не потонетъ, а будетъ плавать. Разница въ явленіи: одинъ кусокъ на днѣ, а другой на верху, объясняется разницей въ составѣ этихъ кусочковъ,—разницей, состоящей въ томъ, что къ плавающему кусочку прибавлена небольшая часть парафина. Затѣмъ можно брать воскъ, который желательнѣе испытать; нужно пустить его въ рюмку. Если испытываемый воскъ палъ на дно, то онъ сходенъ по составу съ воскомъ, лежащимъ на днѣ; если-же онъ будетъ плавать на верху, то онъ сходенъ по составу съ воскомъ, плавающимъ на верху; а можетъ быть въ немъ другого горючаго матеріала болѣе, чѣмъ въ вашемъ кусочкѣ съ парафиномъ.

Этимъ способомъ можно различить чисто пчелиный воскъ отъ

воска съ примѣсью другихъ горючихъ матеріаловъ, но нельзя опредѣлить, сколько постороннихъ горючихъ матеріаловъ въ испытываемомъ воскѣ. Последнее можно опредѣлить приблизительно слѣдующимъ способомъ. Говоримъ: приблизительно, потому что опредѣленіе составныхъ частей испытываемаго воска описываемымъ способомъ можно довести до математической точности.

Этотъ способъ имѣетъ основаніемъ законъ Архимеда объ удѣльномъ вѣсѣ. Для нашей цѣли, придется брать этотъ законъ въ измѣненномъ видѣ. Для опредѣленія удѣльнаго вѣса предметовъ обыкновенно употребляется вода, намъ-же придется употреблять спиртъ водочный въ 80°. Это потому, что воскъ не тонетъ въ водѣ, а въ спиртѣ 80° тонетъ. Правда, воскъ тонетъ въ спиртѣ и меньшихъ градусовъ, но намъ приходится имѣть дѣло съ другими горючими матеріалами, которые не тонутъ и въ спиртѣ 80°.

Взвѣшивается (вѣсы и разновѣски нужно брать аптекарскіе) на воздухѣ небольшое количество чистаго воска; затѣмъ взвѣшивается тотъ же воскъ, помѣщенный въ спиртѣ. Это дѣлается такъ: къ чашкѣ вѣсовъ снизу привѣшивается на циткѣ воскъ; затѣмъ этотъ воскъ опускается въ стаканъ со спиртомъ; для уравновѣшенія вѣсовъ кладутся разновѣски на другую чашку вѣсовъ. Число разновѣсокъ записывается. Это вѣсъ воска въ спиртѣ. Берется испытываемый воскъ (воскъ для испытанія нужно брать отъ верха круговъ) въ томъ же количествѣ, въ какомъ брался чистый воскъ; затѣмъ взвѣшиваютъ въ спиртѣ точно также, какъ и чистый воскъ. (Понятно, если испытываемый воскъ не тонетъ въ спиртѣ 80°, то онъ не подлежитъ опредѣленію. Плаваніе его въ спиртѣ 80° показываетъ, что онъ плохаго достоинства). Вѣсъ испытываемаго воска въ спиртѣ записывается. Затѣмъ нужно сравнить вѣсъ чистаго воска въ спиртѣ съ вѣсомъ испытываемаго воска тоже въ спиртѣ. Чистый воскъ тяжелѣе другихъ горючихъ матеріаловъ: парафина, сала и керосина (неужели и керосинъ можетъ быть въ воскѣ? спросить читатель; бываетъ; сало-же чаще примѣшивается къ воску); поэтому вѣсъ чистаго воска въ спиртѣ будетъ меньшимъ въ сравненіи съ вѣсомъ воска, смѣшаннаго съ другими горючими матеріалами. Чѣмъ больше вѣсъ въ спиртѣ испытываемаго воска въ сравненіи съ вѣсомъ тоже въ спиртѣ чистаго воска, тѣмъ больше въ немъ будетъ постороннихъ горючихъ матеріаловъ.

Въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ: Оерапонтова, Кольчугина и другихъ поступили въ продажу книги:

# И С Ъ М А

## Московского Митрополита Филарета

къ покойному Архіепископу Тверскому Алексѣю (1843 — 1867 г.), изд. Саввою Архіепископомъ Тверскимъ, въ пользу вдовъ и сиротъ духовнаго званія Тверской епархіи. Москва. 1883 г. Цѣна 1 руб. 50 коп., съ пересылкою 2 рубля.

УКАЗАТЕЛЬ для обзорѣнія Московской Патріаршей Ризницы, составленный Саввою, Архіепископомъ Тверскимъ, изд. V, пересмотрѣнное и дополненное, съ приложеніемъ XV таблицъ фотографическихъ снимковъ съ замѣчательнѣйшихъ предметовъ Ризницы, и съ „Объяснительнымъ словаремъ“. Москва. 1883 г., въ 4 д. листа. Цѣна 4 руб., съ пересылкою 4 руб. 50 коп.

ТАМЪ-ЖЕ ПРОДАЮТСЯ КНИГИ: „Воспоминанія о высокопреосвященномъ ЛЕОНИДѢ, Архіепископѣ Ярославскомъ“. Саввы, Архіепископа Тверскаго. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к. „Воспоминанія очевидца о священномъ коронованіи Ихъ Императорскихъ Величествъ, въ Возѣ почившихъ Государя Императора Александра Николаевича и Государыни Императрицы Маріи Александровны“. С. А. Т., Тверь. 1883 г. Ц 25 коп., съ пересылкою 30 коп.

## ХЛЫСТОВЩИНА И СКОПЧЕСТВО

### ВЪ РОССИИ.

Изслѣдованіе Священника Арсенія Рождественскаго.

Изданіе Императорскаго Общества и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Москва. 1882.

Можно получать по слѣдующему адресу: С.-Петербургъ. Перекупный переулокъ, д. № 22, кв. 23, у священника Рождественскаго. Цѣна съ пересылкой 2 рубля.



## отъ Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Православное Миссіонерское Общество, состоящее подъ Всемилостивѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы, имѣетъ цѣлю содѣйствовать Православнымъ миссіямъ въ дѣлѣ обращенія въ Православную вѣру обитавшихъ въ предѣлахъ Русской Имперіи нехристіанъ и утвержденія обращенныхъ какъ въ истинахъ св. вѣры, такъ и въ правилахъ христіанской жизни.

Содѣйствіе Общества, первоначально обращенное къ миссіямъ въ предѣлахъ восточной Россіи, постепенно расширяется и въ настоящее время простирается уже и на другія части Имперіи, какъ-то: на Кавказъ и Туркестанскій край, и даже на сосредѣльную намъ съ востока Японію.

Совѣтъ Общества, обращая вниманіе христіолюбивыхъ жертвователей на Православную миссіонерскую дѣятельность, все болѣе и болѣе развивающуюся сообразно потребностямъ Церкви и Отечества, усерднѣе проситъ ихъ не оставлять своимъ содѣйствіемъ и посильными жертвами святое дѣло распространенія Православія между язычниками.

При семъ объявляется во всеобщее свѣдѣніе, что кромѣ кружечекъ, учрежденныхъ на этотъ предметъ Святѣйшимъ Синодомъ по всѣмъ церквамъ Имперіи, ежегодно раздаются отъ Комитетовъ Общества уполномоченнымъ лицамъ, преимущественно изъ духовенства, подписные листы или книжки для сбора членскихъ взносовъ и единовременныхъ пожертвованій, которыя и доставляются въ мѣста, назначенныя Комитетами. По Московской епархіи уполномочены Совѣтомъ принимать пожертвованія настоятели церквей и монастырей и начальники духовно-учебныхъ заведеній, которые имѣютъ для сего подписные листы за печатью Совѣта. Собранныя по нимъ суммы отъ настоятелей приходскихъ церквей препровождаются чрезъ *отцовъ благочинныхъ*, а начальникамъ монастырей и духовно-учебныхъ заведеній непосредственно отъ себя на имя Совѣта къ *казначей* онаго, Коммерціи Совѣтнику Василию Димитріевичу Аксенову. Москва Космодамианскій переулочъ, Носовское подворье, амбаръ братьевъ Аксеновыхъ. Приемъ пожертвованій ежедневно отъ 1 до 4 часовъ по полудни, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней. Ему-же доставляются и *личныя денежныя* пожертвованія на Православное Миссіонерское Общество, а также и члену Совѣта, завѣдующему письменною частію, священнику Казанской, у Калужскихъ воротъ, церкви Виктору Тимофеевичу Покровскому, который принимаетъ въ канцеляріи Совѣта д. означенной церкви, Лымаиской части, 2 участка, въ присутственные дни, отъ 9 до 12 часовъ утра, *личныя* пожертвованія какъ *деньгами*, такъ и *вещами* какъ-то: иконы, богослужебные сосуды и облаченія, книги и другіе предметы, жертвуемые для миссіонерскихъ церквей.

ТОЛЬКО ЧТО ВЫШЛО ИЗЪ ПЕЧАТИ:

## ПРАКТИЧЕСКОЕ РУКОВОДСТВО

къ составленію

### ДОМАШНЯГО ДУХОВНАГО ЗАВѢЩАНІЯ

Согласно закону, узаконеніямъ науки права и разрѣшеніямъ Правительствующаго Сената.

Составилъ В. А. Ылинскій.

Харьковъ. 1884. Цѣна 1 руб. Книгопродавцамъ дѣлается обычная уступка.

Главный складъ изданія у автора книги: въ г. Харьковѣ, по Средне-Гончаровской уллицѣ, въ домѣ подъ № 4.

## ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ КНИГА

ПОДЪ НАЗВАНІЕМЪ:

## ПРАВА И ОБЯЗАННОСТИ ПРЕСВИТЕРОВЪ

по основнымъ законамъ Христіанской Церкви и церковно-гражданскимъ постановленіямъ Русской Церкви.

Часть 1-я. „Служебныя права и обязанности пресвитеровъ, по каноническимъ постановленіямъ Христіанской Церкви и церковно-гражданскимъ постановленіямъ Русской Церкви“. *Полное и систематическое изложеніе каноническихъ постановленій Христіанской Церкви и дѣйствующихъ церковно-гражданскихъ постановленій Русской Церкви относительно всѣхъ служебныхъ правъ и обязанностей пастырскихъ, какъ-то: учительства, воспитанія или духовнаго руководствованія пасомыхъ, священно-дѣйствія, завѣдыванія церковною собственностію и церковнаго писмоводства.* Стр. 458 въ 8 долю листа. Составилъ П. П. Забѣлинъ, преподаватель Кіевской Духовной Семинаріи. Кіевъ, 1884 г. Цѣна 1 р. 75 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою. Продается: въ Кіевѣ, какъ у самаго издателя, такъ и въ книжномъ магазинѣ Н. Я. Оглоблина (бывш. Лятова) и др.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1884 ГОДЪ.

# „ДНѢПРЪ“

ГАЗЕТА ЛИТЕРАТУРНАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ.

издается въ 1884 году полу-сѣдневно при ближайшемъ участіи  
*Евгенія А-ми, В. И. Василенко, Вл. И. Немировича-Данченка,  
 Л. А. Хитрово, Хома Брута, Г. И. Шрейдера, Эдуарда Проко-  
 рѣли и др*

Редакція заручилась корреспондентами во многихъ городахъ юж-  
 ной Россіи, а также въ *Петербурѣ, Москвѣ, Царствѣ, Мюнхенѣ,  
 Вѣнѣ* и въ *Сѣв. Америкѣ: въ Вайнландѣ и Нью-Джерзеп.*

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкою: на годъ 7 руб., на  
 полъ-года—4 р., на 3 мѣсяца—2 р. 50 к. Священноцерковнослу-  
 жители платятъ за годовое изданіе 6 руб., и за полъ-года 3 руб.  
 50 к. с. Подписка принимается въ *Екатеринославѣ, въ редакціи  
 „Днѣпра“, Полицейская ул., д. Бѣляевой.*

Редакторъ-Издатель А. Н. Бѣляевъ.

1884 года

**„ПРОГРЕССИВНОЕ СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО“**,

*еженедельный журнал новѣйшихъ открытій и усовершенствованій во всѣхъ отрасляхъ сельскаго хозяйства и кустарныхъ производствъ.*  
Съ бесплатн. прибавл. еженедѣл. литературно-обществ. газеты „РОДИНА“.

Программа журнала:

1) Полеводство. 2) Лѣсоводство. 3) Садоводство. 4) Скотоводство. 5) Пчеловодство. 6) Рыбоводство. 7) Сельско-хозяйственные рецепты и наставленія. 8) Патенты по сельскому хозяйству, какъ русскіе, такъ и иностранные, съ пояснительными политипажами. 9) Сельско-хозяйственная механика, съ пояснительными чертежами. 10) Сельско-хозяйственная строительная архитектура, съ пояснительными чертежами и планами. 11) Кустарныя производства. 12) Спортъ и охота. 13) Домашнее сельское хозяйство, находящееся въ веденіи хозяекъ. 14) Сельско-хозяйственная библиографія на русскомъ, польскомъ, нѣмецкомъ, французскомъ и англійскомъ языкахъ. 15) Телеграммы съ торговыхъ рынковъ. 16) Торговая корреспонденція. 17) Вопросы и отвѣты. 18) Экономическій отдѣлъ, въ которомъ будутъ помѣщаться: Статьи, имѣющія цѣлью способствовать развитію сельско-хозяйственной и кустарной промышленности и сдѣлать ихъ болѣе производительными и болѣе выгодными. 19) Гигіена и санитарное дѣло. 20) Смѣсь. 21) Объявленія.

Въ газетѣ „Родина“ будутъ помѣщаться: Современныя событія; общественныя дѣла; отечественная исторія, науки, искусства и художества; изящная словесность: романы, повѣсти, рассказы и стихотворенія; критика; обзоръ журналовъ по всѣмъ отраслямъ знанія; иностранная хроника; столичная и провинціальная жизнь; новѣйшія заграничныя извѣстія и проч., и проч.

Подписная цѣна съ прибавленіемъ газеты „Родина“ 4 р., а съ перес. 6 р. на 1 г.

Подписка принимается въ Конторѣ Редакціи „Прогрессивное Сельское Хозяйство“, въ С.-Петербургѣ, Троицкій пер., № 40.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА

**„ЭЛЕКТРИЧЕСТВО“**

**и его разнообразныя примѣненія въ заводско-фабричной промышленности и обиходной жизни.**

Популярное описаніе магнитныхъ и электрическихъ природныхъ силъ и ихъ практическаго примѣненія въ механикѣ, химіи, металлургіи, газываюластикѣ, военномъ, желѣзно-дорожномъ, морскомъ и горномъ дѣлахъ, сельскомъ хозяйствѣ, медицинѣ и хирургіи, метеорологіи, астрономіи и геодезіи, домашнемъ быту, художественныхъ произведеніяхъ и украшеніяхъ и проч., и проч., съ полнымъ описаніемъ употребляемыхъ въ немъ машинъ и аппаратовъ.

Составлено согласно современному уровню знаній докторомъ А. Фонъ-Урбаницимъ

Переводъ съ нѣмецкаго изданія, съ 600 политипажами въ текстѣ.

Изданіе это будетъ состоять изъ 10 выпусковъ, по 5—6 печатныхъ листовъ каждый. Подписная цѣна за всѣ 10 выпусковъ безъ пересылки 8 рублей, а для подписчиковъ журналовъ „Прогрессивное Сельское Хозяйство“ или „Технический Обзоръ“ 6 рублей, причемъ допускается разсрочка платежа, а именно: при подпискѣ присылается 3 руб., а по выходѣ 3-го выпуска по 1 руб., а неподписчики по выходѣ 4-го и 5-го выпусковъ по 1 руб.

Лица, уплачивающія при подпискѣ всѣ дельги сполна, за пересылку ничего не платятъ.

Подписка на сочиненію „Электричество и его разнообразныя примѣненія“ принимается: въ конторѣ редакціи „Прогрессивное Сельское Хозяйство“, С.-Петербургъ, Троицкій пер., № 40.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЕЖЕМЪСЯЧНАГО ЖУРНАЛА

## „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

въ 1884 году.

Изданіе журнала *Душеполезное Чтеніе* въ 1884 году, двадцать пятомъ его существованіи, будетъ продолжаемо на прежнихъ основаніяхъ. Редакція останется вѣрною своей первоначальной задачѣ—служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности общеназидательнаго и общепонятнаго духовнаго чтенія.

Цѣна годовому изданію безъ доставки и пересылки 3 р. 50 коп., съ пересылкой иногороднымъ и съ доставкой московскимъ подписчикамъ: 4 руб.

Оставшіеся неразобранными полные экземпляры *Душеполезнаго Чтенія* за 1864 и 1865 годы продаются въ редакціи по 1 р. 50 к. за экзempl., съ пересылкою въ Европейскую Россію по 2 р., на Кавказъ и въ Сибирь по 2 р. 50 к. Полные экземпляры *Душеполезнаго Чтенія* за 1869, 1870, 1872, 1873, 1874, 1875 и 1878 гг. продаются въ редакціи по 2 р. 50 к., съ перес. въ Европ. Россію по 3 р., на Кавказъ и въ Сибирь по 3 р. 50 к. за экземпляръ. Цѣна Душ. Чтенія за 1877, 1879, 1880, 1881, 1882 и 1883 годы по 3 р. 50 к., съ перес. по 4 руб.

Подписка на *Душеполезное Чтеніе* принимается: въ Москвѣ, въ квартирѣ редактора, при Николаевской, въ Толмачахъ церкви, протоіерея Василія Нечаева, также у книгопродавца Ферапонтова и въ епархіальной книжной лавкѣ въ Петровскомъ монастырѣ; въ С.-Петербургѣ у книгопродавца И. Л. Тузова, Большая Садовая, д. № 16.

Иногородные благоволятъ относиться для подписки исключительно въ редакцію *Душеполезнаго Чтенія* въ Москвѣ.

Издатель-редакторъ, протоіерей Василій Нечаевъ.

ПРИ РЕДАКЦИИ „ДУШЕПОЛЕЗНАГО ЧТЕНІЯ“ И У ПОИМЕНОВАННЫХЪ КНИГОПРОДАВЦЕВЪ ПРОДАЮТСЯ:

- 1) „Толкованіе на литургію по чину св. Златоуста и Василія Великаго“ 3-е изданіе. 1884 г., прот. В. Нечаева. 1 р. съ перес. 1 р. 30 к.; 2) „Обозрѣніе употребительнѣйшихъ церковныхъ молитвъ“. Изданіе 2-е, исправленное, прот. В. Нечаева. 1880 г. Цѣна 40 к., съ пересылкой 50 к.; 3) „Уроки покаянія въ Великомъ канонѣ св. Андрея Критскаго, заимствованные изъ библейскихъ сказаній“, прот. В. Нечаева. Цѣна 1 р. 40 к., съ пересылкой 1 р. 60 к.; 4) „Духовный Свѣтъ“, прот. В. Нечаева. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкой 1 р. 40 к.; 5) „Разказы изъ исторіи аскетической жизни“. Цѣна 80 к., съ перес. 1 р.; 6) „Толкованіе на пареміи“ изъ книгъ Моисеевыхъ: Исходъ, Левитъ, Числъ и Второзаконія, прот. В. Нечаева. Цѣна 80 к., съ перес. 1 р.; 7) „Исторія четырехъ послѣднихъ вселенскихъ соборовъ“, А. Лебедева. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.; 8) „Нѣсколько замѣчаній о современныхъ модахъ въ одеждѣ“, 10 коп., съ перес. 15 коп.; 9) „Два указателя къ Душ. Чтенію“, одинъ за первое десятилѣтіе (съ 1860 по 1869), 20 к., съ перес. 25 к., другой за второе десятилѣтіе (съ 1870 по 1879 г.), 20 коп., съ перес. 25 к. За оба вмѣстѣ съ пересылкою 40 коп.

# ТИПОГРАФІЯ И ЛИТОГРАФІЯ

ОКРУЖНАГО ШТАБА

Нѣмецкая ул.,  
№ 26.

Театрал. пер.,  
№ 1.

ПРИНИМАЕТЪ ВОЯКАГО РОДА ТИПО-ЛИТОГРАФІИ РАБОТЫ

## ПЕЧАТАНІЕ:

періодическихъ изданій,  
отдѣльныхъ книгъ, бро-  
шюръ, счетовъ, блан-  
ковъ, прейсъ-курантовъ,  
афишъ, визитныхъ, водоч-  
ныхъ и пріпичныхъ ар-  
лыковъ, чужихъ этике-  
товъ, похвальныхъ дя-  
стовъ, монограмъ и т. п.

Литографія сѣвѣрна  
ПЯТЬЮ

Литъ и литымъ  
Скорочетнымъ

Скорочетнымъ  
Литъ

Лито Литографія сѣвѣрна  
ПЯТЬЮ

Обиліе типографскаго матеріала и разнообразіе шрифтовъ, а Литографія состояні-  
емъ хорошихъ гравировъ даютъ полную возможность производить работы въ услов-  
ленный срокъ и по ВЕСЬМА УМѢРЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ.

ПРИ ТИПО-ЛИТОГРАФИИ ИМѢЕТСЯ

## ПЕРЕДЛЕТНОЕ ЗАВЕДЕНІЕ.

Приемъ заказовъ ежедневно отъ 8 час. утра до 5 пополудни,  
кромѣ праздниковъ: Гг. иногородные благоволятъ адресовать  
заказы письменно: Харьковъ, въ Типографію Окружнаго Штаба

# ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1884 году будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первыя двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составитъ собою листокъ для Харьковской епархіи: къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ.

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

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

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

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

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

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 2-хъ часовъ по полудни; въ это же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

---

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