

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 23.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Наши новые „философы и богословы“. Графъ Левъ Николаевичъ Толстой (продолженіе). М. Остроумова	611—646
Историческій очеркъ славянской, Кирилло-Меѳодіевской Церкви, въ предѣлахъ современной намъ Австрійской имперіи. Б. Истомина.	647—682

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Пространство и время. Профессора Московской духовной академіи В. Кудрявцева	541—566
Разсудочныя силы животныхъ (окончаніе). Свящ. Т. Вуткевича	567—598
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). Ш. К.	599—604

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Росписаніе очереднаго проповѣданія слова Божія протоіереями и священниками города Харькова и подгороднихъ селеній въ Каѳедральномъ соборѣ въ воскресные и праздничные дни и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіи 1887 года.—Отъ Совѣта Харьковскаго Комитета Православнаго миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологъ.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1886.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ 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 бытѣ.

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Феранонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884 и 1885 годы, по прежней цѣнѣ, т. е. по 10 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Декабря 15 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

НАШИ НОВЫЕ „ФИЛОСОФЫ И БОГОСЛОВЫ“.

Графъ Левъ Николаевичъ Толстой.

(Продолженіе *).

Преимущество вѣры графъ изображаетъ такимъ образомъ: „Разумное знаніе привело меня къ признанію того, что жизнь есть безсмыслица; жизнь моя остановилась и я хотѣлъ уничтожить себя (мы видѣли, какую роль тутъ играло разумное знаніе). Оглянувшись на людей и на всечеловѣчество (какъ будто человѣчество не люди!), я увидѣлъ, что люди живутъ и утверждаютъ, что знаютъ смыслъ жизни. Оглянувшись дальше на людей другихъ странъ, на современныхъ мнѣ и на отжившихъ, я увидалъ одно и то же. Какъ другимъ людямъ, такъ и мнѣ смыслъ жизни и возможность жить давала вѣра. Гдѣ жизнь, тамъ вѣра; съ тѣхъ поръ какъ есть человѣчество вѣра даетъ возможность жить и главныя черты вѣры вездѣ одинаковыя. Какіе-бы и кому-бы ни давала отвѣты какая-бы то ни была вѣра, всякій отвѣтъ вѣры (значить всѣ отвѣты имѣютъ значеніе) даетъ конечному существованію человѣка смыслъ безконечнаго, смыслъ, неуничтожаемый страданіями, лишеніями и смертію (неуничтожаемость есть только временная нескончаемость, а не безконечное). Значить въ одной вѣрѣ можно найти смыслъ и возможность жизни. Что же такое эта вѣра?

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 22.

И я понялъ, что вѣра не есть только обличеніе вещей невидимыхъ ей ¹⁾, не есть откровеніе (это только описаніе одного изъ признаковъ вѣры ²⁾), не есть отношеніе человѣка къ Богу (надо опредѣлять вѣру, а потомъ Бога; а не черезъ Бога вѣру), не есть только согласіе съ тѣмъ, что сказали человѣку, какъ чаще всего понимается вѣра. Вѣра есть знаніе смысла человѣческой жизни, вслѣдствіе котораго человѣкъ не уничтожаетъ себя, а живетъ. Вѣра есть сила жизни. Если человѣкъ живетъ, онъ во *что-нибудь* да вѣритъ. Если-бы онъ не вѣрилъ, что для чего-нибудь да надо жить, то онъ-бы не жилъ. Если онъ не видитъ и не понимаетъ призрачности конечнаго, то онъ вѣруетъ въ это конечное. Если онъ понимаетъ призрачность конечнаго, онъ долженъ вѣрить въ безконечное. Безъ вѣры нельзя жить“.

Приведенное мѣсто важно въ томъ отношеніи, что въ немъ графъ, во-первыхъ, даетъ свое опредѣленіе вѣры, во-вторыхъ, указываетъ связь вѣры съ фактомъ жизни и, въ-третьихъ, указываетъ методъ, приводящій къ Богу. Обратимъ вниманіе сначала на опредѣленіе вѣры. По мнѣнію графа, если я придаю своему конечному существованію смыслъ безконечнаго, смыслъ неуничтожаемый страданіями, лишеніями и смертию, то я въ такомъ случаѣ вѣрю. Но когда я придаю своему существованію этотъ смыслъ, я, значитъ, знаю неуничтожаемый смыслъ своей жизни, такъ что знаніе смысла своей жизни есть не что иное, какъ это придаваніе своей конечной жизни „смысла безконечнаго“. Слѣдовательно, вѣра, знаніе смысла своей жизни и придаваніе этой жизни смысла „безконечнаго“, неуничтожаемаго, по мнѣнію графа, одно и то же. При этомъ все равно, тотъ, или другой смыслъ вы придаете своему существованію; важно то, лишь-бы это былъ смыслъ безконечнаго, неуничтожаемый. Можетъ быть въ дѣйствительности вы придаете этому существованію смыслъ конечнаго,—это ничего не значитъ: лишь-бы вы считали его безконечнымъ, лишь-бы онъ казался вамъ таковымъ. По словамъ графа: „если человѣкъ не видитъ

1) Графъ имѣетъ въ виду Евр. 11, 1.

2) Эти скобки принадлежатъ графу, равно какъ и слѣдующія.

призрачности конечнаго“, т. е. если онъ конечное по недоразумѣнію считаетъ за безконечное, „онъ вѣрить въ это конечное“, т. е. онъ придаетъ своей жизни смыслъ конечнаго, но по заблужденію ума полагаетъ, что это все-таки смыслъ безконечнаго. „Если-же онъ понимаетъ призрачность конечнаго, онъ долженъ вѣрить въ безконечное“, т. е. тогда онъ долженъ придавать смыслъ безконечнаго, хотя графъ и не объясняетъ почему. Значить все дѣло въ томъ, чтобы только человѣкъ „придавалъ“ своему конечному существованію какой-бы то ни было смыслъ безконечнаго. Пусть человѣкъ ошибается, но если онъ совершаетъ это придаваніе, онъ вѣритъ. Вы видите, что такое опредѣленіе вѣры понимаетъ вѣру какъ продуктъ человѣческаго сознанія, слѣдовательно, придаетъ ей только субъективное значеніе. Оно не указываетъ на то, соответствуетъ ли такому придаванію „смысла безконечнаго“ конечной человѣческой жизни дѣйствительное положеніе вещей, существуетъ ли такой „смыслъ безконечнаго, неуничтожаемый“ въ самомъ дѣлѣ. Съ другой стороны, это опредѣленіе вѣры можетъ быть приложено очевидно и къ невѣрующимъ; ибо отвергающій Бога, но вѣрующій въ безконечный прогрессъ, придаетъ своей жизни все-таки смыслъ безконечнаго. Съ этой точки зрѣнія невѣріе все-таки есть вѣра. Вотъ почему, невѣрующій съ 15 лѣтъ, графъ говоритъ: „я жилъ (до 50 лѣтъ), пока вѣрилъ“. Очевидно тутъ что-то неладно. Дѣло въ томъ, что опредѣленіе, даваемое графомъ, не есть опредѣленіе вѣры въ Бога, а есть въ сущности опредѣленіе вѣры въ свое вѣчное назначеніе, которое не уничтожается никакими обстоятельствами. Ибо что такое значитъ придавать своему конечному существованію „смыслъ безконечнаго, неуничтожаемый“, какъ не уразумѣвать, что мое конечное существованіе выполняетъ вѣчную, неуничтожаемую задачу, вѣчное назначеніе моей жизни. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ сказать, что-бы такое придаваніе состояло въ томъ, что я конечную жизнь свою считаю самымъ безконечнымъ, какъ, повидимому, выходитъ (и не безъ намѣренія) у графа, ибо это будетъ противорѣчіе, несвойственное ни одной (даже пантеистической) вѣрѣ: конечная жизнь есть безконечное — *contradictio in adjecto*. Итакъ, вмѣсто вѣры въ Бога

графъ въ своемъ опредѣленіи просто указываетъ на вѣру въ вѣчное назначеніе человѣка, какъ на фактъ, при чемъ не указываетъ никакихъ основаній этой вѣры и обходитъ молчаніемъ вопросъ о томъ, соотвѣтствуетъ ли эта вѣра дѣйствительности, т. е. въ самомъ ли дѣлѣ назначеніе человѣка вѣчное назначеніе. Существованіемъ этой вѣры онъ объясняетъ затѣмъ фактъ человѣческой жизни. „Вѣра, по его словамъ, есть знаніе смысла жизни“, т. е. вѣщенія ея, „вслѣдствіе котораго человѣкъ не убиваетъ себя, а живетъ. Безъ этой вѣры въ свое назначеніе нельзя жить. Вѣра есть сила жизни. Противъ этого можно возразить только то, что если безъ вѣры нельзя жить, то значить, всякій, кто живетъ, имѣетъ вѣру и знаетъ назначеніе жизни. Значить невѣрующихъ быть не можетъ, и потому когда графъ ратуетъ противъ невѣрующихъ, считающихъ себя вѣрующими, онъ сражается съ вѣтренными мельницами. Отсюда слѣдуетъ также, что графъ никогда не терялъ смысла жизни, т. е. того, что онъ называетъ вѣрою, ибо вѣдь безъ вѣры нельзя жить, а онъ жилъ и остался живъ. Значить всегда вѣрилъ. Значить то, что называлъ своимъ невѣріемъ „потерю смысла жизни“, было не невѣріе, не потеря смысла и т. д. Такое противорѣчіе графа самому себѣ показываетъ не только то, что онъ не даетъ настоящаго понятія о вѣрѣ, но и то, что онъ не уяснилъ себѣ настоящимъ образомъ и невѣрія: Теперь понятно, почему онъ не согласенъ признать вѣру откровеніемъ, или отношеніемъ человѣка къ Богу: потому что въ его вѣрѣ о Богѣ нѣтъ еще и помину. Если онъ упоминаетъ о „смыслѣ безконечнаго“, то этотъ „смыслъ безконечнаго“ въ сущности обозначаетъ просто признаніе вѣчнаго назначенія человѣка. Еще неизвѣстно откуда и какъ явилось это назначеніе; графъ утверждаетъ просто, что люди этому вѣрятъ и думаютъ, что черезъ это знаютъ смыслъ жизни.

Графъ поступаетъ такъ не безъ цѣли, но по обдуманному плану. Цѣль та, чтобы дать настоящее понятіе о Богѣ, т. е. найти Его, ибо, по сознанію графа, Онъ давно имъ потерянъ. Чтобы достигнуть этой цѣли графъ придумываетъ особый методъ, которымъ будто-бы ведетъ его сама жизнь, помимо его воли. Методъ состоитъ въ слѣдующемъ: среди невѣрія, при

полномъ убѣжденіи, что жизнь есть бессмыслица, онъ обращаетъ вниманіе на фактъ продолженія жизни при сознаніи этой бессмыслицы. И самъ онъ видитъ, что жизнь бессмысленица, а живетъ; и люди видятъ, что жизнь бессмысленица, а живутъ! Обративъ вниманіе на этотъ фактъ, онъ дѣлаетъ заключеніе, но не то, которое отсюда вытекаетъ, а другое, совершенно неоправдываемое ходомъ мысли: изъ того, что при полномъ сознаніи неразумности жизни люди все-таки живутъ, слѣдуетъ только то, что люди поступаютъ неразумно, вопреки очевидному сознанію истины; но графъ дѣлаетъ другой выводъ: если люди при полномъ сознаніи неразумности жизни все-таки живутъ, то значитъ они поступаютъ разумно, значитъ у нихъ есть смыслъ жизни, значитъ они признаютъ разумность жизни. Сдѣлавъ это заключеніе, графъ идетъ дальше: онъ отвѣчаетъ на вопросъ, что такое знаніе смысла жизни. По мнѣнію графа, знаніе смысла жизни есть придаваніе своему конечному существованію смысла безконечнаго (существованія); значитъ, если люди живутъ и знаютъ смыслъ жизни, они придаютъ своей жизни вѣчный смыслъ. Это и есть вѣра. Опредѣливъ такимъ образомъ вѣру, графъ на основаніи этого опредѣленія хочетъ дать опредѣленіе того, что такое Богъ. Это опредѣленіе Бога будетъ его открытіемъ. Онъ говоритъ: „нужно опредѣлить сначала вѣру, а потомъ Бога, а не чрезъ Бога опредѣлять вѣру“ — стрѣла направленная, конечно, въ богослововъ. Но стрѣла пролетаетъ мимо, ибо графъ и собственнаго-то опредѣленія вѣры не можетъ составить, не имѣя въ виду понятія о Богѣ. По его мнѣнію, вѣра есть придаваніе конечной жизни смысла безконечнаго (существованія). Если теперь спросить, въ силу чего человекъ придаетъ своей жизни этотъ смыслъ, то окажется, что это невозможно безъ признанія бытія „безконечнаго“, вѣчнаго и при томъ разумнаго бытія. Значитъ вѣра графа основывается и можетъ основываться только лишь на вѣрѣ въ безконечное, т. е. по нашему въ Бога. Значитъ нужно опредѣлять вѣру чрезъ Бога. Но не только вѣру графа, т. е. вѣру въ вѣчное назначеніе, человека нужно и возможно опредѣлять чрезъ Бога. Самая вѣра въ Бога опредѣляетъ себя такимъ же образомъ. Спросите вѣрующаго въ

Бога: почему онъ вѣруетъ, онъ вамъ отвѣтитъ: потому вѣрю, что Богъ существуетъ; но не скажетъ: потому признаю существованіе Бога, что вѣрю. ¹⁾ Значитъ только тогда опредѣленіе вѣры ведетъ къ опредѣленію Бога, если вѣра уже раньше опредѣлена черезъ Бога. Значитъ нельзя сказать: надо опредѣлять вѣру, а *потомъ* Бога. Нужно вѣру опредѣлять черезъ Бога. Насколько методъ графа не вѣренъ, можно судить по тому обстоятельству, что онъ вынужденъ былъ отъ него отказаться самъ. Опредѣливъ вѣру, онъ все-таки не вѣрилъ въ Бога, т. е. въ своей душѣ этой вѣры не имѣлъ. По собственному сознанию, Онъ повѣрилъ только тогда, когда нашелъ Бога, т. е. не черезъ вѣру пришелъ къ Богу, но черезъ Бога къ вѣрѣ въ Него, какъ это мы увидимъ въ слѣдующей главѣ. Однако неправильный методъ, принятый графомъ сначала, все-таки не остался безъ вліянія на него. Этотъ методъ заставилъ его неправильно опредѣлить вѣру, а неправильно опредѣливъ вѣру, онъ не могъ правильно опредѣлить Бога, не могъ найти истиннаго Бога. Графъ нашелъ, что во всякомъ отвѣтѣ своемъ на вопросъ жизни вѣрующей въ сознаниіи своемъ придаетъ конечному своему существованію смыслъ „безконечнаго“. Онъ не могъ-бы этого сдѣлать, если-бы не былъ увѣренъ въ безконечномъ, т. е. въ Богѣ. Что-же такое теперь этотъ Богъ? Такъ какъ вѣрующей придаетъ смыслъ безконечнаго своей жизни именно въ своемъ умѣ, то и Бога онъ долженъ находить тоже въ своемъ умѣ, и этотъ Богъ долженъ соответствовать тому именно смыслу безконечнаго, какой придается имъ конечному своему существованію. Значитъ Богъ долженъ соответствовать тому разумѣнію жизни, какое человекъ имѣетъ. Если человекъ имѣетъ неудовлетворительное раз-

¹⁾ Т. е. отъ вѣры въ Бога къ дѣйствительному бытію Божию аналитически заключать нельзя; ибо вѣра въ бытіе не есть еще бытіе чего либо. Напротивъ, отъ бытія Божія къ вѣрѣ переходъ возможенъ. Вѣра слѣдовательно судитъ синтетически, а сознаниіе вѣры аналитически. Этотъ анализъ однако имѣетъ своимъ объектомъ предварительный синтезъ. Этотъ синтезъ данъ вѣрѣ самымъ дѣйствительнымъ положеніемъ вещей, самымъ бытіемъ, а анализъ дается только сознаниіемъ и въ сознаниіи, слѣд., не можетъ выйти за предѣлы сознаниія. Бытіе во всякомъ случаѣ prius познаниія, а не обратно.

умѣніе жизни, то и понятіе о Богѣ будетъ въ его умѣ неудовлетворительное. Отсюда слѣдуетъ, что человѣкъ самъ себя придумываетъ или создаетъ Бога. Богъ, слѣдовательно, есть субъективное произведеніе, которому можетъ ничего не найтись соотвѣтствующаго въ дѣйствительности. Теперь пойдѣмъ обратно. Человѣкъ въ умѣ представляетъ Бога; это даетъ ему возможность представить смыслъ своей жизни, придать конечному существованію смыслъ безконечнаго, а это въ свою очередь даетъ ему возможность признать жизнь разумною; наконецъ, это послѣднее обстоятельство даетъ возможность не убивать себя, но жить. Такимъ образомъ мысль о Богѣ есть причина жизни, она есть творецъ жизни, она даетъ смыслъ жизни. Мысль о Богѣ и есть, слѣдовательно, Богъ, творящій мою жизнь. Вы изумлены, читатель? Но этотъ именно выводъ и дѣлаетъ графъ, когда онъ находитъ Бога, какъ мы увидимъ въ слѣдующей главѣ.

Мы теперь понимаемъ смыслъ той вѣры, которую графъ сталъ подозрѣвать, оглянувшись на „милліарды“ трудящагося человѣчества. Мы знаемъ, въ чемъ она состоитъ: она состоитъ въ придаваніи конечному нашему существованію смысла безконечнаго, или въ рѣшеніи противорѣчія между конечнымъ и безконечнымъ, или въ постиженіи отношенія между конечнымъ и безконечнымъ. Это не значитъ, что дѣло идетъ о религіи, въ которой единственно рѣшается это противорѣчіе и постигается это отношеніе. Это значитъ только то, что подъ вѣрою графъ разумѣетъ (можетъ быть даже вопреки себѣ) вѣру въ вѣчное назначеніе человѣка, хотя графъ не безъ намѣренія выражаетъ эту вѣру такими словами, какъ будто вѣра конечное существованіе „превращаетъ“ въ безконечное, неуничтожимое существованіе, придаетъ ему смыслъ безконечнаго существованія. Опредѣливъ вѣру, понявъ, что она имѣетъ глубочайшій смыслъ, графъ теперь долженъ указать этотъ смыслъ, т. е. опредѣливъ вѣру, какъ вѣру въ вѣчное назначеніе жизни, какъ вѣру въ неуничтожаемый смыслъ жизни, который она имѣетъ, не смотря на страданія, лишенія и смерть, онъ долженъ теперь показать, въ чемъ-же состоитъ этотъ неуничтожаемый смыслъ, въ чемъ вѣчное назначеніе человѣка, иначе: ка-

кимъ образомъ человѣкъ можетъ внести и вносить въ свою жизнь этотъ „смыслъ безконечнаго“, посредствомъ какого образа жизни? Графъ такъ и дѣлаетъ, но прежде чѣмъ перейти къ опредѣленію содержанія этого смысла, онъ еще разъ указываетъ въ чемъ состояла его прежняя ошибка, полагая, что эта ошибка общая „наша“ ошибка. Поэтому это указаніе ошибки носитъ у него обычный поучительный тонъ.

„И я вспомнилъ весь ходъ своей внутренней работы, говорить графъ, и ужаснулся. Теперь мнѣ было ясно, что для того, чтобы человѣкъ могъ жить, ему нужно или не видѣть безконечнаго (т. е. конечное признавать за безконечное, ибо не видѣть, не звать безконечнаго совсѣмъ, и по мнѣнію самого графа, нельзя) или имѣть такое объясненіе смысла жизни, при которомъ конечное приравнивалось-бы безконечному. Такое объясненіе у меня было (т. е. въ дѣтской еще вѣрѣ графа, которая смыслъ жизни давала черезъ Бога); но оно мнѣ было не нужно, пока я вѣрилъ въ конечное (т. е. пока въ своей теоріи безконечнаго прогресса конечное принималъ за безконечное). Провѣряя его (т. е. прежнее объясненіе смысла жизни, основанное на религіи) разумомъ, я разрушилъ его въ прахъ. Но пришло время, когда я пересталъ вѣрить въ конечное (т. е. въ свою механическую теорію прогресса). И тогда я сталъ на разумныхъ основаніяхъ строить изъ того, что я зналъ (т. е. изъ развалинъ механической теоріи прогресса), такое объясненіе, которое-бы дало смыслъ жизни; но ничего не построилось. вмѣстѣ съ лучшими умами человѣчества, я пришелъ къ тому, что $0=0$ (читатель помнитъ, что лучшіе умы человѣчества, указываемые графомъ, не такой результатъ получили) и очень удивился, что получилъ такое рѣшеніе, тогда какъ ничего иного не могло и выдти. (Доказательство). Что я дѣлалъ, когда искалъ отвѣта въ знаніяхъ опытныхъ? Я хотѣлъ узнать зачѣмъ я живу (т. е. что выйдетъ изъ моей жизни) и для того изучалъ все то, что вѣѣ меня. Ясно, что я могъ узнать многое, но ничего изъ того, что мнѣ нужно. Что я дѣлалъ, когда искалъ отвѣта въ знаніяхъ философскихъ? я изучалъ мысли тѣхъ существъ, которыя находились въ томъ-же самомъ положеніи, какъ и я, которыя не имѣли отвѣта на во-

прось: зачѣмъ я живу (графъ вѣроятно разумѣетъ Будду, Соломона, Сократа и Шопенгауэра, но какъ относительно ихъ, такъ и относительно другихъ философовъ это несправедливо: философія больше всего несомнѣнно уясняетъ, каждая съ своей точки зрѣнія, именно вѣчное назначеніе человѣка, придаетъ его конечному существованію „смыслъ безконечнаго“, какъ это знаетъ всякій знакомый съ исторіей философіи). Ясно, что я ничего не могъ узнать иного, какъ то, что самъ я знаю, что ничего знать нельзя (Вотъ это то ужъ и не ясно). Что такое я?—часть безконечнаго. Вѣдь уже, въ этихъ двухъ словахъ лежитъ вся задача (графъ забываетъ, что съ его собственной точки зрѣнія эти слова не имѣютъ смысла, ибо прежде онъ говорилъ: „все это слова безъ значенія, ибо въ безконечномъ нѣтъ ни сложнаго, ни простаго“, слѣд., ни частей, „ни передъ, ни за, ни лучше, ни хуже“). Неужели этотъ вопросъ только со вчерашняго дня сдѣлало себѣ человѣчество, и неужели никто до меня не сдѣлалъ себѣ этого вопроса,—такого простаго, просящагося на языкъ каждому умному дитяти? Вѣдь этотъ вопросъ былъ поставленъ съ тѣхъ поръ какъ люди есть. Понятно, что для рѣшенія этого вопроса одинаково недостаточно приравнивать конечное къ конечному и безконечному, и съ тѣхъ поръ какъ люди есть, отысканы отношенія конечнаго къ безконечному и выражены. Всѣ эти понятія, при которыхъ приравнивается конечное безконечному (вслѣдствіе которыхъ) и получается смыслъ жизни: понятія Бога, свободы (въ которую графъ не вѣритъ ¹⁾), добра, мы подвергаемъ логическому изслѣдованію. И эти понятія не выдерживаютъ критики разума (!). Если бы не было такъ ужасно, было-бы смѣшно, съ какою гордостію и самонадѣянностію мы, какъ дѣти, разбираемъ часы, вынимаемъ пружину, дѣлаемъ изъ нея игрушку и потомъ удивляемся, что часы перестаютъ идти. Нужны и дороги разрѣшенія противорѣчія конечнаго съ безконечнымъ и такой отвѣтъ на вопросъ жизни, при которомъ возможна жизнь. Это разрѣшеніе въ вѣрѣ. И это единственное разрѣшеніе (мы

¹⁾ См. Въ чемъ моя вѣра? стр. 96—97. „Свобода воли есть не только иллюзія,—это есть слово не имѣющее никакого значенія“ и т. д.

видѣли, что оно можетъ быть и въ разумѣ), которое мы находимъ всегда и вездѣ у всѣхъ народовъ, разрѣшеніе вынесенное изъ времени, въ которомъ для насъ теряется жизнь людей, разрѣшеніе столь трудное (хотя вопросъ, какъ слышалъ читатель, простой: почему-же онъ простой, когда его рѣшеніе такъ трудно?), что мы ничего подобнаго сдѣлать не можемъ (однако графъ предпринялъ вѣчто въ этомъ родѣ): это то разрѣшеніе мы легкомысленно разрушаемъ, чтобы постоянно ставить тотъ вопросъ, который присущъ всякому и на который у насъ нѣтъ отвѣта (разумѣется помимо вѣры). Понятіе безконечнаго Бога, божественности души, связи дѣлъ людскихъ съ Богомъ, единства сущности души человѣческой, понятія нравственнаго добра и зла—суть понятія, выработанныя въ скрывающейся безконечности мысли человѣческой ¹⁾, суть такія понятія, безъ которыхъ (замѣтите: безъ понятій, напр. Бога, души, а не безъ Самого Бога и души) не было-бы жизни (значить понятія эти раньше жизни? Кто-же имѣлъ эти понятія?) и меня самого, а я отринувъ всю эту работу всего человѣчества, хочу самъ одинъ сдѣлать по новому и по *своему*“.

Въ этомъ отрывкѣ графъ высказываетъ, повидимому, свое удивленіе передъ историческимъ преданіемъ, черезъ которое дошли къ намъ религіозныя понятія, имъ поименованныя. Онъ удивляется тому легкомыслію, съ которымъ мы разрушаемъ составъ религіознаго сознанія, выработаннаго въ прошедшемъ и перешедшаго къ намъ отъ предковъ. Повидимому, нельзя не раздѣлять мыслей графа, какъ онѣ высказаны здѣсь. Ибо нельзя не признать, что религіозное міровоззрѣніе всегда имѣетъ историческій характеръ, такъ что религія всегда включаетъ въ себѣ исторію, въ которой она развивалась, и воспоминаніе этой исторіи. Что такое христіанство, какъ не исторія отношеній человѣка къ Богу и Бога къ человѣку, которая, по мѣрѣ своего развитія, отходитъ въ область прошедшаго и чрезъ непрерывное воспоминаніе теперь хранится въ сознаніи Церкви и рода человѣческаго? Система христіанскаго ученія содержитъ въ

¹⁾ Въ „Правосл. Обзор.“ стр. 163 напечатано: „въ скрывающейся отъ нашихъ глазъ исторической дали жизни человѣчества“.

себѣ именно такую исторію, хранящуюся теперь въ сознаниі людей. У графа, однако, это уваженіе къ преданію, къ традиціоннымъ понятіямъ представляетъ вѣчто совсѣмъ другое. Оно несомнѣнно стоитъ въ связи съ ученіемъ о законѣ наслѣдственности, какъ онъ формулированъ Дарвиномъ и особенно Спенсеромъ, по которому мы наслѣдуемъ отъ предковъ не только „орудія мысли“, какъ сказано графомъ въ одномъ изъ вышеприведенныхъ отрывковъ, но и самыя понятія, которыя выработаны предками въ примѣненіи къ окружающей насъ средѣ. Какъ категоріи разсудка, какъ возрѣнія пространства и времени, такъ и идеи о Богѣ, о душѣ, о добрѣ и злѣ выработаны въ борьбѣ за существованіе въ предшествовавшія времена, а у насъ они являются совсѣмъ готовыми безъ нашей работы, по наслѣдству. Нашъ умъ способенъ только разрушить ихъ своимъ анализомъ. И мы ихъ дѣйствительно разрушаемъ. Такъ въ сущности думаетъ графъ. Теперь вы, читатель, можете подумать, что, отдавъ эту дань Спенсеру и его, прежде столь раскритикованному закону развитія и прогресса, графъ откажется отъ дальнѣйшаго анализа этихъ унаслѣдованныхъ понятій и будетъ жить согласно религіознымъ традиціямъ; но, это будетъ съ вашей стороны ошибкою. Не смотря на все уваженіе къ этимъ понятіямъ, графъ найдетъ въ нихъ не одну только вѣру, но и суевѣріе. При чемъ въ отдѣленіи вѣры отъ суевѣрія будетъ руководствоваться конечно не этими понятіями, а личнымъ своимъ разумѣніемъ. Т. е. будетъ примѣнять ихъ къ той точкѣ зрѣнія, на которой стоитъ. Такъ что не смотря на все уваженіе къ преданію и вѣрѣ, онъ все-таки останется такимъ субъективнымъ раціоналистомъ, который и преданіе, и вѣру мѣритъ своимъ пониманіемъ, какъ прежде мѣрилъ имъ законы міра. Не думайте, что это предпріятіе — очистить вѣру и преданіе отъ заблужденій — возникаетъ у него впоследствии, когда онъ пересталъ уже почему-нибудь уважать преданіе. Напротивъ, уваженіе къ преданію возникло у него впоследствии, т. е. послѣ того времени, которое онъ описываетъ. Въ описываемое-же время у него еще не было этого уваженія къ преданію въ той формѣ. Все это онъ созналъ лишь послѣ, а въ то время онъ имѣлъ только зародыши этихъ мыслей, такъ что

очищеніе вѣры отъ преданія, подъ именемъ суевѣрія, предпринято было графомъ именно тогда, когда онъ столь повидимому уважалъ преданіе и когда писалъ свою исповѣдь для поученія и назиданія.

„Я не такъ думалъ прежде, говоритъ онъ, но зародыши этихъ мыслей уже были во мнѣ: а) я понималъ, что мое положеніе съ Соломономъ и Шпенгауэромъ, не смотря на нашу мудрость, глупо: мы понимаемъ, что жизнь есть зло, и все-таки живемъ. Въ самомъ дѣлѣ, если жизнь бессмысленна, а я такъ люблю все разумное, то надо уничтожить жизнь, и некому будетъ отрицать ее; б) я понималъ, что всѣ наши разсужденія вертятся въ заколдованномъ кругѣ, какъ колесо не цѣпляющееся за шестерню. Сколько бы и какъ бы хорошо мы ни разсуждали, мы не можемъ получить отвѣта на вопросъ и всегда будетъ выходить: $0=0$. Значитъ путь-то нашъ ошибоченъ; в) я начиналъ понимать, что въ отвѣтахъ, даваемыхъ вѣрою, хранится глубочайшая мудрость человѣчества, что я не имѣлъ права отрицать ихъ на основаніи разума и, что главное, одни эти отвѣты отвѣчаютъ на вопросъ жизни“. Такъ графъ формулируетъ свое состояніе. Пунктъ первый выражаетъ результатъ наблюденій надъ людьми того круга, къ которому принадлежитъ графъ; пунктъ второй выражаетъ сознаніе ошибки, вслѣдствіе которой графъ мыслилъ не соотвѣтственно вопросу, наконецъ, пунктъ третій выражаетъ результатъ наблюденій надъ открытымъ имъ рядомъ съ собою трудящимся человѣчествомъ. Мы знаемъ теперь, что все это значитъ. Но такъ какъ наблюденія графа ни надъ образованными, ни надъ необразованными людьми еще не окончились, то намъ предстоитъ познакомиться теперь съ этими новыми наблюденіями. Всѣ они, повидимому, клонятся къ тому, чтобы найти истинную вѣру. Но намъ это нужно понимать такъ, что они клонятся къ выясненію назначенія человѣческой жизни: въ чемъ оно состоитъ? Зачѣмъ человѣкъ живетъ? Наблюденія эти опять дѣлятся на два разряда: одни относятся къ людямъ образованнымъ „нашего круга“, а другіе къ необразованнымъ „трудящемуся человѣчеству, миллиардамъ“.

Наблюденія перваго рода графъ излагаетъ такъ: „я понималъ это (т. е. что высказано въ вышеозначенныхъ трехъ

пунктахъ), но отъ этого мнѣ было не легче“, говорить онъ. Я готовъ былъ теперь принять всякую вѣру, только-бы она не требовала отъ меня отрицанія разума (хотя она и казалась графу неразумной), которое было-бы ложью ¹⁾. И я сталъ изучать буддизмъ и магометанство по книгамъ, а болѣе всего христіанство и по книгамъ, и по живымъ людямъ, окружавшимъ меня. Естественно, прежде всего обратился я къ вѣрующимъ людямъ моего круга: къ людямъ ученымъ, къ православнымъ богословамъ, къ монахамъ-старцамъ, къ православнымъ богословамъ новаго отбѣна и даже къ такъ-называемымъ новымъ христіанамъ, исповѣдающимъ спасеніе черезъ вѣру въ искупленіе“. Очевидно, графъ повторяетъ теперь тоже самое, что дѣлалъ прежде, когда для рѣшенія вопроса жизни погружался въ науку. Какъ тогда онъ изучилъ, по его словамъ, все, т. е. всѣ науки, такъ и теперь онъ изучаетъ опять все, т. е. всѣ религіи. Какъ тогда онъ въ наукахъ не нашелъ ничего, а нашелъ кое-что у мудрецовъ, такъ и теперь онъ не нашелъ вѣры въ средѣ людей образованныхъ, а нашелъ нѣчто только у необразованныхъ. Къ сожалѣнію теперь онъ намъ не показываетъ теоретическихъ результатовъ своихъ богословскихъ изысканій, какъ показывалъ ихъ, описывая свои изысканія въ области науки. Разсказъ его имѣетъ не теоретическій характеръ, а морально-обличительный. Вслѣдствіе этого онъ отвергаетъ вѣру ученыхъ не потому, что она не состоятельна теоретически, а потому, что жизнь ихъ не соответствуетъ этой вѣрѣ. „И я ухватился, продолжаетъ онъ, — за этихъ вѣрующихъ и допрашивалъ ихъ о томъ, какъ они вѣрятъ и въ чемъ видятъ смыслъ жизни. Не смотря на то, что я дѣлалъ всевозможныя уступки (т. е. конечно со стороны разума своего), избѣгалъ всякихъ споровъ (значитъ былъ уже предвзятый взглядъ, въ силу котораго при самомъ изученіи возможна была

¹⁾ Въ „Правосл. Обозр.“ Февраль. 1886, стр. 297, вмѣсто этого напечатано: „Я видѣлъ, что знаніе смысла жизни заключается въ вѣрѣ. Трудность моего положенія отъ этого однако-жъ не исчезла. Мнѣ нужно было знать: въ какой вѣрѣ и какъ понять ее?“ Я сохранилъ редакцію первоначальную, потому что она яснѣе указываетъ на критерій, которымъ руководствовался графъ при обсужденіи вѣры: „свой разумъ“.

оппозиція изучаемому), я не могъ принять этой вѣры: я видѣлъ, что то, что они выдаютъ за вѣру, было не объясненіе, а затемненіе смысла жизни, и что они сами утверждали свою вѣру не для того, чтобы отвѣтить на вопросъ жизни, приведшій меня къ вѣрѣ (какой-же, если вы ее только ищете?), а для какихъ-то другихъ чуждыхъ мнѣ цѣлей“. Какъ видитъ читатель, изъ этихъ словъ оказывается то, что графъ, приступая къ изученію христіанства, уже имѣлъ вѣру, понималъ смыслъ жизни и видѣлъ, что эти христіане только затемняютъ то, что для него ясно, что они даже не стараются отвѣтить на вопросъ, который привелъ его уже къ имѣющейся у него вѣрѣ. Но дальнѣйшія слова графа какъ будто противорѣчатъ этому. „Помню, говоритъ онъ, мучительное чувство при возвращеніи къ прежнему отчаянію послѣ надежды, которую я испытывалъ много разъ въ сношеніи съ этими людьми“. Конечно, эта потеря надежды и возвращеніе къ отчаянію могутъ обозначать лишь то, что графъ еще не имѣлъ вѣры и не понималъ смысла жизни, которые надѣялся найти у этихъ людей. Но этому противорѣчитъ дальнѣйшая рѣчь графа: „Чѣмъ больше и подробнѣе они излагали мнѣ свои вѣроученія, тѣмъ яснѣе я видѣлъ ихъ заблужденія и потерю моей надежды найти въ ихъ вѣрѣ объясненіе смысла жизни“. Если видѣлъ заблужденіе, значитъ видѣлъ и истину, отъ которой отводило ихъ заблужденіе. Дальнѣйшая рѣчь графа показываетъ даже, что онъ не только зналъ истину, но могъ поучить своихъ учителей тому самому христіанству, съ которымъ онъ хотѣлъ черезъ нихъ познакомиться. „Не то, чтобы въ изложеніи своего вѣроученія они примѣшивали къ *всегда* бывшимъ мнѣ *близкими* христіанскимъ истинамъ много ненужныхъ и неразумныхъ вещей (оказывается, что графъ учится тому, что всегда зналъ),—не это оттолкнуло меня (отъ чего?), но то, что жизнь этихъ людей была та-же, что моя, съ тою только разницей, что она не соответствовала тѣмъ самымъ началамъ, которыя они излагали въ своемъ вѣроученіи (такимъ образомъ графъ уже какъ будто знаетъ какой смыслъ христіанство придаетъ жизни и видитъ уклоненіе отъ него). Я ясно чувствовалъ, что они обманываютъ себя и что у нихъ, какъ и у меня, нѣтъ другаго смысла

жизни, кромѣ того, чтобы жить пока живется и брать все, что можетъ взять рука (теперь опять оказывается, что у графа смысла жизни, какъ и у этихъ людей, нѣтъ). Я видѣлъ это потому, что если-бы у нихъ былъ тотъ смыслъ жизни, при которомъ уничтожается страхъ лишеній, страданій и смерти, то они не боялись бы ихъ. (Графъ упускаетъ изъ вида, что страхъ смерти, лишеній и страданій можетъ имѣть другіе мотивы и особенно можетъ быть развитъ, когда человѣкъ знаетъ смыслъ жизни и потому дорожить ея продолженіемъ, которымъ обуславливается осуществленіе этого смысла). А они, эти вѣрующіе нашего круга, точно такъ-же какъ и я, и всѣ мы невѣрующіе, удовлетворяли похотямъ, жили такъ же дурно, если не хуже, чѣмъ невѣрующіе. Никакія разсужденія не могли убѣдить меня въ истинности ихъ вѣры. Только такія дѣйствія, которыя бы показывали, что у нихъ есть такой смыслъ жизни, при которомъ страшныя мнѣ нищета, болѣзнь, смерть, не были бы страшны для нихъ, могли бы убѣдить меня. А такихъ дѣйствій я не видалъ между разнообразными вѣрующими нашего круга. Я видѣлъ такія дѣйствія, напротивъ, между людьми нашего круга самыми невѣрующими (которые, по вашему же наблюденію, жизнью не дорожатъ, потому что не понимаютъ ея цѣны), но никогда между такъ называемыми—вѣрующими. И я понялъ, что вѣра этихъ людей не та вѣра, которую я искалъ, что ихъ вѣра не есть вѣра, а только одно изъ эпикурейскихъ утѣшеній въ жизни. Я понялъ, что эта вѣра годится можетъ быть если не для утѣшенія, то хоть для нѣкотораго разсѣянія раскаивающемуся Соломону на смертномъ одрѣ, но она не можетъ годиться для огромнаго большинства человечества, которое призвано (къмъ?) не потѣшаться, пользуясь трудами другихъ, а *творить* жизнь. Для того, чтобы все человечество могло жить, для того, чтобы оно продолжало жизнь, придавая ей смыслъ, у нихъ, у этихъ миллиардовъ, должно быть другое, настоящее знаніе вѣры (sic!)“.

Вотъ, какъ изучалъ графъ христіанство у людей своего круга. Странно, во-первыхъ, то, что онъ и прежде за смысломъ жизни, или за выходомъ изъ положенія, признающаго

жизнь безсмыслицею, обращался къ наблюдению людей своего круга. Но тогда онъ нашелъ въ этомъ кругѣ только четыре разряда людей: невѣдящихъ вопроса; знающихъ, что жизнь безсмысленница,—и эпикурействующихъ; знающихъ—и убивающихъ себя, и наконецъ знающихъ—и все-таки продолжающихъ жизнь. Эти наблюдения онъ закончилъ тогда такимъ общимъ заключеніемъ (которое я прежде выпустилъ въ своемъ изложеніи): „сколько я ни напрягалъ своего умственного вниманія, кромѣ этихъ четырехъ выходовъ я не видѣлъ еще иного“. Теперь же оказывается, что въ средѣ людей его круга есть и такіе, которые не допускаютъ, что жизнь безсмысленница, вѣрятъ, что она имѣетъ смыслъ, но живутъ при этомъ по-эпикурейски. Очевидно, тутъ что-то не ясно. Если графъ прежде видѣлъ этихъ людей своего круга и отнесъ ихъ къ эпикурейцамъ, тогда зачѣмъ же у нихъ искать вѣры и смысла жизни, за чѣмъ къ нимъ обращаться въ другой разъ послѣ заявленія (какъ помнитъ читатель), что у такихъ эпикурейцевъ печему учиться. Если же онъ этихъ вѣрующихъ не видалъ еще въ средѣ людей своего круга въ первый разъ, тогда значитъ онъ плохо напрягалъ свое „умственное вниманіе“, такъ что сверхъ прежнихъ четырехъ разрядовъ въ средѣ людей его круга оказался еще пятый, къ которому графъ наконецъ обратился. Очевидно, тутъ есть какое-то „сочиненіе“. „Сочиненіемъ“ отзывается и весь вышеприведенный отрывокъ. Когда начинаешь читать его, то можешь подумать, что онъ къ нимъ обратился за изученіемъ христіанства; когда доходишь до середины, начинаешь думать, что христіанство ему всегда было извѣстно, когда оканчиваешь, то можешь подумать, что онъ обратился къ этимъ людямъ, чтобы замѣтить, соответствуетъ ли ихъ жизнь ихъ вѣрѣ, т. е. христіанству, или не соответствуетъ. Оказывается,—не соответствуетъ. Отсюда графъ понялъ, что вѣра ихъ не истинная, что они смысла жизни не знаютъ. Очевидно, по мнѣнію графа, тогда человекъ вѣритъ и тогда истина то, во что онъ вѣритъ, когда человекъ согласно съ этою вѣрою живетъ. Графъ эту мысль повторяетъ и будетъ повторять на всѣ лады, потому что онъ отсю-

да выводить, что христіанство, сочиненное понами, отжило вѣкъ, что нужно обновить его, чтобы кто-нибудь умный въ него повѣрилъ. Спросимъ себя однако: такъ ли это? Правда ли, что если человѣкъ не живетъ согласно съ своею вѣрою, то вѣры у него нѣтъ, и то, во что онъ вѣритъ, не истина? Подумаешь, можетъ ли быть несправедливо, напр., что $2 \times 2 = 4$, и можетъ ли человѣкъ въ это не вѣрить, можетъ ли онъ это отрицать въ своемъ умѣ?—Очевидно нѣтъ. Но можетъ ли онъ жить несогласно съ этою истиною?—Можетъ, когда, на примѣръ, обсчитываетъ, обмѣриваетъ и обвѣшиваетъ своего сосѣда, ибо нельзя же допустить, чтобы обсчитывающій и обмѣривающій не зналъ этой истины и не вѣрилъ въ нее. Если-бы онъ не зналъ и не вѣрилъ въ эту истину, то онъ бы и не обсчитывалъ, ему бы не было выгоды. Значитъ, онъ живетъ несогласно съ этою истиною, въ полномъ сознаніи того, что это истина, которую онъ нарушаетъ. Теперь, если-бы графу пришлось наблюдать такихъ господъ, очевидно, руководящихся правиломъ „не обманешь, не продашь“, которыхъ на бѣломъ свѣтѣ довольно, онъ, пожалуй, долженъ былъ бы сдѣлать заключеніе, что эти люди не вѣрятъ и не знаютъ, что $2 \times 2 = 4$, потому что, если можно не жить сообразно съ этою истиною, то это, по его взгляду, и не истина. Къ такимъ страннымъ выводамъ графъ долженъ приходить потому, что онъ не допускаетъ возможности, чтобы человѣкъ поступалъ иногда вопреки очевидности, вопреки ясному сознанію, а не допускаетъ потому, что отвергаетъ свободу ¹⁾. Не менѣе странно и то, что графъ ставитъ свои

¹⁾ Если судить на основаніи этого принципа, то графъ самъ себя опровергаетъ, ибо онъ самъ не слѣдуетъ своей вѣрѣ. Утверждая, что собственность есть зло (Въ чемъ моя вѣра напр. стр. 14 и др.), онъ, однако, какъ я слышалъ изъ самыхъ достовѣрныхъ источниковъ, сдѣлалъ большую непріятность редактору одного изъ духовныхъ журналовъ за то, что тотъ будто-бы посягнулъ на его литературную собственность, напечатавъ обширныя выдержки изъ его „Исповѣди“ съ цѣлію критически разобрать ее. Еще соблазнительнѣе то, что полагая, что его художественныя сочиненія распространяютъ лишь древнія заблужденія его ума, онъ все-таки продолжаетъ издавать ихъ и притомъ по дорожной цѣнѣ, какъ на это обращено вниманіе въ „Сѣверномъ Вѣстникѣ“ кн. 5. Опять, онъ не маленькій, могъ-бы запретить все это дѣлать. Итакъ, вѣра хри-

убѣжденія, свою вѣру, безъ которой онъ жить не можетъ, ибо „безъ вѣры жить нельзя“, ставитъ драгоцѣнное сокровище своей души въ зависимость отъ того, что дѣлаютъ и во что вѣрятъ его сосѣди. Какъ будто все дѣло только въ томъ, вѣрить, или не вѣрить другой. Допустимъ, что вѣрующій наблюдаетъ невѣрующаго, развѣ онъ перестанетъ вѣрать, или, если невѣрующій наблюдаетъ вѣрующихъ, развѣ онъ станетъ вѣрить отъ этого? Другіе вѣрятъ, дай дескать и я повѣрю. Какъ будто каждый вѣритъ, или не вѣритъ не за себя. Вѣрить можно только за себя, своею вѣрою, а не сосѣдскою, какъ и питаться можно только своимъ желудкомъ, а не сосѣдскимъ. Самъ я долженъ все переварить въ своемъ сознаніи. Вѣдь въ сущности графъ отъ того и голодалъ, что не могъ переварить той пицци, которою питались другіе. И если теперь графъ обращается, повидимому, къ наблюденію другихъ, то онъ отлично знаетъ напередъ, что они его научить ничему не могутъ, если онъ будетъ не въ состояніи своимъ умомъ переварить ихъ воззрѣній. Самъ-же онъ прямо заявляетъ, что готовъ принять всякую вѣру, по съ условіемъ, чтобы она не противорѣчила его разуму, его убѣжденію, т. е. могла-бы быть усвоена и переработана его умомъ. И вы видите, что въ сущности онъ не учится, а *учитъ*, обличаетъ и проповѣдуетъ. Вся выписанная мною тирада Исповѣди въ сущности въ ходѣ его исповѣди совершенно лишняя, потому что она ничего не объясняетъ, и цѣль ея не уяснить что-нибудь въ развитіи графа, а учить и назидать другихъ.

Тою-же назидательностію проникнуто и описаніе его наблюденій надъ простыми и неучеными людьми. Оно направлено въ укоръ эпикурейцамъ. „И я сталъ сблизаться съ вѣрующими изъ бѣдныхъ простыхъ неученыхъ людей, продолжаетъ графъ:—съ странниками, монахами, раскольниками, мужиками. Вѣроученіе этихъ людей изъ народа было тоже христіанское, и къ нему примѣшано было тоже очень много

стіанская не есть истина, потому что исповѣдающіе ее живутъ не по этой вѣрѣ; а вѣра графа истинна по той-же причинѣ?... Такими-то скандалами софизмы обнаруживаютъ сами себя.

суевѣрій, но разница была въ томъ, что суевѣрія вѣрующихъ нашего круга не вязались съ ихъ жизнью и были только своего рода эпикурейскою потѣхою для нихъ (мнѣ кажется, напротивъ, именно въ высшихъ классахъ суевѣріе больше связано съ жизнью, чѣмъ истинная вѣра; напр., вѣра, что три свѣчки въ одной комнатѣ къ покойнику, что изъ 13-ти, сидящихъ за столомъ, одному умирать, и т. д.,—очень распространена во многихъ „домахъ“), тогда какъ суевѣрія трудового вѣрующаго народа до такой степени являлись связанными съ ихъ жизнью, что нельзя себѣ было представить ихъ жизни безъ этихъ суевѣрій. Они были необходимымъ условіемъ этой жизни. Вся жизнь вѣрующихъ нашего круга была противорѣчіемъ собственной ихъ вѣрѣ, а вся жизнь людей трудящихся была подтвержденіемъ того смысла жизни, который давало имъ знаніе вѣры (sic!). И сталъ я взглядываться въ жизнь и вѣрованія этихъ людей, и чѣмъ больше я взглядывался, тѣмъ больше убѣждался, что у нихъ есть настоящая вѣра (которая, однако, полна суевѣрій), что вѣра ихъ необходима для нихъ и одна даетъ имъ смыслъ и возможность жизни, въ противоположность тому, что я видѣлъ въ нашемъ кругу, гдѣ вся жизнь проходитъ въ праздности, потѣхахъ и недовольствѣ жизнью. Между тѣмъ какъ въ нашемъ кругу одинъ изъ тысячи едва признаетъ себя вѣрующимъ (а графъ къ нимъ обращался для изученія вѣры!), въ средѣ народа едва-ли найдется одинъ невѣрующій на тысячу вѣрующихъ. Я видѣлъ, что вся жизнь этихъ людей проходитъ въ тяжеломъ трудѣ, и они были довольны жизнью (какъ извѣстно, съ одной стороны, они не прочь отъ „прирѣзки“, а съ другой, не прочь отъ довольства „во царевѣ кабакѣ“, противъ чего самъ графъ написалъ „Перваго Винокура“). Въ противоположность тому, что люди нашего круга противились и негодовали на судьбу за лишенія и страданія, эти люди принимали болѣзни и горести безо всякаго недоразумѣнія и противленія, а съ спокойною и твердою увѣренностію въ томъ (что „ничего не подѣлаешь“), что все это должно быть, не можетъ быть иначе и есть добро (есть впрочемъ поговорки: „проклятая жизнь“, „собачья жизнь“).

„каторга, а не жизнь“, „хуже смерти“, „ужь какая наша жизнь“, и подобныя и на которыя, повидимому, графъ недостаточно обратилъ вниманія). Въ противоположность тому, что чѣмъ умнѣе мы, тѣмъ меньше понимаемъ смыслъ жизни и видимъ какую-то насмѣшку (!) въ томъ, что страдаемъ и умираемъ, эти люди живутъ, страдаютъ и умираютъ не только съ спокойствіемъ, по еще чаще съ радостью (особенно, когда остается куча сиротъ безъ куска хлѣба). Тогда какъ смерть спокойная несопровождаяся ужасомъ и отчаяніемъ есть самое рѣдкое исключеніе въ нашемъ кругу (въ которомъ однако по прежнимъ наблюденіямъ графа все больше и больше становится жаждущихъ скорой смерти даже посредствомъ самоубійства), смерть беспокойная, непокорная и нерадостная есть самое рѣдкое исключеніе среди народа. И такихъ людей, лишенныхъ всего, что для насъ съ Соломономъ есть единственное благо жизни и испытывающихъ при этомъ величайшее счастье,—многое множество. Я оглянулся шире вокругъ себя. Я взглядывался въ жизнь прошедшихъ и современныхъ огромныхъ массъ людей, и я видѣлъ такихъ, *появшихся* смыслъ жизни, умѣющихъ жить и умирать, не двухъ, не трехъ, а сотни, тысячи, милліоны. И всѣ они безконечно различные по своему праву, уму, образованію, положенію, всѣ одинаково, и совершенно противоположно моему невѣдѣнію, знали смыслъ жизни и смерти, спокойно трудились, переносили лишенія и страданія жизни и умирали, видя въ этомъ не суету, а добро. И я полюбилъ этихъ людей (впрочемъ, какъ помнитъ читатель, графъ какою-то странною физическою любовью любилъ ихъ уже прежде изученія ихъ). Чѣмъ больше я вникалъ въ ихъ жизнь,—живыхъ людей и жизнь умершихъ людей, про которыхъ я читалъ и слышалъ,—тѣмъ больше я любилъ ихъ и тѣмъ легче становилось мнѣ самому. Я жилъ такъ года два (о хронологіи графа въ слѣдующей главѣ) и со мной случился переворотъ, котораго задатки всегда были и который готовился во мнѣ. Жизнь людей нашего круга ученыхъ, богатыхъ потеряла для меня всякій смыслъ и опротивѣла мнѣ. Всѣ наши дѣйствія, разсужденія, науки, искусства—все это представилось мнѣ въ новомъ значеніи. Я по-

нялъ, что все это одно баловство, что искать смысла въ этомъ нельзя. Жизнь-же всего трудящагося народа всего человѣчества, *творящая жизнь*, представилась мнѣ въ ея настоящемъ значеніи ¹⁾. Я понялъ, что *смыслъ*, придаваемый этой жизни, *есть истина* и принялъ ее“.

Мы оставимъ въ сторонѣ вопросъ о томъ, нѣтъ-ли въ картинѣ трудовой жизни преувеличеній въ хорошую сторону: можетъ быть графъ просмотрѣлъ массу различныхъ пороковъ особенно у фабричнаго люда, можетъ быть путешествіе къ Сухаревой башнѣ, описанное въ сочиненіи „Въ чемъ моя вѣра?“ стр. 144, даже противорѣчить этой идеализаціи. Теперь мы обратимъ вниманіе только на результатъ, къ которому пришелъ графъ. Результатъ этотъ двоякаго рода. Во-первыхъ, послѣ двухъ лѣтъ наблюденій этой трудовой жизни въ немъ наконецъ совершился давно готовившійся переворотъ, который начался тѣмъ, что „жизнь людей его круга, ученыхъ, богатыхъ потеряла для него *всякій смыслъ* и опротивѣла“. Это значитъ, читатель, что жизнь богатыхъ и ученыхъ опротивѣла и потеряла смыслъ послѣ того, какъ еще прежде потеряла для графа *всякій смыслъ* жизнь вообще, вся жизнь. Вы помните, что еще до погруженія въ науку, раньше наблюденій надъ окружающею жизнью, для графа былъ потерянъ смыслъ жизни и что жизнь вообще опротивѣла ему, что онъ бѣжалъ отъ жизни и хотѣлъ убить себя, потому что жизнь безсмысленница. Теперь оказывается, что послѣ этого совершилось новое событіе: жизнь такихъ людей богатыхъ и ученыхъ опять потеряла смыслъ. Въ этотъ второй разъ не потерялъ-ли графъ уже потерянной вещи? Или въ первый разъ онъ еще несовсѣмъ потерялъ, такъ что осталось нѣчто и для потери того-же самаго во второй разъ? Тогда зачѣмъ же въ первый разъ было убѣждать читателя всѣми мѣрами въ томъ, что *смыслъ* жизни былъ потерянъ въ первый разъ? Остается, слѣдовательно, допустить, что въ первый разъ онъ потерялъ *смыслъ* жизни, а теперь *она* (жизнь) потеряла для

1) Въ „Правосл. Обозр.“ стр. 299: „Дѣйствія-же трудящагося народа, *творящаго жизнь*, представились мнѣ единымъ настоящимъ дѣломъ“.

него смыслъ! Во-вторыхъ, послѣ того, какъ жизнь людей его круга потеряла для него смыслъ, жизнь рабочаго люда представилась ему жизнью со смысломъ. Онъ понялъ, „что смыслъ, придаваемый этой жизни (конечно этими живущими), есть истина и принялъ ее“. Но сопоставляя этотъ выводъ съ началомъ описанія тѣхъ наблюденій, изъ коихъ онъ сдѣлалъ, мы можемъ подумать, что графъ счелъ за истинный смыслъ жизни тѣ суевѣрія, которыя, по его словамъ, обуславливаютъ жизнь трудящагося люда, т. е. счелъ за истину то, что прямо считалъ за неистину. Далѣе, если принять въ соображеніе, что онъ собственно искалъ вѣры, дающей смыслъ жизни, то мы можемъ подумать, что графъ за вѣру счелъ суевѣріе. Такъ оно, дѣйствительно, изъ разказа графа и выходитъ, но очевидно, что графъ хочетъ сказать не то, — и что онъ высказалъ-бы свою мысль яснѣе, если-бы не увлекся проповѣдническою ролью. Графъ, очевидно, держится того убѣжденія, что вѣрою можно назвать только то, что человекъ осуществляетъ въ своей жизни. „Безъ вѣры нельзя жить“, „вѣра даетъ силу жизни“, „если человекъ живетъ, онъ во что нибудь да вѣритъ“. Поэтому о вѣрѣ нужно судить по жизни. Если христіанинъ говоритъ, что онъ вѣритъ въ христіанство, а живетъ какъ эпикурействующій магометанинъ, онъ въ сущности эпикурейской вѣры, а не христіанской. Теперь, рассматривая жизнь высшихъ классовъ христіанскаго общества, графъ находитъ, что они считаютъ себя христіанами, а живутъ по вѣрѣ, такъ сказать, эпикурейской. Рассматривая жизнь низшихъ классовъ, онъ находитъ, что они живутъ по своей вѣрѣ, т. е. что они въ самомъ дѣлѣ вѣрятъ и потому вѣру осуществляютъ въ жизни. Значитъ ихъ вѣра творитъ ихъ жизнь. Но этого мало. Есть еще пунктъ сравненія, который графъ оставляетъ въ тѣни, хотя именно эта точка зрѣнія и наклонила вѣсы его сужденія къ вѣрѣ бѣдныхъ классовъ общества. Сравнивая эпикурейскую вѣру высшихъ классовъ съ суевѣрною вѣрою низшихъ классовъ, графъ находитъ, что эпикурейская вѣра въ сущности не творитъ жизни, а растрчиваетъ ее, убиваетъ ее, тогда какъ суевѣрная вѣра низшихъ классовъ, или какъ графъ любитъ говорить,

всего человѣчества, — *творитъ* жизнь. Только вѣра творящая жизнь, и только жизнь творящая себя, т. е. продолжающая себя, есть истинная жизнь и вѣра. Въ чемъ-же состоитъ жизнь творящая? — въ добываніи жизни, въ трудѣ для продолженія жизни. Итакъ графъ находитъ, что только та вѣра годится для человѣка, которая заставляетъ человѣка творить жизнь, трудиться для ея продолженія, ибо безъ такого труда этой жизни не было-бы, она-бы прекратилась. Вы видите, что въ сущности дѣло сводится къ той мысли, что жизнь сама себя творитъ и продолжаетъ, продолжаетъ бесконечно черезъ конечную мою жизнь. Вотъ это и есть придаваніе своей жизни смысла бесконечнаго. Это и есть превращеніе моего конечнаго существованія въ бесконечное, это и есть вѣчный смыслъ жизни, который находитъ въ ней графъ. Значитъ жить есть само бесконечное: „жизнь есть все“. Жизнь производитъ жизнь, жизнь производитъ сама себя, жизнь производящая себя во мнѣ есть безусловное, или Богъ. Вы видите, слѣдовательно, что мы на пути къ обоготворенію жизни. Графъ хочетъ основать культъ, или религію жизни.

Но почему же продолженіе жизни посредствомъ труда, посредствомъ ея добыванія имѣетъ смыслъ? Добывать жизнь, трудиться, чтобы жизнь бесконечно продолжалась — вѣдь въ этомъ тоже смысла не много. Особенно не много смысла въ такой жизни съ точки зрѣнія самого графа, т. е. если спросить, что-же изъ такой жизни выйдетъ, за чѣмъ продолжать жизнь, ради какого результата? Продолжать жизнь для того, чтобы она продолжалась — занятіе безсмысленное. Такимъ образомъ, желая отыскать смыслъ жизни и указывая его въ продолженіи жизни, графъ въ сущности сводитъ жизнь именно къ безсмысленному механическому процессу. Это онъ чувствуетъ самъ, и потому въ дальнѣйшемъ своемъ разсужденіи опять мѣняетъ объективную точку зрѣнія на субъективную, что онъ и долженъ былъ сдѣлать сначала, какъ мы видѣли еще въ предшествовавшей главѣ. Что значитъ трудиться для продолженія жизни, что значитъ добывать жизнь? — значитъ удовлетворять потребностямъ жизни, т. е. такимъ, удовлетвореніе которымъ продолжаетъ жизнь. Но удовлетвореніе этимъ

потребностямъ сопровождается чувствомъ удовлетворенія или удовольствія, а удовольствіе есть счастье. Значить трудовое добываніе жизни потому имѣетъ смыслъ, что только въ такомъ продолженіи жизни и есть счастье. Графъ такъ и думаетъ. И отсюда графу необходимо слѣдовало сдѣлать заключеніе, что и у животныхъ есть вѣра творящая жизнь, но онъ объ этомъ умалчиваетъ. Но какъ узнать, что трудовое продолженіе жизни есть счастье?—черезъ собственный опытъ: нужно самому отвѣдать этой жизни. Далѣе изъ того, что добываніе жизни есть счастье, слѣдуетъ, что эта жизнь есть благо, а недобывающаяся жизнь есть зло. Всѣ эти мысли разбросаны и содержатся въ слѣдующемъ разсужденіи, которымъ графъ пытается объяснить, почему онъ прежде не понималъ смысла жизни. Объясненіе это того-же сорта, какъ и предшествовавшія объясненія графа: выходитъ, что онъ дѣлалъ такъ потому, что себя считалъ мѣриломъ вещей. Вотъ что говоритъ графъ: „И вспомнивъ то, какъ тѣ же самыя вѣрованія отталкивали меня и казались бессмысленными, когда ихъ исповѣдывали люди, жившіе противно этимъ вѣрованіямъ, а теперь привлекли меня и показались мнѣ разумными, когда я увидалъ, что люди живутъ ими,—я понялъ, почему я тогда оттолкнулъ эти вѣрованія и почему нашелъ ихъ бессмысленными, а теперь полными смысла, и принялъ ихъ (вы теперь понимаете, читатель, что значить: принялъ ихъ). Я понялъ, что истину закрывало отъ меня не столько заблужденіе мысли, сколько самая жизнь моя въ тѣхъ исключительныхъ условіяхъ эпикурейства и удовлетворенія похоти, въ которыхъ я провелъ ее (почему-же вели ее въ этихъ условіяхъ, а не пріискали иныхъ? развѣ не потому, что находили своею заблуждающеюся мыслью, что такъ нужно вести ее?). Я понялъ, что мой вопросъ о томъ, что есть жизнь, и отвѣтъ: зло, былъ совершенно правиленъ. Неправильно было только то, что отвѣтъ, относящійся только ко *мнѣ*, я отнесъ къ жизни вообще. Я спросилъ себя, что такое моя жизнь (вопросъ несовсѣмъ тотъ)? и потомъ отвѣтилъ: зло и бессмысленница. И точно моя жизнь, жизнь потворства похоти, была бессмысленна и зла; и потому отвѣтъ:

жизнь зла и бессмысленна, относится только къ моей жизни, а не къ жизни людской вообще. Я понялъ эту истину вслѣдствіе найденнаго мною въ Евангеліи, что люди болѣе возлюбили тьму, нежели свѣтъ, потому что дѣла ихъ были злы. Ибо всякій, дѣлающій худыя дѣла, ненавидитъ свѣтъ и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его (Іоан. 3, 19—20). Я понялъ, что для того, чтобы понять смыслъ жизни, надо прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а затѣмъ уже нуженъ и разумъ, чтобы понять ее. Я понялъ, почему я такъ долго ходилъ вокругъ такой очевидной истины, что если говорить о жизни человѣчества, то надо думать и говорить о жизни всего человѣчества, (это графу было извѣстно и тогда, когда онъ укорялъ науку, что она по малой части человѣчества судила о всемъ человѣчествѣ и дѣлала общіе выводы), а не о жизни нѣсколькихъ паразитовъ жизни. Истина эта была всегда истинною, какъ $2 \times 2 = 4$, но я не признавалъ ее, потому что, признавъ ее, я долженъ былъ признать, что я нехорошъ, а чувствовать себя хорошимъ для меня было важнѣе и обязательнѣе, чѣмъ $2 \times 2 = 4$. Я полюбилъ хорошихъ людей, возненавидѣлъ себя, и я призналъ истину (т. е. возненавидѣлъ себя въ прежнемъ видѣ и полюбилъ себя въ новомъ видѣ, и призналъ за истину то, что стало соответствовать этому новому виду). Теперь мнѣ все (!) стало ясно. Что, если-бы палачъ, проводящій жизнь въ пыткахъ и отсѣченіи головъ, или мертвый пьяница, или сумасшедшій, засѣвшій на всю жизнь въ темной комнатѣ, огадившій эту свою комнату и воображающій, что если выйдетъ изъ нея, то потонетъ,— что, если-бы онъ спросилъ себя: „что такое жизнь?“ Очевидно, онъ не могъ бы получить на вопросъ иного отвѣта, какъ тотъ, что жизнь есть величайшее зло и отвѣтъ сумасшедшаго былъ-бы совершенно правленъ, но для него только. Что какъ я такой-же сумасшедшій? Что какъ мы всѣ, богатые, досужіе люди, такіе же сумасшедшіе? Я—то ужъ навѣрно былъ такимъ“. Вы видите, читатель, по какой причинѣ графъ не могъ понять смысла жизни. Оказывается не потому, что онъ мыслилъ неправильно, какъ онъ это старал-

ся доказать выше, ссылаясь на неопредѣленные уравненія, а потому, что свою дурную, по его теперешнему сознанию, жизнь считалъ жизнью, свойственною всему человѣчеству, т. е. считалъ себя мѣрою всѣхъ вещей! Онъ не признавалъ, что нужно о человѣчествѣ судить не по себѣ, а по самому человѣчеству, потому что, признавъ это, онъ долженъ былъ считать себя нехорошимъ. Слѣдовательно, мѣркою, критеріемъ для правильности его сужденій, была его собственная личная жизнь. Онъ теперь созналъ это, но съ нимъ случилось тоже самое, что случилось и прежде: онъ не отказался отъ этого критерія, а напротивъ возвелъ его въ принципъ. Онъ теперь говоритъ: „я понялъ, что для того, чтобы понять смыслъ жизни, надо прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потомъ уже нуженъ разумъ, чтобы понять ее“. Т. е. я понялъ, что мы только по своей жизни можемъ судить о жизни вообще. Но если такъ, то мы должны предположить теперь, что если графъ разумомъ своимъ дошелъ до признанія смысла жизни и принялъ его, то онъ дошелъ до этого *послѣ* того, какъ *прежде* сталъ жить этою жизнью. Итакъ, мы должны предположить, что графъ нашелъ смыслъ въ жизни не потому, что онъ наблюдалъ все человѣчество, а потому, что самъ *сначала* повелъ другую, именно трудовую, рабочую жизнь, а потомъ уже сталъ находить, что эта жизнь есть жизнь со смысломъ и ведетъ къ счастью. Не допустивъ того, что самъ графъ сталъ работать, творить жизнь, какъ Левинъ, одинъ изъ героевъ „Анны Карениной“, мы не можемъ понять его разсужденій. Но если мы допустимъ, что самъ графъ сталъ сначала работать, то есть осуществлять мужицкую жизнь на дѣлѣ (о чемъ и говорятъ газеты), то мы должны будемъ признать, что графъ и теперь судить о смыслѣ жизни, который придается ей человѣчествомъ, не по трудящемуся человѣчеству, а по себѣ, т. е. по своей жизни личной. Значитъ и теперь руководится прежнимъ принципомъ.

Если мы все это допустимъ, тогда для насъ будетъ понятно, почему вдругъ графъ сталъ понимать не только трудящихся людей, но и животныхъ, добывающихъ себѣ жизнь.

„И въ самомъ дѣлѣ, говоритъ графъ, птица существуетъ такъ, что она должна жить, собирать пищу, строить гнѣздо (почему же все это она должна дѣлать?—вѣдь весь вопросъ въ этомъ) и когда я вижу, что птица дѣлаетъ это, я радуюсь ея радостью. Коза, заяцъ, волкъ (пожирающій и козу и зайца, замѣтимъ отъ себя) существуютъ такъ, что должны кормиться, множиться, кормить свою семью (здѣсь, читатель, лежить зародышъ 5 заповѣдей графа) и когда они дѣлаютъ это, у меня есть твердое сознаніе, что они счастливы, что жизнь ихъ разумна (особенно счастлива, вѣроятно, жизнь козы и зайца въ то время, когда ихъ пожираетъ волкъ, добывая свою жизнь. Очевидно и въ трудовой жизни есть зло и зла нельзя свести только къ праздности и бездѣлю)“. Сдѣлавъ эти размышленія, графъ рекомендуетъ эту жизнь и человѣку. Если дѣлаютъ это животныя, то чтобы вести разумную жизнь долженъ дѣлать тоже и человѣкъ. „Что же долженъ дѣлать человѣкъ?“ спрашиваетъ графъ и отвѣчаетъ: „Онъ долженъ такъ же добывать жизнь, какъ и животныя (вотъ до чего договорились мы читатель!) съ тою только разницею, что онъ погибнетъ, добывая ее одинъ (но вѣдь и животныя погибнуть если не станутъ пользоваться заботами и содѣйствіемъ родителей): ему надо добывать ее не для себя, а для всѣхъ (ни откуда не видно, что человѣчество должно погибнуть, если оно будетъ жить вполнѣ какъ животныя). И когда онъ дѣлаетъ это, у меня есть твердое сознаніе, что онъ счастливъ и что жизнь его разумна. Что же я дѣлалъ во всю мою тридцатилѣтнюю сознательную жизнь? Я не только не добывалъ жизни для всѣхъ, я и для себя не добывалъ жизни. Я жилъ паразитомъ. И, спросивъ себя, зачѣмъ я живу, получилъ отвѣтъ: ни зачѣмъ. Если смыслъ моей жизни въ томъ, чтобы добывать ее, то какъ же я, 30 лѣтъ занимавшійся тѣмъ, чтобы не добывать ее, а убивать жизнь въ себѣ и другихъ, могъ получить другой отвѣтъ, чѣмъ тотъ, что жизнь есть бессмысленница и зло. Она была бессмысленница и зло“. Итакъ, смыслъ жизни въ животнo-подобномъ добываніи жизни и уваженіи къ ней въ себѣ и другихъ, чтобы она могла безпрепятственно продол-

жаться. Очевидно, читатель, что это не отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ жизни; потому что добывать жизнь для того, чтобы только жизнь не прекращалась, совершенно бессмысленно. Получается что—то въ родѣ переливанія изъ пустаго въ порожнее. Но этотъ процессъ, скажете вы, сопровождается счастьемъ, вы испытываете счастье, творя жизнь своимъ трудомъ? На это я вамъ отвѣчу, значить смыслъ жизни въ счастья, а трудъ только средство. Значить процессъ жизни имѣетъ значеніе не самъ по себѣ, а только потому, что можетъ вести къ счастью. Самъ по себѣ процессъ жизни бессмысленъ. Онъ получаетъ значеніе, какъ цѣлесообразное средство къ тому, чтобы дѣлать счастливымъ при извѣстныхъ условіяхъ то существо, которое этотъ процессъ совершаетъ. Но вотъ именно здѣсь—то и возникаетъ вопросъ: почему же процессъ жизни ведетъ къ счастью, только при соблюденіи извѣстныхъ условій, а если этихъ условій мы не соблюдаемъ, то онъ ведетъ насъ къ несчастью? Почему-же только извѣстная жизнь ведетъ къ счастью, а не всякая? Графъ отвѣчаетъ: потому что извѣстная жизнь направляется къ продолженію жизни: но это значить ничего не отвѣтить, ибо это значить только повторить вопросъ. На вопросъ почему извѣстное, т. е. напр., трудовое продолженіе жизни ведетъ къ счастью нельзя отвѣчать, потому что оно трудовое. Здѣсь нужно указать, какой-же именно смыслъ въ томъ, что трудовое только продолженіе жизни порождаетъ счастье, почему-же это именно такъ нужно. Въ сущности графъ на этотъ вопросъ вовсе не отвѣчаетъ, такъ что вопросъ о смыслѣ жизни остается у него совсѣмъ безъ отвѣта. Отвѣтить на этотъ вопросъ очевидно возможно только, допустивъ бытіе Верховнаго Разума, ибо только въ этомъ Разумѣ можетъ быть причина, почему это такъ устроилось, что человѣкъ въ потѣ лица своего долженъ ѣсть хлѣбъ свой, да и не одинъ хлѣбъ, ибо не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, чего, впрочемъ, не допускаетъ графъ. Есть другія высшія, абсолютныя потребности въ человѣческомъ духѣ, сознаніе которыхъ налагаетъ на человѣка *долгъ* жертвовать продолженіемъ временной жизни для ихъ удовлетворенія,

ибо безъ такой жертвы, при всемъ трудѣ своемъ, человѣкъ все-таки остался-бы несчастнымъ. Значить условіемъ счастливой жизни служить не одинъ трудъ, направленный къ продолженію жизни, а подчиненіе всего теченія жизни безусловнымъ требованіямъ долга совѣсти съ готовностію жертвовать всѣмъ. Но такая жертва, простирающаяся до жертвы самою жизнью, имѣетъ смыслъ опять только тогда, если есть долгъ и совѣсть и если есть высшая духовная бессмертная жизнь. Но графъ не вѣритъ въ бессмертіе, какъ извѣстно изъ его книги: „Въ чемъ моя вѣра?“ стр. 114 и др., а потому логически долженъ отвергать жертву временною жизнью. Онъ не говоритъ и о совѣсти, которая можетъ обязываетъ къ такимъ жертвамъ, а такъ-же логически долженъ отвергать и существованіе такихъ высшихъ требованій, такого долга.

Здѣсь я окончу эту длинную и запутанную главу. Я желалъ слѣдовать за графомъ, но графъ постоянно останавливается, оглядывается назадъ, забѣгаетъ впередъ и въ сущности почти не двигается съ мѣста. Отъ того получается порядочная путаница. Теперь мы достигли наконецъ такого пункта, съ котораго графъ уже не сдвинется болѣе. Онъ будетъ теперь стараться съ этой точки зрѣнія измѣрить міръ своимъ аршиномъ. Что будетъ противорѣчить ему, то онъ будетъ отрицать; что не будетъ совсѣмъ согласоваться съ нимъ, то онъ будетъ видоизмѣнять; что будетъ оправдывать его, то онъ будетъ принимать. Мы, слѣдовательно, увидимъ приложеніе того-же самаго принципа, которымъ графъ руководствовался всю жизнь. Принципъ этотъ въ томъ, что мое я, моя жизнь есть мѣрило всѣхъ вещей. Въ самомъ дѣлѣ, если мы оглянемся назадъ и подведемъ итоги, то мы ничего больше не увидимъ, какъ только приложеніе этого принципа. Въ предыдущей главѣ мы видѣли, что графъ, при мысли о смерти, о полномъ будто-бы уничтоженіи личности, нашелъ, что жизнь есть бессмысленница, которую нужно уничтожить въ самоубійствѣ. Мы помнимъ, что графъ, въ оправданіе этой мысли, построилъ цѣлую философію уничтоженія жизни, или самоубійства, на основаніи будто-бы научныхъ изысканій. Въ началѣ этой главы мы видѣли, что графъ только под-

твердилъ эту свою философію наблюденіями надъ людьми своего круга, которыя будто-бы всѣ вели его къ тому, что если быть послѣдовательнымъ и энергичнымъ, то нужно непременно покончить съ собою, благо есть къ тому сподручныя средства. И послѣ этого что-же мы видимъ? Мы видимъ, что этотъ убѣжденный въ необходимости уничтоженія жизни человѣкъ переходитъ въ другую крайность и пытается создать культъ или религію, состоящую въ обоготвореніи этой самой жизни, которая казалась столь бессмысленна. Прежде онъ думалъ, что жизнь есть зло, которое нужно уничтожить, теперь думаетъ, что весь смыслъ жизни въ томъ, чтобы продолжать ее творить, поддерживать своимъ трудомъ. Прежде онъ былъ невѣрующій въ жизнь, теперь повѣрилъ и вѣру свою разумѣетъ какъ вѣру въ продолженіе жизни. Словомъ вышло то, чего меньше всего можно было ожидать. Вся эта глава, всѣ эти яко-бы наблюденія и открытія графа направлены къ тому, чтобы объяснить это превращеніе, этотъ переходъ отъ отвращенія къ жизни къ восторгу, отъ непониманія ея къ пониманію, отъ нахожденія ее бессмысленною къ признанію за нею религіознаго высокаго смысла, вѣры всего человѣчества. Но вы видите, читатель, что всѣ объясненія графа не столько объясняютъ, сколько затемняютъ и запутываютъ дѣло. Очевидно они придуманы графомъ послѣ того, какъ этотъ переходъ совершился, въ чемъ онъ сознается и самъ. Такъ объясняя, почему онъ сталъ не довѣрять своимъ разсужденіямъ о необходимости самоубійства, онъ говоритъ: „всѣ эти сомнѣнія, которыя я теперь въ состояніи высказать болѣе или менѣе связно, тогда-бы я не могъ высказать, тогда я только чувствовалъ, что какъ ни вѣрны были мои, подтвержденные величайшими мыслителями, выводы о тщетѣ жизни, въ нихъ было что-то неладно“—и только. Описывая, какъ онъ началъ понимать, что разрѣшеніе вопроса жизни въ вѣрѣ, ибо вѣра только будто-бы вводитъ въ рѣшеніе отношеніе конечнаго къ безконечному тѣмъ, что придаетъ конечному существованію смыслъ безконечнаго, онъ заключаетъ свой разсказъ: „я не такъ думалъ тогда, но зародышъ этихъ мыслей былъ во мнѣ“. И вы чувствуете, читатель, что эти

придуманная заднимъ числомъ, объясненія крайне искусственны, и что они не представляютъ вамъ дѣйствительной исторіи, пережитой графомъ, а представляютъ только разсужденія по поводу чего-то такого, что вы не можете себѣ ясно представить, потому что объ этомъ то именно графъ и умалчиваетъ. Это искусственное, затемняющее дѣло объясненіе, по моему мнѣнію, крайне неудачно. Вы помните, что графъ начинаетъ съ того, что безо всякаго основанія заподозриваетъ справедливость своего крѣпчайшаго убѣжденія въ томъ, что жизнь есть бессмысленница. Мнимымъ основаніемъ къ этому служитъ то, что онъ и другіе себя все-таки не убиваютъ. Когда онъ наблюдалъ людей своего круга, онъ утверждалъ, что они не убиваютъ себя по слабости, вслѣдствіе отсутствія логики и послѣдовательности. Когда-же онъ совершилъ мнимое открытіе трудящагося люда, онъ сталъ утверждать, что этотъ людъ не по слабости, не по отсутствію послѣдовательности не убиваетъ себя, а по высшему разуму. Графъ чувствуетъ, что онъ дѣлаетъ неправильное заключеніе и, мало того, даже прямо противорѣчитъ себѣ. Тогда онъ прикрываетъ это противорѣчіе такимъ оборотомъ: онъ разумъ мужика называетъ вѣрою, и потому у него образуется противорѣчіе будто-бы не между его прежнимъ утвержденіемъ разума, что продолженіе жизни бессмысленница, и теперешнимъ, новымъ убѣжденіемъ того-же разума, что продолженіе жизни имѣетъ смыслъ,—а будто-бы между разумомъ и вѣрою. Вышло, что графъ какъ будто отъ разума склонился къ вѣрѣ, а въ сущности онъ просто одно положеніе „жизнь, которую ведутъ люди, бессмысленница“,—безо всякаго основанія логическаго промѣнялъ на противорѣчащее положеніе: „жизнь, которую ведутъ люди, имѣетъ смыслъ“. Теперь, какимъ-же образомъ, однако, назвать это новое положеніе вѣрою? Очень просто. Что такое вѣра? Вѣра есть сознаніе отношенія, въ которомъ конечное стоитъ къ безконечному. А что значитъ жить, или, что то же, тянуть, продолжать жизнь? Значитъ своему конечному существованію придавать смыслъ безконечнаго бытія, т. е. своимъ конечнымъ бытіемъ участвовать въ безконечномъ продолженіи жизни. Слѣдовательно, жить значитъ

вѣрить и вѣрить значитъ жить! Но въ такомъ случаѣ вѣрою можно назвать только такую жизнь, которая клонится къ безконечному продолженію самой себя. Графъ такъ и дѣлаетъ: онъ называетъ вѣрою жизнь трудящуюся, творящую жизнь т. е. такую, которая себя сама поддерживаетъ; напротивъ, праздная жизнь будетъ невѣриемъ, такъ какъ она не трудится, не направляется къ поддержанію себя. Отсюда мораль, направленная противъ эпикурейства. Такимъ образомъ безъ видимаго логическаго основанія, вслѣдъ за отрицаніемъ смысла жизни, признавъ въ ней смыслъ, графъ этотъ смыслъ отождествляетъ съ вѣрою, вѣру съ продолженіемъ жизни, продолженіе жизни съ трудомъ для продолженія. Вотъ и получается вѣра, дающая человѣку возможность жизни. Вы видите, читатель, что ни магометанство, ни христіанство тутъ ни при чемъ. Если графъ и говоритъ объ изученіи христіанства, т. е. собственно жизни христіанъ, то затѣмъ только, чтобы сказать, что они ведутъ жизнь эпикурейскую,—слѣдовательно, не продолжаютъ жизни трудомъ, слѣдовательно, не вѣрятъ. Вы видите, что графъ въ сущности ни во что не вѣритъ, кромѣ своей теоріи, возводящей поддержаніе процесса жизни въ культъ. Итакъ, графъ измѣнилъ свои воззрѣнія безо всякаго видимаго основанія. Но основаніе несомнѣнно есть. Говоря по совѣсти, я думаю, что дѣло происходило такимъ образомъ: жилъ сначала графъ, какъ онъ говоритъ, паразитомъ, т. е. безъ физическаго труда, безъ лишеній и страданій физическихъ, словомъ счастливо; но счастье это нарушилось, съ одной стороны тѣмъ, что прискучило, а съ другой тѣмъ, что близилась смерть, которую графъ понималъ какъ полное уничтоженіе; поэтому онъ вздумалъ вкусить жизни трудовой, которая направлена къ поддержанію жизни, т. е. не къ самоубійству или ускоренію смерти, которая графа столь страшила, а напротивъ къ отдаленію смерти. Иначе говоря, когда графа посѣтила мысль о предстоящей смерти, онъ такъ ужаснулся полнаго уничтоженія, что хотѣлъ было убить себя поскорѣе, чѣмъ ожидать ужаснаго ея приближенія; но потомъ ему пришла въ голову мысль, что лучше принять мѣры къ удаленію часа смер-

ти, а для этого лучше всего заняться укрѣпленіемъ здоровья физическимъ трудомъ. Онъ самъ, какъ мы видѣли въ третьей главѣ, рассказываетъ, что когда посѣтила его мысль о самоубійствѣ, онъ могъ работать на покосахъ не отставая отъ мужиковъ, значить уже пробовалъ трудиться физически. Попробовалъ и пободрѣлъ, вошелъ во вкусъ и снова почувствовалъ себя счастливымъ. Тогда мысль объ ускореніи смерти отступила на задній планъ, а на первый выступила мысль о продленіи жизни. Вотъ тогда-то и началъ графъ искать въ этой жизни смысла, началъ оправдывать ее и началъ возводить въ единую истинную вѣру. Въ вѣру именно потому, что смутное чувство, что смысла жизни, даже и въ этой трудовой жизни, нельзя найти безъ Бога, до сихъ поръ не оставляетъ графа по самой природѣ вещей, и въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, какъ и гдѣ графъ нашелъ для такой вѣры Бога. Итакъ, графъ измѣнилъ свой взглядъ на жизнь, какъ мнѣ кажется, лишь въ силу того, что захотѣлъ просто поддержать ее физическимъ трудомъ. И если теперь онъ сталъ находить трудящуюся жизнь и даже жизнь животныхъ жизнью съ высшимъ смысломъ, то опять рассуждая о жизни чело-вѣчества лишь по себѣ. Развивался онъ,—вѣрилъ въ развитіе; постарѣлъ,—сталъ отвергать развитіе; остановился на мысли о самоубійствѣ—создалъ философію самоубійства, наконецъ, сталъ укрѣплять здоровье физическимъ трудомъ—началъ основывать религію трудового безконечнаго продолженія жизни.

Теперь, надѣюсь, понятно читателю, почему столь идиллическая картина нарисована графомъ въ рассказѣ объ изученіи вѣры, т. е. жизни рабочаго люда. Въ этомъ изображеніи графъ судитъ о трудящемся людѣ, т. е. о его жизни, по себѣ, по своимъ физическимъ упражненіямъ и связаннымъ съ ними, такъ сказать, пасторальнымъ размышленіямъ. Если онъ почувствовалъ себя довольнымъ, когда зажилъ жизнью рабочаго люда, то онъ подумалъ, что и рабочій людъ такъ же доволенъ своею жизнью. Но онъ забылъ тѣ протесты рабочаго люда, въ которыхъ выражается недовольство его жизнью. Онъ забылъ цѣлую Европу съ ея стачками, заба-

стовками, революціями, которыя вѣдь всѣ производятся рабочимъ людомъ. Отъ того онъ и забылъ все это и многое другое подобное, что онъ все-таки не поставилъ себя на мѣсто рабочаго, да и не могъ поставить. Онъ баринъ, культурный и богатый человѣкъ, остался имъ и послѣ того, какъ сталъ трудиться,—трудиться не рабскимъ, египетскимъ трудомъ изъ нужды, а трудомъ свободнымъ, обеспеченнымъ. Такой трудъ имѣетъ всю прелесть разнообразія и творчества, которое цѣнится умомъ образованнымъ въ сознаниі своего подвига. Но вѣдь ничего этого нѣтъ у настоящаго, теперь живущаго въ Европѣ, трудящагося, необезпеченнаго, невѣжественнаго (не смотря на газеты) народа. Поэтому картина графа относится развѣ къ будущему трудящемуся человѣчеству, но не къ настоящему. Въ сущности съ графомъ случилось нѣчто подобное тому, что случается съ высшими городскими классами при ихъ переселеніи въ деревню, на дачу, какъ это, напримѣръ, бывало съ римскими патриціями. Люди жившіе высшею культурною жизнью, усвоившіе себѣ всѣ блага цивилизаціи, наслаждавшіеся полнымъ комфортомъ, вдругъ начинаютъ искать деревни и, пріѣхавъ на дачу, въ какой-нибудь прелестный уголокъ, начинаютъ находить, что деревенская жизнь въ миллионъ разъ лучше городской, что городская жизнь неестественна, что она не соотвѣтствуетъ гигиеническимъ условіямъ, ведетъ къ раннему развитію и ранней старости и смерти. Конечно это нисколько не уничтожаетъ преимуществъ жизни городской, но это и не доказываетъ, что они въ совершенствѣ знаютъ жизнь деревенскую. Стоитъ пойти дождю, подуть вѣтру, простудиться—и конецъ идилліи. Они представляютъ въ деревнѣ зелень, поля, цвѣты и солнечный свѣтъ. А что-бы сказали они, если-бы подумали о зимѣ, объ осени, о тѣсныхъ, сырыхъ помѣщеніяхъ, о холодѣ и голодѣ деревенскаго люда, о дѣтяхъ, бѣдствующихъ въ деревенской обстановкѣ! Мнѣ кажется, что возвеличеніе физическаго труда въ лицѣ рабочаго люда, эта апотеоза труда, которую нарисовалъ графъ въ своей картинѣ трудящагося человѣчества, напоминаетъ именно фантасію этихъ дачниковъ. Дѣйствительно, всѣ эти проповѣди, вся эта вѣра,

весь этотъ смыслъ жизни графъ нашель у мужиковъ лишь потому, что въ своемъ родѣ переселился на дачу.

Невольно припоминается теперь сужденіе покойнаго Теодора Михайловича Достоевскаго „о помѣщикѣ добывающемъ вѣру въ Бога отъ мужика“, которое высказалъ онъ въ 1877 году въ „Дневникѣ писателя“ по поводу восьмой части „Анны Карениной“. Я сдѣлаю маленькую выдержку. „Однимъ словомъ, говоритъ Достоевскій, сомнѣнія кончились и Левинъ увѣровалъ — во что? Онъ этого еще строго не опредѣлилъ, но онъ уже вѣруетъ. Но вѣра-ли это? Онъ самъ себѣ радостно задаетъ этотъ вопросъ: „Неужели это вѣра?“ Надобно полагать, что еще нѣтъ. Мало того: врядъ-ли у такихъ, какъ Левинъ, можетъ быть окончательная вѣра. Левинъ любитъ себя называть народомъ, но это баричъ, московскій баричъ средняго круга, историкомъ котораго и былъ по преимуществу графъ Л. Толстой. Хоть мужикъ и не сказалъ Левину ничего новаго, но все-же онъ натолкнулъ его на идею, а съ этой идеи и началась вѣра. Ужь въ этомъ одномъ Левинъ могъ-бы увидать, что онъ не совсѣмъ народъ и что нельзя ему говорить: я самъ народъ. Но объ этомъ послѣ. Я хочу только сказать, что вотъ эти, какъ Левинъ, сколько-бы ни прожили они съ народомъ или подлѣ народа, но народомъ вполнѣ не сдѣлаются, мало того—во многихъ пунктахъ такъ и не поймутъ его вовсе. Мало одного самомнѣнія или акта воли, да еще столь причудливой, чтобы захотѣть и стать народомъ. Пусть онъ помѣщикъ, и работающій помѣщикъ, и работы мужицкія знаетъ, и самъ косить, и знаетъ, что къ сотовому меду огурцы подаются. Все-таки въ душѣ его, какъ онъ ни старайся, останется оттѣнокъ чего-то, что можно, я думаю, назвать *праздношатайствомъ*,—тѣмъ самымъ праздношатайствомъ, физическимъ и духовнымъ, которое, какъ онъ ни крѣпнись, а все-же досталось ему по наслѣдству и которое, ужь конечно, видитъ во всякомъ баринѣ народъ, благо не нашими глазами смотрѣть. Но и объ этомъ потомъ. А вѣру онъ свою разрушитъ опять, разрушитъ самъ, долго не продержится: выйдетъ какой-нибудь новый сучекъ и разомъ все рухнетъ. Китти пошла и спотынулася, такъ вотъ зачѣмъ

она споткнулась? Если споткнулась, значитъ, и не могла не споткнуться; слишкомъ ясно видно, что она споткнулась потому-то и потому-то. Ясно, что все тутъ зависѣло отъ законовъ, которые могутъ быть строжайше опредѣлены. А если такъ, то, значитъ, всюду наука. Гдѣ-же Промысль? Гдѣ-же роль Его? Гдѣ-же отвѣтственность человѣческая? А если нѣтъ Промысла, то какъ-же я могу вѣрить въ Бога и т. д., и т. д. Берите прямую линію и пустите въ безконечность. Однимъ словомъ, эта честная душа есть самая праздно-хаотическая душа, иначе онъ не былъ-бы современнымъ русскимъ интеллигентнымъ бариномъ, да еще средне-высшаго дворянскаго круга¹⁾. Такъ говоритъ Достоевскій. Дѣйствительно въ этомъ Левинѣ только одно праздношатайство мысли въ праздно-хаотической душѣ. Но если-бы Достоевскій прочиталъ „Исповѣдь“ графа Толстаго, тогда онъ убѣдился-бы, что собственно и разрушать то было нечего, ибо то, что Левинъ называетъ вѣрою въ Бога, было нѣчто совсѣмъ особенное и само по себѣ уже содержащее отрицаніе вѣры и мужика.

М. Остроумовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Полное собраніе сочиненій, томъ V, стр. 654—655.

Историческій очеркъ славянской, Кирилло-Меѳодіевской Церкви, въ предѣлахъ современной намъ Австрійской имперіи.

(Рѣчь президента политическаго общества „Jednota“, Д-ра Живнаго, сказанная имъ въ Вѣнѣ, въ день святаго Великомученика Димитрія).

Въ наше время, въ сознаніе южныхъ славянъ все болѣе и болѣе проникаетъ убѣжденіе, что главную причину всѣхъ ихъ бѣдствій, общественныхъ, политическихъ и религіозныхъ надобно искать въ западно-европейскомъ *Drang nach Osten* (стремленіи на Востокъ). Не только православныя, но и римско-католическія юго-славянскія газеты теперь открыто говорятъ, что тысячелѣтняя исторія этого стремленія, начавшаяся во времена славянскихъ апостоловъ Кирилла и Меѳодія и продолжающаяся въ наши дни въ современныхъ болгарскихъ неурядицахъ, носитъ одинъ и тотъ-же характеръ не столько политическій или національный, сколько главнымъ образомъ церковный и религіозный. Другими словами: цѣлое тысячелѣтіе прошло уже съ тѣхъ поръ какъ открылась борьба между двумя религіозными культурами, восточною и западною; и современные намъ юго-славяне только раздѣляютъ участь своихъ великихъ славянскихъ учителей. Именно эта идея лежитъ въ основаніи рѣчи Д-ра Живнаго, произнесенной имъ недавно въ торжественномъ собраніи перваго, чешско-политическаго общества въ Вѣнѣ „První česká politická Jednota ve Vídni“, въ день святаго Великомученика Димитрія. Именно эту идею онъ иллюстрируетъ въ рѣчи изображеніемъ историческихъ судебъ юго-славянскихъ народностей, входящихъ въ составъ нынѣшней Австрійской имперіи.

Рѣчь эта, произнесенная въ присутствіи государственнаго комиссара г. Немечека, членовъ политическаго общества и многихъ русскихъ

и сербскихъ гостей, сказана была первоначально на чешскомъ языкѣ, и затѣмъ явилась въ переводѣ нѣмецкомъ въ № 46 газеты „Parlamentar“ за настоящій годъ. Предлагаемый нами русскій переводъ рѣчи сдѣланъ съ нѣмецкаго языка. Вотъ эта рѣчь.

Сегодня, то есть, 26 октября по старому греко-славянскому календарю, а по новому нѣмецко-римскому 7 ноября, одновременно съ священнымъ для всѣхъ христіанъ Воскресеньемъ, славяне празднуютъ знаменательный для нихъ день Св. Великомученика Димитрія, называемаго нашимъ (чешскимъ) народомъ „Митро“, а нѣмцами „Деметеръ“¹⁾.

Знаменателенъ для насъ, славянъ, этотъ день (по чехо-славянски „Mitrov den“) потому, что Св. Димитрій пользуется въ Салоникахъ, гдѣ онъ дѣйствовалъ, и гдѣ его мощи донынѣ покоятся, совершенно особымъ почитаніемъ, которое раздѣляютъ даже магометане, и которое, при всякомъ удобномъ случаѣ, оказывали ему наши апостолы и учителя—Меѳодій и Кирилль, происходившіе тоже, какъ извѣстно, изъ Салоникъ. Да иначе и не могли поступать св. братья, съ дѣтства привыкшіе къ этому почитанію. Они даже принесли съ собою, какъ извѣстно, останки не только Св. Климента, но и Св. Димитрія и надѣлили частицами мощей отъ первыхъ церковь въ моравскомъ Велеградѣ, откуда начали свою благословенную дѣятельность, а частицами мощей отъ вторыхъ—церковь въ Сирміи.

Высокую степень почитанія, воздаемаго нашими апостолами Св. Димитрію, характеризуетъ въ особенности то обстоятельство, что они основали въ Сирміи монастырь Св. Димитрія, отъ котораго, по изслѣдованіямъ Пацмани и Ка-

¹⁾ Это различіе въ произношеніи одного и того-же имени зависитъ отъ греческой буквы η, которую греки и славяне выговариваютъ какъ и, а нѣмцы и романы, какъ e. Впрочемъ первоначально и въ римской церкви было принято греческое произношеніе, какъ это открывается изъ того, что при каждой мессѣ и литаніи, слѣдую преданію, при произнесеніи *χ ο ρ ί ε ε λ ε η σ ο υ*, говорятъ не *киріе элесонъ*, но *киріе элейсонъ*, и во время *missa pacis* *pacificatorum ε λ ε η σ ο υ ἡ μ ᾶ ς* выговариваютъ не *элесонъ гемасъ*, а *элейсонъ имасъ*.

тона, получилъ свое названіе городъ Митровица ¹⁾; а равно и то, что Меѳодій, окончивъ въ 884 году переводъ Св. Писанія и всѣхъ литургическихъ книгъ съ греческаго языка на славянскій, съ помощію своихъ товарищей епископовъ и остальнаго духовенства, избралъ день Св. Димитрія, т. е. нынѣшній праздничный день для торжественнаго благодаренія Бога за успѣшное окончаніе великаго дѣла.

Тысячелѣтіе этого великаго событія отпраздновали, какъ извѣстно, въ 1884 году, и семинаристы моравской Брюнской епархіи въ присутствіи своего достопочтеннаго епископа Бауера. День Св. Димитрія празднуется впрочемъ до сихъ поръ ежегодно не только огромнымъ большинствомъ Славянъ, у котораго сохранилась Кирилло-Меѳодійская Церковь, но такъ же частію и западными славянами, принадлежащими къ римской, или протестантской церкви, хотя и не церковно; въ особенности празднуютъ его славянскіе пастухи, которые въ этотъ знаменательный день возвращаются съ своими стадами съ горъ, а потомъ по старому обычаю предаются увеселеніямъ.

Поэтому посвятимъ этотъ день и въ нашемъ чехо-славянскомъ политическомъ обществѣ „Jednota“ памяти святыхъ славянскихъ апостоловъ, къ которымъ мы привязаны всѣмъ сердцемъ. У меня впрочемъ нѣтъ намѣренія говорить при этомъ о всѣхъ великихъ благодѣяніяхъ, которыя славянскіе апостолы оказали славянамъ тѣмъ, что, прививая къ нимъ христіанское просвѣщеніе, однообразные знаки письменъ и однообразный книжный языкъ, задумали навсегда упрочить такимъ образомъ сооружаемое ими зданіе христіанской культуры, посредствомъ чудной, чисто апостольской организаціи національной славянской Церкви.

Вѣдь въ нашемъ сердцѣ еще жива память о 1885 годѣ, когда мы праздновали кончину Св. Меѳодія; между тѣмъ какъ сегодня, ожидая исхода 1886 года, мы не можемъ не вспом-

¹⁾ Подобной же причинѣ обязанъ своимъ названіемъ и городъ Митровичъ въ Моравіи, и отсюда-же произошло названіе древней, чисто славянской и весьма заслуженной въ Австріи фамиліи графовъ Митровскихъ фонъ Митровичъ.

нить о печальныхъ преслѣдованіяхъ, которыя славянская Церковь должна была перенести послѣ смерти Меодія, и которыя начались именно въ 886 году, т. е. ровно тысячу лѣтъ тому назадъ, и начались изгнаніемъ изъ Моравіи славянскихъ епископовъ: Агаѳона (по славянски Горазда), Саввы, Наума, Климента и Ангелара, вмѣстѣ съ большимъ числомъ славянскихъ священниковъ.

Тысячелѣтіе начавшихся такимъ образомъ преслѣдованій къ сожалѣнію не праздновалось въ нашемъ Велеградѣ, и кажется, что празднество по этому случаю не происходило и въ другихъ мѣстахъ. Тѣмъ не менѣе это преслѣдованіе славянской Церкви, вызванное, какъ извѣстно, интригами латинскаго епископа Викинга, и повлекшее за собою паденіе Великоморавскаго царства, касается насъ, и касается тѣмъ болѣе, что одинъ изъ изгнанныхъ епископовъ, именно Агаѳонъ, именуемый по славянски Гораздъ, уже при жизни архіепископа Меодія, былъ Моравскимъ митрополитомъ, а позже былъ даже рекомендованъ Св. Меодіемъ, на его смертномъ ложѣ, преемникомъ архіепископскаго сана.

Въ восточной Церкви того времени архіепископы не были, какъ теперь, наравнѣ съ другими епископами, подчинены митрополитамъ; а напротивъ, какъ это несомнѣнно открывается изъ каноновъ вселенскихъ соборовъ, были главами автокефальныхъ, т. е. самостоятельныхъ, частныхъ церквей, на ряду съ пятью патріархами: Римскимъ, Константинопольскимъ, Александрійскимъ, Антіохійскимъ, Іерусалимскимъ, и назывались архіепископами, которымъ были подчинены митрополиты такимъ же образомъ, какъ этимъ послѣднимъ подчинялись обыкновенные епископы. Такимъ образомъ, св. Меодій, въ качествѣ архіепископа и главы славянской Церкви, которая при немъ распространилась отъ Адриатическаго и Чернаго моря до Балтійскаго и Нѣмецкаго, имѣлъ въ своемъ вѣдѣніи нѣсколькихъ митрополитовъ.

Насъ въ особенности интересуютъ два изъ этихъ митрополитовъ, а именно: Моравскій и Сирмійскій, потому что они оба находились въ числѣ епископовъ, изгнанныхъ въ 886 году изъ Моравіи; и кромѣ того потому, что оба имѣли

свое мѣстопробываніе, большею частію, такъ же и свои епархіи (митрополичьи кафедръ), въ предѣлахъ нынѣшняго Австрійскаго государства; и, наконецъ, потому, что епархіи обоихъ граничили съ третьей епархіей, въ предѣлахъ которой Меѳодій оставилъ за собою юрисдикцію изъ Грана (*Strigona*, *Strigonium*), или изъ своего близлежащаго монастыря въ Штульвейсенбургѣ (*Alba Regia*, Престольный Велеградъ) ¹⁾

У насъ существуетъ интересъ къ этимъ двумъ митрополіямъ тѣмъ большій, что онѣ, не смотря на выше упомянутое преслѣдованіе въ 886 году и не смотря на быстро слѣдовавшую за тѣмъ попытку ввести нѣмецко-латинскую іерархію, очень скоро оправились, благодаря поражению нѣмецкаго вліянія постепенно усиливавшимися Мадырами, и скоро достигли даже едва вѣроятнаго значенія и, собственно говоря, существуютъ еще и теперь, хотя, конечно, въ измѣненномъ видѣ.

Часто повторявшееся убѣжденіе, будто славянская Церковь со смертію Меѳодія перестала существовать въ бывшемъ Великоморавскомъ царствѣ, къ которому принадлежали какъ Богемія, такъ и Паннонія, оказывается, по свидѣтельству исторіи, басней, которая содержитъ въ себѣ частицу правды лишь въ томъ отношеніи, что мудрыя мѣры Меѳодія, имѣвшія цѣлю даровать славянской Церкви главу

¹⁾ Взглядъ, что Меѳодій не имѣлъ опредѣленной кафедръ и въ званіи миссіонера былъ лишь *Archiepiscopus regio pagius*, имѣетъ много за себя, если принимать во вниманіе время, непосредственно слѣдовавшее послѣ назначенія его архіепископомъ. Но это едва ли вѣроятно въ позднѣйшій періодъ его служебной дѣятельности, когда исполинское возрастаніе славянской Церкви требовало прочной церковной организаціи, и въ особенности съ того времени, когда Меѳодій, ставши въ независимыя отношенія къ Риму, назначилъ собственныхъ митрополитовъ; все говоритъ за то, что хотя онъ питалъ особенное расположеніе къ Велеграду и часто посѣщалъ его и любимца своего, Агаѳона (Горазда), на рукахъ котораго и скончался: однако же кафедра его кажется, находилась въ Гранѣ и Штульвейсенбургѣ (въ престольномъ Бѣлградѣ), куда въ послѣдніе годы царствованія Святопулка или Святополка была перенесена и столица. Грань и Штульвейсенбургъ лежали въ срединѣ Великоморавіи, на Дунаѣ; это перенесеніе кафедръ сюда давало право святому Меѳодію выступать въ качествѣ преемника архіепископа *Iustinianae primae*, пользовавшагося большими привилегіями, какъ позже это же съ успѣхомъ было сдѣлано архіепископомъ Охридскимъ, въ виду патріарховъ Сербскихъ и Болгарскихъ.

и средоточный пунктъ, посредствомъ рекомендованнаго имъ, на смертномъ одрѣ митрополита Агаѳона (Горазда) въ преемника себѣ, оказались тщетными, вслѣдствіе вышеупомянутаго преслѣдованія въ 886 году.

Славянская Церковь, послѣ смерти Меѳодія и послѣ послѣдовавшихъ за этимъ преслѣдованій, не имѣла главы; однако іерархія ея вмѣстѣ съ монастырями и другими учрежденіями оставалась подъ верховнымъ управленіемъ Константинопольскихъ патріарховъ ¹⁾, къ которымъ она послѣ преслѣдованій тѣмъ сильнѣе примкнула, и примкнула не только въ Болгаріи, Сербіи, Хорватіи и Далмаціи, гдѣ, какъ извѣстно, долго напрасно пытались замѣнить славянскую литургію латинскою, а также греческою, предложенною изъ Рима; примкнула затѣмъ не только въ Польшѣ, гдѣ по указаніямъ историка Длугоша, лишь въ его время послѣдняя славянская церковь въ Краковѣ была превращена въ латинскую; примкнула также не только въ славянскихъ земляхъ при Эльбѣ и Балтійскомъ морѣ, гдѣ премонстранскимъ, цистерціанскимъ и другимъ нѣмецкимъ монахамъ до XIII и XIV вѣковъ стоило много труда искоренить славянскую Церковь; но примкнула также и въ великой Моравіи, которая, какъ извѣстно, заключала въ себѣ, кромѣ Моравіи и Богеміи, еще и Паннонію.

Мы навѣрно не знаемъ былъ ли въ числѣ изгнанныхъ въ 886 году изъ Моравіи пяти епископовъ св. Савва именно тотъ, который, въ качествѣ перваго славянскаго митрополита Сирміи, заслуживаетъ нашего вниманія; мы имѣемъ однако основаніе предполагать это, такъ какъ онъ одинъ только обыкновенно упоминается непосредственно послѣ Агаѳона (Горазда), а иногда даже раньше послѣдняго и поэтому вѣроятно стоялъ на одинаковой іерархической степени съ нимъ; а о немъ мы знаемъ несомнѣнно изъ подписей Константинопольскаго сѹнода въ 879 году—значитъ еще при жизни Меѳодія, что онъ былъ Моравскимъ митрополитомъ. Намъ извѣстно, также что св. Меѳодій, какъ уже выше было ска-

¹⁾ Смотри: Assemani Calendarium Ecelesiae universae. t. III. pag. 145 sq.

зано, особенно отличалъ Сирмію, и здѣсь также, какъ въ Моравіи, основалъ катедрѣ митрополичью.

Послѣднее подтверждаетъ какъ извѣстная Парижская Патрологія (*Patrologia graeco-latina, Migne. Parissis. 1863. VIII, pag. 396*), такъ и въ особенности рядъ тѣхъ списковъ, которые, исчисляя митрополитовъ и епископовъ, подчиненныхъ Константинопольскому патриарху, во времена Восточно-Римскихъ императоровъ отъ Льва мудраго до Андроника включительно, между ними именно упоминаютъ о митрополитахъ Стріомскомъ *Στρίομα, Gran-Strigonium* ¹⁾ и Сирмійскомъ *Σορμιον*.

Очевидно, что митрополичья катедрѣ, находившаяся подъ непосредственнымъ управленіемъ архіепископа, когда уже не существовало ни одного автокефальнаго архіепископа, была причислена къ епархіи Моравскаго митрополита, а этотъ, будучи сильно притѣсняемъ напоромъ нѣмцевъ, предпочелъ перенести свою резиденцію въ Гранъ, который былъ резиденціею венгерскихъ королей, и вмѣстѣ съ тѣмъ сталъ центромъ его обширной двойной епархіи; для Белеграда же, который пересталъ быть резиденціею короля, онъ назначилъ отдѣльнаго епископа. Дѣйствительно нынѣшняя, сильно ограниченная Моравія, имѣла однихъ только епископовъ, изъ которыхъ одинъ жилъ въ Белеградѣ, а иногда, въ виду повторяющихся гоненій, также въ Куновицѣ и Полешовицѣ, пока, наконецъ, не былъ совсѣмъ вытѣсненъ могущественными цистерціенцами; между тѣмъ какъ другой, имѣвшій свою катедрѣ въ Подивинѣ, перенесъ ее, наконецъ, въ Ольмюцъ, и поэтому на него по справедливости можно смотрѣть, какъ на предшественника нынѣшнихъ ольмюцкихъ князей архіепископовъ.

Утвержденіе, будто въ нынѣшней Моравіи, кромѣ упомянутыхъ двухъ епископовъ, одновременно являлись иногда и другіе славянскіе епископы, подлежитъ сомнѣнію, да и не

¹⁾ О болѣе отдаленныхъ епископахъ этихъ митрополій существуютъ въ Константинополь только случайныя и слѣдовательно отрывочныя извѣстія, такъ какъ учрежденіе епископскихъ катедръ и каноническое постановленіе епископовъ зависѣло отъ митрополитовъ.

имѣть никакого значенія, такъ какъ всѣ они, какъ и славянскіе епископы Богеміи, понятно, были лишены утвержденія въ должности германскими императорами, и поэтому считались, согласно издавна укоренившемуся вліянію императоровъ на Богемскихъ властителей (на потомковъ Премысла), не признанными государствомъ, но только терпимыми епископами, какъ это гораздо позже случилось и въ Венгріи со славянскими епископами: Макавицкимъ, Мармарошскимъ, Белекнецкимъ (вѣроятно Бекенешскимъ), Мункачскимъ и другими. Вслѣдствіе такой аномаліи могло случиться, что каноническое избраніе епископовъ производилось часто неправильно, или одновременно въ нѣсколькихъ мѣстахъ; часто его даже вовсе не производили; и поэтому могла являться необходимость въ назначеніи епископа Гранскимъ митрополитомъ. Словомъ, каждое не нормальное явленіе въ этомъ отношеніи находитъ себѣ объясненіе въ преслѣдованіяхъ славянской Церкви въ Богеміи и Моравіи императорско-германскими епископами Пражскими, которые даже не стѣснялись присвоить себѣ доходы Подивинскаго епископа (съ имѣнія Секирской церкви). Тѣ императорскіе Пражскіе епископы, которые, утвердившись въ своей должности, считали своею обязанностію дѣйствовать иногда даже открыто въ интересахъ славянской Церкви и этимъ самымъ отстаивать свою епископскую самостоятельность, составляютъ собою исключеніе. Напротивъ того, славянская Церковь въ предѣлахъ Венгріи, гдѣ къ ней безразлично принадлежали Мадьяры и Румыны, процвѣтала въ едва вѣроятной степени. И въ особенности Гранскіе митрополиты даже въ государственныхъ дѣлахъ пользовались рѣшающимъ вліяніемъ; чувствуя себя преемниками Меодія, они сумѣли на долго удержать за собою свои преимущества даже сравнительно съ своими Сирмійскими товарищами; да и теперь еще удерживаютъ ихъ за собой, не смотря на многократныя и великія перемѣны, происшедшія въ теченіе тысячелѣтія ¹⁾.

¹⁾ Даже на Ватиканскомъ соборѣ западной церкви, каедрѣ Гранскаго митрополита отведено мѣсто непосредственно послѣ титулярныхъ патриарховъ

При могущественномъ вліяніи на короля и на народъ этихъ митрополитовъ и ихъ Сирмійскихъ товарищей, возникли многіе монастыри въ Венгріи, Семиградіи, Хорватіи и Славоніи, которые, какъ единственные разсадники христіанско-славянской культуры, замѣняли школы, и при этомъ естественно такъ сильно споспѣшествовали развитію древне-славянской литературы, что даже законы Венгріи были написаны и обнародованы на древне-славянскомъ языкѣ, и только съ этого языка были переводимы на латинскій языкъ ¹⁾. Даже въ XV столѣтіи древне-славянскій церковный языкъ считался общепонятнымъ разговорнымъ языкомъ не только въ предѣлахъ земель Венгерской короны, но и на всемъ востокѣ Европы, гдѣ его понимали и на немъ говорили даже турки въ Константинополѣ и мамелюки въ Египтѣ ²⁾.

Въ богатыхъ славянскихъ монастыряхъ Венгріи, по свидѣтельству Гинцеля (см. его *Slavenapostol*), находили себѣ безопасный приютъ всѣ преслѣдуемые славянскіе монахи Богеміи и Моравіи, которые въ народѣ назывались черными (чернцы, nigri), и въ особенности монахи, изгнанные частію нѣмецкими бенедиктинцами, частію премонстратензами, августанцами, изъ монастырей Бренвова, Кладруба, Литомышля, Желива, Градиска, Обровичъ, Осветиманъ, Левича и Са-

(patriarhae minoris) и слѣдовательно, выше всѣхъ митрополитовъ и архіепископовъ.

¹⁾ Бюдингеръ въ своемъ сочиненіи: Ein Buch ungarischer Geschichte. „Лейпцигъ 1866 г. 156“ не могъ не признать того факта, что законы, даже при Коломанѣ (Columbanus или Colomanus), были переведены или истолкованы на народномъ языкѣ; и только послѣ того переведены были на латинскій языкъ; но подъ народнымъ языкомъ онъ хочетъ разумѣть, отступая отъ общаго разумѣнія, какъ и самъ сознается въ этомъ, — мадьярскій, а не древне-славянскій, что однако-же несогласно, съ одной стороны, со взглядомъ на историческое развитіе мадьярскаго языка, а съ другой — съ неопровержимымъ значеніемъ древне-славянскаго языка въ Венгріи въ тѣ времена.

²⁾ Профессоръ D-г Бидерманъ, основательнѣйшій изслѣдователь исторіи, въ своемъ сочиненіи: „Die ungarischen Ruthenen“ II. Theil, I. Heft. pag. 29 и 98, на основаніи извѣстій австрійскихъ посланниковъ въ восточную Европу, утверждаетъ тотъ фактъ, что для общедоступности одинъ важный, касавшійся престолонаслѣдія латинскій документъ, даже въ XV вѣкѣ, былъ первоначально переведенъ Великоморавскимъ епископомъ Вукомъ (природнымъ сербомъ) на древне-славянскій языкъ и на этомъ языкѣ прочтенъ въ Венгерской палатѣ.

завы. Этимъ пріютомъ неоднократно приходилось пользоваться даже св. игумену Сазавскаго монастыря, Прокопу. Вообще связь, которая соединяла Богемію и Моравію въ церковномъ отношеніи съ Гранскимъ митрополитскимъ престоломъ, не смотря на оффиціально произведенное раздѣленіе ихъ, была на самомъ дѣлѣ разрушена только тогда, когда Гранскіе митрополиты въ концѣ XII вѣка примкнули къ покровительствуемой королемъ Бела III церковной уніи съ Римомъ, и поэтому не могли уже болѣе оставлять безъ вниманія распоряженій германскихъ императоровъ, покровительствовавшихъ римской церкви, какъ это они до сихъ поръ дѣлали защитою изгнанныхъ моравскихъ и богемскихъ монаховъ и въ особенноти посвященіемъ Пражскаго епископа въ 1099 году 11 іюня, а равно и другимъ образомъ ¹⁾.

Гоненія греко-славянской Церкви въ Богеміи и Моравіи императорско-нѣмецкою іерархіею, особенно съ XI столѣтія, когда существовавшей между патріархами Востока и Запада споръ обострился до взаимнаго отлученія, вызвали

¹⁾ Вюднгеръ: „Ein Buch ungarischer Geschichte“, р. 139 и 140 „говоритъ, что посвященный Гранскимъ архіепископомъ Серафимомъ, Пражскій епископъ былъ схизматикомъ. Это извѣстіе съ нѣмецкой точки зрѣнія правильно,—потому что Гранскіе митрополиты того времени не находились ни въ какой связи съ Римомъ, и посвященный имъ Пражскій епископъ долженъ былъ признаваться нѣмцами схизматическимъ тѣмъ болѣе, что Пражскіе епископы, по распоряженію германскихъ императоровъ, должны были получать посвященіе отъ Майнскихъ латинскихъ митрополитовъ. Да и богемскій лѣтописецъ Козьма (*scriptores regni bohemoicorum Pragaе*, 1785, tom, pag. 29), какъ очевидецъ, упоминаетъ объ этомъ посвященіи Гранскимъ архіепископомъ пробста Германа, избраннаго въ епископа Пражскаго Болеславомъ (*praepositura Bolislaviensi sublimatus*), такъ какъ при этомъ случаѣ онъ тоже былъ посвященъ священникомъ и слѣдовательно, съ нѣмецкой точки зрѣнія, тоже былъ схизматикомъ. Если же въ хроникѣ Козьмы, избранный епископомъ пробстъ Германъ называется только діакономъ, который, подобно Козьмѣ, только теперь получаетъ священническое посвященіе, то это удивительное мѣсто, равно какъ и нѣкоторыя другія, очевидно, попали въ хронику хлопотами латинскихъ монаховъ, которые задумали передѣлать хронику Козьмы въ учебникъ ничего не говорящій объ исторіи славянской Церкви богемцевъ и моравовъ, и, въ особенноти, о ихъ связи съ остальными славянскими церквями; и когда этого нельзя было сдѣлать, то постарались, по крайней мѣрѣ, ослабить его извѣстія. Напротивъ того, всачески старались преувеличивать и выставлять на видъ вліяніе и силу германскихъ императоровъ.

естественно въ Венгріи сильную реакцію, жертвою которой пали король Венгріи, по имени Петръ Нѣмецкій (*Alemanus*), вмѣстѣ со всѣми имъ учрежденными и заподозрѣнными въ симпатіи къ латинской церкви епископами ¹⁾, а позже король Соломонъ (зять германскаго императора). Это противодѣйствіе выразилось также и въ Венгерскихъ законахъ, которые, будучи извлечены большею частію изъ Фотіева Номоканона, были переведены, какъ извѣстно, славянскими апостолами на славянскій языкъ, и стояли въ рѣзкомъ противорѣчьи съ законодательствомъ римской церкви, въ особенности относительно брака духовныхъ лицъ; законы Фотіева Номоканона достигли высшей степени своего значенія въ уложеніи св. Владислава, который постановилъ, что-бы всѣ латиняне, которые не подчиняются этимъ лучшимъ узаконеніямъ господствующей въ Венгріи Церкви, были наказаны изгнаніемъ и конфискаціей имущества ²⁾.

Только къ концу XII столѣтія (противолатинское) направленіе въ Венгріи настолько ослабѣло, что Венгерскіе короли, стѣсняемые въ своей самостоятельности вмѣшательствомъ въ ихъ дѣла восточно-римскихъ императоровъ, могли уже приступить къ введенію церковной уніи съ Римомъ, а начало этому положилъ воспитанный при Константинопольскомъ дворѣ и тамъ женившійся на императорской принцессѣ, король Бела III, называемый по-гречески Алексѣемъ, а по-латыни Альбертомъ, или Адалбертомъ ³⁾.

¹⁾ Число нѣмецкихъ и итальянскихъ епископовъ въ Венгріи, во время кратковременнаго царствованія Петра, возрасло до такой степени, что у такъ называемыхъ язычниковъ или схизматиковъ, по преувеличенному показанію хроника Туроччи, оставалось только три епископа, которые тотчасъ предприняли, вмѣсто низложеннаго Петра, короновать вызваннаго ими изъ сосѣдней Россіи Андрея I.

²⁾ *Corpus juris hungarici. S. Ladislai decr. L. 1, Cap. XXXI „Latini, qui ungarorum consuetudini legitimaе consentire noluerint, sulicet, postquam Ungari carnes dimiserint, ipsi iterum in secunda et fertia feria comederint, si se nostrae consuetudini meliori non consentire dixerint, quocunque volunt eo vadant, pecuniam vero, quam hic acquisierunt, hic relinquunt, nisi forte resispuerint et carnes nobiscum dimiserint“.*

³⁾ Славянское слово „Бѣлый“ по-латыни совершенно правильно переводится словомъ „Albus“.

Не смотря на эту унію, національной славянской Церкви съ національною римскою,—унію, покровительствуемую первоначально королями и ихъ ближайшими придворными,—поврежденіе восточнаго обряда предпочтеніемъ латинскаго вызвало рѣшительное сопротивленіе со стороны нѣкоторыхъ королей и ихъ сыновей изъ дома Арпада, потому что они, въ виду твердо державшейся своей національной Церкви народной массы, имѣли всѣ причины признавать всякое рѣзкое поврежденіе обрядовъ славянской Церкви опаснымъ для государства, и вообще могли колебаться въ рѣшимости вдругъ покончить съ народными традиціями, съ греческими императорами, равно какъ съ сербскими и въ особенности съ русскими князьями, съ которыми находились въ разнообразной династической связи. Мы находимъ по этому даже въ одномъ посланіи папы Иннокентія III 1204 года къ венирскому королю Эмериху жалобу на то, что въ Венгріи, гдѣ существуетъ столько греческихъ монастырей, а одинъ только латинскій (*in monte S. Aegidii* ¹⁾), тѣмъ не менѣе существованіе и этого единственнаго монастыря подвергается опасности, потому что главою его былъ сдѣланъ, вѣроятно по настоянію Спалатскаго архіепископа, венгерскій аббатъ (слѣдовательно принадлежавшій къ греко-славянскому обряду).

Въ этотъ переходной періодъ (въ XIII и въ началѣ XIV столѣтій), во время котораго король Андрей II уже участвовалъ въ западныхъ крестовыхъ походахъ, являются также латинизирующіе и латинскіе епископы, большею частію, какъ раньше въ Богеміи и Моравіи, лишь какъ совмѣстники національнымъ епископамъ, равно какъ и другіе прелаты и архидіаконы; появляются также часто уже монахи новыхъ латинскихъ орденовъ въ сопровожденіи необходимыхъ, въ виду не-

¹⁾ Папа именно свидѣтельствуется: „Licet unum sit tibi latinorum caenobium, cum tantem ibidem sint multa graecorum“. Все посланіе, которое составляетъ вѣ сомнѣніи господствующее положеніе внутри Венгріи славянскаго церковнаго обряда, даже въ началѣ XIII столѣтія, приводится въ древнихъ: „Monastriologa Regni Hungariae“, tom. primus, pag. 144 Фухгоффера и въ „Supplementa analectorum Sceruzii“ Бардози, равно какъ и во многихъ другихъ сочиненіяхъ.

пріязненнаго отношенія народонаселенія, нѣмецкихъ и итальянскихъ колонистовъ. Въ дѣлѣ-же вытѣсненія славянскихъ монаховъ, обвиняемыхъ обыкновенно въ ослабленіи дисциплины, въ особенности выдаются цистерціанцы и премонстранцы, равно какъ и августинскіе и павланскіе эремиты. Однако большое число богатыхъ греко-славянскихъ монастырей нельзя было такъ легко упразднить, тѣмъ болѣе, что народная масса была съ ними неразрывно соединена; поэтому папы, при занятіи греко-славянскихъ монастырей латинскими монахами, явно совѣтуютъ хранить осторожность и избѣгать наглядности, равно какъ и позаботиться о содержаніи изгнанныхъ монаховъ ¹⁾.

¹⁾ Чтобы сказанное иллюстрировать, по крайней мѣрѣ, однимъ примѣромъ, помѣщаемъ здѣсь въ полномъ видѣ приведенное Катонъ въ его „*Historia critica Regum Hungariae*“, tom. V, pag. 384, посланіе папы Адриана III къ Грагскому митрополиту, а въ то же время и цистерціанскому аббату Пилису: „*Carissimus in Christo filius noster Rex Ungariae illustris nobis intimare curavit, quod abbatia de Vissegrad Vesprimiensis dioecesis, in qua ius obtinet patronatus, graecos habet monachos et habuit ab antiquo, in quorum manibus abbatia ipsa adeo in spiritualibus et temporalibus est collapsa, quod nisi personae instituantur ibidem vicinis ecclesiis lingua et vita conformes, vix aut nunquam adiiciet et resurgat. Quare postulavit instanter ut ibi monachos latinos institui de nostra permissione liceret. Ideoque Discrecioni vestrae per apostolica scripta mandamus, quatenus solum deum habentes prae oculis, ea, quae fuerint in humis modo considerando negotio, diligenter considerare curetis et si pensatis omnibus expedire videritis, et fieri potest absque gravi scandalo et juris praeiudicio aliaeni, latinos monachos institui permittatis ibidem proviso, quod graecis monachis nunc existentibus ibi, provisio congrua toto vitae suae tempore assignetur. Datum Laterani XII cal. maii. pont. anno V (1228)*“. Этотъ неопровержимый документъ показываетъ, что даже среди королей изъ дома Арпада, когда законно охраняли если не самостоятельность, то, по крайней мѣрѣ, обрядъ славянской Церкви, существовалъ одинъ король, который простиралъ свою руку для латинизаціи одного изъ важнѣйшихъ славянскихъ монастырей; но примѣръ показываетъ также, что Пиличскій монастырь находился въ рукахъ цистерціанцевъ, или, по крайней мѣрѣ, уже имѣлъ латинскаго аббата, вопреки которому подобная миссія едва ли могла быть предпринимаема; замѣчательны обстоятельства, требовавшія большой осторожности, съ чѣмъ соглашается папа, и которыя, быть можетъ, вслѣдствіе противорѣчія со стороны Грагскаго митрополита, могли быть причиною того, что богатый монастырь этотъ не перешелъ къ латинскимъ цистерціанцамъ, но остался въ рукахъ греко-славянскихъ монаховъ, называвшихся въ тѣ времена бенедиктинцами, и оставался до тѣхъ поръ, когда его доходы были отняты посредствомъ фиска, а въ настоящее время присоединены къ государственнымъ имуществамъ. Вышеград-

Къ сожалѣнію, это благосклонное отношеніе римскихъ папъ къ славянскимъ монастырямъ и греко-славянскому обряду имѣло то практическое слѣдствіе, что завязывая сношенія съ Римомъ, при болѣе и болѣе усиливавшемся наполненіи славянскихъ монастырей латинскими монахами, наконецъ вызывало полную передачу имъ этихъ монастырей, коль скоро мѣстные власти были къ этому располагаемы, при чемъ религиозный фанатизмъ разнообразно былъ возбуждаемъ и корыстолюбіемъ. Нечего удивляться поэтому, что цѣлые монастыри, и въ числѣ ихъ въ особенности богатый монастырь св. Димитрія ¹⁾, даже самые епископы, отказывались отъ под-

скій монастырь тоже значится въ документахъ, именно 1342, 1348 и 1372 г. какъ бенедиктіанское аббатство, завладѣть которымъ домогаются пауланскіе монахи даже въ XV столѣтіи, при Матееѣ Корвинѣ и Владиславѣ II; откуда, открывається, что и этотъ славянскій монастырь, подобно многимъ другимъ, былъ разрушенъ уже турками, и только послѣ этого имѣнія его были конфискованы.

¹⁾ Тогдашніе славянскіе монахи, которые даже доселѣ извѣстны въ народѣ подъ именемъ чернаго духовенства (черницы—*nigri*), назывались въ тѣ времена, какъ это показываетъ сочиненіе Катона (*Hist. crit. regum Hungariae, tom. pag. 450*), бенедиктинцами, конечно, тѣмъ съ большимъ правомъ, что уважаемый до нынѣ въ восточной Церкви св. Венедиктъ заимствовалъ свои монашескія правила у восточныхъ монастырей. Такъ-же, какъ уже выше упомянуто, и греко-славянскіе монахи Вышеградскаго монастыря названы бенедиктинцами, и подъ этимъ-же названіемъ упоминаются въ документахъ отъ 1345 и 1366 года бенедиктинскіе монастыри, населенные славянскими (сербскими) монахами въ Граабѣ (Грабовоцѣ) Тальнайскаго округа Венгріи; равно какъ и Сазавскіе богемскіе монахи тоже называются бенедиктинцами. Сообразно съ этимъ, и знаменитый монастырь Димитрія равнымъ образомъ именуется бенедиктинскимъ аббатствомъ, которое, по письму папы Климента VI отъ 1344 года къ Нейстрийскому епископу, состояло изъ трехъ особенныхъ отдѣленій: греческаго, венгерскаго и славянскаго, и имѣло одного настоятеля. Этотъ настоятель, будучи свободнымъ отъ всякаго подчиненія венгерской іерархіи, находился въ непосредственной зависимости отъ Константинопольскаго патріарха, а потому и былъ утверждаемъ имъ въ своей должности. Это-то послѣднее обстоятельство и было поводомъ къ написанію упомянутаго папскаго посланія, которое вмѣняетъ въ обязанность, хотя и отдаленному, но пользовавшемуся особымъ довѣріемъ Нейстрийскому епископу, замѣну греческихъ монаховъ латинскими бенедиктинцами („*Praefatum monasterium de monachis, magistris latinis cotholicis, oedimis S. Benedicti professoribus (professis) reformatum... tenearis*). Это папское распоряженіе не было однако-же исполнено, потому что русскій митрополитъ Исидоръ, игравшій на Флорентійскомъ соборѣ значительную роль, какъ извѣстно, присвоилъ собѣ это аббатство, которое затѣмъ уже въ турецкія войны, кажется, было оставлено монахами: а его имущество

чиненія венгерской іерархіи и непосредственно подчинялись Константинопольскому патріарху, и нисколько не колеблясь занимали выдающееся положеніе въ Константинопольскомъ синодѣ. Къ числу подобныхъ епископовъ принадлежитъ, между прочимъ, Пятиприходный (*Fünfkirchener*) епископъ Димитрій, который въ сочиненіи Шимита: „*Series Archiepiscoporum Strigoniensium*“, равно какъ и въ сочиненіи Прайя: „*Hierarchia*“, приводится еще живымъ подъ 1304 годомъ, въ дѣйствительности-же, по свидѣтельству надгробной надписи, сохранившейся въ его небольшомъ Пятиприходномъ кафедральномъ соборѣ, скончался въ 1301 году ¹⁾.

Этотъ пятиприходный (πενταηχλην σιότηε) епископъ, по свидѣтельству исторіи объ Андроникѣ Палеологѣ старшемъ, написанной Пахимеромъ на греческомъ языкѣ (См. L. I, сар. XXXV и L. II, сар. III, VI, IX), принималъ выдающееся участіе въ греческомъ движеніи противъ Константинопольскаго патріарха Кипріана и, вмѣстѣ съ хартофилаксомъ Константинопольской церкви Мошампаромъ, былъ главнымъ виновникомъ низложенія этого патріарха въ 1290 году. Около этого-же времени (отъ 1279 года до 1302 включительно) пятиприходная епископія имѣла и латинскаго безъ сомнѣнія совмѣстнаго (*Gegenbischof*) епископа, по имени Павла, который въ шести древнихъ извѣстіяхъ (подъ годомъ 1279, 1290, 1294, 1296, 1297 и 1302) ошибочно приводится какъ епископъ пятиприходной церкви, напротивъ того, въ королевскомъ дипломѣ называется: „*Praepositus, legum Doctor, Administrator quinque ecclesiensis episcopatus*“, а во второмъ королевскомъ дипломѣ подъ 1295 году упоминается какъ „*Praepositus strigoniensis legum Doctor, Administrator quinque ecclesiensis episcopatus*“.

Это послѣднее важное обстоятельство представляетъ его, по всей вѣроятности, только назначеннымъ въ Римъ совмѣст-

(dotation), на основаніи дарственной грамоты (*nova donatio*) императора Леополяда Великаго отъ 19 апрѣля 1703 г., составляетъ теперь часть имѣній пятиприходнаго епископства.

¹⁾ Коллера „*Historia episcopatus Quinque—ecclesiensis V post. prolegomena*“. Tab. IV, Fig. 2.

нымъ латинскимъ епископомъ (Gegenbischof), который однако же въ теченіе своей жизни не могъ воспользоваться вручен- нымъ ему управленіемъ Пятиприходной епископіи, и не по- лучивши епископскаго посвященія, скончался, кажется, въ качествѣ лишь Гранскаго пробста; поэтому и не былъ похоро- ненъ въ небольшомъ Пятиприходномъ кафедральномъ со- борѣ, въ которомъ покоится прахъ славянскаго епископа Димитрія ¹⁾.

При этомъ замѣтимъ здѣсь, что славянскіе епископы Вен- грии этого времени часто возставали противъ совмѣстныхъ съ ними латинскихъ епископовъ (Gegenbischofen), не однократ- но изгоняя другъ друга посредствомъ кровопролитныхъ сра- женій; и что именно поэтому лѣтописцы и историки, при установленіи преемственности епископовъ, встрѣчаются съ большими даже непреодолимыми препятствіями, а потому часто другъ другу противорѣчатъ; мы констатируемъ толь- ко слѣдующій историческій фактъ, что подавленіе національ- ной славянской Церкви Венгрии, не смотря на введенную большею частію церковную унію съ Римомъ, началось толь- ко въ 1308 году, когда послѣ полного прекращенія вымер- шей арпадской династіи, вліянію куріи удалось наконецъ до- ставить корону италіанскому (неополитанскому) князю Кар- лу Роберту ²⁾ и въ Венгрии упрочить италіанскую царскую династію.

Только при Карлѣ Робертѣ и его сынѣ Людовикѣ Вели- комъ, который возложилъ на свою голову вмѣстѣ съ Вен-

¹⁾ См. Коллера I. с. tom II. pag. 213—216.

²⁾ Онъ произнесъ въ Маріинской церкви столичнаго города Офена въ 1309 году, въ присутствіи папскаго легата, слѣдующую присягу. „Deo subdī, legi ejus obsequi, fidem catholicam, quam universalis Romana mater Ecclesia praedicat et docet, tenere, eadem Ecclesiam romanam et praefatam S. Mariae et S. Adalberti, caeterasque Ecclesias in ditione sibi credita constitutas, et eorum Episcopos et Praelatos cum omnibus, illis legitime subiectis, et ex Deo sibi creditis secundum Domine comendare, honorare et defendere; Papam romanum et Legatos ipsius Ecclesiae romanae non impugnare, sed potius defendere, ejusque Ecclesiae romanae jura non laedere, nec terras ad ipsam pertinentes, vel statuta seu ordina- menta ipsius in eisdem terris scienter violare, regnum sibi commissum et jura regalia non minuere nec alienare, sed potius augere et male alienata hactenus, secundum datam sibi gratiam et jus pristinum revocare“.

герскою короною—Червоно-русскую (Rothreussens, т. е. Галиціи и Владоміріи) и Польскую, а поэтому не стѣснялся уже никакими опасеніями, началась сильная латинизація Венгерской Церкви, посредствомъ отдачи прелатуръ (т. е. епископскихъ мѣстъ), съ отмѣненіемъ каноническаго избранія, преимущественно—нѣмцамъ и италіанцамъ; и этимъ способомъ латинизація достигла большихъ успѣховъ. Успѣхи ея еще болѣе усилились при слѣдовавшихъ вскорѣ короляхъ изъ дома Ягеллоновъ. Всѣ епископы мало по-малу стали латинскими ¹⁾, что облегчило и безъ того начавшееся стремленіе къ переходу славянскихъ монастырей въ руки латинскихъ монаховъ и такъ-какъ послѣдніе обыкновенно занимали эти монастыри въ сопровожденіи многочисленныхъ колонистовъ, то вмѣстѣ съ этимъ умножалось число и послѣдователей римской церкви въ народныхъ массахъ.

Не смотря однакоже на это, число греко-славянскихъ монастырей было еще столь значительно, что папы, вѣроятно для огражденія ихъ отъ вліянія сосѣднихъ грековъ, сербовъ, болгаръ, румынъ и русскихъ, имѣли намѣреніе назначить для нихъ особеннаго греко-славянскаго епископа, ²⁾ но похвальное намѣреніе это разбилося о фанатизмъ латинизаторовъ. Эти монастыри были мѣстами убѣжища не только для народныхъ ³⁾ массъ, всею душею преданныхъ своей національной Церкви, но и для низшаго славянскаго духовенства,

¹⁾ И въ Венгріи произошли тѣ ненормальныя явленія, случавшіяся прежде въ Богеміи и Моравіи, когда, по свидѣтельству Козьмы, при торжественныхъ праздникахъ императорскіе нѣмецкіе епископы Праги, вмѣстѣ съ своими ближайшими сослужащими, приглашали народъ пѣть и сами пѣли латинское *Te Deum laudamus*; народная же масса пѣла и могла только пѣть, какъ это само собою понятно, свой сердечный припѣвъ (*Dulcem cantilenam*) (*χύριε ἐλέησον*), „Господи помилуй“, потому что этотъ припѣвъ болѣею частію служитъ въ славянскихъ церквахъ народнымъ отвѣтомъ на произносимыя духовенствомъ молитвы. (Ектенія).

²⁾ Катона „*Historia crit. regum Hungariae. tom IV, pag. 708 r.*“, гдѣ это намѣреніе папъ подробно изложено.

³⁾ Даже теперь Мадьяры, уже триста лѣтъ принадлежащіе къ латинскому обряду, употребляютъ для означенія дней, недѣль, равно какъ и нѣкоторыхъ древнихъ праздниковъ и многихъ богослужебныхъ и церковныхъ дѣйствій, церковно-славянскія выраженія.

отъ котораго латинизаторы не могли отдѣлаться; послѣднее обстоятельство, полагая не малое препятствіе распространенію прямой латинизаціи Венгріи, внося искаженіе въ латинскій обрядъ, привело наконецъ къ образованію того смѣшаннаго греческаго и латинскаго обряда, который иногда называли „*Ritus ecclesiae hungaricae*“ и который совершенно искорененъ только въ XVIII вѣкѣ, хотя остатки его можно встрѣчать и по настоящій день въ римско-католическихъ церквахъ Венгріи.

Впрочемъ, первый италіанскій король Венгріи (Карлъ Робертъ) велъ сильную борьбу не только съ монастырями, но и со всею іерархіею Венгріи, такъ какъ іерархія эта, привыкшая съ раннихъ временъ къ самостоятельности, лишь въ исключительныхъ случаяхъ оказывала повиновеніе самому папскому легату, и то благодаря поддержкѣ короля. Даже при коронованіи самого короля, кромѣ митрополитовъ Гранскаго, Калочскаго и Спалатскаго, присутствовали только два епископа и нѣсколько канониковъ; а вскорѣ послѣ этого возникло возмущеніе среди всего столичнаго народонаселенія Офена, выразившееся тѣмъ, что стали обращаться исключительно къ такъ называемому схизматическому духовенству, и возмущеніе это, подѣ предводительствомъ одного словака (*resuniarius Martinus slavus*) приняло угрожающій характеръ противъ всей римско-католической іерархіи. Послѣдовавшее за возмущеніями отлученіе гражданъ и духовенства, произнесенное избраннымъ въ Гранскаго митрополита Георгіемъ, потомъ папскимъ легатомъ, затѣмъ епископомъ Остійскимъ и Велетрійскимъ, Нивласомъ, и наконецъ позже возведеннымъ на Гранскую митрополию Михаиломъ, оказалось столько же недѣйствительнымъ, какъ и интердиктъ, наложенный на городъ тѣми же самыми авторитетными лицами.

Когда наконецъ, послѣ девятилѣтняго продолженія подобнаго состоянія, новоназначенный Гранскій митрополитъ Тома созвалъ національный соборъ въ Удвордѣ, чтобы на немъ снова повторить предъ жителями Офена высказанное папою Бонифаціемъ VIII отлученіе на противниковъ Карла Роберта и въ особенности отлучить ихъ духовенство, какъ еретическое и схизматическое, и при очевидномъ сильномъ возбужденіи

противъ латинизаціи и противъ единомышленнаго съ нею короля, возстановить новый порядокъ дѣлъ; то соборъ въ состояніи былъ собрать вокругъ себя не болѣе трехъ епископовъ (Нейстрийскаго, Эрлаускаго и Пятиприходной церкви), такъ какъ остальное духовенство держало себя вдали отъ него. Хотя этотъ соборъ и опредѣлилъ отлученіе на всѣхъ гражданъ и духовныхъ столичнаго города, равно какъ и на всѣхъ противниковъ короля, и даже угрожалъ интердиктомъ всей Венгріи (*alio quin sciant indubitanter, quod totum regnum Hungariae generali subiciatur interdicto*); но это отлученіе вмѣстѣ съ угрозою интердикта, само собою разумѣется, не произвело никакого дѣйствія, потому что проистекало отъ не имѣвшаго вліянія меньшинства.

При подобныхъ обстоятельствахъ латинизація Венгріи могла быть навязываема не иначе, какъ насиліемъ свѣтской власти, не стѣснявшейся ничѣмъ; а въ этомъ насиліи не было недостатка у Карла Роберта, его сына Людовика и его преемниковъ изъ дома Ягеллоновъ, потому то они, какъ нами сказано уже, сильно сократили число славянскихъ монастырей, при одновременномъ умноженіи латинскихъ; они поставили по всѣмъ мѣстамъ латинскихъ епископовъ и другихъ прелатовъ и распоряженіямъ ихъ сообщали силу въ виду сопротивленія народонаселенія. Эти мѣры, въ особенности въ западной части Венгріи, и слѣдовательно на всемъ пространствѣ внутри Гранской митрополіи, произвели желанное дѣйствіе, хотя и здѣсь, преимущественно словаки Кремницкаго округа, даже въ XVI вѣкѣ съ усердіемъ еще причисляли себя къ такъ называемымъ схизматикамъ ¹⁾, группировались

1) Схизматиками въ тѣ времена назывались славяне, соединенные съ Римомъ догматически, коль скоро они осмѣливались сопротивляться дальнѣйшей латинизаціи своей національной Церкви, какъ и теперь, напримѣръ, въ Галиціи и Венгріи, греко-римскіе русины, а вмѣстѣ съ ними и румыны называются тѣмъ же позорнымъ именемъ схизматиковъ, и то лишь потому, что строго держатся постановленій Флорентійскаго собора и сопротивляются латинизированію ихъ національной Церкви. Напротивъ того, послѣдователи самостоятельной, съ Римомъ догматически не воссоединенной славянской Церкви, назывались въ Германіи отъ (IX до XIII столѣтія) полухристіанами, хотя безспорную принадлежность ихъ къ христіанству признавали и произносили на нихъ отлученія; въ

вокругъ одного монастыря еще не олатинившагося, и кажется этимъ монастыремъ были поддерживаемы въ своемъ стойкомъ сопротивленіи.

Подобнымъ-же монастыремъ былъ, между прочимъ, *S. Benedicti de juxta Gron*, въ которомъ славянскій обрядъ сохра-

Венгріи-же издавна и по большей части называли ихъ латинскимъ словомъ „*Pagani*“.

„*Pagani*“ называются въ исторіи венгерскихъ народовъ тѣ, которые низложили латинизировавшаго короля Петра и хотѣли убить поставленныхъ имъ латинскихъ епископовъ, хотя люди эти щадили славянскихъ епископовъ и даже допустили ихъ муропомазать и короновать въ церкви Андрея I, прибывшаго къ нимъ изъ пограничной Россіи. Внутри Пятиприходной епархіи, по просьбѣ бана Маховскаго, по имени Маротъ, папою Іоанномъ XIII былъ посвященъ отдѣльный, непосредственно папѣ подчиненный пробствъ, и былъ поставленъ для паганскихъ деревень (*villae paganorum*), которыя расположены были на островѣ, образуемомъ рѣкою Заною и Базою, и большею частію чуждались епископской юрисдикціи (посланіе отъ 31 августа, 1414 года). Еще раньше отъ 1 мая 1401 года папа, разумѣя этихъ-же паганъ, въ своемъ посланіи говоритъ: „*Quod licet in eisdem insula et villis, quae in praefata dioecesi, seu infra eius limites consistunt, nonnullae parochiales ecclesiae et capellae sint fundatae, ipsi tamen habitatores Episcopo quinqueecclesiensi nunquam obedierunt, neque obediunt, nec alicui decimam solvere hactenus consueverunt... Sperandum, quod ipsi habitatores ad huiusmodi catholicam fidem et Ecclesiae unitatem convertantur*“.

Интересны въ сочиненіи „*Bardossy supplementa Analectorum Sceperii, pag. 126 и 347*“ изслѣдованія о значеніи слова „*Pagani*“; въ этомъ сочиненіи, pag. 202 и 204, на основаніи документовъ, доказано, что въ Венгріи всѣ русскіе, (*Rutheni*) принадлежавшіе къ славянской Церкви, назывались „*Pagani*“. Что венгерскіе латинизаторы и сербовъ, принадлежавшихъ къ славянской Церкви, не считали христіанами: то это слѣдуетъ изъ древняго документа, приведеннаго въ Коллеровой *Hist. episc. quinque eccle. tom III, pag. 361*. Вотъ этотъ поучительный документъ: „*Nos Ladislaus filius quondam Ioannis vajvodae de Tamassy, Comes Comitatus de Pozsega memoriae commendantes tenore presentim significamus quibus expedit universis, quomodo Reverendus in Christo Pater frater Jacobus de Marchia ordinis minorum, vicarius bosnensis, ac in regno hungarorum et partibus Austriae populis inquisitor haeretione pravitatis, nec non in praedicto regno Bosnae et partibus Rassiae, ac in locis circumvicinis, ab unitate S. Matris Ecclesiae saeparatis legatus sacri consillii basileensis constitutus, in nostri veniens praesentiam, proposuit coram nobis in hunc modum, ut quidam aemuli et invidiae livere inflati, ipsum fratrem Iacobum in suae legationis officio in partibus Syrmiae inter fluvios Zarvan et Danubium constitutis, timore Dei postposito, impediverint asserentes, quod dictus Iacobus in praefatis partibus officium legatu onis minime exercere valeat, licet inquiunt, circumvicinae propinquaе partes Bosnae et Rassiae existant, tamen in eisdem partibus syrmiae quaedam civitates et villae fidei chistiane obedientes forent. Nos vero, qui per annuentiam dominorum Regum et per consequens domini Regis et Imperatoris in*

няется еще въ XVI вѣкѣ, какъ объ этомъ несомнѣнно свидѣтельствуется грамота папскаго легата *a latere Petrus Regius* въ 1504 году ¹⁾. По свидѣтельству этого документа настоятелю и тридцати монахамъ упомянутаго монастыря, вслѣдствіе притворнаго прошенія ихъ, дозволено было, въ теченіи ихъ жизни (*donec vixerint*), совершеніе молитвъ по римско-

*jam dictis partibus Syrmiae satis incompetenti parte dominio temporali femgimur perpetuo, mediante nostra conscientia testamur et pollicemur, maiorem partem praedictarum partium Syrmiae Rascianos inhabitare, licet tamen quaedam civitates et villae christiano nomine fungantur, tamen in quam pluribus Russciani et tiam Bosnenses cum chistianis mixtim commorantur. Quaedam civitates et villae sectis haereticorum bosnensium ac hussitarum infectae per plurimos annos exstiterunt, quos scilicet haerticos antelatus frater Iacobus divina medicenta gratia ex mandato domini summi Pontificis extirpavit, et ad fidem Romanae Ecclesiae, tamquam pius pater aggregavit imo ex altera parte Danubii, quasi per spatium unuis milliaris vel citra, mixtim Rasciani et bosnenses haeretici cum christianis moram faciunt personalem. Datum in Diako feria qda proxima pos t festum S. Matehei apostoli et Knangelistae (23 Sept) 1237^u. Наконецъ и церковный соборъ, бывшій въ 1382 году подъ предсѣдательствомъ Гранскаго митрополита Диметрія, называетъ послѣдователей восточной Церкви „Paganі“, и собственно этихъ послѣднихъ отличаетъ не только отъ евреевъ и язычниковъ (*gentiles*), но и отъ еретиковъ (*haeretici*), какъ это безъ всякаго сомнѣнія видно изъ слѣдующаго заключенія: „Debeant autem ecclesiastica sacramenta denegari haereticis, paganis, iudaeis, gentilibus et omnibus extra fidem catholicam constitutis“. Это-же заключеніе буквально повторено на церковномъ соборѣ въ 1450 году, подъ предсѣдательствомъ правителя страны Гуниадц, кардинала и Гравскаго митрополита Діонисія. Наконецъ въ обвинительныхъ пунктахъ, которые на Констанскомъ соборѣ были предъявлены гусситскому реформатору Іерониму, русскіе, среди которыхъ Іеронимъ долгое время жилъ въ Литвѣ, равнымъ образомъ называются „Paganі“; по изслѣдованію инквизиціи, между прочимъ, его обвиняли не только въ томъ, что онъ участвовалъ тамъ въ молитвахъ, равно какъ и въ поклоненіи мощамъ тамошней церкви, названной обвинителями синагогою, а также и въ томъ, что признавалъ русскую Церковь истинною Церковью Христа; ему-же поставляли въ вину въ особенности то, что онъ причинилъ большой вредъ польско-латинскимъ миссіонерамъ, порицая ихъ за то, что они требовали перекрещиванія русскихъ и литовцевъ, переходившихъ въ римскую церковь.*

Только Флорентійскій соборъ, въ особенности-же войны Австрійской монархіи съ турками въ XVI и XVII столѣтіи, во время которыхъ преимущественно должны были разсчитывать на содѣйствіе людей, принадлежавшихъ къ славянской Церкви, освободили послѣднихъ отъ названія „Paganі“. Съ этихъ поръ иллирійцевъ и грековъ стали называть христіанами невозсоединенными, пока наконецъ, во время министерства эрцгерцога Рейнеръ-Шмерлинга, имъ официально усвоили названіе греко-восточныхъ христіанъ.

1) Batthány: Leges ecclejiasticae regni Hungariae, tom III. pag 644.

му обряду. Однако-же монахи изъ этого притворно испрошеннаго позволенія не дѣлали никакого употребленія; потому-то упомянутый богатый монастырь и былъ отданъ королемъ Людовикомъ II уже въ 1518 королевскому секретарю Францу Акцелю, и слѣдовательно мірянину, потомъ отданъ Фердинандомъ I въ 1535 году господину епископу, наконецъ императоромъ Максимилианомъ въ 1565 году пожалованъ Гранскому кафедральному собору, во владѣніи котораго онъ остается и теперь, каковое пожалованіе снова было подтверждено въ 1570 году. Съ этого времени нѣтъ уже болѣе ни одного славянскаго монастыря между Венгерскими словаками, и всѣ богатые юго-западные монастыри Венгріи представляются, въ особенности со времени опустошенія страны посредствомъ многолѣтняго турецкаго господства, въ такой же степени латинизированными, какъ гораздо прежде того были латинизированы монастыри—богемскіе, моравскіе, истрийскіе, крайнскіе и герцеговинскіе. А вмѣстѣ съ монастырями пала послѣдняя опора славянской Церкви на западѣ Австрійской имперіи.

Крестовые походы, окутанные религіозною драпировкою, соотвѣтственно продолжающемуся цѣлое тысячелѣтіе стремленію германо-романскаго міра на Востокъ, были предпринимаемы европейскимъ Западомъ не только противъ магометанъ, но и противъ славянъ, въ особенности противъ ихъ національной Церкви, которая признавалась и признается крѣпкимъ бастиономъ ихъ національности. Борьбу противъ этой Церкви на юго-западѣ вели преимущественно италіанцы, въ особенности венеціанцы, которые считались господами на морѣ, а на сѣверо-западѣ—германо-романскіе императоры, которыхъ сила возрастала въ той степени, въ какой падала у восточно-романскихъ императоровъ. Противъ подобныхъ силъ—славяне, раздѣленные на многочисленныя племена, стремившіяся къ полной самостоятельности, оказались безсильными, а потому и случилось, что славянская Церковь уже въ XIII столѣтіи на юго-западѣ, слѣдовательно, среди словенъ и западныхъ кроатовъ, подпала вліянію Венеціи, которая имѣла тамъ старинныя италіанскія колоніи; а на сѣ-

веро-западѣ, среди балтійскихъ славянъ и славянъ жившихъ по Эльбѣ, подпала гнету германо-романскихъ императоровъ и ихъ безчисленныхъ колонистовъ, обыкновенно сопровождавшихъ латинскихъ монаховъ.

Гораздо позже совершилось полное уничтоженіе славянской Церкви въ Богеміи и Моравіи. Чехо-славяне неоднократно, и наконецъ при Карлѣ Люксембургскомъ еще разъ напрасно пытавшіеся, по крайней мѣрѣ, замѣнить введенное среди нихъ латинское Богослуженіе древнимъ славянскимъ, въ XV столѣтіи сдѣлали новое усиліе и принесли многочисленныя и геройскія жертвы, удивившія весь міръ, для восстановленія въ своей странѣ независимой славянской Церкви. Но ихъ силы, послѣ продолжительной и славной борьбы, были сокрушены, наконецъ, напоромъ соединеннаго германо-романскаго міра, и чего не въ состояніи были возвратить романской церкви іезуиты, то мало по-малу подчинилось протестантству, этому новому продукту нѣмецкаго духа, каковы напр., остатки таборитовъ и богемскіе братья: За богемцами и моравами послѣдовали въ XVI столѣтіи, какъ сказано, словаки по сю сторону и кроаты (въ числѣ ихъ и такъ называемые водные кроаты, или паннонскіе словены) по ту сторону Дуная.

Только на востокѣ нашей монархіи (т. е. Австріи) сохраняется еще восточная Церковь, не смотря на всѣ претерпѣнныя ею бѣдствія, частію съ полною независимостію, какъ греко-восточная, или православная Церковь, частію въ зависимости отъ римскихъ папъ, какъ греко-уніатская, или греко-латинская церковь; послѣдователи этой Церкви, которые большею частію принадлежатъ къ славянской, потомъ румынской, и только въ незначительномъ количествѣ къ мадьярской національности, всѣ вмѣстѣ составляютъ восьмую часть всего народонаселенія Австрійской имперіи. Въ оккупационныхъ земляхъ (Босніи и Герцеговинѣ) они имѣютъ одного Сербскаго митрополита и двухъ подобныхъ-же (т. е. сербскихъ) епископовъ, которые тоже носятъ титулъ митрополитовъ. Въ западной же части государства они имѣютъ православную іерархію, во главѣ которой стоитъ одинъ русско-

румынскій митрополитъ и два сербскіе епископа; затѣмъ имѣютъ одного русскаго, возсоединеннаго съ Римомъ митрополита, которому подчинены два той-же національности епископа. Лучше всего сохраняются восточные христіане въ восточныхъ земляхъ Венгерской короны, потому что здѣсь греко-восточная Церковь имѣетъ одного сербскаго патріарха, которому подчинены пять сербскихъ епископовъ, и одного румынскаго митрополита, съ подчиненіемъ ему двухъ епископовъ; между тѣмъ какъ возсоединенная Церковь, кромѣ двухъ русскихъ и одного кроатскаго епископа, имѣетъ одного румынскаго митрополита, которому подчинены три румынскіе епископа.

Относительно лучшее состояніе греко-славянской Церкви въ восточныхъ странахъ Венгерской короны ближайшимъ образомъ должно быть приписано благопріятному географическому положенію, преимущественно же вліянію отовсюду окружающихъ ее пограничныхъ странъ, принадлежащихъ къ кирилло-меѳодіевской Церкви. Нельзя однако-же съ историческою достовѣрностью отвергать того, что въ этомъ отношеніи оказали безспорную услугу Сирмійскіе митрополиты и подчиненные имъ епископы; а потому я не могу пройти молчаніемъ и этихъ митрополитовъ, о которыхъ я прежде лишь изрѣдка и лишь мимоходомъ упоминалъ, когда на это вызывали меня судьбы Моравскихъ и Гранскихъ митрополитовъ, и не могу не вспомнить о нихъ вкратцѣ тѣмъ болѣе, что судьба ихъ, безъ сомнѣнія, не можетъ не интересовать всѣхъ славянъ.

Касаясь этого, я долженъ прежде всего замѣтить, что первоначально мадьяры занимали только часть Сирміи, которая поэтому называлась *citerior Syrmia*; между тѣмъ какъ другая часть ея, *ulterior Syrmia*, до 1228 года находилась внѣ Венгріи. Такъ какъ митрополичья каѳедра со времени Меѳодія помѣщалась именно внѣ предѣловъ, принадлежавшихъ Венгріи и *ulterior Syrmia*, между тѣмъ какъ большая часть его епархіи и подчиненные этой епархіи епископства: Калочское, Чанадское, Гросвардейское и Корлебургское (тогда называвшееся Бѣлградскимъ, а позже Alba Julia) въ Семи-

градіи, большею частію находились внутри границъ Венгріи; то было совершенно сообразно съ каноническими правилами, чтобъ митрополичья каедрa эта перенесена была въ Венгрію, послѣ того какъ она вступила въ связь съ Венгріею и не могла напрасно лишиться себя подчиненнаго ей церковнаго организма. Съ этой минуты митрополитъ сталъ называться по городу Батчъ избранному имъ своею резиденціею, митрополитомъ Батчскимъ, между тѣмъ, какъ древняя достоуважаемая Сирмійская каедрa была замѣщена простымъ епископомъ, который, принадлежа къ составу сербской іерархіи, само собою разумѣется, находился внѣ всякой связи съ каедрою Венгерскою.

Съ теченіемъ времени и Батчъ пересталъ быть каедрою митрополита. Именно, когда короли Венгріи въ послѣдней четверти XII столѣтія стали склоняться отъ Константинополя къ Риму и Германіи, и въ слѣдствіе этого начали покровительствовать церковной уніи съ Римомъ, то вакантная Бачская каедрa митрополита была перенесена въ Калочку, для чего Бачская и Калочская каедры были соединены вмѣстѣ, такъ какъ послѣдняя каедрa уже имѣла епископа принявшаго унію. Съ тѣхъ поръ эта двойная епископія стала называться *Colocensis cum Bacsiensi unita*, и признается преемницею собственно Сирмійской, позже Батчской митрополіи, соединенной съ Калочскою епископіею. Калочско-Батчскіе митрополиты, хотя и приняли унію, однако въ теченіи длиннаго времени съ успѣхомъ защищали свои права и права славянской Церкви противъ Гранскихъ митрополитовъ, послѣ того какъ эти послѣдніе болѣе и болѣе отдавались латинскому обряду; къ несчастію и среди нихъ существовали омрачившіеся латинизаторы, которые, гонясь за земными благами, не задумывались губить и свою собственную самостоятельность и славянскій церковный обрядъ.

Подобнымъ латинизаторомъ былъ митрополитъ Уголинъ или Угринъ, который, принявши самъ латинскій обрядъ и стараясь распространить его повсюду, этимъ вызвалъ среди своихъ вѣрующихъ, въ особенности среди вѣрующихъ *citerior Sylvania*, такое неудовольствіе, что рѣшился изъ остальной ча-

сти своихъ единомышленниковъ, и безъ того значительной въ его обширной двойной епархіи, образовать свое отдѣльное епископство, *Episkopatus citerioris Syrmiae* съ кафедрою въ Энфернскомъ монастырѣ, который предназначенъ былъ служить кафедральнымъ соборомъ, что онъ и исполнилъ 20 января 1229 года. Но такъ какъ онъ поопасался, въ видахъ желанной ему латинизаціи, поставить епископа на своей прежней кафедрѣ тотъ-часъ же, то передалъ полную юрисдикцію поставленному имъ латинскому *Archidiaconus citerioris Syrmiae*, такъ что послѣдній рѣшился даже признавать удалившагося епископа подчиненнымъ себѣ и считалъ его только *Vicarius in Pontificalibus*. Два года продолжалось это ненормальное положеніе, пока наконецъ оставленный своимъ митрополитомъ и неоднократно оскорбляемый своимъ діакономъ, епископъ сталъ искать помощи въ Римѣ, и этимъ вызвалъ, отъ 20 марта 1231 года, посланіе папы Григорія, каковое посланіе, охраняя епископскій авторитетъ, рѣшительно осуждаетъ превозношеніе архидіакона ¹⁾. Но папское посланіе, какъ это обыкновенно случалось при ограниченіи неблаговременнаго латинизированія, не имѣло никакихъ послѣдств-

¹⁾ Посланіе выражается: Gregorius Episcopus servus servorum Dei. Cum inferior potiores solvere nequeat vel ligare, sed potior inferiorem liget regulariter et absolvat; et satis indignum et absurdum videatur, ut maior subditus sit minori, et filius potestatem habeat in parentem, miramur non modicum et movemur, quod cum Tu monasterium de Caben suae dioecesis ecclesiam erexeris cathedralem venerabilem fratrem, nostrum... syrmiensem Episcopum consecrando... Archidiaconus syrmiensis in tantam prorupit temeritatis audaciam, ut in eundem Episcopum et Ecclesiam suam, iurisdictionem exercere praesumat; quare Episcopus humiliter supplicavit, ut cum eodem Archidiacono in ipsum et dictam Ecclesiam iurisdictionem huiusmodi exercente, ipse in eadem Ecclesia Episcopus quodammodo non existat, providere sibi super hoc salubriter dignaremur Nos igitur eidem Episcopo et Ecclesiae paterno cumpatientes affectu, ipsis cum omnibus iuribus et pertinentiis eorumdem a iurisdictione ipsius archidiaconi penitus eximentes mandamus, quatenus praefato archidiacono ne in eos iurisdictionem aliquam de caetero exercere praesumat, ex parte nostra districte studeas inhibere. Proviso prudenter, ut si ex hoc archidiaconatus sirmiensis intra laedentur et in dioecesi Tua, ubi expedire videris absque iuris aliaeni praeiudicio compensationem illi facias congruentem. Contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione post posita, compescendo. Datum Reatae 13 kal. Aprilis Pont. Nostri Anno V.

вій, потому что въ ватиканскомъ кодексѣ 1332 года *Collectoria Poloniae et Hungariae*, въ которомъ обозначено выдѣленіе нѣкоторыхъ обособленныхъ епископскихъ кафедръ, и слѣдовательно цѣлымъ столѣтіемъ позже изложенныхъ нами событій, церкви *Dioecesis citerioris Syrmiae* представляются еще не отдѣленными, вмѣстѣ съ своимъ архидіакономъ причисляются къ епархіи Калотча-Бачской, равно какъ и епископъ съ его кафедральнымъ соборомъ.

Вообще это епископство было недѣйствующимъ; и хотя оно иллюстрируетъ собою бѣдствія славянскихъ церквей, я совершенно умолчалъ бы о немъ, или, въ крайнемъ случаѣ, упомянулъ бы лишь мимоходомъ, если-бы сказаннымъ латинизирующимъ митрополитомъ Угриномъ оно не проведено было въ соотношеніе съ дѣйствительнымъ Сирмійскимъ епископствомъ, называемымъ также епископствомъ св. Иринея, при переходѣ этого послѣдняго самостоятельнаго епископства въ завѣдываніе подставнаго латинскаго архидіакона мнимой епископіи *citerioris Syrmiae*, и все это изъ-за однихъ только латинизаторскихъ видовъ. Но помимо свѣдѣній объ основаніи и судьбѣ *Episcopatus citerioris Syrmiae*, и происходившихъ изъ за него препирательствъ, оно само по себѣ представляетъ большой интересъ уже потому, что хорошо очерчиваетъ фанатизмъ латинизаторовъ, и потому что папа Григорій IX, сознавая опасность отъ неблаговременной латинизаторской ревности, подобно другимъ папамъ, не переставалъ оказывать замѣтнаго сдерживающаго вліянія на эту ревность; а потому я и привожу его здѣсь.

Послѣ того какъ сестра венгерскаго короля Андрея II въ 1228 году приобрѣла часть Сирміи, находившуюся до сихъ поръ внѣ Венгріи (*ulterior Syrmiae*) и провинція эта присоединена въ Венгрію: Калочско-Бачскій митрополитъ Угринъ, занявшій тотчасъ кафедральный соборъ и подчинившій его со всѣмъ округомъ зависимому себѣ священнику, спрашивалъ папу, какъ надобно поступить съ новоприсоединеннымъ къ Венгріи Сирмійскимъ епископомъ, издревле принадлежавшимъ къ греко-славянской Церкви и до этого времени не признававшимъ верховенства римскаго папы? Вмѣстѣ съ

этимъ вопросомъ, онъ предлагалъ папѣ уничтожить Сирмійское епископство, присоединивши его къ недавно мнимо выдѣленной епископіи *citerioris Syrmiae*, въ видахъ, какъ выражался онъ, при посредствѣ подчиненія папской власти и латинизированія обряда, новоприсоединеннаго къ Венгріи народонаселенія, воздать подобающую честь римской церкви.

Папа Григорій потребовалъ, конечно, подчиненія, но не латинизаціи епископства, а потому уполномочилъ посланнаго имъ, отъ 3-го марта 1229 года, легата, иподіакона Эгидія, чтобы онъ тотчасъ-же призналъ достоинство Сирмійскаго епископа, не оскорбляя, впрочемъ, правъ другихъ епископовъ, если только тотъ окажется расположеннымъ заключить церковную унію съ Римомъ, и только въ томъ случаѣ, когда бы не было вовсе епископа, или онъ не былъ бы склоненъ признать папское верховенство, епископство *ulterioris Syrmiae* присоединился бы къ *citerior Syrmiae*, согласно съ предложеніемъ митрополита ¹⁾).

Само собою разумѣется, что по началу принуждаемые къ уніи Сирмійскіе епископы, и принявшіе ее вынужденно, по-

¹⁾ Относящееся къ этому папское посланіе говоритъ „Gregorius Episcopus servus servorum dei dilecto filio Egidio subdiacono et capellano nostro salutem.. venerabilis frater noster... colocensis archiepiscopus in nostra fecit praesentia recitari, quod dilecta in Christo filia nobilis mulier... sororillustris Regis Ungariae aquisivit quam quamedam terram, quae appellatur ulterior syrmia, e regione cuisdam partis Ungariae, quae citerior syrmia nuncupatur, ac ad nutum et dispositionem praefatae Regis sororis regitur terra praedicta adeo, quod quidam de clericis Archiepiscopo ipsi subiectis per eam in maiori Ecclesia, quam terrae huius homines episcopalem appellant, provisor est deputatus ad tempus, donec de ipsa quae graecorum ritum tenetet nondum sedi Apostolicae obedivit prout disponendum fuerit, disponamus. Sane idem Archiepiscopus humiliter supplicavit, ut cum praefata Ecclesia, colocensi vicinior et conterminata esse noscatur ipsam novo Episcopatu, qui de licentia nostra in citeriori Syrmia debet creari per ipsum annectere dignaremur, maxime, cum ad honorem Apostolicae sedis pertineat, ut sclavi et graeci, qui inhabitant terram illam in divinis officiis et ecclesiasticis sacramentis ad latinorum ritum et obedientiam Romanae Ecclesiae, si potest fieri conventantur. Quocirca discrecioni Tuae per apostolica scripta mandamus, quatenus, si in Ecclesia illa sit Episcopus et sub Ecclesiae Romanae obedientia esse voluerit, eum sine praeiudicio iuris aliaeni recipere non postonas, quodsi non sit Episcopus in eadem, vel si existit ibidem et noluerit sedi Apostolicae obedire, praedicto novo Episcopatu, auctoritate nostra suffultus adicias Ecclesiam memoratam. Datum Perusii 5 non. martii Pont nostrisanno II-

добно епископамъ Аграмскому, Зенгскому, Корбовскому, Семиградскому, Чанадскому и Гросвардейскому подчиненные митрополиту Калотча-Бачскому, вошли въ непріятныя отношенія съ тою частію своихъ вѣрующихъ, которые смотрѣли на церковную унію, какъ на мостъ, ведущій въ латинизаціи, а потому боялись ея; но кончили тѣмъ, что и сами стали помогать латинизаціи. Такъ въ королевскомъ документѣ, отъ 4-го іюня 1369 года, мы находимъ, что доходы и имущество славянскаго скита *de monte Jregh* были отданы латинскимъ монахамъ св. Павла и были причислены къ Сирмійскимъ епископамъ вмѣстѣ съ другими монастырями, отнятыми въ то время по большей части у нѣмецкихъ и италіанскихъ фамилій. Отъ 15 марта 1437 года, а слѣдовательно, во времена самаго сильнаго преслѣдованія славянской Церкви, которую называли также гусситскою и враждебною римской, преимущественно же Церковію языческою и еретическою, и для большаго оправданія послѣдняго названія, отождествляли ее съ сектою альбигойскою,—существуетъ замѣчательное посланіе Сирмійскаго епископа Іакова къ папѣ Евгенію IV ¹⁾, въ каковомъ посланіи Іаковъ расточаетъ папѣ и императору Сигизмунду чрезмѣрныя похвалы за посланнаго ими инквизитора *ordinis minorum de marchia* въ схизматическія враждебныя римской церкви пограничныя сербамъ части Венгріи,—и хвалить именно за то, что инквизиторъ частію своими отличными проповѣдями, а частію благоразумными мѣрами

¹⁾ Въ этомъ сообщаемомъ Коллеромъ посланіи „*Historia Episcopatus Quinque ecclesiensis. tom III, pag. 856*“, между прочимъ читаемъ: *Quomodo venerabilis et religiosus Pater, dominus frater Jacobus de Marchia, vicarius bosnensis ordinis fratrum minorum, per ipsam vestram sanctitatem in hoc regno Hungariae inquisitor et eradicator haereticae pravitatis specialiter deputatus, multis locis et partibus regni praedicti non signe magnis et maximis sui corporis et vitae periculis perlustratis, nuper ad nostram Ecclesiam et Dioecesim satis exiguam et in confinibus ipsius regni circa rascianos schismaticos et catholicae fidei aemulositam cum quibusdam sui dicti ordinis fratribus advenit et ibidem altissimo creatore auxiliante, pro augmento et conservatione fidei orthodoxae commoda multa, salubriaque dona reportavit eo, quod. P. V. in circumvicinis partibus antedictae Ecclesiae nostrae plurimos haereticos tam clericos quam laicos, haereticae pravitatis maledictorum hussitarum, catholicae fidei sanctae romanae ac universalis Ecclesiae aemulorum defoedatos et depravatos, ac damnabili excommu-*

укротилъ и обуздалъ враждебныхъ римской церкви и проклятыхъ гусситовъ, называвшихъ римскую церковь синагогою діавола, и съ оружіемъ въ рукахъ уже рѣшившихся было вырѣзать всѣхъ епископовъ и духовныхъ, принадлежащихъ къ этой церкви, и затѣмъ искоренить и всю римскую церковь въ Венгріи.

Стремленіе къ господствованію латинскихъ епископовъ и монаховъ, отвергшихъ духъ народа, недовольствовавшихся догматическимъ единеніемъ и съ упорствомъ домогавшихся искорененія славянской Церкви,—это стремленіе разнуздадо страсти, которыя затѣмъ должны были быть потушены, по образцу мусульманскому, огнемъ и мечемъ, не только въ Сирмійскомъ епископствѣ, но и внутри протяженія всѣхъ границъ Калотча-Бачской митрополіи и даже внутри значительной части Гранской митрополіи.

Это сдѣлало положеніе уніатской іерархіи тяжелымъ, даже невыносимымъ, и она покончила свою роль. Во время запятія Венгріи турками, эти епископства, во все время когда во главѣ ихъ стояло Калотча-Бачское архіепископство и управляло ими лишь какъ титулярными епископствами, были отдаваемы исключительно латинскимъ прелатамъ, и со времени изгнанія турокъ, мы уже напрасно стали бы искать въ областяхъ Венгерской короны хотя бы одного епископства, ведущаго свое начало отъ кирилло-меѳодіевской поры, которое бы путемъ уніи не перешло къ латинянамъ.

nicatione irretitos, diligenti inquisitione reperit. Qui scilicet haeretici ipsius S. matris Ecclesiae aemuli versuti eandem S. Ecclesiam synagogam appellabant Sataanae..., quos tandem prudentia ipsius Domini fratris Jacobi, quo ipse ab alto exstitit insignitus et redimitus, matura super his habita deliberatione, eorum exigentibus meritis condigno tradi fecit et permisit supplicio, et in omnibus partibus regni per eum peragratis, sanctae praedicationis verbum affluenter ministravit, et sic populum christianum in fide confortavit plerosque etiam ipsa haeretica pravitate infectos, imo a S. matre Ecclesia alienatos ad graemium ipsius matris totis suis viribus, laboribus, industria et scientia reduxit. Unde sciat vestra Sanctitas, quodsi idem venerabilis frater Jacobus ad regnum illud venire tardasset, ipsi nequissimi haeretici-clam armati, vexilla sublevantes, contra fidem catholicam insurrxissent, omnesque Episcopos ac totum clerum S. fidem catholicam servantes, ac ipsam matrem Ecclesiam venerantes, potentialites interficere voluissent. etc. etc."

Съ теченіемъ времени славяне и ихъ румынскіе братья по вѣрѣ лишились своихъ издревле чтимыхъ богатыхъ епископствъ совершенно, а своихъ древнихъ богатыхъ монастырей по большей части не только въ земляхъ Богемской короны, какъ-то въ Далматіи, Истріи и въ области населенной словенами, но и внутри земель Венгерской короны; а чрезъ это потерпѣли такой вредъ въ своей національности, обыкновенно охраняемой національнымъ церковнымъ организмомъ, и сообразно съ этимъ настолько утратили свое политическое значеніе, что внутри собственно нѣмецкаго государства они уже совершенно исчезли, или близки къ исчезновенію, между тѣмъ какъ въ австрійскихъ императорскихъ владѣніяхъ находятся въ униженіи и даже безпримѣрнымъ образомъ состоятъ въ управленіи небольшого венгерскаго народа. И однакоже мы не должны жаловаться на неисповѣдимые пути Промысла, который испытываетъ великіе народы несчастными обстоятельствами и сохраняетъ ихъ, пока они не исполняютъ своего назначенія; мы должны скорѣе, если вникнемъ въ ваше положеніе безъ предубѣжденія, возблагодарить и прославить Бога за видимо оказанную намъ помощь.

Что съ IX вѣка славянская національная Церковь потеряла на Западѣ, чрезъ латинизированіе ея, то съ богатыми процентами и съ процентами на проценты она возвратила себѣ на Востокѣ вслѣдствіе едва вѣроятнаго распространенія границъ Русскаго государства до Тихаго океана, и даже, съ одной стороны, до Америки, а съ другой—до Арменіи, съ каковымъ распространеніемъ одновременно, безъ сомнѣнія, рука объ руку шло и идетъ распространеніе и славянской Церкви—не насильственное и внезапное, а естественное и прочное. Пять государствъ совершенно освобожденныхъ отъ многовѣковаго господства турокъ и тоже подчиненныхъ восточной Церкви: Греція, Румынія, Сербія, Черногорія и Болгарія, равнымъ образомъ, должны быть признаваемы твердыми опорными пунктами православія (ортодоксіи), да и наша національная Церковь, въ новѣйшее время, если не обращать вниманія на домогательства достиг-

шихъ эфемерной и несправедливой власти мадьяръ и поляковъ, не можетъ жаловаться внутри австрійскихъ императорскихъ владѣній, гдѣ вмѣсто древнихъ епископствъ и монастырей, какъ выше упомянуто, возникли новые епископства и монастыри.

Опасенія, вызывавшія болѣе чѣмъ гдѣ либо чрезмѣрный страхъ за сохраненіе славянской Церкви въ оккупационныхъ областяхъ (т. е. въ Босніи и Герцеговинѣ), когда мадьяре пользовались тамъ правительственнымъ вліяніемъ, проходятъ уже въ той мѣрѣ, въ какой водворяется въ этихъ областяхъ управление собственно австрійское. Въ остальныхъ же частяхъ австрійской имперіи основными государственными законами за восточною Церквію обеспечены не только государственное признаніе, но и полная равноправность; и хотя эта дарованная государствомъ равноправность не достигается вполне тою частию восточной Церкви, которая воссоединена съ Римомъ догматически, и не достигается вслѣдствіе сильнаго вліянія латинскихъ монашескихъ орденовъ, враждебно относящихся къ славянамъ; но принимая во вниманіе извѣстную предусмотрительность современнаго папы, надобно ожидать, что этотъ гнетъ, совершенно противорѣчащій духу и буквальному значенію условій уніи, и во всякомъ случаѣ противоестественный и въ высшей степени вредящій папскимъ видамъ, скоро исчезнетъ, и обеспечиваемая государствомъ равноправность пріобрѣтетъ полное свое значеніе и въ отношеніи греко-уніатской церкви.

Во всякомъ случаѣ упомянутые основные государственные законы допускаютъ всестороннее развитіе національной славянской Церкви и облегчаютъ чехо-славянскому племени, принявшему ее первоначально въ свою среду и отсюда распространившему ее среди остальныхъ племенъ славянскаго народа, снова возстановить ее у себя съ подобающею честью. Съ Божіею помощью мы надѣемся достигнуть этой возвышенной цѣли, и этимъ совершенно и навсегда удалить отъ себя возрастаніе западнаго социализма, который начинаетъ уже, хотя и не въ значительной степени, обезображивать нашъ организмъ и причинять ему поврежденіе, при понят-

номъ недостаткѣ полной преданности римской церкви, на- сильно навязанной нашему народу.

Выше упомянутые основные государственные законы, во имя которыхъ мы предприняли врачеваніе нашего организма собственною силою, которыми можемъ удалить тяжелую ненормальность нашей духовной жизни, и которые одни только дали намъ возможность собраться въ этомъ главномъ въ имперіи и столичномъ городѣ въ нынѣшній день нашего славянскаго праздника, суть именно тѣ законы, которые дарованы намъ высочайшею милостію нашего великодушнаго монарха, по его инициативѣ и его санкціи; а потому я глубоко убѣжденъ, что выражу раздѣляемое всѣмъ почтеннымъ собраніемъ желаніе, предложивши провозгласить три раза „славу“ его величеству, нашему всемилостивѣйшему императору Францу Іосифу I съ тѣмъ одушевленіемъ, которое конечно свойственно каждому австрійскому гражданину, когда онъ вспоминаетъ о своемъ императорѣ, и которое въ особенности въ настоящій моментъ не можетъ не высказаться, наполняя собою сокровеннѣйшую глубину нашего сердца.

Такъ заключилъ свою рѣчь D г Живный, на основаніи историческихъ фактовъ охарактеризовавши слѣпой фанатизмъ латинизаторовъ и тысячелѣтній *Drang nach Osten* романо-германскихъ народовъ. При этомъ онъ, какъ мы видѣли, выразилъ надежду на лучшую судьбу славянскихъ церквей въ Австріи при дѣйствіи основныхъ законовъ государства и поддержкѣ со стороны австрійскаго императора. Дай Богъ, чтобы эта надежда не обманула его! Но не случилось-ли, по свидѣтельству самого г. Живнаго, что добрыя намѣренія самыхъ папъ разбивались о фанатизмъ латинизаторовъ? Что могутъ поэтому означать охранительныя усилія свѣтской власти и гражданскихъ законовъ въ виду необузданнаго фанатизма этихъ самыхъ латинизаторовъ? И вотъ все это невольно возбуждаетъ въ душѣ тяжелое сомнѣніе... Какъ бы то ни было, только, по предложенію г. Живнаго, собраніе съ воодушевленіемъ провозгласило три раза „славу“ въ честь австрійскаго императора. Вслѣдъ за тѣмъ, по предложенію члена собранія г. Шохая, была выражена благодарность D-гу

Живному. Собрание также провозгласило три раза „славу, ура и живіо“ сербскому народу, по предложенію вице-президента г. Новака, и русскому народу, по предложенію члена собранія г. Подцимека. Въ заключеніе приступили къ чтенію сербскихъ телеграммъ, и чтеніе каждой изъ нихъ тоже сопровождалось возгласами: „слава, живіо и ура“. Вотъ эти телеграммы:

Зара. Богъ да благословитъ ваше доброе предпріятіе! Да процвѣтаетъ ваше общество! Да здравствуетъ оно! *Православный епископъ Стефанъ (Кнежевичъ).*

Зара. Слава вамъ, истиннымъ послѣдователямъ святаго ученія Кирилла и Меодія! *Православное духовенство Зары.*

Зара. Поздравляю васъ съ сегодняшнимъ Славянскимъ праздникомъ! *Архіепископъ Кирилль Жезели.*

Зара. Сохраняя чувство единодушія, никогда не угасавшее въ сербскомъ народѣ, мы провозглашаемъ къ вамъ: „идите впередъ!“ *Сербское литературное общество.*

Зара. Слава истиннымъ защитникамъ Славянской мысли! *Депутатъ Шимичъ.*

Зара. Просвѣтительные моменты Славянскаго взаимообщенія мы должны взывать изъ тысячелѣтнихъ развалинъ. Не удаляйтесь отъ трудной задачи; потому что по истинѣ съ Востока идетъ свѣтъ Славянской культуры. *Сава Билановичъ.*

Зара. Съ величайшею радостію я духовно участвую въ вашемъ праздникѣ въ честь Славянской культуры, этой основѣ національной свободы. *Георгій Обродоватцъ.*

Оброваццо. Желаемъ всего добраго чехо-славянскимъ братьямъ, которые нынѣ торжествуютъ оставленное намъ завѣщаніе православными Кирилломъ и Меодіемъ! Духъ этихъ Славянскихъ святыхъ радостно носится нынѣ на Славянскомъ горизонтѣ. Вѣра и слово святыхъ Кирилла и Меодія образуютъ собою связь славянства; въ нихъ заключены наша сила и наше благополучіе. Слава этому святому воспоминанію! Слава по вѣрѣ и по племенному родству чехо-славянскимъ братьямъ! *Сербы Обровацкаго прихода.*

Ренковаръ. Шлемъ вамъ благодарность, богемско-моравскіе братья, за вашу любовь къ славянскому Богослуженію, которое возсіяло славянству съ чехо-славянскаго неба! Ваши благородныя усилія мы сопровождаемъ искреннимъ участіемъ и провозглашаемъ громоносное „ура!“ *Іовъ Юрковичъ и пр. (слѣдуютъ многія подписи)*

Кистанье. Чехо-славянскимъ братьямъ, которые собрались нынѣ, чтобы въ славянскомъ духѣ праздновать первый славянскій переводъ Библии, мы взываемъ изъ нашей славянской мѣстности; „Будьте счастливы“, да будутъ вашими защитниками Кирилль и Меодій!“ *Ніеушъ, Тресковица и пр. (слѣдуютъ многія подписи).*

Кистанье. Примите нашу искреннѣйшую благодарность, чехо-славянскіе братья, за ваше одушевленіе, коимъ сердца ваши воспламенены нынѣ любовію къ славянскому богослуженію! Сердечно желаемъ, чтобы ваши потомки подражали вамъ въ этомъ святомъ трудѣ для блага вселюбезнаго славянства. Слава

вамъ, наши любезные, дорогіе чехо-славянскіе братья! *Братія православнаго Керкскаго Монастыря: архимандритъ Геровой Ковачевичъ и пр. (слѣдуютъ подписи).*

Книинъ. Желаемъ всего добраго вамъ, чехо-славянскіе братья, которые, вспоминая прошлое, работаете для духовнаго единенія славянскаго народа! Слава вамъ! *Сербы изъ Книина: Александръ Катичъ, Др. Владиміръ Цодирадскій и пр. (слѣдуютъ многія подписи).*

Іерничъ. Провозглашаемъ одушевленное „ура“ богемско-моравскимъ передовымъ борцамъ, въ день праздника св. Дмитрія! *Сербы изъ Петровополя.*

Верликка. Богемско-моравскіе братья! Честь вамъ за вашу любовь къ славянской Церкви, которая нѣкогда отъ чехо-славянскаго народа перешла ко всему славянству. Мы сердечно радуемся вашимъ усиліямъ, которыя мы душевно раздѣляемъ. Слава вамъ! *Жулишичъ и пр. (слѣдуютъ многія подписи).*

Верликка. Будемъ защищать по-славянски интересы нашей славянской литургии! Не уклонимся отъ этого! Будемъ совершать наше славянское Богослуженіе на нашихъ славянскихъ алтаряхъ! Слава вамъ! *Грубковичъ.*

Скардона. Чехо-славянскій братскій народъ, строго держась ученія святыхъ славянскихъ апостоловъ, весьма скоро примирится съ Бѣлою горою, чему мы, потомки коссовопольскихъ мучениковъ, отъ всего сердца будемъ радоваться. *Зинобадь и пр.*

Шибенико. Прихожане православнаго шибеницкаго прихода шлютъ вамъ свой сердечный поклонъ! Мы сердечно сорадуемся вамъ въ день праздника Дмитрія. Еще разъ поклонъ вамъ! *За весь приходъ: Гавриилъ Петрановичъ и пр. (слѣдуетъ нѣсколько подписей).*

Шибенико. „Поздравляемъ чехо-славянскихъ братьевъ „Jednota“ въ нынѣшній праздничный день. Святыню славянства, именно славянскій языкъ и св. Писаніе, намъ создали славянскіе Апостолы. Посредствомъ самосознанія и убѣжденія укрѣпляйтесь же сами въ предпринятомъ вами дѣлѣ для нашей славянской націи! Утверждайте и славянъ въ вѣрѣ и любви къ національности! Въ этомъ состоятъ ваша срытая задача. А въ славянствѣ, въ святой славянской Церкви скрывается наше будущее и наше благо. *Сербская омадина.*

Шибенико. Привѣтствую нынѣшнее собраніе, въ которомъ воспоминается славный переводъ за 1002 годъ предъ симъ свящ. Писанія на славянскій языкъ. *Деміанъ Скоичъ.*

Спалато. Братски кланяясь съ береговъ Адриатическаго моря, мы присоединяемся къ вамъ, мужественные борцы за нашу національную святыню, равно какъ и всѣ наши соплеменники, въ этотъ многозначительный праздникъ и взимаемъ: да будетъ счастлива наша нація и всѣ ея сыны, которые искренно и самоотверженно трудятся для славы и процвѣтанія ея! *Николай Андреевъ Лукишичъ съ товарищами.*

Спалато. Такъ какъ вы празднуете сегодня побѣду святаго Слова Божія, то да подастъ вамъ Господь скоро праздновать и побѣду славянскаго генія надъ носителями западно-европейской тьмы! Слава вамъ! *За сербскую омадину: Бутъерь.*

Спалато. Усиліями подобныхъ вамъ борцевъ должна осуществиться славянская идея. Во всемъ и всегда мы ваши союзники, принимаемъ участіе и въ нынѣшній день вашего многознаменательнаго праздника. Будьте счастливы, братья! „Draskov Rabos“: *Митличичъ.*

Блатта. И сербское сердце не можетъ не наполняться радостнымъ чувствомъ въ нынѣшній день св. Димитрія! Взываемъ къ вамъ, братья! Будемъ защищать въ союзѣ нашъ славянскій народъ и нашъ славянскій языкъ! Слава союзу (*Iednota*) *Д. Ламичъ.*

Бурзола. Принимаемъ душевное участіе въ вашемъ стремленіи къ успѣхамъ нашего славнаго языка и святаго кирилловскаго слова. Да будетъ Господь съ вами, братья, собравшимися со всѣхъ мѣстъ! *Петръ Тедешій, Матвѣй Карловацъ*

Рагуза. И мы привѣтствуемъ васъ въ день праздника словами: будьте счастливы, братья! *Бабичъ и пр.*

Рагуза. Слѣдуя вашему братскому приглашенію на праздникъ Димитрія какъ день введенія славянскаго языка въ Церковь Христову, желаемъ вамъ мужества Димитрія, терпѣнія Нестора и успѣшной дѣятельности Кирилла и Меодія. *Сербскій союзъ „Sloga“.*

Кастельнуово. Духъ Гусса не умеръ. Духъ Гусса возвращаетъ чехо-славянъ къ истинному славянству. Живіо, чехославянскій братскій народъ! Да здравствуетъ сознающая эту цѣль „*Iednota*“. *Депутаты: Спиросъ Гойковичъ и пр. (слѣдуютъ подписи).*

Кастельнуово. Кто воспоминаетъ славное прошлое, тотъ имѣетъ право на славное будущее. Терпѣніе ведетъ къ побѣдѣ. *За сербскую омадину: Соколовъ.*

Ризано. Какъ искренніе участники въ духѣ высокаго праздника Димитрія, разогнавшаго тьму свѣтомъ, мы выражаемъ досточтимымъ чехо-славянскимъ братьямъ громоносное: „ура“; Слава патриотической „*Iegnot-ŝi*“ *Протоіерей Пазичъ и пр. (слѣдуютъ подписи).*

Баттаро. Сердечно привѣтствуемъ васъ въ праздникъ Димитрія. Всемогущій Богъ благословитъ ваши добрыя намѣренія и да сопровождаетъ ихъ желаннымъ успѣхомъ! *Братья Рамадоновичи.*

Баттаро. Я принимаю душевное участіе въ вашемъ праздникѣ Димитрія. Богъ да благословитъ и даруетъ полный успѣхъ вашему дѣлу. *Депутатъ Николай Стефановичъ.*

Баттаро. Принимая участіе въ вашемъ національномъ праздникѣ, искренно желаемъ, чтобы это воспоминаніе возвысило силу чехо-славянскаго народа, и чтобы этотъ праздникъ привелъ чехо-славянъ вмѣстѣ съ сербами къ славянскому единенію. Слава вамъ! *Спиридонъ Петровичъ, Стефанъ Бречевичъ.*

Вуковаръ. Желаемъ счастья и славы вашему труду! Слава вамъ, чехо-славянскіе братья! Сербы съ вами. *Георгій Митровичъ и пр. (слѣдуютъ подписи).*

Граць. Мы принимаемъ участіе въ вашемъ праздникѣ Димитрія, какъ днѣ воспоминанія о началѣ православной славянской идеи. *Академическое общество „Srbadia“.*

По прочтеніи телеграммъ, собраніе въ честь праздника было закрыто, и день св. Димитрія въ политическомъ обществѣ „*Iednota*“ получилъ значеніе союза и братскаго единенія чехо-славянъ, сербовъ и русскихъ.

Ж. Устолминъ.

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ.

(Продолженіе *).

Изъ представленнаго нами историческаго очерка мнѣній о пространствѣ и времени различныхъ философовъ видно, что, не смотря на частное различіе, ихъ вообще можно подвести подъ два основные типа, которые мы назовемъ объективною и субъективною теоріями этихъ понятій. По мнѣнію однихъ, пространство и время есть нечто имѣющее объективную реальность, существующее не только въ насъ, но и внѣ насъ, состоитъ ли эта реальность, въ томъ, что они суть объекты, свойства, объектовъ или отношенія ихъ. По мнѣнію другихъ, эти представленія суть субъективнымъ произведенія нашего познающаго я и внѣ насъ имъ не соотвѣтствуетъ ничего реальнаго. Остановимъ наше вниманіе на той и другой теоріи и прежде всего, на субъективной.

1. Мы не станемъ здѣсь долго останавливаться на тѣхъ слабыхъ начаткахъ субъективной теоріи пространства и времени, которые принадлежатъ предшественникамъ Канта, искавшимъ источника или одного изъ этихъ понятій или обоихъ вмѣстѣ въ воображеніи и считавшими абсолютное пространство или время пустыми фантазмами. (Таковы напр. мнѣнія Эпикура, Спинозы, Гоббса и др.). По многимъ существеннымъ признакамъ, пространство и время суть понятія до такой степени взаимно связанныя въ нашемъ представленіи

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 22.

и мышленіи, что никакъ нельзя отрицать реальности одного изъ нихъ, утверждая истину другаго, говорить, напр., что пространство реально существуетъ, а время нѣтъ, или наоборотъ. Говоря о времени, мы неизбежно представляемъ объектъ существующій во времени или мыслящій о времени; а если этотъ объектъ есть внѣшній, то также неизбежно представляемъ его какъ протяженный (пространственный) предметъ. Точно также, говоря о протяженномъ предметѣ, мы необходимо предполагаемъ, что онъ существуетъ не только гдѣ-либо, но и въ какое-либо время, не говоря о движеніи и измѣненіи, которое не можетъ быть мыслимо безъ времени. Не менѣе существенна связь, такъ называемаго, абсолютнаго или чистаго пространства и времени съ эмпирическимъ, то есть, — съ опредѣленными мѣстами и временами, въ которыхъ являются тѣ или другія конкретныя вещи; поэтому нельзя ихъ раздѣлять; утверждая, напр., съ Гоббсомъ, что время и пространство той или другой вещи существуютъ, а пространство и время само по себѣ, — пустой вымыселъ воображенія. Потому что, если существуетъ пространство и время той или другой вещи, то, очевидно, должно существовать и пространство и время, принадлежащее *всѣмъ* вещамъ безъ исключенія, міровое или абсолютное, частныя пространства и времена необходимо мыслятся нами, какъ вырѣзки или части этого абсолютнаго пространства и времени. Но и независимо отъ этого, понятіе абсолютнаго пространства и времени носить на себѣ такіе признаки, которые не позволяютъ имъ быть простыми созданіями фантазіи. Если-бы они были ими, то они не могли-бы господствовать въ насъ съ такою необходимостью и всеобщностью, что никто не въ состояніи истребить эти представленія въ своемъ сознаніи. Не только отдѣльныя вещи, но и весь міръ, и не только весь міръ, но и всѣ воображаемые нами предметы мы необходимо полагаемъ въ какомъ-либо пространствѣ, въ какое-либо время. Если-бы мы даже мысленно уничтожили все реально сущее, то и тогда осталось-бы въ нашемъ умѣ представленіе о пространствѣ и времени, какъ о вмѣстилищѣ возможнаго бытія. Такого значенія не могутъ имѣть никакія созданія воображенія

Точно также, если-бы они были такими созданіями, то не представлялись-бы принудительно всѣмъ людямъ безъ исключенія, но составляли-бы случайную принадлежность того или другаго лица, какъ и всѣ другія созданія воображенія.

Итакъ, во всякомъ случаѣ, если-бы даже пространство и время не имѣли реальнаго значенія внѣ насъ, источника ихъ мы никакъ не могли-бы искать въ той силѣ нашего духа, которую мы называемъ воображеніемъ. Они должны составлять не случайное явленіе въ насъ, но существенную принадлежность самой природы нашего познающаго духа. Къ этому заключенію, какъ мы знаемъ, и пришелъ Кантъ, признавшій ихъ необходимыми формами нашего чувственнаго познанія.

Съ вѣрностію той мысли, что пространство и время составляютъ необходимыя формы познанія, не согласиться нельзя; въ пользу ея говорить, тотъ простой и очевидный фактъ, что мы ничего не можемъ ни представить, ни мыслить (слѣдовательно познавать) безъ этихъ формъ. Но вопросъ въ томъ, вытекаетъ-ли отсюда дальнѣйшее заключеніе, что, будучи формами нашего познанія, они *eo ipso* не имѣютъ никакого реальнаго значенія внѣ нашего познающаго субъекта?

Какъ извѣстно, главнымъ основаніемъ въ пользу субъективнаго только значенія пространства и времени для Канта служить не эмпирическое происхожденіе этихъ понятій. Мы приписываемъ имъ такіе признаки, которые не могутъ быть даны ни опытомъ, ни абстракціею отъ данныхъ опыта, напр., безконечное протяженіе, безконечная дѣлимость пространства; мы приписываемъ эти признаки необходимо всѣмъ вещамъ безъ исключенія, но опытъ не можетъ дать намъ понятія ни о чемъ необходимомъ и всеобщемъ. Если-же эти понятія не происходятъ изъ опыта, а только опытъ можетъ свидѣтельствовать о реальномъ существованіи чего-либо внѣ насъ, то имъ не можетъ принадлежать какой-либо реальности внѣ нашего духа.

Такое заключеніе на первый взглядъ представляется правильнымъ. Поэтому, большая часть философовъ, защищающихъ, вопреки Канту, реальность пространства и времени, стараются не поколебать силу и твердость тѣхъ общихъ по-

словъ, изъ которыхъ выводится у него это заключеніе. Именно, они настаиваютъ на той мысли, что эти понятія, если и не безусловно эмпирическаго происхожденія, какъ учить сенсуализмъ, то во всякомъ случаѣ обязаны своимъ происхожденіемъ столько-же опыту, сколько и нашему духу, слѣдовательно и обозначать собою могутъ столько-же существующее внѣ насъ, какъ и въ насъ. Пространство и время, говорятъ, возникаютъ въ нашей душѣ не прежде представляемыхъ вещей, какъ самостоятельныя и предшествующія имъ формы, но вмѣстѣ съ самими вещами и по поводу ихъ дѣйствія на насъ; это доказываетъ, что они принадлежатъ не только познающему субъекту, но и познаваемому объекту; ибо что могло-бы быть поводомъ къ возникновенію въ нашемъ духѣ понятій о пространствѣ и времени, какъ не пространство и время, существующее въ самыхъ вещахъ? Далѣе, необходимость и всеобщность вовсе не суть такіе признаки, которые бы рѣшительно говорили о не эмпирическомъ, апріорномъ происхожденіи тѣхъ понятій, которыя носятъ ихъ на себѣ, въ томъ числѣ и понятіе пространства и времени. Такъ мы видимъ, что многія понятія завѣдомо полученныя путемъ опыта и индукціи, напр., понятія о законахъ природы, имѣютъ необходимое и всеобщее значеніе. Положеніе: всѣ люди смертны, есть рѣшительно эмпирическое положеніе; между тѣмъ оно есть всеобщее и необходимое. Эмпирическая философія идетъ еще дальше, она утверждаетъ, что самыя понятія необходимости, всеобщности, безпредѣльности (признаки пространства и времени) вовсе не имѣютъ того абсолютнаго и слѣдовательно независимаго отъ опыта значенія, какое приписываетъ имъ, вмѣстѣ съ Кантомъ, раціональная философія. На самомъ дѣлѣ, необходимымъ, всеобщимъ мы называемъ только постоянно и въ большей части предметовъ замѣчаемое на опытѣ; безконечнымъ то, чего конца или предѣла мы не достигаемъ нашимъ наблюденіемъ, напр., конца вселенной. Но подобнаго рода понятія могутъ быть образованы и при помощи индукціи. Если-же теперь краеугольные камни, на которыхъ держится теорія Канта,—апріорность понятій необходимаго, всеобщаго, безконечнаго, разрушаются, то вмѣ-

стѣ съ тѣмъ падаетъ и все его ученіе о пространствѣ и времени, какъ о понятіяхъ не эмпирическихъ, субъективныхъ.

Но такого рода критику Кантовой теоріи мы не можемъ признать удачною. На нѣкоторыя положенія ея мы находимъ забытый ею отвѣтъ въ самомъ ученіи Канта. Такъ напр., какъ мы видѣли, Кантъ вовсе не говоритъ того, чтобы представленія пространства и времени вовсе не зависѣли отъ опыта, лежали въ нашемъ духѣ, какъ готовыя врожденныя формы или идеи. Они возникаютъ вмѣстѣ съ опытомъ, по поводѣ опыта, хотя и не изъ опыта; если-бы не существовало внѣ насъ вещей и онѣ не дѣйствовали на насъ, то въ насъ не возникло-бы и представленій о пространствѣ и времени. Правда, дѣйствіе внѣшнихъ предметовъ служитъ мотивомъ для возбужденія въ насъ этихъ представленій: но мотивъ можетъ быть вовсе не тождественъ съ возбуждаемымъ имъ дѣйствіемъ; такъ напр. ощущение свѣта и колебательное движеніе ээира, его производящее, существенно различны; по этому изъ того, что по поводѣ дѣйствія внѣшнихъ объектовъ въ насъ возникаетъ представленіе пространства, вовсе не слѣдуетъ, чтобы и внѣшніе предметы сами по себѣ были пространственны.—Замѣчаніе, что и путемъ опыта мы можемъ получать всеобщія и необходимыя понятія (напр. о законѣ тяготѣнія, о смертности людей) нисколько не говоритъ, чтобы такимъ-же образомъ мы получали и понятія о пространствѣ и времени,—и доказательства, приведенныя Кантомъ въ защиту апріорнаго происхожденія этихъ понятій, этимъ замѣчаніемъ нисколько не устраняются. При томъ же забываютъ, что и въ подобнаго рода положеніяхъ утвержденіе ихъ всеобщности и необходимости принадлежитъ не опыту, а разуму, слѣд., предполагается нѣкоторое апріорное начало или идея. На основаніи одного опыта мы могли-бы сказать только, что, сколько доступны нашему наблюденію небесныя тѣла, законъ тяготѣнія имѣетъ къ нимъ приложеніе; что, сколько мы ни знаемъ людей на опытѣ, они смертны; но чтобы сказать безусловно: вся вселенная подчинена закону тяготѣнія, всѣ люди не только тѣ, которые намъ извѣстны, но и будущіе, смертны,—нужна нѣкоторая апріор-

ная идея, принадлежащая разуму,—идея законосообразности, постоянства и неизмѣнности міровыхъ законовъ.—Что же касается до отрицанія самаго существованія въ нашемъ разумѣ понятій объ абсолютно необходимомъ, всеобщемъ, безконечномъ, которыя въ сущности будто-бы составляютъ только неточныя словесныя обозначенія *болѣе* постояннаго, *чаще* встрѣчающагося, не имѣющаго видимой границы,—то это сенсуалистическое ученіе идетъ рѣшительно вопреки нашему сознанию и нашему разуму и въ результатѣ ведетъ къ разрушенію достовѣрности всякаго рациональнаго познанія, отрицая возможность всеобщихъ и необходимо обязательныхъ истинъ. ¹⁾

Итакъ, не въ слабости основныхъ положеній или посылокъ мы должны искать слабой стороны Кантовой теоріи пространства и времени, но въ выводѣ заключенія изъ этихъ посылокъ. Что пространство и время суть понятія необходимыя и всеобщія, и что въ какой мѣрѣ они носятъ на себѣ эти признаки, они не могутъ происходить изъ опыта, противъ этого едва-ли могутъ быть сдѣланы серьезныя возраженія. Но противъ правильности дальнѣйшаго заключенія, что, какъ не происходяція изъ опыта, они не могутъ имѣть и никакого реального значенія въ предметахъ опыта, будучи принадлежностью одной только нашей познавательной способности,—мы имѣемъ право сказать, что оно не вытекаетъ необходимо изъ посылокъ, положенныхъ самимъ Кантомъ и потому не можетъ быть признано состоятельнымъ.

Въ самомъ дѣлѣ, главною ошибкою Канта мы здѣсь считаемъ то, что въ происхожденіи нашихъ понятій онъ искалъ рѣшенія вопроса объ ихъ реальности или нереальности; то, что происходитъ отъ субъекта, составляетъ форму его познанія, не можетъ имѣть реального значенія внѣ нашего познающаго духа. Но на чемъ основано это предположеніе? Очень можетъ быть, и эта возможность ни чѣмъ не устра-

¹⁾ Болѣе подробное раскрытіе происхожденія и значенія понятій: всеобщности, необходимости, безконечности, должно дать метафизическое ученіе объ априорныхъ понятіяхъ разсудка или категоріяхъ.

нена у Канта, что формамъ познанія въ нашемъ духѣ со-
отвѣтствуютъ формы дѣйствительнаго, познаваемаго бытія.
И если пространство и время дѣйствительно составляютъ
такія формы, то это еще не служитъ препятствіемъ быть
имъ объективными и внѣ нашей познавательной силы. Когда
Кантъ, какъ слѣдствіе своего анализа, выводитъ ту мысль,
что пространство и время суть только субъективныя формы,
то это прибавленіе: *только*, ни на чемъ не основано и ни
мало не слѣдуетъ изъ его посылокъ. Невѣрность заключенія
здѣсь происходитъ отъ того, что Кантъ понятію: субъектив-
ный въ знаніи, несправедливо противопоставляетъ понятію: ре-
альный въ бытіи, и потому субъективное происхождение ка-
кого-либо понятія считаетъ несомнѣннымъ признакомъ его
нереальности. Разъ навсегда раздѣливши субъективное и объ-
ективное непроходимую преградою, онъ относитъ предметы
то къ одному, то къ другому разряду, не предполагая и воз-
можности, чтобы субъективное по происхожденію могло имѣть
отношеніе къ реальному бытію или, какъ онъ выражается,
къ вещи самой по себѣ.

Но на чемъ собственно основывается эта невозможность?
Кантъ указываетъ на признаки всеобщности, необходимости,
безконечности, какъ на такіе, которые не могутъ принадле-
жать эмпирическимъ предметамъ, и которые препятствуютъ
представленіямъ пространства и времени, носящимъ на себѣ
эти признаки, быть чѣмъ-либо реальнымъ внѣ нашего ума.
Положимъ, эти признаки не могутъ быть даны опытомъ; на
опытѣ мы не можемъ усмотрѣть ничего безусловно всеобща-
го, необходимаго, безконечнаго; они даются нашимъ умомъ.
Но это ближайшимъ образомъ говоритъ только о происхож-
деніи нашихъ понятій объ этихъ признакахъ, но не рѣшаетъ
еще вопроса о томъ, могутъ или нѣтъ принадлежать они са-
мой дѣйствительности, внѣ насъ находящейся. Это доказы-
ваетъ только съ одной стороны ограниченность нашего ин-
дивидуальнаго опыта, недозволяющаго существу, ограничен-
ному въ своемъ бытіи данными предѣлами времени, всеобъ-
емлющаго воспріятія всего сущаго, съ другой, — существова-
ніе въ нашемъ духѣ не эмпирическаго, апріорнаго знанія,

но не доказываетъ, чтобы утверждаемое этимъ знаніемъ не соотвѣтствовало подлинному бытію вещей. Очень можетъ быть, что указаннымъ выше признакамъ, усматриваемымъ не опытомъ, а разумомъ, соотвѣтствуетъ что-либо реальное и внѣ нашего разума. Прежде всего въ пользу этого предположенія говоритъ уже то, что опытъ, хотя и не даетъ воспріятія этихъ признаковъ пространства и времени, но въ то-же время не представляетъ и препятствій къ признанію ихъ реальными; напр., опытъ не показываетъ намъ нигдѣ предѣловъ пространства или времени, точно также какъ границъ мыслимой нами безконечной дѣлимости вещества, принимаемой на основаніи безконечной дѣлимости пространства. Далѣе, только съ признаніемъ реального значенія этихъ признаковъ удобно выясняется самое существованіе ихъ въ нашемъ умѣ, тогда какъ при чисто субъективномъ значеніи они составляютъ непонятное и загадочное явленіе въ организаціи нашей познавательной способности. Вполнѣ мыслимо, что пространство и время потому и являются въ нашемъ духѣ съ предикатами необходимости и всеобщности, что они и на самомъ дѣлѣ суть всеобщія и необходимыя опредѣленія бытія. Но совершенно непонятно, для чего, для какой субъективной цѣли въ насъ, существахъ конечныхъ, существуютъ познавательныя формы съ признаками, которымъ ничего не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности.

Итакъ, самая теорія субъективнаго происхожденія понятій пространства и времени не только не устраняетъ предположенія объ ихъ объективномъ значеніи, но дѣлаетъ даже такое предположеніе вѣроятнымъ, какъ объясняющее не объяснимые иначе признаки, съ какими они являются въ нашемъ сознаніи. Но это вѣроятное предположеніе становится несомнѣннымъ, какъ скоро мы обратимъ вниманіе на ту принудительность, съ какою являются нашему сознанію пространственныя и временныя опредѣленія вещей и которая была-бы необъяснимою, если-бы эти опредѣленія не давались намъ отвнѣ, какъ реальныя опредѣленія бытія, а возникали-бы изъ свойствъ самаго познающаго субъекта.

Прежде всего эта принудительность выражается въ томъ

общемъ фактѣ нашего сознанія, въ той непосредственной и неискоренимой увѣренности, что не только наши представленія, но и самые предметы внѣ насъ дѣйствительно существуютъ въ пространствѣ и времени. Конечно могутъ сказать, что философія не обязана считаться съ непосредственною увѣренностію, какъ-бы всеобща и сильна она ни была. Относительно пространства и времени можно сказать тоже, что Кантъ говорилъ вообще о всей своей философіи, перенесшей центръ тяжести знанія изъ объекта въ субъектъ: непосредственное чувство говоритъ намъ о неподвижности земли и обращеніи около нея солнца и планетъ; но это нисколько не препятствуетъ быть истиннымъ совершенно противоположному воззрѣнію. Положимъ; однакоже здѣсь есть существенное и упущенное изъ виду Кантомъ различіе. Дѣло въ томъ, что и противоположное общему сознанію воззрѣніе, утверждающее движеніе земли и неподвижность солнца и звѣздъ, есть вполнѣ мыслимое и представимое. Какъ скоро наука доказала его вѣрность, мы легко «мыслимъ» и представляемъ себѣ обращеніе земли и планетъ около солнца, точно также какъ легко, напр., допускаемъ, что величина звѣздъ гораздо больше кажущейся; что сводъ неба не есть твердая, куполообразная покрывка земли, что подъ нами живутъ антиподы и т. под. Но можемъ-ли мы точно также легко и удобно представить, что вещи на самомъ дѣлѣ не имѣютъ протяженія, что не голова наша, какъ выражается Шопенгауеръ, находится въ пространствѣ, а пространство въ нашей головѣ? Или что смѣна годовыхъ временъ, — весны, лѣта, осени, зимы есть только смѣна моихъ представленій, а не реальные періоды въ жизни самой природы? Очевидно нѣтъ. Мысль о субъективномъ только значеніи пространства и времени всегда будетъ оставаться только абстрактною мыслию, не осуществимою въ представленіи. Далѣе, когда наука указываетъ на несоотвѣтствіе нѣкоторыхъ нашихъ эмпирическихъ представленій дѣйствительному бытію вещей, то она вмѣстѣ съ тѣмъ и объясняетъ, какъ и почему возникаютъ въ насъ эти несоотвѣтствующія истинѣ представленія. Не ограничиваясь, напр., доказательствомъ истины системы Ко-

перника, она, при помощи физики и физиологии, объяснила намъ и то, почему именно по оптическимъ законамъ нашего зрѣнія солнце должно казаться намъ движущимся, а земля неподвижною. Но сдѣлано-ли относительно представленій пространства и времени что-либо подобное Кантомъ? Причина, почему всѣ люди считаютъ реальными время и пространство, нигдѣ имъ не выяснена, да и сколько-нибудь правдоподобно объяснена быть не можетъ, что и свидѣтельствуешь о несостоятельности его теоріи.

Еще менѣе, чѣмъ общее убѣжденіе въ реальности пространства и времени, можетъ быть объяснено съ точки зрѣнія Канта различіе частныхъ временно пространственныхъ опредѣленій, какія мы приписываемъ тѣмъ или другимъ вещамъ. Представленія объ этихъ свойствахъ даются нашему сознанию съ такою принудительностію и независимостію отъ какихъ-либо субъективныхъ условій нашего познанія, которыя невольно заставляютъ предполагать, что основанія для этого заключаются не въ насъ, а въ существованіи въ самыхъ вещахъ пространственныхъ и временныхъ отличій. Если-бы пространство и время были чистымъ порожденіемъ нашей познающей силы, субъективными только формами чувственного воспріятія, то величина, фигура, продолжаемость вещей не были-бы въ ощущеніи воспринимаемы столь-же пассивно, какъ напр.: цвѣтъ, запахъ, вкусъ предмета, но въ опредѣленіи этихъ временно-пространственныхъ свойствъ и отличій вещей такъ или иначе высказывалось-бы активное участіе нашего познающаго духа. Но на дѣлѣ ничего подобнаго не замѣчается. Того и другаго рода свойства и отличія одинаково воспринимаются сознаниемъ, какъ данныя отънѣ, какъ свойства самихъ вещей. Представляется-ли намъ что либо круглымъ, не въ нашей власти представить его четвероугольнымъ. Какъ-бы кто ни желалъ сократить данное разстояніе или раздѣлить то, что дано какъ смежное, этого не произойдетъ въ нашемъ представленіи въ силу только нашего желанія или мышленія; напротивъ, мы всегда вынуждены признавать данныя пространственныя формы. Тоже должно сказать и относительно формъ времени; и онѣ не суть продуктъ нашего

представленія, но также принудительно навязываются намъ самими вещами, какъ и формы пространства. Временное теченіе даннаго происшествія или явленія нельзя опредѣлить или измѣнить по произволу; произвольно измѣненное въ мысли опредѣленіе времени будетъ уже вымышленное, воображаемое время, а не истинное. Извѣстно, какъ важно въ историческихъ или описательныхъ наукахъ самое точное опредѣленіе времени, какъ оно дѣйствительно было, независимо отъ нашего желанія или воображенія; требованіе такой точности было-бы не нужно, если-бы теченіе времени (счисленіе, — по Аристотелю) зависѣло только отъ одного познающаго субъекта. Такимъ образомъ принудительность для насъ такого или иного опредѣленія временно-пространственныхъ отличій вещей и пассивность при этомъ нашей познающей силы вполне оправдываетъ непосредственную увѣренность нашего сознанія въ реальности рассматриваемыхъ нами понятій.

Что конкретныя временно-пространственныя опредѣленія вещей не составляютъ результата примѣненія къ нимъ апріорныхъ понятій пространства и времени по какому-либо (неизвѣстномъ намъ) чисто субъективному закону нашей познавательной силы, но выражаютъ реальныя свойства самихъ вещей, это доказывается также какъ совпаденіемъ различныхъ чувственныхъ впечатлѣній, имѣющихъ отношеніе къ этимъ свойствамъ, такъ и согласіемъ независимой отъ насъ дѣйствительности съ апріорнымъ, чисто раціональнымъ познаніемъ временно-пространственныхъ ея свойствъ и отношеній. Такъ напр., о протяженіи и формѣ предметовъ мы получаемъ свѣдѣнія при помощи двухъ различныхъ чувствъ, — зрѣнія и осязанія. Посредствомъ этихъ чувствъ, дѣйствующихъ по совершенно различнымъ фізіологическимъ законамъ, мы воспринимаемъ совершенно различныя свойства тѣлъ; но не смотря на это, пространственныя сужденія, составленныя на основаніи показаній того и другаго чувства, оказываются согласными и взаимно другъ друга подтверждающими. Шаръ напр., который мы видимъ, и при осязаніи кажется намъ шаромъ, а не кубомъ или другой какой формы тѣломъ.

Если-бы сами предметы не были пространственны, то было бы въ высшей степени удивительно, что они разными путями производятъ въ нашей душѣ столь согласные пространственные образы; но это явленіе становится понятнымъ, какъ скоро признаемъ пространство реальною формою внѣшняго бытія.

Точно также необъяснима, съ точки зрѣнія Канта, и специальная связь пространственныхъ воззрѣній съ извѣстными только чувствами. По его мнѣнію, пространство есть форма воспріятія внѣшнихъ впечатлѣній, время,—внутреннихъ состояній. Но въ такомъ случаѣ мы необходимо должны-бы прилагать форму пространства къ воззрѣніямъ каждаго внѣшняго чувства, а форму времени ко всѣмъ воззрѣніямъ внутренняго чувства, какъ необходимое субъективное условіе самой возможности ихъ воспріятія. Кантъ, какъ мы знаемъ, и утверждаетъ это рѣшительно. Но такъ-ли это на самомъ дѣлѣ? Если мы внимательно изслѣдуемъ и сравнимъ наши чувственные воспріятія, то окажется, что пространственное протяженіе мы собственно приписываемъ только воспріятіямъ двухъ чувствъ: зрѣнія и осязанія. Ощущенія прочихъ чувствъ непосредственно и сами по себѣ не содержатъ никакого указанія на пространственность. Какъ извѣстно, пространство существенно опредѣляется тремя измѣреніями, кои суть: длина, широта, высота. Но имѣютъ-ли въ нашемъ ощущеніи эти признаки пространства впечатлѣнія чувства слуха? Сравнимъ, напр., впечатлѣнія звуковъ флейты и скрипки въ ихъ полной индивидуальности, какъ они даны въ непосредственномъ ощущеніи. Который изъ нихъ пространственно, а не въ переносномъ смыслѣ, выше и ниже, вверху и внизу? Или какъ они высоки, длинны, плотны сами по себѣ? Который изъ нихъ лежитъ налѣво, который направо, который впереди, который позади по мѣсту? Точно тоже можно сказать и объ ощущеніяхъ вкуса и запаха. Запахъ розы, выше или ниже, шире или уже запаха фіалки и т. п.?

Правда, звуковыя ощущенія мы привыкли соединять съ представленіемъ пространства; напр., звукъ мы представля-

емъ идущимъ отъ опредѣленнаго пункта пространства, распространяющимся въ пространствѣ посредствомъ движенія или колебанія волнъ воздуха; по направленію и силѣ звука судимъ о мѣстѣ, о близости или отдаленности звучащаго предмета. Тоже самое имѣетъ мѣсто и въ ощущеніяхъ запаха и вкуса. Но при ближайшемъ анализѣ этихъ явленій оказывается, что эти пространственные опредѣленія только внѣшнимъ образомъ связываются съ ощущеніями упомянутыхъ трехъ чувствъ, чрезъ соотношеніе и связь ихъ съ показаніями чувствъ зрѣнія и осязанія, и что впечатлѣніяхъ чувствъ слуха, обонянія, вкуса самихъ по себѣ и непосредственно, нѣтъ никакого указанія на пространство. Безъ дополненія ощущенія этихъ чувствъ чувствами зрѣнія и осязанія, что достигается постепенно и навыкомъ, мы не имѣли бы никакого понятія о пространствѣ или мѣстѣ звуковъ, запаховъ, точно также какъ безъ чувства слуха и обонянія о тонахъ и запахахъ.

То, что мы замѣтили противъ необходимости приложенія пространства, какъ субъективной формы познанія къ воспріятіямъ всѣхъ внѣшнихъ чувствъ, имѣетъ мѣсто и относительно формы времени, какъ, необходимой формы внутреннихъ воспріятій. И здѣсь не все мы неизбежно представляемъ существующимъ во времени; такъ, напр., математическія положенія, логическія опредѣленія, правила языка, нравственные законы и предписанія, мы можемъ представлять безъ всякаго временнаго процесса. Самая вѣчность (напр. у Спинозы, Шлейермахера) не есть бесполезно продолжающееся временное бытіе, но бытіе внѣ всякаго времени или безвременное бытіе.

Сказанное нами не тотъ конечно имѣетъ смыслъ, будто не все воспринимаемое нами существуетъ въ пространствѣ и времени, но тотъ, что пространственные и временныя опредѣленія составляютъ не субъективныя только условія нашего познанія, но реальныя опредѣленія и самыхъ вещей, внѣ насъ существующихъ. Если-бы они были только субъективными формами познанія, то должны-бы налагаться нашимъ умомъ на всѣ представленія безъ исключенія. Если-же на

самомъ дѣлѣ, какъ мы видѣли, этого нѣтъ (напр. въ впечатлѣніяхъ слуха, обонянія), а тѣмъ не менѣе мы, вслѣдствіе сопоставленія ихъ съ данными зрѣнія, относимъ ихъ къ данному пространству, то это показываетъ, что основаніе къ тому заключается не въ субъективныхъ условіяхъ нашего чувственнаго познанія, но въ чисто эмпирическихъ фактахъ, заставляющихъ насъ считать и эти впечатлѣнія имѣющими отношеніе къ пространству.

Точно также какъ согласіе пространственныхъ показаній различныхъ чувствъ и независимость ихъ отъ субъективныхъ условій нашего познанія, реальное значеніе разсматриваемыхъ нами понятій доказываетъ и совпаденіе результатовъ, рационально выведенныхъ изъ апріорныхъ представленій пространства и времени, съ дѣйствительнымъ бытіемъ вещей. Такъ напр. если мы сравнимъ данный нашимъ мышленіемъ трехугольникъ съ реальнымъ трехугольникомъ, то при всѣхъ опытахъ измѣненія найдемъ, что въ послѣднемъ вполнѣ оправдывается и подтверждается тотъ же законъ, который данъ намъ и чистымъ мышленіемъ, именно, что сумма угловъ равняется двумъ прямымъ; тоже должно сказать и о другихъ математическихъ положеніяхъ. Но въ тоже время мы ясно сознаемъ и различаемъ, что мыслимый нами, математическій трехугольникъ не есть тоже самое, что реальный трехугольникъ, точно также какъ и всякая другая геометрическая фигура не есть тоже, что соотвѣтствующій ей предметъ. Это доказываетъ кромѣ нашего сознанія и тотъ простой фактъ, что ни одинъ дѣйствительный трехугольникъ, или кругъ не осуществляетъ всей правильности и точности линій идеальнаго, мыслимаго трехугольника или круга. Что-же отсюда слѣдуетъ? Независимое отъ опыта происхожденіе математическихъ построеній и вслѣдствіе этого нѣкоторое отличіе ихъ отъ реального отображенія въ дѣйствительности показываетъ не эмпирическое происхожденіе идеи пространства въ нашемъ умѣ; въ этомъ мы согласны съ Кантомъ; но въ тоже время согласіе реальныхъ пространственныхъ опредѣленій съ независимыми отъ нихъ математическими опредѣленіями показываетъ, что и самымъ вещамъ принадлежать

пространственные свойства, которыя вполнѣ согласуются съ идеєю пространства, даннаго въ нашемъ умѣ. Отсюда видно, что пространство и время суть формы, принадлежащія не только субъекту, но и объекту, не только нашему познающему уму, но и познаваемому бытію. Различіе между ними состоитъ только въ томъ, что въ нашемъ умѣ онѣ даны въ идеальной формѣ, тогда какъ внѣ нашего ума, въ своихъ конкретныхъ проявленіяхъ, онѣ только приближаются къ этой формѣ, что, какъ показываетъ и опытъ, нисколько не противорѣчитъ ихъ единству и совпаденію, дѣлающему возможнымъ примѣненіе математики къ познанію природы и ея законовъ.

Несостоятельность субъективной теоріи пространства и времени дѣлаетъ очень сомнительнымъ и достоинство тѣхъ примѣненій, которыя могутъ быть сдѣланы изъ нея при рѣшеніи различныхъ научныхъ и философскихъ вопросовъ, на что Кантъ и его послѣдователи указываютъ, какъ на косвенное доказательство въ ея пользу. Съ одной стороны, ея преимущества въ этомъ отношеніи предъ теорією, признающею объективное значеніе этихъ понятій, обманчивы и далеко не такъ велики, какъ думаетъ критическая философія; съ другой, — послѣдовательное проведеніе субъективной теоріи пространства и времени можетъ привести и къ такимъ, разрушительнымъ для знанія и жизни результатамъ, которые гораздо важнѣе, чѣмъ предполагаемая невозможность рѣшить тѣ или другіе частныя метафизическіе вопросы въ противоположной теоріи. Кантъ прежде всего вмѣняетъ себѣ въ заслугу то, что только съ точки зрѣнія его теоріи пространства и времени можетъ быть несомнѣнно доказана независимость отъ опыта и вслѣдствіе этого абсолютная необходимость положеній математическихъ, какъ основанныхъ на чисто апріорной идеѣ пространства, чѣмъ по связи математики съ естествознаніемъ полагается твердое основаніе для чисто научнаго, раціональнаго изученія законовъ природы. Но если раціональное значеніе математики и ея примѣненій къ естествознанію утверждается на такомъ основаніи, какъ субъективное происхожденіе и значеніе формъ пространства и време-

ни, то это основаніе слишкомъ ненадежно; потому что ничто не ручается при такомъ возрѣніи, чтобы эти формы были въ точномъ и строгомъ смыслѣ необходимыми, слѣдовательно, единственно истинными и достовѣрными формами познанія. Это формы только нашего спеціально человѣческаго возрѣнія; другія существа, что допускаетъ и Кантъ, могутъ имѣть другія формы возрѣнія или совершенно отличныя отъ нихъ, или существенно видоизмѣненныя, напр., пространства съ двумя или пятью измѣреніями; но тогда явится и совершенно иная геометрія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ приложенія, какія сдѣлала математика въ области естествознанія, всѣ законы, которые она наложила на природу, всѣ пути движенія и взаимнаго отношенія, какіе она предписала небеснымъ тѣламъ, окажутся пустыми мечтами *нашего* субъективнаго возрѣнія. Если естественныя науки получили такую точность и несомнѣнность чрезъ подчиненіе своихъ наблюденій измѣренію и исчисленію, то эти качества окажутся очень сомнительными при мысли о субъективномъ только значеніи понятія о пространствѣ. Наоборотъ, то самое явленіе, что независимыя отъ опыта, выведенныя а priori изъ чистой идеи пространства положенія математическія имѣютъ полное приложеніе къ дѣйствительнымъ явленіямъ, даютъ возможность не только ихъ изучать, но даже предугадывать (напр. время солнечныхъ и лунныхъ затмѣній), ясно показываетъ, что форма пространства и времени не есть только субъективная форма познанія, но находитъ себѣ сродство и соотвѣтствіе внѣ насъ, въ мірѣ объективномъ.

По отношенію къ философіи субъективный идеализмъ хвалится тѣмъ, что его теорія пространства и времени уничтожила разногласіе между эмпиризмомъ и идеализмомъ и навсегда примирила ихъ тѣмъ, что, вопреки первому, доказала существованіе апріорнаго элемента въ нашемъ познаніи, вопреки второму, — поставивши возникновеніе этихъ понятій въ связь съ дѣйствіемъ на наши чувства внѣшнихъ предметовъ, доказала существованіе внѣ насъ находящейся, реальной дѣйствительности. Но если первое справедливо, то нельзя сказать того-же относительно послѣдняго. Исторія философіи

показала, что Кантово признаніе, хотя независимой отъ насъ, но совершенно неизвѣстной намъ „вещи самой по себѣ“ не только не устранило идеализма, но, напротивъ, оказало ему существенную услугу,—что вскорѣ послѣ Канта и оправдалось на дѣлѣ въ возникновеніи и господствѣ чисто идеалистическихъ системъ Фихте, Гегеля и Шеллинга, внутренняя связь которыхъ съ системою Канта и зависимость отъ него есть фактъ общепризнанный и несомнѣнный.

Субъективный идеализмъ указываетъ далѣе на преимущество своей теоріи пространства и времени при рѣшеніи нѣкоторыхъ затруднительныхъ метафизическихъ вопросовъ, возникающихъ при противоположномъ возрѣніи на нихъ, какъ на нѣчто реальное. Но эти затруднительные вопросы или вовсе не имѣютъ серьезнаго значенія, или принадлежатъ къ числу такихъ, которые не могутъ быть устранены простымъ отрицаніемъ ихъ значенія.

Что касается до космологическихъ недоумѣній въ родѣ напр., такихъ, почему, если пространство и время реальны, Богъ не сотворилъ міра тысячу годами раньше или позже, тысячу милями длиннѣе или короче, то мы сомнѣваемся, предлагала-ли гдѣ и какая метафизика подобные странные вопросы. Кажется, они выдуманы самими послѣдователями Канта, съ нарочитою цѣлію показать превосходство своей теоріи, и принадлежатъ къ числу только возможныхъ, а не дѣйствительно существовавшихъ проблеммъ. Да и прежняя метафизика не имѣла нужды въ возбужденіи подобныхъ вопросовъ, потому что въ ней они сами собою и легко устранялись тѣмъ, что пространство и время признавались или свойствами или отношеніями вещей. Если-бы пространство, напр., признавалось само по себѣ сущимъ вмѣстительствомъ вещей, въ которомъ плавалъ-бы, такъ сказать, міръ, то мы, конечно, имѣли-бы право спросить, почему онъ не помещенъ въ этомъ вмѣстительствѣ правѣе или лѣвѣе, на тысячу миль дальше или ближе. Равнымъ образомъ, если-бы мы считали время чѣмъ-то реально сущимъ независимо отъ вещей, то опять могли-бы спросить о причинѣ такого или иного начала міра въ этомъ самостоятельно текущемъ потокѣ.

Но какъ скоро пространство и время признаются опредѣленіями самыхъ вещей, внѣ ихъ не имѣющими реальности, то подобнаго рода вопросы, очевидно, падаютъ сами собою. Какой можетъ быть вопросъ о мѣстѣ занимаемомъ міромъ въ пространствѣ, когда самаго пространства внѣ міра не существуетъ? Тоже должно сказать и относительно времени. При томъ-же, спрашивать о количествѣ лѣтъ или географическихъ миль до начала міра, какъ опредѣленій и мѣръ чистаго времени и пространства, неумѣстно и потому уже, что эти опредѣленія возникаютъ изъ реального отношенія человѣка къ дѣйствительно существующимъ предметамъ природы, — отношеній, которыхъ поэтому и не могло быть тогда, когда не было ни природы, ни человѣка. Такъ напр.: годы, мѣсяцы, дни, часы опредѣляются сравнительнымъ движеніемъ существующихъ уже вещей, — земнаго шара около солнца и около своей оси.

Что касается до вопроса о мѣстопребываніи души, который будто-бы совершенно упраздняется субъективною теоріею пространства, какъ не имѣющей смысла, такъ какъ пространство есть только субъективная форма возрѣнія и при томъ однихъ внѣшнихъ предметовъ, то, не касаясь здѣсь подробно этого психологическаго вопроса, замѣтимъ, что отношеніе души къ пространству необходимо должно быть допущено на основаніи тѣсной и существенной связи ея съ вещественнымъ (слѣд. пространственнымъ) тѣломъ. Если душа не механически только соединена съ организмомъ, но составляетъ въ этомъ соединеніи съ нимъ одно, цѣльное человѣческое существо, то очевидно, пока она соединена съ тѣломъ, она должна имѣть ближайшее отношеніе какъ къ частнымъ физиологическимъ (слѣд. мѣстнымъ) процессамъ, такъ и къ общей формѣ существованія всего нашего организма (пространству). Дѣйствительно, такое отношеніе показываетъ не только общая, такъ называемая, зависимость души отъ тѣла, но и прямыя факты, показывающіе мѣстное приуроченіе извѣстныхъ психическихъ дѣятельностей къ извѣстнымъ частямъ организма. Эти факты ни коимъ образомъ не могутъ быть объяснены при субъективномъ возрѣніи на простран-

ство. Съ точки зрѣнія Канта никакъ нельзя привести сколько нибудь достаточнаго объясненія, почему наша душа, существо не матеріальное, локализируетъ свои отправленія. На семь основывается, напр., наше неискоренимое сознаніе, что процессъ мышленія совершается въ передней части головы, что тоска давитъ сердце, что мы видимъ именно глазомъ, слышимъ ухомъ, осязаемъ рукою и пр. Если-бы пространство было только субъективною формою воззрѣнія, то мы не видимъ причины, почему-бы съ равнымъ правомъ мы не могли-бы относить извѣстные психическіе акты къ другимъ частямъ тѣла, чѣмъ къ тѣмъ, къ которымъ относимъ ихъ теперь; почему-бы, напр., не представлять намъ мышленіе совершающимся не въ головѣ, а въ рукѣ, зрѣніе въ ухѣ и т. п. ¹⁾.

Итакъ, услуги Кантовой теоріи пространства и времени для математики, естествознанія и философіи очень сомнительны. Для послѣдней онѣ равняются простому устраненію нѣкоторыхъ предполагаемыхъ или дѣйствительно затруднительныхъ метафизическихъ проблемъ.

Но сомнительныя выгоды его теоріи далеко перевѣшиваютъ несомнѣнными невыгодами ея въ дальнѣйшемъ примѣненіи ея результатовъ въ знаніи и жизни. Мы уже видѣли, что, думая положить своею теоріею прочное основаніе для естествознанія, Кантъ на самомъ дѣлѣ разрушаетъ ея достоверность, обращая весь внѣшній міръ съ его пространственными и временными различіями въ субъективный призракъ и тѣмъ пролагая дорогу идеализму. Но разрушительное вліяніе его теоріи идетъ гораздо дальше. Повидимому, понятія о пространствѣ и времени такіа абстрактныя понятія, что такое или иное мнѣніе о нихъ въ метафизикѣ не можетъ имѣть никакого вліянія помимо теоретической области знанія. Но не такъ на самомъ дѣлѣ. Вся наша жизнь, вся наша нравственная дѣятельность состоитъ въ послѣдовательномъ, временномъ осуществленіи извѣстныхъ цѣлей, всѣ наши юриди-

¹⁾ О наиболее серьезномъ возраженіи Канта противъ теоріи признающей реальность пространства и времени,—что, допуская ее, мы впадаемъ въ пантеизмъ, рѣчь будетъ впереди.

ческія и соціальныя отношенія (напр. право собственности, какъ обладаніе извѣстными матеріальными предметами) такъ проникнуты убѣжденіемъ въ реальности пространства и времени, что съ уничтоженіемъ истины этого убѣжденія, становятся невозможными. Такъ напр., понятія раскаянія, награды, наказанія немислимы безъ *временно* предшествующаго дѣйствія и во времени слѣдующаго результата этого дѣйствія. Все, что дѣлаетъ наши поступки нравственными, юридически правыми и не правыми, зависитъ отъ времени и мѣста ихъ совершенія, предполагаетъ пространство и время, какъ реальныя опредѣленія вещей внѣ насъ существующихъ и собственнаго нашего бытія. Поэтому, если эти понятія субъективный призракъ, то точно такой-же призракъ мораль и право. Поэтому Кантъ обманывается, когда думаетъ, что его теоретическая философія оставляетъ совершенно неприкосновенною практическую и что послѣдняя, независимо отъ первой, даетъ познаніе о дѣйствительныхъ предметахъ, о долгѣ, о Богѣ, о безсмертіи. Уже Шопенгауэръ вывелъ то, совершенно послѣдовательное заключеніе изъ раздѣляемой имъ теоріи Канта, что съ уничтоженіемъ реальности пространства и времени, какъ вещей самихъ по себѣ, не можетъ удержаться и множественность людей, какъ существъ ограниченныхъ извѣстнымъ мѣстомъ и временемъ. Отсюда его дальнѣйшее заключеніе, что *многіе* люди,—это только призракъ, что на самомъ дѣлѣ существуетъ только одна безпространственная и безвременная *воля*. Но мораль и право предполагаютъ реальную множественность людей; если эта множественность только призракъ, то точно также нравственность и право ¹⁾).

2. Подвергая критическому разбору субъективную теорію пространства и времени, мы не только показали ея несостоятельность, но и представили несомнѣнныя данныя, которыя заставляютъ насъ признать объективное значеніе этихъ понятій. Пространство и время есть реальная принадлежность самыхъ вещей, а не субъективная только форма поз-

¹⁾ Kirchmann, Erläuter, zu Kant's Kritik d. r. Vernunft. 1870, p. 15.

нанія ихъ. Но этимъ общимъ выводомъ не рѣшается еще окончательно вопросъ о дѣйствительномъ ихъ значеніи. Мы видѣли, что и мнѣнія философовъ, признававшихъ ихъ рѣальность, далеко не согласны между собою въ дальнѣйшемъ опредѣленіи значенія этихъ понятій. Поэтому возникаетъ вопросъ, въ чемъ-же состоитъ истинная реальность времени и пространства?

Прежде всего, мы не можемъ остановиться на томъ мнѣніи, что пространство и время суть самостоятельно сущіе, независимые отъ вещей предметы. Пространство, напр., мы не можемъ представлять себѣ чѣмъ-то въ родѣ воздуха, въ которомъ плаваютъ всѣ вещи, время чѣмъ-то въ родѣ Гераклитовой рѣки, по которой неудержимо несется все существующее. Если-бы они были такими предметами, то должны-бы заявить чѣмъ-либо о своемъ, независимомъ отъ вещей, существованіи. Для всѣхъ другихъ реальныхъ предметовъ такими метафизическими признаками, свидѣтельствующими о ихъ реальности, служатъ признаки, такъ называемаго, дѣйствія и страданія (*actio et passio*), то есть, какъ они должны производить на насъ какое либо впечатлѣніе, такъ и испытывать съ нашей стороны, или со стороны другихъ предметовъ, воздѣйствія на нихъ. Правда, въ обыкновенной рѣчи мы постоянно говоримъ о такомъ дѣйствіи и воздѣйствіи; говоримъ, напр., о возможности сократить разстояніе, протянуть время; говоримъ о всеокрушающемъ и все уничтожающемъ дѣйствіи времени и пр. Но при ближайшемъ вниманіи сейчасъ-же оказывается, что это не болѣе, какъ метафизическія выраженія; то, что мы относимъ здѣсь на счетъ пространства и времени самихъ по себѣ, должно быть отнесено волюнѣ на счетъ вещей и явленій, существующихъ въ пространствѣ и времени. Если-бы никакія внѣшнія или внутреннія причины измѣненія не дѣйствовали въ предметахъ, не измѣняли-бы ихъ положенія и состоянія, то они оставались бы навсегда не подвижными и неизмѣнными; пространство и время были-бы безсильны противъ нихъ. Такъ наше я, если-бы не заключало источника своей жизни и измѣненій въ самомъ себѣ и въ окружающихъ его условіяхъ, пребывало-бы вѣчнымъ и

недоступнымъ временному процессу бытія. Предметы внѣшніе, какъ справедливо замѣтилъ Шопенгауэръ, въ силу физическаго закона косности или инерціи, если-бы на нихъ не дѣйствовали другіе предметы и не сообщали имъ движенія, не вызывали-бы перемѣнъ въ ихъ положеніи, оставались-бы вѣчно неизмѣнными. Итакъ то, что мы называемъ дѣйствиємъ пространства и времени и воздѣйствиємъ на нихъ, въ сущности есть дѣйствіе и воздѣйствіе вещей, существующихъ въ пространствахъ и времени и немислимо безъ нихъ.—Далѣе, чтобы быть реальными объектами, пространство и время должны бы имѣть какія либо *положительныя* реальныя свойства или качества, какъ и прочія реальныя вещи, именно,—свойства бытія матеріальнаго (если они имѣютъ матеріальную реальность) или духовнаго, потому что только въ той или иной формѣ мыслимы нами реальныя вещи. Что о времени самомъ по себѣ ни того ни другаго сказать нельзя, само собою понятно; если мы и можемъ представить себѣ время, какъ нѣчто самостоятельное, то скорѣе, какъ нѣкоторую силу, постоянно разрушающую и уничтожающую всякое бытіе, какъ абсолютное отрицаніе всякаго бытія, но не какъ силу самаго бытія. Что касается до пространства, то мы знаемъ, что положительный характеръ ему, какъ самому по себѣ сущему бытію, думалъ придать Декартъ чрезъ отождествленіе понятія о протяженіи съ понятіемъ о матеріи, въ слѣдствіе чего и явилась возможность мыслить протяженіе, какъ субстанцію всего матеріальнаго. Но такое отождествленіе пространства и матеріи не можетъ быть допущено. Матерію мы мыслимъ существующею *въ пространствѣ*, сплошь-ли наполняющею его, или въ видѣ атомовъ, но не смѣшиваемъ ее съ самымъ пространствомъ. И это вполне законно; матерія имѣетъ извѣстныя качества, напр.: плотность, вѣсъ, проницаемость, даже форму, напр., атомы. Но считая ее тождественною съ пространствомъ, можемъ-ли мы сказать, что пространство или часть его непроницаемы, плотны, вѣсомы, имѣютъ сами по себѣ то или иное очертаніе и пр. Очевидно нѣтъ. Въ слѣдствіе такого отличія ихъ мы въ абстракціи, можемъ мыслить пространство совершенно чистымъ отъ ма-

теріи (напр. при построеніяхъ геометрическихъ), но не наоборотъ, что и показываетъ, что то и другое понятія не тождественны.

Если-же теперь пространство и время не могутъ быть самостоятельно сущими и независимыми отъ вещей объектами, то съ точки зрѣнія реального пониманія ихъ остается, повидимому, единственно правильнымъ заключеніе, что они составляютъ принадлежность самыхъ вещей, суть ихъ свойства или качества. Но какого рода вещей, какого рода бытія свойствами они могутъ быть?

Если отъ эмпирическихъ, временно-пространственныхъ опредѣленій вещей обратимся къ чистому понятію пространства и времени самихъ по себѣ, то увидимъ, что они обладаютъ предикатами необходимости, всеобщности, безконечности; но такихъ свойствъ не представляютъ намъ конкретныя вещи; въ дѣйствительномъ, эмпирическомъ бытіи мы не видимъ ничего, всеобщаго, необходимаго, безконечнаго. И такъ, повидимому, ясно, что сами по себѣ они могутъ быть свойствами только такого бытія, которое одно лишь можетъ обладать подобнаго рода свойствами,—абсолютнаго, божественнаго. Къ такой мысли, какъ мы знаемъ, склонялись даже нѣкоторые философы съ теистическимъ міросозерцаніемъ, (напр. Кларкъ); они готовы были отождествить абсолютное пространство и время съ божественною безконечностью и вѣчностью. Но особенное значеніе и смыслъ такое воззрѣніе должно было получить въ идеалистической философіи, гдѣ пространство и время, съ ихъ предикатами всеобщности и безконечности всего естественнѣе могли явиться модусами или модификаціями абсолютнаго бытія. Такъ мы видѣли, что протяженіе Спиноза почиталъ модусомъ абсолютной субстанціи, а Гегель пространство и время самыми общими, а потому и самыми реальными опредѣленіями абсолютной идеи, въ какой мѣрѣ она является въ формѣ инобытія (природы). Но такое воззрѣніе на нихъ, очевидно, стоитъ въ самомъ рѣзкомъ противорѣчій съ понятіемъ объ абсолютномъ. Не только по обыкновенному (теистическому) воззрѣнію на абсолютное, какъ на Существо всесовершенное, но и по представленію о немъ въ идеалистической филосо-

ѳи оно должно быть мыслимо, какъ противоположность частному, ограниченному бытію въ томъ смыслѣ, что оно есть бытіе единое и неизмѣнное, не подверженное, слѣдовательно, дѣлимости на части или процессу временнаго измѣненія. Но можемъ-ли мы сохранить за нимъ эти предикаты, если внесемъ въ понятіе его пространство и время, какъ модусы или моменты его бытія? Абсолютное пространство и время мы, конечно, можемъ отличать отъ эмпирическаго, но нельзя забывать, что и въ этой своей формѣ они носятъ на себѣ существенный и неотъемлемый признакъ безконечной дѣлимости; въ пространствѣ мы необходимо мыслимъ возможность неограниченнаго дѣленія на части; во времени,—различіе дискретныхъ моментовъ. Но въ такомъ случаѣ и самому абсолютному, въ какой мѣрѣ оно принимаетъ на себя эти формы, мы должны будемъ приписать эти, столь противорѣчащія понятію его, свойства; мы должны будемъ уравнивать его съ бытіемъ матеріальнымъ. Не говоримъ о томъ, что абсолютное пространство и время не составляютъ чего-либо отдѣльнаго отъ эмпирическаго пространства и времени и ему противоположнаго. Дѣйствительныя пространства и времена, какъ справедливо замѣтилъ Кантъ, составляютъ части абсолютнаго пространства. Но въ такомъ случаѣ не только общія формы пространства и времени, но и дѣйствительныя временно пространственныя вещи должны быть также признаны частями и моментами абсолютнаго; мы должны будемъ допустить пантеизмъ въ самой рѣзкой и грубой формѣ. Спиноза думаетъ уклониться отъ этого вывода, пожертвовавъ однимъ изъ этихъ понятій (временемъ) въ пользу другаго (пространства). Правда, время, мыслимое не иначе какъ въ видѣ дискретныхъ моментовъ, представляетъ наиболѣе рѣзкое противорѣчіе понятію объ абсолютномъ; съ идеею пространства удобнѣе можетъ быть соглашено представленіе о вѣчности и неизмѣнности. Но съ одной стороны, понятія пространства и времени до такой степени тѣсно и существенно связаны въ нашемъ мышленіи и дѣйствительности, что невозможно разъединять ихъ, утверждая реальность одного и отрицая истину другаго; они стоятъ или падаютъ вмѣстѣ. Съ другой

стороны, такимъ утверженіемъ истины одного абсолютнаго пространства мы ровно ничего не выигрываемъ; потому что, если время представляетъ дискретныя моменты и сопровождается понятіемъ постояннаго измѣненія, то и пространство въ свою очередь представляетъ дискретныя части и сопровождается понятіемъ дѣлимости; для абсолютнаго одно не лучше другаго.

Повидимому, удачнѣе уклоняется отъ представленнаго нами противорѣчія Гегель, когда пространство и время считаетъ самыми общими формами инобытія абсолютнаго,—природы; то и другое является здѣсь, какъ и слѣдуетъ, именно предикатами бытія противоположнаго абсолютному и понятіе абсолютнаго остается неповрежденнымъ. Но все достоинство подобнаго возрѣнія сейчасъ-же теряется, какъ скоро вспомнимъ, что мнимое инобытіе абсолютнаго есть однако-же его собственное инобытіе, что природа въ сущности есть только модификація абсолютнаго, такъ что названіе пространства и времени формами инобытія нисколько въ сущности не противопоставляетъ ихъ абсолютному; въ томъ или иномъ видѣ они стаповятся моментами его собственнаго бытія. Но и независимо отъ этого недостатка, общаго всѣмъ идеалистическимъ системамъ, самое понятіе Гегеля о пространствѣ и времени не выдерживаетъ критики. Онъ защищаетъ реальность ихъ тѣмъ, что, по его мнѣнію, самое общее есть *eo ipso* и самое дѣйствительное и потому они, какъ наиболѣе общія опредѣленія міроваго бытія, суть и самое реальное изъ всего, что мы ни знаемъ въ природѣ. Но опытъ показываетъ намъ, что самое реальное въ мірѣ есть не общее, а конкретное, живое, опредѣленное; общее безъ конкретнаго не имѣетъ ни силы, ни жизни, ни дѣйствительности. Въ отношеніи ко всей совокупности міроваго бытія самая общая основа реальности конкретныхъ вещей есть матерія для предметовъ чувственныхъ, духовная субстанція для духовныхъ; но и эти основы міроваго бытія получаютъ истинную реальность только индивидуализируясь въ отдѣльныхъ матеріальныхъ предметахъ и живыхъ органическихъ и духовныхъ существахъ. При такомъ конкретномъ характерѣ истинно реальнаго бы-

тія несправедливо утверждать, будто такія всеобщія опредѣленія, какъ пространство и время, не только реальны сами по себѣ, но, какъ наиболѣе общее, суть и наиболѣе реальное въ міровомъ бытіи. Напротивъ, безъ конкретныхъ вещей, существующихъ въ пространствахъ и времени, сами они не имѣли бы никакой силы и значенія. Поэтому и парадоксальный примѣръ, приведенный Гегелемъ въ защиту своей мысли о реальности этихъ понятій, именно, что собственно убиваетъ человѣка не кирпичъ падающій на его голову съ крыши, а пространство и время, т. е. быстрота и направленіе паденія кирпича, такъ и остается парадоксомъ. Гегель забылъ, что въ кирпичѣ вся суть дѣла; что безъ него не могло-бы быть ни быстроты, ни направленія пространства и времени самихъ по себѣ.

В. Нудрявцевъ.

(Продолженіе будетъ).

РАЗСУДОЧНЫЯ СИЛЫ ЖИВОТНЫХЪ.

(Окончаніе *).

Результатъ, къ которому мы пришли въ своей первой статьѣ, состоитъ въ слѣдующемъ: прекрасное знаніе зоологіи не ручается за логическое, философское мышленіе; можно прекрасно знать естественныя науки и въ тоже время быть самымъ плохимъ, не логичнымъ мыслителемъ. Не приписываемъ себѣ чести открытія этой истины. Основная мысль новѣйшей зоопсихологіи, что между человѣкомъ и животными нѣтъ существеннаго различія, болѣе всего, повидимому, была бы свойственна, такъ называемымъ, пантеистическимъ философамъ, которые смотрятъ на всѣ явленія феноменальнаго міра, какъ на проявленіе одной и той-же „сущности вещей“, будетъ ли то „міровая душа“, „абсолютная субстанція“, „идея“ или „воля“. Животныя, какъ и человѣкъ, по ученію пантеистовъ, суть проявленія одной и той-же „сущности“; слѣдовательно, съ пантеистической точки зрѣнія, между человѣкомъ и животными и не можетъ быть *существеннаго* (по проявляющейся въ нихъ *сущности*) различія. „Только, по своему высокоумію, человѣкъ, говоритъ, напр., Шопенгауэръ ¹⁾, не узнаетъ болѣе своихъ братьевъ, а напротивъ воображаетъ, что животныя нѣчто въ основѣ совершенно другое, чѣмъ онъ, и, чтобы укрѣпиться въ этомъ безуміи, на-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 5.

¹⁾ О четверномъ корнѣ закона достат. основ. Перев. А. Фета. М. 1886. стр. 96.

зываетъ ихъ бестіями, всѣ ихъ, общія съ нимъ, жизненныя отправления обзываетъ ругательными именами и выдаетъ ихъ за безправныхъ, преднамѣренно ожесточаясь очевиднымъ тожествомъ существа въ немъ самомъ и въ нихъ“. Въ другомъ мѣстѣ ¹⁾ Шопенгауэръ признаетъ за животными даже и умъ, только степенью отличающійся отъ человѣческаго ума. „Всѣ звѣри, до низайшаго включительно, говоритъ онъ, должны обладать умомъ, т. е. познаниемъ закона причинности, хотя и въ весьма различной степени топкости и ясности, но постоянно по крайней мѣрѣ настолько, насколько требуется для созерцанія ихъ чувствами: ибо ощущеніе безъ ума было бы не только бесполезнымъ, а даже жестокимъ даромъ природы. Никто не станетъ сомнѣваться въ умѣ высшихъ животныхъ, кто самъ его не лишенъ.... И отъ этого низайшаго ума, который мы, однако, отъ человѣческаго разума ясно отдѣляемъ, собственно человѣческій отличается только степенью“. Такъ можетъ говорить не одинъ, впрочемъ, Шопенгауэръ, но и всякій другой послѣдователь пантеистической философіи. Но если этотъ пунктъ и является точкою соприкосновенія между воззрѣніями зоопсихологовъ и пантеистическихъ философовъ, то ихъ дальнѣйшія дороги расходятся по совершенно противоположнымъ направленіямъ. Предъ судомъ строгихъ философовъ мышленіе зоопсихологовъ оказывается слишкомъ поверхностнымъ, чтобы первые могли вступить въ союзъ съ послѣдними. Шопенгауэра, напр., ни что такъ не возмущаетъ, какъ дерзость неразумныхъ естествоиспытателей, оставившихъ свое изученіе жизни природы по непосредственнымъ наблюденіямъ и взявшихъ за непосильное для нихъ дѣло отвлеченнаго философствованія, оканчивающагося обмкновенно самымъ грубымъ и бессмысленнымъ матеріализмомъ и раціонализмомъ. Шопенгауэра не слишкомъ-то радовало начавшееся еще въ его время „безиримѣрно ретивое занятіе всѣми отраслями естественныхъ наукъ, которое большею частію въ рукахъ людей, ничему кромѣ этого не учившихся, угрожаетъ привести къ грубому и ту-

¹⁾ Ibid. стр. 74.

тому матеріализму, въ которомъ *ближайше* возмутительнымъ является не нравственная бестіальность послѣднихъ результатовъ, а невѣроятная бессмыслица первыхъ принциповъ; такъ какъ самая жизненная сила отвергается и органическая природа принижается до случайной игры химическихъ силъ. И безуміе, говоритъ Шопенгауэръ, дошло до такой степени, что вполнѣ серьезно полагаютъ, будто ключъ къ мистеріямъ сущности и бытія этого изумительнаго и таинственнаго міра найденъ въ несчастныхъ *химическихъ средствахъ!*—Во истину безуміе алхимиковъ, искавшихъ философскаго камня и только падѣвшихъ дѣлать золото, было ничтожно въ сравненіи съ безумствомъ нашихъ химиковъ *физиологовъ*. Такимъ рыцарямъ тигеля и реторты должно быть внушено, что одна химія даетъ только право быть аптекаремъ, а не философомъ, равнымъ образомъ и другимъ, по духу имъ родственнымъ, изслѣдователямъ природы, что *можно быть отличнымъ зоологомъ и нанизать на одну бичеву всть шестьдесятъ видовъ обезьянъ, и все-таки, если кромѣ того ничему, за исключеніемъ развѣ одного катехизиса, не учился, оставаться, говоря вообще, не знающимъ, къ толпѣ причисляемымъ человекомъ*. А это въ настоящее время сплошь да рядомъ. Въ просвѣтители вселенной лѣзутъ люди, изучившіе свою химію, или фізику, или минералогію, или зоологію, или физиологію, но ничему болѣе на свѣтѣ не учившіеся, и примѣняютъ свое единственное отдѣльное знаніе къ тому, что у нихъ отъ школьныхъ лѣтъ еще удержалось изъ ученія катехизиса, и когда оба эти отрывка у нихъ между собой не ладятся, то они становятся поносителями религіи и затѣмъ пелѣпыми и плоскими матеріалистами. *Aut catechismus, aut materialismus*— ихъ девизъ. Что существовалъ Платонъ и Аристотель, Локкъ да еще и Кантъ, можетъ быть, они и слышали какъ нибудь въ школѣ, но не сочли этихъ людей достойными ближайшаго съ ними знакомства, такъ какъ они не возникли съ тигелемъ и ретортой и не набивали чучель обезьянъ; а выбросивъ спокойно за окошко умственную работу двухъ тысячелѣтій, они философствуютъ передъ публикой собственными богатыми духовными средствами, на осно-

ваніи катехизиса съ одной, и тигеля и реторты или обезьяняго перечня съ другой стороны. Имъ слѣдуетъ, не обинуясь, показать, что они игноранты, которымъ еще многому приходится учиться, покуда они будутъ въ состояніи вмѣшиваться въ рѣчь. И вообще всякаго, который съ такимъ дѣтскимъ реализмомъ догматизируетъ съ плеча о душѣ, о Богѣ, о началѣ міра, объ атомахъ и т. п... слѣдуетъ прямо сопричислять къ толпѣ: пошлите его въ лакейскую, чтобы тамъ онъ передалъ свою мудрость, кому слѣдуетъ. Онъ и тамъ найдетъ людей, которые охотно швыряются подхваченными чужими словами, которыхъ они не понимаютъ, совершенно также какъ и онъ, когда онъ, напр., говоритъ объ „идеализмѣ“, не зная, что это такое и потому большею частію употребляетъ его вмѣсто спиритуализма (который, какъ реализмъ, есть противоположность идеализма), какъ это сто разъ можно видѣть въ книгахъ и критическихъ ученыхъ журналахъ, рядомъ со сходными *quid pro quo*“¹⁾ Вотъ какой строгій и по мѣстамъ довольно рѣзкій судъ произноситъ Шопенгауэръ надъ тѣми естествоиспытателями, а въ томъ числѣ и нашими зоопсихологами, которые, оставивъ свои ученые занятія и опытное изученіе жизни природы и животныхъ, спѣшатъ къ выводамъ, догматизируютъ и вторгаются въ чуждую для нихъ область философіи, которой они совершенно не знаютъ, къ которой они вовсе не подготовлены, и которая лишь разоблачаетъ ихъ логическую нищету и неспособность къ строго-философскому мышленію.

Самъ Шопенгауэръ—повторимъ—согласно самой основѣ своей философіи—не могъ признавать существеннаго различія между человѣкомъ и животнымъ, какъ проявленіяхъ одной и той-же воли на различныхъ ступеняхъ ея объективациі. Но, какъ серьезный мыслитель и строгій философъ, онъ въ то-же время не могъ не видѣть непреходимой бездны, раздѣляющей міръ растений отъ міра животныхъ и міръ животныхъ отъ человѣка. Подтвержденіе этого можно находить во всѣхъ его сочиненіяхъ. Умъ животныхъ, по его мнѣ-

¹⁾ Шопенгауэръ, О волѣ въ природѣ. Перев. А. Фета. М. 1886. Предисл. I -III.

нію, только степенью отличается отъ ума человѣческаго; но умъ животныхъ и человѣка онъ „ясно раздѣляетъ“ отъ *разума*, свойственнаго только одному человѣку ¹⁾. Онъ совершенно отказываетъ животнымъ въ способности образованія отвлеченныхъ представленій, оставляя за ними лишь представленія наглядныя или созерцательныя, а вмѣстѣ съ тѣмъ отказываетъ имъ и въ возможности образованія языка. „Только потому, что животныя ограничены созерцательными представленіями и не способны къ какому либо отвлеченію, а съ тѣмъ вмѣстѣ и къ понятію, говоритъ Шопенгауэръ ²⁾, у нихъ нѣтъ рѣчи, даже когда они въ состояніи произносить слова; напротивъ того, они понимаютъ имена собственныя. Что тотъ-же недостатокъ исключаетъ у нихъ смѣхъ, ясно изъ моей теоріи смѣшнаго, въ первой книгѣ „Миръ, какъ воля и пр.“ ч. 1, § 13 и часть 2, глав. 8“. Шопенгауэръ отказываетъ животнымъ въ *обдуманности* ³⁾ и т. д.

Ни къ чему подобному не способны новѣйшіе зоопсихологи, разсуждающіе о такихъ высокихъ предметахъ, какъ душа, Богъ, начало міра, его цѣль, — лишь на основаніи „тигеля, реторты и обезьяничьяго чучела“. Не будемъ, впрочемъ, несправедливыми къ современнымъ намъ зоопсихологамъ. Что противоположности часто сходятся между собою, — эта истина никогда не теряетъ своего значенія. И намъ кажется, что если мы откровенно объяснимся съ нашими зоопсихологами, то весь нашъ споръ прекратится и представится лишь дѣломъ одного недоразумѣнія или простаго непониманія одною стороною того, о чемъ говоритъ другая.

Приступаемъ къ такому объясненію.

Откровенно сознаемся, что, при всемъ своемъ желаніи, мы не можемъ допустить, чтобы новѣйшіе зоопсихологи пришли къ убѣжденію о несущественномъ различіи между разсудочными силами животныхъ и человѣка исключительно на основаніи тѣхъ незначительныхъ и ничего не говорящихъ явле-

1) О четв. корнѣ зак. дост. осн. М. 1886. Стр. 46. 75. 95.

2) Ibid. Стр. 97.

3) Ibid. стр. 99. 109.

ній изъ жизни животныхъ, на которыя они обыкновенно указываютъ и которыхъ мы касались въ своей первой статьѣ по этому предмету. Намъ кажется, что дѣло должно быть понимаемо совершенно наоборотъ: не явленія эти послужили основаніемъ для выводовъ, дѣлаемыхъ зоопсихологами, а напередъ сдѣланные выводы, подъ вліяніемъ односторонняго, главнымъ образомъ, грубаго матеріалистическаго міровоззрѣнія, заставили зоопсихологовъ подбирать и подтасовывать различныя явленія изъ жизни животныхъ, говорящія будто бы въ ихъ пользу. Этимъ объясняется все: и непростительныя грѣхи зоопсихологовъ противъ законовъ здравой логики, и натянутость ихъ выводовъ, и ненаучность ихъ приемовъ изслѣдованія.

Такое мнѣніе, высказываемое не одними нами, кажется, имѣеть для себя вполнѣ достаточное основаніе.

Предъ нами лежитъ „Учебникъ общей зоологіи. Руководство для преподаванія и самообразованія, составленное Густавомъ Егеромъ, д-ромъ медицины и хирургіи, профессоромъ королевской политехнической школы и королевскаго ветеринарнаго училища въ Штутгартѣ, сельско-хозяйственной и лѣсной академіи въ Гогенгеймѣ“ ¹⁾. Раскроемъ, читатель, эту книгу и послушаемъ, какою нелѣпостью гг. профессора западно-европейскихъ высшихъ учебныхъ заведеній набиваютъ головы несчастнаго молодаго поколѣнія нашего времени, а вмѣстѣ съ тѣмъ увидимъ и то, изъ какого грязнаго и негоднаго матеріала сдѣланы очки, сквозь которые естествоиспытатели философскаго пошиба разсматриваютъ душевныя силы человѣка и животныхъ. „Мое новѣйшее открытіе, говоритъ многоученый авторъ этой книги (стр. 100), состоитъ

¹⁾ Полное заглавіе этой книги таково: „Lehrbuch der allgemeinen Zoologie. Ein Leitfadен für vorträge und zum Selbststudium von Gustav Jäger, med. et chir. Dr., Professor an der Kgl. polytechnischen Schule und der Kgl. Thierarzneischule zu Stuttgart, sowie der land-und forstwirtschaftlichen Akademie zu Hohenheim. III. Abtheilung: Psychologie. Leipzig. 1880. Die Entdeckung der Seele von Gustav Jäger. Zweite Auflage enthaltend A., Gesammelte ältere Aufsätze. B) Neue Beweise und Aufschlüsse. Zugleich Lehrbuch der allgemeinen Zoologie. III. Abtheilung: Psychologie. Leipzig. 1880.

въ томъ, что въ специфическихъ тѣлесныхъ веществахъ запаха и сладкаго вкуса (Duft—und—Würzestoffen) я позналъ производителей тѣхъ явленій, которыя съ незапамятныхъ временъ весь свѣтъ называетъ *душевыми, психическими состояніями* или *душевыми аффектами*. Въ моихъ первыхъ опубликованныхъ трудахъ я называлъ эти вещества носителями инстинктовъ и стремленій, *веществами инстинкта*, такъ какъ я первый позналъ такое фізіологическое ихъ дѣйствіе. Благодаря моему новѣйшему открытію, они приобрѣли въ моихъ глазахъ право на названіе *психическихъ или душевныхъ веществъ*. Но такъ какъ эти различныя названія слѣдуетъ замѣнить однимъ какимъ-нибудь опредѣленнымъ разъ навсегда, то я и называлъ ихъ по ихъ практически важнѣйшей функціи—„душею“. Наиболѣе реальными предикатами вещества души можно назвать кислоты пота, кислоты жировыя и эфиры ихъ. Но даже во всей сложности своей они не составляютъ еще вещества души, потому что „вещество души должно быть абсолютно специфическимъ“; оно есть то именно вещество души, которое способно издавать запахъ. Дурной запахъ свидѣтельствуетъ о наступленіи процесса разложенія душевнаго вещества¹⁾.

Итакъ, наше мнѣніе нашло для себя полное оправданіе. Мы возставали противъ нашихъ новѣйшихъ зоопсихологовъ лишь потому, что не понимали ихъ ученыхъ рѣчей. Въ самомъ дѣлѣ, если, говоря о душѣ животныхъ, зоопсихологи разумѣли только вещество въ тѣлѣ животнаго, издающее запахъ, то стоитъ-ли тратить „вещество чернильное“, стоитъ ли спорить о томъ, существенно или не существенно запахъ животнаго отличается отъ запаха человѣческаго? Не лучше ли въ самомъ дѣлѣ послушаться умнаго Шопенгауэра и передать этотъ вопросъ для надлежащаго его разрѣшенія въ лакейскую, гдѣ, разумѣется, всегда найдутся вполнѣ компетентные судьи въ родѣ Чичиковскаго Петрушки, всюду тащающаго за собою „свой собственный запахъ“.

Да, мы могли-бы покончить на этомъ и отложить свое перо

¹⁾ Срвн. стр. 50—51.

въ сторону, какъ болѣе совершенно ненужное. Но мы догадываемся съ какимъ недоумѣніемъ пожалуй плечами нашъ читатель, узнавъ о такомъ „новѣйшемъ открытіи“ ученаго нѣмецкаго профессора. Открытіе по-истинѣ новѣйшее и неслыханное. Если-бы предъ нами не лежала книга Егера, если-бы мы не прочли его „новѣйшаго открытія“ собственными глазами, — мы никогда-бы не повѣрили, что человекъ ученый могъ дойти до подобнаго рода нелѣпости! А между тѣмъ, посмотрите, какими „учеными“ доводами Егеръ обставляетъ свое „новѣйшее открытіе“: и филологія, и исторія, и народныя обычаи — все, повидимому, на сторонѣ нѣмецкаго профессора. Назвавъ специфическія вещества тѣла, издающія запахъ, душею, „я вполне убѣжденъ, говоритъ Егеръ ¹⁾, что этимъ вѣрно я воспроизвелъ первоначальное значеніе слова“... „Всѣ относящіяся сюда слова, еврейскія *näfes* и *ruach*, греческія *psyche* и *pneuma*, латинскія *anima* и *spiritus*, нѣмецкія *Seele* и *Geist* были первоначально названіями для специфическихъ, пахучихъ выдыханій или испарзній органическихъ существъ или веществъ, что неопровержимо вытекаетъ какъ изъ звуковъ этихъ словъ, такъ и изъ употребленія ихъ въ языкѣ. Посредствомъ ихъ обозначали спеціально то, что входитъ и выходитъ чрезъ носъ, дѣйствуетъ на нашъ носъ“. Славянскія слова: „духъ“ „душа“ (отъ „дуть“, „дышать“) и въ особенности „духи“ убѣждаютъ Егера окончательно въ томъ, что его понятіе о душѣ, какъ „специфическомъ веществѣ запаха“, не подлежитъ никакому сомнѣнію и спору ²⁾; латинское *spiritus* означало также только физическое или химическое состояніе вещества — „алкоголя“ (спиртъ, винный духъ ³⁾). Небезъинтересна попытка Егера найти основаніе и доказательства для своего „новѣйшаго открытія“ даже въ Библии. „Еврейское слово *näfes*, говоритъ онъ ⁴⁾, въ Библии во многихъ мѣстахъ встрѣчается въ значеніи „запаха“ „благоуханія“... При со-

¹⁾ Стр. 100.

²⁾ Срв. стр. 348 и слѣд.

³⁾ Стр. 102.

⁴⁾ Стр. 101.

твореніи челоуѣка (Быт. II, 7), „Богъ вдунуль ему *näschatah* (синонимъ съ *näfüsch*) и сталъ челоуѣкъ живою *näfüsch*“. „Это выраженіе, говоритъ Егеръ, ясно доказываетъ, что по словоупотребленію и *ничто мертвое* могло имѣть *näfüsch*, т. е. специфическій запахъ“. „Еврейское слово для духа, *ruach*, есть глаголь, продолжаетъ нашъ удивительный ученый, и значить—„дышать“, „пахнуть“, „обнюхивать что-либо“, а такъ какъ нюхаютъ только то, что находятъ пріятнымъ, то глаголь этотъ имѣлъ еще значеніе: „находить въ чемъ либо удовольствіе“ (срвн. Mauger, hebr. Wörterbuch стр. 814). Поэтому въ Быт. 8, 21 и сказано: „И обонялъ (*ruach*) Господь пріятное благоуханіе жертвы Ноя“. Если вѣрить Егеру на-слово, то въ пользу его „новѣйшаго открытія“ говоритъ будто-бы даже и то обстоятельство, что каждый народъ, каждая раса имѣетъ свой особый запахъ, въ доказательство чего онъ помѣщаетъ въ свою книгу цѣликомъ статью Rich. Andrée объ этомъ предметѣ, которая сначала была отпечатана въ „Correspondenzblatt der Anthropologischen Gesellschaft“ 1876. № 5. „Накожный запахъ народовъ, обнаруживающій исключительный, свой совершенно особый характеръ, говоритъ авторъ этой статьи ¹⁾, не теряется ни при какихъ обстоятельствахъ, и его не могутъ устранить ни величайшая аккуратность, ни самыя тщательныя омовенія... Весьма общеизвѣстенъ примѣръ разныхъ племенъ негровъ, у которыхъ запахъ никогда не теряется, въ какой-бы чистотѣ негръ ни держалъ себя и чѣмъ-бы онъ ни питался... Сила этого запаха у негровъ даетъ себя чувствовать на весьма отдаленномъ разстояніи; по этому запаху невольничьи корабли можно было узнавать даже въ открытомъ морѣ. Этотъ запахъ негровъ слишкомъ противенъ какъ для индійцевъ, такъ и для европейцевъ; при приближеніи негра женщины и дѣти обыкновенно хватаются за свои носы и укутываютъ свои рты. Но не подлежитъ сомнѣнію, что и бѣлыя расы также имѣютъ свой особый запахъ. Относительно Мексики утверждаютъ, что смѣшанное поколѣніе изъ

¹⁾ Стр. 106.

европейской и американской крови отчасти удерживаетъ запахъ, который свойственъ кожевному выдѣленію обоихъ предковъ“. Тоже самое авторъ высказываетъ и относительно другихъ народовъ: китайцевъ, малайцевъ, русскихъ, евреевъ и т. д. О нѣмцахъ лишь не говорить ни слова. Обычай нѣкоторыхъ народовъ—привѣтствовать носомъ своихъ знакомыхъ при встрѣчѣ съ ними—Егеръ также принимаетъ въ число доказательствъ своего „новѣйшаго открытія“. Союзникомъ его и въ этомъ случаѣ является тотъ-же самый Andrée (статья его по этому предмету предварительно была помѣщена въ „Globus“. 1879. № 10). На сцену выставляются прежде всего лапландцы, привѣтствіе которыхъ состоитъ въ полуобъятіи, причемъ одинъ кладетъ свою правую руку на лѣвое плечо другаго, и другъ друга касаются щекою о щеку и кончикомъ носа о кончикъ носа своего пріятеля съ обычнымъ благопожеланіемъ: *dervan, dervan*, т. е. „будь здоровъ, будь здоровъ!“ Подобный-же обычай носоваго привѣтствія встрѣчается еще будто-бы у самоѣдовъ, сибиряковъ, жителей Сахалина, эскимосовъ, малайцевъ и т. д. Съ своей точки зрѣнія *Егеръ* объясняетъ и всѣ психическія явленія; такъ, по его объясненію, чувство *голода* (психическое явленіе!) есть разложеніе бѣлковаго вещества ¹⁾; *любовь*, которую *Егеръ* ограничиваетъ половымъ влеченіемъ, есть состояніе нервнаго возбужденія ²⁾; но и любовь родителей къ дѣтямъ, какъ и дѣтей къ родителямъ, также мотивируется пахучимъ веществомъ души; маленькое дитя, говоритъ *Егеръ* ³⁾ „нюхаетъ“ свою мать, т. е. отличаетъ ее отъ другихъ лицъ посредствомъ обонянія, съ закрытыми глазами узнаетъ ее и протягиваетъ къ ней свои ручки; также объясняетъ ученый профессоръ чувства соціальной любви, ненависти, страха и т. п. ⁴⁾. Надежда, ожиданіе, радость, страхъ смерти, характеръ хотѣнія и мышленія, по мнѣнію *Егера*, слѣдуетъ объяснять выдѣленіемъ фосфорной кислоты и хлористаго натра,

¹⁾ Стр. 52.

²⁾ Стр. 55.

³⁾ Стр. 59.

⁴⁾ Стр. 60—66.

какъ это доказано (?) уже Юл. Фогелемъ ¹⁾. Что касается темпераментовъ, то и рѣшеніе этого вопроса съ точки зрѣнія Егера не представляетъ никакихъ трудностей. „Явленія *сангвиническаго* темперамента, говоритъ онъ, объясняются такимъ образомъ: вещество души здѣсь слабѣе (чего?) соединено съ основою личнаго бѣлка, является болѣе свободнымъ, почему сангвиникъ и легко впадаетъ въ аффектъ. Съ этимъ гармонируетъ и большая улетучиваемость пахучаго вещества, которою объясняется непродолжительность аффекта... Противоположностью является *холерикъ*. У него мозговое пахучее вещество очень твердо соединено съ основою личнаго бѣлка, почему такой человѣкъ едва способенъ къ аффекту. Но особенно доказательнымъ для его главнаго положенія, что аффекты суть симптомы разложенія личнаго бѣлка, является *флегматическій темпераментъ*. Онъ характеренъ для людей, принявшихъ въ себя много *органическаго жиру*. Такъ какъ жиръ легче окисляется, чѣмъ яичный бѣлокъ, то само собою понятно, почему немного разлагается личнаго бѣлка въ жирномъ человѣкѣ и т. д. и т. д.

Эту теорію, на которую можно смотрѣть, какъ на самый зрѣлый, и тоже имѣющій свой особенный „запахъ“, плодъ матеріалистическаго міровоззрѣнія, мы привели здѣсь, конечно, не для того, чтобы спорить съ нею и доказывать ея научную несостоятельность (о наглядныхъ и очевидныхъ нелѣпостяхъ здравомыслящіе люди не могутъ входить въ споръ); но мы желаемъ лишь выяснитъ, гдѣ причина того, что зоопсихологи нашего времени не видятъ существеннаго различія между душевною жизнію человѣка и животныхъ. Въ самомъ дѣлѣ, при міровоззрѣніи, какое, напр., выработалъ профессоръ Егеръ, трудно-ли найти существенное сходство между психическою жизнію человѣка и „психическою“ жизнію животныхъ? Далекъ-ли Егеръ отъ утвержденія, что бабочка мыслитъ такъ-же, какъ и кабинетный ученый? А если-бы наши зоопсихологи были откровеннѣе, то несомнѣнно оказалось-бы, что всѣ они въ большей или меньшей степени раздѣляютъ

¹⁾ Стр. 68.

міровоззрѣніе Егера. И здѣсь именно слѣдуетъ искать причину того, что въ глазахъ зоопсихологовъ новѣйшаго времени исчезло существенное различіе между ученымъ нѣмецкимъ профессоромъ Егеромъ и его пуделемъ, а не въ тѣхъ ничтожныхъ фактахъ, на которые намъ они обыкновенно указываютъ изъ жизни различныхъ животныхъ. Только одно матеріалистическое міровоззрѣніе и отсутствіе надлежащей подготовки къ философскому мышленію не дадутъ зоопсихологамъ возможности полагать строгаго различія между „тождественнымъ“ и „подобнымъ“.

Что касается насъ, то мы положительно убѣждены, что и ученый Вундтъ, и даже профессоръ Егеръ мыслятъ иначе, чѣмъ бабочка или пудель. По крайней мѣрѣ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что до сихъ поръ еще ни одна бабочка, ни одинъ пудель не сдѣлали „открытія“ подобнаго „новѣйшему открытію“ нѣмецкаго профессора Егера.

Что между душевною жизнью человѣка и внутреннею жизнью животныхъ есть сходство,—этого, конечно, отрицать никто не станетъ. Такъ оно и должно быть. У всякаго разумнаго человѣка должна быть послѣдовательность и постепенность въ своихъ дѣйствіяхъ. Напротивъ, непослѣдовательные скачки какъ въ мышленіи, такъ и въ дѣятельности, составляютъ самый существенный недостатокъ человѣка, какъ разумнаго существа. Заключая отсюда по аналогіи, мы должны предполагать и въ дѣйствіяхъ Бога, какъ Существа абсолютно разумнаго, абсолютную послѣдовательность, абсолютную постепенность и абсолютную непрерывность. И дѣйствительно, внѣшній міръ представляетъ собою разумную, послѣдовательную и непрерывную цѣпь твореній. Въ немъ нѣтъ скачковъ. Царство неорганическое близко соприкасается съ царствомъ растительнымъ, царство растительное съ царствомъ животныхъ, царство животныхъ съ человѣкомъ. Переходъ отъ одного царства къ другому едва замѣтепъ, а для нѣкоторыхъ даже и незамѣтенъ. Мало того, даже виды одного и того-же царства подчинены тому-же закону строгой послѣдовательности и непрерывности. Каждый видъ отдѣльнаго царства, имѣя немало общаго съ другими видами, вслѣдствіе

чего онъ вмѣстѣ съ ними принадлежитъ въ одному и тому-же царству,—въ то-же время заключаетъ въ себѣ и нѣчто особенное, чѣмъ онъ отличается отъ остальныхъ видовъ и составляетъ свой отдѣльный видъ. Тоже самое нужно сказать о породахъ, семействахъ и т. п. Человѣкъ не представляетъ собою исключенія изъ этого всеобщаго и универсальнаго закона постепенности, непрерывности и послѣдовательности, управляющаго развитіемъ міровой жизни. Вотъ почему онъ и долженъ имѣть много общаго съ міромъ животныхъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и много отличнаго, существенно особаго, чего животныя никогда не могутъ достигнуть.

Какъ существо тѣлесно-духовное, человѣкъ живетъ двумя параллельными и тѣсно соединенными между собою жизнями: фізіологическою и психическою. Въ фізіологическомъ отношеніи его жизнь, дѣйствительно, отличается только *степенью* отъ такой-же жизни животныхъ. Какъ организмъ болѣе совершенный, человѣческое тѣло болѣе (тѣла животныхъ) воспримчиво къ внѣшнимъ впечатлѣніямъ, болѣе чувствительно къ раздраженіямъ и его ощущенія болѣе ясны, отчетливы и чище, чѣмъ ощущенія животныхъ. Въ психическомъ отношеніи, напротивъ, человѣкъ имѣетъ слишкомъ мало общаго съ животными. Утверждать противное можно только по предвзятности міровоззрѣнія, т. е. по предубѣжденію или недоразумѣнію. Въ послѣднемъ случаѣ, заключая отъ дѣятельности животнаго къ его разсудочнымъ способностямъ, ему нерѣдко приписываютъ умъ чужой, проявившійся лишь въ твореніи, какъ умъ техника проявляется въ его механизмѣ. Еще древніе утверждали *a natura nihil agit frustra*. Каждое животное создано такимъ образомъ, что оно не можетъ дѣйствовать иначе, какъ сообразно съ поставленною цѣлію. Это-то цѣлесообразное дѣйствіе, которое мы справедливо считаемъ разумнымъ, мы и приписываемъ часто не Творцу, а самому творенію. Хищныя животныя ходятъ на охоту, а лисцы на воровство не потому, говоритъ Шопенгауэръ ¹⁾, что у нихъ больше ума, а потому, что они снабжены какъ бо-

¹⁾ О волѣ въ природѣ. М. 1886, стр. 47.

лѣе крѣпкими зубами и когтями, таѣе и способностью пользоваться ими, какъ средствами для достиженія необходимаго для ихъ существованія. „Когда по этому поводу, говоритъ Шопенгауэръ далѣе,—кто-нибудь спросилъ-бы, почему природа не снабдила и насѣкомыхъ умомъ настолько, чтобы не видаться на пламя свѣчи, то отвѣтомъ будетъ: только потому, что ей не было извѣстно, что люди будутъ отливать и зажигать свѣчи“. Т. е. „разумность“ дѣйствій у животныхъ исчезаетъ тамъ, гдѣ въ область жизни природы примѣшиваются результаты человѣческаго разума и сообразительности.

Животныя имѣютъ органы внѣшнихъ чувствъ, доставляющіе имъ различныя ощущенія: глаза даны имъ, чтобы видѣть, уши,—чтобы слышать, носъ,—чтобы нюхать и т. д. Судя по дѣйствіямъ животныхъ, нельзя думать, чтобы имъ было отказано и въ способности соединять эти ощущенія вмѣстѣ и образовывать наглядныя представленія или непосредственные образы настоящаго, и въ этомъ случаѣ нельзя не согласиться съ Шопенгауэромъ, что ощущеніе безъ ума (т. е. безъ способности образовывать непосредственныя представленія изъ получаемыхъ ощущеній) было-бы не только бесполезнымъ, но и жестокимъ даромъ природы. Наконецъ, у животныхъ есть и способность сохраненія этихъ наглядныхъ представленій во времени, т. е. память. Дальше этого въ психическомъ отношеніи сравненіе животныхъ съ человѣкомъ идти не можетъ. Дальше открывается между животными и человѣкомъ непроходимая пропасть, чрезъ которую уже нельзя проложить никакого моста и которую ничѣмъ нельзя наполнить, граница, которая проведена слишкомъ рѣзко и которую переступить не можетъ никакое животное. Что же это за пропасть? Что это за граница?

Для Шопенгауэра, какъ мы видѣли, важно было доказывать различіе человѣка отъ животнаго только степенью, а не по существу. Но и онъ видѣлъ, какъ сказано, эту границу. Вотъ почему отвѣтъ Шопенгауэра на постановленный нами вопросъ имѣетъ для насъ особенный интересъ. Чѣмъ же, по Шопенгауэру, животное отличается отъ человѣка въ психическомъ отношеніи? Вотъ нѣсколько изреченій самого

Шопенгауэра. „Единственно *существенное* различіе между человѣкомъ и животнымъ, искони приписываемое одной исключительно первому свойственной и вполнѣ особенной познавательной способности, *разуму*, основано на томъ, что человѣкъ обладаетъ классомъ представленій, къ которому ни одно животное не причастно: это—*понятія*, слѣдовательно, отвлеченныя представленія, въ противоположность созерцательнымъ, изъ коихъ тѣ однако отвлечены. Отсюда ближайшимъ послѣдствіемъ является то, что *животное не говоритъ, и не смѣется*, а посредственнымъ послѣдствіемъ является все многочисленное и великое, что отличаетъ человѣческую жизнь отъ животной“ ¹⁾. Отвлеченныя понятія дѣлаютъ человѣка способнымъ къ *мышленію, рефлексіи*. „Это мышленіе, говоритъ Шопенгауэръ ²⁾, эта рефлексія сообщаетъ человѣку ту *обдуманность, которой недостаетъ животному*. Ибо, снабженный способностію мыслить тысячи вещей подъ однимъ понятіемъ, но въ каждомъ только одно *существенное*, онъ можетъ по произволу опускать всякаго рода различія, слѣдовательно, таковыя и по пространству и времени, чѣмъ онъ въ мысляхъ получаетъ обзоръ прошедшаго и будущаго, равно какъ и отсутствующаго, тогда какъ *животное во всѣхъ отношеніяхъ связано настоящимъ*. Эта обдуманность, т. е. способность обдумывать (*sich zu besinnen*), снова приходитъ въ себя,—есть настоящій корень всѣхъ его теоретическихъ и практическихъ подвиговъ, *коими человѣкъ такъ превосходитъ животное*“. „Животное не можетъ носить съ собою *понятія, которое дѣлало-бы его независимымъ отъ настоящаго, давало бы возможность къ размышленію и способность къ преднамѣренному дѣйствію*. Это можетъ только *человѣкъ*“ ³⁾. Еще опредѣленнѣе высказываетъ Шопенгауэръ свой взглядъ на различіе между животными и человѣкомъ въ своемъ разсужденіи о свободѣ воли. „Я не могу оставить здѣсь безъ объясненія, говоритъ онъ ⁴⁾, того различія, которое при моти-

1) О Четверн. корн. М. 1886. стр. 95. Срвн. стр. 108

2) Ibid. стр. 99.

3) О волѣ въ прир. М. 1886. Стр. 83.

4) Свобода воли и Основы морали. Двѣ основ. проблемы этики. М. 1886. С. 40.

ваціи составляетъ отличительный признакъ человѣческаго сознанія отъ сознанія животнаго. Признакъ этотъ, выражаемый собственно словомъ „разумъ“, состоитъ въ томъ, что человѣкъ способенъ не только къ созерцательному разумѣнію внѣшняго міра, какъ животное, но можетъ отвлекать изъ этого разумѣнія всеобщія понятія (*notiones universales*), которыя онъ, чтобы ихъ запечатлѣть и удержать въ своемъ чувственномъ сознаніи, обозначаетъ словами. При помощи этихъ послѣднихъ онъ производитъ безчисленныя комбинаціи, которыя какъ и понятія, изъ коихъ онѣ слагаются, хотя и относятся всегда къ созерцательно познанному міру, но собственно составляютъ то, что называется мышленіемъ и *черезъ что становятся возможными великія преимущества человѣческаго рода предъ всеми остальными животными, именно—речь, обдуманность, воспоминаніе прошедшаго, забота о будущемъ, намѣреніе, мысль, планосообразное общее дѣло многихъ лицъ, государство, науки, искусства и т. д.* Все это основывается на единственной способности къ несозерцательнымъ, отвлеченнымъ, всеобщимъ представленіямъ, которыя называютъ понятіями, потому что подъ каждымъ изъ нихъ понимается множество отдѣльныхъ представленій. Животныя лишены этой способности, даже самыя умнѣйшія. Они имѣютъ только созерцательныя представленія и потому *познаютъ только одно окружающее, живутъ единственно въ настоящемъ...* Животное въ своемъ образѣ дѣйствія, взятомъ въ цѣломъ, приводится въ движеніе не мотивами, а внутреннимъ побужденіемъ и позывомъ... Напротивъ того, человѣкъ, въ силу своей способности къ несозерцательнымъ представленіямъ, посредствомъ которыхъ онъ мыслитъ и рефлекситируетъ, имѣетъ безконечно обширнѣйшій кругозоръ, обнимающій отсутствующее, прошедшее, будущее, вслѣдствіе чего онъ имѣетъ гораздо болѣе просторную сферу воздѣйствія мотивовъ, а слѣдовательно, и болѣе широкій выборъ, чѣмъ животное, ограниченное однимъ узкимъ настоящимъ“ и т. д.

Такимъ образомъ, по взгляду Шопенгауэра, животныя отличаются отъ человѣка тѣмъ, что не имѣютъ разума, способности вырабатывать отвлеченныя представленія или по-

нтя, способности мышленія, рефлексіи, обдуманности, способности говорить и всѣхъ тѣхъ психическихъ явленій, которыя находятся въ причинной зависимости отъ вышеуказанныхъ способностей человѣка (воспоминаніе прошедшаго, забота о будущемъ; намѣреніе; умысль, сознаніе цѣли, планосообразное общее дѣло многихъ, науки, искусства, религія, гражданственность и т. д.). Само собою понятно, что съ такимъ взглядомъ нельзя не согласиться человѣку, неомраченному какимъ-либо грубо—матеріалистическимъ міровоззрѣніемъ. Вслѣдствіе этого, прежде чѣмъ идти далѣе, мы ставимъ своею задачею лишь указать изъ жизни животныхъ тѣ данныя, которыя заставляютъ насъ въ этомъ случаѣ раздѣлять взглядъ пессимистическаго философа.

Ежедневный опытъ ясно говоритъ намъ, что животное совершенно лишено способности анализировать встрѣчаемыя имъ явленія, не въ силахъ разлагать-ихъ на отдѣльныя дѣйствія, не можетъ прослѣдить ихъ происхожденія, а потому и не въ состояніи произвольно воспроизводить ихъ. По этой причинѣ животное, напр., никогда нельзя научить обходиться съ огнемъ. Правда, оно можетъ привыкнуть смотрѣть на него, можетъ привыкнуть въ согрѣвающему свойству его, можетъ даже, повидимому, не бояться его, какъ это доказываютъ иногда дрессированныя собаки, а также кавалерійскія и пожарныя лошади, но никогда оно не научится зажигать огонь, поддерживать или тушить его, не говоря уже о томъ, что оно никогда не будетъ въ силахъ воспользоваться имъ для какой-либо цѣли. Даже столь восхваляемая въ новѣйшее время порода обезьянъ не умѣетъ обходиться съ огнемъ; онѣ боятся его; подражая машинально человѣку, выдающіяся изъ нихъ—случалось—дѣлали какъ будто-бы попытку потушить зажженную свѣчу; но дѣло оканчивалось обыкновенно тѣмъ, что глупая обезьяна получала обжогъ и въ будущемъ уже всегда избѣгала огня со всѣми признаками сильнѣйшаго гнѣва. Какъ эти, такъ и многіе другіе примѣры подобнаго рода ясно говорятъ намъ о томъ, что пониманіе причинной связи явленій совершенно недоступно животнымъ. Собаку можно научить (выдрессировать) многимъ „штукамъ“; но она

никогда не пойметъ *цѣли* тѣхъ дѣйствій, которыя она производитъ. Такъ, можно приучить собаку къ тому, чтобы она бѣгала и съ извѣстнаго мѣста приносила пищу или хлѣбъ; но если на этомъ мѣстѣ она вмѣсто хлѣба попадетъ на другія какія нибудь вещи, она несомнѣнно возьметъ ихъ, и принесетъ домой, точно также, какъ принесла-бы она и то, за чѣмъ ее дѣйствительно послали хозяева. Когда собака попадаетъ въ петлю, другимъ собакамъ никогда не придетъ въ голову развязать бичеву или откусить ее у самой шеи пойманной собаки, хотя не рѣдко они съ остервененіемъ начинаютъ лаять на бичеву и кусаютъ длинный конецъ ея,—что объяснить можно единственно ихъ непониманіемъ той связи, въ которой находится бичева съ стѣсненіемъ дыханія у несчастной собаки. Когда лисица попадаетъ въ капканъ, другія лисицы, замѣтившія это несчастіе, обыкновенно начинаютъ бѣгать вокругъ капкана, дергаютъ его, хватаютъ зубами самую лисицу, попавшуюся въ капканъ, иногда вырываютъ у нея мясо кусками; но никогда не сдѣлаютъ попытки—раскрыть капканъ и никогда не бросятъ своихъ хлопотъ, хотя видятъ, что помощи отъ нихъ нѣтъ никакой. Птицы, которыя съ необычайною ловкостію сплетаютъ нитки и лошадиный волосъ при устройствѣ своихъ гнѣздъ, оказываются неспособными освободить изъ волосяной петли попавшуюся подругу, хотя здѣсь гораздо менѣе труда, чѣмъ при исполненіи тѣхъ искусныхъ работъ, которыя мы замѣчаемъ въ устройствахъ ихъ гнѣздъ. Очевидно, онѣ не понимаютъ, въ какой связи находится петля съ тою опасностію, которой подвергается попавшаяся птица. Никакой птицѣ никогда въ этомъ случаѣ не придетъ въ голову открыть западню, хотя-бы устройство послѣдней было самое простѣйшее. Пчелы не противятся чужездному насѣкомому, которыя кладутъ яйца въ ихъ ячейки, осы—тоже самое, хотя многолѣтній опытъ достаточно могъ-бы убѣдить ихъ въ томъ, какой вредъ эти насѣкомыя приносятъ какъ пчеламъ, такъ и осамъ, высасывая ихъ собственныя ячейки и яйца. Конечно, если-бы онѣ были въ состояніи прослѣдить стадіи развитія этихъ враждебныхъ имъ насѣкомыхъ, онѣ всегда и легко могли-бы вос-

противиться злу, хотя-бы то чрезъ истребленіе ихъ яицъ. Но пчелы въ этомъ случаѣ несомнѣнно раздѣляютъ общую участь животныхъ, которыя лишены способности понимать происхожденіе явленій. Такимъ образомъ, животному суждено навсегда остановиться тамъ, откуда только начинается плодотворная духовная дѣятельность человѣка. Дѣятельность эта начинается здѣсь именно на основаніи *новаго свойства духа*, котораго мы не можемъ найти у животныхъ и которое свойственно лишь одному духу человѣческому, — разумѣемъ *стремленіе къ изслѣдованію*. Это та могучая сила, которая творитъ внутренній міръ, которую мы называемъ *душею* и существенными предикатами которой являются разумъ, мышленіе, свободная воля и сила обобщеній, ведущая человѣка къ новому міру идей. Если-бы было возможно вложить въ животное эту могучую силу, тогда возможно было-бы для него перейти также и чрезъ ту пропасть, которая въ психическомъ отношеніи отдѣляетъ его отъ человѣка.

Что животныя неспособны къ религіознымъ представленіямъ, — на этомъ мы не будемъ останавливаться здѣсь; такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“ уже имѣлъ случай касаться этого предмета. Но мы не можемъ не обратить вниманія своихъ читателей еще на одинъ продуктъ духа человѣческаго, который недоступенъ для животнаго и который покажетъ намъ, какъ величественна внутренняя творческая сила человѣческаго духа, и какъ близоруки тѣ, которые, не видя существеннаго различія между человѣкомъ и животными, не замѣчаютъ и величія человѣческаго творчества.

По мнѣнію зоопсихологовъ, животныя обладаютъ способностію образовывать представленія, дѣлать сужденія, выводить тѣ или другія умозаключенія. Какъ лучшее доказательство этого положенія, Вундтъ, какъ мы указали въ своей первой статьѣ по этому предмету, приводитъ рассказъ о томъ, какъ одинъ орангъ, вылеченный однажды пусканіемъ крови, заболѣвъ снова, подходилъ къ людямъ и показывалъ имъ на одну изъ своихъ жилъ, какъ-бы прося ихъ открыть ему кровь; а наблюденія надъ насѣкомыми привели Вундта даже къ тому заключенію, что бабочка, узнающая по цвѣту или запа-

ху цвѣтокъ, заключающій въ себѣ медь, дѣлаетъ такое-же сужденіе, основанное на умозаключеніяхъ, какъ и кабинетный ученый, выводящій изъ данныхъ фактовъ общій законъ. Конечно, съ точки зрѣнія Вундта такое заключеніе не только возможно, но и необходимо. Коль скоро онъ приписалъ животнымъ способность образованія общихъ отвлеченныхъ понятій, то ему ничего болѣе не оставалось, какъ приписать имъ и способность отвлеченнаго мышленія, основывающагося на умозаключеніяхъ отъ общаго къ частному. Ложное начало неминуемо должно было привести и къ ложнымъ выводамъ. Но ложь этихъ выводовъ слишкомъ очевидна. Мы видѣли, что животное неспособно къ мышленію и къ образованію отвлеченныхъ представленій; оно не въ состояніи понять ни причины, ни цѣли, ни самаго процесса происхожденія даже самыхъ простыхъ явленій видимаго міра. Наконецъ, оно не имѣетъ еще одного весьма важнаго фактора въ образованіи отвлеченныхъ представленій, а слѣдовательно и въ мышленіи; это — именно *языка*. Правда, зоопсихологи утверждаютъ будто-бы есть языкъ и у животныхъ; „ни образованіе понятій, ни языкъ, говоритъ, напр., Вундтъ, не составляютъ исключительной собственности человѣка.. несомнѣнно, что многія животныя обладаютъ средствами для взаимнаго сообщенія мыслей, имѣютъ свой языкъ, состоящій изъ знаковъ или звуковъ“. Но мы уже не разъ имѣли случай убѣдиться, что зоопсихологамъ нашего времени на слово вѣрить невозможно; а болѣе близкое знакомство съ свойствами человѣческаго языка убѣдитъ насъ и въ томъ, что зоопсихологи не имѣютъ даже предчувствія, какая великая сила человѣческаго духа проявилась въ человѣческомъ „словѣ — языкѣ“. Иначе они не стали-бы говорить о языкѣ животныхъ, а тѣмъ болѣе не стали-бы сравнивать его съ языкомъ человѣческимъ, какъ актомъ психическаго развитія.

Отвлеченное мышленіе, т. е. образованіе общихъ понятій, невозможно безъ умозаключеній, умозаключенія невозможны безъ сужденій, сужденія невозможны безъ предварительнаго образованія общихъ понятій. Какое непонятное „idem per idem!“ Для образованія понятій нужны умозаключенія, для

образования умозаключеній нужны понятія! Это характеристическое явленіе въ человѣческомъ духѣ для насъ было бы по истинѣ безконечнымъ, заколдованнымъ, безвыходнымъ кругомъ, а вопросъ о томъ, что въ этомъ кругѣ должно быть названо болѣе важнымъ и первоначальнымъ, былъ-бы аналогиченъ съ вопросомъ о курицѣ и яйцѣ, если-бы мы оставили безъ вниманія въ этомъ чисто психическомъ процессѣ тотъ существенно необходимый элементъ, которому въ области мышленія принадлежитъ весьма важное значеніе и который называется человѣческимъ словомъ, человѣческимъ языкомъ. Какъ ни разнорѣчиво судятъ психологи объ отношеніи между мыслию и словомъ, но всѣ они единодушно утверждаютъ, что связь между ними несомнѣнно тѣсна, что мышленіе отвлеченное, основывающееся на умозаключеніяхъ, сужденіяхъ и понятіяхъ, безъ языка невозможно, что нельзя говорить о мышленіи, не говоря о языкѣ; съ другой стороны, нельзя понять смысла, значенія даже самаго факта существованія языка съ психологической точки зрѣнія, не говоря въ то же время о мышленіи, непосредственной самодѣятельности и внутреннемъ творествѣ человѣческаго духа. Отсюда ясно, при какой постановкѣ можетъ быть достигнуто правильное рѣшеніе вопроса, поставленнаго зоопсихологами относительно отвлеченнаго, т. е. основывающагося на умозаключеніяхъ, мышленія животныхъ. Рѣшеніе этого вопроса, очевидно, находится въ прямой зависимости отъ рѣшенія вопроса объ отношеніи между мыслию и словомъ. Если будетъ полученъ нами результатъ, по которому отвлеченное мышленіе можетъ быть признано возможнымъ безъ языка, безъ словъ, то мысль человѣка дѣйствительно прійдется считать осужденною вѣчно вращаться только въ томъ заколдованномъ кругѣ, о которомъ мы говорили выше и по которому умозаключенія предполагаютъ предварительное существованіе неизвѣстно какъ и откуда явившихся общихъ понятій, а общія понятія предполагаютъ собою предварительный процессъ непонятнаго образования умозаключеній. Если-же мы прійдемъ къ тому результату, что такого логическаго круга въ дѣйствительности не существуетъ, что тѣсныя взаимоотношенія между общими

понятіями и умозаключеніями всецѣло могутъ быть объяснены фактомъ существованія человѣческаго языка, что положеніе указанныхъ нами ученыхъ, по которому безъ языка невозможно отвлеченное мышленіе, совершенно вѣрно, то намъ не останется другаго вывода, кромѣ того, по которому къ отвлеченному мышленію оказываются способными только существа, обладающія даромъ слова или языкомъ, который такимъ образомъ является, хотя и внѣшнимъ, но самымъ необходимымъ признакомъ отвлеченнаго мышленія. Отсюда рѣшеніе вопроса объ отвлеченномъ мышленіи животныхъ будетъ находиться уже въ прямой и непосредственной зависимости отъ рѣшенія вопроса о характерѣ, свойствѣ и самой возможности существованія языка животныхъ. Для лучшаго-же уясненія того, какое важное значеніе имѣетъ языкъ въ процессѣ мышленія, основывающагося на сужденіяхъ и умозаключеніяхъ, и возможно-ли вообще безъ языка мышленіе, мы считаемъ необходимымъ сначала коснуться вопроса о томъ, что такое вообще языкъ, понимая его именно какъ „слово — языкъ“, какъ средство обмѣна мыслей, чѣмъ объяснить самый фактъ существованія его въ человѣческомъ обществѣ и какое вообще нужно приписать ему психологическое значеніе. Само собою разумѣется, что при этомъ получится отвѣтъ и на вопросъ о языкѣ животныхъ, который, по взгляду зоопсихологовъ, также не имѣетъ *существеннаго* отличія отъ человѣческаго слова.

Итакъ, гдѣ-же тотъ источникъ, изъ котораго человѣкъ почерпнулъ свой языкъ и доступенъ-ли этотъ источникъ для „безсловесныхъ“ животныхъ?

Въ глубокой древности вопросъ этотъ рѣшался въ смыслѣ благопріятномъ для зоопсихологовъ нашего времени. Нѣкоторые изъ греческихъ мыслителей утверждали, что языкъ человѣческій явился совершенно „естественно“, „по природѣ“ — *φύσει*, что онъ есть произведеніе самой природы; человѣкъ, такимъ образомъ поставлялся здѣсь въ совершенно пассивное положеніе, онъ долженъ былъ только воспринимать въ себя то, что было полною собственностію одной природы, онъ былъ лишь какимъ-то страдательнымъ пріемникомъ разнаго

рода образованій, слагавшихся внѣ его, даже помимо его участія, являлся простою копіею природы, такъ какъ для познанія ея онъ долженъ былъ *копировать* ея проявленія, — подражать ей. Мыслители эти подкрѣпляли свое мнѣніе указаніемъ на то, что во всѣхъ почти языкахъ есть такія слова, которыя состоятъ изъ простыхъ подражаній крикамъ животныхъ или звукамъ природы и многія изъ нихъ образовательною силою языка усвоены въ рядъ именъ и глаголовъ. Такого мнѣнія былъ, между прочимъ, самъ Аристотель, когда называлъ слова подражаніями *μιμήματα*, Гераклитъ, — когда утверждалъ, что „слова подобны тѣнямъ вещей, отраженіямъ деревьевъ и горъ въ рѣкѣ, нашему собственному отраженію въ зеркалѣ“ и т. п. Другіе греческіе мыслители, хотя также ставили человѣка въ пассивное положеніе относительно происхожденія языка, но самое происхожденіе послѣдняго приписывали не виѣшней природѣ, а богамъ, ссылаясь при этомъ на сверхъестественное дѣйствіе разныхъ заклинаній и думая этимъ доказать, что одаренныя такою силою слова не могутъ быть произведеніемъ человѣческимъ. Впрочемъ на этотъ предметъ въ древней Греціи существовалъ и иной взглядъ. Такъ были мыслители, которые появленіе языка считали „искусственнымъ“, хотѣли понять его какъ результатъ преднамѣреннаго соглашенія. Они думали, что языкъ существуетъ не отъ природы (*φύσει*), а отъ соглашенія (*θέσει*). Просто-на-просто люди согласились извѣстныя понятія или представленія означать извѣстными разъ навсегда опредѣленными членораздѣльными звуками и, такимъ образомъ, положили начало языку или — точнѣе — кореннымъ словамъ языка. Такого рода теорію въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи языка разрабатывали по преимуществу софисты. Такъ уже софистъ Гермогенъ, желая доказать, что языкъ существуетъ по простому соглашенію, утверждалъ, что яблоко могло-бы быть названо сливою, если-бы только *такъ* называть его согласились всѣ люди. Другой софистъ называлъ своего раба словомъ „однако“, желая также показать этимъ то, что въ основѣ человѣческаго языка лежитъ простая случайность — соглашеніе. Иначе рѣшали вопросъ о языкѣ еще нѣкоторые другіе мыслители древней Греціи. Они утверждали, что изо-

брѣтеніе языка принадлежитъ вполнѣ мыслительной силѣ человека, помимо простого соглашенія. Желая дать пластичную форму своимъ понятіямъ и представленіямъ, человекъ самъ, руководясь лишь однимъ своимъ разумомъ, подбиралъ тѣ или другіе звуки, соотвѣтствовавшіе его ощущеніямъ, комбинируя ихъ соотвѣтственно своимъ представленіямъ, и по мѣрѣ того, какъ представленія были обобщаемы въ понятія, звуки, выражавшіе ощущенія и представленія, переходили въ слова. Золотую средину между этими довольно разнорѣчивыми воззрѣніями въ древности старался проложить Эпикуръ. Онъ утверждалъ, что при первоначальномъ образованіи языка человекъ дѣйствовалъ безсознательно, по побужденію природы, въ родѣ того, какъ, напр., онъ дѣйствуетъ теперь при кашлѣ, вздохѣ, чиханьи и т. п. Но, утверждая это, Эпикуръ допускалъ однакоже и то, что необходимо было соглашеніе, прежде чѣмъ языкъ дѣйствительно начался, прежде чѣмъ одинъ человекъ понималъ, что другой хотѣлъ выразить этими еще недостаточными въ то время средствами. Такимъ образомъ Эпикуръ въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи языка допускалъ какъ участіе природы, такъ и изобрѣтательность человека въ этомъ дѣлѣ, называя ее прототипомъ языка. На возраженіе: „если слова доставлены природою, то они должны быть одни и тѣже во всѣхъ странахъ“—онъ отвѣчалъ тѣмъ, что человѣческая природа въ различныхъ странахъ находится подъ различными вліяніями, что о вещахъ образуются различные взгляды и что эти различные взгляды и вліянія дѣйствуютъ на образованіе словъ различно для каждой націи. Это положеніе Эпикура въ новѣйшее время было повторено защитниками, такъ называемой, матеріалистической теоріи. Впрочемъ, Эпикуръ въ этомъ отношеніи стоялъ выше современныхъ намъ матеріалистовъ. Онъ хорошо понималъ, что звуки природы сами собой не могли сложиться въ членораздѣльный языкъ и потому допустилъ здѣсь участіе человѣческаго разума, хотя онъ и представлялъ это участіе въ видѣ соглашенія или умѣнія человека употреблять извѣстный звукъ для обозначенія извѣстнаго понятія.

Въ средніе вѣка по этому вопросу не было сдѣлано почти

ничего. Въ новѣйшія времена его рѣшенію немало труда посвятили лучшіе и достойнѣйшіе люди, каковы: Локкъ, Лейбницъ, Шлегель, Дарвинъ, Гриммъ, В. Гумбольдтъ, М. Мюллеръ, Шлейхеръ, Штейнталь, Поттъ, Гагеманъ и др. „Такъ какъ, говоритъ, между прочимъ, Локкъ, ни одинъ изъ предметовъ, созерцаемыхъ умомъ, кромѣ его самаго, не присущъ разуму, то необходимо, чтобы что-нибудь другое было присуще ему, какъ знакъ или изображеніе того предмета, который онъ разсматриваетъ, а это именно и суть идеи. Но такъ какъ кругъ идей, обнимаемыхъ мыслию одного человѣка, не можетъ быть раскрытъ непосредственно взгляду другаго и вообще складывается только въ одной памяти—въ этомъ не очень надежномъ хранилищѣ, то оказывается необходимость въ знакахъ идей какъ для сообщенія нашихъ мыслей другимъ, такъ и для припоминанія ихъ для нашего собственнаго употребленія. Наиболѣе удобными знаками оказались членораздѣльные звуки, которые и сдѣлались вслѣдствіе этого общепотребительными“. Таковъ взглядъ Локка на происхожденіе языка человѣческаго,—взглядъ сравнительно новый и болѣе вѣрный, чѣмъ взгляды древнихъ мыслителей. Онъ хотя мало говоритъ намъ собственно о происхожденіи языка, но совершенно вѣрно опредѣляетъ тѣ побужденія, которыми обуславливалось его происхожденіе. Впрочемъ, нужно вообще сказать, что и новѣйшіе мыслители, не смотря на ихъ весьма значительные успѣхи въ области филологіи, сравнительно все-таки мало сдѣлали для рѣшенія вопроса о происхожденіи языка не въ смыслѣ, конечно, фізіологическаго явленія, (потому что въ этомъ отношеніи такіе ученые, какъ Брюкке и Меккель, анатомически изслѣдовали органъ слова и для каждаго звука указали соотвѣтствующій мускуль), но въ смыслѣ психологическаго явленія, понимая языкъ, какъ средство выраженія и сохраненія мыслей и понятій. Это объясняется, конечно, трудностію самого вопроса,—трудностію, побудившею сказать еще Пифагора: „Самое мудрое на свѣтѣ—число, а послѣ него то, что даетъ имена“. Заслуга большинства новѣйшихъ ученыхъ состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что они облекли прежнія рѣшенія этого вопроса въ логическую

форму, дали ему точную постановку и указали настоящую точку отправленія—филолого-психологическую, отъ которой дѣйствительно только и можно прійти къ удовлетворительному результату.

Въ настоящій разъ для насъ весьма важны тѣ результаты, которыхъ достигъ Вильгельмъ Гумбольдтъ. Онъ съ несомнѣнностію доказалъ, что языкъ вовсе не есть мертвая масса знаковъ или природныхъ звуковъ, что онъ не какой-нибудь готовый продуктъ и не какое-нибудь безжизненное орудіе, но живой и цѣльный организмъ. Языкъ, по выраженію Гумбольдта, состоитъ въ томъ, что мы говоримъ; онъ состоитъ въ постоянной дѣятельности, въ непрерывномъ процессѣ *произведенія языка*. Языкъ „не есть, собственно, средство для выраженія уже дознаваемыхъ истинъ, но скорѣе—средство для открытія истинъ еще неизвѣстныхъ“. Языкъ такъ мало созданъ разумомъ, что скорѣе слѣдуетъ сказать наоборотъ: онъ создалъ разумъ. Языкъ проистекаетъ самостоятельно изъ глубочайшей сущности человѣческой природы. При этомъ Гумбольдтъ указываетъ и на ту тѣсную связь, которая находится между даромъ *слова* и способностью пониманія, и въ слѣдствіе которой каждая отдѣльная личность, даже въ совершенномъ уединеніи, должна думать словами, такъ какъ безъ словъ невозможно никакое мышленіе, выражающееся въ понятіяхъ, сужденіяхъ и умозавлюченіяхъ.

Съ такимъ возрѣніемъ Гумбольдта, очевидно, не согласиться невозможно. Дѣйствительно; наши понятія, собственно говоря, только тогда уже являются понятіями, когда они нашли для себя соотвѣтствующую словесную форму и потому могутъ быть разсматриваемы нами уже не какъ субъективныя наши состоянія, а какъ явленія объективныя, могущія входить въ составъ различныхъ комбинацій—сужденій и умозавключеній. Какъ на причину происхожденія языка Локкъ, какъ мы видѣли, указалъ—и указалъ совершенно справедливо—на внутреннія требованія нашего духа, стремленіе нашей души дать своимъ понятіямъ пластичную форму, удержать въ себѣ понятіе, какъ внѣшнюю нашу собственность, какъ цѣльный общій образъ, заключенный въ пространственно-временную форму. А отсюда

вытекаетъ то заключеніе, что начало развитія языка необходимо должно совпадать съ началомъ развитія самаго духа человѣческаго; ибо если цѣль языка и требованія, вызвавшія его появленіе, суть именно требованія нашего духа—дать пластическую форму и устойчивость нашимъ понятіямъ, то, слѣдовательно, безъ языка понятія не могли-бы быть удержаны, а потому они и были заключаемы въ слова тотчасъ, какъ только сами были вырабатываемы. Подтвержденіе сказаннаго легко видѣть даже на нашихъ дѣтяхъ. Не умѣя еще говорить, дитя начинаетъ уже *лепетать*, какъ только образовало у себя какое-либо содержаніе своей психической жизни. Этотъ лепетъ дитяти ясно говоритъ за то, что оно хочетъ свой маленькій интеллектуальный мірокъ заключить, такъ сказать, въ пластическую форму, почему его творческій духъ и стремится создать свой собственный языкъ, который мы, по его несовершенству сравнительно съ нашимъ языкомъ, называемъ только *лепетомъ*. Но обусловливая происхожденіе языка творческимъ духомъ человѣка, мы этимъ вовсе не думаемъ говорить того, чтобы языкъ былъ *свободнымъ* произведеніемъ духа человѣческаго, другими словами—мы вовсе не думаемъ говорить того, чтобы языкъ былъ простою выдумкою или изобрѣтеніемъ человѣка. Какъ всегда, такъ и въ этомъ случаѣ, творческій духъ человѣка несомнѣнно подчинялся тѣмъ неизмѣннымъ своимъ законамъ, по которымъ онъ только единственно и можетъ дѣйствовать творчески. Но для того, чтобы духъ человѣческій могъ творчески дѣйствовать, ему необходимъ прежде всего матеріалъ, изъ котораго бы онъ могъ творить. Матеріалъ этотъ можетъ быть доставленъ какъ изъ внѣшняго, такъ и изъ внутренняго міра. Но безъ такого или иного матеріала человѣческое творчество невозможно. Затѣмъ, необходима форма, въ которую-бы можно было помѣстить этотъ матеріалъ, и, наконецъ, необходима еще та сила, которая вложила-бы матеріалъ въ форму. Это же самое нужно сказать и относительно языка человѣческаго, въ которомъ несомнѣнно проявляются всѣ эти три фактора человѣческаго творчества: матеріалъ здѣсь—наши представленія и понятія, форма—внѣшній знакъ (звукъ, письмо, мимика), а та сила, которая должна связать представ-

леніе съ внѣшнимъ знакомъ—самъ духъ человѣческій вмѣстѣ съ законами его собственнаго развитія. Ясно, что развитіе нашего языка всегда должно идти шагъ за шагомъ съ развитіемъ нашего духа: увеличивается содержаніе (т. е. понятія и представленія) увеличивается и его форма (словесное выраженіе), увеличивается наконецъ и та сила духа человѣческаго, которая вливаетъ содержаніе въ форму. Иначе и быть не можетъ: содержаніе безъ формы или большее своей формы—хаосъ, съ другой стороны, форма безъ содержанія или шире своего содержанія будетъ не полна, пуста, наконецъ и сила, какъ извѣстно, можетъ быть мыслима только при предметѣ (т. е. здѣсь—при содержаніи).—Отсюда слѣдуетъ, что языка нельзя отдѣлять отъ человѣческаго духа, какъ нельзя отдѣлять отъ него и мышленіе, что о самомъ фактѣ существованія языка можно говорить не иначе, какъ объ откровеніи самаго духа человѣческаго, ибо что такое слово какъ не тоже самое понятіе, заключенное нашимъ духомъ въ чувственную, пластическую, твердую и устойчивую форму, благодаря которой только и можетъ быть мыслима возможность дальнѣйшаго развитія самаго духа?.. Вотъ основаніе, по которому нельзя не согласиться съ выводомъ Гумбольдта, что языкъ „не есть собственно средство для выраженія уже дознанныхъ истинъ, но скорѣе—средство для открытія истинъ еще неизвѣстныхъ“ и что безъ словъ невозможно никакое мышленіе, выражающееся въ понятіяхъ, сужденіяхъ и умозаключеніяхъ,—положеніе раздѣляемое и всѣми другими учеными филологами, въ томъ числѣ и знаменитымъ Максомъ Мюллеромъ, который также говоритъ, что *отвлеченное* мышленіе невозможно безъ языка, потому что языкъ и мышленіе — понятія если не тождественныя, то по крайней мѣрѣ одновременныя. По словамъ Штекля, самая мысль наша есть не что иное, какъ внутреннее слово, которое нашъ духъ какъ-бы произноситъ у самаго себя, чтобы затѣмъ облечь его въ слово внѣшнее. Мысль такимъ образомъ есть существенное предположеніе языка. Только то существо, которое можетъ, — то только можетъ и говорить. Мысль есть, такъ сказать, душа слова, слово—тѣло мысли и до тѣхъ поръ, пока мысль не выразилась еще въ словѣ, она не имѣетъ пра-

вильной и точной формы, потому что форма мысли есть именно слово; безъ слова мысль можетъ быть представляема не въ точныхъ формахъ сужденій и умозаключеній, а только въ какомъ-то хаотическомъ и безформенномъ состояніи. Итакъ, мышленіе обуславливаетъ слово, слово въ свою очередь требуетъ опредѣленной мысли, ибо слово безъ мысли не есть слово. Понятно, отсюда, отчего у человѣка образованнаго языкъ совершенно иной, чѣмъ у человѣка невѣжественнаго. Этотъ-то фактъ взаимности или взаимодѣйствія между языкомъ и мышленіемъ и есть лучшій исходный пунктъ для сужденія о разсудочныхъ силахъ животныхъ.

Неоспоримо, что ни одно изъ животныхъ не обладаетъ такимъ языкомъ, какимъ владѣетъ человѣкъ, а такъ какъ языкъ есть внѣшнее отраженіе мысли, ея существенный предикатъ, то отсюда слѣдуетъ и другое заключеніе, что ни одно живое не обладаетъ и никогда не можетъ обладать *такимъ* мышленіемъ, какимъ обладаетъ человѣкъ. Языкъ животныхъ, понимая его въ самомъ обширнѣйшемъ смыслѣ слова, не только какъ звуковое, но и какъ мимическое обнаруженіе внутренней жизни животнаго, каковы: визгъ, лай, вилянье хвостомъ, кудаханье, пѣніе птицъ и т. п., есть не столько психологическое, сколько фивіологическое явленіе, каковы и у человѣка: чиханье, кашель, стонъ, хохотъ и всѣ односложныя восклицанія или междометія. Этого не отрицаютъ и сами зоопсихологи, но, отрицая безусловно существенное различіе между человѣкомъ и животнымъ, они утверждаютъ, что и въ основаніи человѣческаго слова лежитъ не что иное, какъ такой-же языкъ, какъ и языкъ животныхъ, что человѣчeskій языкъ отличается отъ языка животныхъ только тѣмъ, что стоитъ на высшей степени своего развитія, потому что и самъ человѣкъ есть организмъ несравненно болѣе развитый, чѣмъ животное. Происхожденіе человѣческаго языка, говорятъ они, обуславливается болѣе устройствомъ человѣческаго организма, чѣмъ различными способностями его духа. Человѣчeskій организмъ, по мнѣнію нашихъ зоопсихологовъ, такъ прекрасно устроенъ, какъ ни у одного изъ животныхъ; онъ способенъ, какъ нельзя лучше, къ произведенію членораздѣльныхъ звуковъ, можетъ производить мно-

жество модуляцій голоса на одномъ и томъ-же тонѣ и т. д. Но разсуждающіе такъ ученые знатоки жизни животныхъ дѣлаютъ непозволительную ошибку. Они опускаютъ изъ виду простое соображеніе: какъ-бы ни былъ хорошо устроенъ какой-нибудь музыкальный инструментъ, какія-бы ни заключалъ онъ въ себѣ достоинства, онъ никогда не сыграетъ, — не говоримъ уже какой-нибудь художественной пьесы, но онъ никогда не будетъ въ силахъ самъ по себѣ издать какой-нибудь аккордъ, или даже простой звукъ. Онъ будетъ нѣмъ до тѣхъ поръ, пока сознательная сила не прикоснется къ нему и не вложить въ его звуки своихъ чувствъ, своихъ мыслей. Иное дѣло, когда случится послѣднее, когда къ этому прекрасно устроенному музыкальному инструменту присоединится сознательная сила, могущая управлять имъ, тогда дѣйствительно онъ будетъ издавать чарующіе звуки, и правильныя, гармоническія комбинаціи этихъ звуковъ мы не можемъ не назвать художественнымъ произведеніемъ. Если подставимъ теперь намѣсто хорошо устроеннаго музыкальнаго инструмента хорошо устроенный голосовой органъ человѣка, то для насъ будетъ понятнымъ, какъ несправедливо возраженіе противниковъ высказаннаго нами взгляда. Съ другой стороны, зоопсихологи нашего времени ошибаются и въ томъ случаѣ, когда говорятъ, что ни у одного изъ животныхъ нѣтъ такого устройства голосовыхъ органовъ, какъ у человѣка. Даже такіе естествоиспытатели, какъ Дарвинъ, указываютъ цѣлый классъ обезьянъ, у которыхъ устройство голосовыхъ органовъ точь-въ-точь такое-же, какъ и у человѣка. Слѣдовательно, если-бы отъ одного устройства голосовыхъ органовъ зависѣло образованіе языка, то языкомъ долженъ-бы обладать и этотъ классъ обезьянъ. Почему-же онъ однако не обладаетъ имъ? Весьма естественно потому, что обладаніе имъ не зависитъ только отъ такого или иного устройства голосовыхъ органовъ, но требуетъ еще и другаго рода условій, которыхъ животныя выполнить не могутъ. Мы согласны допустить возможность образованія языка и у животныхъ, при теперешнемъ состояніи ихъ голосовыхъ органовъ, если-бы для нихъ были возможны и тѣ психическія условія, при которыхъ находился человѣкъ въ отношеніи къ про-

цессу образованія своего языка. Настоящій, такъ называемый, „языкъ животныхъ“ неразнообразенъ вовсе; а неразнообразенъ естественно отъ того, что у животныхъ нѣтъ разнообразія представленій и другихъ актовъ мышленія. У нихъ есть только ощущенія; но ощущенія по большей части не выразимы словами и у человѣка. Напрасно говорятъ также, будто-бы животныя совершенно не способны и къ членораздѣльнымъ звукамъ. Попугай, напр., оказывается способнымъ произносить даже человѣческія слова. Но и членораздѣльные звуки сами по себѣ еще далеко не составляютъ языка. Для того, чтобы членораздѣльный звукъ могъ быть названъ словомъ, нужно еще чтобы съ нимъ былъ соединенъ тотъ или другой смыслъ, потому что языкъ долженъ быть откровеніемъ духа, а это ни для одного животного недоступно и потому языкъ навсегда останется исключительною принадлежностію только человѣка.

Послѣ сказаннаго понятно, въ какомъ смыслѣ можно отвѣтить на вопросъ, поставленный зоопсихологами относительно сходства и различія между человѣкомъ и животными по отношенію къ познавательнымъ способностямъ. Здравая логика требуетъ называть *существенно* сходными тѣ предметы или дѣйствія, существенные признаки которыхъ однородны между собою, при различіи признаковъ второстепенныхъ,—и чѣмъ больше такихъ однородныхъ существенныхъ признаковъ въ данныхъ предметахъ, тѣмъ ближе сходство самыхъ предметовъ и наоборотъ. Такимъ образомъ, между хожденіемъ человѣка, полетомъ птицы, ходомъ локомотива уже есть нѣкоторое сходство, основывающееся на сходствѣ признаковъ не только общихъ всякому внѣшнему явленію, каковы: бытіе, пространство, время,—но и частнаго, какимъ въ данномъ случаѣ должно быть названо *движеніе*. Если-бы подобнаго рода сходство зоопсихологи признавали между человѣкомъ и животными, то съ ними нечего было-бы и спорить. Сходства между человѣкомъ и животными въ нѣкоторыхъ не только фізіологическихъ, но и психическихъ, указанныхъ нами, признакахъ никто, конечно, не будетъ и отрицать. Но зоопсихологи идутъ гораздо дальше; они признаютъ сходство между животными и человѣкомъ по *всѣмъ* существеннымъ признакамъ ихъ, и если допу-

скаютъ нѣкоторое различіе, то не между человѣкомъ и животными, а лишь между ихъ признаками, полагая въ тоже время это различіе даже и не въ сущности самыхъ признаковъ, а только въ степени развитія ихъ. Съ такимъ рѣшеніемъ вопроса, очевидно, можетъ согласиться лишь человѣкъ, ослѣпленный грубымъ матеріалистическимъ міровоззрѣніемъ.

Свящ. М. Буткевичъ.

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Диогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

35. А Н Т И С ѐ Е Н Ъ.

Въ ряду кружковъ, на которые распались послѣдователи Сократа, былъ между прочимъ кружокъ циниковъ. Основателемъ этого кружка былъ Антисеенъ. Онъ былъ родомъ изъ Аѳинъ, происходилъ отъ Аѳинянина—отца, а отъ матери—Фракіянки и потому былъ такъ называемый νόθος (незаконорожденный). Въ молодости онъ слушалъ софиста Горгія, потомъ самъ преподавалъ софистику, а наконецъ примкнулъ къ Сократу, которому и оставался вѣренъ до смерти. По смерти Сократа Антисеенъ основалъ свою философскую школу въ Киносаргѣ, въ гимназіи, учрежденной для незаконорожденныхъ (νόθοι) Аѳинянъ: отсюда названіе киниковъ или циниковъ, усвоенное его послѣдователямъ. Онъ принялъ во вниманіе и началъ развивать лишь одну сторону философіи Сократа, именно нравственную; да и ее понималъ довольно односторонне. Именно онъ училъ, что добродѣтель состоитъ въ ограниченіи желаній и удаленіи отъ зла; ибо самой добродѣтели достаточно для счастья, и она нуждается только въ Сократовской силѣ (Σωφρα-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 18.

τιης ἰσχυρός). Съ строгою послѣдовательностію проводилъ онъ это начало, и въ своей собственной жизни представлялъ образецъ воздержанія и строгой нравственности. Въ связи съ убѣдительностію и пріятностію рѣчи, это обстоятельство привлекало къ нему многихъ послѣдователей. Къ сожалѣнію, послѣдователи его, проводя дальше начало его философіи, еще болѣе сгузили нравственное міровоззрѣніе Сократа, воздержаніе довели до крайности, въ ученіи стали допускать многія несообразности и вмѣсто добродѣтели часто предавались грубымъ порокамъ. Сочиненія Антисѣена, написанныя чистою аттическою рѣчью, дошли до насъ лишь въ отрывкахъ. Но кромѣ письменныхъ памятниковъ мудрости Антисѣева до насъ дошли изреченія его, которыя передавались изъ устъ въ уста и потомъ записаны заботливыми собирателями ихъ.

Когда кто-то сталъ упрекать Антисѣена за его происхожденіе отъ Фракіянки, то онъ въ оправданіе свое сказалъ: да вѣдь и мать боговъ Фригіянка ¹⁾.

Онъ первый опредѣлилъ слово, сказавъ: слово есть то, что выражаетъ прошедшее и настоящее.

Антисѣенъ часто говаривалъ: я скорѣе предался-бы безумію, нежели удовольствію.

Онъ-же говорилъ: должно сближаться только съ такими женщинами, которыя сумѣютъ быть благодарными.

Когда одинъ понтійскій юноша возымѣлъ намѣреніе посѣщать Антисѣена и спрашивалъ, что ему нужно, Антисѣенъ сказалъ: новая книжка, новый грифель и новая доска, указывая чрезъ это на умъ.

Спрашивавшему, на какой-бы женщинѣ ему жениться, Антисѣенъ отвѣтилъ: если женишься на красивой, то она будетъ общою женой, а если на безобразной, то она тебѣ-же будетъ наказаніемъ.

Услышавъ однажды, что Платонъ дурно отзывается о немъ, Антисѣенъ сказалъ: царская доля,—совершая доброе, слышать дурное.

¹⁾ Разумѣется Рея или Цибела, супруга Крона и мать Зевса и другихъ боговъ и богинь.

Посвящаемый нѣкогда въ орфическія таинства, когда жрецъ сказалъ, что посвящаемые въ сія таинства будутъ причастны въ загробной жизни многихъ благъ, Антисеенъ замѣтилъ жрецу: такъ что-же ты не умираешь?

Когда разъ укоряли Антисеена за то, что онъ не произошелъ отъ двухъ свободныхъ гражданъ, онъ сказалъ: я не исхожу и отъ двухъ борцовъ, однако самъ я—борецъ.

Спрошенный о томъ, почему имѣеть мало учениковъ, Антисеенъ сказалъ: потому что я прогоняю ихъ отъ себя серебрянымъ жезломъ.

Спрошенный о томъ, зачѣмъ такъ жестоко обращается съ учениками, онъ сказалъ: такъ поступаютъ и врачи съ больными.

Лучше, говорилъ онъ, впасть въ когти вороновъ, нежели въ руки льстецовъ ¹⁾; потому что тѣ пожираютъ мертвыхъ, а эти живыхъ.

Спрошенный о томъ, чего блаженнѣе нѣтъ для людей, Антисеенъ отвѣтилъ: умереть благополучно.

Когда разъ знакомый плакалъ у него о томъ, что потерялъ памятные записи, тогда онъ сказалъ: должно начертывать ихъ въ душѣ, а не на хартіяхъ.

Онъ-же говорилъ, что какъ желѣзо съѣдается ржавчиною, такъ и завистливые своимъ нравомъ.

Желающимъ быть бессмертными, говорилъ онъ, должно жить благочестиво и праведно.

Когда государства не различаютъ дурныхъ людей отъ хорошихъ, говорилъ онъ, тогда они близки къ гибели.

Когда однажды злые люди хвалили Антисеена, то онъ сказалъ: я боюсь, не сдѣлалъ-ли я какого зла.

Совмѣстная жизнь единомыслящихъ братьевъ крѣпче всякой стѣны, говорилъ Антисеенъ.

Нужно, говорилъ онъ, уготовлять такіе-же путевые запасы, которые берутъ съ собою при плаваніи корабельщики въ видахъ избѣжанія кораблекрушенія.

Когда однажды упрекали его за то, что онъ сходится съ

¹⁾ Въ греческомъ принимаются слова *вороновъ* (*хоракас*) и *льстецовъ* (*халакас*).

дурными людьми, то онъ сказалъ: вѣдь и врачи бываютъ съ больными, однако не страдаютъ отъ этого лихорадкой.

Нелѣпо изъ пшеницы выбирать куколь и во время войны исключать бесполезныхъ солдатъ, а въ государственной жизни не искоренять людей злыхъ.

На вопросъ, какую пользу доставила ему философія, онъ отвѣтилъ: ту, что я могу бесѣдовать съ самимъ собою.

Когда кто-то на пирушкѣ сказалъ ему: пропой что-нибудь, то онъ ему сказалъ: а ты съиграй мнѣ на флейтѣ.

Диогену, просившему у него нижнюю одежду, онъ приказалъ покрыться плащомъ.

Спрошенный о томъ, какая наука самая необходимая, Антисоенъ отвѣтилъ: не разучаться тому, чему научился.

Онъ-же совѣтовалъ злословимымъ болѣе терпѣть, нежели въ томъ случаѣ, если кто бросалъ-бы въ нихъ камни.

Антисоенъ обвинялъ Платона въ гордости, и во время одного торжественнаго шествія увидѣвъ ржавшаго коня, сказалъ Платону: и ты мнѣ кажешься весьма годнымъ для торжественнаго шествія конемъ. Это потому, что Платонъ часто хвалилъ коня. А пришедши нѣкогда къ нему больному и увидѣвъ посуду, въ которую Платонъ извергалъ рвоту, сказалъ: здѣсь я желчь вижу, а гордости не вижу.

Онъ совѣтовалъ аѳинянамъ сдѣлать рѣшеніе въ народномъ собраніи о томъ, чтобы ослы были конями; когда-же они сочли этотъ совѣтъ за вполне неразумный, онъ сказалъ: но вѣдь и полководцы у васъ являются ничего не знающими, однако-же избранными.

На замѣчаніе, что его многіе хвалятъ, онъ сказалъ: что я сдѣлалъ дурнаго?

Спрошенный кѣмъ-то, что дѣлая онъ могъ-бы быть добрымъ и честнымъ, Антисоенъ отвѣтилъ: познавая, что зло, которое ты имѣешь, отвратительно для знающихъ о немъ.

Восхвалявшему наслажденіе онъ сказалъ: пусть дѣти враговъ наслаждаются!

Мальчику, который добровольно отдалъ себя въ натурщики ваятелю, Антисоенъ сказалъ: скажи мнѣ, если-бы мѣдь получила голосъ, то чѣмъ-бы она могла хвалиться? Когда-же тотъ

сказалъ: „красотою“, то Антисеенъ замѣтилъ: такъ не стыдишься-ли ты, что услаждаешься подобнымъ бездушному?

Когда одинъ повтійскій юноша обѣщалъ, что онъ позаботится о немъ, какъ только прибудетъ корабль съ соленой рыбой, Антисеенъ, взявъ его и пустой мѣшокъ, отправился къ продавщицѣ муки и наполнивъ мѣшокъ мукою, ушелъ: когда-же продавщица стала требовать за муку деньги, онъ сказалъ: вотъ этотъ юноша отдастъ тебѣ, когда придетъ его корабль съ соленою рыбою.

Ни пиръ безъ бесѣды, говоритъ онъ, ни богатство безъ добродѣтели не приносятъ удовольствія.

Кто боится другихъ, тотъ есть рабъ, хотя и не сознаетъ этого.

Никто, будучи сребролюбивымъ, не можетъ быть добрымъ, будетъ ли то царь, или свободный человѣкъ.

Не дверями входящія наслажденія, ¹⁾ говоритъ Антисеенъ, должно или отсѣкать или подавлять и заглушать наркотическими средствами (чемерицею, или же совсѣмъ убивать голодомъ, дабы прежде бывшая ненасытимость въ нихъ, которую мы допустили къ себѣ ради незначительнаго и кратковременнаго удовольствія, была какъ слѣдуетъ отомщена чрезъ это.

Удѣвольствіями пользоваться можно по праву только послѣ трудовъ, а не прежде ихъ.

Спорщика должно отучать отъ спора не споромъ же съ нимъ, а наученіемъ, такъ же какъ и безумствующаго нельзя уврачевать безуміемъ же.

Антисеенъ говоритъ, что должно молиться, чтобы непріателямъ Богъ далъ всѣ блага, за исключеніемъ лишь мужества; ибо тогда блага будутъ принадлежать не обладающимъ ими, но побѣдителямъ.

Онъ же говоритъ, что палачи благочестивѣе тирановъ, а когда его кто-то спросилъ: по какой причинѣ, то онъ отвѣтилъ: потому что палачи убиваютъ только несправедливо поступающихъ, а тираны даже и ни мало не погрѣшившихъ.

Спрошенный о томъ, какъ должно приступать къ политикѣ,

¹⁾ То есть непомѣрные, чрезмѣрные, не умѣренные.

Антисеенъ отвѣтилъ: какъ къ огню, ни слишкомъ близко, чтобы не обжечься, но и не далеко, чтобы не охладѣть.

Когда кто-то замѣтилъ, что война уничтожаетъ бѣдныхъ, ¹⁾ Антисеенъ возразилъ: но она же многихъ и дѣлаетъ бѣдными.

Диогенъ порицалъ Антисеена за мягкость рѣчи и многословіе при слабости, едва слышномъ даже для себя самого голоса; а себя самого сравнивалъ съ трубою ругателей. Въ отвѣтъ на это Антисеенъ, по противоположенію трубѣ, сравнивалъ себя съ осою, у которой жужжаніе отъ крылышекъ слабое, а жало очень сильно жалящее. Впрочемъ съ удовольствіемъ отзывался о смѣлости Диогена въ рѣчи ²⁾

И. К.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ Наемныя войска въ древности обыкновенно состояли изъ бѣдныхъ.

²⁾ Ст. Diog. L. VI, 1, 1—4. Stobei, Floric pagg. 3. 97. 131. 165. 201. 473. 365. 350. 39. 149. 304. 353. 78. 146.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Декабря  № 23.  1886 года.

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Росписаніе проповѣданія слова Божія протоіереями и іереями города Харькова и подгороднихъ селеній въ Кааедральномъ соборѣ и др. церквахъ. — Отъ Совѣта Харьковскаго Комитета Православнаго миссіонерскаго Общества. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта. — Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологъ.—Объявленія.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Объ учрежденіи Высочиновскаго Казанскаго монастыря съ училищемъ для мальчиновъ.

Святѣйшій Синодъ, 16 іюля—24 октября 1886 года, опредѣлилъ: учредить мужской общежительный монастырь съ училищемъ для мальчиковъ въ жертвуемомъ губернскимъ секретаремъ Андреемъ Ковалевскимъ имѣніи, находящемся въ Зміевскомъ уѣздѣ, Харьковской губерніи, близъ села Высочиновки, съ наименованіемъ сего монастыря Высочиновскимъ Казанскимъ общежительнымъ монастыремъ.

РОСПИСАНІЕ

очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереями и священниками города Харькова и подгородныхъ селеній въ Кааедральномъ соборѣ въ воскресные и праздничные дни и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіи 1887 года.

Въ январѣ.

Въ кааедральномъ соборѣ: 1. Новый годъ, священникъ *Василій Добровольскій*; 4. Недѣля предъ просвѣщеніемъ, священникъ *Григорій Томашевскій*; 6. Богоявленіе, священникъ *Андрей Рудинскій*; въ домо-

вой церкви, священникъ *Андрей Чиркинъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 11. Недѣля по просвѣщеніи, священникъ *Василій Лихницкій*; Въ до­мовой церкви: 16. Поклоненіе веригамъ апостола Петра, священникъ *Стефанъ Любичкій*; 17. Святаго Антонія Великаго, протоіерей *Василій Добротворскій*. Въ кафедральномъ соборѣ: 18. Недѣля 33 по пятиде­сятницѣ, священникъ *Андрей Любарскій*; 25. Недѣля о Мытарѣ и Фа­рисеѣ, протоіерей *Павель Дажньвскій*.

Въ февралѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 1. Недѣля о блудномъ сынѣ, священникъ *Филитъ Соболевъ*; 2. Срѣтеніе Господне, протоіерей *Симеонъ Илларио­новъ*; въ приходской церкви, священникъ *Петръ Мигулинъ*. Въ кафедраль­номъ соборѣ: 8. Недѣля Мясопустъ, священникъ *Георгій Чеботаревъ*; 15. Недѣля Сыропустъ, 1 седмица Великаго поста, священникъ *Павель Четвериковъ*; 22. Недѣля 1 Великаго поста Торжество православія, свя­щенникъ *Никандръ Ониковичъ*; 26. День рожденія Государа Императо­ра, священникъ *Андрей Балановскій*.

Въ мартѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 1. Недѣля 2 Великаго поста, священникъ *Григорій Бѣляевъ*; 2. Воспествіе на престолъ Государа Императора, рек­торъ семинаріи, протоіерей *Іоаннъ Кратировъ*; 8. Недѣля 3 Великаго поста — Крестопоклонная, священникъ *Панкратій Ивановъ*; въ домово­й церкви, священникъ *Іоаннъ Приходимъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 15. Недѣля 4 Великаго поста, священникъ *Павель Тимофѣевъ*; 22. Недѣля 5 Великаго поста, священникъ, *Василій Ветуховъ*; 25. Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы, священникъ *Михаилъ Румянцевъ*; въ приходской церкви, священникъ *Василій Проскурниковъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 28 Лазарево Воскресеніе, священникъ *Николай Моценковъ*; 29. Недѣля Вай — Цвѣтоносная, священникъ *Аполлонъ Ильишевъ*; въ приходской цер­кви, священникъ *Михаилъ Соколовскій*.

Въ апрѣлѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 3. Великій пятокъ, протоіерей *Александръ Федоровскій*; 5. Пасха Христова, въ приходской церкви, священникъ *Ни­колай Соколовскій*; Въ кафедральномъ соборѣ: 12. Недѣля о Ѳомѣ, свя­щенникъ *Стефанъ Петровскій*; 19. Недѣля жепъ Муроносицъ, священ­никъ *Георгій Волобуевъ*; въ приходской церкви, *Павель Григоровичъ*; Перенесеніе чудотворнаго Образа Озерянской Божіей Матери изъ Харькова въ Куряжскій монастырь, священникъ *Андрей Дюковъ*; 23. Св. Велико­мученика Георгія Побѣдоносца, псаломщикъ *Василій Царевскій*; 26. Въ кафедральномъ соборѣ: Недѣля о разслабленномъ, протоіерей *Іоаннъ Фе­доровъ*; 29. Преполовеніе, священникъ *Николай Гутниковъ*.

Въ маѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 3. Недѣля о Самарянинѣ, протоіерей *Іоаннъ Чижевскій*; 6. Рожденіе Государа Наслѣдника Цесаревича, протоіерей *Павель Солнцевъ*; 8. Ап. Іоанна Богослова, въ домово­й церкви, священ­

никъ *Іоаннъ Левинскій*; 9. Въ кафедральномъ соборѣ: Перенесеніе мощей Святаго Николая Чудотворца, протоіерей *Гавріилъ Федоровскій*; въ домовой церкви священникъ *Теодоръ Кіанцинъ*; 10. Въ кафедральномъ соборѣ: Недѣля о слѣпомъ, протоіерей *Павель Ковалевскій*; 11. Псаломщикъ *Тимовой Коробчанскій*; 14. Вознесеніе Господне, священникъ *Григорій Томашевскій*. Въ кафедральномъ соборѣ: 15. Коронаваніе Ихъ Императорскихъ Величествъ, священникъ *Тимофей Буткевичъ*; 17. Недѣля св. отецъ въ Никее, священникъ *Андрей Дмитріевъ*. Въ домовой церкви: 21. Св. Царя Константина и матери его Елены, священникъ *Іоаннъ Крушодольскій*. Въ приходской церкви: 24. Пятидесятница. День Святой Троицы, протоіерей *Василій Левандовскій*. 2. День Святаго Духа, протоіерей *Николай Лащенковъ*. 31. Недѣля Всѣхъ Святыхъ, священникъ *Василій Поповъ*.

Въ іюнѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 7. Недѣля 2 по Пятидесятницѣ, священникъ *Василій Марченко*; 14. Недѣля 3 по Пятидесятницѣ, протоіерей *Павель Дажньевскій*; 21. Недѣля 4 по Пятидесятницѣ, священникъ *Михаилъ Соколовскій*. Въ приходской церкви: 23. Владимірской Божіей Матери, псаломщикъ *Василій Царевскій*; 24. Рожденіе Іоанна Предтечи, священникъ *Василій Куницынъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 28. Недѣля 5 по Пятидесятницѣ, священникъ *Василій Дихнискій*. 29. Апостола Петра и Павла, священникъ *Павель Четвериковъ*; въ приходской церкви, священникъ *Николай Пантелеймоновъ*.

Въ іюлѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 5. Недѣля 6 по Пятидесятницѣ, священникъ *Іоаннъ Приходинъ*; 12. Недѣля 7 по Пятидесятницѣ, протоіерей *Гавріилъ Федоровскій*; 19. Недѣля 8 по Пятидесятницѣ, священникъ *Андрей Чиркинъ*; 20. Пророка Іліи, протоіерей *Андрей Щелкуновъ*; 22. Тезоименитство Государыни Императрицы, священникъ *Василій Добровольскій*; въ домовой церкви, протоіерей *Андрей Дюковъ*; 26. Въ кафедральномъ соборѣ: недѣля 9 по Пятидесятницѣ, священникъ *Теодоръ Кіанцинъ*; 27. Св. Великомученика Пантелеймона, священникъ *Василій Ветуховъ*, въ приходской церкви.

Въ августѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 1. Происхожденіе древъ Креста Господня, священникъ *Андрей Любарскій*; 2. Недѣля 10 по Пятидесятницѣ, священникъ *Георгій Волобуевъ*: въ приходской церкви: 6. Преображеніе Господне, священникъ *Михаилъ Румянцевъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 9. Недѣля 11 по Пятидесятницѣ, священникъ *Стефанъ Любицкій*; 15. Успеніе Пресвятыя Богородицы, протоіерей *Тимовой Шавловъ*. 16. Недѣля 12 по Пятидесятницѣ, священникъ *Василій Марченко*. 23. Недѣля 13 по Пятидесятницѣ, священникъ *Николай Мошенковъ*. Въ домовой церкви: 29. Усѣкновеніе Главы Пророка Предтечи и Крестителя Господня Іоанна, протоіерей *Павель Ковалевскій*. Въ кафедральномъ соборѣ: 30. Недѣля 14 по Пятидесятницѣ и Тезоименитство Государя Императора, про-

тоіерей *Василій Добротворскій*, въ приходской церкви, священникъ *Николай Сокольскій*.

Въ сентябрѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 6. Недѣля 15 по Пятидесятницѣ, протоіерей *Павелъ Ковалевскій*. 8. Рождество Пресвятыя Богородицы, священникъ *Андрей Рудинскій*; въ приходской церкви, протоіерей *Николай Лащенковъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 13. Недѣля предъ Воздвиженіемъ, священникъ *Андрей Дмитріевъ*. 14. Воздвиженіе Креста Господня, священникъ *Николай Соколовскій*; въ приходской церкви: протоіерей *Андрей Щемуновъ*. Въ Кафедральномъ соборѣ: 20. Недѣля по Воздвиженіи, священникъ *Георгій Чеботаревъ*. 26. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, священникъ *Апполонъ Ильяшевъ*. 27. Недѣля 18 по пятидесятницѣ, священникъ *Василій Лихничикій*. 30. Перенесеніе Чудотворнаго Образа Божіей Матери изъ Куряжскаго монастыря въ г. Харьковъ, священникъ *Павелъ Григоровичъ*

Въ октябрѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 1. Покровъ Пресвятыя Богородицы, священникъ *Андрей Балановскій*. 4. Недѣля 19 по Пятидесятницѣ, священникъ *Николай Сокольскій*. 11. Недѣля 20 по Пятидесятницѣ, протоіерей *Василій Левандовскій*. 18. Недѣля 21 по Пятидесятницѣ, священникъ *Іоаннъ Левитскій*. 22. День Казанской Иконы Божіей Матери, священникъ *Николай Гутниковъ*, въ приходской церкви: псаломщикъ *Тимошей Коробчанскій*. Въ кафедральномъ соборѣ: 25. Недѣля 22 по Пятидесятницѣ, священникъ *Петръ Мицулинъ*. 26. Въ приходской церкви: Св. Великомученика Дмитрія Солунскаго, протоіерей *Іоаннъ Чижевскій*.

Въ ноябрѣ.

Въ кафедральномъ соборѣ: 1. Недѣля 23 по Пятидесятницѣ, священникъ *Іоаннъ Крушедольскій*. 8. Недѣля 24 по Пятидесятницѣ Соборъ Архистратига Михаила, священникъ *Павелъ Четвериковъ*; въ приходской церкви: протоіерей *Іоаннъ Федоровъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 14. Рожденіе Государыни Императрицы, священникъ *Тимошей Буткевичъ*. 15. Недѣля 25 по Пятидесятницѣ, священникъ *Григорій Бьялевъ*. 21. Введеніе во храмъ Пресвятыя Богородицы, священникъ *Василій Поповъ*. Въ приходской церкви: протоіерей *Александръ Федоровскій*. 22. Недѣля 26 по пятидесятницѣ, священникъ *Василій Проскурниковъ*. Въ приходской церкви: 25. Великаго Князя Александра Невскаго, протоіерей *Павелъ Солнцевъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 29. Недѣля 27 по Пятидесятницѣ, священникъ *Стефанъ Петрозскій*.

Въ декабрѣ.

Въ домовоі церкви: 4. Св. Великомученицы Варвары, священникъ *Никандръ Онкевичъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 6. Недѣля 28 по Пятидесятницѣ. Святителя Николая Мурликійскаго Чудотворца, протоіерей *Симеонъ Илларионовъ*; въ приходской церкви: священникъ *Санкратій Ивановъ*. Въ кафедральномъ соборѣ: 13. Недѣля Св. Праотецъ, священ-

никъ *Василій Кунцианъ*; 20. Недѣля предъ Рождествомъ, священникъ *Николай Пантелеймоновъ*. 25. Рождество Христово, ректоръ семинаріи, протоіерей *Іоаннъ Кратировъ*; Въ приходской церкви: 26. Соборъ Пресвятыя Богородицы, священникъ *Павелъ Тимофеевъ*. 27. Недѣля по Рождествѣ, священникъ *Филиппъ Соболевъ*.

Отъ совѣта Харьковскаго комитета Православнаго миссіонерскаго общества.

Въ Харьковскій комитетъ Православнаго миссіонерскаго общества въ августѣ, сентябрѣ, октябрѣ и ноябрѣ мѣсяцахъ 1886 года поступило: отъ Никиты Николаевича Добробабы 3 р., отъ Иларіона Тимофеевича Рыжкова 3 р.; собрано священникомъ Теофаномъ Корнильевымъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 55 к.; отъ Максима Трофимовича Кострикова 3 р., священника Григорія Лобковского 10 р., Ивана Тимофеевича Рыбалки 3 руб., Моисея Андреевича Андреева 3 р., Веніамина Ларіоновича Овчинникова 3 р., Ивана Васильевича Дубровина 3 р., Дмитрія Семеновича Муравщика 3 р.; чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано членами комитета Горбуновымъ и Быковымъ отъ разныхъ лицъ 50 р., отъ Діонисія Ивановича Маслина 3 руб., Николая Ивановича Шылева 3 р., Валеріана Алексѣевича Чебукина 3 р., Авксентія Омича Корнѣенка 3 р., Аввакума Ивановича Быкова 3 р., Ивана Максимовича Волкова 3 р., Василія Ильича Гарашка 3 р., Петра Романовича Могилевскаго 3 р., Василія Григорьевича Хромцова 3 р., Филиппа Алексѣевича Кумпанійца 3 р.; собрано членомъ комитета Васи́лемъ Федоровичемъ Пивинимъ отъ разныхъ лицъ 25 р., отъ Василія Филипповича Николаенка 3 р., Ивана Денисовича Твиленева 3 р., Василія Михайловича Попова 3 р., Прокопія Ивановича Дрофенка 3 р., Павла Григорьевича Стадника 3 р., Антона Мироновича Исиченка 3 р., Емельяна Васильевича Бурмы 3 р., Василія Васильевича Криво-ручки 3 р., Афанасія Андреевича Андрука 3 р., священника Іоанна Исиченкова 3 р., Александра Кирилловича Билабасова 3 р., Спиридона Павловича Торохтія 3 руб.; получено полугодичныхъ процентовъ по 14 билетамъ Харьковскаго городскаго Купеческаго банка 43 р. 16 к.; по двумъ купонамъ облигацій 3 Восточнаго займа 4 р. 75 к. и по 2 купонамъ билета Харьковской конторы Государственнаго банка 3 руб. 80 к.; всего 56 р. 71 к., собрано членомъ комитета Иларіономъ Тимофеевичемъ Рыжковымъ 10 р. 36 к., отъ Ігнатія Ивановича Рожкова 3 р., Андрея Матвѣевича Хомина 3 р.,

Димитрія Герасимовича Колесникова 3 р., Михаила Прокофьевича Кошкарева 3 р., Лаврентія Николаевича Кустурова 3 р., Авраама Ивановича Галенка 3 р. Итого въ августѣ, сентябрѣ, октябрѣ и ноябрѣ мѣсяцахъ 1886 года поступило 176 р. 7 к. А всего съ поступившими съ 1 января 1886 года 3257 р. 5 к

Всѣхъ ревнителей православія, сочувствующихъ святому дѣлу распространенія онаго между язычниками, комитетъ покорнѣйше проситъ вносить свои пожертвованія непосредственно въ комитетъ при архіерейскомъ домѣ, или вручать своимъ приходскимъ священникамъ.

Въ члены миссіонерскаго общества могутъ поступать лица всякаго званія, состоянія и пола; отъ члена требуется ежегодный взносъ не менѣе *трехъ* рублей, или-же единовременно не менѣе *шестидесяти* рублей.

Отъ Харьковскаго епархіального училищнаго Совѣта.

Во исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства, Харьковскій епархіальный училищный Совѣтъ симъ даетъ знать къ свѣдѣнію по епархіи, что на будущее время въ Совѣтѣ имѣють быть разсматриваемы только тѣ прошенія объ оказаніи матеріальной помощи нуждающимся церковно-приходскимъ школамъ, кои (прошенія) будутъ засвидѣтельствованы мѣстными о. о. наблюдателями.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Казначей Святогорской Успенской пустыни іеромонахъ *Доросей* назначенъ исправляющимъ должность настоятеля Высочиновскаго Казанскаго общежительнаго монастыря, а іеромонахъ той-же Пустыни *Вассіанъ* назначенъ исправляющимъ должность казначея того-же монастыря. Изъ Святогорской Пустыни переведены въ Высочиновскій монастырь іеромонахи: *Гермогенъ*, *Ефремъ* и *Елисей*; іеродіаконы: *Родіонъ* и *Иларіонъ*; монахи: *Виссаріонъ* и *Северіанъ*; послушники: *Іоаннъ Бѣликовъ*, *Григорій Бѣлимовъ* и *Іоаннъ Балабай*.

— На священническое мѣсто при Преображенской церкви слободы Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, Его Высокопреосвященствомъ, 16 ноября н. г., рукоположенъ студентъ Семинаріи *Срмеонъ Недѣлька*.

— Старостою къ Пятницкой церкви села Бранцовки, Ахтырскаго уѣзда утвержденъ крестьянинъ *Тимофѣй Лазаренко*.

— Законоучителями сельскихъ училищъ: села Токарей, села Павловокъ, деревни Журавки, Сумскаго уѣзда. села Пристайлова и села Кургана, Лебединскаго уѣзда, утверждены священники: 1-го *Василій Максимовъ*, 2-го *Александръ Бѣляевъ*, 3-го *Іоаннъ Ревскій*, 4-го *Іаковъ Хорошковъ* и 5-го *Стефанъ Толмачевъ*.

— Псаломщику Лебединскаго Успенскаго собора *Θеодосію Хорошкову* разрѣшено носить рясу.

— Утверждены церковными старостами къ церквамъ: Харьковской Холодногорской Всесвятской цеховой *Никита Бузникъ* на второе трехлѣтіе; Изюмскаго уѣзда: Іоанно-Предтечевской села Ивановки (Капустяновка тожъ) крестьянинъ *Онисимъ Стецюра* и Архангело-Михайловской села Левковки крестьянинъ *Николай Коловоротный* на второе трехлѣтіе; къ Дмитріевской церкви села Шевелевки, крестьянинъ *Кодратъ Сыровъ*; къ Благовѣщенской г. Валокъ мѣщанинъ *Алексій Григорьевъ* и Захаріевской села Кантакузова, Валковскаго уѣзда, крестьянинъ *Трофимъ Маличенко*; къ Пятницкой церкви села Брянцовки, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Тимосей Лазаренко* и къ церквамъ Изюмскаго уѣзда Николаевской, слободы Цареборисовской, купецъ *Іванъ Павловичъ Стретовъ* и Вознесенской, слободы Песокъ, купецъ *Василій Тимоѣевичъ Зепрьевъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Расходы по содержанію заграничныхъ духовныхъ учреждений.—Новая епархіальная бібліотека.—Открытіе Михаило-Архангельскаго братства въ Оренбургѣ.—Участіе земствъ въ содержаніи церковно приходскихъ школъ.—Новое епархіальное женское училище.—Русская женская школа въ Палестинѣ.—Ходатайство казанскихъ мусульманъ о прекращеніи праздничнаго пьянства.—Стремленіе къ православію на западной окраинѣ.—Принятіе монашества студентомъ.—Колокола для храма Геосиманіи.—Благотворительныя общества у крестьянъ—латышей.—Принятіе отъ крестьянъ словесныхъ прошеній и жалобъ.—Новое правило о паспортахъ.—Объ отхожихъ промыслахъ.—Выгодная постройка каменныхъ избъ съ черепичными крышами.—Памятникъ императору Николаю I въ Кіевѣ.—Некрологъ.

— Святѣйшій Синодъ внесъ недавно на утвержденіе Государственнаго Совѣта росписаніе кредитовъ, необходимыхъ на содержаніе въ будущемъ году за границей духовныхъ учреждений. Согласно этому росписанію, въ будущемъ году имѣютъ быть ассигнованы нижеслѣдующія суммы: 1) на содержаніе алеутской архіерейской кафедры въ С.-Франциско—29,100 руб.; 2) на содержаніе духовенства въ алеутской епархіи въ Сѣв. Америкѣ—20,660 р.; 3) на со-

держаніе церкви въ Ниццѣ—2,500 р.; 4) на содержаніе церкви въ Прагѣ (въ Богеміи)—6,500 руб.; 5) на содержаніе церкви въ По (Южная Франція)—1,200 р.; 6) не смотря на враждебныя отношенія къ Россіи нынѣшнихъ незаконныхъ правителей Болгаріи, въ будущемъ году будетъ содержаться русская церковь въ Варнѣ и на этотъ предметъ ассигнуется 2,700 р.; 7) кромѣ того въ будущемъ году на содержаніе духовныхъ миссій будетъ ассигновано въ Іерусалимѣ—7,325 р.; въ Пекинѣ—15,600 руб. и въ Японіи—32,695 руб.

— Вопросъ объ организаціи библіотекъ съ цѣлію доставленія народу возможности удовлетворять свои возрастающія потребности въ назидательномъ чтеніи занимаетъ духовенство какъ въ столицѣ, такъ и въ провинціи. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ уже существуютъ: для этой цѣли епархіальныя библіотеки, въ другихъ только что открываются теперь. Такъ, 26 октября, въ г. Уфѣ открыта при мѣстномъ духовномъ училищѣ епархіальная библіотека, устроенная по мысли преосвященнаго Діонисія уфимскаго. Архипастырь, по совершеніи въ домово́й церкви училища Божественной литургіи и молебствія храмовому святому (Димитрію Солунскому), произнесъ краткое, глубокопрочувствованное поученіе о надобности и благовременности открытія уфимской епархіальной библіотеки, какъ удобнѣйшаго способа къ удовлетворенію религіозно-нравственныхъ потребностей не только юныхъ, но и взрослыхъ лицъ уфимской паствы, и затѣмъ, выйдя въ святительской своей мантіи изъ училищной церкви, въ присутствіи сослужившихъ съ нимъ лицъ, а также всего училищнаго состава, окропилъ святою водою, съ призываніемъ благословенія Господня, помѣщенные въ новомъ училищномъ корпусѣ шкафы уфимскѣй епархіальной библіотеки, въ которыхъ заблаговременно разставлены были журналы и книги, большею частію поступившіе изъ редакціи „Уфим. Епарх. Вѣдомостей“, а частію пріобрѣтенные на пожертвованныя градо уфимскимъ духовенствомъ деньги.

— Въ г. Оренбургѣ открывается Михаило-Архангельское братство. По примѣру другихъ братствъ, существующихъ во многихъ внутреннихъ епархіяхъ, и оренбургское, открываемое по почину мѣстнаго преосвященнаго Макарія, ставитъ задачею: „заботиться о распространеніи и утвержденіи православной вѣры между раскольниками и иновѣрцами, обитающими въ предѣлахъ оренбургской епархіи“. Для достиженія этой цѣли, братство „открываетъ и содержитъ миссіи противъ раскола и магометанства, заботится объ устройствѣ и содержаніи миссіонерскихъ церквей, такого же харак-

тера школъ и библіотекъ, издаетъ и распространяетъ въ народѣ относящіяся къ предметамъ занятій братства книги, брошюры и печатные листы на славяно-русскомъ и мѣстныхъ инородческихъ языкахъ, оказываетъ пособіе и покровительство иновѣрцамъ и раскольникамъ, обращающимся въ православіе". Въ миссіонерскомъ отношеніи надежда братства, по словамъ мѣстнаго корреспондента, основана на миссіонерскихъ подвигахъ молодого духовенства, которое черезъ 3 года (съ первымъ выпускомъ) выйдетъ изъ семинаріи. Воспитывающіеся въ ней, кромѣ обыкновенныхъ для семинарій богословскихъ наукъ, изучаютъ сверхъ того, въ цѣляхъ миссіонерской проповѣди, въ первыхъ трехъ классахъ татарскій языкъ, въ качествѣ обязательнаго учебнаго предмета, въ замѣнъ чего освобождены отъ изученія новыхъ языковъ—французскаго и нѣмецкаго.

— Въ послѣднее время земства нѣкоторыхъ губерній начинаютъ охотнѣе приходить на помощь церковно-приходскимъ школамъ. Ново-вызовское земское собраніе, Черниговской губ., 12 октября, постановило: выдать тѣмъ изъ новооткрытыхъ церковно-приходскихъ школъ, которыя просуществуютъ одинъ годъ, учебныя пособія въ томъ размѣрѣ, въ какомъ выдаются эти пособія всѣмъ народнымъ школамъ. Остерское земское собраніе ассигновало въ пособіе 5-ти церковно-приходскимъ школамъ 600 рублей и сдѣлало постановленіе: 1) просить членовъ отъ земства въ уѣздномъ училищномъ совѣтѣ собирать на мѣстѣ свѣдѣнія о состояніи церковно-приходскихъ школъ, которыя получаютъ отъ земства пособія, для включенія этихъ свѣдѣній въ общій отчетъ о состояніи народныхъ училищъ въ уѣздѣ и 2) на этихъ основаніяхъ выдавать пособія и другимъ церковно-приходскимъ школамъ въ уѣздѣ—въ случаѣ, если онѣ обратятся съ ходатайствомъ объ этомъ въ земское собраніе.

— Само духовенство, какъ главный теперъ дѣятель на поприщѣ народнаго просвѣщенія, продолжаетъ въ себѣ самомъ развивать просвѣтительныя силы, однимъ изъ источниковъ которыхъ несомнѣнно служатъ женскія епархіальныя училища. Объ энергіи духовенства въ этомъ отношеніи краснорѣчиво можетъ свидѣтельствовать тотъ отрадный фактъ, что женское епархіальное училище открыто даже на такой далекой окраинѣ, какъ Енисейская епархія, духовенство которой отпраздновало 5-го октября открытіе своего женскаго училища въ Красноярскѣ. Поздравляя духовенство съ этимъ отраднымъ фактомъ, преосвященный Тихонъ енисейскій закончилъ свое прочувствованное слово заявленіемъ, что онъ „радуется нынѣ

и за дѣтей-дочерей енисейскаго духовенства, и за само духовенство, и за весь енисейскій край “.

— На дальнемъ Востокѣ, въ Святой землѣ, въ Назаретѣ, гдѣ Спаситель міра провелъ Свое дѣтство, пріютилась русская женская школа. Вотъ что сообщаютъ объ этой школѣ „Моск. Вѣд.“:

„Въ русскомъ, довольно просторномъ и опрятномъ гостепріимномъ домѣ помѣщается наша школа; она имѣетъ три класса.

Каждый понедѣльникъ, въ помѣщеніи школы, для всѣхъ желающихъ совершается чтеніе и объясненіе Евангелія на арабскомъ языкѣ, причемъ охотно приходятъ родственники, главнымъ образомъ матери воспитанницъ, иногда отъ ста до полутора ста душъ тѣсно, да никому не обидно; всѣ довольны, дѣти и взрослые, и число воспитанницъ растетъ, да растетъ. Изъ существующихъ въ Назаретѣ двухъ англійскихъ школъ одна уже лѣтомъ должна была закрыться и въ построенномъ лондонскимъ обществомъ Female Education Society (воспитательномъ домѣ) замѣчается очень чувствительная убыль.

Вотъ, правда, рѣдкая, но за то блистательная побѣда русскаго дѣла въ борьбѣ съ иностранною пропагандой. И кто же нанесъ англичанамъ это столь сильное пораженіе? Странно сказать, никто иной какъ одна, одинокая среди чужихъ, молодая русская дѣвица. Несомнѣнно удачный выборъ сдѣлало Палестинское Православное Общество, назначивъ М. С. Савельеву руководительницей школы въ Назаретѣ. Благодаря своей энергіи, умѣнію обходиться съ арабами и быстрому изученію ихъ языка (имѣ она владѣетъ довольно правильно и выражается совершенно свободно), г-жа Савельева поставила вѣренное ей учебное заведеніе на высоту, которая дѣлаетъ честь русскому имени и плодотворной дѣятельности Палестинскаго Общества во Святой Землѣ. Если дѣло и впредь будетъ продолжаться съ такимъ же успѣхомъ, Назаретской школѣ можно предсказать блестящую будущность въ смыслѣ упроченія русскаго вліянія среди туземнаго населенія. Но такое вліяніе, разумѣется, дается не безъ тяжкой и высшей степени неравной борьбы. О громадномъ превосходствѣ противниковъ (нравственное и умственное превосходство на сторонѣ г-жи Савельевой) какъ въ матеріальномъ, такъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ и говорить нечего. Остается удивляться не только полному успѣху, но и просто одной возможности выдержать хоть на короткое время состязаніе съ ними. Нѣтъ, конечно, сомнѣнія, что г-жа Савельева встрѣчаетъ посильную помощь со стороны русскаго духовенства во Святой землѣ,

также въ высокочтимой, достойной семьѣ Д. Н. Бухарова, энергичнаго представителя Россіи въ Палестинѣ, она имѣетъ пріютъ и поддержку, но Назаретъ отстоитъ отъ Іерусалима на разстояніи трехъ-четырехъ дней. Временами приходится поневолѣ дѣйствовать самостоятельно, и—потеряй голову, и дѣло потеряно.

— Въ „Моск. Вѣд.“ со словъ „Казанск. Листка“ сообщается слѣдующій любопытный фактъ. Гласные казанскаго земства мусульмане Галеевъ и Сайдашевъ обратились къ собранію со слѣдующимъ заявленіемъ: Среди мусульманскаго населенія существуетъ издавна установившійся, но не только не предписываемый шаріатомъ, а наоборотъ противный ему обычай—праздникъ, празднуемый обыкновенно среди лѣта и продолжающійся около мѣсяца и даже болѣе. Праздникъ этотъ, называемый „зеинъ“, по словамъ заявлявшихъ гласныхъ, крайне неблагопріятно отражается какъ на матеріальномъ благосостояніи населенія, такъ и на его нравственности. Каждый крестьянинъ мусульманинъ считаетъ своимъ долгомъ зарѣзать на этотъ праздникъ своего послѣдняго барана или теленка, полевая работа оставляется, вслѣдствіе чего иногда хлѣбъ гибнетъ окончательно, благодаря дождямъ или засухѣ. Празднованіе „зеина“ заключается главнымъ образомъ въ гульбищахъ; на эти гульбища, происходящія очень часто въ поляхъ и лѣсахъ, что весьма способствуетъ разврату, въ одну какую-нибудь деревню съѣзжаются крестьяне изъ окрестныхъ селеній; потомъ, нагулявшись здѣсь, всѣ переѣзжаютъ въ другую деревню, и такъ далѣе, пока не будутъ посѣщены всѣ селенія околodka... Описавъ этотъ обычай и указавъ на его вредное вліяніе, гласные Галеевъ и Сайдашевъ просили собраніе войти съ ходатайствомъ о томъ, чтобы подобныя гульбища были воспрещены. Собраніе приняло это предложеніе и постановило возбудить ходатайство. Не мѣшало бы и православнымъ христіанамъ въ этомъ случаѣ послѣдовать доброму примѣру мусульманъ и принять мѣры къ прекращенію пьянства и безобразій, какими сопровождаются и наши христіанскіе праздники.

— На западной окраинѣ продолжаетъ укрѣпляться среди бывшаго униатскаго населенія православіе, а съ нимъ вмѣстѣ и патріотическое чувство. Видимымъ знакомъ этого служитъ освященная, 26 октября, въ г. Пловскѣ, Плоцкой губерніи, церковь, заложенная въ 1884 году на средства жителей уѣзда въ память пребыванія тамъ Ихъ Императорскихъ Величествъ и посвященная св. равноапостольной Маріи Магдалинѣ, въ честь ангела Ея Величества Государыни Императрицы. Церковь сооружена исключительно на

пожертвованія жителей Плонска и его уѣзда безъ различія націй и исповѣданій, напр, отъ общественной кассы города Плонска поступило 8,500 р., отъ Плонскаго еврейскаго общества 1,500 р., отъ еврея Копельмана желѣзныя и чугуныя принадлежности, отъ лютеранина Рау 30,000 кирпича, отъ жителей г. Закрочима 1,000 р., отъ жителей пос. Новаго Мѣста 1,000 р. и т. д. На привѣтственную телеграмму высокопр. Леонтія Баршавскаго отъ Государыни Императрицы былъ полученъ слѣдующій отвѣтъ: „Искренно обрадована была я извѣщеніемъ о состоявшемся освященіи православнаго храма св. равноапостольной Маріи Магдалины. Прошу васъ принять отъ меня сердечную благодарность и передать таковую-же признательность Плоцкому губернатору и всѣмъ способствовавшимъ сооруженію церкви. Молю Господа, дабы прихожане усердно посѣщали этотъ новый храмъ и молитвы ихъ удостоились милосердія Всевышняго“.

— Въ Галиціи среди русскаго населенія также проявляется стремленіе къ православію. Чтобы остановить это движеніе, уніатскіе епископы, какъ сообщаетъ телеграфъ, прибѣгли къ рѣшительнымъ мѣрамъ съ цѣлію воспрепятствовать сельскимъ обществамъ переходить въ православіе. Но такъ какъ это движеніе обнаруживаетъ всѣ признаки серьезнаго пробужденія въ народѣ насильственно подавленнаго въ немъ уніей православнаго духа, то едва-ли смогутъ остановить его и „самыя рѣшительныя мѣры“. Такіе примѣры, какъ доблестный подвигъ о. Іоанна Наумовича, сильнѣе дѣйствуютъ на совѣсть народа, чѣмъ всякія „мѣры“.

— Новости сообщаютъ, что въ четвергъ, 20 ноября, въ домовоі церкви С.-Петербургской духовной академіи, во время всеобщаго бдѣнія, было совершено постриженіе въ монашество студента Алексѣя Турбина. Турбинъ — свѣтскаго званія; въ 1877 году онъ окончилъ курсъ наукъ въ Императорскомъ училищѣ Правовѣдѣнія, служилъ нѣкоторое время по гражданскому вѣдомству, но, съ раннихъ лѣтъ чувствуя призваніе къ монашеской жизни, оставивъ гражданскую службу, поселился въ Оптиной пустыни, гдѣ и пробылъ до послѣдняго времени. Въ настоящемъ учебномъ году А. Турбинъ, для полученія высшаго богословскаго образованія, поступилъ въ число своекоштныхъ студентовъ перваго курса духовной академіи. Обрядъ постриженія совершалъ ректоръ академіи, преосвященный Арсеній, въ сослуженіи инспектора, архимандрита Антонія, а также архимандрита и нѣсколькихъ іеромонаховъ Александро-Невской лавры. По совершеніи обряда, преосвященный Арсеній обратился къ новонареченному монаху Сергію съ глубоко-прочувствованною

рѣчью, въ которой, указывая на великое значеніе монашескаго званія, увѣщевалъ его строго и неуклонно выполнять добровольно принятые имъ на себя священные обѣты. Небольшая академическая церковь была переполнена народомъ, такъ что многіе принуждены были стоять въ прилежащемъ къ ней корридорѣ.

— Правительственный Вѣстникъ сообщаетъ: Извѣстному настройтелю церковныхъ колоколовъ, протоіерею города Ростова, Ярославской губерніи, отцу Аристарху Израилеву, Высочайше было поручено устроить гармоническій звонъ колоколовъ для строящагося, на средства Государя Императора и Его Августѣйшихъ Братьевъ близъ Св. града Іерусалима, въ Геосиманіи, храма во имя Св. Равноапостольной Маріи Магдалины, въ память въ Бозѣ почивающей Государыни Императрицы Маріи Александровны. Эта задача въ настоящее время успѣшно окончена отцомъ Израилевымъ. Колокола, въ числѣ 6, отлиты въ Ярославлѣ, на заводѣ братьевъ Оловянишниковыхъ, по указаніямъ отца Аристарха Израилева, который гармонически настроилъ ихъ въ минорный аккордъ (g-moll). Затѣмъ эти колокола были привезены для пробы въ С.-Петербургъ. При пробѣ колоколовъ, производившейся 7 прошлаго ноября на дворѣ Академіи Художествъ, присутствовалъ Его Императорское Высочество Великій Князь Сергій Александровичъ съ состоящимъ при особѣ Его Высочества полковникомъ М. П. Степановымъ. Къ пріѣзду Его Императорскаго Высочества явились управляющій придворною пѣвческою капеллой М. А. Балакиревъ, какъ экспертъ музыки, конференцъ-секретарь Академіи Художествъ П. Ѡ. Исѣевъ, художникъ-реставраторъ П. К. Соколовъ, заводчикъ И. П. Оловянишниковъ и отецъ протоіерей Аристархъ Израилевъ. Проба вполне удалась. Гармоническій звонъ колоколовъ произвелъ на присутствовавшихъ весьма пріятное впечатлѣніе. Его Императорское Высочество Великій Князь Сергій Александровичъ не разъ благодарилъ отца Аристарха и пожаловалъ ему свой портретъ, съ собственноручною подписью. За труды отца Аристарха по устройству гармоническаго звона этихъ 6 колоколовъ, Его Императорское Величество Государь Императоръ, 11 ноября сего года, Всемилостивѣйше пожаловалъ ему наперсный золотой крестъ, украшенный драгоценными камнями. Этотъ крестъ былъ переданъ отцу Аристарху лично Великимъ Княземъ Сергіемъ Александровичемъ во дворцѣ Его Высочества.

Настроенные отцомъ Аристархомъ колокола въ настоящее время имѣются уже въ Петербургѣ: на колокольнѣ Собственнаго Его Ве-

личества Дворца, на колокольнѣ Казанскаго собора и при временной часовнѣ построенной на мѣстѣ горестнаго событія 1 марта 1881 года, затѣмъ—въ Нижнемъ-Новгородѣ—въ дворянскомъ институтѣ Императора Александра II, въ Кіевѣ—во дворцѣ Великой Княгини Александры Петровны и въ Крыму—въ имѣніи Великаго Князя Константина Николаевича, Оріандѣ. Въ Москвѣ на колокольномъ заводѣ А. Д. Самгина, по просьбѣ инженеръ-технолога Цервушина, отцомъ Израилевымъ настроены колокола въ такомъ числѣ, что онѣ могъ исполнить на нихъ гимны: *Боже, Царя храни* и *Коль славенъ нашъ Господь въ Сіонѣ*.

— Съ цѣлью противодѣйствія народному пьянству въ послѣднее десятилѣтіе, какъ сообщаютъ мѣстныя газеты, съ разрѣшенія правительства возникло среди латышскаго крестьянскаго населенія довольно значительное число благотворительныхъ обществъ, дѣятельность которыхъ приноситъ весьма существенную пользу. Основателями этихъ обществъ является лучшая, болѣе развитая часть грамотнаго населенія, которой претятъ грубыя увеселенія и безобразія въ корчмахъ и шинкахъ. Эти патріоты стараются возбуждать и поддерживать въ своихъ соплеменникахъ болѣе облагороженные вкусы, болѣе идеальныя стремленія, устраивая зимой театральныя представленія и такъ-называемыя „чайныя вечера“ съ приличными танцами для молодыхъ и бесѣдой для старшихъ, а лѣтомъ—выѣзды въ болѣе замѣчательныя окрестныя мѣстности, гдѣ участвующіе въ выѣздѣ тоже танцуютъ и бесѣдуютъ, причемъ старшины обществъ строго слѣдятъ за полнѣйшимъ порядкомъ, отъ соблюденія котораго зависитъ добрая слава общества какъ среди мѣстнаго населенія, такъ и у мѣстныхъ властей. О чистомъ доходѣ отъ каждаго такого предпріятія сельское благотворительное общество обязано немедленно довести до свѣдѣнія своего уѣзднаго начальства, а къ концу каждаго года представить о своей дѣятельности чрезъ мѣстнаго губернатора подробный отчетъ министру Внутреннихъ Дѣлъ. Успѣхъ латышскихъ благотворительныхъ обществъ столь очевиденъ, что отрицать его болѣе не въ состояніи даже балтійскіе нѣмцы, которымъ крайне не по сердцу духъ и направленіе, господствующіе вездѣ, гдѣ собираются латышскіе патріоты.

— „С.-Петербургскія Вѣдомости“ сообщаютъ: Съ наступленіемъ Новаго года всѣмъ административнымъ учрежденіямъ и лицамъ, какъ говорятъ, вмѣнено будетъ въ обязанность принимать отъ крестьянъ словесныя жалобы и просьбы, и для этой цѣли во всѣхъ административныхъ учрежденіяхъ, а именно: въ канцеляріяхъ гу-

бернаторовъ, въ присутствіяхъ по крестьянскимъ дѣламъ, въ управленіяхъ Государственными Имуществами, въ казенныхъ палатахъ и управленіяхъ акцизными сборами, будутъ установлены книги для записи словесныхъ просьбъ и заявленій какъ отдѣльныхъ крестьянъ, такъ и крестьянскихъ обществъ. Въ общихъ судебныхъ мѣстахъ проектируется также установить нѣкоторыя облегченія для крестьянъ.— Нельзя не отнестись къ этой мѣрѣ съ полнѣйшимъ сочувствіемъ. Кто не знаетъ, какія затрудненія представляютъ различныя формальности дѣлопроизводства для нашихъ въ огромномъ большинствѣ неграмотныхъ крестьянъ. Давно пора упростить и облегчить для нихъ бюрократическій порядокъ подачи жалобъ и прошеній.

— Газеты сообщаютъ, что засѣдающая въ настоящее время коммиссія по паспортному вопросу рѣшила установить слѣдующее новое правило, которое представитъ весьма значительное облегченіе для огромной массы лицъ, отлучающихся изъ мѣста постоянного жительства. На каждомъ паспортѣ при выдачѣ его рѣшено дѣлать надпись о томъ, можетъ-ли онъ быть возобновленъ внѣ мѣста постоянного жительства лица, коему онъ выданъ и обозначается срокъ. При окончаніи срока такого паспорта, владѣлецъ его будетъ имѣть право обратиться къ мѣстному по временному жительству полицейскому начальству съ просьбой о выдачѣ новаго паспорта на срокъ не далѣе означеннаго въ надписи. Старый-же паспортъ будетъ отсылаться полиціею въ то учрежденіе, изъ котораго онъ былъ выданъ. Чтоже касается лицъ, желающихъ внѣ мѣста своего постоянного жительства возобновить паспортъ, неимѣющей вышеуказанной надписи, то они должны обратиться къ учрежденію, выдавшему паспортъ съ требованіемъ выдать удостовѣреніе о неимѣніи препятствій къ выдачѣ паспорта, при чемъ надлежащія начальства обязаны будутъ высылать такія удостовѣренія въ теченіе не позже четырнадцати дней со времени полученія о томъ ходатайства; при отказѣ-же въ такомъ удостовѣреніи должны быть указаны причины таковаго. Во время этой переписки просителей съ мѣстной полиціею имъ будутъ выдаваемы отсрочки на время отъ одного до шести мѣсяцевъ.

— Изъ Михайловскаго уѣзда, Рязанской губерніи, въ Сельскій Вѣстникъ пишутъ, что нынѣ отхожіе промыслы лучшихъ работниковъ изъ семьи крестьянина стали приносить мало пользы, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ приносятъ даже вредъ и убытокъ. Каждый рабочій отъ 20-ти лѣтняго возраста, нанявшись въ деревнѣ у помѣщика, получаетъ отъ 40 до 60 рублей въ годъ на всемъ гото-

вомъ содержаніи, расхода дѣлается на этотъ наемъ не болѣе 20 к. на рабочую книжку. Выгода отъ мѣстнаго найма та, что, во-первыхъ, каждый рабочій нравственно никогда не испортится, такъ какъ онъ всегда находится недалеко отъ своей семьи; во-вторыхъ, наемная плата цѣликомъ поступаетъ въ домъ нанявшагося. Многіе крестьяне это отлично знаютъ, придерживаясь пословицы: „не ищи журавля въ небѣ, а бери синицу въ руки“, и большею частію остаются въ барышахъ; напротивъ, тѣ изъ родителей, которые не хотятъ довольствоваться малымъ, но вѣрнымъ, а желаютъ получить много, большею частію остаются въ убыткѣ. Прежде всего, чтобъ отпустить сына въ Москву, нужно израсходовать 2 рубля на взятіе паспорта, нѣсколько рублей на одежду и никакъ не менѣе 5 руб. дать на дорогу. Отпустивъ его, отецъ думаетъ: какое-то мѣсто Богъ пошлетъ моему сыну, и скоро-ли онъ пришлетъ хоть малую толику за тѣ расходы, кои были употреблены при его уходѣ. Проходитъ мѣсяць, проходитъ другой и третій, получается слухъ, что сынъ все еще ходитъ безъ дѣла; родитель начинаетъ подумывать, какъ-бы вернуть обратно своего кормильца, наконецъ не вытерпѣвъ, пишетъ и проситъ сына, чтобъ онъ шелъ домой. Но его сынъ успѣлъ уже свыкнуться съ городскойю жизнію, и ему идти въ деревню, снова браться за соху не очень-то нравится, да и денегъ на дорогу нѣтъ. Какъ ни плохо въ Москвѣ, онъ хоть и не имѣетъ постоянного мѣста, а на поденщину ходитъ: весь дневной заработокъ тѣмъ же днемъ и проживаетъ, но домой идти не по сердцу. Такимъ образомъ проходитъ годъ, у него вышелъ срокъ паспорту; онъ беретъ отсрочку, а когда уже отсрочекъ болѣе не даютъ, начинаетъ жить безо всякаго вида; въ концѣ концовъ его забираютъ и пересылаютъ на родину этапнымъ порядкомъ, а за пересылку взыскиваютъ съ того общества, въ которому онъ принадлежитъ; общество-же, конечно, беретъ съ его отца. Такимъ образомъ проскитавшись по разнымъ вертепамъ и трупцобамъ года полтора и вернувшись домой, онъ уже дѣлается не тѣмъ смирнымъ парнемъ, какимъ былъ въ деревнѣ: начинаетъ вольничать, родителей и старшихъ онъ уже въ грошъ не ставитъ и въ домѣ заводитъ свои порядки. Пока еще живъ отецъ, домишко съ нуждой кое-какъ держится, а какъ только умеръ—дѣло плохо; если остались братья, то они тотчасъ-же дѣлятся, домъ дробится, и изъ одного цѣлаго не остается ничего: доставшіяся по раздѣлу части пропиваются, и впереди ожидаетъ каждаго страшная нищета, пьянство и преступленія. Отхожіи промыслы женщины этой мѣстности на торфяныя работы мало того,

что не приноситъ пользы, напротивъ, распространяетъ страшное зло среди мѣстнаго населенія. Промыселъ этотъ даетъ заработокъ только весной и лѣтомъ, слѣдовательно, въ самое дорогое время года, когда всякая работница, если захочетъ, всегда можетъ найти въ своемъ или окрестныхъ селеніяхъ хорошій заработокъ. Въ первыхъ числахъ сентября всѣ торфяныя работы прекращаются, и женщины „работавшія на торфахъ“ возвращаются домой; а такъ какъ между ними сильно развита безнравственность, то нерѣдко онѣ приносятъ съ собою заразительныя болѣзни, которыми заражаются цѣлыя семьи. Нечего и говорить о томъ, что вернувшись обратно домой, онѣ своею безнравственностію развращаютъ молодое поколѣніе.

— Яранское земство, Вятской губерніи, по словамъ Сельскаго Вѣстника, построило во дворѣ уѣздной управы избу, стѣны которой выведены изъ бутоваго камня, а крыша покрыта черепицей. Построена эта изба съ тою цѣлью, чтобы крестьяне, имѣя ее какъ образецъ, постепенно замѣняли свои деревянныя избы, легко воспламеняющіяся при пожарахъ, каменными постройками. Изба эта, какъ построенная въ первый разъ, обошлась въ 215 р., но со временемъ, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ много камня, постройка подобныхъ избъ будетъ обходиться дешевле. Въ Яранскомъ уѣздѣ находится 10 каменоломень, и съ каждымъ годомъ цѣна камня, по мѣрѣ увеличенія его добыванія, будетъ становиться дешевле. Черепица для крыши можетъ быть сдѣлана всюду, гдѣ есть глина и мастера дѣлающіе кирпичи. Изба имѣетъ длины и ширины 7 аршинъ, стѣны толщиной въ 1 аршинъ, а вышиной въ 4½ аршинъ. Въ ней одна дверь, 3 окна и обыкновенная русская печь. Для стѣнъ пошло бутоваго камня 5½ кубическихъ сажень, всего на 55 руб., а если бы строили изъ кирпича, то его пошло бы на 144 руб. Камень прочный, морозы его не разрушаютъ. Клади стѣны мѣстные каменщички, и такъ какъ они никогда не клали каменныхъ стѣнъ, то употребленный на нихъ камень хотѣли класть какъ кирпичъ, рядами, и для этого притесывать его, такъ что работа шла медленно; извести тоже при кладкѣ пошло больше, чѣмъ слѣдовало. Черепица для крыши была употреблена желобчатая; она обошлась на первый разъ довольно дорого—20 руб за тысячу, но современнымъ, когда горшечники привыкнутъ дѣлать и обжигать черепицу, вѣроятно она будетъ стоить не дороже 8 руб. за тысячу. Крыша была обрѣшѣтена по стропиламъ тонкими горбылями; подъ черепицу на крышу постилали слой мягкой глины, и раньше укладки че-

репицы ее смазывали известью съ битой шерстью. Тѣ-же рабочіе, которые клали стѣны, покрывали и крышу. На сажень крыши шло 184 штуки черепицы, такъ что крыша стала втрое дешевле желѣзной, а между тѣмъ, по прочности, она лучше желѣзной и можетъ стоять десятки лѣтъ безъ поправокъ. Крестьяне осматривающіе готовую избу, находятъ ее и прочною, и дешевою.

— Новости сообщаютъ: Петербургское общество архитекторовъ, по предложенію избранной отъ Кіевской городской думы комиссіи, въ послѣднемъ засѣданіи своемъ объявило конкурсъ на составленіе проекта памятника въ Бозѣ почившему императору Николаю I, для города Кіева. Предполагается воздвигнуть этотъ памятникъ въ скверѣ, противъ университета Св. Владиміра, имѣющемъ длины до 150 саж. и ширины до 70 саж. Цѣль постановки памятника—передать будущимъ поколѣніямъ о заботахъ покойнаго императора о населеніи города Кіева, каковы: учрежденіе университета Св. Владиміра въ 1834 году, устройство первой гимназіи въ 1834 году, построеніе цѣпнаго моста черезъ рѣку Днѣпръ въ 1853 году и учрежденіе кадетскаго корпуса въ 1852 году. Въ виду этого требуется, чтобы памятникъ былъ точнымъ выраженіемъ дѣяній покойнаго императора, и чтобы при этомъ императоръ былъ изображенъ не на конѣ. Приглашенные къ конкурсу на составленіе этого проекта исключительно русскіе художники, представляя въ моделяхъ или рисункахъ свои проекты къ 3 марта 1887 года, обязаны имѣть въ виду матеріаль предназначаемый для памятника, именно для пьедестала—гранитъ мѣстнаго края и лабрадоръ, въ барельефахъ—бѣлый мраморъ, для фигуръ—бронза. За лучшіе проекты и не требующіе для своего исполненія свыше 40,000 р. собственно на памятникъ, назначены три преміи: въ 700 р., 500 р. и 300 р. Кромѣ того, пять лучшихъ изъ представленныхъ на конкурсъ, но не премированныхъ проектовъ будутъ приобрѣтены за особое, во 100 р. для cadaго проекта, вознагражденіе. Комиссіею судей отъ общества архитекторовъ составляютъ: профессоръ I. С. Китнеръ, академикъ П. Шрейберъ, классный художникъ М. В. Харламовъ и скульпторъ Е. Ф. Руджіа.

Н Е К Р О Л О Г Ъ.

Около четырехъ часовъ по полудни 18 сего ноября, послѣ тяжелой болѣзни, волею Божіею, скончался Харьковской Рождество-Богородичной церкви протоіерей Аполлонъ Ивановичъ Ковалевскій, налутствуемый Св.

Таинствами Церкви: покаянія, причащенія и елеосвященія, на 64 году отъ рожденія. Почившій о. протоіерей, по окончаніи курса наукъ въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата 29 ноября 1849 г. опредѣленъ инспекторомъ Ахтырскаго духовнаго училища и учителемъ; 31 декабря 1851 г., по представленію Правленія Харьковской Духовной Семинаріи за ревностные успѣхи въ прохожденіи должности учителя объявлена ему архипастырская благодарность; по преобразованіи духовныхъ училищъ, не слагая должности инспектора Ахтырскаго духовнаго училища 5 февраля 1854 года назначенъ первымъ наставникомъ онаго училища; 30 апрѣля 1856 г. рукоположенъ во священника къ штабной Успенской церкви, военного поселенія, сл. Ново-Екатеринославля, съ утвержденіемъ старшимъ священникомъ 1-го округа Украинскаго военного поселенія, членомъ окружнаго военного поселенскаго комитета и законоучителемъ кантонистскаго дивизиона; 11 октября 1857 г. за ревностное преподаваніе Слова Божія и добрую жизнь награжденъ набедренникомъ; 12 марта 1859 г. допущенъ къ исправленію должности благочиннаго 1-го округа Украинскаго военного поселенія; 6 ноября 1859 г. перемѣщенъ на мѣсто настоятеля къ соборной церкви города Старобѣльска и утвержденъ въ должности благочиннаго 1-го округа Старобѣльскаго уѣзда; 28 ноября 1860 г. за отлично-усердную и полезную службу по должности священника и благочиннаго, соединенную съ примѣрнымъ поведеніемъ, возведенъ въ санъ протоіерея; 4 апрѣля 1860 г. Всемилостивѣйше награжденъ скуфьею, а въ 1864 г. 25 апрѣля—камилавкою; въ 1870 г. 11 апрѣля—наперснымъ крестомъ; 4 апрѣля 1876 г. Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену Св. Анны 3-й степени; 20 октября 1880 г., по прошенію, перемѣщенъ къ Харьковской Рождество-Богородичной церкви; 16 апрѣля 1881 г. Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену Св. Анны 2-й степени. Сверхъ сего покойный о. протоіерей проходилъ должность законоучителя Старобѣльскаго приходскаго училища съ 30 декабря 1863 г. по 20 октября 1880 г. члена Старобѣльскаго училищнаго Совѣта, директора Старобѣльскаго отдѣленія о тюрьмахъ, цензора проповѣдей.

Въ семействѣ почившаго остались: жена, три сына, Владиміръ полковой медикъ, Леонидъ въ военной службѣ въ чинѣ офицера и Георгій въ настоящемъ году окончилъ курсъ въ Харьковскомъ университетѣ по юридическому факультету и дочери Наталія замужемъ за медикомъ и Елизавета—дѣвица. Недвижимаго имущества и никакихъ совершенно средствъ къ жлзци жены и дочери-дѣвицы покойный не оставилъ.

Въ Харьковской Епархіальной книжной лавкѣ, (въ соборной колокольнѣ)

можно получать недавно полученныя нижеслѣдующія книги:

Евангеліе на славянскомъ, русскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ, отъ Матѳея въ одной книгѣ, ц. 60 к.

Толкованія на воскресныя и праздничныя евангелія и чтенія св. апостоловъ, ц. 1 р.

Спиритизмъ и его историческое развитіе, религіозно философскія воззрѣнія и отношеніе къ христіанству. Свящ. Т. Буткевича, ц. 50 к.

Вновь получены учебники и учебныя пособія для церковно-приходскихъ школъ.

1) *Учебники.* Евангеліе на сл. яз. въ 16 д. въ бум. 20 к., на слав. и рус. въ 16 д. въ кор. 55 к.

Новый завѣтъ на слав. яз. въ 32 д. въ шагр. лан. 30 к., въ бум. 18 к., то же на русск. яз. въ 32 д. въ пал. 30 к. въ бум. 18 к.

Новый завѣтъ съ псалтырью въ одной кн. на слав. яз. 32 д. въ бум. 25 к.

Евангеліе на рус. яз. въ 16 д. въ кор. 33 к., въ бум. 15 к. Евангеліе съ указателемъ гражд. печ. въ 8 д. въ саф. 65 к., въ 16 д. въ бум. 15 к.

Евангеліе въ 32 д. отъ Матѳея 2 к., Марка 2 к., Луки 2 к., и Іоанна 2 к.

Азбука епископа Викторина, ц. 15 к.

Букварь російск. церк. гражд. печ., ц. 9 к.

Начальное ученіе (азбука) церк. и гражд. печ., ц. 6 к.

Славяно-русская подвижная азбука, ц. 17 к.

Таблицы Молитвы Господней, ц. 5 к., Часословъ учеб., ц. 45 к., учеб. псалтырь, ц. 45 к., учеб. октоихъ 45 к., начатки христіанскаго ученія, ц. 9 к.

Пространный катихизисъ, ц. 15 к.

Молитвословъ съ акафистами, 40 и 20 к., молитвословъ сокращенный, 18, 17, 12 и 6 к.

Священная исторія ветх. и нов. завѣтовъ. Прот. Д. Соколова, 2 кв. ц. 60 к.

Ученіе о богослуженіи. Прот. В. Михайловскаго, ц. 40 к.

Разказы изъ исторіи христіанской церкви Бахметьева, ц. 1 р. 75 к.

Обученіе церковно-славянской грамогѣ. Ильминскаго, ц. 20 к.

Солнышко. Радонежскаго, ц. 60 к.

Родина. Его же, 75 к.

Методическое руководство къ обученію письму. Гербача, ц. 40 к.

Полный курсъ русскаго чистописанія. Пожарскаго, 3 курса, ц. 60 к.

Прописи Гербача, ц. 40 к.

Сборникъ задачъ. Гольденберга, ц. 30 к.

Сборникъ ариметическихъ задачъ. Лубенца, ц. 40 к.

Азбука правописанія. Тихомирова, ц. 35 к.

Географія. Пудыковича, ц. 50 к.

Отечественная исторія въ разказахъ. Рождественскаго, ц. 30 к.

Курсъ систематическаго диктанта. Смирновскаго, ц. 60 к.

2) *Учебныя пособія.* Наставленіе въ законѣ Божіемъ. Прот. П. Смирнова. ц. 20 к. и друг. 40 к.

Бесѣды съ дѣтьми о вѣрѣ и нравственности христіанской. Прот. Д. Соколова, ц. 1 р. 25 к.

Молитвы, заповѣди и символъ вѣры. Его же, ц. 15 к.

Способы православно-христіанскаго воспитанія дѣтей въ семьѣ и обученіе ихъ закону Божію въ начальной школѣ. *) Законоуч. Черниговской гимназій, священ. І. Платонова ц. 40 к.

Ученіе о богослуженіи. Прот. Ансерова съ отдѣльными на двухъ большихъ листахъ картинами, ц. книгѣ 45 к., картинамъ 40 к.

Книга для духовно-нравственнаго наставленія въ законѣ Божіемъ, Прот. И. Аѳинскаго, ц. 45 к.

Первая учебная книга церковно-славянскаго языка. Грушевскаго, ц. 25 к.

Сокращ. молитвенникъ съ изъясн. Прот. В. Михайловскаго, ц. 9 к.

Житія разныхъ святыхъ отд. брошюрами на славянскомъ и русскомъ язык.

*) Учебникъ этотъ принятъ въ руководство для спеціального 8-го класса въ харьковской женской гимназій. Этою книгою совѣтуемъ заиматься и всѣмъ православнымъ матерямъ.

СЕЛЬСКІЙ ВѢСТНИКЪ

еженедѣльная народная газета, издаваемая при „Правительственномъ Вѣстникѣ“

Программа: *Извѣстія о Государь Императоръ и Членахъ Ею Августѣйшаго Семейства.*

Законы и распоряженія высшаго Правительства, какъ относящіеся до крестьянскаго быта, такъ и всѣ тѣ знанія, коихъ можетъ быть полезно для сельскаго населенія.

Разныя извѣстія о внутреннихъ дѣлахъ въ Россійской Имперіи, какъ-то: объ урожаяхъ; о торговыхъ цѣнахъ на хлѣбъ и другіе необходимѣйшіе предметы; о заведеніяхъ открываемыхъ для народной пользы; о мастерствахъ и ремеслахъ; объ изобрѣтеніяхъ и улучшеніяхъ по сельскому хозяйству и народной промышленности; о повальныхъ болѣзняхъ, пожарахъ и другихъ несчастіяхъ. Наставленія и указанія относительно сохраненія здравія; о предосторожностяхъ отъ пожаровъ, скотскихъ падежей и другихъ бѣдствій; объ устройствѣ заведеній, полезныхъ въ сельскомъ быту, и т. под.—Сообщенія изъ волостей.—Отчеты редакци съ разъясненіями на вопросы подписчиковъ по дѣламъ сельскаго быта.

Объявленія (съ платой со строки мелкой печати 15 к.).

„Сельскій Вѣстникъ“ разсылается бесплатно во всѣ волостныя правленія.

—Для постороннихъ подписчиковъ подписная цѣна на 1887 годъ:—

Для городскихъ въ Петербургѣ 1 рубль и за доставку на домъ 1 рубль.

Для иногородныхъ 1 руб. и за пересылку по почтѣ 60 к. А лица, желающія получать „Сельскій Вѣстникъ“ чрезъ волостныя правленія, платятъ за весь годъ съ почтовою пересылкою 1 руб. Такимъ подписчикамъ газета будетъ высылаться изъ редакціи на ихъ имя прямо въ волостныя правленія.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи „Правит. Вѣстника“, С.-Петербургѣ.

ПРОДАЮТСЯ КНИГИ:

1) СВАЩЕННАЯ ИСТОРИЯ ВѢТХАГО ЗАВѢТА, въ простыхъ разсказахъ, для дѣтей младшаго возраста. Священника Ѡ. Миткевича. Изданіе пятое 1886 годъ. Цѣна 20 к., съ пересылкою 25 к.

2) СВАЩЕННАЯ ИСТОРИЯ НОВАГО ЗАВѢТА, въ простыхъ разсказахъ, для дѣтей младшаго возраста. Его же. Изданіе четвертое 1886 г. Цѣна 20 коп. съ пересылкою 25 коп.

Выписывающимъ каждой книги свыше 50 экзмп. уст. 10⁰%, при выпискѣ болѣе 100 экз. 15⁰%.

Священно-историческіе разсказы въ нихъ изложены языкомъ яснымъ, простымъ и совершенно доступнымъ для пониманія самыхъ малоразвитыхъ дѣтей.

3) СБОРНИКЪ ДУХОВНЫХЪ СТИХОТВОРЕНІЙ. Его же. Всѣхъ стихотвореній выбранныхъ изъ лучшихъ авторовъ, въ Сборникѣ имѣется 193: Раздѣленъ онъ на пять отдѣловъ: Отдѣлъ I. стихотворенія на темы ветхозавѣтныя; Отдѣлъ II. стихотворенія на событія новозавѣтныя; Отдѣлъ III. молитвы и размышленія; Отдѣлъ IV. переложеніе церковныхъ пѣсней, и Отдѣлъ V. переложеніе псалмовъ.

Цѣна 65 к. съ пересылкою 1 р. При требованіи свыше 10 экз. уст. 15⁰%, а при выпискѣ свыше 50 экз.—20⁰ %.

АДРЕСЪ: въ губ. г. Минскѣ, Священнику Теодору Миткевичу.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1887 ГОДЪ.

— СЕДЬМОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ. —

„ЮЖНЫЙ КРАЙ“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ.

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ въ слѣдующихъ городахъ Южной Россіи:

Азовъ, Александріа, Александровскъ, Алунтъ, Ахтыркъ, Асхабадъ, Бахмутъ, Бердичевъ, Бахчисарафъ, Бердянскъ, Богодуховъ, Бѣлгородъ, Бѣлополья, Брючъ, Бобровъ, Валкахъ, Верхнеднѣпровскъ, Волчанскъ, Воронежъ, Гадячъ, Грайворонъ, Генчеськъ, Глуховъ, Грозномъ, Городнъ, Дмитріевъ, Елисаветградъ, Екатеринославъ, Ейскъ, Житомиръ, Зеньковъ, Зміевъ, Золотоношъ, Золочевъ, Изюмъ, ст. Каменской, Кіевъ, Кишиневъ, Кобелякахъ, Козельцъ, Коногпъ, Константиноградъ, Корочъ, Кременчугъ, Кролевецъ, Купянскъ, Курскъ, Керчи, Кисловодскъ, Лебединъ, Лубнахъ, Луганскъ, Майковъ, Миргородъ, Мелитополь, Мариуполь, Могилевъ-на-Днѣпръ, Николаевъ, Пякопль, Нѣжинъ, Новозыбковъ, Новочеркасскъ, Новомосковскъ, Новгородъ-Сѣверскъ, Нахичевань-на-Дону, Новомъ-Осколь, Обояни, Орлъ, Одессъ, Орѣховъ, Полтава, Павлоградъ, Переяславъ, Путивль, Пирятинъ, Прилукахъ, Пятигорскъ, Ромнахъ, Ростовъ-на-Дону, Сквиря, Славянскъ, Славяносербскъ, Ставрополь, Старобѣльскъ, Старомъ-Осколь, Симферополь, Суджъ, Сумахъ, Тамбовъ, Тифлисъ, Таращъ, Таганрогъ, Умань, ст. Урюпинской, ст. Усть-Медвѣдицкой, Херсонъ, Хороль, Черниговъ, Черкасахъ, Эривань, Ялтъ, Осодоси, и во многихъ станціяхъ, селахъ и слободахъ.

Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	На годъ.	На 6 мѣс.	На 3 мѣс.	На 1 мѣс.
Безъ доставки . . .	10 р. 50 к.	6 р. — к.	3 р. 50 к.	1 р. 20 к.
Съ доставкою . . .	12 „ — „	7 „ — „	4 „ — „	1 „ 40 „
Съ перес. иногороднимъ	12 „ 50 „	7 „ 50 „	4 „ — „	1 „ 60 „

Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ редакціей.

Подписка и объявленія принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главной конторѣ газеты „Южный Край“, на Николаевской пл., въ д. Пятры.

Редакторъ-Издатель А. А. Тозефовичъ.