

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:		Стр.
Слово въ недѣлю Православія и въ день восшествія на престоль Благочестивѣйшаго Государя Императора АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. О церковномъ отлученіи. Преосвященнаго Амвросія		273—284
Архіепископъ Иннокентій Борисовъ. Біографическій очеркъ (окончаніе). Свящ. Т. Вуткевича		285—307
Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству. Историческое изслѣдованіе (продолженіе). А. Вертеловскаго		308—337
Аксаковы. Ю. П.		338—344
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:		
Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи. П. Линицкаго		213—235
Разсудочныя силы животныхъ. Т. Б—ча.		236—270
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. К.		271—275
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:		
Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—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, пзъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ чловѣка 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 приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, 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 книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ, Московская, № 7; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полные 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.

Вѣрою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Марта 15 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

СЛОВО

Преосвященнаго Аввросія Епископа Харьковскаго

въ недѣлю Православія и въ день восшествія на престоль Благочестивѣйшаго Государя Императора АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА.

О церковномъ отлученіи.

*Аще-же и Церковь преслушаетъ,
буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь
(Мѡ. 18, 17).*

Нельзя не замѣтить, что у насъ нынѣ существуютъ весьма смутныя понятія о церковной власти. Многіе думаютъ, что епископамъ принадлежитъ только право освящать храмы, рукополагать священнослужителей, управлять духовенствомъ, разрѣшать нѣкоторыя затрудненія въ брачныхъ дѣлахъ, выдавать зависящіе отъ нихъ документы и т. под.; а что касается управленія обществомъ вѣрующихъ, или мірянъ, то все вліяніе на нихъ церковной іерархіи ограничиваютъ однимъ правомъ—учить или проповѣдывать. Такимъ образомъ, у церковной іерархіи, съ отрицаніемъ ея законной власти наблюдать за поведеніемъ членовъ Церкви, отнимается цѣлая половина ея правъ и обязанностей, изъ чего само собою должно слѣдовать, что въ управленіи Церковію на цѣлую половину, и даже больше, уменьшаются средства для соблюденія порядка и правильнаго тече-

нiя духовной жизни вѣрующихъ. Отсюда происходятъ послѣдствiя самыя печальныя: невниманiе къ изученiю и чистому исповѣданiю вѣры, къ соблюденiю воспитательныхъ уставовъ Церкви и къ заповѣдямъ Божиимъ, а затѣмъ и крайнее разстройство въ нравственной жизни.

Говорятъ: „учите“. Но какъ учить того, кто не хочетъ учиться, и по своему возрасту свободенъ отъ принудительныхъ мѣръ къ ученiю? Какъ разъяснять ученiе вѣры тому, кто всякое разсужденiе о предметахъ вѣры обращаетъ въ нескончаемый споръ? Какъ привлекать къ исполненiю христіанскихъ обязанностей тѣхъ, которые отвергаютъ самую сущность христіанства, его священные догматы и законы? Съ другой стороны, — гдѣ-же въ родѣ человѣческомъ какая-нибудь отрасль общественной жизни направляется и руководится однимъ ученiемъ или одними словами? По испорченности людей вездѣ, кромѣ законовъ писанныхъ и приказанiй словесныхъ, признается необходимою еще власть управляющая, понуждающая, провѣряющая, судящая, наказующая и карающая. А развѣ Церковь имѣетъ дѣло не съ тѣми же людьми? Развѣ охраненiе законовъ божественныхъ отъ произвола человѣческаго въ царствѣ Христовомъ менѣе требуетъ наблюденiя власти, чѣмъ охраненiе законовъ государственныхъ и правилъ общежитiя въ царствахъ и обществахъ человѣческихъ?— Очевидно, что и въ духовномъ царствѣ Церкви власть необходима, и она существуетъ, но ее легко отрицать, не замѣчать и ей не повиноваться, — потому что она *духовная* и не вооружена внѣшними средствами для приведенiя къ повиновенiю непослушныхъ. Есть-ли однако у нея какiя-либо средства призывать къ повиновенiю тѣхъ, которые ей подчинены по церковнымъ установленiямъ? Есть, — и средства сильныя, хотя условiя ихъ проявленiя совершенно иныя, чѣмъ вообще у власти человѣческой.

Самое великое, самое рѣшительное проявленіе церковной власти составляет церковное отлученіе, или *анаѳематствованіе*, обрядъ котораго совершается православною Церковію въ нынѣшній день въ такъ называемомъ „Послѣдованіи въ недѣлю Православія“. Раскроемъ основанія и смыслъ этого церковнаго священнодѣйствія съ цѣлію найти въ немъ изъясненіе значенія, правъ и силы церковной власти.

Не подумайте, что этотъ предметъ слова не будетъ соответствовать нашему настоящему торжеству въ честь Благочестивѣйшаго Государя нашего и повредитъ нашему благоговѣйному и сосредоточенному настроенію. Нѣтъ, власть церковная основывается также на божественныхъ началахъ, какъ и власть самодержавная; она получаетъ силу такъ-же отъ свободнаго послушанія со стороны христіанъ, какъ и власть царская находитъ высшую свою силу въ покорности и любви подданныхъ; она преподаетъ благословеніе и священное помазаніе на царство самимъ царямъ; она обѣщаетъ намъ не только временное благоденствіе, какъ власть земная, но и вѣчное спасеніе, даруемое только властію небесною. Наконецъ, сочетаніе власти православной Церкви съ властію Царя православнаго во вліяніи на народъ православный есть совершеннѣйшее обезпеченіе нашего преуспѣянія во всѣхъ родахъ человѣческой дѣятельности.

Въ чемъ-же состоитъ богодарованная власть священной церковной іерархіи?—Въ храненіи, сообщеніи вѣрующимъ и наблюденіи за правильнымъ употребленіемъ средствъ спасенія дарованныхъ человѣчеству Его Искупителемъ Господомъ Иисусомъ Христомъ и вѣренныхъ Имъ святой Его Церкви.

Средства спасенія суть, во-первыхъ, — дары благодати Святаго Духа, неотлучно пребывающаго въ Церкви со времени сошествія Его на святыхъ Апостоловъ, и пре-

емственно сообщаемые чрезъ рукоположеніе епископамъ и пресвитерамъ, а чрезъ нихъ въ святыхъ таинствахъ и всѣмъ вѣрующимъ по ихъ состоянію и духовнымъ потребностямъ. Это тѣ дары благодати, которые Господь вручилъ пастырямъ Церкви въ лицѣ Апостоловъ: *примите Духъ Святъ; имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся* (Іоан. 20, 22, 23). *Елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшены на небестхъ* (Мат. 18, 18).

Во вторыхъ, — ученіе вѣры или священные догматы и заповѣди закона Божія, преподанные святыми пророками, Апостолами и Самимъ Іисусомъ Христомъ въ Божественномъ откровеніи. Это, по слову Апостола Петра, свѣтильникъ, сіяющій въ темномъ мѣстѣ, которымъ мы должны пользоваться, *дондеже день озаритъ и денница возсіяетъ въ сердцахъ нашихъ* (2 Пет. 1 19).

Въ третьихъ, — богослуженія, чиноположенія, и правила жизни и христіанскаго поведенія и благочинія, установленныя Апостолами и богоносными Отцами Церкви подъ руководствомъ Духа Божія. Это — уставы Церкви, справедливо называемые воспитательными, или практически руководящими вѣрующихъ къ нравственному совершенству и спасенію.

Относительно употребленія или примѣненія къ жизни членовъ Церкви этихъ богодарованныхъ средствъ спасенія, пастырямъ Церкви или церковной іерархіи даны особыя полномочія, сущность которыхъ состоитъ въ правѣ *вязать и рѣзать*, или въ томъ, что они по усмотрѣнію могутъ сообщать средства спасенія людямъ и отказывать въ нихъ, допускать къ нимъ и запрещать пользованіе ими. Допущеніе или дозволеніе пользованія этими средствами можетъ быть полное, или ограниченное; запрещеніе также можетъ быть частное и вре-

менное, или общее и постоянное. Отсюда происходят *эпитимии* или запрещенія, какъ мѣры временныя, исправительныя, и совершенныя отлученія отъ общенія церковнаго, или *анаѡематствованія*, какъ мѣры рѣшительныя. Относительно временныхъ запрещеній или эпитимій Апостоль Павелъ говоритъ епископу Тимоѡею: *обличи, запрети, умоли* (2 Тим. 4, 2). О совершенномъ отлученіи христіанъ непокорныхъ руководству пастырей Церкви говоритъ Самъ Господь: если братъ твой Церковь преслушаетъ, *буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь*. Этимъ правомъ Церковь всегда пользовалась въ отлученіи еретиковъ на святыхъ соборахъ.

Но давши такія великія права церковной іерархіи, Господь возложилъ на нее и великія обязанности. Пастыри Церкви должны преподавать и изъяснять христіанамъ чистое ученіе вѣры подъ страхомъ осужденія за небреженіе къ этому первому ихъ долгу: *горе мнѣ есть, аще не благовѣствую* (1 Кор. 9, 16)—говоритъ Апостоль Павелъ. Они обязаны пещись о нравственномъ преуспѣяній членовъ Церкви: *взыщу овецъ Моихъ отъ рукъ ихъ* (Іезек. 34, 10)—говорилъ Господь чрезъ пророковъ еще о ветхозавѣтныхъ пастыряхъ. Они-же обязаны наблюдать за появленіемъ въ Церкви и указывать лжеучителей. „Берегитесь, говорилъ Господь, лжепророковъ, которые придутъ къ вамъ въ одеждахъ овчихъ, т. е. подъ видомъ кротости и благожелательства, *внутрь же суть волцы хищницы* (Мѡ. 7, 15). „Если-бы даже мы, говоритъ Апостоль Павелъ, или Ангель съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѡема“ (Гал. 1, 8). На пастырей Церкви возложена отвѣтственность и за раздаваніе даровъ благодати въ святыхъ таинствахъ недостойнымъ: *не дадите святая псомъ, ни пометайте бисеръ вашихъ (жемчуга вашего) предъ свиніями, да не по-*

перутъ ихъ ногами своими, и вращешя расторгнутъ вы, т. е. обратившись растерзаютъ васъ самихъ (Мѡ. 7, 6). Тяжки эти послѣднія слова для нашего слуха, но кто можетъ указать Господу выборъ выраженій, и кто лучше Его знаетъ, какія животныя свойства выражаются въ одичавшихъ и озлобленныхъ душахъ враговъ истины? И опытъ подтверждаетъ силу этихъ выраженій: не рѣдкость нынѣ въ христіанскомъ обществѣ, что люди безъ вѣры принимаютъ св. таинства Церкви, потомъ хулятъ ихъ и раздираютъ Церковь ложными ученіями и безнравственными сочиненіями. Наконецъ, на пастырей Церкви, подѣ отвѣтственностію за безопасность и цѣлость стада Христова, возложена обязанность защищать духовное спокойствіе и безопасность вѣрующихъ и благочестно живущихъ изгнаніемъ изъ среды ихъ несправимыхъ соблазнительей и лжеучителей. Въ Ветхомъ Завѣтѣ, по духу того времени, для этой цѣли повелѣно было Богомъ уклонявшимся отъ истинной вѣры въ идолопоклонство — побивать камнями съ строгимъ внушеніемъ: „истреби зло изъ среды себя“ (Втор. 17, 7), а въ Новомъ Завѣтѣ, по его духу любви и кротости, повелѣно Спасителемъ нашимъ — только отдѣлять враговъ Церкви отъ общенія съ нею, *буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь.* Вотъ откуда происходитъ *анаѳема.*

Кто изъ людей здравомыслящихъ можетъ видѣть въ ней какую-либо напрасную жестокость или несправедливость? Были, правда, нѣкогда связаны съ анаѳемою лишенія гражданскихъ правъ, преслѣдованія, тайныя судилища, пытки, казни; были запрещенія на свободу научныхъ изслѣдованій, на движеніе просвѣщенія, — но все это въ качествѣ особыхъ постоянныхъ учрежденій было не у насъ, не въ православной Церкви. Если и были у насъ преслѣдованія разномыслящихъ, то въ видѣ исключительныхъ явленій подѣ вліяніемъ духа времени

и по недостатку яснаго сознанія духа православной Церкви. Причина-же воплей и жалобъ нашихъ старыхъ и новыхъ разнаго рода сектантовъ нынѣ состоитъ въ томъ, что имъ желательна подъ предлогомъ свободы совѣсти, но не дается свобода распространенія ихъ ложныхъ ученій между православными, или даже и господствованія надъ ними. Мы не погрѣшимъ, если силу и смыслъ анаѣмы, изрекаемой православной Церковію вреднымъ и неисправимымъ ея членамъ, выразимъ въ двухъ словахъ: „оставьте насъ“. Вы (обратимся къ непокорнымъ членамъ Церкви) не вѣруете, какъ Господь повелѣлъ намъ вѣровать, вы пренебрегаете Его святыми заповѣдями, вы унижаете Его святую благодать, вы издѣваетесь надъ уставами Его Церкви, которую Онъ создалъ, которую такъ любить, которую обѣщаль хранить до конца міра, въ которой положилъ всѣ сокровища Своихъ искупительныхъ заслугъ; вы вносите въ эту Церковь свои разрушительныя воззрѣнія и ученія, вы глумитесь надъ церковными чиноположеніями, обрядами и обычаями; для васъ ничто въ Церкви не свято, ничто не дорого, ничего вамъ не нужно, — „оставьте насъ“. Мы готовы быть въ мирѣ съ вами, какъ со всѣми согражданами, невѣдующими вѣры и закона Христова; мы можемъ быть и сосѣдями вашими, и сослуживцами, и сотрудниками въ дѣлахъ общежитія, но не въ единомысліи относительно предметовъ вѣры, не въ общеніи молитвъ и таинствъ, не въ союзѣ любви духовной, не въ раздѣленіи съ вами нашихъ надеждъ и упованій, — „оставьте насъ“. Вы стали *язычниками*, отреклись отъ чистоты и полноты вѣры Христовой, вы по жизни стали для насъ тѣмъ, чѣмъ были *мытари* для древнихъ евреевъ; мы такъ и понимаемъ васъ, какъ Господь повелѣлъ намъ васъ разумѣть: *буди тебѣ яко язычникъ и мытарь*. На это

ваша свободная воля — быть тѣмъ, чѣмъ вы желаете, а наша обязанность смотрѣть на васъ и относиться къ вамъ такъ, какъ намъ повелѣно отъ Господа Иисуса Христа, въ Котораго мы вѣруемъ и отъ Котораго ожидаемъ вѣчнаго спасенія.

Что можетъ быть справедливѣе, или, какъ нынѣ любятъ говорить, *либеральнѣе* этихъ отношеній Церкви къ ея членамъ, оказавшимся для нея вредными, заражающими все христіанское общество? Разсуждайте, Сл! на началахъ здраваго разума. Они свободны, ихъ свобода при нихъ; они хотятъ быть философами по образу мыслителей языческихъ, или произвольно относиться къ христіанству, къ своей Церкви и ея законамъ, — никто не можетъ силою заставить ихъ мыслить иначе. Но гдѣ-же видано, въ какомъ человѣческомъ союзѣ, чтобы люди, сошедшіеся свободно во имя общихъ началъ, принявъ общеобязательныя правила дѣятельности, — позволяли нѣкоторымъ изъ своихъ членовъ, въ то время, когда надобно дѣйствовать для достиженія извѣстныхъ цѣлей, отрицать принятыя начала, отвергать правила, глумиться надъ установленнымъ порядкомъ, уничижать своихъ союзниковъ? Во всѣхъ товариществахъ, учреждаемыхъ для цѣлей ученыхъ, практическихъ, торговыхъ и т. под., есть обязательныя для членовъ уставы, за нарушеніе которыхъ виновный исключается изъ общества. Вы изъ своихъ собраній, даже увеселительныхъ, основанныхъ на правилахъ только благоповеденія и приличія, изгоняете нарушителей этихъ приличій. Можно-ли послѣ этого такому учрежденію, какъ Церковь Христова, допустить, чтобы въ ней, въ ея лонѣ, въ ея общемъ союзѣ съ смиренными дѣлателями, со страхомъ содѣвающими свое спасеніе (Фил. 2, 12), съ истинными подвижниками вѣры, въ союзѣ съ небесною Церковію святыхъ прославленныхъ и Анге-

лами Божиими, въ союзѣ съ главою Церкви—Самимъ Иисусомъ Христомъ,—были терпимы, по слову Апостола Іуды, „ругатели, поступающіе по своимъ нечестивымъ похотямъ, — отдѣляющіе себя отъ единства вѣры, душевные, неимѣющіе духа?“ (Іуд. 18, 19). Не въ правѣ ли всѣ мы сказать имъ: „оставьте насъ“!...

Православная Церковь, какъ свидѣтельствуется ея исторія, рѣдко, только въ крайнихъ опасностяхъ, произноситъ *поименный* рѣшительный судъ надъ противящимися ей членами и поражаетъ ихъ отлученіемъ. Она предпочитаетъ, по наставленію Апостола, дѣйствовать по отношенію къ однимъ „съ милостію и разсмотрѣніемъ, а другихъ спасать страхомъ, исторгая изъ огня“, т. е. отъ опасности гибели (Іуды 22, 23). Это мы и видимъ въ знаменательномъ „Послѣдованіи въ недѣлю Православія“. Ублажая почившихъ и восхваляя живыхъ подвижниковъ за вѣру и благочестіе, Церковь указываетъ духъ и направленіе тѣхъ вредныхъ ся членовъ, которые подлежатъ изверженію и отлученію, и призывая ихъ къ раскаянію, въ случаѣ упорства, гдѣ бы и кто бы они ни были, анаематствуетъ ихъ. И какъ по признакамъ, указаннымъ Христомъ Спасителемъ въ предъизображеніи страшнаго суда Его (Мат. 24, 25), каждый изъ насъ осматривая свою жизнь и чувствуя, что онъ по силамъ исполняетъ волю Божию, можетъ въ духѣ смиренія утѣшаться надеждою помилованія, или же при сознаніи своихъ преступленій долженъ проникаться страхомъ вѣчнаго осужденія: такъ и при возгласеніяхъ Церкви, ублажающей однихъ и анаематствующей другихъ, каждый изъ насъ можетъ убѣдиться, почіетъ-ли на немъ благословеніе Церкви, или гремитъ надъ главою его громъ отлученія. Анаематствуя вредныхъ своихъ членовъ, въ тоже время Церковь этимъ самымъ внушаетъ всѣмъ, желающимъ быть

ей вѣрными, осторожность въ отношеніи къ нимъ, чтобы спасти неопытныхъ отъ опасности заразиться ихъ заблужденіями. И только ожесточенное сердце не дрогнетъ, — только душа, въ которой совершенно замеръ возрожденный благодатию Божіею человекъ, не проникнется страхомъ при этихъ грозныхъ возглашеніяхъ Церкви. Выслушайте нѣкоторыя изъ нихъ.

„Отрицающимъ бытіе Божіе и утверждающимъ, яко міръ сей есть самобытенъ, и вся въ немъ безъ Промысла Божія и по случаю бывають, — анаѳема“.

„Глаголющимъ Бога не быти духъ, но плоть, или не быти Его праведна, милосерда, премудра, всевѣдуща, и подобная хуленія произносящимъ, — анаѳема“.

„Безумно глаголющимъ, не нужно быти къ спасенію нашему и ко очищенію грѣховъ пришествія въ міръ Сына Божія во плоти, Его вольное страденіе, смерть и воскресеніе, — анаѳема“.

„Отмещущимъ безсмертіе души, кончину вѣка, судъ будущій и воздаяніе вѣчное за добродѣтели на небесахъ, а за грѣхи — осужденіе, — анаѳема“.

„Помышляющимъ, яко православные Государи возводятся на престолы не по особливому о нихъ Божію благоволенію и при помазаніи дарованія Святаго Духа къ прохожденію великаго сего званія въ нихъ не изливаются, и тако дерзающимъ противъ ихъ на бунтъ и измѣну, — анаѳема“.

Никто, конечно, изъ истинно вѣрующихъ не усумнится, что благословеніе Церкви, торжественно возглашаемое вѣрнымъ ея членамъ, не остается для нихъ безплоднымъ; но относительно противниковъ ея говорятъ: „нынѣ такъ много свободномыслящихъ въ дѣлахъ вѣры, что если станете всѣхъ отлучать, то кто въ Церкви останется?“ Скажемъ на это, что Церковь сильна не количествомъ гнилыхъ членовъ, но качест-

вами здоровыхъ. *Не бойся малое стадо*, говоритъ Господь Апостоламъ, еще при самомъ зарожденіи Церкви, *яко благоизволи Отецъ вашъ дати вамъ царство*. (Лук. 12, 32). Говорятъ также, что для свободномыслящихъ отлученіе отъ Церкви не составляетъ бѣдствія, такъ какъ въ силу его они не вѣрятъ. И нѣтъ въ этомъ ничего удивительнаго, что они сами такъ думаютъ, когда и Господь сказалъ, что при ожесточеніи сердца люди закрываютъ свои глаза и затыкаютъ уши, чтобы не видѣть, не слышать и не уразумѣть истины (Мѡ. 13, 15), — но что происходитъ помимо ихъ самихъ относительно ихъ судьбы, — это иное дѣло. Православное ученіе говоритъ, что гнилые и мертвые члены Церкви до поименнаго и гласнаго отсѣченія ихъ отъ тѣла Церкви, которое совершается „видимымъ дѣйствіемъ церковной власти“, отсѣкаются отъ него „невидимымъ дѣйствіемъ суда Божія“ (Правосл. Катих 9 чл. Сумб. вѣры). А такой судъ Божій обнаруживается не въ мысляхъ чьихъ-либо, или словахъ, но въ дѣйствительныхъ событіяхъ жизни, въ общественномъ разстройствѣ и бѣдствіяхъ. Посмотрите на эти современные волненія въ христіанскомъ мірѣ, на различныя и крайнія заблужденія ученыхъ, на помраченіе умовъ въ правителяхъ, по мѣстамъ уже обращающихся въ гонителей христіанства, на бесплодность и ошибочность современныхъ плановъ и проектовъ общественнаго благоустройства, на затемнѣніе чувства истины и правды въ судахъ, на отупѣніе совѣсти въ искателяхъ обогащенія, на неразборчивость въ выборѣ удовольствій, на чрезвычайное развитіе чувственныхъ страстей. на упадокъ духовной жизни, бодрости, силы и ревности въ дѣлахъ истинной добродѣтели, — подумайте обо всемъ этомъ тщательно, и вы убѣдитесь, что токъ благодати Божіей изъ источника ея, открытаго Господомъ для человѣчества въ Его

Церкви, заграждается для невѣрующихъ и развращенныхъ,—и дѣйствіе силы Божіей, просвѣщающей умы и очищающей сердца человѣческія, въ нихъ прекращается. Христосъ въ Церкви. Здѣсь раскрываетъ Свою божественную жизнь Онъ,—*Лоза истинная*. Здѣсь „виноградарь“ Отецъ небесный насъ, какъ вѣтви, прививаетъ къ этой Лозѣ и очищаетъ благодатию Святаго Духа. И только приростая духомъ къ этой Лозѣ и пребывая на ней, какъ вѣтви, мы, христіане, можемъ приносить *плоды многы*. „Кто не пребудетъ во Мнѣ, говоритъ Господь, *извергнется вонъ*, какъ вѣтвь, и засохнетъ; а такія вѣтви собираютъ и бросаютъ въ огонь и онѣ сгораютъ; ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (Іоан. 15, 1—6).

Но Церковь, и поражая отлученіемъ непокорныхъ, молится о нихъ: „Пресвятая Троице! сотвори, да придутъ въ познаніе вѣчныя Твоея истины“.

Мы же нынѣ, молясь за всѣхъ вмѣстѣ со всею Церковію, усугубимъ нашу молитву, да подастъ Господь здравіе и долгоденствіе „христіанскаго благочестія ревнителю, защитнику и покровителю Христовы Церкви“, Благочестивѣйшему Государю нашему Императору Александру Александровичу. Да поможетъ Ему Господь въ Его великомъ царствѣ благопромыслительно привести просвѣщеніе нашихъ молодыхъ поколѣній въ единеніе съ вѣрою Христовою, законы и порядки государственные озарить свѣтомъ заповѣдей Божіихъ, нравы и обычаи своего народа склонить къ соглашенію со спасительными уставами Святой Православной Церкви. Аминь.

АРХІЕПИСКОПЪ ИННОКЕНТІЙ БОРИСОВЪ.

(БІОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

—
(Окончаніе *).

VII.

Вѣсть о кончинѣ преосвященнаго Иннокентія, быстро разнесшаяся по всѣмъ концамъ Россіи, какъ громомъ поразила всѣхъ почитателей его таланта. Подъ первымъ гнетущимъ впечатлѣніемъ, произведеннымъ этимъ роковымъ извѣстіемъ, Погодинымъ была напечатана въ „Одесскомъ Вѣстникѣ“ статья—„Кончина Иннокентіева“,—въ которой, изливая свою скорбь по поводу утраты такого „свѣточа“ русской Церкви и народа, какимъ былъ Иннокентій, и „свидѣтельствуя“ о немъ „строками, на одрѣ тяжелой болѣзни, изъ глубины сердца слезами съ кровью написанными“,—Погодинъ указываетъ съ одной стороны на то великое значеніе, которое принадлежитъ усопшему святителю, а съ другой—на неблагодарное или даже враждебное отношеніе къ нему современниковъ.

По словамъ Погодина, Иннокентій былъ болѣе, чѣмъ только архіерей, богословъ и витія. Прежде всего, онъ былъ великій русской *гражданинъ*, душа котораго съ горячимъ участіемъ отзывалась на всѣ вопіющіе вопросы отечества, сердце котораго болѣло всѣми его ранами, умъ котораго занятъ былъ постоянно мыслями объ ихъ исцѣленіи, который былъ готовъ всегда пожертвовать для него своею жизнью.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 3.

Дѣлалъ онъ столько же, сколько и говорилъ: при первомъ извѣстїи о вражескомъ нападенїи на Крымъ, не смотря на всѣ опасности, онъ полетѣлъ туда благословить русское войско на святыя подвиги и одушевить вѣрою... Въ Одессѣ, осыпавшій бомбами и ядрами, онъ безтрепетно совершалъ богослуженіе страстной субботы, около соборнаго храма подъ выстрѣлами непріятельскаго флота, и удержалъ съ собою цѣлый народъ на священной стражѣ; онъ являлся на всѣхъ бастїонахъ, во всѣхъ лагеряхъ, во всѣхъ больницахъ, и не упускалъ ни одного случая, въ продолженїи роковыхъ трехъ лѣтъ, чтобъ возбуждать вездѣ духъ, разносить всюду слова жизни, надежды и вѣры. Это былъ *братъ*, пылавшій любовью къ меньшей братїи, принимавшій живое участіе въ ея скорбной долѣ, призывавшій всѣмъ существомъ своимъ ея возрожденіе, провидѣвшій въ немъ, съ радостнымъ біеніемъ сердца, зарю новыхъ славныхъ судебъ. Далѣе Погодинъ называетъ Иннокентїя *другомъ человечества*, который горячо желалъ ему вездѣ законнаго преуспѣянїя, въ духѣ христіанской вѣры,—который, въ минуту сомнѣній и колебаній, возвышалъ одинъ громозвучный свой голосъ за угнетенныхъ славянъ на Востокъ, осмѣлился предречь имъ свободу,—который возбуждалъ участіе къ ихъ бѣдствїямъ, казнилъ стыдомъ равнодушныхъ. Наконецъ, по словамъ Погодина, Иннокентій былъ *человѣкъ государственный*, который въ затруднительныхъ обстоятельствахъ всегда могъ подать благой совѣтъ и указать на новыя стороны вопроса, потому что онъ былъ—и это главное—*человѣкъ просвѣщенный*, стоявшій съ вѣкомъ наравнѣ, для котораго въ области познаній не было ничего незнакомаго, которому геологія была также близка, какъ гомилетика, и анатомія, военное искусство, политическая экономія, извѣстны наравнѣ съ патристикою.

Какъ-же относились къ Иннокентію современники при его жизни?—Отношеніе это Погодинъ хочетъ охарактеризовать слѣдующими словами поэта Пушкина:

О люди, жалкій родъ, достойный слезъ и смѣха,
Жрецы минутнаго, поклонники успѣха!
Какъ часто мимо васъ проходитъ человѣкъ,

Надъ кѣмъ ругается слѣпой и буйный вѣкъ,
Но чей высокій ликъ въ грядущемъ поколѣньи
Поэта приведетъ въ восторгъ и умиленье!

„Эти стихи Пушкина, говоритъ Погодинъ *), невольно вспали мнѣ на умъ, когда я писалъ о кончинѣ Иннокентія: именно незамѣченный, непризнанный, неощененный, прошелъ онъ передъ нами!“ Далѣе Погодинъ говоритъ о томъ, что о сочиненіяхъ Иннокентія въ современныхъ русскихъ журналахъ нельзя найти и двухъ страницъ, что современники были вообще очень придирчивы; за какое нибудь общее мѣсто, неосторожное изреченіе, растолкованное въ худую сторону, произносили надъ нимъ приговоръ осужденія, „забывая всѣ его дѣла, всѣ его заслуги, труды, достоинства, всѣ доказательства благороднаго взгляда на жизнь“, что „внимательныхъ“ къ Иннокентію было „немного“ и т. п.

Этотъ отзывъ Погодина въ своей первой половинѣ, безъ сомнѣнія, совершенно вѣренъ; къ сожалѣнію, нельзя сказать этого о его второй части, въ которой рѣчь идетъ объ отношеніи къ Иннокентію его современниковъ. Грустное и для Погодина болѣе, чѣмъ для кого другаго, тягостное извѣстіе о смерти горячо любимаго друга, оттѣнило эту часть отзыва слишкомъ мрачными красками, затемнившими истинное положеніе дѣла. Прежде всего, Погодинъ дѣлаетъ довольно несправедливый упрекъ русской прессѣ за холодное отношеніе и отсутствіе надлежащаго вниманія къ прекраснымъ произведеніямъ пера Иннокентія. Напротивъ, произведенія Иннокентія всегда служили предметомъ общаго вниманія почти всей нашей тогдашней прессы. „Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ сообщалъ на своихъ страницахъ о каждой проповѣди Иннокентія, появлявшейся въ печати, какъ о событіи первостепенной важности въ умственной жизни общества, также, какъ Академія наукъ въ своихъ „Извѣстіяхъ по отдѣленію русскаго языка и словесности“. Въ „Москвитяинѣ“, гдѣ самъ Погодинъ всегда печаталъ или перепечатывалъ лучшія изъ проповѣдей Инно-

*) Вѣнокъ, стр. 65.

келтія, первый русскій мыслитель-публицистъ той эпохи, И. В. Кирѣевскій писалъ рецензіи его проповѣдей, а также и С. П. Шевыревъ. Тоже дѣлали журналы и газеты: „Маякъ“, „Современникъ“, „Молва“, „Финскій Вѣстникъ“, „С.-Петербургскія Вѣдомости“, „Отечественныя Записки“, „Сѣверная Пчела“, „Справочный энциклопедическій словарь“ Крайя. Отзвы печати о произведеніяхъ Иннокентія были всегда сочувственны и восторженны, „такъ что, замѣчаетъ по поводу этихъ отзвовъ профессоръ Н. И. Барсовъ *), вся печать наша, вообще мало расположенная къ произведеніямъ духовной литературы, отдала должную дань хвалы нашему великому оратору (намъ неизвѣстно ни одной критической статьи, которая въ проповѣдяхъ Иннокентія указывала-бы какія либо слабыя стороны, тѣмъ болѣе недостатки)“. Еще съ большимъ сочувствіемъ и пылкою восторженностію относилось къ произведеніямъ Иннокентія современное ему русское общество. Это отношеніе прекрасно изображено тѣмъ-же профессоромъ Барсовымъ въ „Христіанскомъ Читаніи“ за 1884-й годъ (мартъ—апрѣль), въ статьѣ—„Нѣсколько словъ объ архіепископѣ Иннокентіи Борисовѣ, по поводу новыхъ матеріаловъ для его біографіи“. Какъ мы знаемъ уже, Иннокентій, въ бытность свою ректоромъ Кіевской духовной академіи, издалъ два сборника своихъ проповѣдей, произнесенныхъ въ страстную и свѣтлую седмицы. „Трудно представить себѣ, говоритъ Н. И. Барсовъ, тотъ энтузіазмъ, какой возбуждали эти и послѣдующія проповѣди Иннокентія (равно какъ и „Послѣдніе дни земной жизни Іисуса Христа“) не только въ обществѣ, но и среди самаго духовенства и іерархіи. Обаяніе его проповѣди было всеобщее, всеобъемлющее. Иннокентій имѣлъ обыкновеніе, по выходѣ каждаго тома его проповѣдей, разсылать по экземпляру своимъ друзьямъ и высшимъ гражданскимъ и церковнымъ сановникамъ, находившимся съ нимъ въ сношеніяхъ, прежде, чѣмъ новый томъ появлялся на книжномъ рынкѣ. Этотъ экземпляръ обыкновенно обходилъ, какъ говорится, весь городъ, въ ко-

*) Христ. Чит. 1884 г. № 3--4, стр. 502.

торомъ появлялся, прежде, чѣмъ кто-либо успѣвалъ вынискать книгу изъ Москвы, гдѣ изданіемъ проповѣдей Иннокентія завѣдывалъ М. П. Погодинъ, его преданнѣйшій другъ, въ продолженіи всей жизни Иннокентія не перестававшій восторгаться имъ и всячески радѣть о немъ. Томъ распределялся для прочтенія по часамъ между городскими „саповниками“; дѣлались нарочитыя собранія кружковъ, для прочтенія его въ этихъ собраніяхъ. Для книги, такимъ образомъ въ продолженіе незначительнаго времени успѣвавшей порядочно поистрепаться, выдумывались особенныя переплеты; воображеніе энтузіастовъ обыкновенно истощалось въ изобрѣтеніи эмблематическихъ украшеній на нихъ; устраивались особыя столики, на которыхъ книга полагалась въ гостинной, на самомъ почетномъ мѣстѣ. Были примѣры, что книга списывалась и распространялась въ рукописныхъ экземплярахъ, за невозможностію имѣть новыя ея экземпляры по причинѣ медленности тогдашней почты. А когда она успѣвала разойтись изъ книжныхъ лавокъ путемъ продажи, изъ самыхъ отдаленныхъ захолустьевъ, какъ изъ столицъ и городовъ, неслись въ Кіевъ или Вологду, позже—въ Харьковъ и Одессу, къ Иннокентію отъ совершенно неизвѣстныхъ ему лицъ иногда безыменныя письма, наполненныя чувствами восторга и благоговѣйнаго уваженія къ нему, въ которыхъ говорилось, что книга его вся залита слезами читавшихъ, слезами умиленія и скорби о грѣхахъ, что она обратила на путь истины такого-то и т. и.... Мистическій митрополитъ Серафимъ, въ качествѣ первенствующаго члена Святѣйшаго Синода редижировавшій его опредѣленіе о секретномъ дознаніи относительно образа мыслей Иннокентія, по поводу его лекцій, дошедшихъ до митрополита Филарета въ недовольно точной записи студентовъ, незадолго до своей кончины, прочитавъ его проповѣди, сказалъ: „читаешь проповѣди Иннокентія—словно медъ пьешь“, и написалъ Иннокентію: „Богъ далъ вамъ великій даръ слова; употребляйте оный ко славію Его, въ пазиданіе въ вѣрѣ и благочестіи“, и затѣмъ за каждый томъ проповѣдей его благодарилъ его особымъ собственноручнымъ письмомъ... Даже самъ митро-

полить Филаретъ Московскій, желавшій, „чтобы спокойный разумъ прошелъ по работѣ живаго и сильнаго воображенія“ въ проповѣдяхъ Иннокентія, не могъ не сознаться, что въ нихъ „отлично много способности“... *)

Были, впрочемъ, дѣйствительно, и лица, которыя посматривали на Иннокентія косымъ взглядомъ и не всегда относились съ довѣріемъ къ его проповѣдямъ, произнося иногда надъ нимъ „приговоръ осужденія“. „Придирки“ этихъ лицъ были иногда пусты и неосновательны, и вполне могутъ быть объяснены умственною незрѣлостью самыхъ „придирчивыхъ“ судей Иннокентія. Такъ самъ Погодинъ рассказываетъ намъ, въ своей „простой рѣчи о мудреныхъ вещахъ“ (издан. 3-е, 1875 года, стр. 99), одинъ довольно характеристическій случай. „Покойный Иннокентій, говоритъ онъ, доставлялъ мнѣ иногда свои проповѣди для помѣщенія въ „Москвитянинъ“. Въ проповѣди о веснѣ одно мѣсто, при исчисленіи благодарній Божіихъ, о предоставленіи Богомъ человѣку земли со всѣми угодыми, лѣсами, лугами, водами, показалось мнѣ двусмысленнымъ, и я побоялся, чтобъ его не растолковали въ пользу коммунизма, о которомъ тогда попли у насъ толки. Я передалъ тотчасъ свое замѣчаніе въ Одессу къ преосвященному и онъ отвѣчалъ мнѣ: „исправьте, какъ хотите“. Между тѣмъ проповѣдь возвратилась ко мнѣ изъ Троицкой цензуры вполне пропущенная. Представляя ее вновь съ исправленіемъ въ цензуру, подумалъ я, отниметь много времени. Цензура встрѣтитъ, можетъ быть, новыя затрудненія, и журнальная книжка задержится: лучше напечатать, какъ есть, авось замѣченное мѣсто пройдетъ безъ хлопотъ. Но оно не прошло. Въ Петербургѣ, говорятъ, мѣсто, совершенно невинное, обратило на себя вниманіе, и князь Меншиковъ отозвался объ Иннокентіи: *qu'il n'est pas tres innocent*. У Иннокентія потребовано объясненіе, и онъ, говорятъ, отвѣчалъ: „Я учу и училъ всегда, чтобъ неимущимъ имущіе давали добровольно, но никогда не училъ, чтобъ неимущіе брали у имущихъ насильно. Я учу давать, а не брать“. Случай этотъ

*) „Христ. Чтеніе“ 1864 года № 3—4, стран, 497—500.

нашелъ для себя подтвержденіе и въ запискахъ графини Блудовой, напечатанныхъ въ „Русскомъ Архивѣ“ за 1873 годъ. Ясно, что причина придирчивости къ проповѣдямъ Иннокентія въ подобныхъ случаяхъ заключалась лишь въ одной умственной незрѣлости тѣхъ, которые ставили себя судьями великаго проповѣдника. Бывали, впрочемъ, случаи и совершенно другаго рода, когда поводомъ къ рѣзкимъ замѣчаніямъ о проповѣдяхъ Иннокентія служила неточность выраженій самого проповѣдника, дѣйствительная невѣрность нѣкоторыхъ мыслей, зависѣвшая единственно отъ того, что „спокойный разумъ“ недостаточно „прошелъ по работѣ живаго и сильнаго воображенія“. Но объ этомъ мы будемъ говорить еще въ свое время.

Не вѣрна въ отзывѣ Погодина и та мысль, что къ Иннокентію были „внимательны“ только „немногіе изъ его современниковъ“. Въ настоящее время мы знаемъ, что съ Иннокентіемъ находились въ частой и дружественной перепискѣ почти всѣ лучшіе представители тогдашняго русскаго общества. Такъ, съ нимъ вели переписку изъ высочайшихъ особъ: императрица Александра Ѳеодоровна, великій князь Константинъ Николаевичъ и принцъ П. Г. Ольденбургскій; изъ іерарховъ—Филаретъ Кіевскій, Филаретъ Московскій, Макарій, митрополиты: Іона, Серафимъ, Антоній, Григорій, Филаретъ архіепископъ Харьковскій, Антоній, архіепископъ Казанскій, Евсеій, архіепископъ Могилевскій, Смарагдъ, архіепископъ Рязанскій, Гавріиль, архіепископъ Тверскій, Іліодоръ Курскій, Кирилль, архіепископъ Подольскій, Припархъ Кишиневскій, Іустинъ Владимірскій, Іеремія Нижегородскій, Леонидъ Екатеринославскій, Моисей Старо-Русскій, Гedeонъ Полтавскій, Евлампій Орловскій, Евгенийъ Ярославскій, Парфеній Иркутскій, Игнатій Донскій, Іоаннъ Смоленскій, Антоній Воронежскій и многіе другіе. Кромѣ того—Н. П. Барсовъ, въ распоряженіи котораго находится цѣлая масса писемъ къ Иннокентію отъ различныхъ лицъ, въ числѣ его корреспондентовъ насчитываетъ „десятка два“ тогдашнихъ высшихъ государственныхъ саповниковъ, около пятидесяти лицъ изъ высшей родовой аристократіи въ Россіи, и многое

множество другихъ лицъ—ученыхъ, литераторовъ, профессоровъ и т. п. Вотъ, между прочимъ, кто были эти лица: предсѣдатель государственнаго совѣта графъ Д. Н. Блудовъ, министры народнаго просвѣщенія: князь А. Н. Голицынъ, графъ С. С. Уваровъ, А. С. Норовъ, министръ внутреннихъ дѣлъ графъ Л. А. Перовскій, министръ финансовъ Княжевичъ, министръ государственныхъ имуществъ П. Д. Киселевъ, министры военные: Сухозанетъ, князь Меншиковъ и князь В. А. Долгоруковъ, министръ иностранныхъ дѣлъ Нессельроде, фельдмаршалъ Паскевичъ, главный начальникъ военно-учебныхъ заведеній Я. И. Ростовцевъ, знаменитый устроитель Крима и Кавказа, князь М. С. Воронцовъ, Кіевскіе генераль-губернаторы: Д. Г. Бибииковъ и князь И. И. Васильчиковъ, оберъ-прокуроры Святѣйшаго Синода: Нечаевъ, графъ Протасовъ и графъ А. П. Толстой; графы Строгановы, Московскій и Одесскій; князь П. А. Ширинскій-Шихматовъ; главноуправляющій почтовымъ департаментомъ Ѡ. И. Прянишниковъ, наказной атаманъ войска Донскаго—М. Д. Хомутовъ и др. Изъ родовой русской аристократіи: нѣсколько князей Голицыныхъ, два Долгоруковыхъ, три Долгорукихъ, нѣсколько графовъ Толстыхъ, князь Орловъ, графъ Орловъ-Денисовъ, графиня А. А. Орлова-Чесменская, графъ и графиня Левашевы, графы Гендриковы, князья Шаховскіе, князья Рѣпнины, Корфъ, Потоцкіе, Буксгевдены, Оболенскіе, Ламбертъ, П. А. Вяземскій, Мусинъ-Пушкинъ, Потемкины, А. М. и Т. Б., графъ Кочубей, графъ Никитинъ, Загрятскіе, Завадовскіе, Вревскіе, Булацель, Сен-При, князь Давыдовъ, Тучковы, Шабельскіе, Красинскіе, Коцебу, Опочинины, Багговутъ, Лазаревъ, М. П. Мальцевъ, Левшинъ, Анненковъ, Н. Н. Остенъ-Сакенъ, Рикордъ, Будбергъ, первоприсутствующій сенаторъ Горгали и множество другихъ. Далѣе слѣдуетъ рядъ „дѣльцовъ“ въ разныхъ министерствахъ, стоявшихъ на іерархической лѣстницѣ на второй ступени, каковы: А. Н. Муравьевъ, Щербининъ, Сербиновичъ, Тройницкій, Брадке, Дурасовъ, Красовскій и др. Изъ литераторовъ и ученыхъ замѣчательными корреспондентами Иннокентія были: Погодинъ, Кирѣевскій, Карповъ, Голубинскій, Скворцовъ, Савичъ,

Хавскій, Сомовъ, Ѳ. П. Литке, Снегиревъ, Терещенко, Бодянскій, Невоструевъ, князь М. Оболенскій, Максимовичъ, Ѳ. Новицкій, баронъ Шодоаръ, Уваровъ, Ашикъ, А. Будбергъ, Мурзакевичъ, ученый еврей Мазохъ, О. Новицкій, Михневичъ, Горбановскій, Метлипскій, Палимпсестовъ, Смолодовичъ, Синайскій, Надежинъ, Трояповскій, Бобровницкій, Н. В. Гоголь,—разсуждавшій въ своихъ письмахъ къ нему о великомъ призваніи и будущности Россіи и повѣрявшій ему свои мучительныя думы въ самыя тяжелыя для него времена послѣ изданія „Переписки съ друзьями“ и послѣ убійственной критики на эту переписку Бѣлинскаго,—К. А. Неволинъ, знаменитый юристъ, графъ А. К. Толстой, Кукольникъ, Квитка, Щербина, Гулакъ-Артемовскій и другіе.

„Всѣ эти лица, говоритъ Н. П. Барсовъ *), начавъ съ восторга къ проповѣдямъ Иннокентія, переходили къ личнымъ сношеніямъ съ нимъ, вводили его въ свою частную жизнь и въ сферу своихъ общественныхъ отношеній, просили его совѣтовъ о предметахъ своей личной духовной жизни, о дѣлахъ совѣсти и семейныхъ, а затѣмъ, въ большинствѣ случаевъ, и о дѣлахъ своей служебной и официальной дѣятельности. Отношенія къ Иннокентію этихъ лицъ не были отношеніями простой любезности и какого-либо официальнаго „высокопочитанія“, но отношенія самой искренней неподѣльной любви и симпатіи этихъ лучшихъ дѣятелей своей эпохи къ замѣчательно-свѣтлой и благородной личности Иннокентія, безграничнаго уваженія къ его глубокому и пронизательному истинно-государственному уму. Такъ постепенно, чѣмъ дальше, тѣмъ больше, открывалась предъ Иннокентіемъ совершенно новая область общественнаго и государственнаго вліянія помимо официальныхъ полномочій церковнаго іерарха“.

Но нельзя имѣть друзей, не имѣя враговъ. Тоже самое случилось и съ Иннокентіемъ. Были лица, которыя были напередъ предубѣждены не только противъ проповѣдей, но и противъ самого Иннокентія, враждебно смотрѣли на него и всегда склонны были видѣть въ немъ болѣе недостатковъ,

*) „Христіанское Чтеніе“ 1884 года № 3—4, стр. 516.

чѣмъ какихъ-бы то ни было достоинствъ. Вотъ что, на-
примѣръ, рассказываетъ по этому поводу одинъ изъ бывшихъ
воспитанниковъ Кіевской духовной академіи въ своихъ „Во-
споминаніяхъ“, помѣщенныхъ въ пятой части „Прибавленій“
къ „Херсонскимъ епархіальнымъ вѣдомостямъ“ за 1862 годъ
(стр. 32—33). „Въ кружкѣ семинарскомъ, говоритъ рассказ-
чикъ, принадлежавшій въ то время, о которомъ идетъ рѣчь,
къ корпораціи наставниковъ Кіевской духовной семинаріи,
преосвященный Иннокентій всегда былъ предметомъ самыхъ
живыхъ бесѣдъ, а нерѣдко и горячихъ состязаній... Семи-
нарскіе тогдашніе наставники были изъ воспитанниковъ ча-
стію Кіевской, а частію Московской академій. Ректоръ, со-
единявшій съ тактомъ умнаго начальника рѣдкую друже-
ственную съ наставниками общительность, былъ воспитанникъ
Московской академіи и также, какъ и наши товарищи Мо-
сковской школы, становился противникомъ Иннокентія, какъ
рѣчь заходила о его ректорствѣ и проповѣдяхъ. Неизвѣст-
но, почему кіевляне и москвичи раздѣлялись на два про-
тивныхъ стана не здѣсь только, а вездѣ,—какъ видно было
изъ переписки товарищей. Мы не могли только не замѣтить,
что противники наши являлись къ намъ изъ академіи своей
уже съ готовыми понятіями о преосвященномъ Иннокентіи.
Не могу, по давности времени, точно указать пунктовъ на-
шихъ споровъ о немъ; скажу только, что они копчались ни-
чѣмъ,—спорящіе оставались при своихъ убѣжденіяхъ. Но
вотъ нашъ другъ и о. ректоръ, всегда стоявшій во главѣ про-
тивниковъ, переводится въ другую семинарію и путь ему—
черезъ Харьковъ (гдѣ въ то время епископствовалъ Инно-
кентій). Не видавъ дотолѣ преосвященнаго Иннокентія лич-
но, онъ не упустилъ случая представиться преосвященному,
служилъ съ нимъ, гостилъ у него. Что-же? Очарованный
умомъ его, пастырскимъ обращеніемъ, онъ съ дороги напи-
салъ своимъ друзьямъ-сослуживцамъ, дабы какъ можно
скорѣе отказаться отъ своихъ прежнихъ мыслей о святителѣ,
и вмѣстѣ заявить, что такого архіерея онъ представлялъ себѣ
только въ идеалѣ“ *).

*) Ср. „Русская Старина“ 1878 года, статья Н. Востокова.

Эти разнорѣчія относительно Иннокентія между питомцами двухъ академій, равно какъ и то обстоятельство, подмѣченное кіевлянами, что бывшіе воспитанники Московской академіи являлись въ Кіевскій округъ изъ своей академіи уже съ готовыми понятіями о преосвященномъ Иннокентіи, т. е. судили о немъ съ явнымъ предубѣжденіемъ, — вовсе не такъ трудно понять, какъ это кажется на первый взглядъ. Несомнѣнно, что здѣсь дѣло не въ личностяхъ. Вслѣдствіе точнаго разграниченія по округамъ, наши академіи долгое время жили, не имѣя тѣсной внутрешней связи между собою, — замкнутою, отдѣльною жизнію: у каждой изъ нихъ были свои особыя традиціи, свое особое направленіе, своя особая постановка науки. Какъ мы сказали уже въ свое время, въ Кіевской академіи, благодаря митрополиту Евгенію и ректору Иннокентію, господствовало направленіе по преимуществу *историческое*, въ Московской *догматическое*, разсудочно-философское, болѣе соотвѣтствовавшее великому догматическому уму митрополита Филарета. По остроумному замѣчанію, сдѣланному въ прошломъ году однимъ изъ нашихъ духовныхъ журналовъ (кажется, „Православнымъ Собесѣдникомъ“), въ то время наши духовныя академіи не только сами для себя выработали особыя типическія черты, но и создали особыя типы ученыхъ монаховъ изъ бывшихъ своихъ воспитанниковъ. Кіевляне-монахи почти всегда были піэтисты, московскіе-же по преимуществу были люди мысли и рефлексіи; у первыхъ почти всегда сказывалась склонность къ ригоризму въ жизни, а въ научной дѣятельности — къ внѣшней систематизаціи, у вторыхъ — къ нѣкоторой аристократичности въ жизни и абстракціи въ наукѣ; первые выставляли на первый планъ идеалъ благочестія, вторые — любомудрія и т. д. Попятно, что питомцамъ каждой академіи нравилось только *свое*, а потому къ чужому они и относились всегда съ недоувѣріемъ и предубѣжденіемъ. И если москвичи являлись въ Кіевскій округъ съ готовыми понятіями объ Иннокентіи, хотя онъ былъ наилучшій представитель Кіевской школы, — не хотѣли признавать его за непреклонный авторитетъ и смотрѣли на него — эту „академію жи-

вую“—съ предубѣжденіемъ, то есть основаніе думать, что и самъ Иннокентій точно также, т.-е. не безъ предубѣжденія смотрѣлъ на Московскую академію, ея духъ, направленіе и самыхъ ея лучшихъ представителей. Въ 1847 году въ своемъ письмѣ къ Иннокентію, бывший въ то время ректоръ С.-Петербургской академіи, Макарій жаловался на придирчивость критики Рижскаго епископа Филарета къ его „Исторіи христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра“. Въ отвѣтъ на это въ своемъ письмѣ отъ 5-го ноября того же года Иннокентій писалъ Макарію слѣдующее: „не дивитесь о еже бываемому къ вамъ раздраженію отъ Риги: оно естественно! Кто мало сочинялъ и печаталъ, тому кажется, что весь свѣтъ долженъ только его слушать. Наша ученость все еще отзывается у многихъ духомъ уѣзднаго училища, гдѣ бойкіе ученики всегда готовы поднять руку и сказать: de loco et notatu. *Московская школа*, не знаю почему, постоянно отличалась этимъ, такъ сказать, уѣздничествомъ. А намъ должно дѣлать свое дѣло и извинять это ученое молодечество. Поумнѣть и поопытнѣть,—самъ увидить, что, какъ говоритъ апостоль, по прежнему согрѣшаемъ вси“.

Такимъ-же различіемъ во взглядахъ и направленіи нужно объяснять себѣ нерасположенность къ Иннокентію и другихъ лицъ, не принадлежавшихъ уже ни къ кіевскимъ, ни къ московскимъ студентамъ, какимъ былъ, напримѣръ, архіепископъ Смарагдъ (Крыжановскій), которому не нравились у Иннокентія ни складъ ума, ни характеръ проповѣдничества, ни направленіе дѣятельности администраторской, и который ни предъ кѣмъ не стѣснялся высказывать о своей нерасположенности къ Иннокентію, пользовавшемуся въ то время уже громкою извѣстностію. По этому поводу мы приведемъ слѣдующій случай, сообщенный намъ достопочтеннѣйшимъ о. протоіереемъ Т. С. П—вымъ. „Когда Иннокентій управлялъ Харьковскою епархією, говоритъ о. П—въ, я только что окончилъ курсъ въ Кіевской академіи и былъ назначенъ преподавателемъ въ Орловскую духовную семинарію. Орловскою епархією въ это время управлялъ архіепископъ Смарагдъ. Благословляя меня въ путь, преосвящен-

ный Иннокентій приказалъ „кланяться“ Смарагду. Смарагдъ, управлявшій предъ Иннокентіемъ Харьковскою епархіею, принялъ меня довольно радушно, спрашивалъ о моей родинѣ. Оказалось, что онъ помнилъ моего дядю, жившаго при Донцѣ, вспомнилъ, что онъ ѣлъ у него хорошія стерлядки во время обозрѣнія епархіи и т. п.“ Въ это время Т. С. сталъ передавать ему „поклонъ“ отъ Иннокентія. Но Смарагдъ, какъ-бы ничего не слыша, продолжалъ „да,—стерлядка хороша“... „Кланяется вамъ преосвященный Иннокентій“,— снова повторилъ П—въ. „Да, да, стерлядка, говорю, хороша“,—продолжалъ твердить Смарагдъ. Чтобы понять въ этомъ разказѣ поведеніе Смарагда, не слѣдуетъ забывать, что Смарагдъ всегда преклонялся предъ великимъ догматическимъ умомъ Московскаго святителя Филарета и не могъ ужиться съ Кіевскимъ митрополитомъ Евгеніемъ, и что онъ былъ предмѣстникомъ Иннокентія какъ по кіевскому ректорству, такъ и по харьковской епископской кафедрѣ...

Существуетъ довольно ошибочное мнѣніе, что питомцы Московской академіи относились недовѣрчиво и предубѣжденно къ преосвященному Иннокентію потому, что не дружелюбно относился къ нему самъ великій глава Московской школы—митрополитъ Филаретъ. Къ сожалѣнію, это мнѣніе не потеряло своего значенія и до настоящаго времени. Такъ, даже Востоковъ, напримѣръ, прямо утверждаетъ, что „преосвященный Филаретъ былъ не особенно расположенъ къ Иннокентію и при случаѣ высказывалъ рѣзкія о немъ сужденія“ *). Это заставляетъ насъ ближе коснуться вопроса о томъ, въ какихъ отношеніяхъ находились между собою оба святителя.

Дѣйствительно, какъ по складу и направленію ума, такъ и по характеру дѣятельности, оба святителя не настолько близки были другъ къ другу, чтобы между ними могло существовать полное единство во взглядахъ на вещи, полное во всемъ согласіе. Говоря о значеніи преосвященнаго Иннокентія и достоинствахъ его, какъ церковнаго оратора, равно

*) „Русск. Стар.“ 1878 г. стр. 562.

какъ и вліяніе путемъ учительнаго слова на религіозно-правственное состояніе нашего общества ставя выше, чѣмъ даже ораторское достоинство и значеніе проповѣднической дѣятельности Московскаго митрополита Филарета, — профессоръ С.-Петербургской духовной академіи Н. И. Барсовъ такъ характеризуетъ этихъ двухъ великихъ святителей нашей Церкви.

„Стоя на высотѣ аскетическаго безстрастія, окруженный ореоломъ святости, погруженный въ жизнь созерцательную, въ область отвлеченной рефлексіи, умъ глубокой и тонкой, но холодный — Филаретъ не былъ такъ близокъ обществу, такъ понятенъ и доступенъ ему, какъ Иннокентій, человѣкъ чувства и воображенія, натура живая, подвижная и отзывчивая, — о комъ всегда можно было сказать, въ самомъ лучшемъ конечно смыслѣ, что „человѣкъ онъ былъ, и ничто человѣческое ему не было чуждо“. Филарета почитали, ему удивлялись, иногда предъ нимъ благоговѣли, но тѣмъ не менѣе всегда и всѣ держали себя по отношенію къ нему въ почтительномъ отдаленіи. Иннокентій, стоя на іерархической высотѣ, умѣлъ тѣмъ не менѣе жить въ близкомъ и непосредственномъ единеніи съ обществомъ; отсюда гораздо большая близость къ нему общества, большая степень живыхъ органическихъ отношеній между его личною жизнію и церковною дѣятельностію и — обществомъ, и большая степень его дѣятельнаго религіознаго воздѣйствія на общество. Его не только почитали, но и любили; вездѣ онъ былъ не только іерархъ и начальникъ, но и, что называется, „свой человѣкъ“. Преобладаніе симпатическихъ свойствъ въ его натурѣ, близость его къ обществу и къ жизни открывала ему гораздо болѣе просторъ и гораздо болѣе сферу для религіознаго воздѣйствія на общество. Въ области проповѣдничества Филаретъ является всегда, какъ богословъ, какъ церковный учитель, въ святоотеческомъ смыслѣ этого слова; содержаніе его слова всегда вращается около догматовъ и вообще ученія Церкви, котораго онъ даетъ всегда гениальную интерпретацію, являя необычайный блескъ остроумія и силу глубокомыслія. Иннокентій вращается въ своемъ словѣ главнымъ образомъ въ области субъективной духовной жизни людей,

въ сферѣ ихъ духовно-нравственныхъ состояній и сердечныхъ движеній: а это и есть именно дѣйствительная область ораторства, и Иннокентій всегда не только учитель церковный, вѣщающій людямъ глаголы вѣчной непререкаемой истины, но и ораторъ, который износитъ предъ слушателей все богатство своей внутренней индивидуальной нравственной мощи, дѣйствующей съ неотразимымъ вліяніемъ на внутренній духовный міръ слушателей, ихъ нравственныя состоянія и сердечныя движенія. Филаретъ—учитель Церкви въ специфическомъ смыслѣ слова; Иннокентій—церковный ораторъ въ общечеловѣческомъ смыслѣ слова. Врожденный ораторскій геній въ немъ дѣйствуетъ совместно съ общечеловѣческимъ научнымъ и художественнымъ образованіемъ—плодовъ всегдашней близости его къ наукѣ, не богословской только, но и общечеловѣческой, и къ жизни общественной,—примѣненнымъ къ цѣлямъ религіознаго пазиданія“... „Вообще-же, говоритъ Н. И. Барсовъ, если сопоставить эти два колосса нашей Церкви, то, кажется, справедливо будетъ сказать, что если Филарету принадлежитъ въ теченіе полувѣка законоопредѣляющее и руководящее значеніе въ сферѣ теоретической дѣятельности нашей правящей Церкви, въ сферѣ догматическихъ, каноническихъ и іерархическихъ вопросовъ: то Иннокентію нужно отдать пальму первенства въ сферѣ практическаго воздѣйствія той-же Церкви на религіозно-нравственную жизнь православнаго русскаго общества и народа“. „Однимъ словомъ, Филаретъ и Иннокентій, это—Моисей и Ааронъ нашей Церкви въ недавнее пятидесятилѣтіе ея жизни“.

Эту характеристику мы привели вовсе не съ тою цѣлю, чтобы судить о сравнительномъ значеніи двухъ святителей для нашей Церкви и общества. Намъ нужно было только раскрыть свою мысль, что Иннокентій и Филаретъ не могли быть близки между собою ни по складу умовъ, ни по характеру дѣятельности,—для того, чтобы лучше уяснить себѣ тѣ отношенія, въ которыхъ находились другъ къ другу наши знаменитые святители. Какія-же были эти отношенія?

Говоря о нерасположенности Филарета къ Иннокентію, обыкновенно указываютъ 1) на преслѣдованіе Иннокентія, за

его петербургскія лекціи и 2) на тѣ неблагопріятныя отзы-вы, которые высказаны Филаретомъ объ Иннокентіи въ письмахъ къ А. Н. Муравьеву.

Что касается преслѣдованія Иннокентіи за его петербургскія лекціи, то, какъ мы видѣли уже, оно не даетъ никому никакого права утверждать, будто-бы здѣсь Иннокентій подвергся преслѣдованію лишь по какой-то затаенной нерасположенности къ нему митрополита Филарета. До Филарета дошелъ списокъ академическихъ лекцій съ искаженіемъ ученія православной Церкви. Что оставалось дѣлать святителю, который далъ Богу клятву стоять бодро на стражѣ Его Церкви? Молчать? и своимъ молчаніемъ содѣйствовать укорененію въ обществѣ — среди самыхъ будущихъ пастырей Церкви—этого неправославнаго образа мыслей? Но это было бы недостойно каждаго архипастыря, а тѣмъ болѣе такого, какимъ всегда былъ архипастырь Московскій. Филаретъ возбуждалъ преслѣдованіе; но это преслѣдованіе было чуждо какихъ-бы то ни было личныхъ цѣлей. Нашедши въ лекціяхъ неправомысліе, Филаретъ представляетъ ихъ Синоду для уничтоженія зла съ корнемъ, но не называетъ ихъ автора. Онъ преслѣдуетъ не Иннокентіи именно, потому только что онъ Иннокентій, а виновника въ распространеніи неправославнаго образа мыслей, кто-бы онъ ни былъ. Это преслѣдованіе дѣлаетъ только честь право правившему слово истины и не можетъ служить ни малѣйшимъ основаніемъ къ тому, чтобы въ немъ видѣть проявленіе какой-то нерасположенности къ Иннокентію, какъ къ своему сопернику, которому нужно было загородить дальнѣйшую дорогу какими-бы то ни было средствами. У Филарета въ это время не было, да и не могло быть никакихъ соперниковъ; да и замѣнить его было некому уже и въ то время; равнымъ образомъ и дальнѣйшія повышенія Иннокентіи ясно говорятъ о томъ, что Филаретъ, по крайней мѣрѣ въ Синодѣ, не былъ не расположенъ къ Иннокентію и не боялся никакого соперничества.

Не болѣе говоритъ въ пользу мнѣнія о какомъ-то затаенномъ нерасположеніи Филарета къ Иннокентію и указаніе на неодобрительныя отзывы Филарета о нѣкоторыхъ проповѣдяхъ

Иннокентія. Отзывы эти, дѣйствительно, довольно рѣзки. Такъ, въ письмѣ своемъ къ А. Н. Муравьеву отъ 30 декабря 1834 года митрополитъ Филаретъ пишетъ: „Смотрите характеръ кіевскаго ректора. Онъ умѣетъ говорить, и печатать, и посылать къ знакомымъ и незнакомымъ краснословныя, протестантскія, *какъ говорите*, проповѣди: а порученіе Святѣйшаго Синода смѣетъ исполнять небрежно и представлять въ безсмысленномъ видѣ“. По поводу этого отрывка Н. Востоковъ дѣлаетъ замѣчаніе, что „самый тонъ отзыва Московскаго владыки о *дѣйствіяхъ* Иннокентія свидѣтельствуетъ не въ пользу ихъ добрыхъ отношеній“. Но намъ кажется, что выводъ, сдѣланный Востоковымъ, заключаетъ въ себѣ болѣе, чѣмъ сколько позволяютъ послышки. О существованіи какихъ-то недобрыхъ отношеній между Филаретомъ и Иннокентіемъ на основаніи отзыва, сдѣланнаго первымъ о *дѣйствіяхъ* послѣдняго, можно было-бы говорить только въ томъ случаѣ, если-бы напередъ было доказано, что этотъ рѣзкій отзывъ сдѣланъ несправедливо, по какимъ-то неблагоприятнымъ побужденіямъ, и что Иннокентій въ то время его не заслуживалъ по своимъ дѣйствіямъ. Но доказать этого не могъ и самъ Н. Востоковъ. Что-же касается проповѣдей Иннокентія, то самое выраженіе „*какъ говорите*“ показываетъ намъ, что протестантизмъ въ проповѣдяхъ Иннокентія находилъ не самъ Филаретъ, а его корреспондентъ, и что Филаретъ даже не захотѣлъ раздѣлять этого мнѣнія. Это сознавалъ и самъ А. Н. Муравьевъ, — почему приведенное мѣсто, какъ-бы для оправданія себя и своего мнѣнія о протестантизмѣ Иннокентія, снабжаетъ слѣдующимъ примѣчаніемъ. „Славный своимъ краснорѣчіемъ ректоръ Кіевскій Иннокентій, говоритъ онъ *), будучи еще бакалавромъ въ академіи Петербургской, возбудилъ противъ себя подозрѣніе свободнымъ духомъ своихъ лекцій. Это было причиною, что его долго (?) не хотѣли дѣлать ректоромъ, колыми паче епископомъ, и съ трудомъ испросилъ его себѣ митрополитъ Кіевскій Евгеній, сперва въ ректоры, а потомъ въ викаріи. Помню, что когда его вызвали для посвященія

*) Письма м. Филарета къ А. Н. М... Кіевъ. 1869. стр. 14.

въ Петербургъ, я однажды присутствовалъ при его бесѣдѣ съ митрополитомъ Филаретомъ. Архимандритъ Иннокентій старался защитить предъ владыкою старинное мнѣніе протестантовъ, что въ первые вѣка христіанства степень епископа ничѣмъ не отличалась отъ степени пресвитерской. Митрополитъ съ улыбкой отвѣчалъ ему: „я очень радъ, что послѣ завтра, эта ересь у васъ пройдетъ при вашемъ рукоположеніи во епископа“. Откровенно сознаемся, что не смотря на то высокое уваженіе, которое мы питаемъ къ личности А. Н. Муравьева, мы неохотно вѣримъ настоящему его разсказу, съ одной стороны, зная, какимъ строгимъ ревнителемъ и бодрымъ стражемъ православія былъ всегда митрополитъ Филаретъ,—въ будущемъ епископѣ православномъ онъ нравственно былъ-бы не въ силахъ терпѣть такого неправославнаго образа мыслей и потому не только не простилъ-бы никогда Иннокентію подобнаго умствованія, но и не допустилъ-бы его до епископства,—а съ другой стороны, принимая во вниманіе и то, что Иннокентій былъ слишкомъ уменъ и лучше кого-бы то ни было зналъ Филарета, чтобы вступать съ нимъ въ столь опасную игру, если-бы даже онъ,—чего мы однакоже никогда не можемъ допустить въ немъ,—и раздѣлялъ нѣчто въ родѣ подобныхъ воззрѣній. По всей вѣроятности, дѣло происходило какъ-нибудь иначе...

Впрочемъ, иногда Филаретъ высказывалъ рѣзкіе отзывы не только объ административной дѣятельности, но и о проповѣдяхъ Иннокентія. Такъ въ письмѣ къ тому-же А. Н. Муравьеву, отъ 27-го апрѣля 1835 года, онъ пишетъ: „Бесѣды страстной недѣли получилъ до вашего письма, а имъ побужденъ былъ прочитать нѣкоторыя. Отлично много способности; но, какъ вамъ угодно, а я желалъ-бы, чтобы спокойный разсудокъ прошелъ по работѣ живаго и сильнаго воображенія, и очистилъ дѣло. Проповѣдь: „Старецъ сказалъ монахамъ: будемъ плакать; и мы будемъ плакать при гробѣ Господнемъ“,—не знаю, понравится-ли разсудку, есть-ли не дать себѣ ослѣпиться поверхностными блесками. Какъ малъ примѣръ для самаго великаго предмета! Какъ небрежно, не полно, и невѣрно пересказана проповѣдь С. Макарія! На

Голгоѣ не было, видишь, проповѣди! Какъ легко остроуміе убиваетъ истину! Проповѣдь: „дщери Иерусалимски, не плачтитеся о мнѣ“, и проч. не есть-ли точно проповѣдь, и не могла-ли быть ближайшимъ образцемъ разбираемой теперь, нежели изреченіе С. Макарія? А—*совершишася!* не есть-ли сіе величайшая изъ проповѣдей? И сотникъ сказалъ свою проповѣдь: *воистину Божій Сынъ бѣ сей.* Проповѣдь сія не много короче разбираемой; и развѣ потому только не проповѣдь, что сотникъ не былъ докторъ богословія и произнесъ ее безъ аналогія и кафедръ“. По поводу этого отзыва Филарета А. Н. Муравьевъ замѣчаетъ: „Мнѣніе его о проповѣдяхъ преосвященнаго Иннокентія показываетъ всю глубину и проникательность его критическаго взгляда. Мнѣ случилось присутствовать при бесѣдѣ сихъ двухъ гениальныхъ людей, но Иннокентій казался далеко не въ уровень предъ Филаретомъ, и критическій молотъ сего великаго старца разбивалъ въ пухъ всѣ легкія восторженныя сужденія юнаго епископа“ *).

Конечно, приведенный отзывъ Филарета объ одной изъ проповѣдей Иннокентія можетъ казаться рѣзкимъ; но, не смотря на это, и онъ не можетъ служить въ подтвержденіе мнѣнія о какой-то затаенной нерасположенности Филарета къ Иннокентію. Усматривая у Иннокентія „отлично много способности“, Филаретъ здѣсь считаетъ только необходимымъ для полнаго совершенства, „чтобы спокойный разумокъ прошелъ по работѣ живаго и сильнаго воображенія и очистилъ дѣло“ и въ подтвержденіе своего мнѣнія предлагаетъ краткій критическій разборъ одной изъ проповѣдей. Ясно, что разборъ этотъ явился не по затаенной нерасположенности къ Иннокентію, а по требованію разсудка и справедливости. А безпристрастныя, но справедливыя замѣчанія объ усмотрѣнныхъ упущеніяхъ Филаретъ дѣлалъ непосредственно и самому Иннокентію. Такъ, по поводу тѣхъ-же самыхъ проповѣдей *Страстной и Свѣтлой седмицы*, въ своемъ письмѣ отъ 3-го января 1836 года, Филаретъ пишетъ Иннокентію

*) Письма Филарета къ А. Н. М., стр. 23.

слѣдующее: „*Въ Страстной седмицѣ* многое читалъ я съ большимъ удовольствіемъ; а о иномъ подумалъ, что не лишне было-бы, если-бы по инымъ мѣстамъ пройти холоднымъ взоромъ разсудка, и остричь нѣкоторыя слова, въ которыхъ далеко простерлась свобода воображенія. *Судъ надъ служителемъ алтаря* *) имѣлъ-бы особенную силу, есть-ли бы его произнесъ вашъ владыка. Но и его просилъ-бы я за *разстѣянность мыслей* не посылать священника *въ домъ Каиафы*, куда надобно посылать за святокупство и отверженіе святыни. Не смотря на сіи *придирки*, я отдаю много справедливости слову, къ которому онѣ относятся. *Свѣтлую седмицу* только началъ я читать, какъ одинъ любитель вашего краснорѣчія взялъ и еще не возвращаетъ. Но надѣюсь читать вскорѣ“.

Этимъ замѣчаніемъ Иннокентій нисколько не обидѣлся; напротивъ, онъ даже просилъ Филарета откровенно высказать свой взглядъ на его трудъ и указать ему всѣ замѣченныя имъ недостатки въ его проповѣдяхъ. И Филаретъ по этому поводу пишетъ ему отъ 27-го того-же января слѣдующее: „Теперь позвольте мнѣ надѣяться, что перо ваше не задрожитъ, если я по требованію вашему скажу нѣсколько словъ о вашей *Свѣтлой седмицѣ*. Многое въ ней прочиталъ я съ особеннымъ удовольствіемъ. Но я-бы желалъ, чтобы холодный посторонній взоръ прошелъ по вашимъ строкамъ и изгладилъ или исправилъ нѣкоторыя черты, *чтобы недосмотрѣнное не вредило прекрасному*. Для чего-бы вамъ съ о. Іереміею (въ послѣдствіи епископъ Нижегородскій,—другъ Иннокентія) не поступить такъ, какъ бывало у насъ съ покойнымъ отцомъ (послѣ преосвященнымъ) Иннокентіемъ, что печатается у меня, прежде читаетъ онъ, большею частию и я у него подобно? Я укажу вамъ на нѣкоторыя мѣста книги, на которыя, можетъ быть, указалъ-бы о. Іеремія. Можетъ быть, мои указанія не излишни будутъ для пересмотра книги ко второму изданію“. И дѣйствительно Филаретъ дѣлаетъ затѣмъ указанія съ прямою, вполне достойною святителя Московскаго.

*) Ср. Соч. Иннокентія изд. Вольфа, т. V, стр. 166 — 170. Слово въ Великій пятокъ.

Есть, впрочемъ, основаніе думать, что иногда и самъ Иннокентій предполагалъ нерасположенность къ себѣ со стороны Московскаго митрополита, о чемъ, между прочимъ, писалъ онъ и бывшему Харьковскому архіепископу Филарету Гумилевскому. Но послѣдній, отвѣчая Иннокентію, категорически опровергалъ его предположеніе и, указывая на свое близкое знаніе Московскаго святителя и его мнѣнія о самомъ Иннокентіи, утверждалъ прямо, что Иннокентій не понималъ его, что Филаретъ напротивъ всегда высоко цѣнилъ его заслуги и труды, его умъ и способности, и ясно видѣлъ то значеніе, которое по всей справедливости всецѣло принадлежитъ Иннокентію въ исторіи русской Церкви.

И трудно было не видѣть этого значенія. Если кто, то именно Иннокентій нашелъ свободный доступъ даже и въ необразованную среду русскаго народа. Его словами и нынѣ нашъ народъ возноситъ къ Богу свои молитвы (акаѳисты); его поученіями онъ восторгается и увлекается доселѣ. Наибольшимъ распространеніемъ среди простаго народа даже и въ настоящее время, какъ показалъ опытъ (напр., „Троицкіе листки“), по преимуществу пользуются проповѣди Иннокентія.

26-го мая 1882 года исполнилось 25 лѣтъ со дня смерти покойнаго архіепископа Иннокентія. По принятому ежегодно обычаю, и въ этотъ день надъ могилой незабвеннаго архипастыря въ Одесскомъ кафедральномъ соборѣ преосвященнымъ архіепископомъ Димитріемъ, нынѣ также уже умершимъ, въ сослуженіи Одесскаго городскаго духовенства, была совершена торжественная панихида. Вспомнила въ этотъ день о своемъ благодѣтелѣ и Одесская духовная семинарія, въ домово́й церкви которой также была совершена панихида по усопшемъ начальникѣ. Но не забылъ его и простой русскій народъ. Между прочимъ, проживающій гдѣ-то въ деревнѣ Ильинкѣ Жековской волости Перемышльскаго уѣзда Калужской губерніи, крестьянинъ Максимъ Васильевъ *Карасевъ*, называющій себя „глубоко благоговѣющимъ предъ памятію почившаго величайшаго іерарха, высокоусладительнаго отечественнаго проповѣдника“, ко дню 25-лѣтней годовщины со

времени смерти Иннокентія прислалъ въ Одессу марками 20 копѣекъ для поставленія за эти деньги восковой свѣчи у иконы, которая находится надъ гробницею Иннокентія, и вмѣстѣ нескладные по формѣ изложенія, но многознаменательные по своему содержанію „стихи по случаю 25-лѣтней годовщины со дня кончины блаженнаго памяти русскаго Златоуста, сѹнодальнаго члена, высокопреосвященнаго Иннокентія, архіепископа Херсонскаго (26 мая 1857 года—26 мая 1882 г.)“. Вотъ эти стихи:

„Сегодня исполнилось четверть вѣка
 „Со дня смерти великаго проповѣдника и челоуѣка,
 „Высоко-знаменитаго россійскаго святителя
 „Иерарха Иннокентія, Христова благоуѣстителя,
 „Который неумолкаемо волю Божию возуѣщаль,
 „Высокіе предметы вѣры легко и ясно разрѣшалъ.
 „Слушать поученія его несмѣтныя толпы стекались,
 „Неподражаемымъ краснорѣчіемъ его глубоко восхищались.
 „Проповѣди его и нынѣ образованнымъ мїромъ съ любовью читаются
 „Любители духовнаго просуѣщенія имъ наслаждаются;
 „Онѣ заключаютъ въ себѣ сокровищницу духовную,
 „Неизъяснимую прелесть и благу ю нищу церковную.
 „Не моему невѣжеству цѣнить такія дивныя творенья,
 „Производящія покаянныя слезы и надежду спасенья,
 „Внутреннюю перемену и душевную радость,
 „Сердечную бодрость и духовную сладость.
 „Все это я на себѣ, беззаконникъ, испыталъ:
 „Какъ грушныи челоуѣкъ, въ сѣни смертной блуждалъ,
 „Но чтеніемъ проповѣдей Иннокентія умилился,
 „Своей перемену я глубоко удивился.
 „Иннокентіевы проповѣди я отъ души простолюдинамъ желаю читать,
 „Противъ искушеній и несчастій въ нихъ терпѣніе обрѣтать;
 „Словомъ, какъ христіанину подобаетъ себя вести,
 „Чтобы вѣчное блаженство обрѣсти.
 „Всѣ проповѣди дивнаго Иннокентія блестящи,
 „Сказаны имъ отъ сердца, потому и властны;
 „Но одной изъ нихъ онъ до того меня убогаго занялъ,
 „Что каждый день объ ней я помышлялъ.
 „Въ той проповѣди *) витія со властью говоритъ въ пользу бѣдныхъ
 крестьянъ,
 „Не стѣсняясь присутствія многочисленныхъ дворянъ,

*) Очевидно, разумѣется слово, произнесенное 25 сентября 1843 года по случаю присяги дворянства Харьковскаго, предъ избраіемъ изъ него лицъ на должности по Харьковской губерніи.

„Которые массама подобныхъ себѣ существъ часто несправедливо по-
велѣвали,

„А какъ они живутъ,—объ этомъ вовсе не помышляли.

„Не смущались, что многіе изъ крестьянъ имѣютъ хижины похожи на
убѣжище звѣрей,

„Какъ говорится, стоя на курьихъ ножкахъ, и изъ худыхъ дверей,

„Куда ни глянешь, сырость да грязь, да насѣкомья скачутъ,

„Полунагія охриплыя дѣти перѣдко отъ холода плачутъ.

„За одно такое слово златословесный Иннокентій достоинъ вѣчнаго
благодаренья,

„Отъ усердныхъ почитателей за упокой великой души его искренниго
моленья,

„Къ числу которыхъ я, худѣйшій, принадлежу

„Отъ всего сердца и души посылаю на свѣчу“.

Мы полностью привели здѣсь это „стихотвореніе“, кото-
рое, по нашему мнѣнію, является прекраснымъ свидѣтель-
ствомъ того, какъ русскій простой народъ еще и нынѣ знаетъ
и любитъ Иннокентія Борисова и какъ высоко онъ цѣнитъ
его дарованія и способности, его значеніе, труды и заслуги
для нашей Церкви и нашего отечества.

Свящ. М. Бункевичъ.

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВѢКОВАЯ МИСТИКА

и

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ИССЛѢДОВАНІЕ.

(Продолженіе *).

Западная мистика возникла несамостоятельно: она представляет постепенное прогрессивное развитіе того мистическаго направленія, которое въ различныхъ формахъ проявлялось на Востокѣ. Лучшимъ доказательствомъ взаимодѣйствія между восточною и западною мистикою служитъ тотъ фактъ, что представители западнаго мистическаго богословія, для оправданія своихъ теософическихъ воззрѣній, ссылаются на авторитетныхъ богослововъ греко-восточной Церкви, отличавшихся родственнымъ имъ мистическимъ направленіемъ ¹⁾. Кроме того, у западныхъ мистиковъ-сектантовъ замѣчается много теоретическихъ и практическихъ заблужденій, которыя уже допускались раньше сектантами восточными ²⁾, не смотря на то, что первые, стараясь придать своему ученію

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 3.

¹⁾ Такъ Эригена и позднѣйшіе мистики, какъ увидимъ ниже, ссылаются на сочиненія св. Діонисія Ареопагита и св. Максима Исповѣдника. Многіе западные богословы-мистики часто воспроизводятъ идеи восточныхъ богослововъ соотвѣтствующаго направленія, хотя и не указываютъ прямо источниковъ, изъ которыхъ заимствуются эти идеи.

²⁾ Удивительное сходство замѣчается между гностиками антиномистическаго направленія и средневѣковою сектою Беггардовъ. Сходство это можетъ быть и не случайно, если припомнимъ, что на Западѣ распространяются идеи восточныя вслѣдствіе крестовыхъ походовъ.

истинно христіанское значеніе, не желаютъ признать родства съ послѣдними. Но несомнѣнно также, что христіанскій мистицизмъ въ своемъ крайнемъ видѣ имѣетъ корни на языческой почвѣ: идеи язычества, какъ извѣстно, прямо или косвенно отражались въ христіанскомъ обществѣ на воззрѣніяхъ тѣхъ лицъ, которыя не желали въ своихъ убѣжденіяхъ всецѣло подчиниться авторитету Церкви. Мы думаемъ поэтому, что болѣе или менѣе основательное ознакомленіе съ западною мистикою, въ генетическомъ ея развитіи, возможно только по ознакомленіи съ мистикою восточною, почему и позволяемъ себѣ предварительно представить краткій очеркъ исторіи послѣдней.

Родиною мистицизма въ его крайнемъ видѣ несомнѣнно была Индія. Здѣсь мистицизмъ является не частною особенностію того или другаго философскаго ученія, но существенною принадлежностію религіозныхъ системъ какъ браминской, такъ и буддѣйской. Основное воззрѣніе обѣихъ системъ составляетъ крайній пессимистическій взглядъ на личное существованіе человѣка, которое представляется однимъ изъ величайшихъ бѣдствій. Нравственное совершенство человѣка поставляется въ отрѣшеніи его отъ личной жизни. Оно достигается или крайнимъ, варварскимъ аскетизмомъ, состоящимъ въ насильственномъ, физическомъ самопостязаніи, простирающемся до самаго дикаго изувѣрства (преимущественно въ браминизмѣ), или въ праздномъ квіетистическомъ, созерцательномъ настроеніи, выражающемся въ подавленіи личнаго сознанія, въ отрѣшеніи отъ всякихъ желаній и въ абсолютномъ покоѣ, при которомъ человѣкъ, живя, не живетъ и сливается, такъ сказать, съ ничто (преимущественно въ буддизмѣ). Цѣлью такого физическаго и духовнаго самопостязанія служитъ стремленіе возвратиться въ абсолютную, безтѣлесную и безкачественную первооснову (браминизмъ), или предаться полному уничтоженію—перейти въ Нирвану (буддизмъ) ¹⁾. Это мрачное, мистическое религіозное міросозерцаніе развивается также въ большей или

¹⁾ Kirchen-lexicon von Wetzer und Welte. Freib. 1865 B. XII. S. 179.

меньшей степени различными индѣйскими философами. Такъ одинъ изъ индѣйскихъ философовъ Капила (жившій около 600 л. до Р. Хр.) признавалъ лучшимъ средствомъ для освобожденія человѣка отъ узъ природы *знаніе таинъ ея*. Когда это таинственное знаніе приобрѣтено, то душѣ нечего уже оставаться въ этомъ мірѣ; она можетъ еще продолжать свою дѣятельность въ мірѣ явленій, какъ „колесо продолжаетъ еще нѣкоторое время вращаться, хотя данный ему толчекъ уже прекратился“. Въ ней уже есть все, нужное для перехода въ другую жизнь изъ жизни земной, гдѣ она была только простымъ зрителемъ и безстрастнымъ свидѣтелемъ. Исполненная знанія, она уже свободна отъ послѣдовательныхъ перерожденій и болѣзненныхъ испытаній, которымъ подвержены души, не озаренныя свѣтомъ знанія. „Сознавъ свою сущность, душа уже не возвратится въ роковой кругъ земныхъ странствованій, но перейдетъ въ первобытное состояніе чистаго Духа: она уже не возвратится, она не возвратится!“ ¹⁾.

Другой индѣйскій философъ Патанджали училъ, что „съ подавленіемъ внѣшней дѣятельности ума начинается созерцаніе, въ которомъ исчезаютъ образы и всякая тѣнь отдѣльнаго бытія и въ которомъ нѣтъ отправления разума, но созерцается только блескъ самаго Исавры. Созерцатель, достигши этой высоты, чтобы не испасть съ нея, долженъ благоговѣнно оставаться лишь на божественномъ имени *aum(омъ)* и его глубокой важности. Чѣмъ глубже и упорнѣе это созерцаніе, тѣмъ глубже онъ самъ погружается въ божественный свѣтъ. Это состояніе созерцанія есть состояніе самоуничтоженія и восхищенія; въ этомъ состояніи душа, подобно ястребу, прорвавшемуся сквозь нити сѣтей, исторгается изъ узъ плоти и достигаетъ единенія съ Богомъ. Такое соединеніе съ Богомъ, такое богослитіе есть верхъ блаженства“ ²⁾. Этотъ-же философъ приписываетъ человѣку, достигшему высоты созерцанія Божества, „чудодѣйственную

¹⁾ „Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій“ — Новицкаго. ч. 1. 210.

²⁾ Ibid 258.

силу“, выражающуюся въ способности отгадыванія помысловъ другихъ людей, въ хожденіи по волнамъ, въ летаніи по воздуху и т. п. Философъ Готама также воспроизводитъ крайне пессимистическое ученіе индійской религіи о земномъ существованіи человѣка, какъ источникѣ всякаго зла и лучшимъ средствомъ освобожденія отъ него признаетъ бѣгство отъ природы, отреченіе отъ всякой произвольной личной дѣятельности, отрѣшеніе отъ всѣхъ интересовъ личной, семейной и общественной жизни. Завершителемъ этой индійской теософіи является послѣдній индійскій философъ Віасъ, который, въ большей или меньшей степени повторяя мистическіе взгляды своихъ предшественниковъ, начертываетъ полную мистико-пантеистическую систему. Конечный выводъ теософіи Віаса таковъ: „познавшій Бога и Его отношеніе къ міру знаетъ, что одинъ Богъ существуетъ истинною жизнію и потому не ищетъ наслажденій въ міровыхъ явленіяхъ, не имѣющихъ ничего существеннаго; онъ о каждомъ изъ нихъ говоритъ: „Его здѣсь нѣтъ, Его нѣтъ!“ Познавшій Бога и Его отношеніе къ душѣ, знаетъ ту высочайшую истину, что „Брама есть все и что я есмь Брама“, онъ не говоритъ о себѣ: „я существую, познаю и дѣйствую“; онъ знаетъ, что самъ Брама во всемъ дѣйствуетъ и этимъ знаніемъ устраняетъ отъ себя причину и поводъ къ воздаянію за какія либо дѣла. „Какъ капли воды сбѣгаютъ по листьямъ лотоса, не проникая въ нихъ, такъ злыя и добрыя дѣла уже не касаются познавшаго Бога“ ¹⁾. Существенные элементы индійской теософіи воспроизводятся древними мудрецами и въ другихъ языческихъ странахъ Востока. Они имѣли мѣсто даже въ Китаѣ, гдѣ утверждалась сухая, разсудочная и практическая религія Конфуція. Знаменитый китайскій мудрецъ Лаоцзы, жившій въ VI в. до Р. Хр. подражаніе божественной природѣ Дао или Тао (представляемой имъ въ видѣ верховнаго, безпредѣльнаго, безмолвнаго и недѣятельнаго начала) поставлялъ въ самосозерцаніи, соединяемомъ съ отрѣшеніемъ отъ всякой чувственности, съ постепеннымъ

¹⁾ Ibid 291.

упражненіемъ въ бездѣйствіи и идеальною цѣлью такого самосозерцанія признавалъ отождествленіе человѣка съ Дао. „Дао въ самомъ себѣ созерцаетъ все и человѣкъ можетъ созерцать все въ самомъ себѣ“: можетъ познавать предметы, не видя ихъ; существеннѣйшее для человѣка почерпается извнутри его самаго; если онъ ищетъ истины внѣ себя, то болѣе и болѣе удаляется отъ нея. Удаляясь отъ чувственности и ея страстей, человѣкъ можетъ созерцать въ самомъ себѣ духовную сущность Дао, его небытіе. Дао во всемъ дѣйствуя, постоянно однакожь остается въ бездѣйствіи и человѣкъ своею главною обязанностію долженъ поставлять „упражненіе въ бездѣйствіи“. Упражняясь въ бездѣйствіи путемъ умерщвленія своихъ страстей, загражденіемъ своихъ чувствъ, освобожденіемъ отъ мірскихъ узъ, человѣкъ доходитъ до того, что дѣлается равнодушнымъ ко всѣмъ предметамъ видимаго міра: къ пользѣ и вреду, къ славѣ и безчестію, ни въ чемъ не ищетъ своихъ частныхъ выгодъ, ни къ чему не привязывается, ничего не страшится, кромѣ дѣйствованія, не имѣетъ никакихъ желаній, кромѣ желанія быть безъ желаній; онъ все предоставляетъ природѣ и не признаетъ дѣлъ своими, потому что наши дѣла суть только искаженіе природы; онъ поступаетъ добродѣтельно, не помышляя о томъ и не сознавая своей добродѣтели; потому-то онъ и добродѣтеленъ. Слѣдствіемъ такой добродѣтели служитъ то, что человѣкъ, по смерти тѣла, духовно отождествляется съ Дао ¹⁾.

Такого рода мрачные пессимистическіе выводы восточной теософіи, безъ сомнѣнія, должны были сопровождаться самыми печальными послѣдствіями, развивая взглядъ на жизнь человѣка, какъ на лишенную смысла трагедію, подавляя въ человѣкѣ всякія благородныя, возвышенныя стремленія, отнимая у него всякую заботу о личномъ, или общественномъ совершенствѣ и счастіи. Однако, не смотря на свою очевидную несостоятельность, восточный мистицизмъ въ послѣдствіи распространился и утвердился въ просвѣщенномъ языке-

¹⁾ Ibid. ч. 1. 210.

скомъ греко-римскомъ мірѣ. Распространеніе его здѣсь начинается еще за два вѣка до Р. Хр., но завершается въ III в. по Р. Хр. Этому благопріятствовали преимущественно два обстоятельства: во-первыхъ, походы Александра Македонскаго, содѣйствовавшіе сближенію Запада съ Востокомъ и давшіе возможность образованнымъ представителямъ Запада познакомиться съ восточною теософіею и во-вторыхъ, различнаго рода недостатка въ религіозно-нравственной жизни языческаго греко-римскаго міра, подготовившіе самую благопріятную почву для распространенія мистицизма. Религіозная жизнь языческаго міра вообще не могла нормально развиваться, не имѣя къ тому твердыхъ и прочныхъ основъ, но за два вѣка предъ Р. Христовымъ въ ней происходитъ окончательное разложене: индифферентизмъ, безбожіе и скептицизмъ составляютъ въ это время преобладающіе недостатки греко-римскаго общества. Эти печальныя явленія, конечно, сами по себѣ должны были служить лучшимъ вразумительнымъ свидѣтельствомъ того, что человѣчество своимъ естественнымъ путемъ не можетъ достигнуть познанія вѣчной истины и, по мудрому руководству Промысла, готовить его къ принятію Богооткровенной Христовой религіи. Но если одни изъ лучшихъ язычниковъ дѣйствительно увидѣли свое спасеніе въ новой вѣрѣ, возвѣщенной Сыномъ Божіимъ, пришедшимъ въ міръ, то другіе и преимущественно принадлежавшіе къ числу образованныхъ представителей міра, по ознакомленіи съ восточною теософіею, нашли лучшимъ стремиться къ непосредственному открытію истины, которая не могла быть познана естественными усиліями разума. И вотъ, дѣлаются попытки къ тому, чтобы обновить греческую философію и языческія вѣрованія новыми теософскими элементами и выработать такую религіозную систему, которая могла бы быть противопоставлена Богооткровенной христіанской вѣрѣ. Изъ многихъ попытокъ, предпринятыхъ къ созданію подобныхъ теософскихъ системъ, особенно заслуживаетъ вниманія попытка *Плотина*, жившаго въ III в. по Р. Хр. (205—270 по Р. Хр.), такъ какъ въ ней мистическія начала проводятся съ особенною полнотою и послѣдовательностію.

Главная идея теософіи Плотина та, что Верховное Существо не можетъ быть постигаемо ни чувственнымъ наблюдениемъ, ни мышлениемъ, основаннымъ на немъ, но можетъ быть познаваемо непосредственно путемъ экстатико-интеллектуальнаго созерцанія, достигаемаго чрезмѣрнымъ аскетизмомъ. И какъ теорія знанія Плотина начинается „абсолютною преразумностію“, такъ его метафизика начинается „абсолютною премірностію“ Бога. Но Плотинъ старается Верховное Существо, которое признается имъ стоящимъ выше предѣловъ пониманія разума, понять, и Существо премірное обнять мыслию, установить связь между Богомъ—безконечнымъ Существомъ и конечнымъ—міромъ, не смотря на признанное имъ самимъ различіе, вслѣдствіе чего онъ впадаетъ въ крайнее противорѣчіе, допуская полное пантеистическое отождествленіе конечнаго и безконечнаго. Частіе систему Плотина можно представить въ такомъ видѣ. Основою всего существующаго служитъ „Единое“ (τὸ εἷς), которое есть абсолютно простая сущность, чуждая всякаго различія, сознанія и воли. Единое не можетъ быть познаваемо, не можетъ быть мыслимо, а потому недоступно для опредѣленія. О Немъ можно только сказать, что Оно—первая основа всякаго бытія. Отъ Единаго происходитъ все существующее, причемъ, однако, Оно не умалется и не ослабѣваетъ, но остается Само себѣ равнымъ. Процессъ міротворенія объясняется Плотинномъ не діалектически, но образно: „Божество, переполнившись своею полнотою, разлилось по міру; подобно солнцу Оно распространило свои лучи, свѣтящіе сильнѣе, или слабѣе, смотря по близости къ своему источнику“. Отъ полноты этого Единаго произошло нѣчто другое, обратилось къ Единому, воззрѣло на Него, познало Его и получило всю полноту качественнаго бытія. Это разумъ (νοῦς), носитель мысленныхъ формъ, или идей и совокупность ихъ — міръ идей (κόσμος νοητός). Отъ разума подобнымъ-же образомъ происходитъ душа (ψυχή), которая въ свою очередь раскрывается въ цѣломъ мірѣ частныхъ душъ и оживляетъ вселенную. Міровая душа чрезъ посредство частныхъ душъ, производимыхъ ею, облакаемыхъ въ соотвѣтственные имъ тѣла, вопло-

щаетъ идеи разума, выражаетъ ихъ въ чувственныхъ формахъ. Такимъ образомъ, она служитъ творческимъ началомъ чувственнаго, матеріальнаго міра со всѣмъ его разнообразіемъ. Чувственный матеріальный міръ, вслѣдствіе наибольшей удаленности отъ первоначальнаго бытія, наименѣе причастенъ его совершенству и въ этомъ смыслѣ матерія есть начало зла, какъ отрицаніе, недостатокъ добра.

Душа человѣка, по ученію Плотина, есть самое полное воплощеніе разума въ природѣ, но она заключена въ тѣло, какъ въ свою темницу. Задача человѣка, или собственно души его, состоитъ въ томъ, чтобы стремиться возвыситься къ Единому, какъ своему высочайшему благу. Душа достигаетъ этого прежде всего, когда отрѣшается отъ множественности явленій и углубляется въ самую себя. Это совершается путемъ добродѣтели. Однако подъ такую „добродѣтель“ нельзя разумѣть обыкновенныя добрыя дѣла, которыя хотя упорядочиваютъ и украшаютъ жизнь, но сами по себѣ только образы, или формы того, что истинно божественно. Такою добродѣтелью служить, по Плотину, *очищеніе* души отъ соединенія ея со всѣмъ чувственнымъ и матеріальнымъ, посредствомъ котораго чувственные аффекты не только ограничиваются, но и совершенно уничтожаются. Съ отвращеніемъ отъ чувственнаго должно соединяться обратное возвращеніе къ „Уму“, посредствомъ котораго душа озаряется и впечатлѣнія жизни интеллектуальной, представляющіяся смутно, какъ во снѣ, возвышаются до истинности и дѣйствительности. Содѣйствовать возвышенію интеллектуальной жизни могутъ различныя науки (особенно математика и діалектика), но главнымъ условіемъ возвышенія къ Единому служитъ созерцаніе Единаго. „Кто не стремится къ созерцанію и не достигаетъ его, тотъ не имѣетъ въ себѣ истинной любезной страсти, которая любящимъ даетъ возможность находить покой только въ томъ, что они любятъ; тотъ, значитъ, занятъ еще тѣмъ, что препятствуетъ созерцанію, не сосредоточилъ себя на Единомъ, а потому Оно отъ него далеко“ ¹⁾. Непо-

¹⁾ Real-Encyclopädie. Herzog B. X. 306. Vogt, Neu-Platonismus und Christenthum. Berl. 1836.

средственное созерцаніе Единого возможно только въ экстазѣ, или въ такомъ состояніи нашей души, когда она выступаетъ изъ предѣловъ своего сознанія и всецѣло сливается съ безкопечнымъ Существомъ, *объединяется* съ Нимъ. „Душа, говоритъ Плотинъ, частнѣе развивая свои мысли, восходя къ Богу, поступаетъ, какъ посѣтитель дома, который, вошедши въ домъ, до тѣхъ поръ обращаетъ вниманіе на украшенія его, пока не увидитъ самого хозяина. Въ мірѣ хозяинъ—это Богъ и Онъ не только является человѣку, но и всецѣло проникаетъ и наполняетъ его. Благо составляетъ предметъ не созерцанія, какъ красота и истина, но любви. Душа, предаваясь этой любви, отрѣшается отъ внѣшней формы, даже мысленной, потому что всякая форма все еще составляетъ препятствіе къ такому сознанію въ себѣ блага. Въ этомъ-то всецѣломъ сосредоточеніи душа вдругъ созерцаетъ въ себѣ Божество и не только созерцаетъ Его, но и составляетъ съ Нимъ одно. Таково свойство этого единства, что душа не чувствуетъ себя отличною отъ предмета своей любви; потому что любовь въ томъ и состоитъ, что она сливается въ одно естество и любящее и любимое. Душа не чувствуетъ больше своего тѣла, ни того, что она въ тѣлѣ; она полагаетъ себя какъ живущая, какъ человѣческая; но отъ всего отрѣшается, даже отъ самаго сознанія. Въ такомъ состояніи обманъ больше не возможенъ, потому что нѣтъ ничего болѣе истиннаго, какъ сама истина. Душа въ такомъ состояніи есть все, что только она высказываетъ, есть даже прежде, нежели успѣетъ себя выразить; это она доказываетъ себя не словомъ, но безмолвіемъ и несказаннымъ чувствомъ счастья“ ¹⁾. Впрочемъ, мистическое единеніе человѣка съ Божествомъ окончательно завершается, по Плотину, въ будущей жизни, по освобожденіи отъ тѣла; тогда послѣдуетъ совершенное сліянiе души съ Божествомъ, съ утратою ея личной самостоятельности.

Неоплатонизмъ, при всемъ своемъ видимомъ сходствѣ съ христіанствомъ по проведенію мысли о Троицѣ въ единствѣ, о дѣйствіи Бога въ мірѣ, а также по нравственному ученію

¹⁾ Vacherot, Hist. crit. de l'école d'Alexandrie t. I p. 584. Paris an. 1851.

о необходимости возвышенія надъ суетною земною жизнію и общенія съ Богомъ, въ сущности совершенно противоположенъ христіанству. Онъ учитъ о трехъ началахъ, участвовавшихъ въ процессѣ мірообразованія, не какъ о трехъ Лицахъ Божества, свободно проявлявшихъ свою творческую дѣятельность, а какъ о трехъ космическихъ силахъ, происходившихъ и дѣйствовавшихъ съ натуральною необходимостію. Самое міротвореніе поэтому у Плотина является не актомъ свободной воли Творца, произведшей силою божественнаго всемогущества бытіе изъ небытія, а слѣдствіемъ той-же натуральной необходимости. Нравственное совершенство человѣка, какъ оно ни возвышается по Плотину, въ сущности поставляется въ связь съ тѣмъ процессомъ возвращенія духовныхъ элементовъ къ Единному, который совершается и въ видимой природѣ. Общеніе съ Богомъ у Плотина представляется столь-же односторонне въ смыслѣ полнаго сліянія души съ Богомъ, какъ и въ индійской теософій, причемъ тѣло, какъ темница души, не признается органомъ достойнымъ активнаго проявленія возвышенныхъ духовныхъ стремленій, а вмѣстѣ не получаетъ никакого участія въ блаженствѣ, опредѣленномъ для человѣка въ будущей жизни. Замѣчательно, что главнымъ основаніемъ крайней противоположности въ существенныхъ воззрѣніяхъ между неоплатонизмомъ и христіанствомъ является мистическій принципъ о непосредственномъ внутреннемъ созерцаніи, какъ исключительномъ условіи постиженія абсолютной истины,— принципъ, представляющій искаженіе идеи христіанской о внутреннемъ откровеніи. Доведенный неоплатонизмомъ до крайности, этотъ принципъ сдѣлался даже основаніемъ враждебнаго отношенія неоплатониковъ къ христіанству. Онъ возбуждалъ у неоплатониковъ высокомѣрное сознаніе превосходства своего ученія, подкрѣпляемаго измышляемыми фактами о высшихъ сверхъестественныхъ озареніяхъ, пророчествахъ и чудесахъ, которыхъ будто-бы удостоивались главнѣйшіе представители ихъ школы ¹⁾ и препятствовали имъ признать

¹⁾ Представители неоплатонизма выдавали себя за пророческихъ и святыхъ, которые, освободившись отъ чувственности, получали сверхъестественный даръ

значеніе христіанства, какъ истинной Богооткровенной религіи. Самообольщеніе неоплатониковъ въ возможности непосредственнаго общенія съ Богомъ препятствовало имъ признать въ Лицѣ Іисуса Христа Сына Божія, явившагося въ мірѣ открыть истинное познаніе о Богѣ и чрезъ свое посредство воссоединить падшаго человѣка съ Богомъ (1 Іоан. 5, 20; Іоан. 14, 6, 20). Они съ своей субъективной мистической точки зрѣнія склонны были признавать Іисуса Христа только мудрымъ и благочестивымъ человѣкомъ, который, подобно благочестивымъ людямъ, по смерти возшелъ на небо, и допускать въ тоже время, что „только по невѣжеству христіанъ Онъ былъ обожествленъ“¹⁾.

Мистицизмъ въ своемъ крайнемъ видѣ, подѣ значительнымъ вліяніемъ восточной теософіи, проявился и на христіанской почвѣ въ ложныхъ системахъ первыхъ вѣковъ исторіи Церкви въ гностицизмѣ и монтанизмѣ, причемъ онъ сопровождался въ обоихъ системахъ большимъ или меньшимъ искаженіемъ чистоты христіанскаго Богооткровеннаго ученія.

Гностицизмъ отличался смѣшаннымъ мистико-раціоналистическимъ характеромъ. Гносисъ (γνῶσις), составляющій основною принципъ этой еретической системы, служилъ столько же раціональнымъ вѣдѣніемъ, противопологаемымъ вѣрѣ въ богооткровенныя истины, выраженные въ положительныхъ источникахъ христіанства, сколько таинственнымъ знаніемъ, которое выражалось въ фантастическомъ суевѣріи и само опиралось на внутреннее, непосредственное къ нему довѣріе. Этому таинственному вѣдѣнію придавалось гностицизмомъ тоже значеніе, какое, по ученію христіанской богооткровенной религіи, въ извѣстномъ смыслѣ дается вѣрѣ

непосредственнаго созерцанія вещей божественныхъ. Аммонія звали богопросвѣщеннымъ. Плотинъ утверждалъ, что среди его усилій стать выше всего земнаго ему два раза являлся Самъ Богъ во всей духовности своего существа. (Исторія христіанской Церкви, Чельцова, стр. 259).

¹⁾ Такой взглядъ на Іисуса Христа подробно развивается Порфиріемъ въ его „Философіи оракуловъ“. „Христосъ мужъ благочестивый и, какъ вообще всѣ благочестивые, достойный неба; Его невозможно порицать, но какъ не сожалѣть о безумствѣ людей, почитающихъ Его Богомъ“. (Euseb. Demonstrat. Evang. lib. 3, pag. 134, edit. Coloniae 1688 ann. ibid, 268)

и благодати,—значеніе сверхъестественное. Гносисъ открываетъ возможность пневматикамъ непосредственно созерцать Божество, подѣ влияніемъ Котораго совершается таинственное возрожденіе личности человѣка, отрѣшеніе ея отъ чувственныхъ оковъ матеріи и возвращеніе въ *пнирому*, совершающееся уже здѣсь на землѣ. Хотя по своей формѣ, гностицизмъ имѣлъ самый широкій эклектическій характеръ, заимствуя содержаніе для своего ученія изъ разныхъ философскихъ системъ и вѣрованій, но главнымъ положительнымъ источникомъ гностическаго міросозерцанія служила фантастическая восточная теософія. Мистическіе элементы гностицизма преимущественно черпаются изъ буддійской индійской религіозной системы съ ея пантеистическимъ монизмомъ. Гностицизмъ проводитъ одну основную пантеистическую мысль, что „міръ и исторія вселенной есть развитіе Бога, раскрывающагося по внутренней необходимости своего существа ¹⁾. Мысль эта, очевидно, заимствуется изъ буддизма, по которому міръ представляется происшедшимъ изъ безразличнаго единства Нирваны и снова личность человѣческая должна возвратиться къ своему первоначальному источнику. Изъ этой основной мистико-пантеистической идеи гностики болѣе или менѣе дѣлаютъ частные выводы о раскрытіи Бога по внутренней необходимости посредствомъ эманациі въ эонахъ, о произведеніи міра однимъ изъ низшихъ эоновъ или диміургомъ, о началѣ зла, происшедшаго отъ соединенія духа съ матеріею, о совершеніи искупленія однимъ изъ высшихъ эоновъ, призрачно воплотившимся и о тѣхъ практическихъ средствахъ, заключающихся въ аскетизмѣ, или антиномизмѣ, которыя благопріятствуютъ руководящимся гносисомъ возвращаться духовно въ божественную *пнирому*. Методъ, употребляемый гностиками для частнаго развитія своихъ системъ, тотъ-же, какой вообще употребляется теософами: не логическій, но интуитивный, созерцательный. Они выражаютъ свои мысли не абстрактно въ формѣ понятій, но образно въ формѣ поэтической, или фантастической.

¹⁾ Baur, Dogmengeschichte. B. I. Abtheil. S. 171. Stuttg. 1858.

Хотя всѣ гностики по своему міросозерцанію вообще могутъ быть названы теософами, однако нельзя не замѣтить, что теософское міросозерцаніе у гностиковъ различается по степени своего развитія. Въ большей степени слѣдуютъ ему Александрійскіе гностики и въ болѣе умѣренномъ видѣ оно проводится гностиками Сирійскими. Первые по своему фактастическому описанію эонологіи, по своему спиритуалистическому ученію о духовномъ спасеніи гносятся и о полномъ презрѣніи всѣхъ внѣшнихъ средствъ, примиряющихъ человѣка съ Богомъ, по своему пантеистическому отождествленію духа человѣческаго съ Божествомъ, обнаруживаютъ большую преданность восточной теософіи и вмѣстѣ съ тѣмъ враждебнѣе относятся къ положительной христіанской вѣрѣ, чѣмъ послѣдніе, умѣряющіе эонологію, склоняющіеся до нѣкоторой степени къ признанію необходимости внѣшняго культа и въ нравственномъ отношеніи предпочитающіе аскетизмъ—аптиномизму. У гностиковъ Александрійскихъ мы замѣчаемъ мистицизмъ субъективный, основанный на личной ихъ предрасположенности къ мистикѣ, между тѣмъ какъ у гностиковъ Сирійскихъ мы видимъ преимущественно мистицизмъ объективный, основанный на предвзятомъ традиціонномъ отношеніи ихъ къ восточной теософіи, служащей главнымъ источникомъ ихъ міросозерцанія. Поэтому въ тѣсномъ смыслѣ мистиками могутъ быть названы гностики Александрійскіе. Въ системахъ главнѣйшихъ представителей Александрійскаго гносиса мы замѣчаемъ послѣдовательное приложеніе мистическаго метода къ раскрытію догматическаго и практическаго ученія. Такъ Василидъ признавалъ главнымъ условіемъ познанія истины внутреннее непосредственное созерцаніе, основанное на вѣрѣ, надеждѣ и любви (понимаемыхъ только въ субъективномъ смыслѣ). Онъ развиваетъ свои мысли такимъ образомъ. Вѣра есть непосредственный фактъ, который дѣлаетъ излишними всякія доказательства истинности того, къ чему онъ относится. Духъ постигаетъ истины, соотвѣтствующія его существу, непосредственнымъ созерцаніемъ. Душа сочувствуетъ тому, что въ ней бываетъ непосредственно, что не пріобрѣтается внѣшними чув-

ствами, дѣйствующими на нас. Хотя избранные еще живутъ въ этомъ мѣрѣ какъ странники, однако они полетомъ вѣры познаютъ предметы горняго мѣра, мерцающіе издали, какъ предметы реальные. Извѣстной степени вѣры должна соотвѣтствовать извѣстная степень надежды, убѣжденіе въ томъ, что вѣрующіе дѣйствительно входятъ въ горній мѣръ и достигаютъ полнаго обладанія благами, искомыми вѣрою ¹⁾. Но сущность вѣры Василидъ поставляетъ болѣе въ интуитивномъ созерцательномъ направленіи духа, чѣмъ въ нравственно-практическомъ состояніи, выражающемся въ соотвѣтствующей дѣятельности. По ученію Валентина, „если сердце озарится божественнымъ свѣтомъ, то обладающій такимъ сердцемъ будетъ блаженъ и будетъ уже въ этой жизни созерцать Бога“. Такая способность къ непосредственному созерцанію Божества усвоается Валентиномъ только „пневматикамъ“ или христіанамъ духовнымъ, которые потому стоятъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи выше „психиковъ“, или христіанъ душевныхъ. Только пневматики возвышаются до познанія божественной природы Христа, тогда какъ психикамъ доступенъ только Христосъ Распятый, о которомъ и проповѣдывалъ имъ Павелъ. Сообразно съ различнымъ религіозно-нравственнымъ состояніемъ Христосъ различнымъ образомъ представляется христіанскому сознанію, какъ и сами ангелы не всѣ созерцаютъ Бога лицомъ къ лицу, но сообразно съ различнымъ достоинствомъ своей природы. Пневматики, возвышаясь до такого созерцанія Бога лицомъ къ лицу, дѣлаются „солью и душою видимой Церкви“,—такими, чрезъ которыхъ христіанство, какъ образовательное начало, шире будетъ распространяться. Чрезъ нихъ вся земная тварь преобразится, постепенно будетъ подготавливаться уничтоженіе всего матеріальнаго и злаго. Валентинъ говоритъ этимъ пневматикамъ: „вы отъ начала бессмертны и чада вѣчной жизни

¹⁾ Неандеръ не безъ основанія находитъ, что въ опредѣленіи вѣры Василидъ сходится съ позднѣйшимъ представителемъ западнаго церковнаго мистическаго богословія—Гуго-Сентъ-Викторомъ. Neander Allgemeine Geschichte der christl. Religion. Gotta 1865. B. II. S. 102.

и вы свободно по своему желанію предавайтесь смерти, чтобы смерть въ васъ и чрезъ васъ прекращалась. Чрезъ васъ міръ уничтожится (подготовленіемъ видимаго міра къ постепенному уничтоженію), но вы не прекратите своего существованія, вы будете владыками твари и всего преходящаго и когда будетъ достигнуто уничтоженіе міра, подготовленное вами, тогда сами вы войдете въ плирому и раздѣлите блаженство сообразно съ своей природою". Впрочемъ, въ другихъ мѣстахъ Валентинъ высказывается, что пневматики, чрезъ непосредственное общеніе съ Сотиромъ (Спасителемъ), уже здѣсь на землѣ могутъ жить въ плиромѣ, достигши полного сознанія родственной имъ природы. Самое полное развитіе мистицизма съ пантеистическими и антиномистическими выводами замѣчается у Карпократъ. Карпократъ поставляетъ гносисъ въ познаніи единой высшей Первоосновы, или божественной Монады (*γνῶσις μοναδική*), изъ которой все произошло и въ которую все возвращается. Тѣ, которые возвысились до созерцанія высшаго единства, достигаютъ истинной свободы и покоя, возвышаются надъ народными богами и религіями. Къ такимъ мужамъ принадлежали Пиеаторъ, Платонъ и Аристотель, а между іудеями Іисусъ. Карпократъ приписываетъ І. Христу только особенно сильную и чистую душу, благодаря которой онъ достигъ высшаго вѣдѣнія, легко припомнивъ то, что нѣкогда созерцалъ въ мірѣ идей. Вслѣдствіе связи съ Монадою Іисусъ, по мнѣнію Карпократъ, получилъ божественную силу, по которой онъ могъ пребывать въ неразрушимомъ покоѣ при страданіяхъ, совершать чудеса, возвышаться опять до высшаго единенія съ Монадою. Послѣдователи Карпократъ придавали такое значеніе созерцанію, что, по ихъ мнѣнію, всякая душа, которая можетъ возвыситься до этой высоты созерцанія, уподобляется Христу. Вѣра понималась ими въ мистическомъ смыслѣ—въ погруженіи духа въ чистѣйшее Верховное существо. „Кто руководится вѣрою и любовію, тотъ, учили эти сектанты, ко всему внѣшнему равнодушенъ. Ему все возможно. Онъ можетъ свободно предаваться чувственнымъ удовольствіямъ и презирать законы. Кто предается удовольствіямъ и презираетъ законы, тотъ по

смерти возвышается къ Первоосновѣ, съ которою онъ уже здѣсь связанъ и дѣлается свободнымъ отъ всякихъ границъ“ ¹⁾). Достаточно представленныхъ нами данныхъ, чтобы судить о томъ, въ какой степени мистицизмъ раздѣлялся гностиками и какими результатами онъ сопровождался въ отношеніи ихъ къ христіанству. Независимо отъ искаженія христіанскаго ученія о Богѣ и мірѣ, допущеннаго подъ вліяніемъ восточной теософіи, гностики въ силу субъективнаго мистицизма признавали возможнымъ непосредственное единеніе съ Богомъ, полагая начало его въ обожествленіи личности человѣка, а конецъ въ полномъ ея сліяніи съ Божествомъ. При мистико-пантеистической точкѣ зрѣнія, гностики не могли признать необходимости вѣры во Христа, какъ Богочеловѣка, составляющей главное начало спасенія; они отвергли значеніе положительныхъ церковныхъ средствъ, а также нравственно-практической дѣятельности, какъ условій необходимыхъ для достиженія спасенія ²⁾).

Еще съ большею опредѣленностію, чѣмъ въ гностицизмѣ, проявляется крайній мистицизмъ въ *монтанизмѣ*, хотя въ послѣднемъ онъ выражается въ болѣе умѣренныхъ реформаторскихъ стремленіяхъ, имѣющихъ отношеніе собственно къ внѣшней сторонѣ христіанства, — церковному устройству, церковной дисциплинѣ и нравственности христіанъ. Отличительными чертами монтанистическаго мистицизма служатъ: экстагическія пророчества и сомнабулистическія видѣнія.

¹⁾ Iren Cont. haer. 1, 21—25. Neander, *ibid* II. 150.

²⁾ Во многихъ своихъ теоретическихъ и практическихъ выводахъ гностицизмъ сближается поразительно съ неоплатонизмомъ. Однако заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что Плотинъ, не смотря на то, что по мистическому направленію сближался съ гностиками, полемизировалъ съ послѣдними. Между прочимъ, онъ порицалъ гностиковъ въ антиномизмѣ, справедливо указывая на то, что одно духовное созерцаніе безъ соотвѣтствующей добродѣтели не приближаетъ къ Богу, а удаляетъ отъ Него. „Только добродѣтель сообразная съ мудростію, говоритъ Плотинъ, даетъ возможность созерцать Бога“. (Neander В. II, 75). Но въ этомъ случаѣ Плотинъ въ порицаніи гностиковъ является также непроницательнымъ и непослѣдовательнымъ, какъ нѣкоторые изъ западныхъ мистиковъ (Гаулеръ и Рюисброкъ), которые порицали антиномистическихъ сектантовъ, забывая, что тѣ послѣдовательно проводили начала, которыми они сами слѣдовали.

фантастическія представленія о скорой кончинѣ міра и о близкомъ наступленіи втораго пришествія І. Христа, чрезмѣрные аскетическія требованія, обязательныя для всѣхъ христіанъ, фанатическое отношеніе къ мученичеству и враждебное отношеніе къ свѣтскому образованію. Основнымъ заблужденіемъ монтанистовъ было ихъ ученіе о развитіи Божественнаго Откровенія, которое будто только со времени Монтана, признаваемаго сектантами за обѣтованнаго І. Христомъ Параклита, получило свое полное и окончательное развитіе. Это откровеніе имѣло у монтанистовъ крайній супранатуралистическій характеръ: оно поставлялось во внутреннемъ непосредственномъ озареніи отъ Духа Святаго, которое выражалось въ экстаическихъ пророчествахъ и сомнабулистическихъ видѣніяхъ и, стало бытъ, сопровождалось страдательнымъ состояніемъ личности озаряемаго. Самъ Монтанъ признавалъ себя пассивнымъ органомъ высшей божественной силы, дѣйствовавшей въ немъ въ состояніи пророческаго вдохновенія. Въ немъ „человѣкъ спитъ, когда другое начало—Параклитъ бодрствуетъ“¹⁾. Тертуліанъ признавалъ, что въ монтанистическихъ пророкахъ и пророчицахъ, во время получаемыхъ ими откровеній, сознаніе ослабѣваетъ и замѣняется безуміемъ (*amentia*), въ экстазѣ пассивно воспринимается откровеніе. „Человѣкъ“, говоритъ Тертуліанъ, поясняя свой взглядъ на монтанистическое откровеніе, „восхищенный въ духѣ, особенно когда созерцаетъ славу Божию, или когда Богъ говоритъ чрезъ него, необходимо лишается чувства, будучи осѣненъ божественною силою“²⁾. Эта супранатуралистическая теорія объ откровеніи могла-бы повести монтанистовъ къ полному извращенію христіанства, если-бы она была приложена къ догматической сторонѣ его. Но, къ счастью, монтанисты не были въ этомъ отношеніи строго послѣдовательны. Они признавали догматическое уче-

1) *Epiaph. haer.* 48, 4.

2) *Sopor quaedam revelationes per exstasin in spiritu patitur...*—*Pomo in spiritu constitutus, praesertim cum gloriam Dei conspicit, vel cum per ipsum Deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scil. virtute divina.* *Tert. c. Marcion.* 4, 22. *Kircheng. Kurtz.* 1. Abt. S. 311.

ніе непоколебимымъ, но находили возможнымъ, на основаніи получаемыхъ откровеній, измѣнять вѣщанія, церковныя постановленія. Монтанъ выдавалъ себя за Параклита, посланнаго для того, чтобы измѣнить церковную дисциплину (*Papaclet institutor sacrae disciplinae*). Его послѣдователи также, хотя и признавали возможнымъ, на основаніи внутренняго пророческаго вдохновенія, „разъяснять писанія и умъ развивать“, но допускали измѣненія только по отношенію къ церковной дисциплинѣ ¹⁾. Главнымъ побужденіемъ къ такимъ перемѣнамъ у монтанистовъ было хилиастическое ученіе о близкомъ концѣ міра, о скоромъ наступленіи царства І. Христа,—ученіе, получившее у монтанистовъ особенное значеніе вслѣдствіе свойственной имъ мистической религіозной экзальтаціи, усиливающейся подъ вліяніемъ бѣдственныхъ условій, при которыхъ жили христіане—подъ вліяніемъ начавшихся противъ нихъ гоненій. Экстатическія пророчества и соединенныя съ ними сомнабулистическія видѣнія постоянно заключали въ себѣ фантастическія хилиастическія черты. Войны и безпорядки представлялись предвѣстниками суда. Указывалось опредѣленное мѣсто, гдѣ должно было открыться тысячелѣтнее царство І. Христа. Прискилла говорила, что „къ ней являлся Христосъ въ образѣ жепщины, украшенной свѣтлымъ одѣяніемъ; сообщилъ ей мудрость и открылъ, что Пецуза будетъ святымъ мѣстомъ и какъ-бы Іерусалимомъ Небеснымъ“ ²⁾. Какія-же въ частности практическія средства признавались монтанистами необходимыми для подготовки ко вступленію въ это царство? Супранатуралистическая теорія вдохновенія, служащая главнымъ принципомъ монтанизма, сама по себѣ могла быть основаніемъ различныхъ формъ нравственнаго совершенства, какъ сообразныхъ съ началами христіанства, такъ и противоположныхъ имъ. Монтанизмъ избиралъ первыя, какъ имбюція основаніе въ Св. Писаніи и согласныя съ церковнымъ преданіемъ,

¹⁾ Quae est ergo Papacleti administratio, nisi haec, quod disciplina, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur (Tertul. de virginibus velandis. c. 1).

²⁾ Евсевія ц. Исторія 5, 16.—Eriph. haeres 49, 1.

которыя для него имѣли вполнѣ обязательную принципиальную силу. И, быть можетъ, поэтому монтанизмъ въ практическомъ отношеніи избѣжалъ тѣхъ антиномистическихъ крайностей, которыя свойственны мистицизму. Монтанисты признавали необходимымъ, для подготовки ко вступленію въ тысячелѣтнее царство Христа, имѣвшее открыться въ Пелузѣ, строгій аскетизмъ, направленный къ умерщвленію чувственности. Монтанистическимъ пророкамъ казались недостаточными тѣ дисциплинарныя средства, которыя употреблялись Церковію для поддержанія въ средѣ вѣрующихъ нравственной чистоты. Они расширили и усложнили ихъ новыми требованіями и предписаніями, направленными къ умерщвленію плоти, при чемъ ригористически склонялись къ униженію, или осужденію брака ¹⁾; считали недозволительными самыя обыкновенныя занятія и невинныя развлеченія, какъ будто стараясь прервать всѣ узы, связывающія человѣка съ міромъ. Въ своей неразумной ревности объ усиленіи нравственной чистоты въ христіанскомъ обществѣ монтанисты отвергли свѣтское образованіе—науки и искусства. Слепая ревность о строгой законности, исходящая изъ экзальтированнаго чувства возбуждала у монтанистовъ крайнюю фанатическую нетерпимость къ падшимъ. Всякое отступленіе отъ установленныхъ дисциплинарныхъ правилъ, или отъ нравственныхъ началъ беспощадно наказывалось полнымъ отлученіемъ виновнаго отъ Церкви, причемъ монтанизмъ отказывалъ Церкви въ правѣ прощать падшихъ грѣшниковъ даже и послѣ искренняго раскаянія и исправленія ихъ. Особенно-же характерично практическое приложеніе мистицизма въ монтанизмѣ къ идеѣ мученичества. Мученичество считалось у монтанистовъ такимъ высокимъ благомъ, къ которому всячески должно стремиться, вслѣдствіе чего во время гоненій требовалось отъ христіанъ искать мученическихъ вѣнцовъ. Тѣ, которые уклонялись отъ нихъ благоразумными мѣрами,

¹⁾ Тертуліанъ въ бракѣ видитъ только снисхожденіе, уступчивость Параклита къ слабости человѣческой природы (*de monogamia*, гл. 3), а второй бракъ рѣшительно осуждаетъ. Вступающихъ во второй бракъ монтанисты формально отлучали отъ своего общества.

наравнѣ съ тяжкими грѣшниками отлучались отъ церковнаго общенія. Нельзя не видѣть въ этомъ отношеніи монтанистовъ къ мученичеству практическаго осуществленія идеи свойственной мистицизму эвѣтической преданности волѣ Божіей, которая особенно въ бѣдственное время, при чрезмѣрной экзальтаціи религіознаго чувства, порождаетъ религіозный фанатизмъ. Въ царствованіе Льва Исаврянина этотъ фанатизмъ монтанистовъ проявлялся въ такой степени, что они сами себя сожигали съ своими храмами ¹⁾.

Какъ ни благонамѣренны были монтанисты въ своихъ реформаторскихъ стремленіяхъ, направленныхъ къ возвышенію нравственной чистоты въ христіанскомъ обществѣ, однако вслѣдствіе этихъ стремленій, предпринимаемыхъ главнымъ образомъ по внутреннему лже-пророческому вдохновенію, они становились въ оппозиціонное отношеніе къ Церкви. Принимая на себя миссію пророковъ—преобразователей внѣшности, они тѣмъ самымъ ослабляли, или отрицали значеніе Церкви, получившей въ лицѣ богоучрежденной іерархіи право руководства вѣрующихъ въ религіозно-нравственной жизни. Монтанисты, поэтому, слѣдуя своему мистическому ложно-пророческому направленію, должны были прервать единеніе съ Церковію и составить свое независимое сектантское общество. Вслѣдствіе субъективнаго сознанія своего мнимаго превосходства предъ обществомъ вѣрующихъ, составляющихъ Церковь, монтанисты признали себя „духовными“ (spirituales), а обыкновенныхъ вѣрующихъ „психиками“ (psychici). Преданность ихъ пророческому вдохновенію, какъ вспомогательному источнику религіозной истины, привела ихъ къ отрицанію необходимости іерархіи. Тертуліанъ Церковь духовную, состоящую изъ озаренныхъ духомъ, противопоставляетъ Церкви, руководимой епископами ²⁾. Такъ какъ, по монтанистической теоріи о пророческомъ вдохновеніи (основанной на словахъ пророка Іоила 3 гл.), пророчество съ явленіемъ Монтана должно было сдѣлаться общимъ достояніемъ всѣхъ вѣ-

¹⁾ Kurtz. K. G. 1. Abth. S. 309.

²⁾ Ecclesia Spiritus per Spiritualem hominem, non ecclesia numerus episcoporum. (Tert. de exhort. Castit. c. 7).

рующихся, то этимъ самымъ проводилась протестантская идея объ общемъ священствѣ всѣхъ христіанъ, совершенно исключающая необходимость іерархіи ¹⁾).

Независимо отъ тѣхъ системъ, мистическія начала которыхъ приводили къ выводамъ болѣе или менѣе несогласнымъ или положительно враждебнымъ истинному христіанскому богооткровенному ученію и Церкви, на Востокѣ развилось созерцательное богословіе въ строго православномъ духѣ. Выдающимися представителями этого созерцательнаго богословія въ восточной Церкви были: Св. Діонисій Ареопагитъ, пр. Макарій Египетскій и пр. Максимъ Исповѣдникъ.

Характеръ богословскаго міросозерцанія Св. Діонисія Арео-

¹⁾ Мистическія заблужденія монтанистовъ, соединяемыхъ съ ихъ высокоумнымъ сектантскимъ отношеніемъ къ Церкви, были причиною того, что онѣ достойно осуждены Церковію на нѣсколькихъ соборахъ. Уже при началѣ организациі своей общины (Ц. Исторія Евсевія 5, 16) св. Иринея Ліонскій, относившійся нѣкоторое время снисходительно къ монтанистамъ, быть можетъ потому, что они отличались строгими вышними подвигами благочестія, рѣшительно высказался противъ сектантовъ, когда оказалось, что въ основѣ ихъ вышняго благочестія лежитъ крайнее высокоуміе. Онъ порицаетъ монтанистическихъ лже-пророковъ въ томъ, что они стремятся къ сектантскому сепаратизму; что они, не имѣя любви къ Богу, болѣе заботятся о своей пользѣ, чѣмъ о единствѣ Церкви (*qui schismata operantur, qui sunt inanes, non habentes Dei dilectionem suamque utilitatem potius considerantes, quam unitatem ecclesiae* (*adv. haers. IV, 33*). Нѣкоторые представители Церкви обстоятельно опровергали монтанизмъ въ своихъ полемическихъ произведеніяхъ. Для оцѣнки крайняго мистическаго направленія монтанистовъ особенно важно имѣть въ виду то, что представители Церкви, полемизировавшіе съ монтанистами, считали главнымъ источникомъ ихъ заблужденій ложную супранатуралистическую теорію объ экстагическомъ пророчествѣ, почему и опровергали эту теорію. Такъ современникъ Монтана Мильтіадъ писалъ особое сочиненіе, къ сожалѣнію, до насъ не дошедшее, о томъ, что экстазъ не совмѣстимъ съ истиннымъ пророчествомъ (*περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*). Климентъ Александрійскій экстазъ признавалъ знакомъ ложнаго пророчества и воздѣйствія злаго духа, которымъ душа можетъ обольщаться (*τῷ ὄντι οὐτι ἐν ἐκστάσει προεφῆτεον, ὡς ἂν ἀποστάτου διάκονοι*), причемъ для оцѣнки истиннаго пророчества считалъ также необходимымъ обращать особенное вниманіе на нравственныя качества пророковъ. Но особенно сильно возставалъ противъ супранатуралистической теоріи объ экстагическомъ пророчествѣ Оригенъ: онъ признавалъ экстазъ дѣйствіемъ сатаны. По его мнѣнію, боговдохновеніе не уничтожаетъ самодѣятельности челоѣка, но возвышаетъ и укрѣпляетъ ее (С. Cels. 7, 4). Пророки ветхозавѣтные ясно сознавали, по словамъ Оригена, содержаніе своихъ откровеній и возвыщаемыхъ ими истинъ. *Comm. in Ioan. t. VI, 2. Neander II, 233.*

начита опредѣлили уже св. Златоустъ, назвавъ его „орломъ небеснымъ“¹⁾. И дѣйствительно, отличительная особенность этого мужа апостольскаго состоитъ въ томъ, что онъ преимущественно возводитъ свой мысленный взоръ къ созерцанію возвышенныхъ предметовъ небеснаго горняго міра, занимаясь раскрытіемъ ученія о Богѣ, о небесной іерархіи, или о мірѣ ангеловъ и потомъ нисходитъ до описанія устройства видимой Церкви и земной іерархіи. „Богословская мысль въ сочиненіяхъ этого замѣчательнаго представителя Церкви, по словамъ западнаго ученаго Гасса, не лишеннымъ справедливости,—возвышается надъ всѣмъ сущимъ и доводитъ знаніе до вершины, гдѣ оно какъ-бы само отъ себя отказывается, но достигши этой высоты незнанія, оно потомъ нисходитъ отъ небесной идеальности къ земной положительной реальности, гдѣ ему предстоятъ ближайшіе предметы чувственно познаваемые“²⁾. Св. Діонисій Ареопагитъ признаетъ двойное богословіе — одно общедоступное, или положительное (*θεολογία καταφατική*), которое выражается въ символахъ, другое таинственное (*θεολογία ἀποφατική* или *μυστική*), которое возвышается до созерцанія чистыхъ идей. Содержаніемъ послѣдняго богословія служитъ священное знаніе, которое каждый можетъ приобрѣтать, но только съ помощію благодати Божіей. Это убѣжденіе въ возможности приобрѣтенія священнаго таинственнаго знанія подкрѣпляется, по Ареопагиту, съ одной стороны, естественнымъ желаніемъ душъ, подобно ангеламъ, созерцать сверхъестественное (возвышаясь отъ предметовъ внѣшнихъ, какъ отъ символовъ разнородныхъ и многочисленныхъ до созерцаній упрощенныхъ и объединенныхъ), а съ другой—заповѣдію божественныхъ писаній, коимъ въ одно и тоже время и воспрещено по одному любопытству испытывать тайны, превышающія разумѣніе человека (Екклес. 3, 22) и повелѣно изучать по возможности и пе-

1) Гдѣ Еводій—благоуханіе Церкви и преемникъ св. апостоловъ? Гдѣ Игнатій—вмѣстителище Бога? Гдѣ Діонисій—орелъ Небесный? (Слово Златоуста о ложныхъ пророкахъ и учителяхъ. „Чтен. люб. дух. просв.“ 1878. II, 751, ст. пр. Порфирія).

2) Gass, die Mystik des Nicolaus Kabasilas. Erste Ausgabe. 1849 Einleitende Darstellung. 5, 45—49.

редавать другимъ то, что человѣку полезно знать ¹⁾. Источникомъ священнаго знанія признается св. Діонисіемъ Слово Божіе, подъ которымъ онъ разумѣетъ не только то, что „вдохновенные священнослужители передали въ Священномъ Писаніи и въ своихъ богословскихъ твореніяхъ, но и то, что они сообщили своимъ ученикамъ *внушеніемъ духовнымъ*, т. е. отъ ума уму, посредствомъ слова, а не писанія и сообщили подъ покровами символическими, потому что не всякій святъ и не всѣмъ дано знать тайны Царствія Божія“ ²⁾. Поэтому св. Діонисій богословствовалъ на основаніи Св. Писанія и апостольскаго преданія, на которыя дѣлалъ частыя ссылки ³⁾.

Исходной пунктъ богословствованія св. Діонисія Ареопагита составляетъ его ученіе о Богѣ. Это ученіе имѣетъ ту отличительную особенность, что признается невозможнымъ дать точное и положительное опредѣленіе понятія о Богѣ. Лучшій способъ богопознанія, по Ареопагиту, состоитъ въ томъ, чтобы отдѣлять отъ него все конечное, отрицать все матеріальное и духовное, постигаемое чувствомъ и мыслимое разумомъ. Но было-бы несправедливо думать, что св. Діонисій Ареопагитъ въ опредѣленіи понятія о Богѣ сближается съ Плотининомъ, какъ думаютъ западные ученые ⁴⁾, допускающіе, будто, по Ареопагиту, „Божество естъ безразличная монада, не подлежащая никакому опредѣленію“. Ареопагитъ, при своемъ необыкновенно возвышенномъ понятіи о Богѣ, усволяетъ Ему и положительные предикаты, до извѣстной степени выражающіе Его сущность. „Невозможно, говоритъ св. Діони-

¹⁾ De divin. nomin. C. III § 3. C. IV § 9. Sancti Dionysii Areopagitae opera omnia ed. Petri Lanselii 1615 an. Paris. Мы, кромѣ подлинника, пользуемся въ данномъ случаѣ образцовымъ переводомъ сочиненій св. Діонисія Ареопагита, сдѣланнымъ извѣстнымъ нашимъ ученымъ, преосвящ. Порфириемъ и помещеннымъ въ „Чтенія любит. дух. просвѣщенія“ за 1878 г. ч. II. 176—757.

²⁾ Eccles. Hier. c. 1. § 4. Epistolae p. 305.

³⁾ Напр. De divin. nomin. c. II § 3. Hier. Eccles. c. VII, § 6. Вообще св. Діонисій Ареопагитъ не ограничиваетъ значеніе церковнаго преданія, какъ это дѣлаютъ позднѣйшіе западные мистики, въ силу своего субъективизма, а скорѣе расширяетъ его. Взглядъ Діонисія Ареопагита на церковное преданіе особенно ясно выражается въ его письмахъ (Epistolae ed. Lanselii p. 305). Оно двойно, — „открытое и скрытое“...

⁴⁾ Ritter, Geschichte d. christlichen Philosophie II. 515.

сій, ни понять, ни выразить, что такое Божество—Сіе Единство, Сіе Недовѣдомое, Сіе Пресущественное, Самоблагое, Сіа Троичная Единица, Единобожественная и Единоблагая ¹⁾. Но изъ всѣхъ наименованій Божеству по *преимуществу* принадлежатъ: верховная благодать, пребожественность, пресущественность, надъ жизнями жизнь, высочайшая премудрость, по *творчеству*—благодать, красота, бытійность, животворность, мудрость; по преподаванію-же дарованій—причина всѣхъ благъ ²⁾. Хотя Существо Божіе и „непроницаемо“, но Оно можетъ быть познаваемо не только на основаніи Священнаго Писанія, но и посредствомъ наблюденія надъ видимою природою. „Твари говорятъ о Богѣ; великолѣпный порядокъ во вселенной, установленный Богомъ, въ которомъ видны отпечатлѣнія идей божескихъ, доводитъ насъ естественнымъ путемъ до Существа Верховнаго, сколько позволяютъ наши силы“ ³⁾. Признавая Божество вѣчно равнымъ Самому Себѣ, не оставляющимъ Своей Основы и неподвижной обители Своей, св. Ареопагитъ вмѣстѣ съ тѣмъ усвоаетъ Ему активность, дѣятельность. „Богъ (во святой Троицѣ) все творитъ и перемѣняетъ, а Самъ выше всякаго творенія и перемѣнъ“. Онъ „преподаетъ тварямъ бытіе, жизнь, мудрость и другія дары благодати неистощимой, хотя и щедро изливающейся на твари и допускающей ихъ къ причастію, къ союзу съ Божествомъ, хотя и несливающей ихъ съ Нимъ“ ⁴⁾. Здѣсь опять св. Діонисій видимо расходится съ языческими и еретическими теософами, которые не могли Богу приписать дѣятельности. При единствѣ Божества, въ Богѣ ясно различаются Ареопагитомъ три лица въ ихъ особенности, непреложности и неслиянности. А различіе между Упостасіями представляется такъ: „Отецъ есть источникъ Божество, а Іисусъ и Духъ, если можно такъ сказать, суть божественныя выростанія изъ богородительнаго

1) De divinis nominibus c. 13, 3. Ed. Lansselii p. 269.

2) Ibid. c. II. § 3. 165—167.

3) Epistolae S. D. Areopagitae p. 286—287. 306. 307.

4) Epistola ad Titum § 3. De divin. nomin. c. II. 177. p. 167 Τὰ πάντα ἐκ τοῦ Θεοῦ.

Божества и какъ-бы цвѣты, или пресущественные свѣты“¹⁾. Особое различіе между лицами св. Троицы, по Ареопагиту, составляет истинное воплощеніе Бога Слова, Который одинъ совершилъ дѣла и пострадалъ, какъ Богочеловѣкъ, такъ что въ нихъ и въ страданіи никакъ не участвовали ни Отецъ, ни Духъ Святой, развѣ кто сказалъ-бы, что Оба Они желали нашего спасенія по благодати Своей и по любви къ человѣчеству и не были чужды тѣмъ божественнымъ дѣйствіямъ, кои совершилъ ради насъ Неизмѣняемый и Непреложный, яко Богъ Слово“²⁾.

Какъ Богъ сотворилъ міръ? На этотъ вопросъ св. Діонисій не даетъ вполне ясныхъ и обстоятельныхъ отвѣтовъ. Замѣчательно, что св. Діонисій не называетъ Бога ни Творцемъ (*ποιητής*), ни Создателемъ (*κτηρής*), а усвоетъ Ему осуществленія, животворенія и предпочитаетъ Бога называть Зидителемъ (*δημιουργος*) бытія личнаго и безличнаго, выражаясь, что Богъ произвелъ (*παρήγαγε*), поставилъ, составилъ бытія. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что св. Діонисій признаетъ Бога виновникомъ всего существующаго и этимъ ясно отличается отъ тѣхъ теософовъ, которые признаютъ міротвореніе актомъ, совершившимся въ силу натуральной необходимости. Однако взглядъ Ареопагита на міротвореніе отличается и отъ общаго ортодоксальнаго ученія, проводимаго другими представителями Церкви. Ареопагитъ склоняется къ тому мнѣнію, что Богу отъ вѣчности присуши образцы всѣхъ бытій и эти бытія Богъ производитъ такъ, что онѣ „исходятъ отъ Существа Его“. Подъ образцами-же онъ разумѣетъ *помышленія о бытіяхъ творенія*; по этимъ-то предумышленіямъ Богъ все предопредѣлилъ, преднамѣрилъ и произвелъ³⁾. Отъ вѣчности имѣя въ себѣ всю полноту бытія, Богъ прежде всего поставилъ дѣйствительное бытіе и это бытіе положилъ въ основу всякой особы существующей

¹⁾ Βλάροι θεοφύτοι, καὶ οἷον ἄνθη καὶ ὑπερουσία φῶτα. Ibid. с. 11. § 7. С. XIII р. 267.

²⁾ Ibid. с. II. § 4, 5, 6.

³⁾ De diviu. nomin. с. V, § 8.

щей“¹⁾. Отъ существа Его происходятъ силы всемогущества Божія и изъ ничего творятъ бытія живыя, вѣковѣчно одинаковыя (эфиръ, свѣтъ, и камень) и вѣковѣчно развивающіяся (ангелы, души, растенія). Но *все это творитъ Богъ по избыточеству могущества своего* рѣшнѣемъ щедрымъ (ἀλλόθεν ὑπέσσε:“). Впрочемъ, св. Діонисій не столько описываетъ точно и послѣдовательно процессъ міротворенія, сколько утверждаетъ самый фактъ совершенія его Богомъ силою Его всемогущества и благодати. „Богъ благо по существу своему и какъ сущее благо распространяетъ свою благодать на всѣ бытія. Какъ наше солнце недуманно, ненамѣренно, а естественно освѣщаетъ все, что только можетъ принять свѣтъ его по природѣ своей, такъ и Самоблаго изливаетъ лучи своей благодати на всѣ существа, смотря по ихъ воспримчивости. Посредствомъ лучей Самоблага состояли всѣ умныя и мыслящія существа и силы и эпергіи, посредствомъ ихъ онѣ существуютъ.... Но кромѣ этихъ священническихъ и святыхъ умовъ разумныя души съ ихъ благами, безсловесныя души, растенія получаютъ отъ Бога жизнь и бытійность²⁾. Хотя св. Діонисій часто говоритъ о Богѣ, что бытія „произошли изъ Существа Его“, однако онъ чуждъ пантеизма, въ которомъ его упрекаютъ западные ученые³⁾. Св. Діонисій строго отличаетъ личное бытіе Бога отъ тварей. Богъ существуетъ прежде всѣхъ бытій: „всякое дѣйствительное бытіе отъ Предвѣчпосущаго. Отъ Него оно, по

¹⁾ Ibid. с. V. § 5.

²⁾ Ibid. с. IV §§ 1, 2, 3.

³⁾ Что Діонисій былъ пантеистъ—это рѣшительно утверждается Прегеромъ, находящимъ богословствованіе св. Діонисія (называемаго имъ Pseudodionysius) вполне тождественнымъ съ пантеистическимъ міросозерцаніемъ Плотина (Preger die deutsche Mystik t. I. 151—157). Но можно сказать, что это мнѣніе раздѣляется почти всеми западными учеными. Между прочимъ Жундтъ ставитъ св. Діонисія наравнѣ съ Эригеною во главѣ средневѣковыхъ сектантовъ пантеистовъ. (Histoire die Pantheisme Populaire au Moyen Age. Jundt, p. 5). Ученый преосвященный Порфирій своимъ точнымъ переводомъ сочиненій Діонисія Ареопагита, безпристрастнымъ и основательнымъ коментированіемъ текста ихъ спасаетъ авторитетъ мужа апостольскаго отъ незаслуженныхъ порицаній въ искаженіи православія. (См. цитованное сочиненіе пр. Порфирія).

не въ бытіи этомъ Самъ Онъ“¹⁾. „Онъ все, какъ виновникъ всего, однако и выше всего, какъ пресущественно существующій прежде всего²⁾ и не надобно думать, что существа такъ называемыя вѣчныя совѣчны Богу, существующему прежде всѣхъ вѣковъ. Предвѣчносущій есть начало и конецъ, потому что онѣ созданы для Него.

Міръ созданъ совершеннымъ, но откуда зло въ мірѣ? Зла въ мірѣ, какъ особаго начала, по мнѣнію Ареопагита, нѣтъ: ни одно бытіе не лишено добрыхъ качествъ. Оно существуетъ, какъ недостатокъ добра, существуетъ потому только, что прививается къ какому-нибудь благу и такою прививкою держится³⁾. Тѣмъ не менѣе св. Діонисій допускаетъ, что въ разумно-свободныхъ существахъ зло происходитъ по ихъ волѣ вслѣдствіе того, что онѣ не выполняютъ своего назначенія—перестаютъ любить и дѣлать добро⁴⁾. Грѣхъ человѣка, по ясному ученію Ареопагита, состоялъ въ отпадении отъ Бога, въ искаженіи образа Божія. „Но Богъ по своему человѣколюбію возстановилъ отпадшихъ: одна изъ Упостасей Божества приобщилась къ намъ, принявъ и присоединивъ къ себѣ человѣческое естество. Иисусъ сталъ Богомъ и человѣкомъ, что непостижимо для насъ. Онъ далъ намъ миръ неизглаголаннй, примирилъ насъ съ Собою во Св. Духѣ и съ Отцемъ⁵⁾.

Назначеніе человѣка состоитъ въ уподобленіи Богу и соединеніи съ Нимъ. Исходнымъ началомъ такого богоуподобленія, или нравственнаго совершенства для человѣка служитъ, по ученію Св. Діонисія, внутреннее созерцательное настроеніе духа, которое выражается въ сосредоточеніи души

¹⁾ Καὶ αὐτοῦ ἐστὶ τὸ εἶναι, καὶ οὐκ αὐτὸς τοῦ εἶναι, καὶ ἐν αὐτῷ ἐστὶ τὸ εἶναι, καὶ οὐκ αὐτὸς ἐν τῷ εἶναι. De divin. nomin. C. .IV § 5. p. 195.

²⁾ Καὶ ὑπὲρ τὰ πάντα ἐστίν, ὡς πρὸ πάντων ὑπερουσίως ὑπερῶν... (ibid.).

³⁾ Ibid. C. IV, § 19. p. 203. Св. Діонисій Ареопагитъ очень ясно и точно развиваетъ мысль о томъ, что Богъ не можетъ почитаться виновникомъ зла, а равно и о томъ, что зло не въ матеріи и не въ тѣлахъ (p. 209, 210 и 214).

⁴⁾ Ibid. C. IV, § 24—30.

⁵⁾ Ibid. C. XI § 5. О слѣдствіяхъ первороднаго грѣха можно читать по Ласcelю. De ecclesiastica Hierarchia p. 101—102.

въ себѣ самой, въ упорядоченіи всѣхъ силъ ея, въ гармоническомъ уравновѣшиваніи ихъ, въ стремленіи ко всему истинному, доброму и прекрасному. Такое высокое состояніе чловѣка достигается постепенно. „Душѣ нашей свойственно тройное стремленіе, или движеніе: круговое, многоповоротное и прямое (*κυκλική, ἐλικοειδής, ἢ κατ' εὐθείαν*). Первое бываетъ тогда, когда она покидаетъ предметы внѣшніе и сосредоточивается *въ себѣ самой*, когда вращаетъ всѣ умственные способности около однѣхъ и тѣхъ-же высшихъ идей, дабы, будучи заключена въ одномъ кругѣ, не могла заблуждаться. Движеніе души многоповоротное бываетъ тогда, когда она, по своей удѣльной способности, *добываетъ себѣ вѣдѣніе о Божественномъ съ помощію умзаключеній и наведеній* сложныхъ и неизбѣжно многихъ. Наконецъ, движеніе ея прямое бываетъ тогда, когда она отъ предметовъ внѣшнихъ, какъ отъ символовъ разнородныхъ и многочисленныхъ, *возвышается до созерцаній упрощенныхъ и объединенныхъ*. При такомъ объединеніи себя самой, при такой внутренней сосредоточенности, душа соединяется съ силами (ангелами) дивно союзными и имъ позволяетъ вести себя къ Тому Прекрасному и Доброму, Который есть Единъ, всегда тождественъ и не имѣетъ ни начала, ни конца“ ¹⁾. Образецъ непосредственнаго созерцанія Божества св. Діонисій Ареопагитъ видитъ въ ангелахъ. Они пріобрѣтаютъ познанія не посредствомъ наведеній и умозаключеній, а просто, духовно ²⁾. Ангелы удостоиваются общенія съ Іисусомъ и, будучи близки къ Нему, отъ Него, какъ изъ перваго источника, непосредственно пріемлютъ Его богодѣйственные просвѣщенія и, по свыше дарованному имъ богоподобію, подражаютъ Его божественнымъ совершенствамъ и чловѣколюбивымъ добродѣтелямъ ³⁾. Но внутреннее созерцательное настроеніе духа само по себѣ не можетъ служить для чловѣка единственнымъ условіемъ богоуподобленія. Это болѣе подготовительное условіе къ отреченію отъ земнаго и подавленію страстей. Оно полагаетъ только начало

1) De nom. div. s. IV, p. 194.

2) De coelesti Hierarchia, cap. VII, p. 27.

3) De Hierarch. Coelest. c. VII, 27—28.

павыкамъ въ добродѣтели. Положительнымъ средствомъ къ достиженію совершенства служитъ исполненіе заповѣдей Божіихъ и болѣе всего любовь къ Богу. Эту послѣднюю св. Діонисій представляетъ до нѣкоторой степени въ экстагическомъ смыслѣ. „Любовь исторгаетъ человѣка изъ себя самого и не терпитъ, чтобы любящіе цѣнили свое, но только жили ради того, кого они любятъ“ ¹⁾. Такая любовь приводитъ къ единенію съ Богомъ, но при этомъ богообъединеніи въ человѣкѣ должно сохраняться сознаніе своей обособленности. Только при взаимномъ воздѣйствіи божественнаго и человѣческаго начала въ душѣ человѣка можетъ сохраняться полная гармонія, полная красота и спокойствіе ²⁾. Какъ-бы ни были высоки личные подвиги человѣка, сами по себѣ они не могутъ быть достаточны для нравственнаго совершенства. Оно достигается при посредствѣ богоустановленной іерархіи. Іерархія, по ученію св. Діонисія Ареопагита, „питаетъ въ насъ любовь къ Богу“, къ предметамъ божественнымъ, отклоняетъ насъ отъ того, что противно этой любви, сообщаетъ вѣдѣніе священныхъ таинъ и, наконецъ, приводитъ къ единству наши несоюзныя силы духовныя посредствомъ приобщенія нашей упрощенной души къ Единому Богу и „питаетъ ее созерцательностію обоготворяющею“ ³⁾. Но іерархія ведетъ человѣка къ постепенному обожествленію при посредствѣ совершаемыхъ таинствъ. „Всѣ таинства св. Церкви союзятъ несоюзныя способности нашей души и приближаютъ ее къ Богу, а святая Евхаристія соединяетъ ее съ Нимъ“.

Каково будетъ состояніе человѣка по смерти? Св. Діонисій отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ: „когда мы будемъ неразрушима и бессмертны и когда Христосъ сподобитъ насъ вѣчнаго блаженства, тогда мы, по увѣренію Слова Божія, всегда съ Господомъ будемъ (Солун. IV, 17), тогда увидимъ обожепное человѣчество Его, а Онъ будетъ озарять насъ Своимъ свѣтомъ, какъ озарилъ учениковъ Своихъ въ минуты

¹⁾ "Ἐστι δὲ ἐκστατικὸς ὁ θεῖος ἔρωσ οὐκ ἐπὶ ἑαυτῶν εἶναι τοὺς ἐραστὰς, ἀλλὰ τῶν ἐρωμένων. De div. nom. 4, 13.

²⁾ Ibid. 4, 8.

³⁾ De Eccl. Hier. c. 1. S. 3.

Своего Преображенія ¹⁾. Тогда познательныя озаренія Его отразятся на безстрастной и невещественной душѣ нашей и она въ сладчайшемъ единеніи съ Нимъ будетъ пресыщаться лучами сего дивнаго солнца, какъ пресыщаются ими препебесные умы (ангелы). Ибо мы, какъ гласитъ Слово Истины, будемъ подобны ангеламъ, когда станемъ сынами воскресенія (Лук. XX, 36). Всего удивительнѣе то, что Богъ обѣщаль даровать вѣчную жизнь не однимъ душамъ нашимъ, но и тѣламъ ²⁾. Богоподобныя души будутъ наслаждаться полнымъ блаженствомъ вѣчнымъ, а чистыя тѣла ихъ, какъ товарищи и сподвижники бытія, сподобятся славы воскресенія и раздѣлять со спутницами своими блаженство вѣчное ³⁾. Такъ Діонисій Ареопагитъ, стоя на такой высотѣ созерцанія, до какой онъ могъ возвыситься, какъ мужъ апостольскій, вслѣдствіе личной опытности въ боговѣдѣніи, а также вслѣдствіе того таинственнаго вѣдѣнія, которое, быть можетъ, онъ унаслѣдовалъ преемственно отъ непосредственнаго учителя апостола Павла, слышавшаго пѣкорда (2 Кор. XII, 4) неизреченныя глаголы Божіи, приходитъ къ самымъ отраднымъ выводамъ о состояніи человѣка въ будущей жизни, какими только, согласно съ Богооткровеніемъ, утѣшаетъ сердце вѣрующаго человѣка православная Церковь и которые не имѣютъ ничего общаго съ фантастическими мечтаніями языческихъ и еретическихъ теософовъ, обѣщающихъ въ загробной жизни уничтоженіе личности человѣка.

Св. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ De divin. nomin. c. 1. § 4. Заслуживаетъ особеннаго вниманія тотъ фактъ, что въ 1341 году, на соборѣ Константинопольскомъ, созванномъ по поводу латинской ереси, подъ предѣлательствомъ императора Андроника Палеолога, читано было слѣдующее изреченіе Ареопагита о Фаворскомъ свѣтѣ: οὕτως ὁ Δεσπότης ὀφθησεται τοῖς ἐαυτοῦ τελείοις θεράποισι, ὅν τρόπον ἐν ὄρει Θάβωρ τοῖς ἀποστόλοις ὀπταύεται, т. е. такъ Владыка явится Своимъ усовершеншившимся слугамъ, какъ явился апостоламъ на горѣ Фаворской. Путешеств. по Авоны преос. Порфирія. гл. 1. отд. 1. стр. 231, 234, 243.

²⁾ Ibid. c. VI § 2.

³⁾ De Hier. Escl. c. VII. § 1.

А К С А К О В Ы.

Увы! взять отъ насъ еще одинъ въ родѣ своемъ послѣдній, незамѣнимый дѣятель и боецъ. Многіе явятся идти по слѣдамъ его и продолжать его дѣло,—но войдутъ-ли они въ силу, и когда войдутъ, и успеютъ-ли приобрести себѣ подвигомъ цѣлой жизни имя подобное его имени? Подобныхъ ему не осталось, потому что онъ стоялъ и дѣйствовалъ, такъ сказать, *на костяхъ* цѣлаго поколѣнія, отъ коего онъ, и одинъ онъ, принялъ всю годами накопленную силу.

Сергѣй Аксаковъ, Константинъ Аксаковъ, Кирѣевскій, Хомяковъ, Чижевъ, Юрій Самаринъ—для него все это были живые люди, среди коихъ онъ выросъ и воспитался, отъ коихъ принялъ завѣтъ живаго слова и жизни вѣрной слову и завѣту.

Ихъ назвали *славянофилами* и соединили имя ихъ съ понятіемъ о школѣ и ученіи особаго рода, и съ политической бранью, которая донынѣ продолжается, истощая силы борцовъ въ пререканіяхъ казуистики, свойственной всякому ученію школы. Но кто хочетъ понять, чего стоили и что значили эти люди, тому надобно отрѣшиться отъ узкаго понятія о школѣ, стать повыше, на широту, и взглянуть поглубже.

Это были честные и чистые русскіе люди, родные сыны земли своей, богатые русскимъ умомъ, чуткіе чутъемъ русскаго сердца, любящаго народъ свой и землю, и алчущаго и жаждущаго *правды* и *прямаго дѣла* для земли своей. Они были высоко образованы, но близкое знакомство съ наукою и культурой Запада не отрѣшило ихъ отъ родимой почвы, изъ которой почерпаетъ духовную

силу земли всякій истинный подвижникъ земли Русской. Перегорѣвъ въ горнилѣ западной культуры, они остались плотью отъ плоти, костью отъ кости русскаго своего отечества, и правду, которую такъ пламенно желали осуществить въ немъ, некали не въ отвлеченныхъ теоріяхъ и принципахъ, но въ соотвѣтствіи вѣчныхъ началъ правды Божіей съ основными условіями природы русскаго человѣка, отразившимся въ историческомъ его бытѣ.

Они начали съ того же, съ чего начинается каждый искренній искатель истины,—съ *протеста* противъ ложнаго отношенія къ русской жизни и ея потребностей, господствовавшаго въ сознаніи такъ-называемаго образованнаго общества, противъ презрительнаго предразсудка, самодовольнаго невѣжества и равнодушія ко всему, что касалось до самыхъ живыхъ интересовъ Россіи. Въ 30-хъ годахъ—въ эпоху появленія безсмертной комедіи Грибоѣдова—довольно уже накопилось въ умахъ серьезныхъ и въ сердцахъ у простыхъ людей полу-сознательнаго негодованія противъ уродливыхъ отраженій вѣшной западной культуры—въ жизни и обычаяхъ, во взглядахъ и мнѣніяхъ русскаго общества, въ оффиціальномъ строѣ управленія, въ направленіи законодательства. Свѣжа была еще память о томъ цинизмѣ, съ коимъ относились юные реформаторы Россіи къ живому ея организму, къ ея исторіи и къ быту народному, въ началѣ царствованія Александра, о презрительномъ отношеніи высшего Петербургскаго круга къ родной Церкви, о рабскомъ поклоненіи мнимому величію римско-католическаго культа, мнимому достоинству формъ быта, выросшихъ изъ чуждой намъ исторіи; а недавнія событія 1825 года показали, до какого самообольщенія могутъ дойти самые передовые умы въ русскихъ людяхъ, горячо преданныхъ благу Россіи, подъ вліяніемъ ложной вѣры въ ложное начало искусственной и чуждой намъ цивилизаціи. Съ другой стороны, внимательный наблюдатель современныхъ событій могъ видѣть, какъ само правительство, въ царствованіе безспорно русскаго по душѣ Николая I, грозное, и въ полномъ сознаніи своей силы, безсознательно поступалось русскими интересами во вѣшной и во внутренней по-

инстинктъ, отъ того что *не знало* своего прошедшаго (вспомнимъ, какъ, въ правленіе Паскевича, населеніе Холмской Руси различно смѣшиваемо было съ польскимъ населеніемъ, безсознательно предоставлялось ополячиванію и окатоличенію).

И вотъ великая заслуга Московскаго Аксаковскаго кружка истинно-русскихъ людей: отъ нихъ въ первый разъ явственно и разумно услышало наше сбитое съ толку общество проповѣдь мудрости въ великомъ словѣ: „*познай самого себя, углубись въ прошедшія судьбы страны своей и своего народа, и узнаешь свой духъ въ его духѣ и свою силу почерпнешь изъ него*“. Слово это было необходимо, въ виду надвигавшейся съ Запада тучи *космополитизма* и *либерализма*: представителемъ его являлся въ той-же Москвѣ другой кружокъ западниковъ,—кружокъ, изъ коего вышелъ и отъ коего отдѣлился въ послѣдствіи *Герценъ*. То было критическое время, когда прививались передовымъ умамъ Россіи навѣяныя съ Запада идеи, разбѣдавшія органическое чувство любви *къ родному* краю, чувство патриотизма, во имя отвлеченныхъ либеральныхъ началъ. То было время, когда Арнольдъ Рюге въ Германіи проповѣдывалъ, что слѣдуетъ полагать основной цѣлью совсѣмъ не отечество, какъ-де говорили въ 1813 и 1815 году, а свободу, и что истинное отечество для ищущихъ свободы людей есть—*партія*.—Въ отпоръ этому фальшивому и тлетворному направленію Аксаковскій кружокъ воздвигалъ свою крѣпость здороваго русскаго патриотическаго чувства и разумнаго познанія земли Русской,—крѣпость, къ которой стали примыкать всѣ мыслящіе люди, сохранявшіе въ себѣ здравый инстинктъ русской природы.

Нечего останавливаться на увлеченіяхъ этой вѣры и этого ученія, увлеченіяхъ свойственныхъ всякой вѣрѣ и всякому ученію. То были люди, искавшіе въ прошедшемъ своей родины *идеала*, для настоящаго устройства и для будущаго судьбы ея. Немудрено, что изслѣдуя и разъясня отдѣльныя черты этого идеала, они нерѣдко обманывались, увлекались въ своихъ обобщеніяхъ, принимали мнимое за дѣйствительное, смѣшивали существенное съ несущественнымъ; но въ существѣ своемъ высоконравственный ихъ идеалъ есть и будетъ истиннымъ народнымъ идеаломъ земли Русской:

Къ этой-же основной мысли присоединялся другой *протестъ* — противъ формальнаго, канцелярскаго, выскокомѣрнаго отношенія официальнаго міра—къ живымъ потребностямъ и къ духовнымъ расположеніямъ народа. Официальный міръ чиновничества зараженъ былъ и проникнутъ канцелярской привычкой—дѣлать и рѣшать все посредствомъ мертвой бумаги, отписки и оцѣтки, и этотъ обычай, простираясь на всѣ сферы управленія и суда, скрывалъ подъ собою массу несправедливостей, злоупотребленій и насилій надъ народной жизнью и бытомъ. Съ другой стороны, въ верхнихъ кругахъ управленія господствовало, при полномъ невѣдѣніи страны и ея потребностей, стремленіе устанавливать легкимъ путемъ регламентаціи, носившей на себѣ слѣды того-же канцеляризма, порядки и правила всевозможныхъ отправленій народной и общественной жизни; при чемъ принимались во вниманіе готовые формулы, взятыя изъ чужеземныхъ обычаевъ и законовъ: такіе приемы носили громкое названіе *цивилизациі*. —Противъ цивилизаціи такого рода ратовалъ всѣми силами Аксаковскій кружокъ и въ живой бесѣдѣ, и въ литературѣ: борьба эта продолжается и донинѣ. Поверхностные умы объясняли и объясняютъ ее національнымъ предразсудкомъ и узкимъ чувствомъ ненависти будто-бы къ нѣмцамъ; но разумные патріоты, принимающіе къ сердцу истинное благо отечества, понимаютъ и чувствуютъ, что кружокъ ратовалъ за правду и заслуга его въ этомъ отношеніи несомнѣнная.

Наконецъ—еще великое значеніе и великая заслуга этихъ людей состоитъ въ томъ, что они первые сознательно выяснили передъ всѣми нераздѣльную связь русской народности съ вѣрой и съ православною Церковью. Въ обществѣ—до нихъ—это понятіе было смутно и шатко. Они почували сердцемъ и дознали живымъ опытомъ, въ исторіи Руси и въ бытѣ народномъ,—что въ народѣ (которому интеллигенція склонна приевоивать значеніе лишь грубой невѣжественной массы, подлежащей оживленію свыше),—въ народѣ хранится запасъ духовной силы и глубокой вѣры,—изъ ко-его сами учителя и просвѣтители народа должны почерпнуть свою силу и одушевленіе; что у этого темнаго народа связь съ Цер-

ковью живая и дѣйственная и что на этой связи стоитъ и будетъ стоять вся наша исторія. Ученіе о Церкви и о вѣрѣ давно и вполне было установлено отцами и учителями Церкви; но для общества представлялось оно схематизмомъ догмъ и правилъ, предметомъ изученія болѣе, нежели живаго ощущенія. Передовые люди Аксаковскаго кружка, люди глубоко вѣрующіе, со всею горячностью любви преданные родной Церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ высокопросвѣщенные наукой,—они первые помогли обществу осмыслить и несравненное достоинство православной Церкви, и жизненное значеніе ея для народа, и самую любовь къ ней, которую вынесъ народъ изъ всей своей исторіи.

Вотъ, въ короткихъ словахъ, почему имена этихъ людей такъ любезны въ Россіи и такъ ей дороги: имъ мѣсто знаменитое въ исторіи истиннаго русскаго просвѣщенія. Притомъ неоцѣненное достоинство ихъ и великая нравственная сила состоитъ въ томъ, что они были люди *цѣльные*, не раздвоенные—качество, коимъ не отличались, при всей честности намѣреній своихъ, люди, принадлежавшіе къ кружку западниковъ, и тоже искавшіе по своему истинны, къ сожалѣнію, „на не проходныхъ, а не на пути“.—Люди Аксаковскаго кружка сплны были тѣмъ, что у нихъ слово не расходилось съ дѣломъ, и жизнь ихъ согласовалась съ тѣми началами, въ которыя они вѣровали. Они жили просто,—все стояли внѣ оффиціального міра и оффиціальныхъ почестей, и не заискивали оффиціальной поддержки, желая сохранить духовную независимость въ обществѣ, къ которому принадлежали,—они оберегали тщательно скромную обстановку своего быта и простоту своихъ потребностей; свободно обращаясь въ кругу образованнаго общества, цѣнившаго въ нихъ умъ, образованіе, чистоту и возвышенность мысли, они столь-же свободно и просто относились къ людямъ самаго простаго званія и быта. Храня неизмѣнно вѣру въ истинныя начала русской жизни и русской исторіи, они не поступались никому ничѣмъ, въ чемъ полагали правду русской жизни и русской исторіи. Люди эти были въ извѣстномъ смыслѣ подвижниками великой идеи, и это,

въ соединеніи съ несомнительною чистотою ихъ намѣреній и образа жизни, придавало имъ великую нравственную силу.

И всё-то они миновали, всё скончалось, „не пріявише обѣтованія“, въ виду обѣтованной земли, которую издали видѣли и проповѣдовали. Одинъ оставался, одинъ преемникъ силы, наследникъ преданія, хранитель завѣта предковъ—Иванъ Сергѣевичъ Аксаковъ. И его-то, послѣдняго, мы потеряли и оплакали.

Вскормленный такою семьей, принявъ изъ такого круга первыя юношескія впечатлѣнія, Иванъ Сергѣевичъ попалъ прямо отсюда въ Петербургъ, въ стѣны училища правовѣдѣнія, въ рамки школьныхъ порядковъ, на торную дорогу служебной карьеры,—и все время, пока онъ былъ тутъ, чувствовалъ себя неловко, точно на чужбинѣ. Но и здѣсь, среди товарищей, явился онъ горячимъ поборникомъ самостоятельности—въ характерѣ, въ дѣятельности, въ наукѣ, въ литературѣ,—которая съ дѣтства манила его къ себѣ вкусомъ, пріобрѣтеннымъ изъ семейныхъ преданій.

Тотчасъ послѣ выпуска онъ переѣхалъ въ Москву и уже не возвращался никогда на житъе и на дѣятельность въ сѣверную столицу. Москва осталась для него на всю жизнь домомъ и центромъ его дѣятельности служебной, потомъ литературной, общественной и политической. Мысль его зрѣла и направленіе утверждалось среди великихъ событій, коихъ онъ былъ живымъ свидѣтелемъ и участникомъ. Мало-по-малу схоронилъ онъ всѣхъ старшихъ, и остался одинъ изъ своихъ, въ Москвѣ.

Пусть перечисляютъ другіе всё многообразныя занятія и всѣ литературныя труды его. Всего драгоцѣннѣе была та нравственная сила, которая соединялась съ его именемъ и дѣйствовала, и на ближнихъ и на дальнихъ, во всѣхъ концахъ Россіи, и даже за ея предѣлами. Эта неисчислимая и не всегда сознаваемая сила тѣмъ и драгоцѣнна, что помогаетъ множеству людей мало-сильныхъ держаться на ногахъ, возбуждая ихъ, ободряя ихъ, собирая ихъ къ одной мысли и къ одному стремленію. Такую силу слабо сознаютъ и чувствуютъ, пока она дѣйствуетъ, но когда она исчезла, тогда становится явственно для каждаго, что она

значила. Для многихъ лицъ оффиціального міра—Иванъ Аксаковъ представлялся лишь отвлеченною величшною въ качествѣ издателя „Руси“; иные съ ужасомъ говорили объ немъ, какъ о народномъ трибунахъ, опасномъ для государства, или съ любопытствомъ заглядывали на него, какъ на московскую диковину. Но для Москвы, и для великаго множества простыхъ русскихъ людей, не знающихъ куда дѣваться и на чемъ остановиться, посреди хаоса современныхъ явленій, теченій и вѣяній общественной и политической жизни, Иванъ Аксаковъ былъ живое лицо, на коемъ отдыхало взволнованное чувство, успокоивалась смятенная мысль, ощущалась нравственная опора, оживлялась надежда на лучшее, отражалось сіяніе русской правды во тьмѣ вавилонскаго разноязычія. Всякій чувствовалъ, подходя къ нему, что въ немъ нѣтъ лести и своекорыстія, что онъ ни теплъ, ни холоденъ, а *горитъ* огнемъ любви и негодованія—для истинныхъ интересовъ Русской земли и всего языка славянскаго. Русскій Галлчанинъ и Сербъ и Болгаринъ несли къ нему свои печали о бѣдахъ и нуждахъ своего края, и простые русскіе люди шли исповѣдовать ему заботу о положеніи дѣлъ на Руси и ревность свою о правдѣ. Теперь идти покуда не къ кому, и многіе чувствуютъ себя оспротѣвными.

Добрые, крѣпкіе сѣятелі сошли съ поля; сѣмя, ими посѣянное, дастъ во-время новые всходы. Явятся, безъ сомнѣнія, новые подвижники правды, для будущихъ поколѣній. Но въ настоящемъ поколѣніи грустное чувство объемлетъ душу москвича, когда онъ вѣзжаетъ въ родной свой городъ, въ древній Сіонъ свой, и между священными памятниками исторіи—видитъ повсюду обширное кладбище—всюду слѣды людей богатѣвшихъ духовною силой,—и такъ мало слѣдовъ живой силы вновь расцвѣтающей. Приходится все вспоминать дорогія имена съ молитвой. „Мать наша Сіонъ,—скажетъ человѣкъ,—вотъ такой-то и такой-то родился въ немъ. Боже, помяни ихъ во царствіи Твоемъ“.

ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XIX.

Философія І. Г. Фихте. Вопросъ о познаніи въ философіи Канта.—Примиреніе реализма и идеализма.—Недостаточность этого примиренія у Канта и необходимость дальнѣйшей разработки этой-же самой задачи.—Постановка ея въ философіи Фихте.—Противоположность идеальнаго и реальнаго въ теоретической области сознанія, указывающая на возможность двухъ противоположныхъ началъ философіи, каковы: умъ самосознающій и вещь въ себѣ (идеализмъ и догматизмъ).—Преимущества перваго начала.—Самосознаніе нашего я—принципъ философіи Фихте.—Переходъ отъ единства къ противоположности и обратно—законъ нашего сознанія, которымъ условливается необходимость предполагать въ основаніи всѣхъ противоположностей единство.—Единство противоположностей свободы и бытія, мышленія и созерцанія, какъ выраженіе единства теоретическаго и практическаго сознанія.—Какъ понимать такое единство?—Свобода, какъ абсолютный принципъ.—Рефлексія, какъ условіе распадѣнія свободы на противоположности.—Рефлексія соединяющая и раздѣляющая.—Понятіе о духѣ, какъ единствѣ противоположностей, производимыхъ рефлексіей.—Рефлексія обзрѣвающая или философская.—Идеализмъ и реализмъ, какъ противоположность, свойственная философскому сознанію.—Задача дальнѣйшаго изслѣдованія.

Вопросъ о познаніи безспорно занимаетъ центральное положеніе въ критической философіи Канта. Это и неудивительно, такъ какъ вся прежняя философія приводила именно къ этому вопросу. Уже у первыхъ представителей новой философіи мы видимъ два противоположныхъ взгляда на познаніе. Декартъ понималъ знаніе, какъ систему положеній, рационалистически выведенныхъ одно изъ другаго, т. е. единственно посредствомъ разсужденія; Бэконъ, напротивъ, разумѣлъ научное познаніе, какъ совокупность положеній, добы-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 24.

тыхъ путемъ методическаго опыта. Понятно, что въ виду столь различныхъ взглядовъ на познаніе требовалось нарочитое и тщательное изслѣдованіе этого предмета. Такое изслѣдованіе, предпринятое Локкомъ и затѣмъ продолженное Лейбницемъ, привело къ тому общему выводу, что для пріобрѣтенія познанія одинаково необходимы сколько опытъ, т. е. наблюденіе, столько же и дѣятельность разсудка.

Но хотя участіе разсудка вообще признавалось необходимымъ въ познаніи, однако значеніе его никѣмъ точно не было опредѣлено и выяснено. Съ одной стороны не раздѣляли разсудка отъ опытнаго познанія вообще, смотря на разсудочную дѣятельность, какъ на необходимую составную часть въ такомъ познаніи: такъ по Локку разсудокъ лишь различнымъ образомъ распредѣляетъ и соединяетъ представленія, полученныя чрезъ наблюденіе и образуетъ изъ нихъ сначала сложныя идеи и затѣмъ и самое познаніе. Лейбницъ также ограничивалъ дѣятельность разсудка анализомъ опытныхъ представленій. Съ другой-же стороны, такъ какъ Лейбницъ различалъ опытыя положенія отъ раціональныхъ, при чемъ какъ на отличительное свойство послѣднихъ было указано на то, что они могутъ быть выведены единственно путемъ разсужденія, слѣдовательно *a priori*, т. е. независимо отъ опыта, то этимъ, повидимому, оправдывался взглядъ Декарта на разсудокъ, какъ на особый самостоятельный источникъ познанія, при томъ важнѣйшаго, достовѣрнѣйшаго. По причинѣ такой двойственности во взглядѣ на разсудокъ, какъ познавательную способность, и объ опытномъ познаніи не могло быть конечно ясныхъ понятій и, дѣйствительно, хотя во французской философіи вообще признавалось, что въ рѣшеніи всякихъ вопросовъ необходимо опираться на опытъ, однако на самомъ дѣлѣ опытъ былъ въ пренебреженіи; напротивъ, никогда не было такого слѣпаго довѣрія къ отвлеченнымъ разсудочнымъ построеніямъ, какъ именно въ эпоху процвѣтанія названной философіи.

Вотъ почему Кантъ долженъ былъ подвергнуть прежде всего критическому разсмотрѣнію опытное познаніе. Изслѣдованіе Канта, какъ уже мы знаемъ, привело его къ слѣ-

дующимъ выводамъ. Что касается прежде всего составныхъ элементовъ познанія, то таковыми по Канту служатъ съ одной стороны чувственныя воспріятія, а съ другой—субъективныя формы чувственнаго созерцапія и разсудочной дѣятельности, или иначе мышленія, такъ что, по составнымъ своимъ элементамъ, познаніе наше столько-же зависимо отъ познающаго *субъекта*, сколько и отъ объективнаго бытія вещей познаваемыхъ. Опредѣливъ такимъ образомъ составъ познанія, Кантъ вмѣстѣ съ тѣмъ, имѣя въ виду зависимость его отъ субъективныхъ формъ, пришелъ къ тому заключенію относительно объема возможнаго для насъ познанія, что оно не выражаетъ подлиннаго бытія вещей, каковы онѣ сами въ себѣ, но показываетъ лишь, какъ вещи являются познающему; съ другой - же стороны, по причинѣ необходимости для того, чтобы получило познаніе воздѣйствія вещей на наши чувства, Кантъ утверждалъ, что познаніе наше реально (а не формально) лишь настолько, насколько простирается на объекты, данныя въ опытѣ. При этомъ Кантъ не отрицалъ того, что мы имѣемъ понятія сверхъопытныя, т. е. не относящіяся ни къ какому данному въ опытѣ объекту, каковы именно понятія объ абсолютномъ, но понятія эти, по Канту, не заключая въ себѣ познанія какого-либо предмета доступнаго нашему познанію (ибо всѣ возможные предметы познанія познаваемы только чрезъ опыт), поэтому имѣютъ важное значеніе главнымъ образомъ для практической нашей дѣятельности. Можно сказать даже, что именно практическая дѣятельность, насколько она согласуется съ нравственнымъ закономъ, служитъ источникомъ идеальныхъ понятій, такъ какъ понятія эти, не заключая въ себѣ познанія данныхъ въ дѣйствительности предметовъ, поэтому выражаютъ не то, что есть и что прямо познается, какъ существующее, но что должно быть и что требуется въ силу нравственнаго законодательства нашей воли. Такимъ образомъ теперь не только чувственное наблюденіе (опытъ въ тѣсномъ смыслѣ), но и разсудокъ или мышленіе (какъ способность отличная отъ разума) признаны источникомъ и основаніемъ реализма; источникъ-же идеализма теперь указанъ въ иной области,—не въ

теоретической, а въ практической дѣятельности разума. Конечно идеализмъ всегда всю свою силу почерпалъ именно изъ этого источника, но, не отдавая себѣ въ этомъ отчета, онъ напрасно искалъ для себя опоры въ дѣятельности разсудка, въ отвлеченномъ мышленіи: мышленіе, какъ дѣятельность разсудка, всегда направляется на объекты реальныя, данныя въ опытѣ, и вотъ почему идеализмъ, ища для себя опоры въ мышленіи, доселѣ постоянно разсматривалъ идеи, источникъ которыхъ заключается не въ мышленіи, какъ образы дѣйствительно данныхъ и познаваемыхъ нами предметовъ,—чего онъ никоимъ образомъ не могъ оправдать.

Реализмъ очевидно вполне правъ, расходясь въ этомъ случаѣ съ идеализмомъ, но также и реализмъ впадалъ постоянно въ грубую ошибку, когда единственно на этомъ основаніи вовсе отвергалъ идеализмъ, видя въ немъ одно лишь заблужденіе и ничего болѣе. Итакъ, чтобы согласить между собою идеализмъ и реализмъ и привести къ единству эти два направленія, которыя доселѣ постоянно расходились, для этого, повидимому, ничего болѣе не оставалось, какъ вывести изъ одного начала и теоретически познавательную, и практическую дѣятельность разума, чѣмъ очевидно доказывалась бы равная необходимость идеализма и реализма и откуда была бы очевидна потребность взаимной ихъ связи между собою. Такова именно была задача философіи *Фихте*.

Уже Кантъ, какъ видно изъ предъидущаго, выступилъ на путь примиренія и соглашенія двухъ главныхъ направленій философской мысли—*идеализма и реализма*. Онъ по-крайней мѣрѣ показалъ, что и то и другое направленіе имѣютъ свое основаніе,—первое въ теоретической области познанія, а другое—въ сферѣ практической. Но дѣло, начатое Кантомъ, не было доведено имъ до конца. Онъ напрасно остановился на раздѣленіи теоретическаго и практическаго разума. Онъ, правда, самъ выразилъ догадку, что различныя способности и силы человѣческаго духа должны исходить изъ одного корня, но въ его философіи эта догадка такъ и осталась неоправданною. Между тѣмъ совершенно раздѣлять познающую дѣятельность отъ практической—это значитъ разъединять науку

отъ жизни, а можно-ли сомнѣваться въ томъ, что та и другая должны быть въ нераздѣльномъ союзѣ и развиваться въ непрерывномъ общеніи между собою? Вотъ почему Фихте не довольствовался строго научными сочиненіями, предназначенными для школы, но также не мало писалъ популярныхъ философскихъ трактатовъ, которые онъ предназначалъ для образованнаго общества и даже прямо обращался къ обществу съ изложеніемъ своей философіи въ видѣ рѣчей.

Не только теоретическую и практическую дѣятельность Кантъ болѣе надлежащаго раздѣляетъ одну отъ другой, но и въ области теоретической у него недостаетъ единства. Здѣсь онъ раздѣляетъ субъективныя формы познанія отъ самаго содержанія, которое получается чрезъ чувственное воспріятіе. Но какъ характера отъ ума, жизни отъ науки не слѣдуетъ да и не возможно раздѣлять, такъ равно въ познаніи формы не отдѣлимы отъ содержанія. Формы—*субъективны*, матеріаль-же, въ противоположность формамъ, слѣдуетъ признать *объективнымъ*. Но субъективное не то же-ли, что идеальное, т. е. существующее лишь въ нашемъ сознаніи, а объективное не то же-ли, что *реальное*, т. е. полагаемое нами, какъ существующее внѣ и независимо отъ нашего сознанія. Если же различіе субъективнаго и объективнаго совпадаетъ съ различіемъ идеальнаго и реальнаго, то и въ отношеніи перваго должно признать необходимость той-же задачи—вывести это различіе изъ одного начала.

Посмотримъ теперь, какъ Фихте рѣшаетъ свою задачу и для сего прежде всего обратимъ вниманіе на послѣднее различіе.

Кантъ различаетъ въ познаніи, какъ сказано, двѣ стороны: форму и содержаніе или матеріаль. Матеріаломъ для познанія служатъ ощущенія, слѣд. онъ воспринимается извнѣ, при чемъ всегда является разнообразнымъ по причинѣ разнообразія чувственныхъ впечатлѣній. Напротивъ, формы познанія ни откуда не заимствуются; онѣ содержатся въ самой природѣ субъекта познающаго, а такъ какъ субъектъ имѣетъ о себѣ сознаніе, то и всѣ формы познанія, будучи принадлежностію нашего я, входятъ въ сферу его самосознанія и имъ объединяются, такъ что ихъ можно разсматривать поэтому,

какъ формы самосознанія; и дѣйствительно, всякій актъ познавательной дѣятельности, особенно-же мышленіе, сопровождается самосознаніемъ нашего я, какъ субъекта мыслящаго. Отсюда какъ матеріалъ познанія всегда разнообразенъ, такъ напротивъ отличительный характеръ формъ познанія есть ихъ единство, являющееся послѣдствіемъ того единства, которое первоначально свойственно нашему самосознанію. А по причинѣ единства, свойственнаго субъективнымъ формамъ познанія, вслѣдствіе единства самосознанія и самое дѣйствіе (функція) этихъ формъ состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ объединеніи (синтезъ даннаго матеріала). Такъ оправдывается то понятіе о познаніи, которое находимъ уже у Канта: познаніе по Канту есть *возведеніе къ единству* (синтезъ) *разнообразнаго матеріала, даннаго посредствомъ чувствъ*.

Такимъ образомъ ученіе Канта о познаніи приводитъ къ предположенію двухъ основныхъ началъ, каковы: начало *субъективное*, именно самосознаніе нашего я, къ которому сводятся, какъ своему первоначальному условію, всѣ формы познанія, и начало *объективное*, именно *вещь въ себѣ*, т. е. бытіе вещей внѣ насъ. Но по философіи самого Канта невозможно остановиться на этихъ двухъ началахъ, ибо требованіе единства—коренное свойство нашего ума (по причинѣ единства сознанія), слѣдоват., необходимо признать одно изъ означенныхъ началъ зависимыхъ отъ другаго или, иначе,—одно только первичнымъ, а другое производнымъ. И такъ какъ этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ и въ пользу одного, и въ пользу другаго начала, то вотъ почему возможны только двѣ главныя, отличающіяся противоположнымъ характеромъ, системы: *идеализмъ и догматизмъ* (по терминологіи Фихте).

Идеализмъ (трансцендентальный) полагаетъ, что познаніе наше не только въ формальномъ отношеніи, но и по самому содержанію, т. е. по тѣмъ представленіямъ и понятіямъ, которыя необходимо входятъ въ составъ опытнаго познанія вещей,—не что иное, какъ произведеніе нашего разума или нашего я; ибо все данное въ сознаніи, слѣдоват., всѣ представленія, какъ и самое сознаніе,—обусловливается самосо-

знаніемъ и отъ него происходитъ. Догматизмъ, напротивъ, учитъ, что всѣ основныя и потому необходимыя представленія въ нашемъ познаніи происходятъ отъ вещей, или точнѣе отъ объективной и первоначальной причины, лежащей въ основаніи бытія вещей. Такимъ образомъ основнымъ принципомъ для догматизма служитъ предполагаемая имъ вещь въ себѣ, или иначе, субстанція (объективность); напротивъ, идеализмъ таковымъ принципомъ признаетъ абсолютный субъектъ, или абсолютное я.

Названныя системы не въ состояніи одна другую опровергнуть, такъ какъ разногласіе ихъ касается перваго принципа, котораго нельзя уже вывести изъ какого-либо иного. Нѣтъ у нихъ такого общаго пункта, который помогъ-бы имъ понять другъ друга и придти къ соглашенію. Такъ догматизмъ не можетъ быть опровергнутъ идеализмомъ. Догматизмъ конечно принимаетъ, какъ фактъ очевидный, бытіе свободно-дѣятельнаго ума, но выводя умъ съ его дѣятельностью изъ своего принципа, т. е. изъ вещи въ себѣ (какъ субъективное изъ объективнаго), превращаетъ его въ призракъ, въ пустое, не имѣющее никакого самостоятельнаго значенія, отраженіе чего-то иного. По ученію догматизма все происходящее въ нашемъ сознаніи есть произведеніе вещи въ себѣ; всѣ представленія производятся въ насъ дѣйствіемъ на насъ вещей, и только потому, что мы не принимаемъ въ расчетъ этого дѣйствія, послѣдствія его въ нашемъ сознаніи представляются намъ свободными произведеніями ума, а равно по той-же причинѣ намъ кажется, что мы свободны. Каждый послѣдовательный догматистъ неминуемо долженъ быть фаталистомъ: полагая въ основаніе всего субстанцію или вещь въ себѣ, сущность, онъ выводитъ изъ этого начала и все происходящее въ нашемъ духѣ. Онъ отрицаетъ самостоятельность нашего я, обращая его въ продуктъ вещей, въ акциденцію міра, а потому послѣдовательный догматистъ не только фаталистъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и матеріалистъ. Только опираясь на постулаты свободы и самостоятельности нашего я можно-бы опровергнуть догматизмъ, но именно свободы нашего я онъ и не признаетъ.

Равнымъ образомъ и догматистъ не можетъ опровергнуть идеалиста. Принципъ догматизма—вещь въ себѣ—предполагается единственно въ значеніи основанія, изъ котораго требуется изъяснить опытное познаніе. Поэтому какъ только идеалистъ показываетъ, что можно изъяснить опытные представленія инымъ способомъ, то предположеніе вещи въ себѣ само собою падаетъ.

Итакъ обѣ названныя системы совершенно непримиримы между собою, ибо что слѣдуетъ изъ одной уничтожается тѣмъ, что вытекаетъ изъ другой. Если-же обѣ системы имѣютъ, по-видимому, одинаковое достоинство, хотя и несовмѣстимы одна съ другою, то что-же именно побуждаетъ однихъ предпочитать одну систему, а другихъ—избирать другую. Теоретическаго основанія не имѣется для выбора того или иного принципа: обѣ системы, не смотря на противоположность лежащихъ въ основаніи ихъ принциповъ, равносильны, такъ какъ не могутъ одна другою опровергнуть; поэтому должно быть основаніе практическое. Дѣйствительно, такъ какъ при выборѣ философской системы вопросъ касается перваго принципа, котораго нельзя уже вывести ни изъ какого иного, и котораго поэтому самому нельзя оправдать теоретически, то очевидно, что рѣшеніе въ пользу того или иного принципа—дѣло свободной воли, опредѣляемой склонностію и интересомъ, ибо и рѣшеніе воли должно-же имѣть свое основаніе. „Какую кто избираетъ философію, это зависитъ отъ того, каковъ человѣкъ избирающій; философская система не бездушная утварь (Hausrath), которую по желанію можно и принять и отбросить; она оживляется душею человѣка, который содержитъ оную. Человѣкъ характера вялаго по природѣ, или-же удрученнаго и разстроеннаго духовнымъ рабствомъ, излишествомъ учености (gelehrten Luxus) и суетностію, никогда не доростетъ до идеализма“¹⁾.

Итакъ уже въ рѣшеніи, по-видимому, чисто теоретическаго

¹⁾ Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre. Sämmtliche Werke (1845—46) 1 Bd. 426—433. Der Streit zwischen dem Idealisten und Dogmatiker ist eigentlich der, ob der Selbstständigkeit des Ich die Selbstständigkeit des Dinges, oder umgekehrt, der Selbstständigkeit des Dinges die des Ich aufgeopfert werden solle. Ibid. 432.

вопроса объ основномъ началѣ, изъ котораго слѣдуетъ изъяснить опытное познаніе, открывается интересъ практическій, или по крайней мѣрѣ столько-же практическій, сколько и теоретическій. Не очевидно-ли отсюда, что теоретическій разумъ и практическій въ своемъ основаніи составляютъ одно нераздѣльное цѣлое, или, какъ предполагалъ Кантъ, дѣйствительно исходятъ изъ одного корня? ¹⁾ А такъ какъ теоретическій и практическій разумъ—это различные виды сознанія, сознаніе-же имѣетъ связь съ самосознаніемъ и имъ обуславливается, то ясно, что самосознаніе или я самосознающее и слѣдуетъ признать таковымъ кореннымъ началомъ, изъ котораго должна, слѣдовательно, исходить философія. Дѣйствительно, выше сказано, что рѣшеніе вопроса объ основномъ принципѣ философіи есть такой актъ ума и воли, который опредѣляется интересомъ, но это очевидно долженъ

¹⁾ Уже Кантъ призналъ цѣль практической дѣятельности *безконечною* и притомъ не только въ смыслѣ безконечнаго усовершенія, долженствующаго продолжаться и въ будущей жизни, но также въ смыслѣ въ безконечность простирающейся цѣли исторической жизни человѣчества (*Zum ewigen Frieden. 2. Abschnitt*). Поэтому если основной принципъ философіи долженъ быть таковъ, чтобы изъ него возможно было вывести и теоретическое и практическое сознаніе, то ясно, что только безконечное, или абсолютное можетъ быть признано принципомъ философіи; безконечность должна быть его свойствомъ. Вотъ почему Фихте объ отношеніи своего наукословія къ философіи Канта изъясняется такъ: *Kant geht aus von der Voraussetzung, dass ein Mannigfaltiges für die mögliche Aufnahme zur Einheit des Bewusstseyns gegeben sey, und er konnte, von dem Punkte aus, auf welchen er sich gestellt hatte, von keiner andern ausgehen. Er begründete dadurch das besondere für die theoretische Wissenschaftslehre; er wollte nichts weiter begründen, und ging daher mit Recht vom besonderen zum allgemeinen fort. Auf diesem Wege nun lässt sich zwar ein collectives Allgemeines, ein Ganzes der bisherigen Erfahrung, als Einheit unter den gleichen Gesetzen, erklären: nie aber ein unendliches Allgemeines, ein Fortgang der Erfahrung in die Unendlichkeit. Von dem Endlichen aus giebt es keinen Weg in die Unendlichkeit; wohl aber giebt es umgekehrt einen von der unbestimmten und unbestimmbaren Unendlichkeit, durch das Vermögen des Bestimmens zur Endlichkeit. Sämlich. Werke Bd. 1. 332—333. Ich sage: ein Princip ist nothwendig ein unendliches. Denn setzt, dass es jemals aufhöre Princip zu sein, nach irgend einer vollendeten Reihe von Principiaten in einem letzten derselben aufgehe und vernichtet werde, so wäre es nicht schlechtweg gesetzt als Princip, und es bestände nicht darin sein eigentliches Wesen, sondern es wäre nur ein bedingtes Princip für eine solche Reihe von Principiaten. Ibid. 2-er Bd. 571.*

быть интересъ первичный, основной, отъ котораго зависимы и которымъ опредѣляются все иныя интересы наши (и теоретическіе и практическіе), а таковъ именно интересъ, относящійся къ нашему я и состоящій въ самосознаніи. „Всякій иной интересъ зависимъ отъ того интереса, какой я имѣю относительно себя самаго, будучи только видоизмѣненіемъ послѣдняго. Все, что меня интересуешь, необходимо должно имѣть отношеніе къ моему я, къ моей личности. Во всякомъ наслажденіи я наслаждаюсь въ себѣ самомъ и, можно сказать, самимъ собою (т. е. переживаю наслажденіе, какъ свое состояніе), въ каждомъ страданіи я самъ себя долженъ выстрадать (in jedem Leiden erleide ich mich selbst). Не растеряться въ пустомъ умствованіи (im Raisonnement), а, напротивъ, упрочить и соблюсти себя, свою личность—таковъ интересъ, тайно управляющій мышленіемъ философа. У нѣкоторыхъ людей, еще недостигшихъ полнаго сознанія свободы, сознаніе себя или своего я привязано къ представленію вещей; вещи на подобіе зеркала отображаютъ для нихъ собственный ихъ образъ, такъ что вмѣстѣ съ отрѣшеніемъ отъ вещей они утратили-бы и этотъ свой образъ; итакъ, ради себя самихъ они не могутъ разстаться съ вѣрою въ самобытность вещей: только чрезъ внѣшній міръ они сдѣлались тѣмъ, чѣмъ сознаютъ себя. Но кто пришелъ къ сознанію своей свободы и независимости отъ всего внѣшняго (а это достигается, когда человѣкъ чрезъ самого себя хочетъ быть тѣмъ, что онъ есть), для того вещи уже не служатъ опорой его личности, а потому превращаются въ пустой призракъ, въ явленіе, неимѣющее собственной сущности. Я, которымъ такой человѣкъ обладаетъ и которое одно лишь его интересуешь, уничтожаетъ вѣру въ бытіе вещей. Вмѣсто этой вѣры является вѣра въ себя самого ¹⁾).

Чтожь такое наше я, въ чемъ состоитъ самосознаніе и какимъ образомъ изъ него можетъ быть выведено наше опытное сознаніе?

Самосознаніе состоитъ въ томъ, что наше я есть и объ-

¹⁾ Werke, Bd. 1. 433. Bd. 4, 143.

ектъ и вмѣстѣ субъектъ. Посему въ самосознаніи и вообще въ сознаніи постоянно дана противоположность субъекта сознающаго и объекта сознаваемого. Безъ этой противоположности невозможно было-бы и самое сознаніе, ибо сознать значитъ противопоставлять сознаваемое сознающему или просто сознанію, значитъ различать одно отъ другаго; противоположеніе или различеніе есть, слѣдовательно, условіе, безъ котораго сознаніе не могло-бы возникнуть и существовать. Но будучи противоположны, объектъ и субъектъ въ самосознаніи должны быть вмѣстѣ съ тѣмъ и тождественны, ибо и субъектъ и объектъ въ самосознаніи — тоже я ¹⁾. Какимъ-же образомъ наше я въ самосознаніи можетъ быть и тождественнымъ и вмѣстѣ противоположнымъ? Очевидно, что тождество и противоположность должно понимать, какъ выраженіе дѣятельности нашего я, слѣдовательно какъ различные акты таковой дѣятельности. Дѣйствительно, наше я, какъ сила дѣятельная, можетъ быть тождественнымъ только потому, что полагаетъ себя какъ тождественное, равное себѣ, а равно и противоположность въ немъ является лишь вслѣдствіе того, что оно противопоставляетъ себя себѣ-же самому, ибо иначе не могло-бы сознать себя. Различіе или противоположность субъекта и объекта въ нашемъ я не можетъ быть произведено чѣмъ-либо постороннимъ для самаго я. Ибо возможно допустить, какъ сказано, только два основныхъ начала: вещь въ себѣ и умъ созерцающій себя, или я сознающее себя; но какъ уже было признано, что умъ есть

¹⁾ Тождество субъекта въ нашемъ я не фактъ, а предположеніе, поэтому должно быть доказано; доказательство состоитъ въ слѣдующемъ: когда мысля себя, то при этомъ различаю мысль о себѣ отъ себя самого. Но различающее, которое дѣлаетъ это различіе, очевидно опять должно быть отлично отъ различаемаго, а чтобы это послѣднее различіе (различающаго отъ различаемаго) было возможно, должно предположить опять иной различающій субъектъ и т. д. Такимъ образомъ для дѣйствительности различенія, слѣдовательно для того, чтобы произошло сознаніе (которое обуславливается различеніемъ субъекта и объекта, нуженъ былъ-бы безконечный рядъ субъектовъ. Т. е. дѣйствительное сознаніе было-бы невозможно, если-бы сознающее и сознаваемое, субъектъ и объектъ не были на самомъ дѣлѣ тождественны. Различеніе не могло-бы начаться, если-бы оно не исходило изъ тождественнаго.—*Versuch einer neuen Darstellung d. Wissenschaftslehre. S. Werke 1, 526—527.*

основное начало, то поэтому ничего не остается, какъ предположить, что я, сознающее себя, само производитъ въ себѣ означенную противоположность субъекта и объекта. И такъ наше я противопоставляетъ себя самому-же себѣ, а чтобы такое противоположеніе было возможно, оно должно обратиться къ самому себѣ, выступить противъ себя; такое дѣйствіе на самого себя или обращеніе къ себѣ самому есть *рефлексія*. Наше я имѣетъ способность рефлексировать на себя и свои состоянія, и въ этомъ заключается первоначальное условіе всѣхъ противоположностей, представляемыхъ и наукою и жизнью. Само сознание возможно для насъ только потому, что наше я, умъ или духъ нашъ, рефлексировать на себя, къ себѣ самому обращается и оттого наше я существуетъ для себя, между тѣмъ какъ все иное существуетъ не для себя, а для иного, именно для нашего я, для сознанія, насколько представляется имъ, какъ существующее. И такъ, будучи въ себѣ тождественнымъ, нашъ духъ вслѣдствіе рефлексіи раздвояется, является въ сознаніи противоположнымъ, по понятю, что, какъ вышедшее изъ единства противоположеніе, снова и направляется къ единству,—таковъ законъ нашего сознанія. Законъ этотъ, само собою разумѣется, долженъ простирается на все мыслимое, на все сознаваемое, такъ что всѣ противоположности, данныя для нашего сознанія, имѣя въ основаніи своемъ единство, должны имѣть и цѣлью такое единство. А потому задача философіи, съ этой точки зрѣнія, заключается въ томъ, чтобы изъ единого начала, каковымъ началомъ должно быть наше я, вывести цѣлый рядъ противоположностей и показать существенное единство этихъ противоположностей. Ибо, по выраженію Фихте, нѣтъ единства кромѣ единства, связывающаго раздѣленное и нѣтъ раздѣленнаго иначе, какъ въ единствѣ (*denn es ist keine Einheit, ausser der der Separaten, und es sind keine Separaten, ausser in der Einheit*) ¹⁾.

¹⁾ Ту же мысль Фихте выражаетъ еще въ слѣдующей формѣ: нѣтъ ничего противоположнаго, что не было-бы равно въ третьемъ, и ничего нѣтъ равнаго, что въ третьемъ не было-бы противоположнымъ (*nichts ist entgegengesetzt, das nicht in einem dritten gleich wäre, und nichts ist gleich, das nicht in einem*

И прежде всего мы должны обратить здѣсь вниманіе на указанную уже коренную противоположность между теоретическимъ и практическимъ сознаниемъ.

Основной принципъ пракческаго сознанія есть *свобода*, ибо практическій умъ исходитъ изъ идеи свободы и стремится къ осуществленію свободы. Свобода—цѣль или объектъ для пракческаго сознанія; для сознанія же теоретическаго такою цѣлью или объектомъ служитъ *бытіе*, къ познанію котораго оно всегда направлено. Слѣд., бытіе такое-же значеніе имѣетъ для теоретическаго сознанія, какъ свобода—для пракческаго, вмѣстѣ съ тѣмъ бытіе и свобода такъ-же противоположны, какъ противоположны теоретическое и практическое сознаніе. Дѣйствительно, бытіе всегда мы представляемъ, какъ нѣчто неподвижное, устойчивое, неизмѣнное и просто данное; напротивъ, свобода всегда проявляется въ дѣйствіи, и потому она есть начало измѣнчивое, переходящее отъ одного акта къ другому, заключающее въ себѣ возможность быть и такъ и иначе (возможность выбора). „Бытіе абсолютное есть абсолютный покой, а абсолютная свобода есть абсолютное движеніе“. Предположимъ теперь, что наше я, какъ и слѣдуетъ тому быть, есть единство теоретическаго и пракческаго разума, и посмотримъ, что изъ этого слѣдуетъ.

Такъ какъ объектъ пракческаго сознанія — свобода, а объектъ теоретическаго—бытіе, то при единствѣ того и другаго сознанія слѣдуетъ понимать это единство, какъ тождество *свободы* и *бытія* ¹⁾. Но какимъ образомъ свобода и бытіе, при своей противоположности, могутъ быть тождественны, ка-

dritten entgegengesetzt wäre). Ueber den Begriff d. Wissenschaftslehre. Werke Bd. 1, 79.

¹⁾ Абсолютное знаніе, говоритъ Фихте, или, что то же—сознаніе, если разсматривать его по внутреннему существу, представляется какъ *абсолютное бытіе*, а если разсматривать по внутреннему его рожденію,—представляется, какъ абсолютная свобода. Но абсолютное не есть ни первое, ни другое, а единство того и другаго; по крайней мѣрѣ въ знаніи это двойство сводится къ единству. Darstellung d. Wissenschaftslehre. Werke 2, 24. Какъ единство бытія и свободы знаніе опредѣляется еще такъ: оно есть *бытіе свободы* (das Wissen schlechtweg in seiner inneren Form und Wesen ist das Seyn der Freiheit). Ibid, 550.

кимъ образомъ согласить абсолютный покой съ абсолютнымъ движеніемъ? Если свобода принадлежность нашего я, то мы должны разумѣть это я, какъ *дѣятельность*, а дѣятельность образуетъ непрерывный рядъ отдѣльныхъ актовъ, изъ которыхъ каждый является въ видѣ покоящагося неподвижнаго пункта или момента, такъ что движеніе или дѣятельность не только не исключаетъ покоя, напротивъ, состоитъ въ постепенномъ переходѣ отъ одного покоящагося пункта къ другому. Съ другой стороны, будучи тождествомъ свободы и бытія, наше я есть такая дѣятельность, которая состоитъ не только въ познаніи бытія, но и въ произведеніи познаваемаго (ибо практическая дѣятельность есть именно производительная, творческая); какъ единство теоретическаго и практическаго сознанія, наше я и *познаетъ*, и вмѣстѣ съ тѣмъ *производитъ* познаваемое имъ, и чрезъ то именно познаетъ, что производитъ ¹⁾. Итакъ, какъ познаніе и бытіе познаваемое исходятъ изъ одного источника, то отсюда одно съ другимъ по необходимости должны совпадать (я есть и субъектъ и объектъ, и познающее и познаваемое). Совпаденіе-же или единство познанія и познаваемаго есть *созерцаніе*, которому свойственна непосредственная очевидность, слѣдовательно величайшая достовѣрность. Итакъ, наше я, какъ сила рефлексивная, есть мышленіе, постоянно восходящее надъ каждымъ даннымъ состояніемъ его, какъ-бы отвлекающее себя отъ себя

¹⁾ Основной принципъ философіи Фихте заключается въ самосознаніи нашего я. Но самосознаніе есть столько-же *познаніе*, сколько и произведеніе познаваемаго, такъ какъ самое я, какъ субъектъ, сознающій себя, *происходитъ* вслѣдствіе того, что обращается къ себѣ, дабы *познать* себя. Ich bin für mich; dies ist Factum. Nun kann ich mir nur durch ein Handeln zu Stande gekommen seyn, denn ich bin frei; und nur durch dieses bestimmte Handeln (das Zurückgehen in sich des Ich): denn durch dieses komme ich mir in jedem Augenblicke zu Stande, und durch jedes andere kommt mir etwas ganz anderes zu Stande. Jenes Handeln ist eben der Begriff des Ich, und der Begriff des Ich ist der Begriff jenes Handelns, beides ist ganz dasselbe. Es ist so, weil ich es so mache. S. Werke 1, 460. А такъ какъ самосознаніе есть принципъ, которымъ опредѣляется и условливается сознаніе вообще (см. Ibid. 521 и д.), то сказанное о самосознаніи относится также къ сознанію, а слѣдовательно и къ знанію, именно, что сознаніе или знаніе по своему происхожденію совпадаетъ съ происхожденіемъ сознаваемаго или знаемаго.

самого, а вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть созерцаніе, слѣдовательно необходимо его признать единствомъ *мышленія* и *созерцанія*; мышленіе его есть созерцательное (спекулятивное). Оно созерцаетъ свою собственную мыслящую дѣятельность, которая есть вмѣстѣ съ тѣмъ дѣятельность творческая, образующая, или иначе, производящая то, что мыслится имъ. Вотъ почему пѣтъ иного способа къ убѣжденію въ истинности уже изложенныхъ, а также дальнѣйшихъ предположеній и выводовъ, какъ только обращеніе къ собственному своему сознанию и самопроизвольное произведеніе въ себѣ тѣхъ самыхъ актовъ, выраженіемъ которыхъ служатъ эти выводы и предположенія, при чемъ такое воспроизведеніе актовъ должно сопровождаться созерцаніемъ ихъ, дающимъ непосредственное убѣжденіе... ¹⁾.

Но какимъ образомъ возможно совпадающее съ познаніемъ произведеніе самаго бытія познаваемаго, или иначе, какимъ образомъ одинъ и тотъ-же актъ можетъ быть и познаніемъ и вмѣстѣ произведеніемъ познаваемаго?

Выше показано, что наше *я* должно быть мыслимо, какъ тожество субъекта и объекта, какъ единство познанія и познаваемаго, свободы и бытія. Но и самое это тожество или единство означенныхъ противоположностей должно быть изъяснено. Оно хотя и предполагается нами необходимо, однако нельзя его признать первымъ и абсолютнымъ началомъ, дальѣ котораго наша мысль въ своемъ регрессивномъ анализѣ не въ состояніи болѣе подняться. Что-же именно слѣдуетъ признать абсолютно первымъ началомъ? Такое начало несомнѣнно есть *свобода*. Это значитъ, что хотя наше *я* и есть

¹⁾ *Intellectuelle Anschauung ist das unmittelbare Bewusstseyn, dass ich handle, und was ich handle: sie ist das, wodurch ich etwas weiss, weil ich es thue. Werke 1, 463.* Но Канту мыслимое и дѣйствительное не совпадаютъ одно съ другимъ, такъ какъ мыслимое опредѣляется разсудкомъ, а дѣйствительное познается чрезъ чувственное наблюденіе; мыслимое есть общее, а дѣйствительное всегда есть отдѣльное, частное. Напротивъ Фихте, выходя изъ понятія о самосознаніи, или нашемъ *я*, какъ единствѣ объекта познаваемаго чрезъ мышленіе и самаго мышленія, признаетъ органомъ философіи *интеллектуальное созерцаніе*, въ которомъ общее познается совместно и нераздѣльно съ частнымъ, возможное или мыслимое совпадаетъ съ дѣйствительнымъ.

единство свободы и бытія, но при этомъ единствѣ или тождествѣ ихъ все-же должно признать одну изъ противоположностей, связанныхъ единствомъ, господствующею, а другую зависимою, подчиненною. При тождествѣ вышеуказанныхъ противоположностей (бытія и свободы, мышленія и созерцанія, познанія и бытія) было-бы невозможно развитіе, никакое движеніе въ нашемъ я, если-бы тожество было простымъ безразличіемъ, совершеннымъ равенствомъ ¹⁾. Слѣдовательно, единство означенныхъ противоположностей должно понимать въ томъ смыслѣ, что они происходятъ изъ того-же начала, а не въ смыслѣ совершеннаго равенства ихъ между собою; равенства между ними нѣтъ; напротивъ, одинъ членъ въ каждой противоположности есть преобладающій, а другой подчиненный. Такъ свобода—господствующій членъ, а бытіе—подчиненный. Это значитъ, что существо духа преимущественно проявляется въ свободѣ, или, что тоже, въ практической сферѣ дѣятельности. Поэтому изъ свободы должно изъяснять бытіе (изъ практическаго сознанія изъяснять теоретическое), изъ мышленія—созерцаніе, и въ этомъ состоитъ дальнѣйшая задача. Ибо самый выводъ бытія изъ свободы, созерцанія изъ мышленія будетъ доказательствомъ совершеннаго единства этихъ противоположностей. Итакъ, вопросъ теперь состоитъ въ томъ, какъ именно изъ свободы слѣдуетъ бытіе? Свобода не была-бы свободою; она была-бы зависима, если-бы ей что-либо предшествовало. Свободѣ предшествуетъ только небытіе, да и сама свобода не что иное, какъ простая безразличная возможность бытія и небытія, слѣдовательно

¹⁾ ...es ist sehr verfehlt, das Absolute als Indifferenz des Subjectiven und Objectiven zu beschreiben, und es liegt dieser Beschreibung die alte Erbsünde des Dogmatismus zu Grunde, dass das absolut Objective in das Subjective eintreten soll. Wären Subjectives und Objectives ursprünglich indifferent, wie in aller Welt sollten sie je different werden, so dass nun einer hintreten und sagen könnte, sie, diese beiden, von denen, als Differenten, er ausgeht, seyen im Grunde indifferent? Ob denn die Absolutheit sich selbst verrichtet, um zur Relation zu werden? Dann müsste sie ja eben absolut Nichts werden... so dass vielmehr dieses System, statt absolutes Identitätssystem, absolutes Nullitaetsystem heissen sollte. Im Gegentheile sind beide absolut different, und in ihrem Auseinanderhalten eben, vermittelt ihrer Vereinigung in der Absolutheit, besteht das Wissen. S. Werke, 2, 66.

нѣчто вполне неопредѣленное и въ этой-то неопредѣленности и состоитъ прежде всего ея абсолютность ¹⁾).

Но коль скоро существуетъ свобода, то она должна выразиться въ опредѣленномъ дѣйствіи, слѣдовательно изъ неопредѣленнаго безразличнаго состоянія перейти въ состояніе опредѣленности. Свобода, какъ простое безразличіе возможности, даже не существуетъ, не есть бытіе, а предшествуетъ бытію; бытіемъ-же она становится только тогда, когда изъ неопредѣленности переходитъ въ состояніе опредѣленности. Какъ-же мы должны мыслить этотъ переходъ? Полагая, что свобода есть принципъ абсолютный, т. е. что выше и отдѣльно отъ нея первоначально ничего иного нѣтъ, мы очевидно должны мыслить означенный переходъ, какъ собственное дѣйствіе самой свободы, дѣйствіе ни отъ чего независимое, а потому абсолютно свободное; далѣе, такъ какъ кромѣ свободы ничего иного вначалѣ не полагается, то, слѣдовательно, и дѣйствіе свободы должно прежде всего простираться на нее самую, т. е. должно состоять въ опредѣленіи, въ ограниченіи ею самой себя, послѣ чего свобода должна уже предстать предъ собою, какъ нѣчто опредѣленное, какъ данное, — словомъ, какъ *бытіе*. Вотъ какимъ образомъ наше я есть единство свободы и бытія. Ясно, что означенное дѣйствіе свободы состоитъ въ рефлексіи, т. е. въ обращеніи свободы на самую себя, ибо рефлексія, какъ уже сказано выше, есть именно способность, свойственная нашему духу, не замыкаясь въ самомъ себѣ, постоянно и непрерывно выходить изъ себя, дабы взойти надъ собою, т. е. надъ опредѣленнымъ своимъ состояніемъ, вслѣдствіе чего тоже самое я приходитъ въ иное состояніе, — и такимъ образомъ совершается неограниченный рядъ состояній или свободныхъ актовъ, расширяющихъ и осуществляющихъ свободу духа.

¹⁾ Nur die Freiheit ist der erste unmittelbare Gegenstand eines Wissens. Ibid. 30. Das Wollen, als solches, ist ein erstes, absolut in sich selbst, und in nichts ausser ihm, gegründetes.—Inwiefern das Wollen ein absolutes und erstes ist, ist es schlechthin nicht aus dem Einflusse eines Etwas ausser dem Ich, sondern lediglich aus dem Ich selbst zu erklären. Das System d. Sittenlehre. Werke 4 Bd. 24—25. Die intellectuelle Anschauung ist für sich ein absolutes Selbsterzeugen, durchaus aus Nichts. Werke 1, 38.

Итакъ, рефлексія прежде всего производитъ раздвоение свободы, именно она раждаетъ противоположность свободы и бытія (каковая противоположность въ сущности означаетъ различіе свободы отъ опредѣленнаго ея состоянія). Этотъ актъ раздѣляющей рефлексіи происходитъ въ нашемъ я безсознательно, ибо предшествуетъ сознанию, какъ это видно изъ того, что самое сознание есть лишь противоположеніе субъективнаго (свободы) объективному (бытію), слѣдовательно возникаетъ только по раздѣленіи того и другаго. И только потому, что означенный актъ происходитъ безсознательно, опредѣленное состояніе свободы, являющееся послѣдствіемъ такого акта, представляется нашему сознанию, какъ нѣчто данное и полагается имъ, какъ существующее отдѣльно и независимо отъ него.

Такъ какъ, однако, означенная противоположность возникаетъ изъ одного начала, то послѣ раздѣленія, или совмѣстно съ нимъ, должно происходить также и обратное дѣйствіе, которымъ раздѣленное вновь соединяется. Поэтому, сверхъ раздѣляющей, должна быть еще *соединяющая рефлексія*. И дѣйствительно, хотя, какъ выше сказано, послѣдствіемъ рефлексіи, вообще говоря, и должно быть происхожденіе неопредѣленнаго ряда отдѣльныхъ актовъ или состояній, однако эти акты не только различаются, но и объединяются тою-же силою мышленія, которая ихъ различаетъ. Такимъ образомъ духъ нашъ или наше я есть такое единство свободы и бытія, которое постоянно то распадается на отдѣльные моменты, то снова восстанавливается; единство это очевидно не простое и однообразное, а исполнено разнообразія, слѣдовательно—органическое (почему духъ разсматривается, какъ организмъ, т. е. такое цѣлое, въ которомъ части находятся во взаимной связи и одна другою, а всѣ вмѣстѣ—цѣлымъ условливаются); притомъ-же слѣдуетъ имѣть въ виду, что какъ единство, такъ и разнообразіе въ нашемъ духѣ не просто существуютъ, а производятся.

Такъ какъ рефлексія и раздѣляетъ и соединяетъ, то понятно, что и сама она также есть единство противоположныхъ дѣйствій; это и должно быть такъ, потому что ре-

флексія не что-либо отдѣльное отъ свободы или нашего я, а есть само это я, какъ сила дѣятельная, или просто какъ дѣятельность. Какъ дѣятельность раздѣляющая, рефлексія есть *мысленіе*, а какъ дѣятельность соединяющая, она есть *созерцаніе* (раздѣленіе состоитъ въ томъ, что отдѣльныя части полагаются одна за другою, а соединеніе состоитъ въ томъ, что части, послѣдовательно различаемыя, сводятся къ единству и созерцаются въ единствѣ цѣлаго; поему духъ, какъ организмъ, есть цѣлое, которое само себя созидаетъ). Слѣдовательно, она есть единство мышленія и созерцанія. Единство-же мышленія и созерцанія, какъ это показано Кантомъ, есть *знаніе*.

Итакъ, всѣ указанная выше противоположности сводятся къ одному понятію *знанія* ¹⁾.

Въ самомъ дѣлѣ, знаніе, какъ сказано выше, есть объединеніе разнообразнаго; оно состоитъ въ томъ, что разнообразный матеріалъ приводится къ единству. Къ такому понятію о знаніи пришелъ, какъ мы видѣли, Кантъ. Но матеріалъ или содержаніе въ познаніи не слѣдуетъ раздѣлять отъ формы; это значитъ, что разнообразное въ познаніи всегда неразлучно съ единствомъ, а потому собственно есть не что иное, какъ различное въ тождественномъ, или иначе, множественность частей въ цѣломъ, являющаяся вслѣдствіе различающей функціи мышленія (рефлексіи). При этомъ различное всегда созерцается, а единство въ различномъ мыслится,—и вотъ какимъ образомъ знаніе есть единство мышленія и созерцанія. Теперь мы видимъ, что нашъ духъ или наше я есть единство противоположностей, основаніемъ-же всѣхъ противоположностей, силою производящею ихъ служитъ рефлексія—способность духа обращаться къ самому себѣ и дѣйствовать на себя.

Дѣйствительно, наше я или, что то же,—духъ нашъ, разумъ, какъ видно изъ предъидущаго, есть и единство свободы и бытія (какъ умъ практическій) и вмѣстѣ съ тѣмъ единство

¹⁾ Dies der wahre Geist des transcendentalen Idealismus. Alles Seyn ist Wissen. Werke. 1, 35. Поэтому у Фихте выраженія: *духъ*, *разумъ*, *я*, *сознаніе*, *знаніе* употребляются какъ однозначія.

бытія и знанія (какъ умъ теоретическій). Посему каждое дѣйствіе духа есть вмѣстѣ и познавательный актъ (какъ единство мышленія и созерцанія), и актъ творческій (какъ единство свободы и бытія, полагаемаго чрезъ свободу). Въ познаніи, какъ дѣйствіи духа, заключается самое существо духа, но познаніе въ немъ происходитъ вслѣдствіе того, что онъ же производитъ и самое бытіе, которое познается. И не только бытіе, но и познаніе: какъ то, такъ и другое вмѣстѣ производятся силою рефлексіи. Поэтому всѣ указанная противоположности суть послѣдствія рефлексіи, которая также не что-либо отличное отъ нашего я, а есть лишь свойственный ему образъ дѣятельности. Поэтому, чтобы въ понятіи духа ничего не оставалось неразъясненнымъ, для этого мы должны теперь рассмотреть, какъ именно происходитъ и въ чемъ проявляется рефлексія. До сихъ поръ рѣчь была о рефлексіи, которая производитъ первичное, именно—опытное сознаніе (свойственное каждому); какъ предшествующая первоначальному возникновенію сознанія, такая рефлексія, очевидно, должна быть сама безсознательною; потому-то и продукты этой рефлексіи—опытныя представленія—являются нашему сознанію, какъ данныя извнѣ и независимо отъ нашей воли.

Отъ рефлексіи, производящей въ насъ познаніе, или, что то же,—сознаніе *опытное* вмѣстѣ съ бытіемъ познаваемымъ, должно различать *рефлексію обзрѣвающую* таковое сознаніе. А такъ какъ всякій новый актъ рефлексіи раждаетъ новое сознаніе, то поэтому и сознаніе, производимое рефлексіею обзрѣвательною, должно быть отлично отъ предшествующаго ему опытнаго сознанія, которое производится первичною рефлексіею. Послѣднее есть обычное и непосредственное сознаніе, свойственное каждому, и можетъ быть названо *производительнымъ* (продуктивнымъ), а первое (обзрѣвающее) есть сознаніе философское, и можетъ быть названо (репродуктивнымъ), *воспроизводительнымъ*, ибо состоитъ въ *познаніи познанія* (наукасловіе), т. е. въ *самопознаніи* въ собственномъ смыслѣ. Оно-то, слѣдовательно, и составляетъ содержаніе философіи Фихте: оно есть научное сознаніе, для котораго предметомъ служитъ сознаніе опытное, такъ сказать—обыден-

ное ¹⁾. Не смотря на то, философская рефлексія есть только продолженіе рефлексіи, которая производитъ опытное сознаніе, и потому, подобно послѣдней, будучи единствомъ знанія и бытія, не только познаетъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и созидаетъ новый міръ, ибо иначе представляется міръ опытному сознанію и совершенно иначе—сознанію философскому. Слѣдовательно, и здѣсь мы видимъ снова единство и вмѣстѣ противоположность: опытное сознаніе вмѣстѣ съ философскимъ въ томъ отношеніи составляютъ одно, что свобода — сущность того и другаго, но опытное сознаніе обращено лишь на дѣйствія своей свободы и потому самой свободы не сознаетъ, напротивъ, философское сознаніе сознаетъ и себя и свои про-

¹⁾ „Какъ рефлексія обобщающая, наукословіе очевидно должно возвыситься надъ самымъ знаніемъ. Но спрашивается: какимъ образомъ наукословіе въ состояніи выполнить эту свою задачу, какъ возможно для него отрѣшеніе отъ самаго знанія, между тѣмъ какъ, будучи знаніемъ, наукословіе очевидно само имѣетъ мѣсто въ знаніи и, слѣдовательно, отрѣшеніе отъ знанія есть для него отрѣшеніе отъ себя самого? Дѣло въ томъ, что наукословіе (въ смыслѣ само-сознанія) конечно всегда обладаетъ знаніемъ въ формѣ созерцанія, но обладавъ знаніемъ въ созерцаніи,—посредствомъ мышленія уничтожаетъ это знаніе, дабы снова возродить его тою-же силою мышленія. Такъ наукословіе отдѣляется отъ жизни: данную въ созерцаніи и потому дѣйствительную жизнь оно рождаетъ (воспроизводитъ) схематически въ мышленіи. Оно удерживаетъ (когда отрѣшается такимъ образомъ отъ себя) характеръ мышленія—схематическую блѣдность и пустоту, а жизнь удерживаетъ свой характеръ — конкретную полноту созерцанія. Впрочемъ, и то и другое (мышленіе и созерцаніе) составляютъ одно, потому что только единство мышленія и созерцанія есть истинное знаніе, фактически конечно не осуществимое (*in der Facticität unzugänglich*) и распадающееся здѣсь на два исключаютеліе другъ друга члена. Отсюда видно, что созерцаніе именно полагаетъ каждое состояніе нашего я, какъ нѣчто данное, единое и нераздѣльное, а мысль восходитъ надъ созерцаніемъ и обобщаетъ таковыя состоянія въ ихъ цѣлости и единствѣ. Посему, когда я отрѣшается отъ себя посредствомъ рефлексіи, то это значитъ, что силою мысли оно восходитъ надъ тѣмъ, чѣмъ представляется самому себѣ въ созерцаніи“. На этомъ основаніи задачу своей философіи Фихте такъ опредѣляетъ: она состоитъ въ томъ, чтобы мысленно воспроизвести или обобщить всѣ *необходимыя* дѣйствія духа, которыя совершаются безъ яснаго сознанія, причемъ однако такое воспроизведеніе не есть просто повтореніе, но какъ-бы новое созданіе воспроизводимыхъ дѣйствій, ибо само по себѣ воспроизведеніе ихъ въ мысли значительно измѣняетъ ихъ, дѣлая ихъ сознательными. А какъ самосознаніемъ условливается сознаніе вообще, то чрезъ возсозданіе собственныхъ актовъ духа возсоздается также и все, на что эти акты простираются, т. е. вся дѣйствительность. Werke, 2. 161. 354 и дал. 622 и дал. 1 кн. 422 и дал.

изведенія, а потому свобода его есть сознательная, а не бессознательная — и въ этомъ состоитъ противоположность между обычнымъ и философскимъ сознаниемъ: послѣднее шире перваго; поэтому задача умственной дѣятельности состоитъ именно въ постепенномъ расширеніи сознанія.

Такъ какъ философія есть продолженіе рефлексивной дѣятельности сознанія, то противоположность мышленія и созерцанія, свободы и бытія, вообще свойственная сознанію, должна также соотвѣтственнымъ образомъ выразиться и въ сознаніи философскомъ. Дѣйствительно, означенная противоположность въ сознаніи философскомъ выступаетъ въ видѣ противоположныхъ направленій—*идеализма* и *реализма*.

Мышленіе есть рефлексія различающая и потому раздѣляющая, но раздѣляемое мышленіемъ, когда объединяется, то становится предметомъ созерцанія. Какъ-же именно происходятъ эти два дѣйствія рефлексіи: *раздѣленіе* и *соединеніе*? Собственно дѣйствіе мышленія есть соединяющее, а именно: все мыслимое, потому только, что мыслится, т. е. по дѣйствію самаго мышленія, обращается въ нераздѣльное единство, въ безпространственный непротяженный пунктъ (такъ какъ пространство—форма созерцанія, а не мышленія), но полагая одно мыслимое, какъ пунктъ, какъ нераздѣльное единство, мышленіе, когда переходитъ къ разсмотрѣнію иного предмета, то и этотъ предметъ также обращаетъ въ нераздѣльное единство. Созерцаніе-же ставитъ одно мыслимое единство подлѣ другаго, и такимъ образомъ слагаетъ рядъ различныхъ мыслию единствъ или пунктовъ, образуя изъ нихъ одно цѣлое, которое уже не мыслится, а созерцается, ибо коль скоро это цѣлое мыслится, то снова обращается въ нераздѣльное единство, именно въ *общее*, пребывающее во многомъ и разнообразномъ, составляющемъ предметъ созерцанія. Итакъ, иное есть единство мыслимое, и иное единство созерцаемое. Единство мыслимое нераздѣльно и есть *общее*, созерцаемое-же единство есть *цѣлое*, заключающее въ себѣ разнообразіе частей, а потому дѣлимое.

Приложимъ это различіе мышленія и созерцанія къ знанію. Для мышленія одно только есть знаніе — общее, или

универсальное и недѣлимое; для созерцанія-же, напротивъ, столько есть различныхъ знаній (наукъ), сколько дано различныхъ предметовъ. Первая точка зрѣнія есть *идеалистическая*, а послѣдняя—*реалистическая*. Таково различіе идеализма и реализма въ области теоретическаго сознанія. Если же мы возьмемъ во вниманіе различіе между теоретическимъ и практическимъ сознаніемъ, то съ этой точки зрѣнія *идеализмъ* и *реализмъ* являются въ иномъ видѣ, именно: теоретическое сознаніе (будучи обращено всегда къ тому, что дано какъ реальное, существующее вѣкъ насъ), получаетъ характеръ реалистическій въ сравненіи съ практическимъ сознаніемъ, которое, напротивъ, отличается противоположнымъ идеалистическимъ характеромъ (пбо всегда обращено къ тому, что должно быть и, слѣдовательно, къ данному только въ идеѣ, а не въ дѣйствительности).

Итакъ, остается теперь разсмотрѣть противоположность теоретическаго и пракческаго сознанія, какъ выраженіе двойнаго направленія его: *идеалистическаго* и *реалистическаго*.

П. Анницкій.

(Продолженіе будетъ).

РАЗСУДОЧНЫЯ СИЛЫ ЖИВОТНЫХЪ.

Наше время имѣетъ полное право утѣшаться своими успѣхами въ области опытныхъ наукъ. Явленія органическаго и неорганическаго міра во многихъ частяхъ изучены полно и основательно; законы ихъ провѣрены экспериментами; ихъ причинная связь отыскана съ возможною точностію и обстоятельностью; сложныя органическія и неорганическія вещества разложены на ихъ составныя части и изслѣдованы съ возможною тщательностію. Не мало вниманія было обращено въ частности также и на изученіе міра животныхъ не только съ фізіологической, но и съ психической стороны ихъ жизни. Особенно съ этой послѣдней стороны было предпринято много. Взгляды зоологовъ въ этомъ отношеніи испытали, можно сказать, почти коренное преобразованіе.

Всестороннее изученіе животнаго міра уже само по себѣ представляетъ достаточно интереса для каждаго мыслящаго человѣка; но изученіе міра животнаго съ психической стороны, дающее возможность непосредственнаго сравненія явленій этого порядка съ такими-же явленіями въ жизни самого человѣка, имѣетъ важное значеніе еще и потому, что содѣйствуетъ къ лучшему пониманію міровой жизни, ея цѣлей и назначенія, отысканія мѣста, которое долженъ занимать родъ человѣческой среди другихъ живыхъ существъ, уясняетъ причины его превосходства предъ послѣдними, его назначеніе и цѣль бытія въ отношеніи къ окружающей его природѣ, и наконецъ даетъ въ руки человѣка лучшее средство управленія живыми существами низшаго порядка для

его собственной пользы. „Опасно указывать человѣку,—говорилъ по этому случаю Паскаль *),—насколько онъ подобенъ животному, не показывая ему въ тоже время его величія; равно какъ, съ другой стороны, опасно также указывать и на его величіе, не показывая въ тоже время его ничтожества; а еще опаснѣе оставлять его въ невѣдѣніи относительно того и другаго; напротивъ, весьма благодѣтельно для него ознакомленіе какъ съ тѣмъ, такъ и съ другимъ“.

Въ настоящій разъ мы не будемъ подробно касаться всего матеріала, добытаго новѣйшими изслѣдованіями въ области міра животныхъ; мы рассмотримъ лишь тѣ стороны психической жизни животныхъ, которыя представляютъ въ известной степени несомнѣнныя данныя для утвержденія ихъ сходства или различія отъ такихъ-же сторонъ въ психической жизни человѣка,—при чемъ имѣемъ въ виду преимущественно провѣрку тѣхъ взглядовъ различныхъ ученыхъ, которые были основаны на этихъ именно данныхъ.

Въ половинѣ прошлаго вѣка еще безусловно господствовалъ взглядъ, отказывавшій животнымъ во всякаго рода разсудочной дѣятельности. По этому взгляду самыя, повидимому, сложныя дѣйствія того или другаго животного признавались дѣйствіями механическими; животныя, по тогдашнему объясненію, совершали тѣ или другія дѣйствія безсознательно, не давая себѣ отчета въ томъ, что они дѣлали. Въ 1764 году противъ господства этого взгляда возсталъ французскій ученый, лесной инспекторъ,—*Leroü*. Онъ издалъ въ свѣтъ свои „Философскія письма о разсудочной и способной къ усовершенствованію дѣятельности животныхъ“ **). Въ этомъ сочиненіи онъ провелъ мысль, что животныя дѣйствуютъ механически не всегда, что они обладаютъ познавательною, или разсудочною способностію и памятью, и что ихъ психическія силы оказываются способными къ развитію.—Но взглядъ французскаго ученаго прошелъ почти незамѣченнымъ. По крайней

*) Эпиграфъ въ сочиненіи С. А. L. von Binzer'a—*Instinkt, Verstand und Geist bei Menschen und Thieren*. 1884.

**) *Philosophische Briefe über die Verstandes=und Vervollkommnungsfähigkeit der Thiere* (въ нѣмецкомъ переводѣ Миллера, 1807 г.).

мѣръ основателемъ повѣйшей „психологіи животныхъ“ обыкновенно считаютъ гамбургскаго профессора Г. С. Реймаруса, издавшаго въ 1773 году свое извѣстное сочиненіе—„Общія изслѣдованія о стремленіяхъ животныхъ“ *). Реймарусъ первый опредѣлилъ и господствующее теперь понятіе инстинкта. По его мнѣнію, всѣ дѣйствія животныхъ опредѣлены заранѣе; онъ приписываетъ животнымъ ощущеніе, темныя представленія, память и воображеніе, но отрицаетъ у нихъ разсудокъ и разумъ. Въ сущности это воззрѣніе на душевную жизнь животныхъ до сихъ поръ осталось господствующимъ и получило обширное распространеніе. Впрочемъ, многіе ученые возставали и возстаютъ противъ мнѣнія Реймаруса, исходя, при изслѣдованіи душевной жизни животныхъ, изъ того именно принципа, что всѣ явленія въ этой области должны быть объясняемы по аналогіи съ душевною жизнью человѣка **). Въ такомъ именно духѣ представлялъ психическую жизнь животныхъ извѣстный западно-европейскій ученый, датскій профессоръ Л. Шмитъ (L. Schmith) и многіе другіе. Но особенно богатый запасъ наблюденій касательно проявленія животными разсудочной дѣятельности представилъ рьяный послѣдователь натуралистическаго направленія въ философіи—Шейтлинъ въ своемъ, довольно впрочемъ, тенденціозномъ изслѣдованіи: „Опытъ полной психологіи животныхъ“ ***). Кроме того, весьма интересное, хотя по мѣстамъ и довольно причудливое, изображеніе многихъ любопытныхъ явленій изъ жизни птицъ можно находить у А. Э. Брема, въ его сочиненіи—„Жизнь птицъ“ ****). Эти труды много содѣйствовали разрушенію стараго взгляда на жизнь животныхъ и появленію новаго, не полагающаго *существеннаго* различія между человѣкомъ и животными не только съ фізіологической, но даже и психической стороны. Дѣйствія животныхъ уже перестали считать не только механи-

*) *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere.* Hamburg. 1773.

***) Ср. В. Вупдта—„Душа животныхъ и человѣка“. Переводъ Кемпица. С.-Петербургъ 1865 г. Томъ I. Примѣчанія и дополненія, стр. 28.

****) Штуттгартъ и Тюбингенъ 1840. (Въ двухъ томахъ).

*****) Глогау 1861 г.

ческими, но даже инстинктивными. Во всемъ въ области міра животныхъ стали видѣть проявленіе только разумной дѣятельности, работу разсудка и самосознанія, ничѣмъ не уступающаго разсудку и самосознанію человѣка, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ указывающему даже на свое превосходство предъ ними. Инстинкту стали приписывать лишь значеніе пустаго, бессмысленнаго слова, а потому отрицали и самое существованіе его. Такой образъ мыслей, принадлежащій ближайшему къ намъ времени, съ одной стороны подготовилъ самую удобную почву для пресловутой теоріи *Дарвина*, а съ другою нашелъ въ ней самую, повидимому, твердую опору и для самого себя. Въ своемъ сочиненіи о происхожденіи человѣка и естественномъ половомъ подборѣ *Дарвинъ* имѣлъ дерзость высказать мысль, что своими изслѣдованіями онъ „опровергъ догматъ творенія“, противопоставляя ему свой собственный взглядъ, по которому все, даже самыя совершеннѣйшія, органическія существа достигли своего теперешняго состоянія, лишь благодаря своему собственному „самодѣятельному развитію“ при извѣстныхъ внѣшнихъ вліяніяхъ и условіяхъ жизни, но безъ всякаго однакоже вліянія со стороны Божества, Которому *Дарвинъ* приписываетъ сотвореніе лишь первыхъ и притомъ самыхъ несовершенныхъ клѣтокъ. Само собою понятно, что при такомъ возрѣніи на происхожденіе міра и человѣка, которое, отвергая твореніе, замѣняетъ его вырожденіемъ или саморазвитіемъ, которое родоначальникомъ людей охотно признаетъ ту или другую породу обезьянъ,—уже не можетъ быть рѣчи о *существенномъ* отличіи человѣка отъ животныхъ ни въ какомъ отношеніи, ни въ фізіологическомъ, ни въ психическомъ. Можно указать, правда, на количественное отличіе, но качественнаго различія эта теорія не знаетъ.

Хотя недалёковидные послѣдователи возрѣній *Дарвина* хвастливо и заявляли о томъ, что имъ удалось постигнуть тайны бытія и распространить въ наукѣ повый свѣтъ на происхожденіе міра и человѣка, по этотъ взглядъ уже видимо сталъ терять свой кредитъ въ глазахъ мыслящихъ людей. Теорія *Дарвина* съ одной стороны была его апогеемъ, а

съ другой—мрачною могилой. Явились люди, которые стали уже говорить нѣсколько инымъ языкомъ. Мысль человѣческая мало-по-малу начинаетъ снова отрезвляться отъ полувѣковаго упоенія эксцентричными теоріями натуръ-философскаго направленія. Не отвергая, впрочемъ, еще въ жизни животныхъ яснаго проявленія разсудочной дѣятельности и всѣхъ тѣхъ психическихъ состояній, которыя свойственны человѣку, заговорили однако-же снова и объ инстинктѣ. Въ такомъ, напримѣръ, духѣ въ 1876 году написано сочиненіе профессора *Перти*—„Душевная жизнь животныхъ“ *). *Перти* признаетъ уже, что инстинктъ проявляется въ тѣхъ дѣйствіяхъ, которыя хотя совершаются животными и сознательно, но безъ сознанія однако-же самой цѣли таковыхъ дѣйствій. Въ такомъ-же духѣ написано и сочиненіе К. А. Л. фонъ-Бинцера: „Instinkt, Verstand und Geist bei Menschen und Thieren“—„Инстинктъ, разсудокъ и духъ у человѣка и животныхъ“—сочиненіе, отпечатанное въ 1884 году редакціею довольно распространеннаго въ Германіи періодическаго изданія: „Zeitfragen des christlichen Volkslebens“. Съ одной стороны Бинцеръ, правда, еще приписываетъ животнымъ много такихъ психическихъ чертъ, которыя почти тождественны со многими явленіями въ душевной жизни человѣка: разсудокъ, волю, память и т. д. „Нужна была, говоритъ онъ въ самомъ началѣ своего сочиненія, долгая и упорная борьба, пока стала господствовать мысль, что животныя дѣйствуютъ обдуманно, подъ вліяніемъ своей собственной воли и своихъ разсудочныхъ соображеній,—что, въ силу присущей имъ способности къ воспоминанію, они пользуются опытами, образуютъ свои сужденія, и потому не слѣдуютъ слѣпо внушеніямъ исключительно только одного инстинкта, но прямо поставленныя цѣли могутъ преслѣдовать и достигать при сознательномъ выборѣ ведущаго къ нимъ пути“ **). За то, съ другой стороны, Бинцеръ видитъ въ жизни животныхъ и многія дѣйствія положительно инстинктивныя,—въ томъ смыслѣ,

*) Seelenleben der Thiere. Leipzig und Heidelberg.

**) Стр. 3.

какъ и Реймарусъ, и даже указываетъ намъ, наконецъ, цѣлую пропасть, которая отдѣляетъ отъ человѣка міръ животныхъ и которую перейти животныя никогда не будутъ въ силахъ. Въ свое время мы, впрочемъ, еще подробнѣе будемъ говорить о взглядѣ Бинцера. Этотъ взглядъ въ настоящее время получилъ довольно большое распространеніе и среди сдержанныхъ, здравомыслящихъ людей можетъ считаться даже господствующимъ. Это видно уже изъ того сочувствія, какое встрѣтило въ Германіи указанное нами сочиненіе Бинцера. Вотъ, между прочимъ, какой отзывъ сдѣланъ о немъ въ „Theologischer Litteratur-Bericht 1884. September S. 212—212. Сочиненіе это, говоритъ рецензентъ, „мы причисляемъ къ самымъ важнѣйшимъ изданіямъ этого часто рекомендуемаго сборника (Zeitfragen des christlichen Volkslebens). Въ необыкновенно понятной и увлекательной формѣ авторъ трактуетъ о мѣрѣ животныхъ разсудочныхъ силъ и ихъ психическомъ дарованіи въ сравненіи съ духовными способностями человѣка. Результатомъ является указаніе, какъ сильно духъ человѣческій отличается отъ животнаго чрезъ совершенно разное одареніе. Уже одно это представленіе имѣетъ полное право на наше участіе. Но авторъ кромѣ этого остроумно показываетъ на пробужденіе въ человѣкѣ стремленія къ изслѣдованію, которое ведетъ его къ понятію о Божествѣ, къ религіи и, наконецъ, къ научному познанію, и заключаетъ надеждою или лучше—увѣренностію, что неудовлетворенное стремленіе наше къ истинѣ въ этой жизни будетъ удовлетворено въ той“. Правдивость этого отзыва мы, какъ сказано, проверимъ еще въ свое время. Теперь мы привели его лишь для характеристики господствующихъ въ Германіи взглядовъ на психическую сторону жизни животнаго міра.

Обращаясь послѣ сказаннаго въ частности къ нашему русскому обществу, мы должны сказать, что и въ этомъ отношеніи оно испытало ту-же участь, какую испытывало всегда и во всемъ: чиханье отъ чужаго нюханья. Самые разнообразныя взгляды, какіе были высказываемы на Западѣ, всегда пользовались у насъ сочувствіемъ и возбуждали увлеченіе.

Особенно много содѣйствовали этому переводы разныхъ естественно-научныхъ изслѣдованій во главѣ съ сочиненіями самаго Дарвина. Явилось даже нѣсколько періодическихъ изданій (какъ, напримѣръ, журналъ „Зпаніе“), по своему направленію вполне соотвѣтствовавшихъ господствовавшему тогда воззрѣнію Запада. Сравнительно умѣренный, впрочемъ, въ своихъ воззрѣніяхъ, профессоръ Гейдельбергскаго университета В. Вундтъ все время пользовался у насъ авторитетомъ наилучшаго психолога *). Въ 1865 году Е. К. Кемницъ перевелъ съ нѣмецкаго его извѣстный трудъ: „Душа

*) Своею популярностью въ русскомъ обществѣ Вундтъ обязанъ не столько достоинствамъ своего сочиненія, сколько совершенно побочнымъ обстоятельствамъ. Въ 1865 году купецъ Гайдебуровъ выпустилъ въ свѣтъ первый томъ перевода сочиненія Вундта съ разрѣшенія предварительной цензуры, такъ какъ въ то время законъ о печати 6 апрѣля 1865 года еще не былъ введенъ въ дѣйствіе. Въ апрѣлѣ 1866 года онъ издалъ 2-й томъ уже безъ разсмотрѣнія цензуры, между тѣмъ по закону это сочиненіе все-таки подлежало разсмотрѣнію духовной цензуры, которая и высказалась въ томъ смыслѣ, что въ настоящемъ своемъ видѣ книга не можетъ быть допущена къ обращенію въ публикѣ. Вслѣдствіе этого 2-й томъ сочиненія Вундта былъ изъятъ изъ продажи, а издатель Гайдебуровъ преданъ суду. С.-Петербургскій окружный судъ опредѣлилъ: подсудимаго Гайдебурова, за непредставленіе сочиненія Вундта въ цензуру, подвергнуть аресту на одну недѣлю и денежному взыскаію въ количествѣ 25 рублей. На это опредѣленіе повѣренный Гайдебурова Спасовичъ, а равно и прокуроръ суда принесли жалобы въ судебную палату, которая, утвердивъ приговоръ окружнаго суда, опредѣлила препроводить сочиненіе Вундта на разсмотрѣніе духовной цензуры. Но Гайдебуровъ остался недоволенъ такимъ опредѣленіемъ и принесъ жалобу въ уголовный кассационный департаментъ правительствующаго Сената, который, отмѣнивъ приговоръ уголовного департамента С.-Петербургской судебной палаты, дѣло передалъ на разсмотрѣніе гражданского департамента той-же палаты. А судебная палата (по гражданскому департаменту) постановила: 1) объявить подсудимаго Гайдебурова оправданнымъ по обвиненію въ напечатаніи II тома книги Вундта: „Душа человѣка и животныхъ“, безъ предварительнаго представленія ея въ цензуру; 2) отмѣнить приговоръ С.-Петербургскаго окружнаго суда. Русская публика, находившаяся уже въ то время подъ сильнымъ вліяніемъ „новыхъ вѣяній“, съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдила за ходомъ этого процесса, видя въ немъ борьбу русскаго *клерикализма*... А г. Гайдебуровъ, зная настроеніе публики, въ видѣ рекламы, не только издалъ въ свѣтъ пространный отчетъ по этому процессу, но и помѣстилъ его въ началѣ самѣй книги. Этими, намъ кажется, ближе и прежде всего слѣдуетъ объяснить себѣ ту популярность, которою пользовалась и пользуется въ нашемъ обществѣ еще и теперь сочиненіе Вундта. Имъ увлекались даже гимназисты...

человѣка и животныхъ“. О возрѣніяхъ, проводимыхъ въ этой книгѣ, достаточно говорить уже самое ея заглавіе. И дѣйствительно въ ней авторъ трактуетъ о многихъ интересующихъ насъ въ пастоящій разъ пунктахъ. Вотъ эти пункты: душа животныхъ (лекція вторая); сознаніе животныхъ (лекція девятнадцатая); явленія разума въ низшихъ животныхъ. Насѣкомыя. Птицы. Млекопитающія. Однородность психической жизни. Ступени разума въ животномъ царствѣ (лекція двадцать девятая); нравы животныхъ, бракъ у животныхъ, государства животныхъ, государства насѣкомыхъ, государство пчель, государство муравьевъ, двойной способъ происхожденія государства животныхъ (лекція сорокъ вторая); гипотезы объ инстинктѣ животныхъ (лекція пятьдесятъ первая); языкъ животныхъ (лекція пятьдесятъ четвертая), сравнительныя наблюденія надъ животными, имѣющими головной мозгъ и неимѣющими его (лекція пятьдесятъ седьмая) и т. п. Указавъ на нѣкоторыя духовныя явленія въ царствѣ животныхъ и обобщая ихъ между собою и такими-же явленіями въ жизни человѣка, Вундтъ говоритъ въ заключеніе слѣдующее: „если послѣ этого бѣлаго обзора духовныхъ явленій въ царствѣ животныхъ возвратимся къ нашему вопросу о качествѣ познавательнаго процесса у животныхъ, то отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ вообще несомнителенъ: познаніе животныхъ отличается отъ познанія человѣка только степенью своего развитія. Между человѣкомъ и животнымъ нѣтъ разницы болѣе глубокой, нежели какая существуетъ и между различными животными... Всѣ духовныя различія суть различія степени, но не качества. Бабочка, которая по цвѣтку или запаху узнаетъ цвѣтокъ, заключающій въ себѣ медъ, дѣлаетъ такое-же сужденіе, основанное на умозаключеніяхъ, какъ и ученый, выводящій изъ данныхъ фактовъ общій законъ. Только въ послѣднемъ случаѣ умозаключенія многочисленнѣе и сложнѣе, а потому и результаты обширнѣе и совершеннѣе, нежели въ первомъ... Ни образованіе понятій, ни языкъ не составляютъ исключительной принадлежности человѣка. Не подлежитъ сомнѣнію, что у болѣе совершенныхъ животныхъ

существуютъ общія представленія; но общія представленія и понятія не различаются между собою по существу и происхожденію. Такъ-же несомнѣнно и то, что многія животныя обладаютъ средствами для взаимнаго сообщенія мыслей, имѣютъ свой языкъ, состоящій изъ знаковъ или звуковъ. Вотъ въ особенности тотъ пунктъ, съ котораго ревностно должна начать свои изслѣдованія будущая психологія животныхъ“ *).

Этотъ взглядъ, самъ по себѣ довольно *умѣренный*, стремящійся по крайней мѣрѣ освободиться отъ слѣпаго увлеченія строгимъ натуръ-философскимъ направленіемъ, пользовался и пользуется отчасти еще и теперь среди нашего общества большимъ сочувствіемъ. Была сдѣлана въ свое время попытка даже провести его въ народную массу чрезъ посредство начальнаго народнаго образованія. Такъ, на примѣръ, извѣстный педагогъ нашъ, баронъ Н. А. Корфъ, научалъ обучающихся въ начальныхъ народныхъ училищахъ ребятишекъ находить въ свиньѣ *душевныя* качества („Нашъ другъ“, стр. 213).

Теперь рассмотримъ хотя въ общихъ чертахъ тѣ данныя, которыя послужили основаніемъ для образованія приведеннаго нами воззрѣнія.

„Исходя, съ одной стороны, изъ предположенія, что животныя въ духовномъ отношеніи стоятъ далеко ниже человека, а съ другой стороны, замѣчая большое постоянство психическихъ проявленій у нѣкоторыхъ породъ животныхъ, (ученые прежняго времени), говоритъ Вундтъ, приписывали всѣ дѣйствія животныхъ какому-то побужденію или инстинкту, говоря, что послѣднимъ будто-бы заранѣе опредѣляется вся психическая жизнь животныхъ... Допустивъ подобное предположеніе для извѣстнаго ряда дѣйствій, весьма естественно было распространить его и на всѣ дѣйствія животныхъ“ **). Признавая этотъ взглядъ ошибочнымъ и желая видѣть въ дѣйствіяхъ животныхъ проявленіе не особеннаго

*) В. Вундтъ, „Душа человека и животныхъ“. С.-Петербургъ 1865 года, томъ I, стр. 561—563.

***) Ibid. стр. 543.

прирожденнаго имъ слѣпаго побужденія, а разсудка, Вундтъ приводитъ цѣлый рядъ такихъ явленій изъ жизни животнаго міра, которыя, по его убѣжденію, будто-бы ясно свидѣтельствуя въ пользу мнѣнія о разумной, а не инстинктивной дѣятельности того или другаго животнаго, начиная съ инфузорій, полиповъ, акалефовъ (aretusa) и т. п. Животныя схватываютъ годную для нихъ пищу, выбираютъ ее изъ множества другихъ предметовъ, съ которыми они входятъ въ соприкосновеніе, и нерѣдко даже отдаютъ предпочтеніе одной пищѣ предъ другою. Такимъ образомъ, дѣлаетъ заключеніе Вундтъ *),—животныя *выбираютъ*, а всякій выборъ предполагаетъ различіе вещей, изъ которыхъ дѣлается выборъ, и узнаваніе того, что прежде употреблялось въ пищу. Бинцеръ также указываетъ намъ, какъ на признакъ проявленія у животныхъ разсудочной дѣятельности, на выборъ и особенно на добываніе ими своей пищи. Особенно много сообразительности въ этомъ отношеніи онъ находитъ у тѣхъ животныхъ, которыя употребляютъ въ пищу другихъ животныхъ, старающихся уйти отъ своихъ преслѣдователей бѣгствомъ или какимъ нибудь другимъ способомъ, или-же оказывающихъ имъ сопротивленіе съ своей стороны. „Здѣсь, говоритъ Бинцеръ **), какъ преслѣдователи, такъ и преслѣдуемые часто обнаруживаютъ много остроумія, смѣтливости, храбрости, хитрости и ловкости“. Само собою понятно, для подтвержденія своихъ словъ, Бинцеръ приводитъ множество характеристическихъ примѣровъ. Укажемъ на болѣе выдающіеся. Волки преслѣдуютъ свою жертву поодиночкѣ весьма рѣдко. Обыкновенно они собираются для этого цѣлыми стаями; голодъ заставляеть ихъ предпринимать эти хищническіе походы совместно и притомъ въ слѣдующемъ видѣ: волчица всегда предводительствуетъ стаею волковъ, идущихъ большею частію попарно; одинъ изъ волковъ, а иногда два и три принимаютъ на себя роль загонщиковъ, при чемъ одинъ преслѣдуетъ обреченную жертву по стопамъ, а остальные идутъ по сторонамъ, гарантируя такимъ образомъ успѣхъ предпріятія.

*) Ibid. стр. 544.

**) Стр. 4.

Когда подобное нападеніе предпринимається на стадо овецъ, то волчица обыкновенно старается привлечь къ себѣ все вниманіе овчарныхъ собакъ и даже добровольно подвергаетъ себя ихъ преслѣдованію; пользуясь этимъ, остальные волки бросаются на стадо и, такимъ образомъ, благодаря хитрости своей предводительницы и недалновидности овчарокъ, безпрепятственно достигаютъ своей цѣли. Съ такою-же обдуманностію преслѣдуютъ свою добычу, по словамъ Бинцера, и другія хищныя животныя. Такъ, лисицы, кошки, куницы и другія подобныя животныя съ удивительною ловкостію умѣютъ высмотрѣть свою добычу и подкараулить ее; обыкновенно они подкрадываются къ ней съ величайшею осторожностію и удачно пользуются моментомъ, когда навѣрное могутъ поймать ее. Очевидно, говоритъ Бинцеръ, ихъ наставникомъ былъ опытъ. Но не одни только преслѣдователи изъ порядка такъ называемыхъ высшихъ животныхъ поступаютъ обдуманно и разсудительно. Такое-же проявленіе разсудочной дѣятельности Бинцеръ находитъ и у животныхъ низшаго порядка. Вотъ что онъ разсказываетъ, напримѣръ, о томъ, какъ щука перехитряетъ свою добычу. „Подстерегающая свою добычу, неподвижно стоящая щука, къ которой подплываетъ маленькая рыбка, никогда сразу не измѣняетъ своего положенія; она знаетъ, что рыбка тотчасъ снова уйдетъ отъ нея, какъ только малѣйшее замѣтное движеніе укажетъ ей на присутствіе ея смертельнаго врага; знаетъ она далѣе и то, что подстерегаемую добычу она можетъ поймать лишь тогда, когда нападетъ на нее не сбоку, а спереди или сзади, и когда будетъ уже находиться къ ней на столь близкомъ разстояніи, что можетъ схватить ее однимъ быстрымъ прыжкомъ. Этому научили ее многіе предшествовавшіе неудачные опыты. Но какимъ образомъ занять надлежащее положеніе, не обращая на себя вниманія безпечной добычи? Нельзя не удивляться въ этомъ случаѣ тому, съ какою глубокою обдуманностію и безконечнымъ терпѣніемъ щука измѣняетъ въ водѣ свое положеніе. Глазъ наблюдателя не замѣчаетъ ни малѣйшаго движенія ея плавниковъ, даже движеніе жаберъ ограничивается самымъ крайнимъ ми-

нимумомъ, — и все-таки, устремивъ жадный и какъ-бы оцѣпенѣлый взоръ свой на добычу, щука по своему желанію измѣняетъ свое положеніе. Прежде всего она дѣлаетъ поворотъ такимъ образомъ, чтобы маленькая рыбка стояла прямо передъ ея пастью; при этомъ она умѣетъ ловко и двигаться со стороны, и опускаться внизъ, и подыматься вверхъ, чтобы только стать въ надлежащее положеніе, и только по достиженіи этого, въ теченіи, можетъ быть, полчаса, а иногда даже и цѣлаго часа, съ быстротою молніи бросается она на свою добычу, схватывая ее навѣрное“.

Но если, по словамъ Бинцера, много проявляютъ „ума“ и „разсудительности“ въ своихъ дѣйствіяхъ животныя-преслѣдователи и нападатели, то не менѣе обдуманно, хитро и разсудительно поступаютъ въ свою очередь также и преслѣдуемые, защищая себя и своихъ дѣтенышей отъ грозящей опасности. Въ подтвержденіе этой мысли Бинцеръ приводитъ нѣсколько примѣровъ. Такъ, олени, преслѣдуемые собаками, — говоритъ онъ, — обыкновенно стараются обмануть своихъ преслѣдователей разными извилинами и окольными путями, или стараются отвлечь ихъ отъ себя тѣмъ, что на нѣкоторое время забѣгаютъ въ лѣсные протоки. Заяцъ также сбавками въ сторону старается затруднить своимъ преслѣдователямъ отысканіе его логовища; видя, что борзая собака уже догоняетъ его, онъ мгновенно останавливается, съеживается; собака невольно перепрыгиваетъ черезъ него, а онъ, пользуясь этимъ напраснымъ прыжкомъ собаки, измѣняетъ свое направленіе и бѣжитъ, стараясь добраться до какой-нибудь роши, „хорошо зная“, что здѣсь онъ будетъ въ безопасности отъ борзой собаки, которая является для него опаснымъ врагомъ лишь въ открытомъ полѣ, гдѣ она бѣгаетъ быстро какъ стрѣла, но не такъ опасна въ лѣсу, гдѣ она много встрѣчаетъ для себя препятствій. — Когда вдругъ зашумитъ какая-нибудь хищная птица, воробы и другія маленькія птички обыкновенно поспѣшно скрываются въ ближайшія густолиственные деревья; но тѣже самыя птички съ полнымъ душевнымъ спокойствіемъ и невозмутимымъ равнодушіемъ сидятъ на сухихъ вѣткахъ дерева, по нижнимъ крѣпкимъ сучьямъ котораго подкрады-

вается къ нимъ жадная кошка; онѣ знаютъ, говоритъ Бинцеръ, что кошка не можетъ лѣзть за ними по сухимъ вѣткамъ.— Выходя стадами вечеромъ изъ лѣса и возвращаясь утромъ обратно, олени съ самымъ напряженнымъ вниманіемъ примѣчаютъ все, что происходитъ вокругъ нихъ. Стадомъ оленей обыкновенно предводительствуетъ старая матка, которая, благодаря частымъ опытамъ, становится вполне способною во многихъ случаяхъ къ охраненію всего стада отъ угрожающей опасности, умѣя даже предугадывать размѣры послѣдней. Когда охотникъ находится отъ стада на разстояніи ружейнаго выстрѣла, она въ испугѣ бѣжитъ отъ него, увлекая за собою все стадо; но безъ особеннаго безпокойства и страха она смотритъ на охотника, идущаго отъ ея стада далѣе ружейнаго выстрѣла. Крестьянина, работающаго въ полѣ, она боится также мало, какъ ѣдущей въ лѣсу телѣги съ дровами или деревенскихъ бабъ, собирающихъ ягоды и дрова.

Подобно оленямъ, говоритъ Бинцеръ, и другія породы дикихъ животныхъ, равно какъ и птицы, также прекрасно рассуждаютъ, насколько и на какомъ разстояніи можетъ быть опасенъ для нихъ охотникъ. „Когда они явно находятся въ выстрѣла, они внимательно осматриваютъ своего врага, не обнаруживая никакого безпокойства, и не боятся даже выстрѣловъ изъ огнестрѣльнаго оружія, такъ какъ многіе опыты научили ихъ, что такіе выстрѣлы на дальнемъ разстояніи для нихъ не опасны“.

Когда для поимки лисицы предъ ея норой ставятъ капканъ, то ее ничто не заставитъ выйти изъ норы; она скорѣе согласна будетъ даже умереть съ голода, чѣмъ войти въ поставленную ей западню; но когда въ эту западню случайно попадаетъ какое-нибудь другое животное или капканъ захлопнется какъ-нибудь самъ собою, лиса мгновенно перепрыгиваетъ черезъ него и уходитъ на просторъ. „Какою тонкостію наблюденія одарена лиса,—говоритъ Бинцеръ,—доказываетъ тотъ фактъ, что очень часто она подбираетъ всѣ куски, положенные предъ капканомъ для приманки только, но оставляетъ совершенно нетронутыми куски, находящіеся въ связи съ самымъ капканомъ“.

Пчелы, на улей которыхъ неожиданно сдѣлано нападеніе другими пчелами, обыкновенно суживаютъ свою, до тѣхъ поръ довольно просторную, пролетную дыру, обмазывая ее воскомъ такимъ образомъ, что чрезъ нее можно пролѣзть только одной пчелѣ, — чѣмъ, конечно, для нихъ значительно облегчается защита входа.

„Такимъ образомъ, — заключаетъ Бишцеръ, указавъ на эти явленія, — куда-бы мы ни обратились, мы замѣчаемъ у животныхъ проявленія ихъ разсудочной дѣятельности; мы видимъ, что они наблюдаютъ происходящія вокругъ нихъ событія, вспоминаютъ ими пережитое, обращаютъ въ свою пользу прежніе опыты, — что они образуютъ сужденія и выводятъ умозаключенія. Повсюду мы видимъ дѣйствующими ихъ разсудочныя силы, повсюду мы замѣчаемъ проявленія данныхъ имъ отъ Творца психическихъ способностей“.

Къ этимъ явленіямъ, свидѣтельствующимъ, по мнѣнію Бишцера, о разсудочной дѣятельности животныхъ, а по старой психологіи относимымъ къ общему инстинкту самосохраненія и сохраненія рода, можно присоединить еще множество примѣровъ изъ „Опыта полной психологіи животныхъ“ Шейтлина, изъ которыхъ болѣе выдающіеся повторены и Вундтомъ съ присоединеніемъ, разумѣется, извѣстнаго рода истолкованій, оправдывающихъ его общее школьно-философское міровоззрѣніе. Приведемъ нѣкоторые изъ нихъ, считающіеся особенно важными.

Полипа, говоритъ Вундтъ *), можно вывернуть какъ перчатку или чулокъ, такъ что изнанка будетъ наружу. Животное, повидимому, чувствуетъ всю непріятность такого обращенія съ нимъ, потому что старается снова принять свое настоящее положеніе и обыкновенно успѣваетъ въ этомъ. Если же и не успѣваетъ, то все-таки находитъ средство выпутаться изъ бѣды: оно начинаетъ брать пищу тою стороною, которою прежде переваривало ее, а переваривать тою, которою прежде брало пищу. Очевидно (?), что полипъ можетъ принимать свое прежнее положеніе только тогда, когда онъ познаетъ, что части его тѣла находятся не въ подлежащемъ положеніи; и

*) Стр. 544.

дѣйствіе, которое слѣдуетъ затѣмъ, есть результатъ этого познания. Впрочемъ, гораздо выше въ глазахъ Вундта въ этомъ отношеніи стоятъ моллюски, болѣе совершенныя и по своей физической организаціи. Раковина, говоритъ онъ *), наглухо закрываетъ свой домикъ при нападеніи врага. Улитка тщательно ощупываетъ встрѣчающіеся ей предметы своими щупальцами. Воду или необходимую степень влажности умѣютъ отыскивать какъ улитка, такъ и раковина. „Болѣе ясны слѣды разумной дѣятельности, говоритъ Вундтъ далѣе **), находимъ у бабочекъ, именно въ состояніи личинокъ. Какъ велико тѣлесное превращеніе, происходящее съ животнымъ, когда оно изъ личинки дѣлается бабочкою, такъ важна и духовная метаморфоза, сопровождающая это превращеніе... Бабочка живетъ только для чувственныхъ наслажденій: она умѣетъ различать пищу, которая сообразна съ ея организаціею; въ этомъ исканіи пищи и въ половыхъ отправленіяхъ проходитъ вся жизнь бабочки. Гораздо больше дѣйствій, предполагающихъ размышленіе, видимъ у личинки... Нѣкоторыя личинки починаютъ свой коконъ, если онъ будетъ поломанъ или прорѣзанъ. Хотя каждая личинка любитъ извѣстный матеріалъ, который она по возможности и употребляетъ на постройку своего кокона, но она соображаетъ съ обстоятельствами, и, въ случаѣ крайности, беретъ для этого все,—песокъ, глину, траву“. Выше бабочекъ и личинокъ по ихъ психическому развитію новѣйшіе зоопсихологи ставятъ жуковъ. „У жуковъ, говоритъ Вундтъ ***) , мы видимъ множество индивидуальныхъ дѣйствій, которыя болѣе или менѣе должны быть рассматриваемы, какъ слѣдствія размышленія. Нѣкоторые жуки притворяются мертвыми, когда ихъ берутъ въ руки, или когда они попадаютъ въ какую-нибудь другую опасность. Навозный жукъ спасается такимъ образомъ отъ воронъ, которыя поѣдаютъ живыхъ жуковъ, а мертвыхъ, или кажущихся мертвыми, не трогаютъ“. Пчелы, по словамъ того-же самаго ученаго ****), различаютъ не только ин-

*) Стр. 545.

**) Стр. 546.

***) Стр. 547.

****) Стр. 548.

дивидуумовъ между себѣ подобными, но и отличаютъ однихъ людей отъ другихъ. Онѣ превосходно умѣютъ различить пчелу, принадлежащую къ ихъ улью, отъ чужой; онѣ подпускаютъ къ себѣ пчеловода и позволяютъ ему пересаживать себя изъ одного улья въ другой, не дѣлая ему никакого вреда, тогда какъ другихъ, осмѣливающихся дѣлать что-нибудь подобное, ужаливаютъ весьма больно. Муравьи и термиты, равно какъ и пчелы, охраняя себя отъ нападенія своихъ враговъ той-же породы, ведутъ даже правильную битву съ послѣдними, придерживаясь разумной тактики. „Они выставляютъ стражу, которая даетъ знать о приближеніи непріятеля; самую войну ведетъ только нѣкоторое число индивидуумовъ, а другіе между тѣмъ завѣдываютъ хозяйственными дѣлами колоніи; они не только убиваютъ своихъ враговъ, но и берутъ многихъ изъ нихъ въ плѣнъ, уводятъ ихъ къ себѣ и обращаютъ въ рабовъ“. Наши муравьи весьма часто переселяются изъ прежнихъ своихъ жилищъ и устраниваютъ новыя, и болышею частью можно бываетъ найти опредѣленную причину такого дѣйствія: это или чрезмѣрная сырость прежняго жилища или непріязненные сосѣди, угрожающіе ихъ безопасности. Переселенія эти, по словамъ Вундта, совершаются такимъ образомъ: сначала высылаются немногіе для изслѣдованія, за этими приходятъ другіе; начинается постройка, и какъ только она нѣсколько подвинулась впередъ, тотчасъ перетаскивается все изъ стараго жилища. „Послѣ всѣхъ этихъ фактовъ, къ которымъ бы можно-бы было прибавить еще множество другихъ, говоритъ Вундтъ *), мы, очевидно, должны согласиться, что какъ муравьи и термиты, такъ и пчелы, обладаютъ не только мышленіемъ, способностью дѣйствовать по соображеніямъ разсудка, но и средствами для взаимнаго сообщенія мыслей. Въ особенности явленія общественной жизни ясно указываютъ на существованіе языка у этихъ животныхъ; а языкъ возможенъ только на высокой ступени психическаго развитія, которой онъ бываетъ продуктомъ“.

Замѣчательно, что по взгляду повѣйшихъ зоопсихологовъ,

*) Стр. 549.

рыбы и амфибіи, принадлежащія уже къ классу позвоночныхъ животныхъ, представляютъ несомнѣнный шагъ назадъ сравнительно съ психическимъ развитіемъ насѣкомыхъ. За то огромный скачекъ впередъ зоопсихологи указываютъ въ психическомъ развитіи птицъ. Птицы обладаютъ замѣчательною памятью, необыкновеннымъ даромъ подражанія, способностью говорить человѣческою рѣчью, развитымъ чувствомъ времени, умомъ, находчивостію и т. п. Такъ, дроздъ поетъ то соловьемъ, то жаворонкомъ, то воркуетъ какъ голубь, то лаетъ по-собачьи или мяукаетъ по-кошачьи *). Пѣтухъ начинаетъ свою будильную пѣснь съ ранняго утра, задолго до разсвѣта и если онъ ожидаетъ наступленія утра, то это значитъ, что имъ руководствуетъ память времени **). При отысканіи пищи, птицы обыкновенно поступаютъ съ большою обдуманностію. Когда пѣтухъ находитъ лишь нѣсколько зернышекъ, то спокойно клюетъ ихъ самъ; но находя ихъ большую кучу, онъ тотчасъ призываетъ куръ, а самъ спокойно смотритъ, какъ онѣ уничтожаютъ кучу. „Во многихъ штукахъ, которымъ выучиваютъ нѣкоторыхъ птицъ, говоритъ Вундтъ ***), конечно больше всего надобно удивляться ихъ подражательной способности; но кромѣ того въ нихъ обнаруживается и довольно значительный умъ. Можно научить канарейку складывать изъ буквъ слова, которыя ей говорятъ, выбирать изъ колоды картъ четыре туза, притягивать на снуркѣ сосудъ съ питьемъ и т. д.“ Всѣ эти штуки, по заключенію Вундта, равно какъ и всѣхъ другихъ зоопсихологовъ, предполагаютъ способность соединять представленія въ извѣстномъ порядкѣ и легко воспроизводить ихъ въ томъ-же порядкѣ. Впрочемъ, по убѣжденію новѣйшихъ зоопсихологовъ, высшую ступень въ умственномъ отношеніи занимаютъ не пѣвчія птицы, а напротивъ тѣ изъ птицъ, которыя лишены всякой способности къ пѣнію и менѣе всего обнаруживаютъ подражательнаго таланта, т. е. такъ называемыя голенастыя птицы — журавли, аисты и т. п. Многіе рассказы новѣйшихъ зоопсихологовъ о жизни этихъ птицъ на-

*) Стр. 550.

**) Стр. 551.

***) Стр. 552.

столь близки къ области баснословныхъ измышленій, что всякій добросовѣстный передаватель ихъ нравственно обязанъ предупредить своихъ читателей извѣстнымъ замѣчаніемъ: „не любо не слушай, а лгать не мѣшай!“ Такъ, напримѣръ, зоопсихологи говорятъ *), что во время сна или ѣды эти птицы выставляютъ стражу, которая, при видѣ наступающей опасности, будить или скликаетъ ихъ, — что аисты различныхъ странъ перѣдко ведутъ между собою ожесточенныя войны и что передъ началомъ такихъ войнъ обыкновенно сходятся на многочисленныя собранія, гдѣ происходитъ какое-то совѣщаніе. Наконецъ рассказываютъ даже и о томъ, будто предъ своимъ отправленіемъ на югъ эти птицы собираются вмѣстѣ и образуютъ кругъ, въ среднѣ котораго становится одинъ изъ аистовъ. Дѣло оканчивается тѣмъ, что на него бросаются остальные аисты и убиваютъ его. Въ объясненіе этого явленія одни изъ зоопсихологовъ увѣряютъ, будто-бы они своимъ собственнымъ наблюденіемъ дознали, что несчастныя жертвы убіенія были нарушителями, или нарушительницами супружеской вѣрности, и что самое собраніе аистовъ будто-бы есть не что иное, какъ матримоніальный судъ. Другіе же высказывали иное мнѣніе, по которому аисты въ этомъ случаѣ убивали болѣе слабыхъ индивидуумовъ, которые оказывались неспособными къ дальнему странствованію и такимъ образомъ были избавляемы отъ предстоящихъ имъ тягостей. Впрочемъ, даже Вундтъ приведенный нами рассказъ называетъ „не такъ достовѣрнымъ“ (какъ другіе рассказы).

Еще больше „доказательствъ“ разсудочной дѣятельности и психическихъ проявленій находятъ зоопсихологи въ классѣ животныхъ млекопитающихъ, къ которымъ принадлежитъ и человѣкъ и которые въ царствѣ животнаго міра достигаютъ „самой высшей степени умственнаго развитія“. Такъ, изъ жизни козы указываютъ такіе „факты“, которые будто-бы ясно свидѣтельствуютъ о ея весьма значительной мѣстной памяти и своенравіи; у овецъ замѣчаютъ довольно сильную способность „слѣпой“ раздражительности, терпѣливости, кротости, у коро-

*) Стр. 553.

вы—любопытство, у лошади—способность къ ученію и память,—преимущественно, впрочемъ, мѣстную. Высокую степень въ царствѣ животныхъ по своему умственному развитію занимаетъ слонъ, „котораго, говоритъ Вундтъ (стр. 556), можетъ быть съ бѣльшимъ правомъ, чѣмъ обезьяну, считаютъ животнымъ, въ высшей степени похожимъ на человѣка“; по словамъ зоопсихологовъ, у слона „чрезвычайно“ развиты способность различенія и память. О его умѣ и способности разсужденія разсказываютъ еще болѣе баснословныя вещи, чѣмъ о голенастыхъ птицахъ. Изъ множества подобнаго рода анекдотовъ, большинству которыхъ, кстати сказать, не хотятъ вѣрить даже нѣкоторые изъ самихъ зоопсихологовъ,—мы приведемъ здѣсь для примѣра два слѣдующіе. Въ Касселѣ слонъ вошелъ въ домъ своего надсмотрщика, который забылъ его накормить, изломалъ тамъ столы, стулья, скамейки и удалился, какъ ни въ чемъ не бывало.—Одинъ парижскій живописецъ хотѣлъ срисовать слона съ открытымъ ртомъ и для этого постоянно держалъ предъ нимъ яблоко, какъ будто собираясь его бросить слону; вдругъ слонъ, которому это вѣроятно наскучило, обдалъ изъ хобота потокомъ воды всю работу живописца и совершенно уничтожилъ ее. Приведя этотъ анекдотъ, Вундтъ замѣчаетъ: „такой поступокъ, очевидно, показываетъ не только рассудокъ, но и остроуміе; а остроуміе есть, можетъ быть, самое рѣдкое свойство животныхъ, и слонъ раздѣляетъ его только съ пуделемъ и нѣкоторыми породами обезьянъ“ *).

Собака, какъ извѣстно, считается однимъ изъ умнѣйшихъ животныхъ. Ей всегда приписываютъ чуткій слухъ, тонкое обоняніе и прекрасную память мѣста и времени. Можно, говорятъ, приучить пуделя ходить за хлѣбомъ и мясомъ; а вскорѣ онъ и самъ собою узнаетъ тѣ дни, въ которые бьютъ скотъ. По приготовленіямъ въ субботу онъ замѣчаетъ, что наступаетъ воскресенье. Когда хозяинъ беретъ шляпу и палку, то каждая собака догадывается, что онъ идетъ гулять. Одному пуделю, говоритъ Вундтъ **), показали башмакъ пронавшаго ребенка; онъ по-

*) Вундтъ I, стр. 557.

**) Стр. 558.

нюхаль, началъ искать ребенка, и, найдя его, побѣждалъ за господиномъ. Зоопсихологи знаютъ цѣлыя сотни подобныхъ явленій. Но мы не будемъ приводить ихъ здѣсь, находя для своей цѣли достаточнымъ и сказаннаго.

Въ заключеніе намъ остается еще привести взглядъ Вундта на тотъ порядокъ животныхъ, который, по своему наружному сходству съ человѣкомъ, такъ часто былъ принимаемъ даже за особую человѣческую расу или не совсѣмъ развитую, или пошедшую назадъ въ своемъ развитіи; мы говоримъ объ обезьянахъ. „Изъ обезьянъ, говоритъ Вундтъ *), только наиболѣе совершенныя стоятъ на такой ступени, что могутъ быть въ умственномъ отношеніи сравниваемы съ человѣкомъ. Такковы орангъ и шимпанзе. Впрочемъ,—сознается Вундтъ,—мнѣнія объ умственныхъ способностяхъ обезьянъ обыкновенно бываютъ слишкомъ преувеличены. Дѣлающіе такіе преувеличенные отзывы увлекаются, кромѣ наружнаго сходства обезьянъ съ человѣкомъ, ихъ необыкновеннымъ раздражательнымъ талантомъ“. Признавая за обезьянами замѣчательную раздражательную способность и ставя раздражательныхъ животныхъ выше дѣйствующихъ самостоятельно **), Вундтъ готовъ видѣть у обезьянъ и много такого, что должно быть рассматриваемо, какъ дѣятельность, основанная на разсудкѣ и соображеніи. Вотъ почему, при особенномъ стараніи, обезьяну можно приучить къ такимъ дѣйствіямъ, къ какимъ неспособно ни одно животное. Рассказываютъ, напримѣръ, что у Бюффона шимпанзе была камердинеромъ: она отпирала дверь, когда кто-нибудь звонилъ, раскланивалась, вводила посѣтителя въ комнату и расхаживала съ нимъ взадъ и впередъ, пока не приходилъ Бюффонъ. Что иногда обезьяна дѣйствуетъ не по наученію только, но и по собственному соображенію,—въ доказательство этого Вундтъ рассказываетъ два слѣдующіе анекдота. Одинъ орангъ, которому дали платье, производилъ надъ нимъ опыты до тѣхъ поръ, пока не надѣлъ его какъ слѣдуетъ; если онъ не могъ скинуть какой-нибудь части платья,

*) Стр. 560.

**) Ibid.

то звалъ къ себѣ на помощь своего господина. Другому во время болѣзни пустили кровь; потомъ, заболѣвъ снова, онъ подходилъ къ людямъ и показывалъ имъ на одну изъ своихъ жилъ; очевидно, заключаетъ Вундтъ *), онъ хотѣлъ, чтобы ему еще разъ пустили кровь; въ его умѣ представленіе выздоровленія соединилось съ представленіемъ кровопусканія.

Во избѣжаніе упрека со стороны приверженцевъ новѣйшихъ зоопсихологическихъ теорій въ неполнотѣ указанія данныхъ, служащихъ основаніемъ для этихъ теорій, мы считаемъ нужнымъ привести еще изъ упомянутаго сочиненія Бинцера тѣ характеристическія черты психической жизни животныхъ, которыя были примѣчены имъ вмѣстѣ съ другими учеными при кормленіи, защищеніи и обученіи животными своихъ дѣтенышей. Такъ, на примѣръ, по словамъ Бинцера, не мало проявляютъ разсудочныхъ соображеній уже утки, куропатки и другія птицы, когда ихъ не умѣющіе еще летать дѣтеныши подвергаются нападенію и преслѣдованію со стороны собакъ, или другихъ какихъ-нибудь хищныхъ животныхъ. Завидѣвъ опаснаго для утятъ своихъ врага, утки, какъ-бы хромя, начинаютъ порхать по землѣ или по водѣ, чтобы такимъ образомъ отвлечь вниманіе опаснаго врага отъ утятъ и привлечь его къ себѣ; иногда же, при видѣ крайней опасности, онѣ съ полной отвагой бросаются на своего гораздо сильнѣйшаго ихъ противника, нисколько не обращая вниманія на то, что рискуютъ въ этомъ случаѣ своею собственною жизнію. Точно такимъ же образомъ поступаютъ при защищеніи своихъ дѣтенышей и всѣ другія животныя. Но интереснѣе всего, говоритъ Бинцеръ, наблюдать надъ нѣкоторыми животными въ то время, когда они занимаются обученіемъ своихъ дѣтенышей. Старая лиса приноситъ своимъ маленькимъ дѣтенышамъ живыхъ куръ, мышей или лягушекъ не только для того, чтобы они утолили свой голодъ, но главнымъ образомъ для того, чтобы на этихъ несчастныхъ жертвахъ они упражнялись въ искусствахъ хищничества и ловли; кромѣ того она научаетъ ихъ при угрожающей опасности мгновенно вползать въ свои норы и оставаться тамъ

*) Стр. 561.

до тѣхъ поръ, пока опасность не минуетъ совершенно. Дикія утки научаютъ утятъ своихъ нырять, беречься своихъ враговъ и скрываться отъ нихъ. Гагара и другія морскія птицы, а въ особенности тѣ, которыя достаютъ себѣ пищу на днѣ моря или рѣки, также съ обдуманностію и разсудительностію обучаютъ своихъ дѣтенышей искусству нырять, забирая ихъ подъ свои крылья и все глубже и глубже таща за собою на дно какого-нибудь морскаго залива или глубокой рѣки. Рѣчная выдра въ первое время также руководствуетъ своихъ дѣтенышей въ искусствѣ ловленія рыбы, которою они обыкновенно питаются. Наконецъ знаетъ каждый, какъ курица научаетъ своихъ цыплятъ находить хлѣбныя зерна.

Этимъ указаніемъ характеристическихъ чертъ, обнаруживаемыхъ нѣкоторыми животными при питаніи, охраненіи и обученіи ими своихъ дѣтенышей, мы исчерпываемъ въ общемъ всѣ тѣ данныя, на основаніи которыхъ построены новѣйшія зоопсихологическія теоріи, не полагающія *существеннаго* различія между животными и человѣкомъ въ познавательной области,—въ сферѣ разсудочныхъ представленій.

Едва-ли отъ насъ много потребуется труда, чтобы показать, что эти теоріи составлены слишкомъ поспѣшно,—что ихъ выводы заключаютъ въ себѣ гораздо болѣе того, чѣмъ сколько даютъ послышки,—что различныя явленія изъ жизни животныхъ не всегда отнесены къ ихъ дѣйствительной причинѣ и т. п.

Главное, съ чего намъ приходится начать свою рѣчь, приступая къ разбору новѣйшихъ зоопсихологическихъ теорій, это—уличеніе натуръ-философовъ нашего времени въ отсутствіи у нихъ философскаго мышленія, въ отсутствіи строгихъ логическихъ выводовъ, истинно-научныхъ приемовъ изслѣдованія, метода и въ особенности—научнаго безпристрастія и объективности. Какъ ни странно подобное уличеніе „философовъ“ въ отсутствіи именно философскаго мышленія и даже логическихъ приемовъ этого мышленія, но въ нижеслѣдующемъ мы надѣемся оправдать свои положенія,—надѣемся доказать, что произносимъ ихъ не голословно.

Много трудностей встрѣчаетъ каждый при изученіи своей собственной внутренней, или психической жизни. Главное за-

трудненіе при самопознаніи состоитъ именно въ томъ, что здѣсь въ одно и тоже время одно и тоже лицо должно быть и познающимъ и познаваемымъ, и субъектомъ и объектомъ. Но самопознаніе въ смыслѣ тождества субъекта и объекта (такъ Фихте и опредѣляетъ дѣйствительно наше самопознаніе) заключаетъ въ себѣ логически—непримиримое противорѣчіе: я, субъектъ, т. е. познающее и долженствующее въ моментъ познанія перестать быть познающимъ и обратиться въ познаваемое, познаю себя, т. е. теряющее возможность познавать становится самопознаваемымъ, субъектъ постоянно переходитъ въ объектъ. Отсюда понятно, что самопознаніе возможно только въ области прошлаго, т. е. самопознаніе возможно лишь въ формѣ познанія массы или суммы нашихъ прежнихъ душевныхъ состояній чрезъ воспоминаніе или воспроизведеніе. Но здѣсь новое затрудненіе. При самопознаніи, наше я каждую минуту уже предполагаетъ себя себѣ извѣстнымъ и притомъ прежде всякаго даннаго опыта, а это нѣчто *прежде* предполагаемое всегда можетъ быть только неопредѣленнымъ и встрѣчается съ теряющими нѣрѣдко опредѣленность воспоминаніями о прошедшемъ времени. Наше самопознаніе поэтому всегда будетъ выражаться лишь въ познаніи нашего прошлаго, или нами прожитаго, и никогда—настоящаго въ собственномъ смыслѣ этого слова. Отсюда—простирающаяся въ безконечность, почти совершенная невозможность достиженія *полнаго* самопознанія; мы знаемъ себя лишь въ томъ видѣ, какими мы были до настоящаго времени; конецъ нашего самопознанія всегда будетъ заключаться только въ будущемъ, но никогда въ настоящемъ или прошедшемъ. Такимъ образомъ и здѣсь слышится роковой для человѣка приговоръ: „вѣкъ живи, вѣкъ учись“. Самопознаніе значительно облегчается, впрочемъ, близостью и непосредственностію опыта. Но единичность такого опыта не можетъ насъ гарантировать отъ того, чтобы частное и исключительное мы никогда не могли принять за общее и наоборотъ. Только чрезъ познаніе другихъ наше самопознаніе можетъ быть восполняемо до извѣстной степени. Познаніе другихъ, при сравненіи съ процессомъ самопознанія, имѣетъ, впрочемъ, за собою только ту выгоду, что предлагаетъ для обобщеній боль-

шее количество данныхъ опыта, вслѣдствіе чего самое познаніе душевной жизни другихъ людей отличается вообще большею объективностію и устойчивостію,—большею, такъ сказать, безпристрастностію, чѣмъ наше собственное самопознаніе. Обратная сторона познанія душевной жизни другихъ людей, его невыгоды въ сравненіи съ самопознаніемъ, заключаются въ отсутствіи непосредственности опыта и наблюденія. Познаніе душевной жизни другихъ людей мы приобрѣтаемъ не непосредственно, а лишь по аналогіи съ такими или иными явленіями нашей собственной душевной жизни. Собственно говоря, душевную жизнь всѣхъ другихъ людей мы имѣемъ право называть лишь аналогичною съ нашею собственною душевною жизнью и—ничего болѣе. Только даръ слова, живой обмѣнъ мыслей съ другими людьми, даетъ намъ основаніе чрезъ рядъ сужденій прійти къ умозаключенію, что между нашими собственными душевными состояніями и состояніями другихъ людей не только существуетъ близкое сходство или аналогія, но и нѣтъ *существеннаго* различія, что какъ тѣ, такъ и другія подчиняются однимъ и тѣмъ-же, общимъ для нихъ, психическимъ законамъ.

Что касается теперь познанія внутренней или, какъ говорятъ новѣйшіе зоопсихологи, „психической“ жизни животныхъ, то въ этомъ отношеніи мы далеко не можемъ располагать даже и тѣми не вполне совершенными средствами, которыми мы пользуемся при самопознаніи и при познаніи другихъ людей. Прежде всего, и это главное,—животныя не имѣютъ дара слова, не имѣютъ возможности полно и опредѣленно выразить свои внутреннія, „душевные“ состоянія. Въ наше распоряженіе поступаетъ такимъ образомъ только одинъ паружный знакъ, какъ результатъ или дѣйствіе, въ которомъ такъ или иначе можетъ проявляться внутренняя или „душевная“ жизнь безсловесныхъ животныхъ. Но для насъ остаются совершенно неизвѣстными какъ самый процессъ, которымъ былъ достигнутъ этотъ результатъ, такъ и причина, послужившая началомъ этого процесса. Намъ данъ конецъ нити, оторванной у самыхъ нашихъ рукъ; по такому концу только гадательно можно указывать на тотъ клубочекъ, отъ котораго оторвана наша нить Единственнымъ средствомъ, на основаніи котораго мы получаемъ воз-

возможность такъ или иначе судить о дѣйствіяхъ животныхъ, является, такъ сказать, наше разсудочное своеволие, которое состоитъ въ томъ, что дѣйствія животныхъ мы оцѣниваемъ, обсуждаемъ или измѣряемъ по нашему собственному масштабу, разсматриваемъ ихъ, какъ дѣйствія не только одушевленныхъ, но и разумныхъ созданій, изучаемъ ихъ по аналогіи съ нашими собственными таковыми-же дѣйствіями. Средство это, повторяемъ, единственное, и, къ сожалѣнію, не научное, не философское. Ибо въ какомъ положеніи находится изслѣдователь, пользующійся такими приемами? Наука утверждаетъ, что одною и тою-же мѣрою, однимъ и тѣмъ-же масштабомъ могутъ быть измѣряемы только явленія однородныя; эта истина не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, какъ и всякая аксіома. Такимъ образомъ, когда новѣйшіе зоопсихологи, пользуясь аналогіею, оцѣниваютъ дѣйствія животныхъ по масштабу человѣческихъ дѣйствій, то этимъ самымъ они напередъ признаютъ какъ тѣ, такъ и другія дѣйствія не только аналогичными, но и однородными, потому что измѣряютъ ихъ по одному и тому-же масштабу. А для чего они прибѣгаютъ къ этому именно масштабу? Для того, чтобы въ концѣ концовъ доказать, что дѣйствія животныхъ аналогичны съ дѣйствіями человѣческими, а, слѣдовательно, аналогичны и причины ихъ вызвавшія и процессы ихъ обусловливавшія. Такой приемъ изслѣдованія логика называетъ ненаучнымъ — *idem per idem* — или логическимъ кругомъ, въ которомъ дѣйствительно и осуждены безконечно вращаться новѣйшіе зоопсихологи, отыскивая неизвѣстное чрезъ недоказанное и приходя къ такому результату, который слѣдовало-бы доказать съ самаго начала изслѣдованія.

Что аналогія есть единственное средство, которымъ пользуются въ своихъ изслѣдованіяхъ зоопсихологи, — это положеніе не встрѣчаетъ для себя никакихъ возраженій. „Единственное правило, на основаніи котораго мы можемъ судить о дѣйствіяхъ животныхъ, говоритъ, на примѣръ, Вундтъ *), состоитъ въ томъ, чтобы мѣрять ихъ нашимъ собственнымъ масштабомъ, разсматривать ихъ, какъ дѣйствія одушевленныхъ

*) стр 543.

созданій. Относительно этихъ проявленій души животныхъ мы находимся совершенно въ томъ-же положеніи, въ какомъ находились и при изслѣдованіи бессознательныхъ психическихъ процессовъ. Здѣсь намъ точно также даны только результаты; процессы, которыми произведены эти результаты, мы должны перевести на языкъ нашего собственнаго сознанія“. То есть, изслѣдованіе производится лишь по аналогіи съ человѣческимъ духомъ. Но аналогія не можетъ пользоваться особеннымъ научнымъ значеніемъ даже и въ обыденномъ опытномъ познаніи; въ научномъ-же или филозофскомъ познаніи, въ области сужденій и умозаключеній о предметахъ высшихъ обыденнаго опыта, она, по нашему мнѣнію, менѣе всего приложима и не можетъ ручаться за достовѣрность получаемыхъ свѣдѣній. Но какимъ образомъ въ своихъ изслѣдованіяхъ зоопсихологи пользуются даже и этимъ столь ненадежнымъ средствомъ познанія душевной жизни животныхъ? По аналогіи мы можемъ дѣлать заключеніе только отъ сходства двухъ вещей *въ нѣсколькихъ признакахъ* между собою къ сходству ихъ между собою и еще *въ какомъ-нибудь третьемъ признакъ*. Но зоопсихологи заключаютъ не отъ сходства двухъ вещей въ нѣсколькихъ признакахъ къ сходству ихъ между собою въ какомъ-нибудь третьемъ признакъ, а отъ сходства (недосказаннаго даже еще) двухъ дѣйствій къ существенной *однородности причинъ*. Такой аналогіи здравомыслящая логика не знаетъ. И если апалогическій пріемъ изслѣдованія вообще, не приводя къ *достовернымъ истинамъ*, можетъ содѣйствовать намъ къ достиженію результатовъ только болѣе или менѣе *вѣроятныхъ*, то пріемъ, употребляемый зоопсихологами, не можетъ обѣщать намъ даже и этого. Его основаніе совершенно случайно, а потому и выводы могутъ быть только *гадательны*. Они носятъ слишкомъ субъективный характеръ, чтобы ему можно было приписывать научное значеніе; выводы его не зависятъ ни отъ чего другаго, какъ только отъ одного произвола изслѣдователя; они вытекаютъ не сами собою, а выводятся насильственно. Представимъ себѣ человѣка, который видѣлъ нѣсколько пожаровъ, происшедшихъ отъ случайныхъ причинъ: неосторожнаго обращенія съ огнемъ, поджога и т. п., но который не имѣетъ ни-

какого представленія и ни отъ кого никогда не слышалъ о томъ, что пожаръ можетъ произойти еще отъ разряженія атмосферическаго электричества, или молніи. Но вотъ предъ нимъ пепелище—результатъ, произведенный именно этою послѣднею причиною. Что подумаетъ такой человѣкъ объ этомъ пепелищѣ? Какъ онъ будетъ объяснять его себѣ? Какую онъ укажетъ для него причину?—Конечно, при этомъ онъ можетъ думать о многихъ, но не подлежитъ сомнѣнію только одно, что онъ не укажетъ истинной причины, отъ которой произошелъ пожаръ. Онъ будетъ предполагать, что этотъ пожаръ произошелъ или отъ неосторожнаго обращенія съ огнемъ, или отъ поджога, но никогда не придетъ къ тому заключенію, что пожаръ произошелъ отъ молніи.

Въ такомъ именно положеніи находятся и всѣ зоопсихологи. Для объясненія внутренней жизни животныхъ они не знаютъ другой причины, кромѣ той, которая является главнымъ основаніемъ и для объясненія явленій психической жизни человѣка, а потому на эту одну мѣрку они и мѣряютъ все, что имъ вздумается. Но такъ какъ явленія внутренней жизни животныхъ принадлежатъ къ явленіямъ иного порядка, чѣмъ явленія психической жизни человѣка, то весьма было-бы естественно предполагать, что онѣ имѣютъ и свое собственное основаніе, отличное отъ основанія психической жизни человѣка. Вотъ почему, желая свести всѣ явленія внутренней жизни животныхъ къ аналогіи съ духомъ человѣческимъ и его жизнію, зоопсихологи не могли избѣжать явной натяжки при объясненіи имѣвшагося въ ихъ распоряженіи матеріала. Докажемъ это первымъ встрѣтившимся примѣромъ. Проводя ту мысль, что животныя, не имѣя *существеннаго* отличія отъ человѣка, сознательно проявляютъ свою разсудочную дѣятельность уже на самой низшей ступени своего развитія, Вундтъ, на примѣръ, останавливаетъ вниманіе своихъ читателей, какъ мы видѣли, на слѣдующемъ „фактъ“. „Полипа, говоритъ онъ *), можно вывернуть какъ перчатку или чулокъ, такъ что изнанка будетъ наружу. Животное, повидимому, чувствуетъ

*) Стр. 544.

всю непріятность такого обращенія съ нимъ, потому что старается снова принять свое настоящее положеніе и обыкновенно успѣваетъ въ этомъ. Если же и не успѣваетъ, то все-таки находитъ средство выпутаться изъ бѣды: оно начиняетъ брать пищу тою стороною, которою прежде переваривало ее, а переваривать тою, которою прежде брало пищу. Очевидно, заключаетъ Вундтъ, что *полипа можетъ принимать свое прежнее положеніе только тогда, когда онъ познаетъ, что части его тѣла находятся не въ надлежащемъ положеніи; и дѣйствіе, которое слѣдуетъ затѣмъ, есть результатъ этого познанія*. Выводъ этотъ для насъ вовсе не очевиденъ, для насъ здѣсь очевидно только то, что этотъ выводъ совершенно произволенъ; самъ собою онъ вовсе не вытекаетъ изъ предшествующаго; въ его основѣ лежитъ лишь то, что именно такого вывода хотѣлось Вундту, и онъ дѣлаетъ его. А такъ можно объяснять все, что только будетъ кому желательнымъ. Вотъ примѣръ. Когда пальцами мы прижмемъ къ виску свое собственное ухо и потомъ предоставимъ его самому себѣ, то наше ухо, чувствуя, повидимому, всю непріятность такого обращенія съ нимъ, старается снова принять свое настоящее положеніе и обыкновенно успѣваетъ въ этомъ... Очевидно, — дѣлаемъ заключеніе, — что наше ухо можетъ принимать свое прежнее положеніе только тогда, когда оно *познаетъ*, что составныя части его находятся не въ надлежащемъ положеніи, и дѣйствіе, которое слѣдуетъ затѣмъ, есть результатъ этого познанія. Вотъ объясненіе факта, которое сдѣлано нами не только съ точки зрѣнія Вундта, но почти его собственными словами... Правда, мы не можемъ сказать того, чтобы наше имѣло также способность привариваться къ привятію и перевариванію пищи тою или другою стороною, но мы не можемъ сказать этого только потому, что ухо вообще не принимаетъ и не перевариваетъ пищи никакою стороною... Какъ фактъ, рассказанный Вундтомъ, такъ и примѣръ, представленный нами, находятъ для себя простое, ближайшее и самое естественное объясненіе не въ познаніи и разсудочной дѣятельности полипа или нашего уха, а въ непосредственномъ дѣйствіи организма животнаго или составныхъ частей нашего

уха, какъ подобныя-же явленія объясняются въ физикѣ особымъ свойствомъ тѣлъ — упругостью, которая вовсе не считается проявленіемъ познанія или разсудочной дѣятельности физическихъ тѣлъ. Это, конечно, прекрасно зналъ и Вундтъ, но ему хотѣлось другаго вывода, потому что хотѣлось представить полица разумнымъ существомъ.

Впрочемъ, истинная наука весьма далека отъ подобнаго произвола и пустаго фантазирования, равно какъ и здравомыслящая логика никогда не позволитъ строить сужденія по столь произвольной аналогіи. Подобный образъ мышленія и способъ сужденія свойственны человѣку только въ дѣтскомъ возрастѣ, потому что дѣти дѣйствительно бывають способными переносить свои душевныя состоянія на бездушныя вещи и свои куклы представлять живыми существами, точно также какъ и человѣчество только въ дѣтскомъ возрастѣ своемъ, т. е., только на первыхъ ступеняхъ своего развитія, было способно одухотворять бездушную природу и переносить на нее свои собственныя душевныя состоянія. Но съ тѣхъ поръ, какъ наука вступила въ свои права, она съ достоинствомъ отталкиваетъ отъ себя и своей области всѣ попытки фантазіи; она требуетъ знанія точнаго, непосредственнаго, мышленія здраваго и серьезнаго, основывающагося на точныхъ и всеобщихъ логическихъ законахъ, коренящихся въ самой природѣ духа человѣческаго. Подъ такое требованіе, очевидно, уже не могутъ подойти тѣ приемы изслѣдованія, которыми пользуется Вундтъ и всѣ новѣйшіе зоопсихологи. Частице мы будемъ, Впрочемъ, говорить объ этомъ еще въ свое время, когда отъ разсмотрѣнія *приемовъ* изслѣдованія мы перейдемъ къ разсмотрѣнію самыхъ *выводовъ*, дѣлаемыхъ зоопсихологами, а вмѣстѣ и тѣхъ *данныхъ*, на основаніи которыхъ эти выводы были сдѣланы.

Вторая ненаучная и совершенно недостойная серьезнаго мыслителя черта въ тѣхъ приемахъ изслѣдованія, которыми пользуются новѣйшіе зоопсихологи, состоитъ въ отсутствіи у нихъ серьезнаго отношенія къ даннымъ, которыя служатъ основаніемъ для ихъ причудливыхъ теорій, а главнымъ образомъ — въ отсутствіи надлежащей, научной провѣрки этихъ

данныхъ. Обыкновенно зоопсихологи не брезгаютъ никакими средствами для достиженія своей цѣли, т. е., для оправданія своихъ мнимо философскихъ міровоззрѣній. Самыя баснословныя вещи они возводятъ на степень неопровержимаго факта и на этомъ пескѣ думаютъ строить прочныя зданія новой науки. Въ данномъ случаѣ Вундтъ, конечно, долженъ быть признанъ однимъ изъ безпристрастнѣйшихъ и достовѣрнѣйшихъ свидѣтелей, на котораго болѣе, чѣмъ на другихъ, можно положиться. Но въ этомъ случаѣ даже и онъ не всегда одобрительно отзывается объ отношеніи новѣйшихъ зоопсихологовъ къ своему „научному“ матеріалу. „Зоопсихологи, говоритъ онъ *), къ видѣнному любятъ многое прибавлять изъ своей фантазіи“; „это (смышленность слона) доказываютъ множество анекдотовъ, но справедливость по крайней мѣрѣ части ихъ не подлежитъ сомнѣнію“ **); „очень можетъ быть, говоритъ онъ и въ третьемъ мѣстѣ ***) , что многое изъ того, что рассказывается о нихъ (журавляхъ и анстахъ), относится къ области басенъ“ и т. д. Впрочемъ, мы впали-бы въ глубокую ошибку, если-бы на основаніи этихъ отзывовъ составили себѣ мнѣніе, что самъ Вундтъ ведетъ дѣло иначе и надлежащимъ образомъ дѣлаетъ провѣрку тѣмъ даннымъ, которыя полагаютъ въ основу дѣлаемыхъ имъ выводовъ. Въ этомъ отношеніи Вундтъ также, какъ и осуждаемые имъ зоопсихологи, далеко не представляетъ собою пріятнаго исключенія. Вотъ примѣръ. Желая видѣть въ „бракъ животныхъ“ не результатъ только полового влеченія, но вмѣстѣ и проявленіе нравственнаго чувства и не находя для этого никакого основанія, онъ обращается къ осужденнымъ имъ пріемамъ новѣйшихъ зоопсихологовъ и рассказываетъ своимъ читателямъ въ подтвержденіе своего вывода слѣдующую побасенку. „У птицъ, говоритъ онъ ****), встрѣчается даже прелюбодѣяніе, и, кажется, что чувство у птицъ возстаетъ противъ него, какъ противъ тяжкаго преступленія. Объ анстахъ, извѣстныхъ своею стро-

*) Стр. 553.

**) Стр. 556.

***) Стр. 553.

****) Т. II., стр. 245.

гою семейною жизнью и своимъ заботливымъ попеченіемъ о дѣтяхъ, рассказываютъ факты, справедливость которыхъ, *повидимому*, достаточно гарантирована. Одна самка часто имѣла свиданіе съ молодымъ аистомъ, посѣщавшимъ ее въ отсутствіе мужа, и каждый разъ уничтожала слѣды своей любовной интриги посредствомъ ванны, которую принимала въ сосѣднемъ колодезѣ. Но когда злые наблюдатели спустили однажды воду изъ этого колодезя, то возвратившійся самецъ, *повидимому*, тотчасъ открылъ невѣрность своей супруги; онъ удалился, потомъ чрезъ вѣсколько времени возвратился со многими товарищами, и нарушительница супружеской вѣрности была ими истерзана до смерти“. Уже по собственнымъ словамъ Вундта, обозначеннымъ нами курсивомъ, — „*кажется*“, „*повидимому*“, — можно судить о томъ, насколько достовѣрнымъ самъ Вундтъ считалъ этотъ рассказъ. Съ своей стороны мы напомнимъ только своимъ читателямъ, что подобный же рассказъ о „матримоніальномъ судѣ“ аистовъ, въ первомъ томѣ своего сочиненія, Вундтъ прямо относитъ къ числу рассказовъ недостовѣрныхъ, т. е. къ числу басенъ *), и все-таки пользуется этими баснями.

Третья ненаучная и даже недостойная серьезнаго ученаго изслѣдователя черта въ приемахъ, которыми пользуются новѣйшіе зоопсихологи, состоитъ въ томъ, что они предлагаютъ своимъ читателямъ только такія явленія „душевной“ жизни животныхъ, которыя лично имъ нравятся, т. е., которыя хотя отчасти могутъ быть истолкованы въ желательномъ для нихъ смыслѣ, и совершенно не обращаютъ никакого вниманія на тѣ явленія, которыя не только не подходятъ подъ ихъ теоріи, но положительно опровергаютъ ихъ. И читатель, оставаясь въ невѣдѣніи относительно этихъ явленій, естественно можетъ согласиться съ навязываемыми ему выводами, т. е., невольно можетъ раздѣлять ошибочныя воззрѣнія зоопсихологовъ. Но если въ читателѣ такой грѣхъ, какъ невольный, можетъ заслуживать снисхожденія, то нельзя этого сказать относительно сознательныхъ виновниковъ такого заблужденія. У зоопси-

*) Т. I., стр. 553.

хологовъ это вовсе—не недосмотръ; напротивъ, молчаніе намѣренное, тенденціозное. А подобная тенденціозность совершенно не можетъ быть терпима въ области истинной науки, не допускающей никакихъ сдѣлокъ, никакого подкупа. Только одианъ Бинцеръ, сочиненіе котораго вышло въ свѣтъ лишь въ 1884 году, представляетъ пріятное исключеніе: указывая въ жизни животныхъ такіа черты, которыя, по его мнѣнію, свидѣтельствуютъ о проявленіи у животныхъ самостоятельной разсудочной дѣятельности, онъ не проходитъ намѣренно молчаніемъ и такихъ явленій, которыя могутъ быть признаны только инстинктивными. О Вундтѣ этого сказать уже нельзя; правда, у него посвящается сужденію объ инстинктѣ нѣсколько страничекъ, но и то лишь для искаженія самаго понятія инстинкта; на этихъ страничкахъ онъ больше говоритъ о безсознательныхъ, рефлексивныхъ и мимическихъ дѣйствіяхъ, нежели о дѣйствіяхъ инстинктивныхъ въ собственномъ смыслѣ. Между тѣмъ, еще древніе требовали какъ всесторонняго разсмотрѣнія изучаемаго предмета, такъ и объективнаго отношенія къ предмету въ дѣлѣ научнаго изслѣдованія, какъ и вообще въ области отысканія истины. *Audiatur et altera pars*,—говорили они. Въ данномъ случаѣ всестороннее разсмотрѣніе явленій внутренней жизни животныхъ имѣетъ особенно важное значеніе; оно измѣняетъ не только постановку вопроса, но и самый характеръ рѣшенія этого вопроса. Указывая только на явленія изъ внутренней жизни животныхъ, подходящія подъ ихъ общее школьно-философское міровоззрѣніе и тенденціозно умалчивая о явленіяхъ другаго рода, новѣйшіе зоопсихологи, какъ мы видѣли, пришли къ тому заключенію, что инстинктивныхъ дѣйствій не существуетъ и что животныя, не отличаясь существенно отъ человѣка, проявляютъ разсудочную дѣятельность уже на самыхъ первыхъ ступеняхъ развитія животнаго міра. На самомъ же дѣлѣ оказывается, что далеко не всѣ дѣйствія животныхъ, даже съ точки зрѣнія новѣйшихъ зоопсихологовъ, слѣдуетъ принимать за результатъ ихъ разсудочныхъ соображеній,—что, напротивъ, есть много и такихъ явленій въ мірѣ животныхъ, которыя всецѣло должно отнести къ дѣйствіямъ инстинктивнымъ и что количество такихъ

явленій составляетъ даже громадное большинство. Утвержденіе это нельзя считать голословнымъ. Оно подтверждается многократными опытами и продолжительными наблюденіями. Вотъ нѣкоторые изъ фактовъ такого рода, за достовѣрность которыхъ ручается не только цитруемый нами Бишцеръ, но и разсудочное соображеніе каждаго здравомыслящаго человѣка. Телята, молодые олени, или молодые козули, равно какъ и всѣ другія жвачныя животныя, отдѣленные вскорѣ послѣ рожденія отъ своихъ матерей и вскормленные молокомъ искусственно, когда будутъ въ состояніи самостоятельно отыскивать и принимать свою пищу и будутъ выпущены на свободу на зеленый лугъ или засѣянное поле, тотчасъ станутъ ѣсть траву или зерновой хлѣбъ, но никогда не прійдетъ имъ въ голову мысль ловить мышей, саранчу или какихъ-либо другихъ подобныхъ насѣкомыхъ. Напротивъ молодые, также отдѣльно отъ матерей вскормленные, кошки или лисицы всегда будутъ ловить птицъ, мышей, послѣднія (то есть лисицы)—также жуковъ и лягушекъ, но никогда даже не дотронутся до полевыхъ растеній, чтобы ихъ обратить въ свою пищу. Кромѣ того, хотя кошки и лисицы всегда съ охотой ѣдятъ рыбу, но никогда и не подумаютъ о томъ, чтобы броситься за нею въ воду, какъ бросается, на примѣръ, гагара, будучи пойманною, даже въ каждый болѣе или менѣе обширный тазъ, налитый водою, если только она замѣтитъ въ немъ эту воду. Далѣе,—молодые утята, высиженные подъ курицею, какъ извѣстно, почти тотчасъ же по выходѣ изъ скорлупы, неудержимо бросаются въ воду, не смотря на всѣ мѣры, предпринимаемыя мачихою для ихъ удержанія, и на весь ужасъ ея, съ какимъ она относится къ этому отважному поступку своихъ необычныхъ высижковъ. И что-же? Ужасъ курицы всегда оказывается совершенно напраснымъ, а ея мѣры къ удержанію и опасенію—совершенно излишними: утята не только не тонутъ въ водѣ, но такъ прекрасно по ней плаваютъ, какъ будто-бы они уже давнымъ давно были приучены къ этой стихіи, какъ будто-бы они на ней вывелись. Такъ, безъ всякаго наученія, безъ всякаго предшествоващаго опыта, безъ всякихъ разсудочныхъ рефлексій, внутреннее, врожденное, безотчетное для нихъ побужденіе или

инстинктъ неотразимо влечетъ ихъ къ той стихіи, для которой они предназначены, которая имъ указана самою природою ихъ.

Приведемъ еще нѣсколько столь-же характеристическихъ явленій. Какъ извѣстно, и страусъ и черепаха выводятся изъ яицъ, положенныхъ въ горячемъ пескѣ. Судя по этимъ не только аналогичнымъ или однороднымъ, но даже тождественнымъ условіямъ самаго появленія на свѣтъ этихъ животныхъ, кажется, со всею справедливостію можно было бы предполагать много если не тождественнаго, то хотя сходнаго или однороднаго и въ ихъ послѣдующей жизни. Что-же оказывается? Уже тотчасъ по выходѣ изъ яйца черепаха стремится къ странствованію по отдаленнымъ морямъ, а страусъ убѣгаетъ въ самую глубь пустыни. Если въ этомъ случаѣ животныя дѣйствуютъ не по инстинкту, не по врожденному имъ отъ самой природы ихъ влеченію къ своей стихіи,—то какія разсудочныя предварительныя соображенія имъ можно навязать? Далѣе, — птицы, вскормленныя въ неволѣ, никогда не видя другихъ птицъ той же породы, каждую весну выютъ свои гнѣзда, которыя, на сколько то позволяетъ находящійся въ распоряженіи этихъ птицъ матеріалъ, всегда и во всемъ будутъ сходны съ гнѣздами, устроенными тою-же поро도로ю птицъ, живущихъ на сво бодѣ. Дикія утки, равно какъ и дикіе гуси, выплотившіеся въ неволѣ, каждую осень и каждую весну выказываютъ безпокойное стремленіе странствовать на югъ или на сѣверъ, какъ это дѣлаютъ всегда дикія гуси и утки, живущія на волѣ. Ясно, что эти дѣйствія ни въ какомъ случаѣ нельзя объяснить ни разсудочной сообразительностію, ни другою какою-либо умственною дѣятельностію, потому что здѣсь нельзя предполагать ни наученія, ни примѣра старшихъ, ни даже собственнаго опыта. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что во всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ случаяхъ животное слѣдуетъ только врожденному ему внутреннему движенію или влеченію, инстинкту, — тому безотчетному стремленію, которое, безъ намѣренія со стороны самого животнаго, открываетъ предъ нимъ ту именно область въ жизни природы, для которой оно предназначено самою природою и въ которой оно, каждое по роду своему,

должно жить и развивать свою дальнѣйшую дѣятельность. Иногда эти дѣйствія бывають весьма сложны,—и все-таки они не могутъ быть приписаны ничему другому, какъ только одному инстинкту. Не принимать въ соображеніе всѣхъ подобныхъ явленій въ жизни животныхъ значить напередъ задаться цѣлію выработать себѣ одностороннее, а, слѣдовательно, и неистинное представленіе о свойствѣ и характерѣ внутренней или „психической“ жизни животнаго міра,—тѣмъ болѣе что такого рода явленій жизнь животныхъ представляетъ весьма значительное большинство.

Такимъ образомъ, касаясь только въ общихъ чертахъ и не говоря о частномъ примѣненіи къ дѣлу тѣхъ пріемовъ, которыми пользуются новѣйшіе зоопсихологи въ своихъ научныхъ изслѣдованіяхъ, мы не можемъ не видѣть ихъ ненаучности: 1) въ отсутствіи надлежащаго метода изслѣдованія, 2) въ отсутствіи надлежащей и серьезной оцѣнки и провѣрки давнихъ опыта, на основаніи которыхъ они дѣлають свои выводы и 3) въ отсутствіи безпристрастія и всесторонности разсмотрѣнія внутренней или, по ихъ выраженію, психической жизни животныхъ.

М. Б—тъ.

(Окончаніе будетъ).

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

20. Ксенофанъ Колофонскій.

Ксенофанъ почитается основателемъ Элейской школы. Онъ родился въ Колофонѣ (въ Малой Азіи). Изгнанный изъ отечества своего, онъ много путешествовалъ, былъ въ Сициліи и долго жилъ въ Элеѣ (въ Сициліи-же). Время процвѣтанія его относится къ 540—538 годамъ. Умеръ онъ въ глубокой старости, свыше 90 лѣтъ отъ роду. Какъ писатель, онъ былъ больше поэтъ, нежели философъ въ строгомъ смыслѣ слова. Оставшіеся до насъ отрывки его сочиненій ясно объ этомъ свидѣтельствуютъ. Впрочемъ, въ то время еще и не было въ Греціи иной формы выраженія мыслей, кромѣ поэтической. Проза вообще, а тѣмъ болѣе философская, развилась лишь позднѣе. Тѣмъ не менѣе философская мысль, хотя и въ поэтической оболочкѣ, ясно видится и въ оставшихся до насъ отрывкахъ сочиненій Ксенофана. Ксенофанъ первый возвысилъ голосъ противъ грубыхъ народныхъ представленій о религіи, установившихся благодаря Гомеру и Гезіоду. Онъ возставалъ противъ многобожія, противъ челоѣкообразности въ представленіи о Богѣ и т. д. Въ этомъ смыслѣ особенно любопытно

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 1.

и поучительно узнать его мысли, выразившіяся, между прочимъ, и въ его изреченіяхъ, какъ въ отрывкахъ его сочиненій. Тѣ и другія представляются въ слѣдующемъ видѣ:

Богъ есть единъ межъ людьми и богами великій.
 Онъ не походить на смертныхъ ни тѣломъ, ни мыслью.
 Онъ есть весь зрѣнье, весь — разумъ, весь — слухъ.
 Онъ безъ труда своей силою все подвигаетъ.
 И ничего нѣтъ нигдѣ неподвижнаго, или
 Непреходящаго изъ одного состоянья въ другое.
 Смертные-жь думаютъ, что боги, такъ какъ онъ, рождены,
 Чувства тѣлесныя, голосъ и тѣло имѣютъ.
 Но если-бъ львы или быки, такъ-же какъ мы,
 Руки имѣли и были способны къ живописи,
 То написали-бъ боговъ, — львы въ видѣ львовъ
 Лошади, — какъ лошадей, а быки, — какъ быковъ,
 Придали-бъ тѣло то, какое сами имѣютъ.
 Все къ Божеству примѣнили Гомеръ и Гезіодъ,
 Что челоуѣку лишь свойственно, — позоръ и безчестье;
 Имъ приписали дѣла неприличныя:
 Кражу, обманъ и прелюбодѣйство.

Всѣ мы произошли изъ земли и воды.

Земля и вода суть стихіи, изъ которыхъ все происходитъ и рождается.

Источникомъ всякой воды служитъ море.

Предѣлъ земли на ея поверхности, повидимому, соприкасается съ эфиромъ, а въ подземельѣ протяженіе ея безпредѣльно.

Не за разъ съ самаго начала боги открыли все смертнымъ, но сами смертные съ теченіемъ времени усиленнымъ исканіемъ находили большее и большее.

Никто не смѣшиваетъ вино съ водою такъ, чтобы сперва налить въ бокалъ вино, а потомъ воду; напротивъ, сперва наливаютъ воду, а поверхъ ея вино.

Не правъ вызовъ нечестивца, дѣлаемый въ отношеніи къ благочестивому.

Когда Эмпедоклъ сказалъ Ксенофану, что нельзя найти истиннаго мудреца, то Ксенофанъ замѣтилъ: справедливо; ибо мудрецъ есть тотъ, кто умѣетъ распознавать мудраго отъ немудраго ¹⁾.

¹⁾ Diog. L. IX, 2; Clem. Alex. Strom. l. V p. 601; Euseb. Praep. Evang. XIII, 13 в др. см. у Муллаха на стран. 101—106.

21. ЗЕНОНЪ ЭЛЕЙСКІЙ.

Зенонъ Элейскій, старшій изъ философовъ того-же имени, былъ сынъ Телевтагора по рожденію тѣлесному, по былъ усыновленъ философомъ той-же Элейскої школы Парменидомъ, котораго онъ былъ и слушателемъ. Онъ отличался сколько тѣлесною красотою, столько же и высокими качествами духовными, пріобрѣтшими ему всеобщее уваженіе у современниковъ и потомства. Онъ былъ на 25 лѣтъ моложе своего учителя, и когда былъ 40 лѣтъ, а Парменидъ 65, то, вмѣстѣ съ послѣднимъ, посѣтилъ Аѳины во время панаѳенейскаго торжества. Но большую часть жизни своей провелъ въ Элеѣ, въ Сициліи, и вмѣстѣ съ Парменидомъ много способствовалъ благоустройству роднаго города со стороны лучшей постановки законовъ. Между учениками Зенона называютъ Перикла и Левкиппа. Когда свободѣ его роднаго города былъ положенъ конецъ тиранніею Демила, то Зенонъ возсталъ противъ послѣдняго (по другимъ противъ Неарха, также тирана) и вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ согражданъ составилъ заговоръ, направленный къ сверженію его. Но попытка философа и его единомышленниковъ не удалась. Зенонъ долженъ былъ выдать тиранну записки съ изложеніемъ того, чему онъ и Парменидъ учили; но рѣшился скорѣе откусить себѣ языкъ и выплюнуть его, нежели выдать кого-нибудь изъ соучастниковъ заговора. И тогда тираннъ умертвилъ философа. По другимъ, наоборотъ, благодаря Зенону, самъ тираннъ былъ побитъ камнями. Процвѣтаніе Зенона, какъ философа, относится къ 464 г. до Р. Хр. Какъ послѣдователь Элейской философской школы, онъ развивалъ начала этой послѣдней, положенныя Ксенофаномъ и Парменидомъ. Кромѣ того Аристотель не безъ основанія считаетъ его основателемъ діалектики, такъ какъ никто до него не былъ столь искусенъ въ веденіи ученыхъ споровъ и столь краснорѣчивъ, какъ онъ. Ему-же приписываютъ изобрѣтеніе нѣкоторыхъ умозаключеній въ области логики. Отъ него также, какъ отъ предшественниковъ и современниковъ его—мыслителей, не осталось, кромѣ отрывковъ и отдѣльныхъ, позд-

нѣе записанныхъ изреченій, ничего цѣльнаго. Вотъ выдержки изъ тѣхъ и другихъ:

Въ одно время Зенонъ спрашивалъ софиста Протагора: скажи мнѣ, производитъ-ли звукъ одно упавшее зерно или десяти тысячная часть зерна, или—нѣтъ; и когда Протагоръ сказалъ, что—нѣтъ, Зенонъ продолжалъ: а медимнъ ¹⁾ зеренъ, упавшихъ на землю, производитъ звукъ, или—нѣтъ? Когда-же софистъ отвѣтилъ, что медимнъ производитъ звукъ, то Зенонъ сказалъ: развѣ нѣтъ никакого отношенія медимна зеренъ къ одному зерну и къ десяти тысячной части его? Когда-же тотъ сказалъ: есть, то Зенонъ замѣтилъ: такъ не должны-ли тѣже отношенія существовать и между звуками? Какъ тѣла звучащія, такъ и звуки; и если медимнъ зеренъ производитъ звукъ, то должно производить звукъ и одно зерно и десяти тысячная часть зерна.

Желая доказать, что многое есть и опредѣленное и вмѣстѣ неопредѣленное, Зенонъ говорилъ такъ: если многое, то необходимо, чтобы его было столько, сколько есть, ни больше, ни меньше; если-же его столько, сколько есть, то оно можетъ быть опредѣлено въ своемъ количествѣ. Съ другой стороны: если многое, то оно неопредѣленно; ибо всегда между находящимся въ его числѣ можетъ существовать и еще многое, а между этимъ послѣднимъ и еще сколько-нибудь. Такимъ образомъ количество многаго не можетъ быть опредѣлено: оно неопредѣленно.

Разсуждая относительно количества, Зенонъ разсуждалъ и относительно величины существующаго такимъ образомъ: если существующее не имѣетъ величины, то оно не могло-бы и существовать; если-же оно существуетъ, то необходимо, чтобы каждый видъ его имѣлъ величину и толщину и отдѣлялся одинъ отъ другаго какимъ-либо разстояніемъ. Тоже должно сказать и о преимуществующемъ: и оно должно имѣть величину и преимуществовать въ чемъ-либо. Подобное этому можно сказать однажды и говорить всегда: ничего въ немъ не можетъ быть крайняго или такого, что бы не существовало, между тѣмъ какъ другое въ немъ существовало-бы. Такъ, возвращаясь къ ко-

¹⁾ Медимнъ—мѣра для сыпучихъ тѣлъ, равный 2 четверикамъ.

личеству и принимая во вниманіе величину, должно сказать: если есть многое, то необходимо, чтобы оно было вмѣстѣ и малое и великое, — малое настолько, что не имѣетъ величины, будучи взято отдѣльно изъ многаго, великое-же настолько, что неопредѣленно или безпредѣльно въ своемъ цѣломъ.

Зенонъ, повидимому, отрицалъ существованіе пространства, когда говорилъ: если пространство существуетъ, то въ чемъ оно должно быть? ибо все существующее находится въ чемъ-либо; а если въ чемъ-либо, то значить въ какомъ-либо пространствѣ. Такимъ образомъ и пространство будетъ въ пространствѣ и такъ въ безпредѣленность. Слѣдовательно, пространства не существуетъ.

Когда Зенонъ приведенъ былъ къ тиранну, противъ котораго онъ составилъ заговоръ, и когда тираннъ спросилъ его, былъ ли кто либо другой въ сообщничествѣ съ нимъ при заговорѣ, Зенонъ сказалъ: „ты — пагуба горда“; а предстоящимъ сказалъ: „удивляюсь вашей трусливости, если вы ради того, чтобы не переносить претерпѣваемаго теперь мною, рабствуете тиранну“, и съ этими словами, откусивъ языкъ свой, выплюнулъ его предъ лицомъ тиранна.

Другія изреченія его:

Міровъ много и пустаго пространства нѣтъ.

Природа всѣхъ вещей произошла изъ теплаго и холоднаго, сухаго и мокраго, подъ условіемъ взаимнаго смѣшенія и замѣны этихъ послѣднихъ одного другимъ. Люди же произошли изъ земли и душа ихъ представляетъ въ себѣ смѣшеніе всѣхъ упомянутыхъ стихій, но при томъ такое, въ которомъ нѣтъ преобладанія какой-либо одной изъ нихъ.

Когда кто явилъ его словами, онъ обыкновенно приходилъ въ негодованіе; а когда кто-то обвинялъ его за это, то онъ сказалъ: „если-бы я не оскорблялся тѣмъ, когда язвятъ меня, то не чувствовалъ-бы и удовольствія тогда, когда меня хвалили-бы“¹⁾.

Ц. Ж.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Diog. L. XI 5; Mullach Fragm. philos. graec. pag. 269.



ПРАВОСЛАВНОЕ
ПАЛЕСТИНСКОЕ
ОБЩЕСТВО.

Февраля 6 дня 1886 года.

№ 37.

Преосвященнѣйшій Владыко!

По благословенію Святѣйшаго Синода предоставлено, состоящему подъ Моимъ предѣдательствомъ, Православному Палестинскому Обществу производить въ пользу Православныхъ Святой земли денежный сборъ въ церквахъ въ праздникъ Входа Господня въ Іерусалимъ (Вербное Воскресенье).

Я вполне увѣренъ, что Ваше Преосвященство, по всегдашнему Вашему сочувствію къ дѣлу Православія въ Палестинѣ, не преминете сдѣлать распоряженіе по подвѣдомственной Вамъ епархіи:

1) чтобы о сборѣ семъ заблаговременно предувѣдомлена была Ваша паства чрезъ пастырей, чрезъ припечатаніе въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ и чрезъ раздачу по епархіи прилагаемыхъ у сего, вмѣстѣ съ надписями для блюдъ, возваній и поученій и

2) чтобы самый сборъ этотъ произведенъ былъ чрезъ настоятелей и старостъ церквей во время всѣхъ богослуженій праздника Входа Господня въ Іерусалимъ (на литургіи послѣ чтенія Евангелія, а на всенощной и утрени послѣ шестопсалмія).

Его Преосвященству
Преосвященнѣйшему
АМВРОСІЮ.

Епископу Харьковскому и
Ахтырскому.

Мнѣ представляется весьма желательнымъ, чтобы за недѣлю до дня сбора паства, посредствомъ проповѣди, была ознакомлена съ значеніемъ и цѣлью сбора и чтобы заблаговременно возваніе о сборѣ было укрѣплено на дверяхъ храмовъ.

При семъ сборѣ я призналъ справедливымъ удѣлить десятую часть онаго въ пользу мѣстныхъ приходскихъ попечительствъ или приходскихъ благотворительныхъ обществъ, если послѣднія того пожелаютъ.

Къ сему присовокупляю просьбу, дабы вся сумма сбора, за вычетомъ указанной выше десятой части, была доставляема въ Православное Палестинское Общество чрезъ Духовную Консисторію.

Поручая Себя молитвамъ Вашимъ, пребываю

искренно расположенный

(подписалъ Его Высочество Вяжкій Князь *Серій Александровичъ*).

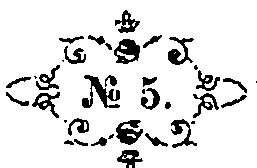
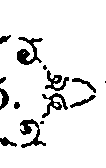
На подлинномъ отношеніи резолюція Его Преосвященства послѣдовала такая: „Консисторіи сдѣлать по сему обстоятельное распоряженіе и сообщить свѣдѣніе въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“. Воззванія и надписи при семъ препровождаются“.

По сему отношенію распоряженіе Консисторіи состоялось 10 марта н. г. такое: „Присланныя Предсѣдателемъ Православнаго Палестинскаго Общества надписи для блюды, воззванія и поученія, препроводивъ при указахъ благочиннымъ епархіи, настоятелямъ и настоятельницамъ монастырей для раздачи въ подвѣдомыя имъ церкви—предписать имъ сдѣлать распоряженіе: а) чтобы самый денежный сборъ произведенъ былъ чрезъ настоятелей и старостъ церквей во время всѣхъ богослуженій праздника Входа Господня въ Іерусалимъ (на литургіи послѣ чтенія Евангелія, а на всенощной и утрени послѣ шестопсалмія) и б) чтобы за недѣлю до дня сбора прихожане посредствомъ проповѣди были ознакомлены съ значеніемъ и цѣлью сбора и чтобы заблаговременно воззваніе о сборѣ было укрѣплено на дверяхъ храмовъ, причемъ объявить причтамъ и старостамъ церквей ввѣренныхъ имъ округовъ, что десятая часть изъ вышеозначеннаго сбора можетъ быть отдѣлена въ пользу мѣстныхъ приходскихъ попечительствъ или приходскихъ благотворительныхъ обществъ, если послѣднія того пожелаютъ и в) всю сумму сбора, за вычетомъ упомянутой части, по полученіи отъ церквей, представить въ Консисторію для отсылки въ Православное Палестинское Общество.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Марта  № 5.  1886 года.

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя вѣстія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

1. Отъ 31-го января—10-го февраля 1886 года, за № 259, о содѣйствіи къ прекращенію незаконныхъ сборовъ на св. мѣста Палестины.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшей Правительствующей Синодъ слушали: предложеніе г. товарища Оберъ-Прокурора, отъ 9-го декабря 1885 года, № 5960, съ приложеніемъ копии съ циркулярнаго предложенія министерства внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ, отъ 28-го ноября 1885 года за № 3071, объ оказаніи православному духовенству полицейскими властями въ потребныхъ случаяхъ содѣйствія къ прекращенію производства въ Россіи разными лицами незаконныхъ сборовъ на св. мѣста Палестины. Приказали: Вышеозначенную копию съ циркулярнаго предложенія министерства внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ напечатать, для свѣдѣнія и должнаго въ потребныхъ случаяхъ руководства, въ „Церковномъ Вѣстникѣ“.

Отъ Харьковскаго комитета православнаго миссіонерскаго общества.

Харьковский комитетъ Православнаго Миссіонерскаго общества доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что въ составъ суммъ Комитета въ январѣ мѣсяцѣ сего 1886 года поступило:

Получено: кружечнаго сбора отъ Святогорской Успенской общежительной пустыни 7 р. 40 к., изъ Харьковской конторы Государственнаго банка на капиталъ Миссіонерскаго общества процентовъ за 1885 годъ 161 р., отъ Бориса Ивановича Дергапуцкаго 3 р., отъ Антона Степановича Булато-

ва 3 р., отъ Ивана Семеновича Головина 3 руб., отъ священника Александра Ястремскаго 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Васиіемъ Доброславскимъ 2 р. 13 к., протоіереемъ Павломъ Покровскимъ 1 р. 78 к., отъ священника Павла Леоптовича 1 руб., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 40 к., отъ священниковъ: Іоанна Степурскаго 1 р. 50 к., Іоанна Карпова 3 р., чрезъ него же 15 к., отъ священника Петра Молчановскаго 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Африканомъ Червонецкимъ 2 р. 5 к., Васиіемъ Пономаревымъ 1 р., отъ причта Рождество-Богородичной церкви села Иванова, Богодуховскаго уѣзда, 3 р., отъ священника Георгія Дикарева 1 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 80 к., отъ священника Георгія Подольскаго 1 р., чрезъ него же отъ разныхъ лицъ 1 руб. 10 к., отъ священника Іоанна Степурскаго 50 к., отъ графа В. Р. Подгоричани-Петровича 3 руб., отъ священника Стефана Бойкова 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., отъ священника Александра Артюховскаго 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 3 р. 9 к., отъ діакона Стефана Краснопольскаго 15 к., отъ священника Іоанна Дмитріева 3 р., собрано священникомъ Константіномъ Рыбаловымъ отъ разныхъ лицъ 3 р., отъ священника Даниіла Андреевкова 1 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 60 к., отъ священника Маркіана Станиславскаго 1 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 40 к., священникъ Тимоѳей Сапухинъ 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 руб. 42 к., священникъ Аггей Любинскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 8 р., священникъ Григорій Назаревскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., священникъ Андрей Стеллецкій 3 р., церковный староста Лебедь 50 к., священникъ Алексѣй Артюховскій 3 руб., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 руб., священникъ Андрей Сапухинъ 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 10 к., священникъ Александръ Артюховскій 3 р., церковный староста Алексѣй Катушка 3 р., крестьяне: Петръ Лисенко 3 р., Афанасій Гапоненко 3 р., Яковъ Васильевичъ Гридасовъ 3 р., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Александромъ Артюховскимъ 3 р. 5 к., Петромъ Чефрановымъ 1 р. 34 к., священники: Петръ Чефрановъ 66 коп., Георгій Ржевскій 1 р., получено кружечнаго сбора отъ благочиннаго 3-го округа Ахтырскаго уѣзда 16 руб. 64 к., протоіерей Петръ Острогорскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 50 к., отъ причта Екатериновской церкви слоб. Анновки, Лебединскаго уѣзда 1 руб., священникъ Симеонъ Флоринскій 1 р. 10 к., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Іосифомъ Полницкимъ 2 руб., Іосифомъ Крохатскимъ 70 к., священникъ Леонтій Кохановскій 3 р., церковный староста Михайль Скрытько 3 р., священникъ Александръ Малишевскій 3 р., церковный староста Звѣряго-

ровъ 5 р., священ. Павелъ Санжаревскій 3 р., Василій Григорьевъ 3 р., церковный староста 75 к., псаломщикъ Должанскій 25 коп., протоіерей Георгій Стаховскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., собрано священникомъ Леонтіемъ Кохановскимъ отъ разныхъ лицъ 1 руб. 30 к., священникъ Герасимъ Новомірскій 3 р., церковный староста Кнуревъ 50 к., священникъ Арсеній Любарскій 1 руб., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 4 р. 35 к., священники: Михаилъ Ляткевичъ 1 р., Григорій Шебатинскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., священникъ Андрей Романовъ 3 руб., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 4 р. 55 к., священникъ Алексѣй Сокольскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., священникъ Василій Червонецкій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 27 р. 66 к., священникъ Василій Калустянскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., священникъ Никита Краснопольскій 3 руб., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 9 руб. 12 коп., Анастасія Подольская 3 р., Марья Григорьева 3 руб., священникъ Александръ Василевскій 3 руб., чрезъ него-же 10 коп., священники: Михаилъ Понировскій 3 руб., Стефанъ Клепальскій 30 коп., собрано священникомъ Антоніемъ Червонцкимъ отъ разныхъ лицъ 5 р. 40 к., священ. Григорій Поповъ 3 руб., діаконъ Мелетій Прусскій 1 р., получено кружечнаго сбора отъ церквей: 2-го окр. Изюмскаго уѣзда 25 р. 89 к., 1-го окр. Зміевскаго уѣзда 32 р. 15 к., священ. Никита Шебатинскій 1 р., получено кружечнаго сбора отъ церквей 4 округа Изюмскаго уѣзда 6 р. 21 к., собрано свящ. Ѳеодоромъ Торанскимъ отъ разныхъ лицъ 4 р. 55 к., священникъ Іоаннъ Ведринскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 60 к., отъ причта Бѣлопольской Покровской церкви 1 р., отъ неизвѣстнаго 1 р., собрано священникомъ Іаковомъ Давидовымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 75 к., священ. Михаилъ Руссовскій 1 р., псаломщикъ Бородаевскій 10 к., протоіерей Василій Ивановичъ Добротворскій 3 р., священ. Ѳеодоръ Кіянцынъ 3 р., Викторъ Ивановичъ Ламеховъ 3 р., получено кружечнаго сбора отъ церквей 3-го округа, Старобѣльскаго уѣзда 28 р. 23 коп., собрано отъ разныхъ лицъ: священ. Николаемъ Клементьевымъ 1 р. 12 к., свящ. Александромъ Анисимовымъ 25 к., получено кружечнаго сбора отъ церквей: 1-го окр. Старобѣльскаго уѣзда 32 р., 2-го окр. Харьковскаго уѣзда 9 р. 25 к., 1-го окр., Валковскаго уѣзда 10 р. 22 к., священ. Іоаннъ Подольскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 55 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священниками: Андреемъ Пономаревымъ 1 р. 20 к., Александромъ Лонгиновымъ 2 р. 75 к., Николаемъ Власовымъ 1 р. 95 коп., Петромъ Руссовскимъ 1 р. 85 к., Ѳеодоромъ Леонтовичемъ 30 к., Михаиломъ Лукашевымъ 5 р. 19 к., Николаемъ Почтеномъ 15 р., собрано отъ разныхъ лицъ: священниками: Николаемъ Лукашевымъ 4 руб., Ѳеодоромъ Балановскимъ

61 к., Ипполитомъ Лядскимъ 1 р., протоіерей Іоаннъ Балановскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 88 к., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Аполлоніемъ Солодовниковымъ 3 руб., священниками: Іоанномъ Голяховскимъ 1 р. 10 к., Петромъ Будянскимъ 2 р., Іоанномъ Ѳедоровскимъ 2 р. 50 к., Гавріиломъ Павловскимъ 1 р. 50 к., Никаноромъ Копѣйчиковымъ 2 р. 72 к., получено кружечнаго сбора отъ церквей 1-го окр. Изюмскаго уѣзда 19 р. 81 к., собрано священ. Стефаномъ Роменскимъ отъ разныхъ лицъ 7 р. 9 к., священ. Александръ Анисимовъ 21 к., священ. Михайлъ Юшковъ 3 р., церковный староста Иванъ Сѣнной 2 р., собрано священ. Петромъ Полтавцевымъ отъ разныхъ лицъ 70 к., священ. Петръ Котляревскій 3 р., священ. Іоаннъ Веселовскій 50 к., собрано священникомъ А. Поповымъ 30 к., священ. Тимошей Трерубовъ 1 р., священ. Александръ Поповъ 25 к., собрано священ. Стефаномъ Любарскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 5 к., священ. Н. Ястремскій 1 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано священниками: Петромъ Мартыновымъ 50 коп., Димитріемъ Панкратьевымъ 20 к., Павломъ Сѣкирскимъ отъ разн. лицъ 30 к., священ. Іоаннъ Касьяновъ 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 40 к., получено кружечнаго сбора отъ церквей: 3-го окр. Зміевскаго уѣзда 23 р. 55 к., 2-го округа Валковскаго уѣзда 12 р. 67 к., 2-го округа Волчанскаго уѣзда 18 р. 67 к., Андрей Димитріевичъ Горбуновъ 3 р., получено кружечнаго сбора отъ церквей 3-го окр. Лебединскаго уѣзда 24 р. 41 к., протоіерей: Андрей Савиновъ 3 р., Петръ Краснопольскій 3 р., священники: Александръ Давыдовъ 3 р., Антоній Дикаревъ 3 р., Іоаннъ Матвѣевъ 3 р., Михайлъ Кремновскій 3 р., Андрей Люминарскій 3 р., Симеонъ Флоринскій 3 р., Александръ Грызодубовъ 3 р., Михайлъ Ѳедоровскій 3 р., Іосифъ Крохатскій 3 р. Итого въ январѣ мѣсяцѣ сего 1886 года поступило 819 р. 7 к.

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

Въ члены 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.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священники: Іоанно-Предтечевской церкви слободы Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда, *Іоаннъ Ситенко* и Николаевской церкви села Стараго,

Сумскаго уѣзда, *Поликарпъ Слюсаревъ*, Его Преосвященствомъ, 28 февраля н. г., перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Священникъ Вознесенской церкви слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, *Федоръ Рудинскій*, согласно прошенію, 7 марта н. г., уволенъ за штатъ, а на его мѣсто перемѣщенъ священникъ Всѣ-Святской церкви слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, *Григорій Рудинскій*.

— Священникъ Троицкой церкви села Должика, Лебединскаго уѣзда, *Константинъ Труфановъ*, 11 февраля н. г., волею Божию умеръ.

— На праздное священническое мѣсто при Покровской церкви слоб. Большой Бабки, Волчанскаго уѣзда, опредѣленъ священникъ *Василій Ивановъ*.

— На праздное священническое мѣсто при Николаевской церкви слободы Хотомли, Волчанскаго уѣзда, опредѣленъ священникъ *Симеонъ Краснокутскій*.

— Праздное псаломщицкое мѣсто при Свято-Духовской церкви слободы Кононовки, Старобѣльскаго уѣзда, за удаленіемъ временно опредѣленнаго псаломщикомъ *Николая Ветухова*, предоставлено псаломщику *Ивану Труфанову*.

— Праздное псаломщицкое мѣсто въ слободѣ Мартовой, за смертію псаломщика *Доброничкаго*, предоставлено псаломщику *Михаилу Рудневу*.

— Псаломщикъ слободы Мавьковки, Старобѣльскаго уѣзда, *Владиміръ Нигровскій* Его Пресвященствомъ отрѣшенъ отъ мѣста, а на его мѣсто опредѣленъ 7 сего марта заштатный псаломщикъ *Захарій Поповъ*.

— 20 февраля 1886 года, на псаломщицкое мѣсто къ Петро-Павловской церкви слободы Петропавловки, Купянскаго уѣзда, опредѣленъ діаконскій сынъ *Василій Лядскій*.

— 6 марта псаломщикъ слободы Каменки, Купянскаго уѣзда, *Тихонъ Капустинъ* отрѣшенъ отъ мѣста, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщицкій сынъ *Григорій Бородаевъ*.

— Старостою къ Архангело-Михайловской церкви села Кургана, Лебединскаго уѣзда, 4 марта н. г. утвержденъ крестьянинъ *Стефанъ Саввиновъ Лука*.

Староста Николаевской церкви села Груни, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ *Иларіонъ Николаевъ Лахтарина* епархіальнымъ начальствомъ, 4 сего марта, награжденъ похвальнымъ листомъ.

— При Архангело-Михайловской церкви села Кургана, съ 4 марта н. г., Учреждено приходское попечительство, председателемъ коего утвержденъ крестьянинъ *Калистратъ Гордѣенко*.

— При Богоявленской церкви села Молодоваго, Волчанскаго уѣзда, мѣсто священника праздно.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Къ вопросу о лучшей постановкѣ религіозно-нравственнаго воспитанія.—По поводу неправильныхъ рисунковъ на темы изъ Священнаго Писанія.—Картина Макарова.—Предложеніе Могилевскаго преосвященнаго.—Дѣятельность крестьянскаго поземельнаго банка.—Продажа выигрышныхъ билетовъ.—Итѣйное дѣло въ средней и южной Россіи.—Мѣры противъ пьянства.—Крестьянскіе раздѣлы.—Преподаваніе медицины въ семинаріяхъ.—Открытіе Пастера.—Тиражъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1 марта 1886 г.

— Въ народныхъ училищахъ, подъ вліяніемъ общаго запроса на возвышеніе духовной жизни въ народѣ, начальство заботится о лучшей постановкѣ собственно религіозно-нравственнаго воспитанія. Изъ отчета Кіевскаго учебнаго округа за 1882—85 годы видно, что тамъ „въ видахъ усиленія религіознаго начала, независимо отъ мѣръ къ усиленію преподаванія церковно-славянскаго языка, вниманіе директоровъ и инспекторовъ народныхъ училищъ обращено было на то, чтобы обстановка каждаго училища была соотвѣтственна его назначенію, именно: а) чтобы стѣны каждаго училища были украшены картинами по священной исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, что дало-бы возможность учащимся почаще наглядно знакомиться и живѣе вспоминать священныя событія, переданныя въ разказахъ законоучителя; б) чтобы ученіе начиналось и оканчивалось не только хоровымъ пѣніемъ установленныхъ молитвъ предъ ученіемъ и послѣ него, но чтобы каждое утро въ школѣ начиналось чтеніемъ общеупотребительныхъ молитвъ и пѣніемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ; в) чтобы было надлежащее изученіе молитвъ какъ со стороны механической, такъ и ихъ содержанія.— Стремленіе развить въ учащихся религіозное чувство путемъ благоговѣйнаго, правильнаго и разумнаго произношенія молитвъ встрѣтило затрудненіе на практикѣ, а именно: дѣти выучивались въ школѣ правильно произносить молитвы, а дома, подъ руководствомъ родителей и родственниковъ, заучиваютъ ихъ по старинѣ, со всякими ошибками, что составляетъ весьма важное препятствіе для достиженія цѣли, преслѣдуемой школой. Чтобы найти средства противодѣйствовать такого рода явленіямъ, г. попечитель округа обратился къ епархіальнымъ архіереямъ Кіевской, Волынской и Подольской губерній въ 1885 году съ просьбой оказать въ этомъ дѣлѣ необходимое содѣйствіе, пригласивъ священниковъ, во 1-хъ, въ приходяхъ съ народными училищами, при которыхъ еще не открыты вѣбогослужебныя воскресныя и праздничныя собесѣдованія съ народомъ о дѣлахъ вѣры и христіанскаго благочестія, откры-

вать таковыя; во 2-хъ, принять мѣры къ тому, чтобы на литургіи вмѣсто причетника одинъ изъ учениковъ старшей группы сельскаго начальнаго училища внятно и раздѣльно читалъ общеупотребительныя молитвы; тѣ же изъ молитвъ, которыя подвергаются нарочитомъ особенному искаженію, прочитывались два раза.

— Въ послѣднее время въ печати все болѣе и болѣе стали появляться картины и рисунки на темы изъ Священнаго Писанія, заключающія въ себѣ явныя отступленія отъ текста Св. Писанія, а также въ отношеніи художественнаго исполненія, и роняющія значеніе изображенныхъ сюжетовъ. Подобнаго рода рисунки появляются какъ въ отдѣльной продажѣ, такъ и въ разныхъ книгахъ, сборникахъ, въ особенности предназначенныхъ для народа. Святѣйшій Синодъ, какъ передаютъ „Новости“, обративъ вниманіе на неудовлетворительность большинства появляющихся въ печати рисунковъ на темы изъ Священнаго Писанія, предпринимаетъ рядъ мѣръ противъ дальнѣйшаго появленія такихъ неудовлетворительныхъ въ историческомъ и художественномъ отношеніяхъ священныхъ изображеній и поручилъ лицамъ, на которыхъ возложенъ просмотръ предназначаемыхъ для печати рисунковъ на темы изъ Священнаго Писанія, возможно строгое къ нимъ отношеніе.

— Въ Петербургѣ выставлена и много заставляетъ говорить о себѣ новая картина академика Макарова—„Нерукотворенный образъ Спасителя“. Этотъ образъ, прежде всего, оригиналенъ. Если смотрѣть на колотно вблизи, видишь довольно неопредѣленный отпечатокъ лика Спасителя; но на нѣкоторомъ разстояніи отъ картины изъ неопредѣленныхъ тоновъ и тѣней выступаетъ лицо необыкновенно выразительное и прекрасное, полное любви и состраданія. „Всматриваясь въ этотъ чудный ликъ (говоритъ одинъ изъ очевидцевъ), вы чувствуете успокоеніе, горе ваше утихаетъ и изъ глазъ бѣгутъ невольныя благодарныя слезы“. „Одною мощью таланта (какъ выразился одинъ профессоръ) нельзя создать ничего подобнаго. Только горячая вѣра и любовь къ Искупителю міра могутъ вдохновить художника создать подобное произведеніе“. Хотѣлось-бы думать, что художники нашего времени, въ виду этой картины глубоко религіознаго художника, поймутъ, что для писанія картинъ на религіозныя и священные темы недостаточно кистей, палитры, красокъ и набитой руки, а нужна кромѣ того душа вѣрующая и душа любящая.

— Преосвященный Сергій, епископъ Могилевскій и Мстиславскій, далъ въ духовную консисторію, отъ 17 января за № 36, предле-

женіе слѣдующаго содержанія: „Предлагаю консисторіи объявить духовенству Могилевской епархіи циркулярно отъ моего имени слѣдующее: Извѣстно, что во многихъ мѣстахъ народъ не имѣетъ достаточнаго усердія къ посѣщенію храмовъ Божіихъ. Важными причинами этого, между прочимъ, служатъ—поспѣшное и неблагоговѣйное совершеніе богослуженія, слабое и нестройное пѣніе. Поэтому считаю своимъ долгомъ тѣмъ настоятелямъ церквей Могилевской епархіи, у которыхъ есть показанные недостатки, напомнить о томъ, чтобы они совершали богослуженіе со вниманіемъ и благоговѣніемъ, безъ поспѣшности, и прошу ихъ обратить особенное вниманіе на церковное пѣніе. Настоятелямъ сельскихъ церквей, а гдѣ удобно и городскихъ, предлагаю заводить общее пѣніе прихожанъ во время богослуженія, особенно-же во время литургіи, какъ это уже введено, или вводится въ другихъ епархіяхъ и въ нѣкоторыхъ приходахъ Могилевской епархіи. Опытъ показываетъ, что общее пѣніе прихожанъ имѣетъ весьма благотворное вліяніе, располагая ихъ къ хожденію въ храмъ Божій и пожертвованіямъ на него, утверждая ихъ въ православной вѣрѣ, противодѣйствуя прираженію штунды, отражая нареканія иновѣрцевъ, хвалящихся общимъ пѣніемъ предъ православными, служа великимъ утѣшеніемъ для самихъ священниковъ во время богослуженія, особенно при псаломщикахъ устарѣвшихъ и вообще сдѣлавшихся по чему-либо малоспособными. Но это весьма важное дѣло встрѣчаетъ не мало препятствій частію въ неумѣньѣ священниковъ и псаломщиковъ взяться за него и въ недостаткѣ твердости въ доведеніи его до конца, частію въ застѣнчивости прихожанъ и неподготовленности ихъ къ тому. Тамъ, гдѣ есть школы и ученики, поютъ въ церкви, слѣдуетъ во время литургіи ставить всѣхъ поющихъ среди церкви; сперва прочіе богомольцы имъ подпѣваютъ, а потомъ дѣлаются смѣлѣе и начинаютъ пѣть, какъ должно; то же слѣдуетъ дѣлать, гдѣ есть хоры изъ прихожанъ. Очень хорошее дѣло—благоустроенные хоры, но они часто разстраиваются; общесе-же пѣніе, разъ введенное, остается навсегда, не завися отъ случайностей или капризовъ отдѣльныхъ лицъ. Тамъ, гдѣ заведены внѣ-церковныя соборсѣдованія въ народныхъ школахъ, или другихъ мѣстахъ, непременно во время ихъ слѣдуетъ совершать общее пѣніе, которое будетъ подготовленіемъ для общаго пѣнія и въ церкви. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прихожане собирались въ училищныхъ домахъ, или въ достаточно вмѣстительныхъ частныхъ домахъ, за нѣкоторое время до обѣдни и это время посвящали пѣнію и затѣмъ переходили

къ общему пѣнію въ церкви. Это дѣло много зависитъ отъ силы воли настоятеля церкви. Твердая рѣшимость можетъ превозмочь всѣ препятствія. По великой важности и благотворности этого дѣла епархіальнымъ начальствомъ будетъ обращено особенное вниманіе на тѣхъ, которые введутъ въ своихъ приходахъ общее пѣніе, а оо. благочиннымъ предписывается въ полугодичныхъ ихъ рапортахъ показывать поименно тѣ приходы, въ которыхъ введено общее пѣніе, съ означеніемъ тѣхъ лицъ, которымъ оно обязано введеніемъ и поддержкою“.

-- Со времени открытія дѣйствій крестьянскаго поземельнаго банка по 1 февраля 1886 года совѣтомъ банка разрѣшено 3023 дѣла о ссудахъ. Изъ сего числа совѣтомъ отказано въ выдачу ссудъ по 134 ходатайствамъ, на сумму 1750339 р. 92 к.; разстроилось 70 сдѣлокъ послѣ разрѣшенія по нимъ ссудъ, на сумму 1513543 р.; затѣмъ остается 2819 разрѣшенныхъ ссудъ, на сумму 33142567 р. 64 к. По симъ послѣднимъ ссудамъ покупателями были: а) 807 сельскихъ обществъ (въ число покупокъ сельскими обществами включены покупки частями обществъ, представляющими отдѣльныя поселенія); б) 1,640 товариществъ, и в) 378 отдѣльныхъ крестьянъ. Сельскія общества, товарищества и отдѣльные крестьяне, коимъ разрѣшены ссуды, составляютъ 115042 домохозяйства, въ числѣ 365241 наличныхъ мужскаго пола душъ. Приобрѣтено ими 784942 дес. 2060 саж. за 40601158 руб. 93 коп., причемъ банкомъ разрѣшено въ ссуду 33142567 руб. 64 к., а 7458591 р. 29 к. составляютъ доплату покупателейъ. Изъ числа 2819 разрѣшенныхъ ссудъ, на сумму 33142567 р. 64 к., выданы деньги по 2047 ссудамъ на 25236101 р. 64 к., такъ какъ только по симъ ссудамъ совершены были купчія крѣпости.

— Въ ряду биржевыхъ операцій, производимыхъ нашими банкирскими домами, въ особенности второстепенными, одно изъ первыхъ мѣстъ занимаетъ продажа выигрышныхъ билетовъ внутренняго займа въ расплату частями. Охотниковъ до покупки билетовъ въ расплату, мелкими взносами въ 5, 10 и 15 руб., находится очень много. Банкиры, въ свою очередь, не рискуя ничѣмъ, такъ какъ билеты остаются у нихъ до взноса полной суммы, пользуются на такой продажѣ значительною пользою въ видѣ процентовъ. Но независимо отъ этого, не малую пользу доставляетъ банкирамъ то обстоятельство, что большинство лицъ, производящихъ покупку билетовъ въ расплату частями, послѣ первыхъ двухъ-трехъ взносовъ, отказываются отъ дальнѣйшей уплаты и этимъ самымъ пред-

ставляютъ въ полную собственность банкира внесенныя уже деньги. Въ послѣднее время появились; однако, въ провинціи, независимо отъ банкирскихъ домовъ, еще странствующие продавцы выигрышныхъ билетовъ въ расплату, именующіе себя представителями той или другой крупной столичной банкирской фирмы. Понятно, сношенія съ подобнаго рода продавцами весьма опасны и отличить настоящихъ представителей отъ лже-продавцевъ очень трудно. Вообще, продажа билетовъ внутренняго займа на разсрочку вызывала уже неоднократно жалобы, въ особенности въ провинціи. Между прочимъ, въ Варшавѣ жалобы стали на столько усиливаться въ послѣднее время, что варшавскій оберъ-полиціймейстеръ счелъ необходимымъ назначить особую комиссію, которая займется разслѣдованіемъ, на сколько продажа билетовъ внутренняго займа въ расплату мелкими банкирскими и мѣняльными лавками производится законно и какую гарантію представляютъ продавцы покупателямъ въ томъ, что билеты дѣйствительны и послѣ взноса всѣхъ денегъ будутъ выданы послѣднимъ.

— Практика питейнаго дѣла въ средней и южной Россіи показываетъ, какъ ухищряются питейные торговцы приспособиться къ питейной реформѣ, въ обходъ закона. Торгующіе въ сельскихъ винныхъ лавкахъ цѣловальники продаютъ вино въ запечатанной посудѣ и не позволяютъ покупателямъ выпивать на мѣстѣ, но они сами-же указываютъ крестьянъ, у которыхъ покупатель можетъ распить свое вино. По словамъ елецкаго корреспондента „Моск. Вѣд.“, теперь около каждой винной лавки насчитываются по двѣ, по три избы, въ которыхъ желающіе могутъ распить свое вино. Что касается городовъ, то здѣсь преобладаетъ трактирный видъ кабака. На югѣ кабаки передѣланы въ рестораціи. Но (читаемъ въ „Новор. Т.“) все преобразование только внѣшними перемѣнами и ограничилось; кабакъ-же сохранился въ полной своей силѣ, какъ и прежде, съ тою только разницею, что онъ въ настоящемъ своемъ видѣ представляетъ гораздо болѣе удобства для пьянства.

— Мѣры противъ пьянства пока сводятся главнымъ образомъ къ упорядоченію питейной торговли. Для отвлеченія населенія отъ пьянства путемъ развитія въ простомъ народѣ интереса къ знаніямъ дѣлается сравнительно мало. Между тѣмъ въ указанномъ отношеніи немалую пользу могло-бы принести, на примѣръ, устройство въ селеніяхъ народныхъ чтеній. Интересъ къ чтеніямъ несомнѣнно существуетъ въ нашемъ народѣ, какъ видно на примѣръ изъ сообщенія „Сарат. Дневн.“ объ устройствѣ народныхъ чтеній

въ с. Никольскомъ, Саратов. губ., при Маріинскомъ земледѣльческомъ училищѣ. Чтенія сопровождаются здѣсь туманными картинами и пѣніемъ училищнаго хора. Уже четвертый мѣсяцъ идутъ чтенія, повторяемая каждое воскресенье, — и численность посѣщающихъ ихъ крестьянъ не только не уменьшается, но, напротивъ, увеличивается.

— Давно уже извѣстно, говоритъ „Русскій Курьеръ“, что экономическое благосостояніе крестьянской семьи прямо пропорціонально числу рабочихъ силъ ея. Чѣмъ больше этихъ силъ, а, слѣдовательно, чѣмъ обширнѣе семья, тѣмъ и экономическое состояніе ея лучше. Извѣстно это не только намъ, жителямъ городовъ, но и самому крестьянину. Ему-то еще, пожалуй, болѣе убѣдительною кажется только что высказанная истина, такъ какъ онъ самъ на фактахъ дѣйствительной жизни провѣрилъ ее. Не смотря, однако, на это, раздѣлы членовъ крестьянской семьи и раздробленіе ея рабочихъ силъ съ каждымъ годомъ принимаютъ большіе и большіе размѣры. Вопросъ о раздѣлахъ въ послѣднее время занимаетъ выдающееся мѣсто среди вопросовъ крестьянской жизни. Чѣмъ-же объяснить такое очевидное противорѣчіе? Крестьяне очень хорошо знаютъ, что экономическая сила ихъ заключается въ совокупности рабочихъ силъ, а не въ раздробленіи ихъ, и все-таки продолжаютъ дѣлиться и дробиться.

„Саратовскій Листокъ“, останавливаясь на этомъ вопросѣ, приходитъ къ тому выводу, что истинная причина крестьянскихъ раздѣловъ заключается въ измѣненіи фізіономіи и характера крестьянской среды и въ развитіи въ личности крестьянина чувства собственнаго достоинства. Вотъ что говоритъ газета по этому поводу: „Теперь Россія уже не та, что была назадъ тому лѣтъ 50, а равно подверглась большому измѣненію и крестьянская среда. Прежде эта послѣдняя жила въ болѣе патріархальныхъ условіяхъ, она существовала при твердой родительской, болѣе того — при дѣдовской (гдѣ были живы старцы) власти, иногда жестокой и ужъ во всякомъ случаѣ вполнѣ деспотической. Дѣти, нерѣдко сами бородастые, пожилые люди, безпрекословно подчинялись голосу вожака семьи — этого патріарха и ближайшаго начальника. Члены семьи, не говоря уже о женщинахъ, были лишены голоса, не могли протестовать и прекословить: они молча несли иго, избавиться отъ котораго было нельзя по многимъ причинамъ, — между прочимъ, и потому, что прежнее сельское и вообще крестьянское начальство всегда держало руку родительской власти и жестоко наказывало ослушниковъ ея....

Въ настоящее время фмзіономіа и характеръ крестьянской среды значительно измѣнились: освобожденіе крѣпостныхъ, дарованіе крестьянскаго самоуправленія, мировой судъ, земская школа—все это въ совокупности и отдѣльно повліяло на сельскую жизнь и среду и породило въ ней иныя теченія, другія вѣянія. Не подчиненіе родительской власти ослабло; не утратилось почтеніе къ старшимъ, а выросла личность крестьянина, развилось чувство собственнаго достоинства. Теперь дѣтямъ не только выносить жестокость родительской власти трудно, но обидно сносить простую несправедливость, хотя-бы и исходящую отъ родителей. При развитіи „личности“, развилось и чувство достоинства, стремленіе оберечь себя отъ посягательствъ“.

Въ виду того, что раздѣлы вредно отзываются на экономическомъ благосостояніи крестьянской семьи, правительство намѣрено воспрепятствовать производствѣ семейныхъ раздѣловъ безъ предварительной санкціи губернатора. Достигнетъ-ли проектируемая мѣра желаемой цѣли?

„Саратовскій Листокъ“ высказываетъ по этому поводу свое сомнѣніе. „Нравственныя-ли, матеріальныя-ли причины способствуютъ семейнымъ раздѣламъ,—говоритъ онъ,—и въ томъ, и въ другомъ случаѣ высшей административной власти въ губерніи трудно будетъ входить въ оцѣнку даннаго факта. Губернская власть удалена отъ деревни и села, и потому ей придется поступать въ своихъ рѣшеніяхъ по личному усмотрѣнію и на основаніи того матеріала, какой будутъ давать ей волостныя правленія. Предоставленіе губернаторамъ права налагать свое veto на одно изъ явленій крестьянской жизни, вытекающихъ, какъ мы говорили, изъ области болѣе нравственной, чѣмъ изъ матеріальныхъ расчетовъ,—предоставленіе такого права поставитъ ихъ въ затруднительное положеніе въ силу вышеприведенныхъ соображеній. „Насильно милъ не будешь“, говоритъ народная пословица, и потому разъ случилось распаденіе семьи, разъ началось въ ней разложеніе—спасти ее уже не представляется возможнымъ. Обозлившіеся и враждующіе другъ съ другомъ члены семьи найдутъ тысячи случаевъ и предлоговъ отравить другъ другу жизнь и сдѣлать ее невыносимой. Заставить силою жить вмѣстѣ людей, уже нравственно ничѣмъ не связанныхъ,—можно, конечно, но врядъ-ли этимъ можно достигнуть предположенной цѣли“. По мнѣнію газеты, лучше было-бы предоставить вѣдать семейные раздѣлы крестьянскимъ мірскимъ сходамъ, такъ какъ никому другому такъ хорошо не извѣстно положеніе дѣла въ

крестьянской семьѣ, какъ однообщественникамъ и никто, конечно, лучше ихъ не разберетъ представившагося затрудненія.

— Какъ видно изъ отчета г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, преосвященный митрополитъ Кіевскій, согласно желанію духовенства Кіевской епархіи, ходатайствовалъ о введеніи въ учебный курсъ Кіевской семинаріи нѣкоторыхъ свѣдѣній изъ медицины съ цѣлью доставленія возможности будущимъ пастырямъ сельскихъ приходоуказовъ оказывать первоначальную медицинскую помощь своимъ прихожанамъ, въ которой они часто, за отсутствіемъ врача, весьма нуждаются. Вслѣдствіе сего Св. Синодъ разрѣшилъ ввести въ Кіевской семинаріи преподаваніе народной медицины для воспитанниковъ V и VI классовъ, съ тѣмъ, чтобы для преподаванія этого предмета назначено было особое время, внѣ учебныхъ часовъ, определенныхъ уставомъ духовныхъ семинарій, преимущественно въ тѣ дни, когда бывають только три урока, и чтобы педагогическое собраніе семинарскаго правленія, при участіи специалистовъ, выработало программу названнаго курса медицины и представило на утвержденіе Св. Синода. „Нов. Время“ теперь сообщаетъ, что съ 1886—87 г. и въ нѣкоторыхъ другихъ семинаріяхъ для воспитанниковъ старшихъ классовъ предположено ввести преподаваніе народной медицины.

— Недалеко, быть можетъ, время, когда предохранительное прививаніе яда бѣшенства, открытое г. Пастеромъ, станетъ такимъ же всеобщимъ достояніемъ человѣчества, какъ и предохранительное оспопрививаніе, открытое Дженнеромъ. Поэтому совершенно естественно задать интересный вопросъ о томъ, какъ происходитъ процессъ приготовленія прививочнаго яда и какъ дѣлается самая прививка? Ничего нѣтъ проще самой прививки яда бѣшенства; но зато процессъ приготовленія предохранительнаго яда и градація его представляютъ нѣчто очень сложное и требующее величайшихъ предосторожностей, отъ которыхъ зависитъ жизнь оперируемаго пациента. Только познакомившись съ этимъ процессомъ, можно убѣдиться, какое въ этомъ новомъ дѣлѣ имѣетъ значеніе лабораторія для изготовленія яда и сколько точности и добросовѣстности требуется со стороны лаборантовъ и врачей, завѣдывающихъ пастеровскою прививкою. Съ этою цѣлью, сотрудникъ „Journal des Débats“, г. Анри де Парвиль посѣтилъ лабораторію г. Пастера и далъ подробное описаніе ея, изъ котораго заимствуетъ „Нов. Вр.“, между прочимъ, слѣдующія свѣдѣнія:

„Приносятъ стаканы съ прививкою; Пастеръ беретъ списокъ боль-

ныхъ и вызываетъ сперва пациентовъ, которымъ дѣлается первая прививка самымъ слабымъ ядомъ. Препараторъ выбираетъ стаканъ съ прививкою соотвѣтствующей крѣпости и наполняетъ ею спринцовку, заключающую въ себѣ около сантиметра жидкости; спринцовка оканчивается пустою внутри иглою. Спринцовку подаютъ д-ру Граншеру; пациентъ обнажаетъ свою кожу у пояса; докторъ слегка прокалываетъ ее, всовываетъ булавку и впускаетъ жидкость въ подкожную ткань. Вся операція длится не болѣе двухъ секундъ. Пациентъ выражаетъ ощущение легкаго укола моментальнымъ сокращеніемъ бровей.

„Чтобы не вызывать раздраженія кожи, мѣсто прививки мѣняется съ каждымъ днемъ. Въ третьей серіи укушенныхъ было много дѣтей. Матери ихъ раздѣваютъ, дѣти кричатъ. Но д-ръ Граншеръ невозмутимо спокоенъ и терпѣливъ. Спасительная иглка колетъ ребенка и проникаетъ въ его тѣло; ядъ впушенъ; крикъ усиливается.— „Ну, конечно, конечно—говоритъ Пастеръ, лаская ребенка. Ты былъ умный мальчикъ“, и онъ открываетъ ящикъ съ мелкими деньгами и кладетъ горсточку монетъ въ руку ребенка.— Ступай, купи себѣ гостинцевъ, а завтра приходи и получишь столько же“.

„Взрослые не выказываютъ вообще никакого болѣзненнаго ощущенія. Въ первые дни замѣтенъ на лицахъ нѣкоторый испугъ, блѣдность, легкое сжатіе губъ. Но впоследствии они подходятъ къ оператору съ видимымъ равнодушіемъ, другіе же съ улыбкою на устахъ. Наступаетъ очередь дамъ: уколъ дѣлается имъ сквозь платье, такъ что не разстраивается ни одна складка, не сдвигается съ мѣста корсажъ. Последняя серія пациентовъ тѣ, которымъ сдѣлано уже девять прививокъ. Теперь, въ девятый день, имъ будетъ впушенъ самый сильный ядъ, гораздо сильнѣе того, который былъ имъ сообщенъ при укушеніи бѣшеннымъ животнымъ. Всѣ они имѣютъ веселый видъ и подходятъ къ доктору съ нѣкоторымъ чувствомъ самодовольствія. Съ этого дня жизнь ихъ внѣ всякой опасности.

„Уколъ оставляетъ обыкновенно видимымъ слѣдъ и у послѣдней серіи пациентовъ замѣтна иногда краснота кожи. Одинъ изъ пациентовъ указываетъ на то, что обѣ уколотыя стороны сильно покраснѣлись и онъ чувствуетъ значительный зудъ.— „Это ничего“, отвѣчаютъ ему и дѣлаютъ послѣднюю прививку. Есть люди съ очень чувствительною кожею и несомнѣнно, что послѣдняя, болѣе сильная прививка, раздражаетъ сильнѣе. Съ десяти минутъ 12-го до двадцати минутъ 1-го часа д-ръ Граншеръ сдѣлалъ прививку 70 чел. Итакъ ежедневно въ продолженіи пяти мѣсяцевъ, съ тѣмъ

же неусыпнымъ усердіемъ, съ тою же пунктуальностью. По окончаніи прививки содержимое всѣхъ десяти стакановъ выливается въ огонь, чтобы на слѣдующій день быть наполненными свѣжею прививочною жидкостью.

„Операция кончилась. Пациенты расходятся и каждый изъ нихъ устремляетъ свой взоръ на Пастера, котораго боготворятъ, — въдь это ихъ спаситель, отъ котораго ожидаютъ избавленія отъ смерти. Сколько безконечной признательности въ этихъ взглядахъ и вместе съ сколько спокойствія и счастья“.

Приводимъ изъ газ. „Новости“ описаніе лабораторіи профессора Пастера. „Эта лабораторія, помѣщающаяся въ одно-этажномъ флигелѣ въ саду Нормальной школы, составляетъ теперь предметъ пилигримства парижанъ и иностранцевъ, хотя находится въ улицѣ Ульмъ, на лѣвомъ берегу Сены за Пантеономъ, т. е. далеко за предѣлами моднаго Парижа. Самъ Пастеръ, добродушный, коренастый старикъ, шестидесяти четырехъ лѣтъ, съ окладистой бородой и бархатной ермолкой на головѣ, живетъ въ сосѣднемъ главномъ зданіи школы и его скромная квартира вполне соответствуетъ его скромному характеру, который всего лучше характеризуется любопытнымъ эпизодомъ, случившимся на медицинскомъ конгрессѣ въ Лондонѣ. Входя въ залу засѣданій, при взрывѣ рукоплесканій и ни мало не подозрѣвая, что онъ самъ предметъ этой оваціи, Пастеръ обернулся и сказалъ своему зятю Валери Радо: „Вѣроятно, пріѣхалъ принцъ Уэльскій“. Большую часть дня знаменитый ученый проводитъ въ лабораторіи среди своихъ пациентовъ и безконечныхъ клѣтокъ съ кроликами и собаками, которые находятся въ различныхъ степеняхъ бѣшенства и отъ которыхъ получается матеріалъ прививки. Находятся мягкосердечныя личности, обвиняющія Пастера въ жестокосердомъ обращеніи съ животными, но онъ всегда отвѣчаетъ такимъ критикамъ: „Для своего удовольствія я никогда не убилъ бы воробья, но когда дѣло идетъ объ ученыхъ опытахъ, то я не останавлиюсь ни передъ чѣмъ; наука имѣетъ право ссылаться на святость своей цѣли“. Къ этому надо прибавить, что Пастеръ самъ готовъ рисковать своей жизнью ради дорогой ему науки; такъ, недавно большаѣ бѣшенная собака отказалась укусить посаженнаго въ ея клѣтку кролика, а этотъ покусъ былъ необходимъ, чтобы получить ея слюну для прививки другимъ кроликамъ. Пастеръ приказалъ связать собаку, положить ее на столъ и крѣпко держать ее; самъ же, почти прижавъ лицомъ къ ея мордѣ, высосалъ черезъ трубку нѣсколько капель ея слюны. И нахо-

дятся люди, которые обвиняютъ такого человѣка въ шарлатанствѣ и въ корыстномъ выманиваніи изъ французской казны двадцати пяти тысячъ франковъ, ежегодно получаемого имъ пенсіона. Впрочемъ, послѣднее великое открытіе Пастера заставило замолчать всѣхъ его враговъ и только Рошфоръ, не признающій его великимъ ученымъ, потому что онъ вѣрующій католикъ, и Уида, ярая противница вивисекціи, продолжаютъ свои нападки. Конечно, лучшимъ отвѣтомъ на ядовитыя замѣчанія остроумнаго „фонарщика“ о корыстолюбивомъ мусированьи своихъ открытій Пастеромъ, можетъ служить тотъ достовѣрный фактъ, что Пастеръ расходуетъ большую часть получаемыхъ денегъ на свои опыты и содержитъ на свой счетъ многихъ изъ своихъ пациентовъ; между прочимъ, онъ вызвался заплатить за дорогу и содержаніе въ Парижѣ тѣхъ одиннадцати несчастныхъ, которые были укушены бѣшеннымъ волкомъ близъ Люблина и не имѣли средствъ предпринять столь далекое путешествіе. Нѣтъ сомнѣнія, что и самъ Рошфоръ отказался-бы отъ всѣхъ своихъ колкихъ нареканій на Пастера, если-бъ хоть разъ увидалъ его въ лабораторіи улицы Ульмъ.

Тиражъ 2-го внутренняго 5⁰/₀ съ выигрышами займа, произведенный
1 Марта 1886 года.

Главные выигрыши пали на слѣдующіе № №:

№ серіи.	№ билета.	Выг-рышъ.	№ серіи.	№ билета.	Выг-рышъ.	№ серіи.	№ билета.	Выг-рышъ.	№ серіи.	№ билета.	Выг-рышъ.
13530	31	200000	2999	45	8000	2260	45	1000	7157	28	1000
17218	4	75000	2423	37	8000	1308	9	1000	511	12	1000
11042	41	40000	19129	11	5000	2985	12	1000	13418	46	1000
17168	45	25000	14876	19	5000	1812	12	1000	7324	43	1000
4598	11	10000	5605	27	5000	13422	1	1000	1411	43	1000
18048	48	10000	4633	11	5000	2957	15	1000	15388	13	1000
4625	32	10000	13335	10	5000	3995	44	1000	16566	1	1000
7871	22	8000	15228	14	5000	8846	27	1000	16036	14	1000
4613	34	8000	9358	29	5000	586	35	1000	19173	19	1000
920	34	8000	17915	45	5000	779	39	1000	8394	2	1000

Выигрыши въ ПЯТЬСОТЪ РУБЛЕИ пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
2390	1	9240	6	10412	13	1907	20	11619	25	13447	30	12103	36	17074	43
5745	1	13804	6	10466	13	3318	20	15756	25	13966	30	13328	36	7913	44
11126	1	19549	6	15204	13	3929	20	16489	25	19038	30	14848	36	9652	44
11371	1	4774	7	16209	13	5789	20	18834	25	2326	31	5817	37	10982	44
14380	1	7123	7	17637	13	12657	20	540	26	5330	31	6433	37	11486	44
14893	1	7265	7	18032	13	12775	20	5329	26	12998	31	7170	37	12197	44
15955	1	13762	7	19185	13	14779	20	7558	26	13967	31	8164	37	12397	44
17311	1	14558	7	11816	14	2035	21	9246	26	1578	32	10251	37	13284	44
667	2	15679	7	13963	14	5978	21	13459	26	8841	32	12935	37	14798	44
853	2	864	8	15342	14	6292	21	17573	26	1502	32	14060	37	16821	44
13001	2	972	8	15790	14	6510	21	17909	26	15664	32	15875	37	19965	44
19491	2	8191	8	16921	14	8713	21	19968	26	918	33	19145	37	3900	45
3859	3	9060	8	17857	14	14249	21	612	27	2099	33	1252	38	8015	45
7656	3	14678	8	47	15	2151	22	4500	27	5578	33	1336	38	8462	46
9609	3	119	9	2033	15	2259	22	5484	27	6147	33	3258	38	9617	46
14678	3	15959	9	2093	15	4467	22	12654	27	8352	33	4101	38	15901	46
16862	3	17767	9	4234	15	5623	22	16015	27	10877	33	5690	38	4739	47
17499	3	13919	9	6829	15	9508	22	19506	27	13809	33	15335	38	5405	48
11	4	18932	9	9152	15	13881	22	2355	28	16723	33	17330	38	8435	48
4335	4	1128	10	10774	15	15629	22	2918	28	19859	33	19065	38	9537	48
4587	4	2713	10	11306	15	15743	22	4772	28	1563	34	19905	38	12690	48
8735	4	6420	10	11642	15	278	23	6935	28	8252	34	10752	39	2349	49
9411	4	18088	10	12399	15	18120	23	14137	28	12973	34	16216	39	5663	49
11292	4	14680	11	2828	16	19167	23	15317	28	12994	34	16600	39	7717	49
17927	4	18750	11	18031	16	8411	24	16965	28	14716	34	18105	39	17958	49
18208	4	12126	12	19963	16	14259	24	17037	28	15500	34	4538	41	3026	50
7550	5	13695	12	19969	16	1944	25	17288	28	17900	34	6393	41	6333	50
14757	5	16628	12	1634	17	2327	25	1937	29	19674	34	19946	41	8113	50
15026	5	18551	12	9545	17	2576	25	3819	29	4378	35	10882	42	17305	50
17600	5	708	13	12388	17	3414	25	5792	29	13416	35	19568	42		
17677	5	1761	13	16939	17	5490	25	7498	29	13879	35	19653	42		
2537	6	3985	13	19280	17	6981	25	16533	29	1978	36	6296	43		
3242	6	4055	13	10216	19	11554	25	19043	29	11187	36	8795	43		

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1 іюня 1886 года.

Таблица серій 2 внутренняго 5% съ выигрышами займа 1866 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ правленіи Государ. Банка, 1 марта 1886 г.

60	2403	4262	6552	8683	10554	12411	13752	15806	17120
369	2502	4422	6854	8753	10580	12492	13874	15947	17153
770	2781	4605	6990	8758	10659	12561	13876	16053	17962
1460	2808	4857	7108	9102	11324	13069	13927	16316	18477
1527	3481	5304	7291	9245	11346	13090	14078	16367	18660
1691	3883	5768	7425	9483	11848	13137	14403	16420	19647
1945	4086	5865	7639	9881	12004	13218	15215	16746	
2120	4180	6510	8324	10190	12312	13297	15758	16797	

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1 іюля 1886 г. въ Государственномъ Банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

Въ синодальныхъ книжныхъ лавкахъ въ Москвѣ и С.-Петербургѣ

(въ Москвѣ въ зданіи синодальной типографіи, въ С.-Петербургѣ въ зданіи Св. Синода)

ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ

въ первый разъ напечатанный, по благословенію Св. Синода,

МОЛИТВОСЛОВЪ ІЕРЕЙСКІЙ

изд. с.-петербургской синодальной типографіи, 1885 г., ц. въ бум. пер. 1 р. 40 к.

Въ составъ „Молитвослова іерейскаго“, кромѣ разныхъ молитвословій и церковныхъ чинопослѣдованій, заключающихся въ „Полномъ молитвословѣ“, вошли нѣкоторыя чинопослѣдованія, заимствованныя изъ богослужебныхъ книгъ, наиболее потребныя для священнослужителя, а именно: церковныя службы: св. ангеламъ, св. Іоанну Предтечѣ, св. апостоламъ, служба св. Кресту, всѣмъ святымъ, служба о усопшихъ, о недужныхъ многихъ или о единомъ, о путешествующихъ, служба на всякое прошеніе, служба о мирѣ, во время междоусобныя брани, во время губительства, во время бездождія, во время безведрія, о призваніи помощи, о умноженіи любви, о вразѣхъ несправдящихъ и обидящихъ насъ, о въ темницахъ и заточеніи сущихъ, служба благодаренія о полученіи прошенія; акаисты: Успенію Пресвятыя Богородицы, св. Николаю; прѣвало отъ злыхъ помысловъ, отъ окверненія; послѣдованія при исходѣ души и по исходѣ души; благословеніе брашенъ, молитва къ освѣщенію зелія, молитва св. Амвросія Медиоланскаго пресвитерамъ, готовящимся къ служенію св. литургіи. Вообще по составу своему іерейскій молитвословъ приспособленъ преимущественно къ потребностямъ священнослужителей, при исполненіи ими разнаго рода требъ. Кромѣ церковныхъ чинопослѣдованій и разныхъ молитвословій, въ іерейскомъ молитвословѣ, подобно тому, какъ и въ „Полномъ молитвословѣ“, помѣщены молитвословъ и зрячая Пасхалия и ключъ къ уразумѣнію Пасхалии. По объему своему „іерейскій молитвословъ“ больше полнаго молитвослова (съ священными изображеніями), именно въ „Полномъ молитвословѣ“ заключается около 53 листовъ, а въ „Молитвословѣ іерейскомъ“ 59 печатныхъ листовъ.

ПРОДАЮТСЯ ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ:

СВ. ІОАННА ЛѢСТВИЧНИКА:

Лѣствица возводящая на небо, цер. печ. въ 8 д. въ пер. кож. 90 коп., кор. 70 к., бум. 50 коп.

Лѣствица возводящая на небо, въ переводѣ Оптиной пустыни, ц. п. въ 8 д. съ кн. въ пер. кож. 1 руб. 20 коп., кор. 1 руб., бум. 80 коп.; безъ кн. въ переп. кож. 90 коп., кор. 80 коп.; безъ кн. въ переп. кож. 90 коп., кор. 80 коп., бум. 50 коп.

СВ. ТИХОНА ВОРОНЕЖСКАГО

полное собраніе сочиненій, съ приложеніями двухъ изображеній святителя и его автографа, въ 5 кн. гр. печ. въ пер. кож. 7 руб., кор. 6 руб., бум. 5 руб.

ГОДЪ ПЯТЫЙ.

„ВЕТЕРИНАРНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

ЖУРНАЛЪ

НАУЧНОЙ И КЛИНИЧЕСКОЙ ЗООЯТРИИ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

подъ отвѣтственной редакціей ординарнаго профессора Харьковскаго Ветеринарнаго Института П. А. ГОРДѢВА.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

Первый отдѣлъ: анатомія, гистологія и фізіологія нормальная и патологическая.

Второй отдѣлъ: научныя изслѣдованія по экспериментальной фізіологіи, общей и частной, патологіи и эпизоотологіи.

Третій отдѣлъ: статьи и работы по зоотехникѣ, мясной, диететикѣ, сельскому хозяйству, ветеринарной статистикѣ и экстерьеру.

Четвертый отдѣлъ: статьи и работы по хирургической, терапевтической, дерматологической, эпизоотологической клинической ветеринаріи и судебной ветеринарной полиціи.

Пятый отдѣлъ: критика и библіографія.

Шестой отдѣлъ: литературное обозрѣніе и смѣсь. Рефераты по отечественной и иностранной журналистикѣ.

УСЛОВІЯ ИЗДАНІЯ: „Ветеринарный Вѣстникъ“ будетъ выходить въ 1886 году въ количествѣ 60-ти печатныхъ листовъ въ годъ, безсрочными выпусками, съ приложеніями спеціальныхъ руководствъ въ формѣ кафедральныхъ лекцій переводныхъ или оригинальныхъ сочиненій.

Въ 1886 году будутъ выходить слѣдующія приложенія: „Частная Патологія и Терапія“ профессора Гордѣва (Т. II. Волѣны гортани, трахеи и бронховъ); „Зоофармакологія“, профессора Гордѣва; „Анатомія домашнихъ животныхъ“ В. Новопольскаго (о зубахъ, мышцахъ и связкахъ); „Ветеринарная полиція“, профессора Баранскаго изъ Лемберга; „Руководство по теоріи ковки и коннымъ болѣзнямъ“, магистра Ив. Садовскаго съ рисунками (вторая часть) и „Дозировка врачебныхъ средствъ“, профессора Залѣскаго.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: за годъ безъ приложенія шесть рублей, съ приложеніемъ семь рублей, съ пересылкой восемь рублей.

Гг. Студенты Ветеринарныхъ Институтовъ платятъ однимъ рублемъ меньше и пользуются въ случаѣ надобности наравнѣ съ прочими подписчиками разсрочкою, которая по соглашенію съ редакціей можетъ быть распределена на нѣсколько сроковъ.

Оставшіеся экземпляры журнала за 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. со всѣми приложеніями можно получать за пятнадцать рублей съ пересылкой и съ разсрочкой платежа по соглашенію съ редакціей.

АДРЕСЪ: Въ редакцію журнала „Ветеринарный Вѣстникъ“, профессору Петру Андреевичу Гордѣву.

Редакторъ-Издатель П. Гордѣвъ.

ГОДЪ Объ изданіи въ 1886-мъ году XXIII.
ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА

„СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“

Журналъ этотъ состоитъ подъ Высочайшимъ покровительствомъ ГОСУДАРИНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ВЕОДОРОВНЫ. Рекомендованъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія—для гимназій, уѣздныхъ училищъ, городскихъ и народныхъ школъ состоящ. при IV отд. Собств. ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА Канцелярѣи, Учебнымъ Комитетомъ для чтенія воспитанницамъ женск. учебн. заведеній Императрицы Маріи, Духовно-учебнымъ Управленіемъ рекомендованъ начальствамъ духовныхъ семинарій и училищъ и Главнымъ Управленіемъ военно-учебныхъ заведеній рекомендованъ для библіотекъ военныхъ гимназій и прогимназій, какъ изданіе, представляющее обильный матеріалъ для выбора статей, пригодныхъ для чтенія воспитанниковъ.

Статьи будутъ тщательно распредѣляться такимъ образомъ, чтобы первый отдѣлъ изданія, состоящій изъ 12 книгъ, украшенныхъ картинами, распадался па двѣ половины, изъ которыхъ первая составляла-бы вполне пригодное чтеніе для дѣтей отъ 8-ми до 14 лѣтъ, а вторая—для дѣтей отъ 5-ти до 8-ми лѣтъ. Другой же отдѣлъ заключалъ-бы въ себѣ по преимуществу статьи, приспособленныя для семейнаго чтенія такъ, чтобы всѣ члены семьи наши въ этомъ отдѣлѣ вещи, которыя читались-бы съ одинаковымъ интересомъ и пользою.

Въ отдѣлѣ для семейнаго чтенія въ 1886 году будетъ напечатана историческая повѣсть В. С. Соловьева.

При отдѣлѣ для Семейнаго чтенія будутъ разсылаемы приложения рисунковъ *новѣйшихъ рукодѣлій*, а къ отдѣлу для дѣтей—*рисунки техническихъ искусствъ и различныхъ игръ и занятія*, а также награды подписчикамъ, приславшимъ опредѣленное редакціей количество задачъ и рѣшеній.

Награды будутъ состоять изъ сочиненій лучшихъ авторовъ какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ.

Кромѣ того, *всѣмъ подписчикамъ на оба отдѣла „Семейныхъ Вечеровъ“* будетъ разслана въ концѣ года ПРЕМІЯ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	БЕЗЪ ДОСТАВКИ.	СЪ ДОСТАВКОЮ.
Полный журналъ (24 книжки)	10 р.	11 р.
Отдѣлъ для дѣтей (12 кн.)	5 „	5 „ 50 к.
„ семейнаго чтенія и юношества (12 кн.)	5 „	5 „ 50 „

Для всѣхъ учебныхъ заведеній, подписавшихся на полный журналъ и обращающихся прямо въ редакцію, уступается 1 руб.

Для земскихъ школъ, подписавшихся не менѣе какъ на 25 полныхъ экз., уступается 2 руб.

Разсрочка допускается: для лицъ, служащихъ въ казен. учрежденіяхъ, за ручательствомъ гг. казначеевъ, для воспитательныхъ и учебныхъ заведеній, за ручательствомъ ихъ начальствъ. А для прочихъ подписчиковъ по соглашенію съ редакціей.

Разсрочка допускается по третямъ не иначе, какъ по соглашенію съ редакціей.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ редакціи журнала „Семейные Вечера“, С.-Петербургъ, Пушкинская (Новая) улица, д. № 14, кварт. № 1.

Редакторъ-Издательница С. Кашпирева.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ настоящемъ году по прежнему будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первая двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составитъ собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

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

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

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

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

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