

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 22.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. Свящ. Т. Буткевича. . . . .	551—577
Наши новые „философы и богословы“. Графъ Левъ Николаевичъ Толстой (продолженіе). М. Остроумова . . . . .	578—610

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Пространство и время. Профессора Московской духовной академіи В. Кудрявцева . . . . .	483—505
Къ вопросу о происхожденіи религіи (окончаніе). Изложеніе и разборъ теоріи Макса Мюллера. А. Введенскаго. . . . .	506—528
М. Т. Цицерона „Тускуланскія бесѣды“ къ М. Бруту (кн. 2-я) (продолженіе). Ф. Садова. . . . .	529—540

### III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Постановленіе съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа 27/29 октября 1886 года.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1885—86 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ комитета по сооруженію храма у подножія Балканъ въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ.—Списокъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, преподано благословеніе Св. Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ.—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, изъясненіе 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 человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго 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 книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; 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 полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884 и 1885 годы, по прежней цѣнѣ, т. е. по 10 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Декабря 1 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

---

# ЯЗЫЧЕСТВО И ИУДЕЙСТВО

ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа \*).

## А. ЯЗЫЧЕСТВО.

### ГЛАВА I.

Объединеніе народовъ древняго міра въ римской имперіи.

Евангелистъ Лука (II, 1) своимъ указаніемъ на повелѣніе Октавіана Кесаря—сдѣлать перепись по всей землѣ—вводитъ насъ, такъ сказать, въ самое сердце тогдашняго міроваго царства, средоточнымъ пунктомъ котораго былъ Римъ.

Древній міръ рухнулъ; вмѣстѣ съ нимъ пали и восточныя царства—Ассирія, Вавилонъ, Персія, Египеть. Александръ

---

\*) Источники и пособія: Zur Zeit Jesu. Darstellungen aus der Neutestamentlichen Zeitgeschichte. Von Dr. Martin Seidel, Pfarrer zu Altenhain i. S. Zweite Auflage. Leipzig, 1884. Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft für weitere Kreise übersichtlich erzählt von Dr. Theodor Keim ord. Professor. der Theologie in Zürich, jetzt in Giessen. Dritte Bearbeitung. Zweite vielfach veränderte, mit kritischem Schlusswort vermehrte Auflage. Zürich. 1875. Geschichte Jesu. Nach akademischen Vorlesungen von Dr. Karl Hase. Leipzig, 1876. Das Leben Jesu nach den Evangelien dargestellt von Dr. Joh. Peter Lange, Professor der Theologie in Zürich. 1844—1846. Иосифа Флавія о войнѣ іудейской, перев. Алексѣева. 1786. Его-же Древности іудейскія, переводъ Самуѣлова. 1795. Предъизображеніе Господа нашего Иисуса Христа и Церкви Его въ Ветхомъ Заветѣ. Сочиненіе С. Смирнова. Москва. 1852.—Исторія Евангельская и Церкви Апостольской. Академическія лекціи А. В. Горскаго. М. 1883. Ф. В. Фаррара—Жизнь Иисуса Христа. Перев. А. П. Лоухина. Сиб. 1885.

Македонскій, этотъ послѣдній и самый блистательный представитель древней греческой національности и цивилизаціи, движимый тщеславіемъ и своими удачами въ завоеваніяхъ, много прилагалъ старанія къ тому, чтобы осуществить свою завѣтную мысль о міровой имперіи, которая объединила-бы Востокъ и Грецію; но его „чудовищное, солдатское, на насилиі основанное царство“, какъ извѣстно, распалось между его наслѣдниками на отдѣльныя части почти тотчасъ послѣ своего образованія, а неспособные и слабохарактерные преемники великаго завоевателя, будучи не въ силахъ сохранить за собою полную самостоятельность въ управленіи разноплеменнымъ составомъ своихъ удѣловъ, мало по-малу должны были подчиниться всеильной власти могущественнаго римскаго государства.

Ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа Римъ такимъ образомъ уже владычествовалъ почти надъ всѣмъ извѣстнымъ тогда міромъ и его справедливо называли „собираательною силою древняго міра, средоточнымъ пунктомъ, въ которомъ концентрировались нити всей античной жизни. Соединить въ одно цѣлое всѣ существовавшіе тогда элементы, слить ихъ въ одну форму и обобщить все достигнутое развитіе мысли и дѣятельности въ одномъ цѣльномъ и нераздѣльномъ образѣ представленія—вотъ задача и назначеніе Рима въ міровой исторіи. Римъ представляется какъ-бы сосудомъ, въ который были влиты всѣ элементы предшествовавшаго развитія жизни, дабы, насколько то было возможно для духа древняго міра, образовать единое тѣло человечества“. Да, владычество Рима распростиралось почти на всю арену древней исторіи; римскіе орлы—такъ назывались римскія знамена—водружены были на берегахъ Евфрата на востокъ; Египетъ и все сѣверное побережье Африки также были подвластны имъ на югъ; въ подданствѣ Рима находились народы даже у „Столбовъ Геркулеса“—на южной границѣ Испаніи и въ дикихъ германскихъ областяхъ на сѣверѣ.

Римъ стоялъ на высотѣ своего могущества. Битва при Акціумѣ въ 31-мъ году до Р. Х. дала ему императора, а

вмѣстѣ съ нимъ—и идеальный пунктъ объединенія могущественнаго государства, обнимавашаго собою весь тогдашній культурный міръ. Но что самое главное,—такъ это то, что въ этомъ политически объединенномъ государствѣ при Октавіанѣ Августѣ царилъ *миръ*, благодаря которому отдѣльныя народности все ближе и ближе могли сходиться между собою. Римляне—народъ не отвлеченной мысли, а живого дѣла, храбрости, войны и государственной мудрости—теперь стали искать уже своей славы не столько въ выгодныхъ сраженіяхъ, сколько во внутреннемъ благоустройствѣ своей государственной жизни, стали заботиться болѣе объ организациіи приобрѣтеннаго, чѣмъ о новыхъ завоеваніяхъ, болѣе старались, такъ сказать, связывать, чѣмъ разрушать. Въ особенности они много сдѣлали въ это время для *сношеній и торговли*. Они устроили дороги и мосты, чтобы крѣпче связать отдѣльныя страны, сооружали стѣны и неприступныя крѣпости, чтобы сберечь приобрѣтенное усиленнымъ трудомъ и великими пожертвованіями. Благодаря такимъ заботамъ римлянъ въ первое время имперіи, ихъ государство представляло, дѣйствительно, высокую степень внѣшняго благоустройства. Прекрасно устроенныя дороги тянулись по всему пространству римской имперіи; правильно установленное почтовое сообщеніе приносило въ Римъ вѣсти изъ многочисленныхъ провинцій; въ опредѣленныхъ пунктахъ путешествующіе всегда находили станціонныя зданія и дворы, гдѣ имъ перемѣняли лошадей для ихъ дальнѣйшаго путешествія и гдѣ они могли укрыться отъ непогоды, найти для себя полное спокойствіе и отдыхъ. Такъ, одна дорога шла отъ Гадеса въ Испаніи чрезъ нынѣшнюю Францію и далѣе—въ Италію; отсюда, помимо водныхъ путей, шли сухопутныя дороги въ Грецію, продолжавшіяся затѣмъ въ Азіи по ту сторону Средиземнаго моря; наконецъ, дороги тянулись и по областямъ Египта, а другія—по странамъ придунайскимъ. По этимъ дорогамъ императорскія войска могли быстро передвигаться въ разныя мѣстности и завоеванныя страны, послы и вѣстники безъ задержекъ доставляли свои извѣстія изъ провинцій въ Римъ и изъ Рима въ провин-

ціи, а путешествующіе ради удовольствія ѣхали, куда хотѣли только, и также сравнительно съ удобствомъ могли достигать своихъ цѣлей. При безопасности обезпеченной для путешественниковъ, какой раньше никогда не было, явилась и возможность оживленныхъ сношеній по сушѣ и водѣ между соединенными подъ одной властью народами. Всѣ націи теперь стали ближе соприкасаться между собою въ обширной римской имперіи; небольшія мѣстности и страны, присоединенныя при средствѣ завоеваній и захватовъ къ государству цезарей, уже болѣе почти не сохраняли строго опредѣленныхъ границъ, которыя отдѣляли и разъединяли ихъ одну отъ другой. Вслѣдствіе этого не только предметы, необходимые для вѣшняго существованія, но и блага духовныя могли быть теперь уже общимъ достояніемъ многихъ. По этимъ-же причинамъ было возможно также и для проповѣдниковъ Евангелія сравнительно легко и скоро обойти всѣ страны и всѣ мѣстности римскаго государства и пронести по нимъ благовѣстіе о Христѣ.

Если нѣкоторыя изъ провинцій и завоеванныхъ странъ, именно на востокѣ имперіи, еще и имѣли видъ самостоятельности, если ихъ правители—этнархи и цари—еще и стояли къ Риму въ отношеніи такъ называемаго *союзничества*, пользуясь титуломъ величества и называясь „*regibus sociis*“ „союзными царями“, если нѣкоторыя колоніи и города еще и пользовались относительно свободою,—то все-таки они хорошо сознавали, что фактически они всецѣло были подчинены римскому правительству, были его рабами, его слугами, и что всѣ ихъ мнимыя права и привилегіи находились въ полной зависимости отъ Рима, отъ благоволенія римскихъ императоровъ. Вообще-же, за немногими, только что указанными исключеніями, въ административномъ, судебномъ и финансовомъ отношеніи всѣ провинціи римской имперіи были управляемы непосредственно римскими должностными лицами. Правда,—и этого отрицать нельзя, такое управленіе въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ часто ложилось слишкомъ тяжелымъ бременемъ на населеніе, въ особенности, что касается нерѣдко чрезвычайно и непомѣрно высокихъ налоговъ и пода-

тей; за то единство управленія для всѣхъ составныхъ частей разноплеменной римской имперіи и римское законодательство, болѣе или менѣе вліявшее на законодательства частныхъ странъ и присоединенныхъ провинцій, составляли широкое поле для сближенія между собою отдѣльныхъ народностей, волей или неволей подчинившихся скипетру римскихъ императоровъ.

Кромѣ того, въ высшей степени важнымъ средствомъ въ дѣлѣ всеобщаго объединенія и сближенія, а въ особенности въ дѣлѣ *духовнаго* общенія народовъ того времени слѣдуетъ признать весьма широкое распространеніе въ тогдашней римской имперіи *греческаго языка*. Правда, латинскій языкъ былъ еще языкомъ законовъ, языкомъ суда и языкомъ солдатъ, — и тамъ, гдѣ были устроены многочисленныя крѣпости и колоніи, заселенныя инвалидами, несомнѣнно, латинскій языкъ смѣшивался съ грубымъ мѣстнымъ нарѣчіемъ и въ концѣ концовъ становился въ дѣйствительности языкомъ господствующимъ; такъ это было, напр., въ теперешней Франціи и Испаніи. Но что касается восточной половины римской имперіи, то тамъ латинскій языкъ встрѣтился съ болѣе развитымъ греческимъ языкомъ и греческою культурою и былъ не въ силахъ вытѣснить ихъ, а напротивъ даже уступилъ имъ первенствующее значеніе. Особенно со времени похода Александра Македонскаго въ Азію и основанія такъ называемыхъ македонскихъ государствъ въ восточныхъ странахъ греческій языкъ постоянно сталъ пользоваться все большимъ и большимъ распространеніемъ. При Селевкидахъ онъ вошелъ уже во всеобщее употребленіе въ Сиріи и Финикіи и даже въ городахъ на Тигрѣ и Евфратѣ. Палестина, при своемъ мѣстномъ арамейскомъ нарѣчій, также, какъ увидимъ ниже, не могла не нуждаться въ греческомъ языкѣ, а Александрія въ Египтѣ стала даже однимъ изъ главныхъ пунктовъ греческой науки и греческаго искусства, а потому греческій языкъ былъ въ ней даже языкомъ господствующимъ. Да и для жителей самаго Рима также положительно были необходимы греческій языкъ и греческое образованіе какъ сами по себѣ, въ виду ихъ значительнаго превосходства и предъ латин-



скимъ языкомъ, и предъ римскою образованностію, такъ и для сношенія съ многочисленными подданными римской имперіи, говорившими только по-гречески. Такимъ образомъ ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа греческій языкъ все болѣе и болѣе достигалъ своей популярности и силы; онъ не только былъ извѣстенъ въ кружкахъ людей образованныхъ, но онъ сталъ языкомъ міровымъ, языкомъ народныхъ сношеній по крайней мѣрѣ настолько, или даже еще болѣе, чѣмъ въ наше время французскій, нѣмецкій или англійскій языки. Поэтому *Элій Аристидъ* имѣлъ полное право сказать о грекахъ: „Въ побѣдѣ, одержанной ихъ языкомъ, они достигли гораздо большаго торжества, чѣмъ на Марафонскомъ полѣ. Всѣ государства и всѣ народы усвоили себѣ нашъ образъ жизни и языкъ. Столпы Геркулеса не заградили имъ пути; имъ не положены предѣлы жителями Ливіи, Босфорами, или тѣснинами Сирии и Киликіи; но какъ-бы по божественному водительство весь міръ охваченъ ревностнымъ стремленіемъ къ нашей мудрости и образованію; этотъ языкъ признали общимъ всѣ подобныя намъ существа, а чрезъ него весь земной шаръ въ одномъ и томъ-же звукѣ сталъ понятнымъ для самого себя“. Но если это тотъ самый языкъ, который объединилъ народы римской имперіи, то не есть-ли онъ также и тотъ языкъ, на которомъ, напр., апостолъ Павелъ могъ сдѣлать свою проповѣдь легко понимаемою всѣми въ Малой Азіи, въ Аѳинахъ или Римѣ?

Городъ *Римъ* былъ сердцемъ міровой имперіи и далеко предъ нимъ отступали назадъ даже такіе значительные пункты, какъ Александрія, Антиохія, или Коринѳъ. Къ нему тяготѣли, въ него стекались всѣ націи древняго міра. Римъ былъ, какъ часто говорили, общиною образованною изъ соединенія всѣхъ народовъ, сборнымъ мѣстомъ земного шара. Въ этомъ городѣ ежедневно можно было видѣть самые разнообразныя, разноплеменные и безчисленныя костюмы; сюда являлись и ученый грекъ, и александрійскій купецъ, и пронырливый въ торговлѣ іудей; смуглый африканецъ и загорѣлый азіатъ здѣсь встрѣчались съ бѣлолицымъ европейцемъ. Торговые ряды, лавки и магазины были всегда наполнены

самыми рѣдкими произведеніями отдаленнѣйшихъ странъ и провинцій, прекраснѣйшими работами ремесль и искусства всѣхъ народовъ. „Въ Римѣ можно было изучать вблизи блага всего міра“, говоритъ Плиній <sup>1)</sup>. Нагруженные корабли лѣтомъ и осенью плыли сюда изъ всѣхъ странъ свѣта и везли съ собою въ огромныхъ запасахъ шерсть, шелкъ и полотно изъ Александріи, вино и устрицы—съ греческихъ острововъ, морскія рыбы—изъ Чернаго моря, цѣлительныя травы—изъ Африки, москательные товары—изъ Аравіи, платья и драгоценныя камни—изъ окрестностей Вавилона. Въ Римѣ были приносимы гонцами непрерывныя извѣстія даже изъ отдаленнѣйшихъ предѣловъ. Иностранные художники показывали здѣсь свои прекрасныя произведенія, поэты и ораторы публично читали здѣсь свои творенія и произносили рѣчи. Однимъ словомъ,—въ Римѣ концентрировалась жизнь всего древняго міра.

Изъ Рима, наоборотъ, все двигалось до самыхъ отдаленнѣйшихъ провинцій римской имперіи; войска маршировали на мѣста своихъ стоянокъ; императорскіе чиновники, нерѣдко окруженные многочисленною свитою и толпою рабовъ и прислужниковъ, ѣхали въ округа своего управленія, путешествовавшіе ради удовольствія—въ какія имъ было угодно отдаленнѣйшія страны, а купцы изъ главнаго города возвращались опять въ свои отечественныя мѣстности, сообщали своимъ землякамъ новѣйшія извѣстія изъ римской жизни, и такимъ образомъ, сами не сознавая того, поддерживали связь своей страны съ главнымъ городомъ имперіи. Послѣднему въ особенности много содѣйствовали римскія колоніи, насаждавшія въ завоеванныхъ странахъ вмѣстѣ съ римскимъ устройствомъ также и римскую цивилизацію; таковы, напр., воинскіе станы въ Британіи, или на Дунаѣ, на Рейнѣ, или въ Сирии. И если римлянинъ искалъ для себя свѣтскаго образованія, какъ уже указано, у грековъ, ради чего въ Италію стекались многіе философы и риторы, учителя и лѣкари, распространявшіе тамъ греческій языкъ, философію и

<sup>1)</sup> Hist. nat. XI, 240.

правы, а къ сожалѣнію, очень часто только одну греческую распущенность: то съ другой стороны—любопытельные римскіе юноши и мужи, чтобы достигнуть извѣстной степени высшаго образованія, отправлялись въ страну эллиновъ, именно—въ Аѳины, Коринѣи или Родосъ.

Короче сказать,—единство имперіи и единство столь вліятельнаго главнаго города римской имперіи давали себя чувствовать повсюду. Что стало твердою ногою въ Римѣ, то уже легко могло найти для себя доступъ и во весь міръ. Послѣ этого можно ли удивляться, что въ Римѣ именно стремились также и первоверховные апостолы—Павелъ и Петръ? что изъ Рима христіанство получило весьма широкое распространеніе? Было-бы великою ошибкою—не обращать вниманія на то важное и исключительное значеніе, которое въ то время несомнѣнно имѣли и политическое владычество могущественнаго Рима, и популярность греческаго языка, и распространенность эллинской образованности, которыя однѣ только могли сблизить и объединить историческіе народы древняго міра. Если кто, то именно римляне описываемаго времени всѣми силами своими стремились совершенно уничтожить всякаго рода односторонность, замкнутость и узкость національнаго партикуляризма, чтобы получить возможность съ полною свободою стремиться къ развитію величественнаго универсализма. Вслѣдствіе этого только національное сознаніе римлянъ и могло расшириться до границъ сознанія міроваго, универсальнаго. А не слѣдуетъ-ли на все это смотрѣть, какъ на дѣло десницы Божіей, какъ на подготовительную работу для христіанскаго универсализма, и какъ на подготовительную ступень работы самаго христіанства, которое должно было побѣдить міръ и объединить въ себѣ всѣ народы земнаго шара?

## ГЛАВА II.

### Жизнь религіозная.

Не однѣ только приведенныя обстоятельства подготовляли почву для міровой религіи, какою явилось христіанство;

внутренняя жизнь всѣхъ народовъ римской имперіи въ религиозномъ и нравственномъ отношеніяхъ также указывала на то, что и въ ея области должно наступить измѣненіе къ лучшему.

Но посмотримъ прежде всего на религиозную жизнь языческаго міра.

Древнее, до-христіанское язычество существовало не безъ религіи; объ этомъ свидѣтельствуемъ и великій апостоль языковъ—Павель, когда въ Аѳинскомъ ареопагѣ (Дѣян. XVII, 22) онъ назвалъ грековъ, а въ болѣе обширномъ смыслѣ—и всѣхъ язычниковъ вообще,—людьми „весьма набожными“. Во всемъ древнемъ мірѣ и въ особенности въ вѣкъ близкій ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа у язычниковъ мы дѣйствительно встрѣчаемъ великое множество боговъ и богинь, безчисленные храмы, сооруженные въ честь ихъ, разнообразныя богослуженія и самыя причудливыя священнодѣйствія. Въ городахъ и поселкахъ, на поляхъ и въ лѣсахъ, находились языческія капища, и если не вездѣ можно было встрѣчать храмы, то за то уже вездѣ непременно были священныя деревья, камни и различныя богослужебныя мѣста. Вся жизнь язычника была проникнута его религіею; а потому ежедневно, ежечасно онъ долженъ былъ прибѣгать къ помощи своихъ боговъ и различнымъ религиознымъ дѣйствіямъ. Боги были вопрошаемы жрецами по поводу каждаго государственнаго предпріятія; но и каждый шагъ въ частной жизни также сопровождался богослужебными дѣйствіями,—при чемъ соотвѣтствующему богу всегда приносилась обыкновенно и его дань; каждый семейный праздникъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и семейнымъ богослуженіемъ; каждое сословіе имѣло свои собственныя божества и во всѣхъ событіяхъ своей жизни оно видѣло ихъ прямое или косвенное участіе; своихъ собственныхъ боговъ, какъ выразился въ одномъ изъ своихъ сочиненій Тертуліанъ, имѣли даже дома разврата, харчевни и темницы.

Но какъ ни разнообразна, повидимому, была религиозная жизнь древняго языческаго міра, какъ ни многочисленны и ни различны были также и языческіе боги, насколько мы

можемъ судить о нихъ по дошедшимъ до насъ извѣстіямъ, все-таки ихъ съ полнымъ удобствомъ можно раздѣлить на три группы: на боговъ Востока, Греціи и Рима.

Въ противоположность къ Западу Востокъ всегда имѣлъ тяготѣніе ко всему древнему, ко всему, дошедшему до него по преданію, онъ всегда питалъ любовь къ таинственному и блестящимъ, торжественнымъ культовымъ формамъ. Въ общемъ своемъ міровоззрѣніи онъ всецѣло боготворилъ природу. Его божества суть скрытыя, таинственныя, недоступныя для человѣка силы самой-же природы. И онѣ проявляются прежде всего въ ней, то творя и созидая, то оживляя и сохраняя, то снова разрушая ими-же самими созданное раньше. У индійцевъ благополучіе людей въ особенности зависѣло отъ явленій атмосферической области, а потому мы и находимъ у нихъ *молніеноснаго* Индра, бога *облаковъ* Вритра и *разгоняющаго облака* Аги. Раньше индійцы почитали въ особенности Брамю, какъ единственнаго, безконечнаго первовиновника міра, по мановеніямъ котораго и дѣйствовали, какъ олицетворенныя божества, всѣ силы природы. Дальнѣйшее боготвореніе природы привело индійцевъ къ признанію уже трехъ главныхъ божествъ: рядомъ съ Брамю, душою міра, особенною, невидимою жизнію въ твореніи, были поставлены еще Вишну, въ которомъ сосредоточиваются всѣ благопріятныя явленія въ природѣ, и Шива, какъ не преоборимая сила міра, производящая изъ разрушенія новую жизнь. У мидянъ и персовъ также ясно обнаружилось сознаніе противоположности основныхъ элементовъ природы—въ Ормуздѣ, богѣ свѣта и виновникѣ всего добраго, и Ариманѣ, богѣ тьмы, источникѣ всякаго зла. Но примиренія этихъ противоположностей не могли достигнуть ни персы, ни мидяне. Религіозныя воззрѣнія египтянъ вышли несомнѣнно изъ простаго почитанія солнца и Нила и лишь постепенно достигли своего высшаго, но крайне безотраднаго для человѣка развитія. Для вавилонянъ и ассиріянъ Ваальъ былъ только активною силою природы, Милитта—пассивною, первый—творческій принципъ, послѣдняя—сила, производящая на свѣтъ, раждающая. Природа была обоготворяема въ древнемъ

мірѣ также и на берегахъ Финикіи. Ваальъ и Ашера или Астартъ—это обоготворенная природа въ обширнѣйшемъ смыслѣ этого слова; въ лицѣ Ваала она представляется силою творческою, производящею, въ лицѣ Ашеры—зачинающею, рождающею; а оба—Ваальъ и Ашера—сливаются въ одно, какъ божество мужескаго и женскаго рода. Религіозныя празднества финикіянъ обыкновенно примыкали къ годовымъ измѣненіямъ въ жизни природы. По своему характеру вообще языческіе боги Востока являются добрыми или мрачными и жестокими. Приносимыя имъ жертвы часто поражаютъ насъ своею безнравственностію, безчеловѣчностію и жестокостію. Вспомнимъ только о Молохѣ, олицетвореніи невыносимаго, убійственнаго солнечнаго жара, который жаждетъ воплей горящихъ дѣтей, или о культѣ въ честь Милитты, когда женщины легкаго поведенія увлекали мужчинъ къ разврату, а дѣвицы приносили въ жертву богинѣ свое цѣломудріе. Но не лучшимъ былъ и культъ Ваала, требовавшій цѣлаго сонма жрецовъ, которые не только воскуряли истукану фиміамъ, но и приносили ему въ жертву дѣтей, плясали вокругъ его алтари, а когда божество медлило исполненіемъ ихъ просьбъ, надрѣзывали себѣ тѣло ножами, надѣясь этимъ возбудить его состраданіе.

Такимъ образомъ на Востокѣ мы находимъ естественную (языческую) религію слишкомъ пустою и безсодержательною. Ея жребіемъ была безысходная неподвижность. Вѣчное однообразіе внѣшней жизни природы не рождало никакой новой мысли, а потому этотъ видъ языческой религіи и не сообщалъ потомкамъ болѣе широкаго импульса сравнительно съ предками, и народы Востока мало по-малу становились совершенно равнодушными къ такой религіи. Человѣкъ, правда, еще принималъ ее въ свою службу, но уже она зависѣла *отъ него*, а не *отъ нея*. Жреческое сословіе было не въ силахъ спасти ее отъ паденія и потому вмѣсто живаго богопочитанія восточный языческій культъ для массы превратился въ пустое суевѣріе, а для людей мыслящихъ—въ предметъ насмѣшекъ и издѣвательствъ. Такимъ образомъ восточная языческая религія падала все болѣе и болѣе, а

восточнымъ народамъ боги ихъ прямо надѣли уже къ тому времени, когда Александръ Македонскій покорилъ ихъ и вмѣстѣ съ владычествомъ своимъ распространилъ среди нихъ также и греческій культъ.

Въ противоположность Востоку греки въ своихъ богахъ идеализировали не только природу, но и человѣка. Ихъ божества суть уже нравственныя силы жизни природы и человѣка, ярко и живо очерченныя творческою, поэтическою фантазіею. Правда, имъ недоставало строгости и выдержанности восточнаго языческаго богослуженія, но за то у нихъ не было также мрачности и необузданности его. Грекамъ не чуждо было предчувствіе нравственнаго міроуправленія. Эллы знали, что не только въ природѣ господствуютъ непреодолимыя силы, отъ которыхъ онъ зависитъ, но что существуютъ вѣчныя законы и для нравственныхъ дѣйствій человѣка, противъ которыхъ безнаказанно никто не можетъ погрѣшать. Поэтому, если для Востока Вааль былъ только солнцемъ, созидающимъ и согрѣвающимъ жизнь, то для грековъ Зевсъ былъ уже хранителемъ закона и справедливости, всевидящимъ окомъ, правдивымъ возмездіемъ. Если Астарта была только чувственнымъ побужденіемъ природы, то Гера стала уже охранительницею семейной жизни и брака, нарушеніе котораго должно было влечь за собою наказаніе по опредѣленному закону. Паллада—Афина стала представительницею яснаго разсудка, всепобѣждающей мудрости, а богъ свѣта Аполлонъ сталъ богомъ откровенія греческой религіи, освѣщающимъ тьму, открывающимъ вину и примиряющимъ человѣка съ самимъ собою и окружающимъ его міромъ. Все является здѣсь болѣе осмысленнымъ, чѣмъ въ язычествѣ Востока; но и здѣсь среди боговъ легко возможны были всегда и всякаго рода преступленія. Очеловѣченные греческіе боги имѣютъ почти всѣ человѣческіе недостатки и пороки, а Олимпъ въ концѣ концовъ является только отобразомъ естественнаго бытія и греческой народной жизни.

Если судить о религіи грековъ по пѣснопѣніямъ Гомера, то Олимпъ—это настоящее политическое учрежденіе, греческое государство временъ афинской гегемоніи, съ конституціон-

нымъ, олигархическимъ образомъ правленія. Во главѣ олимпійскаго управленія стоитъ, конечно, Зевсъ,—этотъ „отецъ боговъ и людей“, олицетворяющій собою высшее представленіе тогдашнихъ грековъ о божествѣ. Своею силою и могуществомъ онъ превосходитъ всѣхъ боговъ и людей, держитъ ихъ въ своей власти, правитъ какъ Олимпомъ, такъ и землею, творитъ судъ и произноситъ безапелляціонное рѣшеніе, — и горе тому, кто вздумалъ-бы противиться его рѣшенію. Ему принадлежитъ инициатива и послѣднее слово въ міровыхъ событіяхъ. Онъ не дѣйствуетъ непосредственно, но имѣетъ для этого особыхъ вѣстниковъ, которые и исполняютъ всѣ его порученія. Успѣхъ или неуспѣхъ человѣческаго предпріятія всецѣло зависитъ отъ его воли. Его трепещутъ люди, но его боятся и бессмертные боги. Посейдонъ не хочетъ принимать участія въ заговорѣ Геры, потому что Зевсъ очень силенъ. Какъ владыка природы, Зевсъ обладаетъ громомъ и молніею, дождемъ и рѣками; ему повинуются облака и бури; вѣтры дуютъ по его повелѣнію; онъ управляетъ метеорами и небесными свѣтилами; отъ него зависитъ восходъ и заходъ солнца и т. д. Но съ другой стороны у того же самаго Зевса нельзя не видѣть и множества характеристическихъ чертъ чисто греческаго домохозяина. Въ этомъ отношеніи онъ является типомъ древне-греческаго архонта. Онъ женатъ и имѣетъ много дѣтей, обладаетъ большимъ состояніемъ, окруженъ огромною свитою своихъ родственниковъ, приближенныхъ и слугъ. Въ отношеніи къ подчиненнымъ онъ хочетъ быть непрекословнымъ повелителемъ; но въ то же время онъ большой трусъ, почему и мало вѣритъ даже въ свою собственную силу и свое могущество. Онъ самъ говоритъ, что для него было-бы трудно совладать съ силою Посейдона. Однажды боги возмутились противъ него. Его жена Гера, братъ Посейдонъ и дочь Афина намѣревались даже заковать его въ цѣпи. И онъ ищетъ помощи у космогоническаго существа — сторукаго Эгіона, который и усмиряетъ боговъ однимъ появленіемъ своимъ. Не смотря на то, что Зевсъ управляетъ всею вселенною, онъ самъ постоянно нарушаетъ законы своего управленія, кото-



рымъ подчинены какъ низшіе, такъ и высшіе боги,—и это тѣмъ хуже, что въ основѣ этихъ нарушеній заключается не иное что, какъ безграничная его преданность низкимъ страстямъ. Разнузданныя страсти у Зевса достигаютъ своей высшей степени. Супружеской вѣрности для самаго Зевса какъ бы не существуетъ. Моногамія у него обратилась въ полигамію и бракъ не удерживаетъ его отъ прелюбодѣянія. Въ пѣснопѣніяхъ Гомера ясно выступаетъ различіе между законными женами Зевса и его наложницами. По уму Зевсъ также былъ не особенно далекъ; онъ три раза поддается обману своей хитрой Геры, которая не только его перехитряетъ, но и дѣлаетъ многое совершенно безъ его вѣдома. По своему темпераменту онъ большой флегматикъ; онъ любитъ покой и терпѣть не можетъ всякаго рода хлопотъ и безпокойства, а потому онъ часто сердится на Ареса за его любовь къ спорамъ, потому же и Гера составляетъ для него мученіе, когда она постоянно хлопочетъ о своей Греціи. Какъ ни всемогущъ, по Гомеру, Зевсъ,—онъ однако-же ничуть не безконтрольный монархъ на Олимпѣ; власть его ограничивается собраніями боговъ. Собранія эти раздѣляются на два рода: βουλὴ и ἀγορῆ. Βουλὴ состоитъ только изъ такихъ божествъ, которыя имѣютъ на Олимпѣ свои собственные дворцы, построенные Гѣфестомъ олимпійскимъ художникомъ и архитекторомъ. Напротивъ, на ἀγορῆ допускались и низшіе боги, но только безъ права голоса. Словопреніе и судовореніе дозволяемы были только Зевсу, Посейдону, Аѳинѣ и Аполлону. Прочимъ божествамъ на совѣтѣ боговъ позволялось лишь заявлять свои жалобы. Такъ, Гѣфестъ хлопоталъ на Олимпѣ объ интересахъ своей матери; Геліосъ обращался къ совѣту боговъ по своимъ дѣламъ. Но ни Геліосъ, ни Афродита, ни Аресъ, ни Гермесъ, ни другое какое-либо подчиненное божество никогда не выступали предъ совѣтъ даже въ качествѣ ораторовъ. Такимъ образомъ дѣйствительными членами собраній являются собственно только боги—аристократы. На этихъ собраніяхъ рѣшались всѣ дѣла какъ божескія, такъ и человѣческія; здѣсь же, между прочимъ, рѣшена была и участь Трои. Съ Олимпа же боги смотрятъ внизъ, что дѣлается на землѣ; но по

большей части они любятъ созерцать событія вблизи и потому сходять на землю, принимая часто человѣческій образъ; одинъ Зевсъ только править съ Олимпа и почти никогда не сходить на землю. Къ своимъ родственникамъ, какъ и люди, боги стоятъ ближе и относятся симпатичнѣе, чѣмъ къ божествамъ неродственнымъ съ ними. Лучшія области господства въ мірѣ перешли именно къ болѣе близкимъ родственникамъ Зевса. Жены Зевса, какъ и жены грековъ, занимаютъ послѣ мужа самое почетное мѣсто. Главная цѣль ихъ существованія—раждать и воспитывать дѣтей. По временамъ греческіе боги устраиваютъ довольно богатые пирушки, на которыхъ, впрочемъ, ни въ какомъ случаѣ не допускается безразличія отношеній. При появленіи Зевса и Геры на эти пирушки, всѣ боги встаютъ съ своихъ мѣстъ и почтительно привѣтствуютъ ихъ поклономъ; самъ-же Зевсъ никому не кланяется, а только свысока киваетъ головой. Затѣмъ каждое божество садится на принадлежащее ему мѣсто. Зевсъ, разумѣется, занимаетъ самое почетное мѣсто; послѣ него первое мѣсто занимаетъ Гера, какъ царица Олимпа, затѣмъ слѣдующія мѣста принадлежатъ Аѳинѣ, Аполлону и т. д. Кушанья и напитки подаются на столъ также не кѣмъ-нибудь и не какъ-нибудь, но и при этомъ соблюдается извѣстный этикетъ: главнымъ оффиціантомъ при олимпійскихъ пиршествахъ является собственно хромой и выпачканный сажею Гефестъ; кушанья подаются прежде всего Зевсу, а потомъ уже и всѣмъ прочимъ божествамъ, начиная съ сидящихъ по правую сторону Зевса. Любимымъ кушаньемъ боговъ была амбросія, а любимымъ ихъ напиткомъ былъ нектаръ. Пообѣдавъ, олимпійскіе боги, любятъ послушать музыку Аполлона и пѣніе музъ.

Такимъ образомъ, по пѣснопѣніямъ Гомера, боги грековъ мало чѣмъ отличались отъ людей; религія грековъ—религія очеловѣченныхъ (руманизованныхъ) боговъ; въ этомъ—ея величіе, высшій пунктъ ея развитія, въ этомъ же—и начало ея окончательнаго паденія. „Человѣческій образъ боговъ“, говоритъ Шеллингъ въ своей „Философіи мифологіи“ (стр. 651), „является такимъ-же необходимымъ концомъ мифологиче-

скаго процесса, какимъ необходимымъ концомъ является человекъ и въ процессѣ природы".—Вообще-же нужно сказать, что если кругъ религіозныхъ представленій у грековъ былъ и богаче, и нравственнѣе, чѣмъ у азіатскихъ народовъ то за то онъ никогда не имѣлъ надъ умами такой власти и такого господства, какое имѣли религія Востока. Еще задолго до того, когда греческая религія была принесена на Востокъ, греческіе философы, какъ напр., Пифагоръ и Платонъ, жаловались на поэтовъ (въ томъ числѣ и на Гомера), что они унижаютъ боговъ, а народъ жаловался на философовъ, хотѣвшихъ своими ученіями создать болѣе чистыя представленія о божествѣ и порицавшихъ религію отечественную. Выработывались новые образы боговъ и новые рассказы о богахъ; но мыслящій духъ скоро пришелъ къ тому, что призналъ греческихъ боговъ только образами своего собственного міровоззрѣнія. Съ этимъ, разумѣется, находилось въ безусловной и неразрывной связи паденіе религіи и религіозной жизни въ Греціи, а ко времени пришествія на землю Господа нашего Іисуса Христа паденіе это было уже ясно, какъ день.

Въ *Италіи* религіозная жизнь рушилась вмѣстѣ съ началомъ паденія или—лучше сказать—съ достиженіемъ высшаго пункта развитія государственной жизни. Древніе латинскіе боги, какъ извѣстно, были только сухими, отвлеченными абстракціями гражданскихъ и общественныхъ учрежденій. Фидесъ оберегала *вѣрность* въ общественной жизни и дѣлахъ, Терминъ—*границы* полей, Юнона—*вѣрность* супруговъ и чистоту брачной жизни, Веста—домашній порядокъ, Эскулантъ—честность торговли и аккуратность платежей. Сверхъ того были боги, которые, по мнѣнію римлянъ, учили дѣтей кричать, охраняли ихъ въ колыбели во время сна, приучали ихъ ѣсть и пить, помогали имъ учиться говорить и пѣть. Подобнымъ образомъ, римляне думали, что и каждое событіе въ жизни отдѣльнаго лица, семейства и народа, было управляемо тѣмъ или другимъ покровительствующимъ божествомъ, которому поэтому нужно было постоянно молиться и которое нужно было просить объ его помощи и содѣйст-

віи. Вслѣдствіе этого въ общественной и частной жизни древнихъ римлянъ была соблюдаема большая строгость только внѣшняго религіознаго культа; отсюда-же—истолкованіе каждаго частнаго событія и его значенія чрезъ авгуровъ, этрурскихъ гадателей и понтифексовъ.

Но мало по-малу только государство и гражданская жизнь стали главнымъ предметомъ вниманія, особенныхъ заботъ и положительнаго благоговѣнія римлянъ. Этой-же цѣли стала служить также и ихъ религія. Вслѣдствіе этого боги римлянъ являются уже лишь силами, отъ которыхъ зависитъ государственное благоустройство, величіе, порядокъ и могущество. Капитолійскій Юпитеръ превратился собственно въ главное римское божество, а въ своей послѣдней основѣ божество это составляло лишь олицетвореніе государства: Марсъ, богъ войны, и Викторія, богиня побѣды, были тѣ именно священныя силы, предъ которыми римлянинъ всегда преклонялся и которымъ онъ всегда охотно и усердно молился. И до тѣхъ поръ, пока въ римскомъ народѣ были сильны тѣ чувства, съ которыми находилось въ неразрывной связи почитаніе этихъ божествъ, римскій народъ былъ вѣренъ своей религіи и преданъ своимъ богамъ, а эта религіозность несомнѣнно освѣжала и укрѣпляла народную жизнь. Но съ разложеніемъ римскаго государства стала разлагаться и падать также и религіозная вѣра древнихъ римлянъ. Это понятно само собою, ибо, если національная религія римлянъ, понимаемая практически, состояла только въ томъ, чтобы при ея помощи создать міровую имперію, то естественно она должна была пасть, какъ только эта цѣль была достигнута,—что дѣйствительно и случилось. Если прежде представителемъ государства былъ Юпитеръ, то теперь такими представителями государства стали уже императоры, а потому они лично, еще при жизни своей, и являлись во главѣ цѣлой толпы римскихъ боговъ. Такимъ образомъ государственную религію римлянъ составляло ничто иное, какъ оффиціальнй императорскій культъ, и древнее римское язычество здѣсь уже буквально закончилось обоготвореніемъ человѣка и—при томъ человѣка не идеальнаго, какъ въ

Греціи, а простого, обыкновеннаго, дѣйствительнаго вмѣстѣ со всѣми его пороками и недостатками. Известно, что при погребеніи Августа вылетѣлъ орелъ изъ костра дровъ, приготовленныхъ для сожженія трупа умершаго императора и одинъ сенаторъ клятвенно свидѣтельствовалъ, что онъ видѣлъ императора восходившимъ на небо. Вслѣдствіе этого, по опредѣленію римскаго сената, императору Октавіану были возданы божескія почести, установлены праздники, устроенъ храмъ, составленъ штатъ жрецовъ. И затѣмъ тоже самое повторялось уже въ честь каждаго умершаго римскаго императора, надъ чѣмъ императоръ Веспасіанъ шутилъ на одрѣ своей болѣзни, говоря: „скоро буду я богомъ!“<sup>1)</sup> хотя на самомъ дѣлѣ онъ строго запретилъ оказывать ему послѣ его смерти какія либо божескія почести. Но Калигула не дождался даже и своей смерти; на прекрасныя по своей работѣ статуи боговъ, головы которыхъ онъ приказалъ срубать, онъ поставилъ изображеніе своей собственной головы, дабы вмѣсто боговъ римляне поклонялись только ему одному. Подобнымъ-же образомъ поступали и всѣ другіе римскіе императоры, а въ особенности Неронъ и Домиціанъ, изъ которыхъ послѣдній въ своихъ эдиктахъ уже прямо называлъ себя „господомъ и богомъ“.

При такомъ положеніи дѣла, какъ могла устоять древнеотеческая языческая религія римлянъ? Какое вліяніе она могла оказывать на сердца людей? И наоборотъ,—не должна ли была, вмѣстѣ съ утратою внутренней силы, совершенно пасть древняя римская религія, а съ нею и религіозная жизнь?

И именно около времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа по многимъ признакамъ мы замѣчаемъ наступившее разложеніе римской религіи. Въ это время римляне были уже недовольны своими собственными богами; они искали для себя боговъ новыхъ. Этимъ объясняется и основное положеніе римскаго государственнаго закона—оказывать полную терпимость къ мѣстному культу покоренныхъ

<sup>1)</sup> Svet. Uesp.

народовъ и не приписывать особеннаго значенія ихъ вѣроученіямъ и представленіямъ въ религіозной области. И это дѣйствительно такъ было на самомъ дѣлѣ. Аѳиняне воздавали почести своей патронессѣ Аѳинѣ и послѣ 146 года до Р. Х.; а іудеи безпрепятственно почитали своего Іегову и послѣ 63 года той-же эры. Такой вѣротерпимости полагались предѣлы лишь тогда, когда религіозныя ученія покоренныхъ народовъ практически вторгались въ жизнь римской имперіи или-же когда чужая религія вызывала среди исповѣдующихъ ее народовъ активную враждебность въ самому Риму. Но если можно видѣть и проявленіе политической мудрости въ томъ, что римляне щадили чужія національныя святилища и безпрепятственно оставляли покореннымъ народамъ ихъ нравы и обычаи, не препятствовавшіе повиноваться побѣдителямъ и платить Риму дани; то съ другой стороны, особенно если обратить вниманіе на то, какъ римлянинъ старался достигнуть благоволенія чужихъ боговъ,— въ этомъ нельзя не замѣтить и яснаго признака того, какъ уже неудовлетворительны были для него свои боги, и какъ онъ ждалъ чего-либо лучшаго отъ чужихъ.

Правда, *de jure* еще существовало древнее основное правило римскаго народа—не почитать въ Римѣ иныхъ боговъ, кромѣ отечественныхъ, и только въ крайней необходимости, по торжественному и единогласному постановленію сената, чужеземныя божества принимать въ главный городъ и причислять ихъ къ божественнымъ отечественнымъ. Но въ дѣйствительности положеніе дѣла было совершенно иное. Благодаря тому обстоятельству, что рѣзкая изолированность націй, входившихъ въ составъ римской имперіи, была уже сглажена и сношенія народовъ стали живыми и постоянными, подданнымъ римской имперіи былъ данъ большой толчекъ къ перенесенію отдѣльныхъ религіозныхъ культовъ изъ своего отечества въ Римъ и другія страны римскаго государства. Понятно, что именно въ Италиі и въ особенности въ Римѣ имѣло мѣсто наибольшее сосредоточеніе самыхъ разнообразнѣйшихъ языческихъ культовъ. При молчаливомъ одобреніи большинства римлянъ, тамъ безпрепятственно были выстав-

ляемы статуи чужихъ боговъ, созидаемы въ честь ихъ храмы и капища, а вмѣстѣ съ этимъ, разумѣется, было дозволено и открытое совершеніе чужеземнаго богослуженія. Противъ этого не могли ничего сдѣлать ни протесты нѣкоторыхъ ревностныхъ римлянъ, ни строгіе эдикты отдѣльныхъ императоровъ. Такимъ образомъ заняты были въ Римѣ мѣста для греческихъ храмовъ; но тамъ-же встрѣчались и фригійскіе жрецы Кибелы и жрецы египетской Изиды; нѣкоторые римляне почитали даже іудейскаго Іегову, другіе совершали священнодѣйствія, занесенныя издали восточными прорицателями и волшебниками, математиками и астрологами. Персидскій культъ Митры (богъ солнца у персовъ) и даже фетишизмъ находили себѣ приверженцевъ среди римскаго народа,—даже Неронъ, когда ему не стала болѣе покровительствовать Астарта, въ концѣ концовъ почиталъ уже различные амулеты. И чѣмъ отдаленнѣе были страны, изъ которыхъ были занесены въ Римъ тѣ или другіе культы, тѣмъ больше послѣдователей они находили для себя въ народной толпѣ.

Такимъ образомъ не подлежатъ сомнѣнію слѣдующія два положенія: 1) чужіе культы, бывшіе первоначально національными культами и не связанные болѣе съ опредѣленною націею, сами по себѣ должны были мало по-малу потерять свою силу и свое собственное значеніе, вслѣдствіе чего вѣра въ боговъ вообще была поколеблена, было потрясено все существо языческой религіи. А 2) иначе и быть не могло; послѣ того какъ въ римской имперіи фактически наступилъ религіозный хаосъ на мѣсто національной древне-отеческой религіи, римлянинъ все болѣе и болѣе долженъ былъ презирать и разрушать и свою отечественную религіозную вѣру.

Правда, древнее язычество, и въ особенности римское язычество, еще не скоро вполне отжило свой вѣкъ. Боговъ и ихъ поклонниковъ въ Римѣ было еще довольно, языческіе храмы стояли еще во всемъ своемъ блескѣ, а празднества и жертвоприношенія были совершаемы съ необычайною пышностію; при вступленіи, напр., на царство Калигулы въ три мѣсяца было заклано 100,000 жертвенныхъ животныхъ. И болѣе продолжительное существованіе язычества казалось обезпе-

ченнымъ въ силу его твердой связи съ жизнью государственною, въ силу существовавшихъ еще религіозныхъ обычаевъ домашней жизни и въ силу строго поддерживаемаго и охраняемаго языческаго культа въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ мѣстностяхъ. Но если въ это время мы еще и находимъ среди римскаго народа много проявленій внѣшней религіозной жизни, то это именно потому, что глубокой внутренней вѣры уже не было, а въ высшихъ сословіяхъ уже открыто обнаруживалось почти повсюду совершенное невѣріе, возбужденное въ особенности полученнымъ изъ Греціи просвѣщеніемъ. Катонъ и Цезарь проповѣдывали его публично; Лукрецій съ горячею ревностію нападалъ и порицалъ всякую религіозную вѣру, какъ исполинскій миражъ, а боговъ какъ порожденія неразумнаго страха; Плиній-же признавалъ положительнымъ выводомъ науки то, что никакихъ боговъ не существуетъ, и что только одну природу слѣдуетъ признавать богомъ. Въ противоположность этимъ отрицателямъ языческихъ вѣрованій напрасно нѣкоторые изъ римскихъ мыслителей старались еще поддерживать древне-языческую религію римлянъ,—какъ напр., Діонисій, прославлявшій въ своей римской исторіи Ромула за его пребываніе въ благоволеніи боговъ, или Плутархъ, заявившій себя вполне по язычески вѣрующимъ и язычески набожнымъ.

Большинство людей образованныхъ стремилось проложить для себя средній путь: не устраняя совсѣмъ народной вѣры ради ея консервативнаго характера и ради ея значенія для государственной жизни, они считали для себя приличнымъ лишь одно высшее познаніе. Вслѣдствіе этого въ Римѣ можно было различать два рода религіи: *эсотерическую* религію людей образованныхъ и *эксотерическую*—толпы. Даже Варронъ отъ религіи народа отдѣлялъ *миѳическое* пониманіе для поэтовъ и *физическое*—для философовъ.

Можно было-бы думать, что ищущая истины *философія*, которою римляне занимались не безъ удовольствія, будетъ дѣятельно поддерживать языческую религію и возбуждать у римлянъ религіозныя стремленія. Но она-то именно въ кружкахъ людей мыслящихъ и занимающихся ею болѣе всего и



содѣйствовала религіозному упадку. Она дѣйствовала, про-свѣщая и разрушая старое, не будучи способною дать въ замѣнъ разрушеннаго ничего новаго, что стояло-бы выше всякаго сомнѣнія и въ тоже время вполне удовлетворяло-бы требованіямъ сердца. Но если-бы она и была даже способною къ поддержанію падающей языческой религіи, то не нужно забывать, что она могла быть достояніемъ лишь небольшого числа передовыхъ людей, да и тутъ вслѣдствіе разнообразія своихъ системъ она могла производить только путаницу понятій. Такимъ образомъ языческая философія по самому существу своему была неспособна, такъ сказать, реставрировать политическую, религіозную и нравственную жизнь древняго міра.

Изъ трехъ наиболѣе распространенныхъ философскихъ системъ того времени—скептицизма, эпикуреизма и стоицизма—ни одна не представляла собою надежной опоры для языческой религіи. *Скептицизмъ* „эпохи“ Пиррона („Воздержаніе отъ сужденія“), отвергая возможность положительнаго и точнаго знанія, пришелъ лишь къ утвержденію простой „вѣроятности“ и всеобщаго „сомнѣнія“ въ истинѣ сущаго, а скептикъ Лукіанъ утверждалъ даже, что рѣшительно все неизвѣстно, что все подлежитъ сомнѣнію, въ томъ числѣ даже и существованіе боговъ. Между прочимъ, въ своемъ „*Jupiter tragoedus*“ онъ позволилъ себѣ сдѣлать слѣдующее ироническое умозаключеніе въ доказательство существованія языческихъ боговъ: „Если существуютъ жертвенники, то должны существовать также и боги; жертвенники существуютъ; слѣдовательно, существуютъ также и боги“. *Эпикуреизмъ* также отвергалъ всякую возможность объективнаго познанія и если прямо и открыто не отрицалъ существованія боговъ, то во всякомъ случаѣ не особенно о немъ и заботился. Въ большинствѣ случаевъ онъ относился къ религіи, какъ и нравственности совершенно индифферентно и смотрѣлъ какъ на высшее благо на одно только „удовольствіе“, на одно только „наслажденіе“. Выше обѣихъ названныхъ философскихъ системъ стоялъ, конечно, *стоицизмъ*, искавшій высшаго блага въ „добродѣтели“. Послѣдователи этой

философской школы въ то же время могли-бы быть названы и языческими теологами посредствующаго или примирительнаго направленія, такъ какъ они всячески старались примирить языческую религію съ философіею, вѣру съ знаніемъ. Они признавали одного верховнаго бога, именно пантеистическаго всебога; но рядомъ съ нимъ допускали и существованіе многихъ низшихъ боговъ, которые совпадали съ богами народной религіи. Такимъ образомъ только у стоиковъ снова объединяются эсотерическое и экзотерическое религіозныя пониманія; въ этомъ отношеніи стоики вообще были лучшими и благоразумнѣйшими мыслителями древняго міра, наиболѣе предчувствовавшими нужду въ христіанствѣ. Конечно, спасти древнюю языческую религію они также были не въ силахъ.

Итакъ, характеристическимъ признакомъ язычества эпохи близкой ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа было постепенное паденіе или—лучше сказать—вымираніе отечественной религіи. Въ кружкахъ людей образованныхъ вѣра въ боговъ древней религіи почти совершенно исчезла. Народъ внѣшнимъ образомъ сравнительно еще былъ привязанъ къ своимъ богамъ; но и у него не было уже твердаго довѣрія къ нимъ; съ большею охотою онъ придерживался лишь наиболѣе видимаго изъ нихъ, — *divus Caesar Augustus*,—обоготвореннаго римскаго императора. Полный атеизмъ и нигилизмъ въ языческомъ мірѣ и въ особенности въ римской имперіи былъ однако-же явленіемъ весьма рѣдкимъ, напротивъ, у многихъ проявлялся и находилъ для себя поддержку положительный пантеистическій монотеизмъ, вышедшій изъ разлагавшагося политеизма. Всѣ вмѣстѣ взятые языческіе боги превратились здѣсь въ одного бога—природу, природа—въ Бога! А въ этомъ монотеизмѣ не заключается ли предчувствіе и о единомъ истинномъ Богѣ?—Но только предчувствіе, а не что либо другое.

Говоря вообще, все древнее дохристіанское язычество находилось въ безысходномъ и безотрадномъ положеніи. Оно слишкомъ удалено было отъ истины и явно охвачено было погрѣшностями и заблужденіями всякаго рода. Ему, напр.,

недоставало даже представленія о загробной жизни, о бытіи по ту сторону гроба. Цѣль, къ которой оно стремилось, для него всегда заключалась только въ *этомъ* мірѣ. Жизнь древнихъ язычниковъ всегда ограничивалась лишь интересами о земномъ счастіи, о земномъ благополучіи; только лучшіе изъ язычниковъ успокаивали свой томительный взоръ на восхищеніи величіемъ міра и человѣческой жизни, на произведеніяхъ искусства и могуществѣ государства. Правда, къ идеальному счастію, какого на землѣ найти было нельзя, стремились и язычники, но пути къ нему открыть они не могли. Идолы и истуканы также не могли имъ указать его, не могли руководить ими къ достиженію высшихъ цѣлей, а между тѣмъ и въ обыкновенномъ языческомъ культѣ многіе уже не могли болѣе находить для себя успокоенія. Что-же оставалось дѣлать утружденному и обремененному язычеству? Оставалось или отчаяваться, или искать помощи и поддержки помимо не сгодившихся боговъ язычества. Характеристическими представляются намъ при этомъ молитвы къ языческимъ богамъ. У своихъ боговъ римляне просили богатства, удобства и счастья въ жизни, удачнаго исхода въ различныхъ предпріятіяхъ. Но они никогда и не думали о томъ, чтобы просить у нихъ благъ нравственныхъ. „Юпитеръ даетъ мнѣ жизнь и богатство“, говоритъ Горацій <sup>1)</sup>, „но чувство покоя и довольства я уже долженъ создать для себя самъ“. И Сенека учитъ <sup>2)</sup>, что человѣкъ долженъ самъ себя сдѣлать счастливымъ, такъ какъ стыдно относящимся къ этому просьбами отягощать боговъ. Максимъ Тирскій посвятилъ даже цѣлую книгу доказательству того, что люди дѣлаютъ вообще лучше, когда совершенно перестаютъ молиться богамъ. На практикѣ, впрочемъ, бывало и того хуже: нерѣдко случалось, что, не достигнувъ желаемаго своими жертвами, молитвами и обѣтами, язычникъ выражалъ свой гнѣвъ на боговъ поношеніями и дурнымъ обращеніемъ съ ихъ идолами.

<sup>1)</sup> Serm. 1, 17.

<sup>2)</sup> Epist. 31, 41.

Итакъ, какъ самосозданные боги, такъ и философія были не въ силахъ, какъ мы видѣли, указать несчастному язычнику путь ко спасенію и нравственному удовлетворенію. Не могли этого сдѣлать ни Эпикуръ съ своимъ: „наслаждайся!“ ни скептицизмъ съ своимъ: „отражись достигнуть точнаго познанія!“—ни стоицизмъ съ своимъ: „воздерживайся и охраняй себя! будь доволенъ самимъ собою!“ Да, стойки были также неспособны къ этому; въ ихъ ученіяхъ не было недостатка во внутреннихъ противорѣчіяхъ; люди не могли утѣшать себя и чувствовать себя нравственно успокоенными проповѣдуемою стоицизмомъ самодовольною гордостію въ „добродѣтели“, которая во всемъ хочетъ быть обязанною только самой себѣ, которая равняетъ себя съ божествомъ, претендуетъ на его достоинство, а между тѣмъ всегда оставалась лишь человѣческою и несвободною отъ преступленій. Вотъ почему скорѣе, чѣмъ даже можно было ожидать, прекратила свое существованіе и эта выдающаяся изъ языческихъ философскихъ школъ.

Римское государство, какъ таковое, также не могло оказать въ религіозно-нравственномъ отношеніи никакой помощи язычеству. Оно возбудило у своихъ гражданъ только *virtus* (мужество, совершенство, годность, храбрость, доблесть, вообще—добродѣтель), *virtus*, которая проявилась практически въ дѣятельности и честности государственнаго чиновника и гражданина, но которая имѣла значеніе только до тѣхъ поръ, пока съ напряженіемъ всѣхъ силъ вырабатывался и созидался государственный строй и порядокъ, пріобрѣталось государственное могущество; съ паденіемъ-же государственной жизни палъ также и весь нравственный строй ея, а съ нимъ пала и древняя славная римская *virtus*.

Не видя никакой цѣли жизни внѣ самой обыденной жизни и не зная къ чему направить свои силы, свои лучшія стремленія и надежды, не зная даже того, зачѣмъ и для чего человѣку дана его жизнь, люди языческаго міра, наконецъ, пришли къ истинно языческой мудрости: „Patet exitus!“ „Исходъ открытъ!“ Это—смерть. И такое воззрѣніе было господствующимъ въ то время между римскими мыслителя-

ми. Изъ нихъ Плиній, напр., считалъ самымъ лучшимъ, что есть у человѣка то, что онъ самъ у себя можетъ отнять жизнь. Эпикуреецъ Петроній, развратничавшій во времена Нерона, подъ вліяніемъ такого воззрѣнія, спокойно открылъ себѣ жилы, бесѣдовалъ съ своими друзьями о самыхъ преступныхъ вещахъ и затѣмъ приказалъ читать себѣ легкомысленную повѣсть за нѣсколько минутъ до смерти. И Сенека указываетъ <sup>1)</sup> на безысходность положенія языческаго міра, когда говоритъ о самоубійствѣ, какъ единственномъ средствѣ покончить съ этимъ положеніемъ. „Видишь-ли ты ту крутую и обрывистую возвышенность? Оттуда путь къ свободѣ! Видишь-ли ты то море, ту рѣку, тѣ колодцы? Тамъ внизу на глубинѣ свобода! Видишь-ли ты то низкое, засохшее дерево? Тамъ виситъ свобода! Не имѣешь-ли ты шеи, горла, сердца? Тамъ спасеніе отъ рабства!“... Таковы-то тѣ воззрѣнія и тѣ идеалы, которые господствовали въ языческомъ мірѣ предъ пришествіемъ Спасителя!..

Вотъ почему изъ языческаго міра какъ-бы вѣчно слышишь неизвѣстно къ кому направленные жалобы на безысходность положенія и развращенную природу человѣческую; оттуда же раздаются и душу раздирающіе вопли: „бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ (Рим. VII, 24). „Я качаюсь, говоритъ Сенека <sup>2)</sup>, на морѣ бурныхъ преступленій“. „Человѣческій духъ отъ природы упрямъ и всегда стремится къ запрещенному и опасному“. „Мы должны сказать о себѣ, что мы злы и что мы были злыми, а я, къ сожалѣнію, долженъ прибавить, что и въ будущемъ мы останемся таковыми“. Познаніе слабостей природы человѣческой, естественной грѣховности человѣка и ничтожества міра ко времени земной жизни Спасителя увеличивается все болѣе и болѣе; мысль о безсиліи человѣка помочь самому себѣ становится все опредѣленнѣе, исканіе Бога, недостигаемо возвышающагося надъ всѣмъ земнымъ и мірскимъ, является болѣе сознательнымъ, стремленіе ко спасенію дѣлается все ожив-

<sup>1)</sup> De ira.

<sup>2)</sup> De ira.

леннѣе и оживленнѣе. „Никто, говоритъ Сенека <sup>1)</sup>, не въ состояніи помочь самому себѣ; ему долженъ кто-нибудь подать руку, чтобы поднять его“. Язычники начали все болѣе и болѣе обращать взоръ на *ту сторону* гроба. При этомъ многіе совершенно отрицали ее, другіе высказывали большое сомнѣніе; но были и такіе, которые, стоя на поворотѣ отъ сомнѣнія къ вѣрѣ, спрашивали: „да существуетъ-ли бытіе по ту сторону гроба, безсмертіе? И какъ придти къ нему?“ Вопросъ этотъ есть именно одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, которые привели многихъ къ христіанству. Не довольствуясь Римомъ и его религіею, язычники мало по-малу стали обращать свои глаза на *востокъ*; оттуда долженъ придти Избавитель. Светоній <sup>2)</sup> и Тацитъ <sup>3)</sup> рассказываютъ, что въ ихъ время было слишкомъ распространено мнѣніе о томъ, что востокъ скоро станетъ могущественнымъ и Іудея достигнетъ міроваго господства. А Виргилій <sup>4)</sup> воспѣваетъ сына Азинія Полліона, который возстановитъ золотой вѣкъ, отрокъ сойдетъ съ неба и миръ будетъ царить на землѣ (Срвн. Ис. IX и XI). Но что языческіе поэты воспѣвали лишь по темному предчувствію, то впоследствии стало отрадною дѣйствительностію и при томъ—въ болѣе высшемъ смыслѣ, чѣмъ даже мечтали о немъ въ язычествѣ. И точные отвѣты на всѣ вопросы, неразрѣшимые для язычества, далъ лишь Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Но кто можетъ не видѣть въ этой колеблющейся и падающей религіозной жизни язычества, въ желаніи и исканіи свѣта и утѣшенія вѣры десницы Божественнаго Промысла, которая указывала язычникамъ на Спасителя и время явленія новой религіи?..

Свящ. М. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Vesp. 4.

<sup>3)</sup> Hist. 5, 13.

<sup>4)</sup> Eccl. 4.

---

---

## НАШИ НОВЫЕ „ФИЛОСОФЫ И БОГОСЛОВЫ“.

Графъ Левъ Николаевичъ Толстой.

(Продолженіе \*).

V.

Въ области наблюденій надъ практическою жизнью.

Въ предшествовавшей главѣ мы видѣли, что графъ Л. Н. Толстой, обратившись къ наукѣ, вынесъ изъ нея то убѣжденіе, что жизнь есть безсмысленица, что мудрецы міра считаютъ ее зломъ, отъ котораго нужно избавиться во что бы то ни стало, и что его собственныя мысли совпадали въ то время съ убѣжденіями этихъ мудрецовъ. Такъ разъяснило ему знаніе смыслъ жизни и чрезъ то еще болѣе убѣдило его въ правильности его возрѣній на жизнь: „обманывать себя не зачѣмъ. Все-суета. Счастливъ, кто не родился. Смерть лучше жизни и потому надо избавиться отъ нея“. Послѣ такого рѣшительнаго заявленія вы, читатель, можете подумать, что графъ въ самомъ дѣлѣ наконецъ приобрѣлъ твердое убѣжденіе, которое положитъ конецъ его исканіямъ. Ничуть не бывало. Заявивъ, что знаніе привело его къ этому твердому убѣжденію и тѣмъ только усилило его отчаяніе и показывало, что то, къ чему онъ пришелъ, не есть заблужденіе, „а истина“, онъ на той-же страницѣ продолжаетъ:

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 23.

„не найдя разьясненія смысла жизни въ знаніи, я сталъ искать этого разьясненія въ жизни“. Такимъ образомъ дѣло принимаетъ новый неожиданный оборотъ именно въ то время, когда, повидимому, въ этомъ оборотѣ нѣтъ никакой нужды. Секретъ этого оборота состоитъ въ томъ, что убѣжденіе графа, пріобрѣтенное имъ въ теоретической области науки, столь, по его словамъ, убѣдительно, было въ сущности однако не столь убѣдительно, какъ это окажется далѣе изъ его-же собственнаго разказа. Иначе не зачѣмъ было-бы искать новаго разьясненія. Мы видимъ, слѣдовательно, здѣсь повтореніе того-же самаго, что видѣли прежде: убѣжденъ, а все-таки не убѣжденъ!

„Не найдя разьясненія смысла жизни въ знаніи, я сталъ искать этого разьясненія въ жизни. Надѣясь въ окружающихъ меня людяхъ найти его, я сталъ наблюдать такихъ-же, какъ и я, людей, съ цѣлію узнать, какъ они живутъ и какъ относятся къ вопросу, приведшему меня въ отчаяніе“. Какъ будто великій романистъ, изобразившій въ своихъ романахъ людей своего круга, до сего времени не видалъ, какъ подобные ему люди живутъ, и какъ будто не имѣлъ матеріала для сужденія о томъ, какъ они относятся къ упомянутому вопросу! Какъ-бы то ни было новый рядъ наблюдений привелъ автора къ любопытнымъ результатамъ: „И я нашелъ, что для людей моего круга есть четыре *выхода* изъ того ужаснаго положенія, въ которомъ находимся всѣ мы (?!)“, (продолжаетъ графъ, дѣлая прыжокъ отъ своего ужаснаго положенія къ тому ужасному положенію, въ которомъ будто-бы находятся всѣ люди его круга) „первый выходъ есть выходъ невѣдѣнія. Онъ состоитъ въ томъ, чтобы не знать, не понимать того, что жизнь есть зло и бессмысленица. Люди этого разряда большею частію женщины, или очень молодые, или очень тупые люди, еще не понявшіе этого вопроса жизни, представившагося Соломону, Буддѣ, Шопэнгауеру. Они не видятъ ни дракона, ожидающаго ихъ, ни мышей подтачивающихъ кусты, за которые они держатся и лизутъ капли меда. Но это только до времени: что-нибудь обратитъ ихъ вниманіе на дракона и мы-



шей—и конецъ ихъ лизанію. Отъ нихъ мнѣ нечему научиться: нельзя перестать знать того, что знаешь“. И такъ есть выходъ невѣдѣнія. Любопытный выходъ! Всѣ эти господа, очевидно, успѣли выдти прежде, чѣмъ вошли! Они еще и въ отчаяніе не приходили, а уже изъ него вышли. Какъ будто фокусъ какой! Очевидно, читатель, здѣсь не можетъ быть рѣчи ни о какомъ выходѣ, и графъ заговорилъ объ этомъ потому только, что это ему было нужно. Онъ нашелъ разрядъ людей, которые и самаго вопроса еще не ставили. Но это вѣдь противорѣчитъ его собственному увѣренію, что вопросъ этотъ рѣшается даже глупымъ ребенкомъ и что безъ рѣшенія его нельзя жить. Что-бы выдти изъ противорѣчія нужно сдѣлать такъ, что-бы вопросъ хотя-бы и былъ не понятъ, но былъ-бы рѣшенъ уже. Вотъ и явился выходъ изъ двери прежде входа въ нее. „Второй выходъ—выходъ эпикурейскій“, продолжаетъ графъ. Онъ состоитъ въ томъ, чтобы, зная безнадежность жизни, пользоваться, пока можно, всѣми тѣми благами жизни, какія есть, не смотрѣть ни на дракона, ни на мышей, а лизать медъ самымъ лучшимъ образомъ, особенно если его накопилось много. Соломонъ выражаетъ этотъ выходъ такъ: „И похвалилъ я веселіе, потому что нѣтъ лучшаго для человѣка подъ солнцемъ, какъ пить, ѣсть и веселиться... и т. д. Такъ поддерживаютъ въ себѣ возможность жизни большая часть людей нашего круга. Условія, въ которыхъ они находятся, дѣлаютъ то, что благъ у нихъ больше, чѣмъ золъ, а нравственная тупость даетъ имъ возможность забывать, что выгода ихъ положенія случайна, что всѣмъ нельзя имѣть тысячу женщинъ и дворцовъ, какъ Соломону, что на каждаго съ тысячею женщинъ есть тысяча людей безъ женъ, что на каждый дворецъ есть тысяча людей, въ потѣ строящихъ его, и что таже случайность, сдѣлавшая нынче меня Соломономъ, завтра можетъ сдѣлать меня рабомъ Соломона. Тупость-же воображенія этихъ людей даетъ имъ возможность забывать и то, что не давало покоя Буддѣ, неизбѣжность болѣзни, старости и смерти, которая не нынче, такъ завтра разрушитъ всѣ ихъ удовольствія. Такъ думаютъ и чувствуютъ большинство лю-

дей нашего времени и образа жизни. То, что нѣкоторые изъ этихъ людей утверждаютъ, что тупость ихъ мысли и воображенія есть философія, которую они называютъ позитивной, не выдѣляетъ ихъ, на мой взглядъ, изъ тѣхъ, которые чтобы не видѣть мышей, лижутъ медъ. И этимъ людямъ я не могъ подражать, не имѣя ихъ тупости воображенія; я не могъ ее искусственно произвести въ себѣ. Я не могъ, какъ не можетъ всякій живой человѣкъ отвести глазъ отъ мышей и дракона, когда онъ разъ увидалъ ихъ“. Если всякій живой человѣкъ не можетъ отвести глазъ отъ мышей и дракона, когда онъ разъ увидалъ, то ясно, читатель, что всѣ эти эпикурейцы еще не увидали этихъ мышей и дракона въ настоящемъ ихъ видѣ, т. е. не оцѣнили по достоинству значенія страданій, болѣзни и смерти. Если-бы они это сдѣлали, тогда конецъ ихъ эпикурейству. Значитъ эпикурейство тоже не можетъ быть выходомъ изъ того ужаснаго состоянія, въ которомъ, по увѣренію графа, находятся всѣ люди образованнаго высшаго общества: эпикурейцы еще не входили. Можно сказать, напротивъ, что они еще только стоятъ у входа. Дѣйствительно, эпикурейство, полагающее цѣль жизни въ различныхъ удовольствіяхъ и пріятностяхъ, которыхъ нужно собрать какъ можно больше, есть вѣрнѣйшій путь ведущій къ отчаянію, а не выводящій изъ него. Развѣ самъ графъ не этимъ путемъ пришелъ къ этому состоянію? Описаніе его жизни, проведенной имъ до того времени, какъ возникъ у него вопросъ о смыслѣ жизни, есть описаніе жизни эпикурействующаго барина. Онъ зналъ, что есть на свѣтѣ страданія, болѣзни и смерть, но не придавалъ этимъ фактамъ значенія, такъ что при всей живости своего воображенія не обращалъ на нихъ достаточнаго вниманія,—и жилъ себѣ въ свое удовольствіе. Но нѣтъ ни одного удовольствія, которое бы, отъ одной своей продолжительности, не перешло въ неудовольствіе. Поэтому эпикурейство вѣрнѣйшій способъ отравить свою жизнь и придти къ отчаянію. Бичъ, которымъ наказывается эпикуреецъ, не разумъ, не нравственное чувство совѣсти, а скорѣе физическое чувство скуки, ибо пресыщеніе вызываетъ скуку. Скука—это какъ-бы совѣсть при-

роды, которою она наказываетъ людей за попрание ея законовъ. Наши Онѣгины, Печерины—это предтечи графа Толстаго. Нашъ вѣкъ начался этою скукою—припомните „Рене“ Шатобриана (появился въ 1800). И вотъ когда начнетъ одолавать человѣка это чувство, тогда и требуется вся живость воображенія, чтобы заглушить это чувство, чтобы въ пресыщеніе внести раздражающіе элементы, искусственность. Поэтому эпикурейцы продолжаютъ эпикурействовать вовсе не по причинѣ тупости воображенія. Живое воображеніе скорѣе благопріятствуетъ страсти къ удовольствіямъ, что можно замѣтить по молодежи, у которой воображеніе живѣе, чѣмъ у стариковъ. Во всякомъ случаѣ живое воображеніе не препятствуетъ эпикурейству, какъ не препятствовало оно эпикурействовать самому графу. Но наконецъ и искусственныя удовольствія, при всей изобрѣтательности воображенія, могутъ наскучить. Что дѣлать тогда? Куда бѣжать тогда отъ этой подавляющей скуки? Во времена римскихъ императоровъ очень часто прибѣгали именно къ самоубійству, потому что пресыщеніе само по себѣ есть уже начало самоубійства. И я думаю, что у самаго графа мысль о самоубійствѣ должна была возникнуть не безъ вліянія этого источника. Но у графа въ эти моменты безысходной тоски пробуждалась мысль, разумъ, совѣсть. А если это случится, то человѣкъ можетъ наконецъ переродиться, потому что „обнищавшее сердце“ можетъ пожелать наконецъ подвига, служенія не удовольствію, а долгу. Тутъ ключъ къ уразумѣнію того, какимъ образомъ эпикурейцы превращаются въ подвижниковъ и аскетовъ. Не всѣ впрочемъ эпикурейцы доходятъ до самоубійства, или аскетизма. Большинство только на дорогѣ къ этому. Большинство обыкновенно и не доходитъ до того ужаснаго состоянія, которое производитъ переломъ въ жизни. „Вѣчнымъ праздникомъ быстро бѣгущая жизнь не даетъ имъ очнуться“ и оканчивается обыкновенно прежде, чѣмъ они эту жизнь изживутъ. Итакъ эпикурейство не выходъ, а скорѣе входъ, которымъ вошелъ къ состоянію отчаянія и самъ графъ. Если, по свидѣтельству графа, въ настоящее время большинство людей его круга идетъ этимъ путемъ,

никогда, однако, не доходя до такого отчаянія, до котораго дошелъ онъ самъ, то причиною этого нужно считать не тупость воображенія, а скорѣе преобладаніе эгоистическихъ животныхъ побужденій надъ разумомъ, надъ совѣстію, словомъ надъ нравственнымъ самосознаніемъ. Какъ ни вылощено высшее общество, оно, однако, въ большинствѣ не имѣетъ у насъ такой культуры, которая-бы давала сознанию перевѣсъ надъ страстями. Это—наслѣдіе крѣпостнаго права и особенныхъ соціальныхъ условій, дающихъ возможность руководствоваться прихотями, капризами, а не нравственными принципами и сознаниемъ долга. Наше воспитаніе и строй нашей жизни вовсе не рассчитаны на то, чтобы выработать это нравственное самосознаніе и давать ему перевѣсъ надъ инстинктами. Много, много если мы цѣнимъ хорошія привычки и манеры, которыя въ сущности иногда бываютъ очень дурны. Но мы нисколько не цѣнимъ высокихъ нравственно-религіозныхъ и философскихъ убѣжденій и навыка ими руководиться. А потому у насъ ихъ и нѣтъ. Самъ графъ писалъ, что у людей его круга нѣтъ религіи, а тутъ ужь какіе могутъ быть идеалы.

„Третій выходъ, продолжаетъ графъ,—есть выходъ силы и энергіи. Онъ состоитъ въ томъ, чтобы понять, что жизнь есть зло и бессмысленица — уничтожить ее. Такъ поступаютъ рѣдкіе сильные и послѣдовательные люди. Понявъ всю глупость шутки, какая надъ ними сыграна, и понявъ, что блага умершихъ паче благъ живыхъ и что лучше всего не быть, они такъ и поступаютъ, благо есть средства къ тому: петля на шею, вода, ножъ, чтобы имъ проткнуть сердце, поѣзды на желѣзныхъ дорогахъ. И людей изъ нашего круга, такъ поступающихъ, становится все больше и больше. И поступаютъ такъ люди большею частію въ самый лучшій періодъ своей жизни, когда силы души паходятся въ самомъ развитіи, а уничтожающихъ разумъ человѣческой привычекъ еще мало. Я видѣлъ, что это самый достойный выходъ, и хотѣлъ поступить такъ“. Итакъ, читатель, самоубійство, по мнѣнію графа, есть выходъ силы и энергіи, потому что такъ поступаютъ только послѣдовательные люди, которые убѣдились, что лучше всего не быть. Желалъ-бы я спросить этихъ

последовательныхъ людей, какой у нихъ есть способъ убѣдиться въ томъ, что не быть лучше всего? Развѣ они испытали, что такое значить не быть и развѣ то, чего нѣтъ, т. е. небытіе можетъ быть сравнено съ тѣмъ, что есть, т. е. съ бытіемъ, хотя-бы и плохимъ, положимъ? Самоубійцы убиваютъ себя вовсе не по убѣжденію, что лучше не быть, ибо что тамъ, за смертію, они достовѣрно того не знаютъ. Они могутъ знать, что тутъ скверно, но что такое тамъ, того они не знаютъ. Можетъ быть тамъ есть бытіе. „Умереть—уснуть, не болѣе, конечно. Но можетъ быть и сны видѣть?“ говоритъ Гамлетъ у Шекспира. Въ самоубійствѣ дѣло основывается, очевидно, не на убѣжденіи, а скорѣе на чувствѣ, на болѣзненномъ ощущеніи, котораго человѣкъ не желаетъ выносить, отъ котораго желаетъ освободиться во что-бы то ни стало, хотя-бы цѣною большого страданія и мученія. Они бросаются изъ огня, можетъ быть, въ полымя и бросаются вовсе не потому, чтобы ясно сознавали, что дѣлаютъ: напротивъ, всегда при нѣкоторомъ умопомраченіи, подъ вліяніемъ пѣкоторыхъ болѣзненныхъ аффектовъ. Самоубійцы лишаютъ себя жизни большею частію подъ впечатлѣніемъ минуты, въ своемъ родѣ, по увлеченію, такъ что если имъ что-нибудь помѣшаетъ покончить съ собою, то они могутъ и вовсе оставить свое намѣреніе. Тѣ, которые упорно ищутъ самоубійства, несомнѣнно душевно больные. „Около 50% всѣхъ самоубійствъ совершается подъ вліяніемъ пьянства“, говоритъ Крафтъ-Эббингъ, одинъ изъ извѣстнѣйшихъ современныхъ психіатровъ <sup>1)</sup>. Прибавьте къ этому нѣсколько процентовъ истощившихъ себя эпикурейцевъ, затѣмъ людей съ наслѣдственнымъ помѣшательствомъ, затѣмъ людей искусственно разстроившихъ свои нервы противогигіеническимъ образомъ жизни, и вы поймете, почему въ настоящее время столь много людей, у которыхъ впечатлительность такова, что испытываемые ими аффекты не пропорціональны дѣйствительнымъ производящимъ ихъ причинамъ и реакція выходитъ больше раздраженія. Самоубійство, слѣдовательно, не имѣетъ

<sup>1)</sup> Нашъ первый нѣкъ. Слб. 1885, стр. 45.

никакого отношенія къ вопросамъ жизни, особенно въ высшемъ обществѣ. Развѣ генераль Гартунгъ, застрѣлившійся въ залѣ суда послѣ обвинительнаго приговора присяжныхъ, и бывшій министръ Маковъ лишили себя жизни подѣ вліаніемъ вопросовъ о смыслѣ жизни? А сколько людей съ разстроеннымъ воображеніемъ убиваютъ себя изъ-за трагической обстановки, на „зло“ другимъ, во избѣжаніе позора и стыда. Зарвется въ спекуляціяхъ, надѣлаетъ челоуѣкъ долговъ, проворуется, затѣмъ увидитъ, что шила въ мѣшкѣ неутаишь—и пулю въ лобъ. И такъ самоубійцы лишаютъ себя жизни подѣ вліаніемъ непріятныхъ аффектовъ, а не по логической послѣдовательности убѣжденія, что жизнь вообще есть зло, напротивъ, они обладаютъ страстною жаждою жизни, видятъ, что жизнь вообще благо, но вмѣстѣ съ тѣмъ они чувствуютъ себя поставленными въ такія обстоятельства, которыя причиняютъ имъ дѣйствительное или воображаемое страданіе. Вынести этого страданія, можетъ быть даже совершенно заслуженнаго, они не въ силахъ. Они чувствуютъ себя слабыми, нетерпѣливыми и трусливо спѣшатъ спрятать голову за что-то неизвѣстное, именуемое смертью. Поэтому самоубійство вовсе не выраженіе энергіи, а выраженіе слабости, трусости и безсильнаго раздраженія. Видите-ли, жизнь вдругъ сложилась не такъ, какъ хочется, развѣ можно выносить такую жизнь? На это у нихъ нѣтъ мужества, нѣтъ терпѣнія, нѣтъ сознанія долга страдать съ другими, если это неизбежно. Словомъ самоубійство ничего не имѣетъ общаго ни съ вопросами жизни, ни съ мужествомъ. Оно совершается самыми непослѣдовательными людьми подѣ вліаніемъ аффектовъ и вмѣстѣ людьми слабыми вслѣдствіе сердитаго сознанія своего безсилія, или же прямо подѣ вліаніемъ болѣзни. Особенно ничего не имѣютъ общаго съ этимъ вопросомъ самоубійства въ кругѣ людей, къ которому принадлежитъ графъ Толстой. Если самъ графъ хотѣлъ въ самоубійствѣ найти выходъ изъ своего отчаянія, то да позволено будетъ выходъ этотъ счесть самымъ недостойнымъ выходомъ трусливой слабости и безсилія мысли, ибо такой выходъ совершенно не рѣшаетъ поставленнаго вопроса, а выражаетъ толь-

ко пугливое бѣгство отъ него въ сознаниі своей немощи. Поэтому напрасно графъ увѣряетъ, что это былъ достойный выходъ. Выходъ этотъ существуетъ вовсе не для людей, занимающихся подобными вопросами, и въ сущности никуда не выводитъ.

„Четвертый выходъ, по мнѣнію графа,—есть выходъ слабости. Онъ состоитъ въ томъ, чтобы понимая зло и бессмысленность жизни, продолжать тянуть ее, впередъ зная, что изъ нея ничего выдти не можетъ. Люди этого разбора знаютъ, что смерть лучше жизни, но не имѣютъ силы поступить разумно; поскорѣе кончить обманъ и убить себя. Чего-то какъ будто ждутъ. Это выходъ слабости. Почему не отдаться лучшему? Я находился въ этомъ разрядѣ“. Потому эти люди не кончаютъ съ собою, что въ сущности не имѣютъ яснаго убѣжденія, что жизнь есть зло. Такого человѣка найти трудно, который-бы по совѣсти могъ сказать, что онъ столь-же ясно видитъ зло жизни, какъ ясно видитъ, что  $2 \times 2 = 4$ . Всѣ эти жалобы на жизнь очень проблемматичны. Рядомъ съ ними всегда во глубинѣ души живетъ убѣжденіе, что жизнь не смотря на страданія, болѣзни и смерть, все-таки нѣчто хорошее и не можетъ человѣкъ не жить, потому что самый процессъ жизни есть уже величайшее благо, которымъ онъ дорожить, какъ величайшимъ сокровищемъ. Поэтому вмѣстѣ съ фактомъ жизни уже *à priori* пріобрѣтается взглядъ, что чувство жизни драгоцѣннѣе всего, а вмѣстѣ съ этимъ всѣ доказательства того, что жизнь есть зло, всегда будутъ казаться искусственными софистическими изворотами, въ которыхъ, не смотря на видимую убѣдительность, всегда будетъ подозрѣваться ложь. Вѣдь потому-то люди и бѣгутъ смерти, что она отнимаетъ земное существованіе. Отъ чего самому графу мысль о смерти была столь неприятна? Отъ того, что она отнимала пріятность жизни. Слѣдовательно, потому эти люди не убиваютъ себя, что не видятъ въ этомъ нужды, не видятъ ничего разумнаго. Это не слабые, а люди, которые не поддаются минутному аффекту и софистикѣ своего ума. Они не довѣряютъ своимъ выводамъ, потому что сила ихъ рефлексіи всегда удерживаетъ ихъ отъ пося-

гательства на всезнайство. Это значить, что этотъ разрядъ людей въ дѣйствительности вовсе не убѣжденъ, что жизнь зло и что изъ нея ничего не выйдетъ. Если-бы эти люди были въ этомъ убѣждены, тогда нечего было-бы ждать. Такие люди ничего ждать не могутъ. А если, по словамъ графа, они ждутъ, то значить не убѣждены. И мнѣ кажется, что графъ изображаетъ въ этомъ разрядѣ людей просто невозможный и нигдѣ несуществующій разрядъ людей, когда утверждаетъ, что эти люди видятъ ясно зло и безсмысленную жизнь, напередъ знаютъ твердо, что изъ нея ничего не выйдетъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ все-таки чего-то какъ будто ждутъ. Самъ графъ, причисляя себя къ этому разряду, говоритъ, что „если онъ не убилъ себя, то причиной тому было смутное сознание несправедливости его мыслей“. Отсюда ясно, что этотъ разрядъ людей въ сущности вовсе не имѣетъ непреложнаго убѣжденія въ томъ, что жизнь его зло; напротивъ, они смутно чувствуютъ, что такое убѣжденіе—ложь и потому „чего-то какъ будто ждутъ“.

Да не подумаетъ читатель, что я, дѣлая эти замѣчанія, стараюсь доказать, что въ обществѣ, къ которому принадлежитъ графъ, нѣтъ невѣждъ, эпикурейцевъ, самоубійцъ и людей живущихъ смутною надеждою на что-то. Напротивъ, все это несомнѣнно есть въ этомъ обществѣ, и есть именно потому, что оно еще даже и не ставило себѣ серьезно вопроса о смыслѣ жизни. По мнѣнію графа выходитъ какъ будто такъ, что всѣ эти господа уже нашли рѣшеніе, нашли такъ или иначе выходъ изъ затрудненія; а по моему мнѣнію, они еще и не задумывались серьезно надъ этимъ вопросомъ, не приходили къ тому ужасному состоянію отчаянія, въ которое попалъ графъ. Люди невѣдѣнія, очевидно, не приходили ни къ вопросамъ, ни къ отчаянію именно вслѣдствіе невѣдѣнія. Эпикурейцы не приходили, потому что еще идутъ. Самоубійцы не приходили, потому что убиваютъ себя по другимъ причинамъ; наконецъ тѣ, которые чего-то ждутъ, не приходили потому, что не убѣждены въ безсмысленности жизни и въ томъ, что изъ нея ничего не выйдетъ, а живутъ пока смутнымъ сознаниемъ, что есть за чѣмъ жить, какъ



жилъ и самъ графъ до ясной и серьезной постановки вопроса. Особенно въ настоящее время людямъ этого круга не до вопросовъ о смыслѣ жизни, когда банки и кредиторы ставятъ совершенно другаго рода задачи. Я не отвергаю, что есть въ этихъ сферахъ пытливые умы, подобные графу, но они—рѣдкость. Прежде, въ крѣпостное время, такіе вопросы ставили чаще, но больше для игры ума съ цѣлью либеральничать, повольтерьянствовать, чѣмъ для серьезнаго рѣшенія, а теперь некогда. Слишкомъ много проэпикурействовали.

Изложивъ свои наблюденія надъ людьми своего общества и считая вслѣдствіе этихъ наблюденій самымъ достойнымъ дѣломъ послѣдовать примѣру самоубійцы, графъ указываетъ затѣмъ причины, по которымъ онъ не убилъ себя. Какъ прежде онъ придумалъ философію самоубійства, чтобы оправдать родившуюся въ немъ подъ вліяніемъ эпикурейскаго пресыщенія и страха смерти мысль о самоубійствѣ, такъ теперь онъ придумываетъ объясненіе, почему онъ однако не послѣдовалъ этой философіи и примѣру самоубійцы своего общества. Прежде онъ оправдывалъ мысль о необходимости убить себя; теперь начинаетъ оправдывать фактъ продолженія своей жизни и свою нерѣшительность покончить съ собою. Оказывается, что не смотря на всю необходимость самоубійства, не смотря на то, что наблюденіе надъ людьми своего круга доставило только новое подтвержденіе его убѣжденію въ этой необходимости, отъ котораго это убѣжденіе должно было возрасти, не смотря на неоднократныя заявленія, что убѣжденіе это дѣйствительно укрѣпилось въ немъ до послѣднихъ предѣловъ,—мы опять слышимъ старую пѣсню: убѣжденъ, а все-таки не убѣжденъ. „Теперь я вижу, говоритъ графъ, что если я не убилъ себя, то причиною было смутное сознаніе несправедливости моихъ мыслей. Какъ ни убѣдительно и несомнѣннымъ казался мнѣ ходъ моихъ мыслей и мыслей мудрецовъ, приведшихъ къ признацію бессмысленности жизни, во мнѣ оставалось неясное сомнѣніе въ истинности моего разсужденія“. И такъ при несомнѣнности оставалось сомнѣніе. Когда вы читаете, какъ велика

была эта несомнѣнность, вы можете серьезно подумать, что графъ въ самомъ дѣлѣ наконецъ убѣдился. Оказывается, что это только такъ говорится, оказывается, что существовало сомнѣніе. Получается что-то въ родѣ коробочки съ сюрпризами: открываешь коробочку въ ней другая, открываешь другую въ ней третья, думаешь все—а тамъ четвертая и т. д. Вотъ мы и толчемся на одномъ мѣстѣ: то рассказываемъ, что мы убѣдились, то говоримъ, что нѣтъ: не убѣдились. Шагъ впередъ и шагъ назадъ.

Послушаемъ, что это было за сомнѣніе, которое оставалось при несомнѣнности. „Оно было такое, говоритъ графъ: я, мой разумъ (стало быть: двое!) признали, что жизнь неразумна. Если нѣтъ высшаго Разума (а Его нѣтъ, и никто доказать не можетъ противнаго), то мой разумъ есть *творецъ* жизни для меня: не было-бы разума, не было-бы для меня и жизни. Какъ-же этотъ разумъ отрицаетъ жизнь, которой онъ самъ творецъ? <sup>1)</sup> Съ другой стороны, если-бы не было жизни, то вѣдь не было-бы и моего разума. Стало быть разумъ есть *сынъ* жизни, *жизнь есть все*. Разумъ есть плодъ жизни, и вдругъ этотъ то разумъ отрицаетъ самую жизнь. Я чувствовалъ, что тутъ что-то неладно. Жизнь есть бессмысленное зло, это несомнѣнно, говорилъ я себѣ. Но я жилъ, живу еще; жило и живетъ все человѣчество. Зачѣмъ-же оно живетъ, когда можетъ не жить? спрашивалъ я себя. Что-же, я одинъ съ Шопэнгауеромъ такъ уменъ, что понялъ бессмысленность и зло жизни. Разсужденіе о тщетѣ жизни не такъ хитро, и его дѣлаютъ давно всѣ, самые простые люди (а прежде для этого была нужна наука: Соломонъ, Будда, Сократъ, Шопэнгауеръ), а жили и живутъ! Что-же они то всѣ живутъ и никогда не думаютъ сомнѣваться въ разумно-

---

<sup>1)</sup> Въ „Правосл. Обзорѣніи“ въ январск. книжкѣ, за нынѣшній 1886 годъ, стр. 159, это мѣсто напечатано въ такой редакціи: „Если нѣтъ высшаго Разума (а Его нѣтъ и т. д.), то разумъ есть творецъ жизни для меня: не было-бы разума, не было-бы для меня и жизни. Какъ-же этотъ разумъ отрицаетъ жизнь, тогда какъ онъ самъ творецъ жизни?“ Если творецъ жизни не высшій Разумъ, котораго, по словамъ графа, нѣтъ, то такой-же разумъ? Очевидно — мой, или нашъ? Поэтому я оставилъ редакцію, имѣющуюся у меня подъ руками.

сти своей жизни? Мое знаніе, подтвержденное мудростію мудрецовъ, открыло мнѣ, что все на свѣтѣ, и органическое и неорганическое, все необыкновенно умно устроено, а только одно мое положеніе глупо. А эти дураки, огромныя массы простыхъ людей, ничего не знаютъ на счетъ того, какъ устроено на свѣтѣ все органическое и неорганическое, а между тѣмъ живутъ, и имъ кажется, что жизнь очень разумно устроена! И мнѣ приходитъ въ голову, что если я чего-нибудь еще не знаю? Вѣдь точно такъ поступаетъ незнаніе, говоря, что глупо то, чего оно не знаетъ. Въ самомъ дѣлѣ, если выходитъ такъ, что все человѣчество жило и живетъ, какъ будто понимая смыслъ своей жизни, ибо не понимая его, оно не могло-бы жить, а я говорю, что вся жизнь бессмыслица, и не могу жить, то никто не мѣшаетъ мнѣ отрицать жизнь самоубійствомъ. Но тогда убей себя—и не будемъ разсуждать. Не нравится тебѣ жить—убей себя. Не можешь понять смысла жизни, такъ прекрати ее, а не вертись въ этой жизни, рассказывая и расписывая, что ты не понимаешь смысла жизни. Пришелъ въ компанію, всѣмъ очень хорошо, всѣ знаютъ, что они дѣлаютъ, а тебѣ скучно (sic!) и противно, такъ уйди. (А можетъ быть, куда уйдешь, тамъ будетъ еще хуже? Да и самъ-ли ты пришелъ на этотъ свѣтъ. или присланъ? Имѣешь-ли право уйти самовольно?) Вѣдь въ самомъ дѣлѣ, что такое мы убѣжденные (которые, впрочемъ, неубѣждены, читатель) въ необходимости самоубійства и перѣшающіеся совершить его, какъ не самые слабые и непослѣдовательные люди, носящіеся съ своею глупостію (это разумныя-то убѣжденія, подтвержденные мудрецами!), какъ дуракъ съ писаною торбой. Вѣдь паша мудрость, какъ ни несомнѣнна вѣрна она, однако не дала мнѣ знанія смысла жизни (т. е. мудрость—глупость). Между тѣмъ человѣчество, *дѣлающее* жизнь (кто-же творецъ жизни?)—милліоны его не сомнѣваются въ смыслѣ жизни. Въ самомъ дѣлѣ, съ тѣхъ поръ, какъ есть жизнь, о которой я что-нибудь да знаю, жили люди, зная (!) это разсужденіе о тщетѣ жизни, которое мнѣ открыло ея бессмысленницу, и все-таки жили, придавая ей какой-то смыслъ. Съ тѣхъ поръ, какъ началась

хотя какал-нибудь жизнь людей, у нихъ былъ уже этотъ смыслъ жизни, и они вели эту жизнь, дошедшую до меня. Все, что есть *во мнѣ* и *около* меня есть плодъ ихъ знанія и жизни. Тѣ самыя *орудія мысли*, которыми я обсуждаю жизнь и осуждаю ее, все это не мной, а ими сдѣлано (но это могъ сказать про себя каждый изъ предковъ графа въ восходящей линіи. Гдѣ-же былъ предокъ, сдѣлавшій все это для перваго предка Адама?) Самъ я родился, воспитался, выросъ, благодаря имъ. Они выкопали желѣзо, научили рубить лѣсъ, приручили животныхъ, научили сѣять, научили жить вмѣстѣ, урядили нашу жизнь,—научили меня думать, говорить. И я то ихъ произведеніе, ими вскормленный, вспоенный, ихъ мыслями наученный, доказалъ имъ, что они бессмыслица! Тутъ что-то не такъ, говорилъ я себѣ. Гдѣ-нибудь я ошибся. Но въ чемъ была ошибка, я никакъ не могъ найти. Всѣ эти сомнѣнія, которыя *теперь* въ состояніи высказать болѣе или менѣе связно, *тогда* бы я не могъ высказать; тогда я только чувствовалъ, что какъ ни математически (!) вѣрны были мои, подтвержденные величайшими мыслителями, выводы о тцетѣ жизни, въ нихъ было что-то неладно (т. е. они не были математически вѣрны“).

Оставимъ пока въ сторонѣ разсужденіе объ „отцѣ“ и „сынѣ“ жизни. Къ этимъ разсужденіямъ, смысла которыхъ читатель теперь вѣроятно не понимаетъ, мы возвратимся въ слѣдующей главѣ, гдѣ они будутъ болѣе умѣстны. Здѣсь-же, какъ можетъ чувствовать читатель, они даже какъ будто прерываютъ ходъ исповѣди, естественное ея развитіе. Во всякомъ случаѣ отъ словъ: „я, мой разумъ признали, что жизнь неразумна“ нѣтъ никакого перехода къ словамъ: Если нѣтъ высшаго разума и т. д. Изъ того, что жизнь неразумна и что нѣтъ высшаго разума никакъ не слѣдуетъ, что разумъ есть творецъ жизни, или что разумъ сынъ жизни, ибо разумъ не можетъ творить неразумнаго, и неразумное не можетъ рождать разума. Очевидно, что это мѣсто о разумѣ и о жизни, что она есть все, есть вставка, не имѣющая связи съ предшествовавшимъ изложеніемъ. Въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, откуда взялась эта вставка и что она значитъ.

Теперь же мы обратимъ вниманіе только на общій смыслъ этого мѣста, насколько о немъ можно судить при всей очевидной его безсвязности. Общій смыслъ этого мѣста таковъ: графъ потому себя не убилъ, что не убилъ себя, и другіе себя не убили. Жизнь зло, разсуждаетъ графъ, нужно убить себя. „Но я *жилъ*, живу еще; жило и живетъ все человѣчество. Зачѣмъ же оно живетъ, если можетъ убить себя?“ спрашиваетъ графъ. Конечно, мысли онъ послѣдовательно, онъ долженъ былъ бы отвѣтить на этотъ вопросъ себѣ такъ: за тѣмъ оно живетъ, за чѣмъ продолжаетъ жить онъ самъ; человѣчество потому не убиваетъ себя, почему не убиваетъ себя онъ самъ, хотя и можетъ убить, т. е. потому живетъ, что поступаетъ неразумно, не уничтожая себя. Такое неразумное поведеніе человѣчества не можетъ служить препятствіемъ къ самоубійству, ибо человѣчество, не убивая себя, также поступаетъ непоследовательно, какъ и я. Фактъ жизни неразуменъ—нужно уничтожить его. Разсуждай графъ такимъ образомъ, онъ былъ бы послѣдователенъ. Но графъ разсуждаетъ другимъ способомъ. Онъ говоритъ: жизнь неразумна, а потому нужно убить себя; но фактъ жизни существуетъ, ибо я живу и люди живутъ; слѣдовательно, убивать себя не нужно и жизнь имѣетъ какой—нибудь смыслъ. Иными словами: жизнь не имѣетъ смысла—нужно убить себя, но я себя не убиваю, слѣдовательно, жизнь имѣетъ смыслъ. Прежнія разсужденія и наблюденія графа гласили: фактъ жизни есть, но онъ не имѣетъ смысла—это математически вѣрно. Теперь оказывается другое: фактъ жизни есть, но онъ есть, потому что въ немъ есть смыслъ, какъ доказываетъ существованіе человѣчества. Вслѣдствіе такого уничтоженія собственной мысли графъ теперь уже начинаетъ развивать тотъ взглядъ, что если человѣчество себя не убиваетъ, то это потому, что оно знаетъ такія вещи, какихъ графъ не знаетъ—т. е. смыслъ жизни. Мало того, что оно знаетъ смыслъ жизни, оно творецъ жизни (т. е. творецъ себя самаго), который, обладая этимъ смысломъ, производитъ въ человѣкѣ: орудія мысли и средства физической жизни, которыя даютъ возможность критиковать и отрицать жизнь

этого человечества. Вы видите, читатель, что тутъ въ этой коробочкѣ скрывается Спенсеръ съ своимъ закономъ наследственности, вслѣдствіе котораго мысли и представленія, напр., представленія пространства, времени, категорій, всѣ такъ называемыя прирожденныя идеи, будучи опытно чрезъ примѣненіе къ средѣ выработаны нашими предками, въ видѣ готовыхъ „орудій“ мысли преданы намъ по наследству. Прежде отъ графа досталось Спенсеру съ его закономъ развитія, но теперь графъ снова примыкаетъ къ этому закону развитія. Какъ бы то ни было, но усмотрѣвъ, что люди продолжаютъ существовать, графъ захотѣлъ у нихъ поучиться и узнать тотъ смыслъ, какой придаютъ они жизни. Это значитъ, что графъ прямо зачеркнулъ все свое знаніе, назвалъ его глупостію и обратился отъ личной мудрости, которой живутъ люди его класса, къ мудрости человечества. Правда, наблюдать человечество онъ собирается въ противорѣчіе съ собою, ибо прежде онъ ужасно возставалъ противъ такихъ наблюдений, называя выводы ихъ безсовѣстными. Но онъ не стѣсняется теперь тѣмъ, что имъ же въ той же исповѣди были написаны слѣдующія слова: „Не говоря уже о той недобросовѣстности, съ которой знанія этого рода выдають выводы, сдѣланные изъ изученія малой части человечества, за общіе выводы, не говоря уже о взаимной противорѣчивости разныхъ сторонниковъ этого возрѣнія о томъ, въ чемъ состоятъ идеалы человечества (или, что тоже, смыслъ жизни, который ей придаетъ человечество), странность, чтобы не сказать тупость, этого возрѣнія состоитъ въ томъ, что для отвѣта на вопросъ, предстоящій каждому человѣку: что я такое, или, зачѣмъ я живу, или что мнѣ дѣлать?—человѣкъ долженъ прежде рѣшить вопросъ: что такое жизнь всего неизвѣстнаго человечества, изъ котораго онъ знаетъ самую крошечную часть въ самый крошечный періодъ времени. Для того, чтобы понять, что онъ такое, человѣкъ долженъ прежде понять, что такое это таинственное человечество, состоящее изъ такихъ же людей, какъ и онъ самъ, не понимающихъ себя“. Такъ говорилъ графъ, когда ему нужно было поразить науку историческую. Теперь, когда ему нужно оправдать

себя, почему онъ себя не убилъ, онъ какъ-разъ прибѣгаетъ къ этому методу: обращается къ наблюденію человѣчества, творящаго жизнь, то есть трудящагося, своимъ трудомъ добывающаго жизнь,—именно съ цѣлію сдѣлать общій выводъ и узнать, что оно думаетъ о жизни. Очевидно, графъ, вооружаясь противъ методовъ науки, поспѣшилъ наплевать въ колодезь, въ сущности чистый, который пригодился самому.

И такъ графъ потому не убилъ себя, что увидалъ трудящееся человѣчество и предположилъ, что оно живетъ разумно. Но тутъ читатель въ изумленіи спроситъ: неужели же графъ до сихъ поръ не видалъ трудящихся классовъ? Офицеръ наблюдавшій солдатовъ, мировой посредникъ, наблюдавшій мужиковъ и фабричныхъ, педагогъ, наблюдавшій крестьянскихъ дѣтей, наконецъ писатель, изобразившій свои наблюденія въ своихъ твореніяхъ, неужели онъ до сихъ поръ не зналъ, что трудящійся людъ существуетъ у него подъ бокомъ, и не сдѣлалъ изъ его существованія выводовъ о томъ, что у этого люда есть смыслъ жизни? Оказывается, не зналъ. Оказывается, что 50 лѣтъ прожилъ человѣкъ на свѣтѣ и не видалъ того, что у него подъ бокомъ. Билъ, казнилъ онъ своихъ мужиковъ, убивалъ людей, а все-таки не зналъ, что они принадлежатъ къ человѣчеству. Такую невѣроятную вещь мы узнаемъ изъ его собственныхъ устъ. Послушаемъ его разсказа о томъ, какъ у него совершилось это открытіе трудящагося люда. Это любопытно. Графъ чувствуетъ, что онъ фальшивитъ и потому впадаетъ въ смѣшныя противорѣчія, чтобы замаскировать эту фальшь. „Я сказалъ бы неправду, говоритъ графъ, если бы сказалъ, что я разумомъ пришелъ къ тому, что не убилъ себя. Разумъ работалъ, но работало еще что—то другое, что я не могу назвать иначе, какъ сознаніемъ жизни“. Читатель видитъ, что тутъ натяжка, потому что сознаніе жизни не есть что либо отличное отъ разума; сознаніе жизни разумъ сознающій эту жизнь, разумъ разумѣющій жизнь. Очевидно, что противопоставленіе разумѣнія жизни разуму, сознанія жизни сознанію есть противоположеніе искусственное, которое вводится авторомъ для особыхъ цѣлей, какъ это мы

увидимъ дальше. „Эта-то сила, продолжаетъ авторъ, вывела меня изъ моего отчаяннаго положенія и совершенно иначе направила разумъ (сознаніе направило разумъ). Эта сила заставила меня обратить вниманіе на то, что я съ сотнями подобныхъ мнѣ людей не составляю всего человѣчества и что я еще не знаю жизни человѣчества. Оглядывая тѣсный кружокъ сверстныхъ мнѣ лицъ, я видѣлъ только людей: не понимавшихъ вопроса, понимавшихъ и заглушившихъ вопросъ пьянствомъ жизни, понявшихъ и прекращавшихъ жизнь и понявшихъ, но по слабости доживавшихъ отчаянную жизнь. И я не видалъ иныхъ. И мнѣ казалось, что тотъ тѣсный кружокъ ученыхъ, богатыхъ и досужихъ людей, къ которому я принадлежалъ, составляетъ все человѣчество (!) и что остальные люди, милліарды жившихъ и живущихъ какіе-то скоты, не люди. Какъ ни странно, ни неимоверно и непонятно кажется мнѣ теперь то, какъ могъ я, разсуждая про жизнь, слушая рѣчь, окружавшихъ меня со всѣхъ сторонъ, о жизни человѣчества, какъ я могъ до такой степени заблуждаться, чтобы думать, что жизнь моя, Соломона и Шопэнгауера есть настоящая нормальная жизнь, а жизнь милліоновъ—есть нестоящее вниманія обстоятельство, какъ ни странно мнѣ это теперь, но я вижу, что это было такъ. Въ заблужденіи гордости своего ума, мнѣ такъ казалось, что мы съ Соломономъ и Шопэнгауеромъ поставили вопросъ такъ вѣрно и истинно, что другаго ничего быть не можетъ: такъ несомнѣнно казалось, что всѣ эти милліарды принадлежатъ къ тѣмъ, которые не дошли до постиженія всей глубины вопроса, что я искалъ смысла своей жизни и ни разу не подумалъ: да какой-же смыслъ ей придавали всѣ эти милліарды, жившіе и живущіе на свѣтѣ? Я долго жилъ въ этомъ сумасшествіи, особенно свойственномъ не на словахъ, а на дѣлѣ намъ, самымъ либеральнымъ и ученымъ людямъ“. Итакъ, читатель, вотъ до какого наивнаго ослѣпленія можно дойти въ гордости ума своего при всей своей мудрости. Можно вообразить себѣ, что ты и твои пріятели—все человѣчество, а дѣйствительное человѣчество—нестоящее вниманія обстоятельство. Очевидно, здѣсь снова выступаетъ паружу тотъ принципъ, что моя



жизнь и подобная ей жизнь моихъ знакомыхъ есть мѣрило всѣхъ вещей, законъ міра и человѣчества,—принципъ истины доводящій людей до умопомраченія. Однако въ словахъ графа, очевидно, преувеличеніе: онъ дѣлаетъ нѣкоторую передержку, чтобы съ назидательною цѣлію кольнуть либеральныхъ и ученыхъ людей, которые будто-бы особенно раздѣляются съ нимъ вмѣстѣ это самообольщеніе. Признавшись въ этомъ самообольщеніи и обвинивъ въ немъ ученыхъ и либеральныхъ людей, графъ вслѣдъ затѣмъ спѣшитъ однако себя выгородить изъ этого круга; но дѣлаетъ это довольно неискусно и въ противорѣчіе съ прежнимъ заявленіемъ. По его словамъ, ему казалось, что „остальные люди „милліарды“ жившихъ и живущихъ какіе-то скоты, а не люди“, которыхъ онъ во времена молодости, если помнить читатель, „казнилъ и убивалъ“. А теперь у него вдругъ откуда-то берется „какая-то странная физическая любовь“ къ этимъ скотамъ, къ „настоящему рабочему народу“. До сихъ поръ было презрѣніе, а теперь вдругъ любовь. И эта то любовь именно, по видимому, и заставила его совершить самое открытіе этихъ людей и поступить къ нимъ въ науку. Выходитъ, что когда онъ ихъ презиралъ, какъ скотовъ, тогда онъ ихъ любилъ какою-то странною физическою любовью. „Но благодаря-ли моей какой-то странной физической любви къ настоящему рабочему народу, заставившей меня понять его и увидѣть, что онъ не такъ глупъ, какъ мы думаемъ (очевидно графъ любилъ этотъ народъ прежде, чѣмъ понялъ его, увидалъ его умъ: это дѣйствительно странная любовь), или (очень хорошо это: или), благодаря искренности моего убѣжденія въ томъ, что лучшее, что я могу сдѣлать, это повѣситься (искренности убѣжденія, которое все-таки, какъ мы видѣли, онъ самъ представлялъ сомнительнымъ), — я чувалъ, что если я хочу жить и понимать смыслъ жизни (это при искреннемъ-то желаніи повѣситься), то мнѣ необходимо искать этого смысла жизни не у тѣхъ, которые потеряли смыслъ жизни (а можетъ быть еще не находили подобно самому графу) и хотятъ убить себя, но у тѣхъ милліардовъ отжившихъ и живущихъ людей, которые дѣлаютъ и на себѣ несутъ свою и

нашу жизнь". Очевидно графъ самъ не знаетъ, отъ чего онъ обратился къ народу: вышеупомянутая-ли сила, именуемая „сознаи́емъ жизни“, обратила его къ народу, странная-ли физическая любовь къ людямъ, которые казались ему скотами, или-же искреннее убѣжденіе, что ему нужно повѣситься вмѣстѣ съ тѣми, которые думаютъ сдѣлать тоже и у которыхъ вслѣдствіе искренности его убѣжденія, что нужно именно такъ поступить, ему не чему научиться. Какъ-бы то ни было, но графъ наконецъ совершилъ открытіе трудящагося человѣчества и, повидимому, сталъ наблюдать его.

Можетъ быть вы подумаете, читатель, что, совершивъ это маленькое открытіе, графъ наконецъ расквитался съ своимъ прежнимъ заблужденіемъ и пересталъ считать себя и своихъ пріятелей единственными представителями человѣчества. Но это будетъ ошибка. Не смотря на то, что онъ, повидимому, сознаетъ свое прежнее сумашествіе, онъ все-таки остается на той-же точкѣ зрѣнія, по которой только ему и людямъ его круга свойственно разумное пониманіе вещей и тѣмъ самымъ уже въ самомъ началѣ наблюденій отнимаетъ у себя возможность пониманія мужика и его воззрѣній. Онъ сознаетъ, что мужикъ не такъ глупъ, какъ онъ думалъ въ заблужденіи гордости ума своего; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ продолжаетъ думать, что собственный его умъ единственно разумный, а потому мужицкій разумъ остается для него неразуменъ и даже противоразуменъ, т. е. непонятенъ его уму, складу его ума. „И я оглянулся, говоритъ графъ, на огромныя массы отжившихъ и живущихъ простыхъ неученыхъ и небогатыхъ людей и увидѣлъ, что они не подходятъ, за рѣдкими исключеніями, къ сдѣланному выше раздѣленію людей. Признать ихъ не понимающими вопроса не могу, потому что они сами ставятъ его и съ необыкновенной ясностью отвѣчаютъ на него (если ясность необыкновенна, то рѣшеніе найдено, слѣдуетъ принять его, но графъ не принимаетъ, какъ увидимъ ниже, потому что находить его не яснымъ). Признать ихъ эпикурейцами тоже не могу, потому что жизнь ихъ слагается больше изъ лишеній и страданій, чѣмъ изъ наслажденій (но это зависитъ не отъ нихъ,

поэтому это не доказательство, что они не ищутъ наслажденій). Признать ихъ неразумно доживающими безсмысленную жизнь могу еще меньше, такъ какъ всякій актъ ихъ жизни и самая смерть объясняются ими. Убивать-же себя они считаютъ величайшимъ зломъ“. И такъ графъ утверждаетъ, что огромныя массы (которыхъ онъ конечно никогда не видалъ: это вѣдь миллиарды) разумно ставятъ вопросъ жизни, отвѣчаютъ на него съ необыкновенной ясностью, руководствуются этими отвѣтами въ своей трудовой и страдальческой жизни, которую доживаютъ не безсмысленно, но объясняютъ всякій актъ и самую смерть. Можно подумать, что въ самомъ дѣлѣ графъ считаетъ ихъ разумными. Выходитъ даже какъ будто такъ, что онъ не можетъ, не въ состояніи не считать ихъ разумными. Но это вовсе не такъ. Хотя графъ и не можетъ не считать ихъ разумными, въ противоположность людямъ своего круга, однако онъ все-таки не можетъ считать ихъ и разумными. „Оказывается, продолжаетъ графъ, что у всего человѣчества (читай: не у всего, а за исключеніемъ людей его круга) есть какое-то (изъ вышесказаннаго вытекаетъ, что разумное) непризнаваемое и презираемое мною знаніе смысла жизни. Выходило то, что разумное знаніе (которое принадлежитъ мнѣ) не даетъ смысла жизни и исключаетъ ее, между тѣмъ какъ смыслъ, придаваемыйъ жизни миллиардами людей, всѣмъ человѣчествомъ виждется на какомъ-то презрѣнномъ ложномъ знаніи (которое однако необыкновенно ясно и разумно). Это-то (неразумно-разумное) знаніе и есть та самая вѣра, которой я не могъ не отринуть. Вѣра эта въ Бога, Троичнаго въ Лицахъ, въ шестидневное твореніе, въ діавола и ангеловъ являлась несомвѣстною съ требованіями моего разума. Положеніе мое было ужасно. Я зналъ, что на пути разумнаго знанія (т. е. своего) ничего не найду, кромѣ отрицанія жизни, а въ вѣрѣ ничего, кромѣ отрицанія разума (однако выше сказано, что вѣрующіе мужчины разумны), которое было еще невозможнѣе, чѣмъ отрицаніе жизни. По разумному (моему) знанію выходило такъ: жизнь есть зло и люди это знаютъ: отъ нихъ зависитъ не жить, а между тѣмъ они жили и живутъ. По вѣрѣ выхо-

дѣло, что я долженъ для уразумѣнія смысла жизни отречься отъ разума, отъ того самаго, для котораго нуженъ этотъ смыслъ (т. е. моего). Являлось такимъ образомъ противорѣчіе, изъ котораго было только два выхода: или то, что я называлъ разумнымъ, не было столь разумно, какъ я думалъ; или то, что мнѣ казалось неразумнымъ, не было столь неразумно, какъ я думалъ“. Итакъ вы видите, что графъ, оглянувшись на огромныя массы трудящихся людей, увидалъ, во-первыхъ, что они живутъ тоже какъ будто съ сознаниемъ, которое препятствуетъ имъ убить себя, и, во-вторыхъ, что это сознание дающее смыслъ ихъ жизни и препятствующее имъ убить себя, есть вѣра противорѣчащая знанію и разуму такъ что она вынуждаетъ заподозрить разумность самаго разума. Но спрашивается, во-первыхъ, откуда и какъ графъ узналъ, что трудящееся человѣчество поступаетъ разумно, если этотъ разумъ человѣчества все-таки противорѣчитъ разуму? Утверждать, что простые трудящіеся классы поступаютъ съ сознаниемъ, потому что противорѣчатъ сознанию, мнѣ кажется, значитъ говорить нѣчто несообразное. Не правильнѣе-ли было-бы сказать: трудящіеся классы живутъ, ставятъ вопросы и отвѣчаютъ на нихъ, даже объясняютъ каждый актъ своей жизни, но такъ какъ все это противорѣчитъ разуму, то жизнь ихъ, при всей претензіи на разумность, неразумна. Самъ графъ говоритъ, что онъ не могъ признать ихъ разумности. Откуда-же взялась ихъ разумность, подозрѣніе этой разумности? Очевидно, графъ подозрѣваетъ ихъ разумность только въ томъ, что они себя не убиваютъ и считаютъ это великимъ грѣхомъ. Но если это вытекаетъ изъ вѣры, противорѣчащей тому разуму, который оправдываетъ самоубійство, то въ этомъ нельзя видѣть основанія для признанія разумности этой вѣры со стороны этого разума. Очевидно, графъ не имѣлъ достаточнаго основанія сдѣлать заключеніе о разумности работающаго люда съ своей точки зрѣнія и сдѣлалъ его въ противорѣчіе съ собою. Его точка зрѣнія: разумъ говоритъ, жизнь бессмысленна и нужно убить себя. Однако я живу и есть люди, которые убивать себя считаютъ грѣхомъ,—отсюда прямо слѣдуетъ, что эти

люди поступаютъ вопреки разуму. Но графъ безъ всякаго основанія дѣлаетъ другой выводъ: изъ того, что есть такіе противорѣчащіе разуму люди, онъ дѣлаетъ заключеніе, что они разумны и что не убивать себя разумно. Всѣ послѣдующія разсужденія графа только прикрываютъ это грубое прегрѣшеніе противъ логики. Графъ поступилъ-бы гораздо лучше, если-бы прямо сказалъ, что сколько онъ ни убѣждалъ себя къ самоубійству, онъ все-таки чувствовалъ, что у него возвращается любовь къ жизни и вѣра въ то, что ее можно провести разумно, вопреки всѣмъ софизмамъ. Но въ томъ-то и бѣда, что графъ не хочетъ признать, что онъ мыслить софистически, а такъ какъ отъ этихъ софизмовъ все-таки нужно отказаться, то онъ прибѣгаетъ къ новымъ софизмамъ, чтобы прикрыть свое отступленіе. Вслѣдствіе этого онъ продолжаетъ все еще оставаться на прежней точкѣ зрѣнія, по которой его мышленіе есть мѣра всѣхъ вещей.

Въ самомъ дѣлѣ, почему графъ считаетъ тотъ смыслъ жизни, который даетъ возможность жить, все еще неразумнымъ, хотя онъ чувствуетъ, что этотъ неразумный смыслъ разумнѣе его разума? Въ сущности это происходитъ не потому, что вѣра или этотъ смыслъ противорѣчитъ разуму. Это происходитъ потому, что вѣра не укладывается въ личное разумѣніе графа: она не противорѣчитъ его уму, но она для него непонятна съ его точки зрѣнія. Отсюда онъ дѣлаетъ заключеніе, что она неразумна, что она противорѣчитъ разуму. Но развѣ все, чего я не понимаю, вслѣдствіе этого неразумно? Непонятно для меня. Само по себѣ очень можетъ быть разумнымъ. Итакъ графъ съ одной стороны, вопреки себѣ, не имѣя у себя въ своемъ собственномъ умѣ никакого основанія, признаетъ вѣру, препятствующую убивать себя, чѣмъ-то разумнымъ, а съ другой стороны, именно вслѣдствіе того, что не имѣетъ основанія въ себѣ для признанія ея разумности, признаетъ ее чѣмъ-то неразумнымъ. Выходитъ какое-то неразумное разумѣніе смысла жизни. Этого не произошло-бы, если-бы графъ допустилъ, что вѣра сверхъ-разумна, а непротиворазумна, но тогда ему не пришлось-бы сочинять *новой вѣры*, которая была-бы вполне разумна.

При этомъ противорѣчіи разума и вѣры, которое находилъ между ними графъ, естественно, что онъ попытался уяснить себѣ, въ чемъ состоитъ это противорѣчіе, и нельзя-ли ихъ примирить. Прежде всего онъ конечно долженъ былъ выяснитъ себѣ противорѣчіе, или правильнѣе противоположность вѣры и разума, а затѣмъ попытаться свести вѣру къ разуму. Первую часть своей задачи рѣшаетъ графъ такимъ образомъ, что находитъ разумъ; повидимому, неспособнымъ найти смыслъ жизни, потому что разумъ не можетъ мыслить соотвѣтственно вопросу; напротивъ, вѣра этотъ вопросъ рѣшаетъ, потому что даетъ отвѣты соотвѣтственные вопросу. „И сталъ я провѣрять ходъ разсужденій моего разумнаго знанія“, говоритъ онъ, „провѣряя, я нашелъ его совершенно правильнымъ. Выводъ о томъ, что жизнь есть ничто, былъ неизбѣженъ, но я увидалъ ошибку (ходъ разсужденій правиленъ и выводъ правиленъ, но ошибка есть). Она заключалась въ томъ, что я мыслилъ несоотвѣтственно поставленному мною вопросу (развѣ мышленіе несоотвѣтственное вопросу можетъ быть правильнымъ: меня спрашиваютъ объ одномъ, а я разсуждаю о другомъ, развѣ это правильно?) Вопросъ былъ тотъ, зачѣмъ мнѣ жить, т. е. что выйдетъ настоящаго, не уничтожающагося изъ моей призрачной, уничтожающейя жизни, какой смыслъ имѣетъ конечное существованіе въ этомъ безконечномъ мірѣ? И чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ я изучалъ жизнь (а прежде науку, какъ помнитъ читатель). Рѣшеніе всевозможныхъ вопросовъ жизни, очевидно, не могло удовлетворить меня, потому что мой вопросъ, какъ онъ ни простъ кажется сначала, вмѣщаетъ въ себѣ требованіе объясненія безконечнымъ конечнаго и наоборотъ (sic) <sup>1)</sup>. Я спрашивалъ:

<sup>1)</sup> Въ упомянутой книжкѣ „Правосл. Обзорнія“ стр. 161 все это разсужденіе читается не совсѣмъ такъ, хотя смыслъ остается тотъ-же. Редакція „Исповѣди“ въ „Правосл. Обзорніи“ очевидно исправленная кѣмъ-либо. Несомнѣнно, что ее исправлялъ самъ графъ (кажется въ 1882 году). Но у меня подъ руками есть первая ея редакція, выпущенная графомъ еще въ 1879 году, въ которой нѣтъ того сповѣданія, которое онъ прибавилъ послѣ исправленія. „Исповѣдь“, по самому понятію своему, мнѣ кажется, не допускаетъ исправленія. Во всякомъ случаѣ первоначальная редакція поучительнѣе.

какое внѣвременное, внѣпричинное, внѣпространственное значеніе моей жизни? <sup>1)</sup> Вышло то, что послѣ долгаго труда мысли я отвѣтилъ: никакого. Въ разсужденіяхъ моихъ я постоянно приравнивалъ, да и не могъ поступать иначе (!) конечное къ конечному и безконечное къ безконечному, а потому у меня и выходило, что и должно было выходить: сила есть сила, вещество есть вещество, безконечность есть безконечность, ничто есть ничто. И дальше ничего не могло выйти. Было что-то подобное тому, что бываетъ въ математикѣ, когда, думая рѣшать уравненія, рѣшаешь тождество. Ходъ рѣшенія правиленъ, но въ результатѣ получается отвѣтъ:  $a=a$ , или:  $x=x$ , или:  $o=o$  (пустая, безцѣльная и безсодержательная сторона (какъ будто рѣчь была не о всей) жизни=пустой, безцѣльной и безсодержательной части ея). Тоже самое случилось и съ моими разсужденіями по отношенію къ вопросу о значеніи моей жизни. Отвѣты, даваемые всею наукою (какъ будто наука видитъ только ту же сторону жизни, какую видѣлъ графъ) тоже тождество. И дѣйствительно строго (!) разумное знаніе, то знаніе, которое, какъ это одѣлалъ Декартъ, начинается съ полнаго сомнѣнія во всемъ, откидываетъ всякое допущенное по вѣрѣ знаніе и строитъ все вновь по законамъ разума и опыта,—и оно не можетъ получить иного отвѣта на вопросъ жизни, какъ тотъ, который я получилъ,—это отвѣтъ неопредѣленный (это опять въ смыслѣ математическомъ). Мнѣ только показалось сначала, что оно дало положительный отвѣтъ (рѣшеніе)—отвѣтъ Шопэнгауера: жизнь не имѣетъ смысла, она есть зло; но, разобравъ дѣло, я понялъ, что отвѣтъ не положительный, что

<sup>1)</sup> Въ „Правосл. Обзорѣніи“ послѣ этихъ словъ слѣдуетъ: „Между тѣмъ отвѣчалъ я на иной вопросъ, а именно: какое временное, причинное, пространственное значеніе моей жизни? Потому то и пришлось сказать: никакого. Разсудокъ и не могъ иначе отвѣчать: онъ не постигаетъ безконечнаго.“ Эти послѣднія слова, что разсудокъ не постигаетъ безконечнаго странно противорѣчать смыслу всей „Исповѣди“, ибо какъ мы увидимъ, самъ разумъ человѣчскій и окажется безконечнымъ Богомъ. Послѣдующее теченіе мысли въ приводимой мною редакціи также противорѣчитъ этому исправленію, ибо, какъ видитъ читатель, разсудокъ приравниваетъ конечное къ конечному, а безконечное къ безконечному, слѣд., какъ къ тому, такъ и другому относится одинаково.

мое чувство (значить не разумъ!) только выразило его такъ. Отвѣтъ же строго формулированный, выраженный, какъ онъ и выражень у браминовъ, у Соломона и Шопэнгауера, есть только предметъ неопредѣленный или тожество:  $o=o$ , жизнь есть ничто, такъ что знаніе философское ничего не отрицаетъ, а только отвѣчаетъ, что вопросъ этотъ не можетъ быть рѣшенъ имъ, что рѣшеніе остается неопредѣленнымъ. Понявъ это, я понялъ, что нельзя было искать въ разумномъ знаніи отвѣта на мой вопросъ и что отвѣтъ, даваемый имъ, есть только указаніе на то, что отвѣтъ можетъ быть полученъ только при иной постановкѣ вопроса, только тогда, когда въ разсужденіе будетъ введено (значить можетъ быть введено) отношеніе конечнаго къ безконечному. Я понялъ и то, что какъ ни неразумны, ни уродливы отвѣты, даваемые вѣрою, они имѣютъ то преимущество, что вводятъ въ каждый отвѣтъ отношеніе конечнаго къ безконечному, безъ котораго не можетъ быть отвѣта. Какъ я ни поставлю такимъ образомъ вопросъ, я получаю прямой отвѣтъ. Какъ мнѣ жить? отвѣтъ: по закону Божію. Что выйдетъ настоящаго (неуничтожимаго) изъ моей жизни?—вѣчныя мученія, или вѣчное блаженство. Какой смыслъ жизни, неуничтожаемый смертью?—соединеніе съ безконечнымъ Богомъ—рай. Такъ что кромѣ разумнаго знанія, которое прежде представлялось мнѣ единственнымъ, я былъ неизбѣжно приведенъ къ признанію того, что у всего живущаго человѣчества (слѣд. и у васъ самихъ?) есть еще какое-то другое знаніе *неразумное*—вѣра, дающая возможность жить. Вся неразумность вѣры осталась для меня также, какъ и прежде (т. е. когда графъ еще не видѣлъ этой вѣры?), но я не могъ не признать, что одна она даетъ человѣчеству отвѣты на вопросы жизни и вслѣдствіе того возможность жить“ (т. е. что вѣра мыслить разумнѣе разума).

Какъ видитъ читатель, графъ находитъ разницу между вѣрою и разумомъ въ томъ, что вѣра, отвѣчая на вопросъ о смыслѣ жизни, вводитъ въ отвѣтъ отношеніе конечнаго къ безконечному и чрезъ то опредѣляетъ, въ чемъ состоитъ вѣременное, вѣпричинное, вѣпространственное значеніе нашей жизни, тогда какъ разумъ, отвѣчая на тотъ-же вопросъ,



приравниваетъ конечное и временное къ конечному и временному, а безконечное и вѣвременно къ безконечному и вѣвременному; вслѣдствіе чего и не можетъ опредѣлить какое вѣвременно и безконечное значеніе имѣетъ временная и конечная жизнь. Вѣра, слѣдовательно, отвѣчаетъ на вопросъ, а разумъ нѣтъ. Вотъ поэтому-то, говоритъ графъ, при всей правильности моего мышленія, при строгихъ провѣркахъ его, при сличеніи его съ мудростію мудрецовъ, я и не могъ найти иного отвѣта на вопросъ о смыслѣ жизни, какъ тотъ, что жизнь есть безсмысленица. Оказывается, что потому графъ никакого иного рѣшенія не могъ найти, что вообще разумъ человѣческій, истинный разумъ, напр. Декартовскій, не можетъ ничего иного найти, а находить его вѣра. Разсмотримъ, такъ ли это. Спрашивается прежде всего: кто ставить вопросъ о смыслѣ жизни: разумъ, или вѣра? Очевидно разумъ,—ибо для вѣры смыслъ жизни не можетъ быть вопросомъ, такъ какъ, по сознанію самаго графа, вѣра есть уже знаніе смысла жизни. Да и нѣтъ никакихъ причинъ, чтобы разумъ не могъ этого вопроса поставить, ибо если-бы онъ не могъ поставить его, онъ не могъ-бы понять и его смысла, не могъ-бы судить и о достоинствѣ его рѣшеній. Но если разумъ можетъ ставить, ставить, и поставилъ этотъ вопросъ у графа, то это значитъ, что онъ можетъ искать отношеній конечнаго къ безконечному. Это значитъ, что у разума съ одной стороны есть идея конечнаго, а съ другой идея безконечнаго т. е. Божества, ибо другаго безконечнаго, кромѣ Божества, быть не можетъ, такъ какъ міръ, по выраженію графа, „безконечный“ („въ этомъ безконечномъ мірѣ“) не можетъ быть таковымъ, какъ сумма конечныхъ вещей. И самъ графъ Бога называетъ безконечнымъ („соединеніе съ безконечнымъ Богомъ“). Но если есть идеи о каждомъ изъ членовъ отношенія, то, по свойствамъ этихъ соотносящихся сторонъ, разумъ можетъ опредѣлить и самое отношеніе. Ссылка графа на математику столь неудачна, что говоритъ скорѣе противъ него, потому что рѣшеніе неопредѣленныхъ уравненій не имѣетъ никакого сходства съ рѣшеніемъ вопроса объ отношеніи конечнаго къ безконечному. Случай не-

опредѣленности, когда рѣшеніе приводитъ къ тождеству:  $0=0$ , имѣеть мѣсто только тогда, когда „два уравненія заключаются одно въ другомъ“ (Алгебра Бертрана § 163), т. е. когда два уравненія тождественны и составляютъ въ сущности одно уравненіе съ двумя неизвѣстными, такъ что число рѣшеній бесконечно и удовлетворяется всякимъ значеніемъ неизвѣстнаго (Бугаевъ § 63). Но случай рѣшенія вопроса объ отношеніи конечнаго къ бесконечному не удовлетворяетъ этимъ условіямъ, потому что приравненія конечнаго конечному и бесконечнаго бесконечному не могутъ быть уравненіями тождественными и, слѣдовательно, разрѣшиться въ одно уравненіе съ двумя неизвѣстными. Съ одной стороны, конечное не тождественно бесконечному; съ другой стороны какъ то, такъ и другое, извѣстны, какъ предполагаетъ самый вопросъ. Если-бы было неизвѣстно одно и было неизвѣстно другое, то невозможно было-бы и спрашивать объ ихъ отношеніи. Въ такомъ случаѣ самый вопросъ объ этомъ отношеніи былъ-бы безсмысленъ, равнялся-бы  $=0$ . Итакъ, когда разумъ рѣшаетъ вопросъ объ отношеніи конечнаго къ бесконечному, тогда не можетъ быть случая тождества и неопредѣленности. Что-нибудь одно: или вопросъ существуетъ и разуменъ, тогда тутъ нѣтъ тождества; или вопросъ неразуменъ, такъ что собственно тутъ нѣтъ никакого вопроса; тогда конечно всякій отвѣтъ будетъ отвѣтомъ. Но этого послѣдняго случая допустить нельзя, ибо это значитъ отрицать вопросъ, на который требуется отвѣтить. Итакъ ничто не доказываетъ, чтобы вопросъ объ отношеніи конечнаго къ бесконечному не могъ такъ или иначе быть рѣшаемъ разумомъ. Значитъ графъ мыслилъ несоотвѣтственно вопросу не потому, что разумъ не можетъ мыслить соотвѣтственно ему, а по другимъ причинамъ. При правильности хода разсужденій (формальной), это могло зависѣть или отъ неправильной постановки вопроса, или отъ неправильныхъ основаній для его рѣшенія. Мы видѣли въ предшествовавшей главѣ, что вопросъ о смыслѣ жизни былъ поставленъ графомъ неправильно, такъ что съ той механической точки зрѣнія, съ какой онъ былъ поставленъ, на него отвѣтъ могъ быть только тотъ, что жизнь

не имѣеть смысла никакого. Механическая точка зрѣнія на мѣръ не можетъ дать основанія для иного какого-нибудь рѣшенія. Такимъ образомъ мы въ предшествовавшей главѣ пришли къ заключенію, что графъ неправильно поставилъ вопросъ и не имѣлъ достаточныхъ основаній для его рѣшенія. Теперь графъ снова ставитъ этотъ вопросъ и первоначально, повидимому, въ старой формѣ. „Вопросъ былъ тотъ, говоритъ графъ, зачѣмъ мнѣ жить, т. е. что выйдетъ настоящаго, неуничтожающагося изъ моей призрачной, уничтожающейса жизни“—это, какъ видитъ читатель, старая форма, и отвѣтъ можетъ быть лишь одинъ: изъ призрачнаго ничего не можетъ выдти настоящаго, изъ уничтожающагося ничего не можетъ выдти неуничтожающагося, если, конечно, нѣтъ ничего и никого вѣчнаго, для чего и для кого это мимолетное имѣло-бы значеніе. Но графъ въ этой старой формѣ вопроса прибавляетъ новое разъясненіе: „какой смыслъ имѣеть конечное существованіе въ безконечномъ мѣрѣ?“ Эта форма вопроса не совсѣмъ правильна, потому что мѣръ, въ которомъ есть „передъ и задъ“, правое и лѣвое, простое и сложное, который состоитъ изъ опредѣленнаго количества вещей, выразимыхъ опредѣленнымъ числомъ, не можетъ быть безконеченъ <sup>1)</sup>. Но она спрашиваетъ не о результатѣ, а о смыслѣ, а это далеко не одно и тоже. Дальше графъ говоритъ: „я спрашивалъ: какое внѣвременное, внѣпричинное, внѣпространственное значеніе моей жизни?“ Это опять форма неправильная, потому что если еще можно представить себѣ значеніе жизни независимое отъ пространства, напр., духовное, идеальное значеніе, то, мнѣ кажется, рѣшительно нельзя представить себѣ значеніе жизни независимаго отъ времени и отъ закона причинности, значенія, которое имѣло бы мѣсто ни въ какое время и ни по какой причинѣ. Если графъ спрашиваетъ о вѣчномъ значеніи, то это не значитъ, что это значеніе не имѣеть отношенія ко времени и нахо-

<sup>1)</sup> Число звѣрей, число деревьевъ, число песчинокъ, число атомовъ въ настоящую секунду можетъ быть выражено конечнымъ числомъ, какъ-бы велико оно не было. Не нужно смѣшивать безконечности міра съ безконечностію пространства и времени, въ которыхъ онъ существуетъ какъ конечная величина.

дится внѣ времени: это значитъ только, что это значеніе пребываетъ во *всякое время*, всегда сохраняется. Что-же касается до такого значенія жизни, которое внѣ причинъ, т. е. не имѣетъ для себя никакихъ причинъ и основаній, то, мнѣ кажется, такое значеніе вовсе ничего не обозначаетъ, потому что даже безусловное бытіе, или Божество, имѣетъ значеніе причины всѣхъ причинъ. Такимъ образомъ вопросъ о значеніи жизни въ никакое время и ни по какимъ причинамъ уничтожаетъ, во первыхъ, самъ себя, ибо въ сущности спрашиваетъ о *никакомъ значеніи*, а во-вторыхъ, уничтожаетъ вопросъ поставленный въ старой формѣ, ибо нельзя спрашивать о томъ, что выйдетъ изъ моей жизни внѣ причиннаго, т. е. что произойдетъ въ качествѣ слѣдствія известной причины, не имѣющаго никакого отношенія къ причинной связи. Уже это послѣднее обстоятельство показываетъ, что графъ въ сущности отказался отъ вопроса въ старой формѣ. Дѣйствительно, вопросъ о вѣчномъ смыслѣ, или о вѣчномъ значеніи человеческой жизни совершенно иной, чѣмъ первый вопросъ о томъ, что выйдетъ неуничтожающагося изъ моей жизни. Изъ моей жизни можетъ выходить одно только уничтожающееся, но тѣмъ не менѣе самая моя жизнь можетъ имѣть вѣчный смыслъ. Она можетъ имѣть вѣчный смыслъ, если она этотъ вѣчный смыслъ въ себѣ осуществляетъ. Но для этого нужно, во-первыхъ, чтобы этотъ вѣчный смыслъ существовалъ, а существовать онъ можетъ только въ вѣчномъ Разумѣ, ибо смыслъ безъ разума невозможенъ; слѣдовательно, для этого необходимо бытіе *вѣчнаго* Разума. Во-вторыхъ, для этого нужно, чтобы самое осуществленіе этой вѣчной идеи вѣчнаго Разума въ моей сознательной жизни моими средствами было вѣчно, т. е. продолжалось вѣчно. Но это возможно только въ томъ случаѣ, если я буду все глубже и глубже уразумѣвать своимъ разумомъ эту вѣчную идею вѣчнаго Разума, т. е. если я способенъ своимъ разумомъ стать въ отношеніе къ Разуму вѣчному или, что то же, вѣчный Разумъ способенъ стать въ отношеніе къ моему разуму. Такимъ образомъ, чтобы поставить вопросъ о „вѣчномъ“ смыслѣ или значеніи конечной жизни, нужно допустить первоначальное

бытіе вѣчнаго Разума, въ которомъ этотъ смыслъ существуетъ вѣчно, т. е. вѣчное самосознательное существо, или Бога, затѣмъ послѣдующее вѣчное бытіе конечнаго разума, т. е. бессмертную душу, и наконецъ такое отношеніе между Богомъ и душою, въ которомъ душа понимаетъ планы Божіи, а Богъ такъ или иначе открываетъ себя этому пониманію, т. е. такое отношеніе, которое есть отношеніе конечнаго духа къ безконечному Богу, или религія. Очевидно, вопросъ о вѣчномъ смыслѣ временной моей конечной жизни можетъ быть сдѣланъ только съ точки зрѣнія религіозной, т. е. съ точки зрѣнія идеи Божества. Для этого нужно признавать бытіе Божіе. Если нѣтъ Бога, нѣтъ вѣчнаго Разума, то нельзя спрашивать о вѣчномъ смыслѣ, ибо *такого смысла нигдѣ не можетъ быть помимо вѣчнаго существа*. Такимъ образомъ мы видимъ, что графъ совершенно измѣнилъ точку зрѣнія на міръ и потому измѣнилъ вопросъ. Это и естественно. Пока стоишь на механической точкѣ зрѣнія на міръ и отвергаешь бытіе Божіе, тогда жизнь смысла не имѣетъ, тогда нельзя спрашивать, какой вѣчный смыслъ жизни. Это было нами показано въ предыдущей главѣ. Теперь, слѣдовательно, подтверждается сказанное нами и въ третьей главѣ, что графъ сталъ подозрѣвать существованіе смысла жизни лишь послѣ того, какъ допустилъ возможность бытія Божія. Ибо спрашивать объ этомъ смыслѣ значитъ спрашивать о вѣчномъ назначеніи своемъ, въ осуществленіи котораго душа наша должна находить внутреннее удовлетвореніе счастье или блаженство. Очевидно такъ же, что вопросъ о смыслѣ жизни съ этой точки зрѣнія есть вопросъ о томъ, что должно дѣлать, чтобы, удовлетворяя абсолютнымъ требованіямъ своей души, исполнить свое назначеніе. Теперь спрашивается, дѣйствительно ли отношеніе конечнаго къ безконечному, уясняющее вѣчный смыслъ или назначеніе нашей жизни, совершенно недоступно нашему разуму, совершенно превышаетъ его компетенцію и даже противорѣчитъ ему? Очевидно нѣтъ. Отношеніе конечнаго къ безконечному вообще входитъ въ составъ наукъ философскихъ, а отношеніе конечнаго чело-вѣческаго духа къ безконечному, какъ Богу, Творцу и Про-

мыслителю, т. е. религія составляетъ предметъ философіи религіи и рациональнаго Богословія. Въ самомъ нашемъ отношеніи къ Богу не можетъ быть ничего такого, чтобы противорѣчило разуму. Такимъ образомъ, никакъ нельзя согласиться съ графомъ, чтобы отношеніе конечнаго къ безконечному совершенно выходило изъ предѣловъ компетенціи разума. Но если это такъ, то графъ несправедливо утверждаетъ, будто онъ необходимо былъ приведенъ къ заключенію, что жизнь есть бессмыслица. Если онъ пришелъ къ этому взгляду, то вовсе не потому, что разумъ при правильномъ ходѣ мышленія ни къ чему другому придти не можетъ, а потому что, поставивъ вопросъ съ одной точки зрѣнія, онъ отнялъ у себя возможность рѣшить его тѣмъ, что *остался на другой точкѣ зрѣнія*. Поставивъ вопросъ съ точки зрѣнія бытія Божія, онъ рѣшаетъ его съ точки зрѣнія безбожія, потому что продолжаетъ утверждать, что „высшаго разума нѣтъ“. Съ первой точки зрѣнія можно спрашивать о смыслѣ жизни, ибо только въ этомъ случаѣ жизнь можетъ имѣть смыслъ, а со второй точки зрѣнія можно только отрицать этотъ смыслъ, ибо если нѣтъ верховнаго Разума, то жизнь неразумна. Вотъ отъ чего, слѣдовательно, произошло, что графъ мыслилъ несоотвѣтственно вопросу, а не отъ того, что онъ правильнымъ своимъ мышленіемъ ничего иного не могъ сдѣлать, какъ только именно мыслить несоотвѣтственно вопросу. Хорошо правильное мышленіе, которое ищетъ дороги въ полномъ убѣжденіи, что этой дороги нѣтъ, или утверждаетъ, что дороги нѣтъ, въ полномъ убѣжденіи, что ее можно найти. Такимъ образомъ мы видимъ, что противорѣчіе было не между вѣрою и разумомъ, а между двумя точками зрѣнія графа: одной, съ которой онъ дѣлалъ вопросъ, и другой, съ которой онъ рѣшалъ его. Вѣра стоитъ на точкѣ зрѣнія бытія Божія, а графъ стоитъ на точкѣ зрѣнія безбожія; трудящееся человѣчество стоитъ на точкѣ зрѣнія вѣры, а графъ на точкѣ зрѣнія отрицанія этой вѣры—вотъ и выходитъ противорѣчіе. Какъ увидимъ дальше графъ остался на своей точкѣ зрѣнія до конца. Весь интересъ исповѣди теперь состоитъ въ томъ, чтобы шагъ за шагомъ уничтожить точку зрѣ-

нiя вѣры и подчинить ее своему разуму. Изъ дальнѣйшаго разсказа графа выяснится, что говоря о вѣрѣ и объ отноше- нии ко вѣчному къ безконечному, графъ подъ вѣрою разумѣетъ не вѣру въ Бога, не религiю, которая остается для него не- разумной по прежнему, а нѣчто совершенно другое, не имѣю- щее ничего общаго ни съ вѣрою, ни съ религiей. Обратив- шись, повидимому, къ вѣрѣ, графъ такъ своеобразно начи- наетъ толковать вѣру, что это понятiе замѣняетъ въ самомъ дѣлѣ другимъ, отрицающимъ вѣру. Отъ этого происходитъ то, что вопросъ жизни остается у него не только безъ отвѣ- та, но получается тотъ-же самый отвѣтъ, какой былъ полу- ченъ имъ и прежде, т. е. что жизнь есть безконечный про- цессъ, изъ котораго ничего не выходитъ. Посмотримъ какъ графъ, примѣняя вѣру къ своимъ понятiямъ, приходитъ къ этому результату.

М. Остроумовъ.

(Продолженiе будетъ).

---

---

## ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ.

---

Приступая къ метафизическому анализу эмпирическаго познанія мы указали на два главныя понятія, которыя должны служить предметомъ этого анализа. Это понятія: индивидуальнаго чувственнаго предмета, какъ общаго содержанія нашего эмпирическаго познанія, и пространства и времени, какъ самой общей формы, въ которой дается нашему сознанію это содержаніе <sup>1)</sup>. Вопросами, касающимися перваго изъ этихъ понятій: дѣйствительно-ли существуютъ чувственные предметы, совокупность которыхъ мы называемъ внѣшнимъ міромъ и въ какой мѣрѣ соответствуетъ имъ наше познаніе, мы занимались въ предыдущемъ нашемъ изслѣдованіи. Теперь на очереди второй вопросъ: о всеобщихъ формахъ чувственнаго бытія.

Найти эти формы не трудно, какъ скоро мы знаемъ существенныя метафизическія свойства внѣшней дѣйствительности. Характеристическій признакъ ея состоитъ въ томъ, что она является намъ какъ бытіе *множественное* и постоянно *измѣняющееся*. Множественность, т. е. существованіе многихъ, одинъ отъ другаго отдѣльныхъ и отличныхъ предметовъ, сама собою предполагаетъ, что одинъ предметъ находится *внѣ* другаго, отдѣленъ или отграниченъ отъ другаго, — предполагаетъ слѣдовательно *пространство* какъ свое условіе. Постоянная измѣнчивость указываетъ на различіе въ предметѣ состоянія, кото-

---

<sup>1)</sup> „Вѣра и Разумъ“ 1886. Январь, кн. 2, стр. 54 — 55.



рое было прежде, которое измѣнилось въ настоящее и которое въ свое время смѣнится новымъ будущимъ; но понятія настоящего, прошедшаго, будущаго предполагаютъ понятіе времени. Итакъ пространство и время суть самыя, общія формы, подъ которыми мы представляемъ чувственную дѣйствительность. Представляя какой-бы то ни было предметъ, мы необходимо предполагаемъ, что онъ существуетъ гдѣ нибудь и когда нибудь; безъ этихъ опредѣленій невозможно мыслить никакого реального внѣшняго предмета. Сознаніе, что представляемый мною объектъ нигдѣ и никогда не существовалъ, равняется отрицанію его реального бытія. Но даже и при представленіи такихъ предметовъ нашею фантазіею мы не можемъ совершенно отрѣшиться отъ формъ пространства и времени; мы прилагаемъ къ нимъ умопредставляемое, фиктивное пространство и время, въ области которыхъ воображаемъ ихъ существующими.

Что-же такое пространство и время? <sup>1)</sup>

„Пока у меня никто не спрашиваетъ, что такое время, я знаю что оно; если же меня спросятъ что оно и я захочу дать отвѣтъ, то оказывается, что я ничего не знаю“. Эти слова бл. Августина, столь-же замѣчательнаго философа, какъ и богослова, отчасти можно повторить и теперь и при томъ не только о времени, но и о пространствѣ. Для непосредственнаго сознанія, повидимому, нѣтъ ничего яснѣе и само собою понятнѣе какъ пространство и время; пространство мы готовы почти показать пальцемъ; что такое время, намъ каждую минуту даетъ чувствовать наша собственная жизнь. Но какъ скоро начинаемъ пристальнѣе вглядываться въ эти понятія и прилагать къ нимъ философскій анализъ, они начинаютъ болѣе и болѣе меркнуть и непосредственная достовѣрность ихъ становится болѣе и болѣе шаткою; возникаетъ масса недоразумѣнныхъ вопросовъ, которые столь ясныя, повидимому, для обыденнаго сознанія понятія превращаютъ въ одну изъ труднѣйшихъ метафизическихъ проблеммъ.

<sup>1)</sup> „Si nemo ex me quaerat, quid sit tempus, scio; si quaerenti explicare velim,—nescio“; и въ другомъ мѣстѣ: „Si rogas, quid sit tempus, nescio; si non rogas, intelligo“.

Кажущаяся непосредственная ясность и сама достовѣрность понятій пространства и времени можетъ быть и была причиною, что философія обратила на нихъ вниманіе довольно поздно и что философскія изслѣдованія о нихъ по своимъ достоинствамъ, до сравнительно недавнихъ временъ Канта, далеко не соответствовали важности значенія ихъ для философіи. Первый научный опытъ разъясненія этихъ понятій въ древней философіи мы встрѣчали у Аристотеля въ его физикѣ. Пространство, по его ученію, есть граница между заключающимъ что-либо тѣломъ и тѣмъ, что въ немъ заключено. Изъ этого опредѣленія уже видно, что Аристотель еще не знаетъ понятія о чистомъ или абстрактномъ пространствѣ, независимомъ отъ вещей его наполняющихъ; пространство у него тоже что мѣсто (τόπος), которое занимаетъ тѣло; въ пространствѣ или мѣстѣ у него можетъ быть только то, что окружено или ограничено другимъ тѣломъ; какъ граница оно предполагаетъ два тѣла, — ограничивающее и ограничиваемое. Отсюда само собою слѣдуетъ, что нѣтъ никакого пустаго пространства; оно можетъ быть только тамъ, гдѣ есть граничація другъ съ другомъ тѣла. Время Аристотель опредѣляетъ какъ мѣру движенія въ отношеніи къ *прежде и послѣ*. Но мѣра или измѣреніе предполагаетъ кого-либо измѣряющаго, поэтому и представленіе времени возникаетъ въ насъ отъ того, что мы различаемъ другъ за другомъ слѣдующіе моменты въ измѣненіи предметовъ, иначе, — *считаемъ* эти моменты, поэтому время Аристотель называетъ также *числомъ*. На вопросъ о реальности пространства и времени Аристотель отвѣчаетъ утвердительно относительно перваго и отрицательно относительно послѣдняго. Пространство дѣйствительно существуетъ, также какъ дѣйствительно существуютъ предметы и мѣста, которыя они занимаютъ. Что-же касается до времени, то такъ какъ оно есть число, а безъ счисляющей души или разума не можетъ быть счисленія, то время само по себѣ есть чисто субъективное понятіе; если-бы не существовало никакой души, то не было бы и времени. Но такъ какъ самое движеніе или предметъ исчисленія Аристотель почитаетъ реальнымъ, а движеніе съ своей стороны немислимо безъ времени, то онъ въ нѣско-

торомъ противорѣчiя съ собою принужденъ говорить и о времени, какъ о чемъ-то реальномъ. Такъ напр., онъ рѣшаетъ вопросъ: безграничны или ограничены пространство и время? Самая постановка этого вопроса относительно времени, тѣмъ болѣе такой отвѣтъ на него, что время безгранично, не имѣетъ ни начала ни конца, были-бы невозможны, если-бы признавать время субъективнымъ понятiемъ въ строгомъ смыслѣ, то есть если-бы время было только продуктомъ счисляющей души. Время по Аристотелю необходимо безгранично, потому что каждая часть времени, каждое *теперь* стоитъ въ срединѣ между прежде и послѣ, слѣд. предполагаетъ уже протекшее и послѣдующее время. Но отрицая ограниченность времени и расходясь здѣсь съ Платономъ, который, допуская временное начало мiра явленiй, учитъ, что мiръ идей, существовавшiй прежде этого мiра, не есть „во времени“ и что время явилось и существуетъ только съ видимыми вещами, Аристотель отрицаетъ безграничность пространства. Пространство невозможно мыслить безграничнымъ, потому что оно есть граница, раздѣляющая заключающее что-либо и заключенное въ немъ; итакъ, если-бы было безграничное пространство, то мы должны-бы допустить и безграничныя тѣла; но понятiе безграничнаго тѣла заключаетъ въ себѣ логическое противорѣчiе. Поэтому и мiръ, какъ физическое тѣло, ограниченъ и внѣ его нѣтъ никакого пустаго пространства; не мiръ вообще какъ цѣлое, но только отдѣльныя его части находятся въ пространствѣ. Какъ пространство, такъ и время до безконечности дѣлимы; впрочемъ, эти свойства принадлежатъ имъ только въ возможности (*δυναμις*), а не въ дѣйствительности (*ἐνεργεια*).

Въ изслѣдованiяхъ Аристотеля о пространствѣ и времени мы имѣемъ почти все, что сказала намъ древняя философiя объ этихъ понятiяхъ. Нѣкоторое вниманiе на нихъ было обращено только въ атомистической Епикурейской школѣ, гдѣ опредѣленiе понятiя о пространствѣ требовалось основными принципами этой философiи. По мнѣнiю Эпикура и его послѣдователей (Лукрецiй) пространство и матерiя (атомы) суть единственно сущiя начала бытiя (*principia, primordia rerum*). Все, что ни существуетъ, слагается изъ того и другаго, или со-

ставляетъ движеніе въ нихъ. Время-же само по себѣ не существуетъ; оно есть вымыселъ воображенія (*φάντασμα*); то, что мы зовемъ временемъ, есть только чувствованіе того, что происходитъ во времени, или что было прежде, или будетъ послѣ.

Схоластическая философія, занимаясь болѣе точнымъ опредѣленіемъ производныхъ изъ пространства и времени понятій, не сказала ничего существенно важнаго и новаго ни о значеніи, ни о происхожденіи ихъ. Замѣчательно, что многіе схоластики, вопреки Аристотелю, по неясному пониманію истиннаго смысла его ученія, допускали существованіе за предѣлами вселенной безконечнаго пространства и почитали его не сотвореннымъ, основываясь на томъ, что оно не имѣетъ никакой опредѣленности, никакихъ качествъ и потому не есть вещь (*res*) въ точномъ смыслѣ.

Декартъ пространство почиталъ тождественнымъ съ протяженіемъ, а мысль и протяженіе признавалъ двумя сотворенными субстанціями, лежащими въ основѣ ограниченнаго бытія. Какъ мышленіе есть субстанція существъ духовныхъ, такъ протяженіе въ длину, ширину и высоту составляетъ самую сущность вещей матеріальныхъ. Изъ этого видно, что понятіемъ пространства или протяженія Декартъ замѣнилъ то, что обыкновенно называютъ матеріею. Время же, по его мнѣнію, не есть свойство вещей, но только извѣстный способъ мышленія о нихъ<sup>1)</sup>. Исходя изъ началъ Декарта, Спиноза удержалъ и его воззрѣніе на пространство и время съ тѣмъ только существеннымъ различіемъ, что протяженіе и мышленіе призналъ сущностью не ограниченныхъ только и сотворенныхъ вещей, но атрибутами единой, абсолютной субстанціи,—Бога. Пространство есть такой-же безконечный атрибутъ абсолютнаго, какъ и мышленіе. Такъ какъ основной характеръ абсолютной субстанціи есть ея вѣчность и неизмѣнность, то конечно время, съ понятіемъ котораго соединяется представленіе измѣненія, не можетъ быть ея атрибутомъ. Время не есть что-либо реальное; оно чисто субъективное произведеніе нашего ограниченнаго я и возникаетъ отъ того, что наша представительная сила (воображе-

<sup>1)</sup> Tempus non est affectio rerum sed modus cogitandi.

ніе) произвольно опредѣляетъ продолжаемость предмета, независимо отъ того, какъ онъ существуетъ въ умѣ божественномъ; истинное, философское познаніе разсматриваетъ всѣ вещи не какъ временныя, но подъ формою вѣчности (*sub specie aeternitatis*). Довольно замѣчательно, что сходныя съ учевіемъ Спинозы о пространствѣ мнѣнія мы встрѣчаемъ у нѣкоторыхъ философовъ, вовсе не раздѣлявшихъ крайностей его идеалистическаго пантеизма. Такъ Кларкъ <sup>1)</sup>, исходя изъ того понятія, что пространство и время необходимо мыслятся нами безконечными, а кромѣ Бога и Его свойствъ не можетъ быть ничего безконечнаго, полагалъ, что пространство и время не могутъ быть чѣмъ-либо существующимъ внѣ Бога; они суть непосредственныя и необходимыя слѣдствія Его существованія, безъ котораго Онъ не былъ-бы вѣчнымъ и вездѣсущимъ. По видимому, Кларкъ близокъ къ той мысли, что пространство и время суть реальныя свойства Божества. Ньютонъ называлъ пространство *sensorium Dei* и видѣлъ въ немъ какъ-бы реальный органъ, которымъ Богъ пользуется, чтобы ощущать или воспринимать предметы и представлять ихъ какъ настоящее; пространство само по себѣ есть тоже, что божественная неизмѣримость.

Что касается до другихъ философовъ болѣе или менѣе идеалистическаго направленія, предшествовавшихъ Канту, то они пошли дальше, чѣмъ Спиноза, и отвергли реальное значеніе не только времени, но и пространства. Такъ Берклей, отрицая самостоятельность матеріальнаго міра, почиталъ и пространство, наравнѣ съ прочими свойствами матеріальныхъ вещей, кажущимся или призрачнымъ явленіемъ; время также есть ничто, какъ скоро мы считаемъ его чѣмъ-либо особымъ отъ послѣдованія идей въ нашемъ умѣ. Лейбницъ, полагая въ основу всего сущаго простыя, духовныя сущности,—монады, конечно, не могъ считать ихъ протяженными или пространственными. Пространство и время суть не что иное, какъ представленіе *отношеній* между предметами; первое опредѣляетъ порядокъ ихъ

<sup>1)</sup> Самуилъ Кларкъ (1675—1729) извѣстенъ какъ остроумный критикъ современнаго ему матеріализма, пантеизма и деизма; точка зрѣнія его строго теистическая.

взаимнаго сосуществованія, второе—порядокъ ихъ измѣненія. Понятія пространства и времени принадлежатъ къ числу априорныхъ истинъ, напечатлѣнныхъ въ нашей душѣ, которыя одинаково прилагаются какъ къ дѣйствительному, такъ и возможному бытію.

Развивавшаяся параллельно раціональной, эмпирическая доктантовская философія также представляетъ намъ различныя мнѣнія о рассматриваемыхъ нами понятіяхъ. По мнѣнію Гассенди, пространство хотя и не есть матеріальный предметъ (*res*), но дѣйствительно существуетъ; оно было-бы даже и тогда, если-бы вовсе не было тѣлъ. Пространство есть нематеріальное количество, состоящее изъ трехъ измѣреній, само по себѣ ни дѣятельное, ни страдательное, но только воспринимающее въ себя и проникающее все другое. Пространство само по себѣ пусто и существуетъ или за предѣлами міра, или разсѣяно между матеріальными предметами, или занято массами ихъ. Время, также какъ и пространство, есть нематеріальное протяженіе, но только не пребывающее, а текучее, такъ что въ сущности оно тоже, что и пространство. Гоббсъ различаетъ воображаемое и реальное пространство; послѣднее есть реальное свойство предметовъ, существующее вмѣстѣ съ ними; чистое же пространство, равно какъ и время, которыя мы представляемъ безконечными, есть простой продуктъ воображенія (*phantasma*), которому ничто въ дѣйствительности не соотвѣтствуетъ. Локкъ пространство и время считаетъ первичными свойствами вещей, первое—матеріальныхъ, второе какъ матеріальныхъ, такъ и духовныхъ. Впрочемъ, что касается до объектовъ духовныхъ, то Локкъ оставляетъ подъ сомнѣніемъ, составляетъ-ли характеристическую принадлежность ихъ одно только время, или имъ свойственна также и пространственность, потому что не считаетъ невозможнымъ и того, что и матеріи Богъ могъ даровать способность мыслить и что поэтому то, что мы зовемъ духовнымъ, въ сущности не различно отъ матеріальнаго. Впрочемъ, не смотря на то, что пространство Локкъ называетъ свойствомъ *вещей*, онъ наравнѣ съ атомистами допускаетъ реальное существованіе пустаго пространства между атомами и тѣлами. Юмъ почитаетъ простран-

ство реальнымъ и полагаетъ, что оно состоитъ изъ отдѣльныхъ недѣлимыхъ пунктовъ и потому не до бесконечности дѣлимо. Кондильякъ отказывается рѣшить вопросъ, существуетъ-ли реальное пространство или нѣтъ.

Нельзя не замѣтить, что, не смотря на разногласіе мнѣній о пространствѣ и времени, общая характеристическая черта движенія философской мысли здѣсь состоитъ въ постепенномъ удаленіи ея отъ обыденнаго воззрѣнія на эти понятія, какъ на реальныя опредѣленія вещей. Чаще и чаще встрѣчаются мнѣнія о субъективномъ только значеніи ихъ и притомъ въ противоположныхъ по направленію системахъ. Чаще всего отрицается реальность времени; въ этомъ отношеніи, какъ мы видѣли, сходятся эмпирикъ Аристотель и идеалистъ Спиноза; но и отрицаніе реальности пространства мы находимъ не только у идеалистовъ (Берклей, Лейбницъ), но отчасти и у эмпириковъ (Гоббсъ). Но эти частныя воззрѣнія на субъективность то одного, то обоихъ разсматриваемыхъ нами понятій, не были ни твердо обоснованы, ни обстоятельно раскрыты; они представляли собою не болѣе какъ философскія мнѣнія, а не теоріи пространства и времени, приведенныя въ строгое соотвѣтствіе какъ съ принципами системы (отъ чего одно и то же, напр. воззрѣніе встрѣчается и у идеалистовъ и у эмпириковъ), такъ и съ ученіемъ о познаніи. Честь перваго полного и обстоятельнаго раскрытія этихъ понятій принадлежитъ Канту, который послѣдовательно провелъ мысль о безусловно субъективномъ характерѣ какъ пространства, такъ и времени. Такъ какъ въ ученіи Канта заключается главный источникъ всѣхъ однородныхъ съ нимъ воззрѣній на эти понятія въ новѣйшей философіи, то мы остановимся на немъ съ болѣею подробностію.

Къ опредѣленію понятій пространства и времени Кантъ идетъ путемъ анализа чувственнаго представленія и различенія въ немъ субъективнаго и объективнаго элементовъ.

Такъ какъ съ одной стороны чувственные предметы представляютъ собою бытіе постоянно измѣняющееся, а съ другой—наше воспринимающее ихъ впечатлѣнія чувство остается неизмѣннымъ, хотя-бы на него дѣйствовали различные предметы, то очевидно, что во всѣхъ воззрѣніяхъ, какія даетъ намъ чув-

ство, неизмѣненное и постоянное принадлежитъ самому чувству, а измѣняющееся подѣйствовавшему на чувство предмету. Но такъ какъ отдѣляя въ нашихъ чувственныхъ представленіяхъ измѣнчивое отъ постояннаго, находимъ, что единственно постояннымъ и вообще безусловною принадлежностью каждаго представленія о предметахъ вѣшнихъ служитъ пространство и время,—и каждаго внутренняго ощущенія время, то слѣдуетъ, что представленія пространства и времени принадлежать не предметамъ на насъ подѣйствовавшимъ, но нашей познавательной способности.

Что представленіе пространства не дается намъ воспринимаемыми предметами, но заключается въ самой способности чувственнаго познанія, это видно изъ того, что:

а) Мы прилагаемъ къ пространству свойства, которыя не могутъ быть даны опытомъ. Такъ, пространство вообще мы представляемъ *неограниченнымъ*,—безконечно великимъ и до безконечности дѣлимымъ. Но объ этомъ свойствѣ мы не можемъ знать при помощи опыта; если-бы мы дѣйствительно должны были опытно воспринимать безконечную величину, и дѣлимость пространства, то для этого потребовалось-бы безконечное время.

б) Такъ какъ возрѣнія чувственныхъ предметовъ непрестанно мѣняются, то мы никогда не могли-бы найти въ нихъ ничего постояннаго. Ничто не давало-бы намъ права предполагать, что предметы, нами представляемые, *должны* быть мыслимы въ пространствѣ; итакъ, если пространство составляетъ *неизмѣнное* во всѣхъ и для всѣхъ представленій, то очевидно, что представленіе о немъ самомъ принадлежитъ нашему духу, а не предметамъ.

в) Если-бы понятіе пространства было эмпирическаго происхожденія, то къ нему вельзя-бы было приложить *необходимыхъ* признаковъ, напр., что оно необходимо имѣеть три измѣренія: длину, ширину, высоту. Что пространству эти свойства прилагаются необходимо, а потому независимо отъ опыта, это очевидно. Каждый изъ насъ счелъ-бы вѣрностью, если-бы кто-нибудь, на основаніи опыта, захотѣлъ выразиться такъ, что сколько было замѣчаемо до сихъ поръ, пространство оказывалось съ тремя измѣреніями; но можетъ быть въ неизвѣстныхъ



намъ странахъ находятся нѣкоторыя пространства, которыя имѣютъ четыре или пять измѣреній.

г) Наконецъ, не эмпирическое происхожденіе понятія о пространствахъ доказывается и тѣмъ, что выводы и положенія, основанныя на этомъ понятіи, имѣютъ также характеръ всеобщности и необходимости; таковы, напр., всѣ построенія геометрическія, такъ какъ на опытѣ мы не находимъ ничего, что могло бы дать намъ право на такого рода заключенія, къ какимъ приходимъ въ математикѣ. „Геометрія“, говоритъ Кантъ, „есть наука, опредѣляющая свойства пространства синтетически и при томъ а priori. Чѣмъ-же должно быть пространство, чтобы изъ него можно было выводить такого рода познанія? По своему происхожденію оно должно быть представленіемъ; ибо изъ простыхъ понятій невозможно выводить никакихъ сужденій, выходящихъ изъ круга даннаго понятія, что несомнѣнно имѣетъ мѣсто въ геометріи. вмѣстѣ съ этимъ это представленіе должно быть а priori, т. е. быть въ насъ прежде всякаго чувственнаго воспріятія предмета, — слѣдовательно, чистымъ сверхъопытнымъ представленіемъ. Геометрическія положенія суть всецѣло аподиктическія, т. е. они сопровождаются сознаниемъ ихъ необходимости. Таково, напр., положеніе: пространство имѣетъ три измѣренія; подобнаго рода сужденіе не можетъ ни произойти изъ опыта, ни быть выведено изъ какого-либо опытнаго положенія“<sup>1)</sup>.

Совершенно тѣмъ-же способомъ можно доказать, что и время, единое и безконечное не можетъ быть эмпирическаго происхожденія, но должно быть дано а priori въ самой познавательной способности. Чувства даютъ намъ представленія только о томъ, что наполняетъ время, а не о самомъ времени. Далѣе, признакъ безконечности, который мы приписываемъ времени, ясно показываетъ, что представленіе о немъ не можетъ быть дано отвлѣ, потому что безконечное не составляетъ предмета какого-бы то ни было чувственнаго опыта. Наконецъ, это видно и изъ того, что всѣмъ предметамъ, нами познаваемымъ,

<sup>1)</sup> Критика Чистаго Разума; пер. Владиславлева, стр. 29, 30.

безъ исключенія, мы приписываемъ признакъ времени, говоримъ, что они *должны быть* въ какое-либо время.

Но если представленія пространства и времени не даются чувственными предметами и не происходятъ изъ опыта непосредственно, то не могутъ-ли они быть общими *понятіями*, производимыми изъ опытныхъ-же представленій, но путемъ отвлеченія и обобщенія?

Но они не могутъ быть и такого рода понятіями а) потому, что признаки, входящіе въ составъ понятій, отвлекаются отъ дѣйствительныхъ предметовъ и ими даются, но мы видѣли, что опытъ не даетъ намъ представленій о пространствѣ и времени.

б) Если-бы представленіе абсолютнаго пространства было понятіемъ, то оно должно-бы содержать подъ собою представленія, съ которыхъ оно снято, и само содержаться въ нихъ, какъ ихъ признакъ. Такъ напр. въ представленіи четвероногаго, птицы, рыбы, и т. п. какъ ихъ признакъ должно содержаться понятіе „животнаго“, которое составилось посредствомъ отвлеченія отъ нихъ. Такъ точно и представленіе абсолютнаго (безконечнаго) пространства, если-бы оно было понятіемъ, должно-бы всецѣло содержаться въ представленіяхъ тѣхъ частныхъ пространствъ, какія мы видимъ на опытѣ. Но легко видѣть, что бываетъ совсѣмъ наоборотъ, что пространства, въ которыхъ помѣщаются видимыя нами тѣла, составляютъ части безконечнаго пространства; они въ немъ содержатся, а не оно въ нихъ.

с) Каждое понятіе заключаетъ въ себѣ много признаковъ или много разнородныхъ предметовъ. Но пространство во всѣхъ своихъ частяхъ совершенно однородно и съ собою совершенно сходно; слѣдовательно, части пространства не могутъ быть названы подчиненными общему понятію пространства предметами, съ которыхъ оно могло-бы быть отвлечено. Всѣ частныя пространства не суть различные объекты, съ которыхъ-бы можно снять и отвлечь общія черты, но только совершенно одинаковыя, тождественныя части цѣлаго въ безконечность простирающагося пространства, безъ котораго мы не могли-бы составить понятій и с частныхъ пространствахъ.

d) Наконецъ, если бы понятіе абсолютнаго пространства образовалось путемъ отвлеченія отъ эмпирическихъ пространствъ, то представленіе эмпирическаго пространства должно-бы предшествовать представленію пространства абсолютнаго и это послѣднее дѣлать возможнымъ. Но представленіе эмпирическаго пространства возникаетъ въ насъ чрезъ ограниченіе пространства абсолютнаго и слѣдовательно это послѣднее должно предшествовать первому.

Всѣ эти аргументы, которыми доказывается невозможность происхожденія понятія о пространствѣ путемъ логической абстракціи, очевидно могутъ быть приложены и къ понятію времени.

Такимъ образомъ представленія пространства и времени не суть и отвлеченныя понятія. Поэтому нельзя дать и никакого опредѣленія пространства и времени, такъ какъ только понятія можно опредѣлять. Всѣ мнимыя опредѣленія пространства и времени суть только номинальныя, а не реальныя, они указываютъ только другими словами и объяснительными выраженіями (напр., подлѣ, внѣ, послѣ, одно близь другаго или за другимъ и т. п.) на тѣже основныя представленія. Поэтому Кантъ называетъ пространство и время *воззрѣніями*, такъ какъ они составляютъ необходимый элементъ представленій.

Итакъ пространство и время суть воззрѣнія, не зависящія отъ опыта и составляющія субъективное условіе, при которомъ только и возможно чувственное представленіе. Но такъ какъ въ предметахъ то, чрезъ что вещь бываетъ тѣмъ, чѣмъ она есть, называется *формою*, а то, къ чему прилагается форма — матеріею или содержаніемъ, то пространство и время, которыми условливается возможность воззрѣнія, суть *формы чувственнаго воззрѣнія*. Такъ какъ эти формы не происходятъ изъ опыта, но прикладываются къ давнему отъ-внѣ содержанію, какъ первоначальное основаніе возможности всякаго опыта, находящееся въ нашемъ духѣ, то онѣ суть *чистыя* формы воззрѣнія, иначе, — формы *a priori* <sup>1)</sup>. Далѣе, они суть формы всеобщія

<sup>1)</sup> Когда Кантъ говоритъ, что представленія пространства и времени не происходятъ отъ предметовъ, но суть апріорныя субъективныя формы чувствен-

и необходимы, потому что составляютъ необходимую принадлежность *всѣхъ* представленій; не только о каждомъ представляемомъ предметѣ мы говоримъ аподиктически: онъ долженъ быть гдѣ-нибудь и когда-нибудь, но и всѣ производныя опредѣленія, выведенныя изъ апріорныхъ возрѣній пространства и времени, имѣютъ тотъ же характеръ аподикческаго: „*должно*“. Таковы всѣ опредѣленія математическія.

Что касается до отношенія указанныхъ нами формъ чувственнаго возрѣнія къ различнымъ родамъ представленій, то мы замѣчаемъ здѣсь ту особенность, что пространство есть форма воспріятія внѣшнихъ предметовъ, а время есть форма воспріятія нашихъ внутреннихъ ощущеній. Очевидно, что представляя какой-бы то ни было внѣшній предметъ, мы не можемъ представить его иначе, какъ существующимъ въ пространствѣ и съ пространственными чертами протяженія, величины, фигуры и пр. Представленіе времени непосредственно еще не связывается съ представленіемъ чувственного предмета самого по себѣ, хотя мы и можемъ представлять его во времени. Что касается до нашихъ душевныхъ состояній, то ясно также, что мы не можемъ представить ихъ въ пространственныхъ чертахъ, напр., мысль, понятіе, чувство печали и пр.; но представляемъ ихъ въ преемственности времени или послѣдованія въ нашей душѣ. Отсюда въ частности: пространство есть форма чувства внѣшняго, время — форма чувства внутренняго.

---

наго возрѣнія, то это не значить, по его мнѣнію, того, что они *прирождены* намъ, лежатъ какъ готовыя представленія, сознаваемые прежде дѣйствія на насъ чувственныхъ предметовъ. Это значить только то, что *основаніе* къ такимъ представленіямъ находится въ душѣ независимо отъ предметовъ; но дѣйствительно они являются лишь тогда, когда подѣйствуютъ на насъ предметы и произведутъ въ душѣ ощущеніе. Они рождаются въ нашей душѣ вмѣстѣ съ воздѣйствіями предметовъ, *по поводу ихъ*, а не *отъ нихъ*, хотя возможность или условіе къ такому рожденію ихъ заключается въ нашей чувственно-познавательной силѣ, закопы дѣятельности которой они составляютъ. Если-бы никакой предметъ на насъ не дѣйствовалъ, то, конечно, мы не могли-бы имѣть и понятій о пространствѣ и времени; но какъ это случилось, то наша чувственно-познавательная способность (*Sinnlichkeit*) тотчасъ рождаетъ возрѣнія, а съ ними и формы пространства и времени.

Здѣсь рождается вопросъ: почему къ воспріятіямъ внѣшняго чувства мы прилагаемъ не только форму пространства, но и времени, представляемъ, что извѣстная вещь не только занимаетъ мѣсто въ пространствѣ, но также какъ и ощущеніе нашего внутренняго чувства, необходимо существуетъ во времени? Напротивъ, къ воспріятіямъ внутренняго чувства, почему мы не можемъ, наоборотъ, приложить форму пространства, спросить, напр., какъ много занимаетъ мѣста понятіе, чувство любви, гнѣва и пр?

Причину этого Кантъ находитъ въ томъ, что когда образуется въ насъ представленіе о какомъ-либо внѣшнемъ предметѣ, то этотъ предметъ посредствомъ органовъ чувствъ, кои тѣлесны, долженъ произвести перемѣну состоянія въ нашемъ внутреннемъ чувствѣ — ощущеніе; ощущеніе же, какъ состояніе психическое, можетъ быть воспринято только внутреннимъ чувствомъ, чтобы составилось такимъ образомъ представленіе о внѣшнемъ предметѣ. При внѣшнемъ воспріятіи находится, слѣдовательно, въ дѣйстви какъ внѣшнее, такъ и внутреннее чувство; поэтому и представленіе предмета должно содержать въ себѣ оба элемента, то есть предметъ долженъ представляться намъ существующимъ какъ въ пространствѣ, такъ и во времени. Здѣсь мы воспринимаемъ не только предметъ, но и ощущеніе, произведенное въ душѣ предметомъ и слѣд., необходимо представляемъ предметы подъ двумя формами. Напротивъ, при воспріятіи нашихъ внутреннихъ состояній внѣшнее чувство не нужно, а дѣйствуетъ только одно внутреннее; отсюда и данныя имъ представленія носятъ на себѣ только основанный на внутреннемъ чувствѣ признакъ времени, а не форму пространства, составляющую исключительную принадлежность возрѣній внѣшнихъ чувствъ.

Вотъ сущность изслѣдованій Канта о пространствѣ и времени, составляющихъ содержаніе того отдѣла его Критики Чистаго Разума, который онъ называетъ Трансцендентальною Эстетикою <sup>1)</sup> Главныя положенія ихъ таковы.

<sup>1)</sup> Эстетикою Кантъ, сообразно съ подлиннымъ значеніемъ слова *αἰσθησις*, называетъ философ. ученіе о чувственныхъ ощущеніяхъ или возрѣніяхъ. Названіе

Чувственное познаніе предполагаетъ дѣйствіе на насъ внѣшняго, дѣйствительнаго предмета. Это дѣйствіе производитъ въ нашей душѣ ощущеніе или воззрѣніе.

Въ каждомъ воззрѣніи должно отличать матерію и форму. Матерію составляетъ разнообразное и измѣнчивое содержаніе доставляемое объектомъ; форма присовокупляется къ нему ощущающимъ и познающимъ субъектомъ. Формы чувственнаго воззрѣнія не суть произведенія ни непосредственнаго чувственнаго опыта, ни логическаго отвлеченія отъ данныхъ опыта; онѣ существуютъ въ насъ а priori и составляютъ условіе возможности самаго опыта.

Такія апріорныя формы чувственнаго воззрѣнія суть пространство и время; первое — форма чувства внѣшняго, второе — внутренняго, но прилагаемая и къ предметамъ внѣшнимъ, потому что впечатлѣнія отъ нихъ должны быть восприняты вмѣстѣ, какъ внѣшнимъ, такъ и внутреннимъ чувствомъ.

Результатъ этихъ положеній, по отношенію къ вопросу о степени реальности пространства и времени, ясенъ: Какъ субъективныя формы нашего чувственнаго познанія они не могутъ имѣть никакого реальнаго бытія внѣ познающаго субъекта; внѣ насъ пространство и время не существуютъ, тѣмъ же какъ не существуютъ и другія чувственныя свойства, которыя мы приписываемъ вещамъ, напр.; свѣтъ, звукъ, вкусъ и пр. <sup>1)</sup> То, что мы называемъ внѣшними пространственными предметами, есть только представленіе неизвѣстныхъ намъ вещей подъ субъективными формами пространства и времени.

---

же эстетикою ученія о прекрасномъ введено Баумгартеномъ (1750) и удержалось въ наукѣ не смотря на справедливую оппозицію Канта. Eucken, *Geschichte d. philos. Terminologie*. 1879. p. 134. 188.

<sup>1)</sup> Что не смотря на дѣйствительное существованіе внѣшнихъ вещей, говоритъ Кантъ, „о множествѣ ихъ предикатовъ можно сказать: они не принадлежатъ къ этимъ вещамъ самимъ по себѣ, но только къ ихъ явленіямъ и не имѣютъ внѣ нашего представленія никакого собственнаго существованія,—эта истина была вообще принимаема и признаваема задолго до Локка, а еще болѣе послѣ него. Сюда относятся: теплота, цвѣтъ, вкусъ и пр. Что я сверхъ этихъ свойствъ, по очень важнымъ причинамъ, причислилъ также къ разряду чистыхъ явленій и прочія свойства вещей, которыя называютъ первичными,—мѣсто, вообще пространство со всѣмъ тѣмъ, что отъ него зависитъ (непроницаемость или матеріальность фигура и пр.), то противъ этого нельзя привести

Какъ основанная на строго философскомъ анализѣ нашей чувственно-познавательной способности, эта теорія пространства и времени удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ научнаго познанія и въ этомъ отношеніи имѣетъ несомнѣнныя преимущества предъ обычнымъ воззрѣніемъ на нихъ, какъ на нѣчто реально существующее. Эти преимущества служатъ новымъ, косвеннымъ подтвержденіемъ ея истины.

Прежде всего, что касается до наукъ эмпирическихъ, то по мнѣнію Канта, его теорія пространства и времени даетъ имъ твердую рациональную основу, неоспоримо доказывая апріорное происхожденіе геометріи, вообще математики, которая сообщаетъ философскій характеръ всему эмпирическому познанію. Потому что положенія математики, какъ проистекающія изъ чистыхъ, апріорныхъ формъ пространства и времени, соединены съ сознаніемъ ихъ необходимости и непреложности, между тѣмъ какъ никакое эмпирическое познаніе само по себѣ не можетъ имѣть такого характера.

Что касается до философіи, то Кантова теорія пространства и времени имѣетъ то преимущество, что она равно далека отъ односторонности какъ эмпиризма, такъ идеализма и составляетъ единственно возможное примиреніе между ними. Вопреки эмпиризму, эта теорія несомнѣнно доказываетъ существованіе въ нашемъ умѣ не происходящихъ изъ опыта или апріорныхъ понятій, которыя составляютъ самое условіе возможности опыта. Вопреки идеализму, понятія пространства и времени, хотя и признаются апріорными, но появленіе ихъ въ нашей душѣ поставляется въ связь съ дѣйствіемъ на насъ реальныхъ, внѣ насъ существующихъ предметовъ.

---

никакихъ сколько нибудь достаточныхъ основаній“. „Какъ я не могу утверждать, что ощущеніе краснаго цвѣта имѣетъ сходство съ свойствомъ киновари, которая возбуждаетъ во мнѣ это ощущеніе, также точно я не могу утверждать, что представленіе пространства имѣетъ какое-либо сходство съ объектомъ“ (Kant's Prolegomena z. e. j. künftigen Metaphysik, ed. Kirchmann. 1876 p. 40, 41). Что время точно также не имѣетъ никакого реального значенія внѣ познающаго субъекта, это уже само собою предполагается тѣмъ, что оно есть форма воспріятія внутренняго чувства, потому только налагаемая нами на представленіе о внѣшнихъ предметахъ; что они суть въ тоже время наши внутреннія состоянія, наши представленія.

Какъ единственно вѣрная съ философской точки зрѣнія теорія Канта по тому самому устраняетъ и множество неразрѣшимыхъ метафизическихъ вопросовъ, которые неизбежно возникаютъ съ признаемъ противоположнаго воззрѣнія на пространство и время, какъ на реальныя опредѣленія вещей <sup>1)</sup>.

Есть люди, говоритъ Кантъ, которые ищутъ отвѣтовъ на вопросы, не имѣющіе смысла, и есть другіе люди, которые настолько глупы, что съ усиліемъ стараются давать отвѣты на подобные вопросы. Но кто хочетъ отвѣчать на какой-нибудь вопросъ, тотъ долженъ сперва узнать, имѣетъ-ли смыслъ самый вопросъ; иначе выходитъ нѣчто похожее на то, что одинъ станетъ доить козла, а другой держать рѣшето.

Но такого рода вопросы и отвѣты неминуемо вызываются метафизическимъ ученіемъ о реальности пространства и времени. Напримѣръ:

Богъ есть творецъ міра; итакъ, послѣдній имѣетъ начало. Но такъ какъ время безконечно, то естественно возникаетъ вопросъ: почему Онъ не создалъ міра тысячью годами прежде или послѣ, но и именно въ то время, въ какое создалъ? Причина тому не можетъ заключаться въ Самомъ Богѣ, потому что Онъ неизмѣненъ и для Него все равно создать-ли міръ прежде или послѣ; не можетъ и заключаться въ самомъ пустомъ еще времени, потому что въ немъ всѣ мгновенія одинаковы и равны; не можетъ заключаться и въ самомъ мірѣ, такъ какъ онъ еще не существовалъ, да и измѣниться не можетъ, положимъ-ли мы его начало тысячью годами раньше или позже. Такимъ образомъ разсудокъ здѣсь, повидимому, находится въ безвыходномъ затрудненіи. Но на самомъ дѣлѣ здѣсь никакого затрудненія нѣтъ, потому что здѣсь стараются найти отвѣтъ на вопросъ, который не существуетъ и сражаются съ тѣнями, какъ съ исполинами. Время не принадлежитъ вещамъ самимъ по себѣ, но только нашимъ представленіямъ о нихъ, въ какой мѣрѣ онѣ познаются нами. Но когда я спрашиваю о происхожденіи міра, то я говорю

---

<sup>1)</sup> Объ указанныхъ ниже затрудненіяхъ метафизики и о способѣ устраненія ихъ философіею Канта, см. Kiesewetter, Versuch einer fassl. Darstellung d. Krit. Philosophie. I Th. p. 59 et sq.



не о происхожденіи моего представленія о мірѣ, но о мірѣ самомъ по себѣ; но въ такомъ случаѣ признакъ времени не можетъ быть къ нему приложенъ и всѣ вопросы о томъ, когда, раньше - ли, позже - ли произошелъ міръ, не имѣютъ смысла.

Тоже должно сказать и о другомъ подобномъ вопросѣ: если міръ ограниченъ и имѣетъ предѣлы, то насколько милліоновъ миль онъ простирается въ длину и ширину? Почему занимаетъ онъ въ пространствѣ мѣсто не тысячею милями дальше на востокъ или на западъ, а именно то, которое занимаетъ? Такіе вопросы опять не имѣютъ смысла, потому что признакъ пространства не можетъ быть приложенъ къ міру, какъ вещи самой по себѣ. Эти вопросы одинаковы съ такимъ, напр., какой цвѣтъ имѣетъ звукъ флейты?

Далѣе, когда въ раціональной психологіи предлагаютъ вопросъ о мѣстопребываніи души въ тѣлѣ, то впадаютъ въ такую-же ошибку. Мы не можемъ знать души, какъ вещи самой по себѣ, мы воспринимаемъ только явленія ея посредствомъ внутренняго чувства. Но форма возрѣвія внутренняго чувства есть не пространство, а взглядъ. Поэтому вопросы: гдѣ? въ какомъ мѣстѣ?—предполагающіе пространство, рѣшительно не могутъ имѣть приложенія къ душѣ. Одинаково ошибочно, будемъ-ли мы назначать душѣ мѣсто въ мозгу, въ крови, въ сердцѣ, подъ ложечкой, или въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ, такъ какъ самый вопросъ о мѣстопребываніи души не имѣетъ смысла.

Къ такимъ-же затрудненіямъ какъ въ космологіи и раціональной психологіи приводитъ обычное мнѣніе о пространствѣ и времени, какъ о чемъ-то реальномъ, и въ естественной теологіи. Пространству и времени мы необходимо приписываемъ признакъ безконечности. Но въ такомъ случаѣ, что такое будетъ ихъ безконечность въ отношеніи къ безконечности Божества? Или мы должны признать не одно безконечное, а три, что нелѣпо; или почитать пространство и время свойствами самаго Божества или образомъ его бытія; но въ такомъ случаѣ и всѣ другія временно-пространственныя вещи будутъ частями или видоизмѣненіями Божества; мы впадемъ въ пантеизмъ.

Исслѣдованія Канта о пространствѣ и времени поистинѣ составляютъ эпоху въ исторіи этихъ понятій въ философіи. Онъ не безъ основанія считаетъ своею заслугою, что первый изслѣдовалъ ихъ со всею точностію и отдѣлилъ ихъ какъ отъ понятій эмпирическихъ, такъ и отъ категорій разсудка, какъ чистыя формы нашего чувственнаго воззрѣнія. Его теорія пространства и времени произвела глубокое впечатлѣніе въ философскомъ мірѣ въ свое время и оставила сильное, до сихъ поръ продолжающееся вліяніе въ немъ. Она нашла ревностнаго защитника въ Шопенгауерѣ <sup>1)</sup> и ее принимаютъ многіе совре-

<sup>1)</sup> Кромѣ аргументовъ Канта, въ защиту субъективности пространства, Шопенгауеръ представляетъ доказательство, которое кажется ему самымъ очевиднымъ и простымъ. „Мы не можемъ“, говоритъ онъ, „уничтожить въ мысляхъ пространства подобно всему другому; мы можемъ только опустошить его. Все, все можемъ мы выкинуть въ нашей мысли изъ пространства,—можемъ, напр., представить легко, что пространство между неподвижными звѣздами абсолютно пусто и т. п.; только отъ самаго пространства мы никоимъ образомъ не можемъ отдѣлаться... Это несомнѣнно доказываетъ, что оно принадлежитъ самому нашему интеллекту, есть составная часть его самаго и притомъ такая, которая даетъ первыя основныя нити для той ткани, на которой потомъ вышивается нами весь пестрый объективный міръ. Ибо пространство представляется намъ тотчасъ, какъ скоро мы хотимъ представить какой-либо объектъ, и сопровождаетъ затѣмъ всѣ движенія и повороты моего созерцающаго интеллекта также постоянно, какъ очки, которыя я ношу на носу, всѣ движенія и повороты моей особы, или какъ тѣнь сопровождаетъ мое тѣло. Но какъ скоро я замѣчаю, что нѣчто находится при мнѣ повсюду и при всѣхъ обстоятельствахъ, то я заключаю, что это нѣчто принадлежитъ мнѣ; такъ напр., если особенный запахъ, отъ котораго я могъ-бы уйдти, если-бы онъ происходилъ отъ какой либо вещи, не оставляетъ однакоже меня куда-бы я ни пошелъ, то я заключаю, что этотъ запахъ принадлежитъ мнѣ. Не иначе и съ пространствомъ; что-бы я ни думалъ, какой-бы міръ ни представлялъ себѣ, пространство является тотъ часъ-же и я не могу уйдти отъ него“. Вообще мысль объ объективномъ существованіи пространства Шопенгауеръ называетъ нелѣпѣйшею (absurdeste) изъ мыслей головного мозга; не голова моя находится въ пространствѣ, но, напротивъ, пространство только въ моей головѣ. Что касается до времени, то идеальность его Шопенгауеръ доказываетъ преимущественно принадлежащимъ механикѣ закономъ косности. Этотъ законъ выражаетъ именно то, что время само по себѣ не можетъ произвести никакого физическаго дѣйствія, никакой перемѣны въ покоѣ и движеніи предметовъ; оно не есть какое-либо свойство или принадлежность вещей; иначе его количество, его продолжительность или краткость должны-бы производить какія-либо измѣненія въ предметахъ, но эти измѣненія производятся другими вещами, а не временемъ самимъ по себѣ. Время течетъ надъ вещами и помимо ихъ; оно не оставляетъ на нихъ никакого слѣда. Parerga et Paralipomena. 1844. В. 11. § 29 30.

менные философы, даже не принадлежащіе къ числу строгихъ послѣдователей Кантовой философіи. Съ нею принуждены считаться и до сихъ поръ не могутъ похвалиться рѣшительною побѣдой надъ нею философы въ принципѣ несогласные съ нею.

Кантова теорія пространства и времени, очевидно, находится въ тѣсной связи съ общимъ его воззрѣніемъ на сущность человеческого познанія. Мы не можемъ знать вещей самихъ по себѣ, а знаемъ только явленія, соотвѣтственно субъективнымъ законамъ и формамъ нашего познающаго духа, налагаемымъ на впечатлѣнія, производимыя въ насъ неизвѣстнымъ намъ внѣшнимъ объектомъ. Къ числу этихъ субъективныхъ формъ, наравнѣ съ категоріями и идеями, принадлежатъ пространство и время, какъ формы чувственного воззрѣнія. Но какъ скоро измѣнился взглядъ на значеніе нашего познанія, какъ скоро вмѣсто субъективнаго идеализма выступилъ на сцену философіи идеализмъ объективный или абсолютный въ системахъ Фихте, Шеллинга, Гегеля,—очевидно должно было измѣниться и воззрѣніе на пространство и время. Вмѣсто субъективныхъ формъ нашего познанія они должны были стать объективными формами самаго бытія, а такъ какъ истинное бытіе, по теоріи объективнаго идеализма, одно — абсолютное, то формами или моментами самаго абсолютнаго. Таково именно значеніе этихъ понятій въ системѣ Гегеля. Пространство и время онъ рассматриваетъ во второй ея части,—натурфилософіи, которая рассуждаетъ объ абсолютной идеѣ въ формѣ ея инобытія, явленія во внѣ самой себя,—въ формѣ природы. Такъ какъ истинное бытіе есть общее и большею или меньшею степенью общности или приближенія къ абсолютной идеѣ опредѣляется степень дѣйствительности бытія, то и въ природѣ наибольшую степень истины и дѣйствительности должно имѣть то, что наиболѣе носитъ на себѣ признаковъ общности.

Но самое всеобщее опредѣленіе идеи въ формѣ инобытія есть бытіе одно внѣ другаго (*Aussereinanderseyn*). Мы при этомъ отвлекаемъ отъ всѣхъ единичныхъ существъ и предметовъ, ихъ частныхъ свойствъ и дѣятельностей и мыслимъ лишь одно, самое всеобщее, въ особенностяхъ индифферентное, неопредѣленное бытіе одно внѣ другаго.

Такое неопредѣленное, ко всѣмъ различіямъ равнодушно относящееся бытіе и есть *пространство*; оно есть идеальное бытіе вещей одна внѣ другой; различія этого внѣ-бытія суть: пунктъ, линія, поверхность. Но въ силу діалектическаго процесса, это бытіе должно носить въ себѣ самомъ и свое отрицаніе; такое отрицательное отношеніе къ бытію одно внѣ другаго и подлѣ другаго, отрицательное единство этого бытія, которое не есть въ то же время какъ оно есть, и наоборотъ, созерцаемое измѣненіе или бываніе (*Werden*) есть *время*. Итакъ пространство и время суть самыя всеобщія основныя формы природы или моменты идеи въ формѣ ея инобытія. Но такъ какъ степень общности опредѣляется и степень реальности бытія, то очевидно, что пространство и время сами по себѣ суть самое реальное изъ всего, что только мы знаемъ въ природѣ. Не падающій, напр., по замѣчанію Гегеля, съ крыши кирпичъ убиваетъ на смерть человѣка, но собственно пространство и время; кирпичъ производитъ это дѣйствіе не самъ по себѣ (положите кирпичъ на голову, онъ не убьетъ васъ); но именно разстояніемъ, которое отдѣляетъ его отъ человѣка (т. е. пространствомъ) и скоростью своего движенія или паденія (т. е. временемъ) <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Эпсукл. 2 Aufl. 1827. 236. Что касается до другаго корифея идеалистической философіи, — Шеллинга, то, по справедливому замѣчанію Фихте младшаго, чрезвычайно трудно составить сколько-нибудь опредѣленное понятіе о воззрѣніи этого философа на пространство и время. То онъ, повидимому, совершенно отрицаетъ реальное значеніе этихъ понятій. Время, по его словамъ, есть призрачный образъ (*Scheinbild*) вѣчности и неизмѣнности, — образъ, который возникаетъ только въ единичномъ (*vereinzelden*) и связанномъ путями различныхъ отношеній мышленіи, и который тотчасъ исчезаетъ, т. е. признается не истиннымъ, какъ скоро, возвысившись на точку зрѣнія разума, наша мысль все созерцаетъ въ цѣлости и внутреннемъ единствѣ. Точно также и пространство не есть что либо дѣйствительное, оно есть форма безъ содержательности, *Form Substanzlosigkeit*. Пространство и время отрицаютъ взаимно другъ друга, такъ что нигдѣ и ни въ чемъ они сами по себѣ не дѣйствительны; напротивъ, дѣйствительность выступаетъ только во взаимностороннемъ индиференцированіи или отрицаніи обоихъ. Но въ то же время, не смотря на это, ясное, повидимому, отрицаніе реальности пространства и времени, у Шеллинга встрѣчаются выраженія, напоминающія Гегеля и говорящія въ пользу ихъ объективнаго значенія. Такъ у него субстанція полагаетъ протяженіе, какъ непосредственное слѣдствіе своего собственнаго реализированія и явленія своей силы, своей вѣчности; абсолютное

Съ паденіемъ идеалистической философіи въ новѣйшее время, конечно, не могли удержаться и тѣ основанія, которыя могли быть приводимы въ защиту объективнаго значенія понятій о пространствѣ и времени и которыя могли имѣть значеніе только съ точки зрѣнія этой философіи. Между тѣмъ необходимость отстоять реальное значеніе этихъ понятій высказывалась тѣмъ настойчивѣе, чѣмъ сильнѣе на смѣну идеализма выступало эмпирическое направленіе мысли; потому что понятно, съ уничтоженіемъ объективнаго значенія пространства и времени, падало и реальное значеніе всѣхъ тѣхъ изслѣдованій явленій и законовъ природы, которыя были основаны на предположеніе реальной значимости этихъ понятій и которыя составляли существенное содержаніе эмпирической науки. Путь, которымъ большинство современныхъ философовъ идетъ къ достиженію этой цѣли, есть путь психологическаго, отчасти фізіологическаго изслѣдованія происхожденія нашихъ представленій о пространственныхъ и временныхъ опредѣленіяхъ вещей. Но не смотря на все значеніе подобнаго рода изслѣдованій, нельзя сказать, чтобы современная философія достигла здѣсь какого-либо окончательнаго рѣшенія вопроса въ пользу реальности, разсматриваемыхъ нами понятій, и чтобы возраженія Канта противъ объективнаго значенія эмпирическаго происхожденія ихъ были окончательно устранены. „Извѣстно всему міру“, говоритъ одинъ современный философъ <sup>1)</sup>, „какой жесткій орѣшекъ предложилъ разгрысть записнымъ метафизикамъ Кантъ своею теоріею пространства и времени; девяносто лѣтъ уже грызутъ его и все не покончили съ нимъ. На нѣкоторое время орѣшекъ какъ будто исчезъ; Шеллинго-Гегелевская философія, съ ея здоровымъ желудкомъ,—абсолютнымъ, проглотила его; но переварить не

---

проходитъ различные, послѣдовательные (слѣдовательно временемъ опредѣляемые) моменты развитія и пр. Едва-ли можно найти ключъ къ примиренію этихъ противорѣчій въ такихъ, напр., неудобопонятныхъ положеніяхъ, что „субстанція есть протяженное, но сама не протяженна,—что Богъ, какъ говоритъ Спиноза, есть *res extensa*, но въ то же время *Deus* не есть *extensus*, какъ до нашего времени понимаютъ его ученые и неученая толпа“... и т. п. О Шеллингѣ, см. Im. Fichte, *Antropologie*. 1856. p. 105—107.

1) Liebmann, *Zur Analysis der Wirklichkeit*. 1876. 45.

---

смогла. Полузабытый споръ возобновился съ Шопенгауеромъ и съ тѣхъ поръ идетъ изъ году въ годъ съ перемѣннымъ счастьемъ для той и другой партіи, подавая обильный поводъ къ различнымъ полемическимъ словопреніямъ безъ окончателнаго результата“.

В. Нудравцевъ.

(Продолженіе будетъ).

---

---

КЪ ВОПРОСУ  
О  
ПРОИСХОЖДЕНІИ РЕЛИГІИ.

Изложеніе и разборъ теоріи Макса Мюллера.

---

(Окончаніе \*).

Какой-же получается выводъ изъ всего, сказаннаго нами о значеніи начальныхъ именъ Божіихъ? Если у арійцевъ (Brahman съ первоначальнымъ значеніемъ сильный, равно какъ и другія имена, о которыхъ у насъ была рѣчь выше), хамитовъ (тъянь, nutar) и семитовъ (Эль) въ древнѣйшихъ именахъ Божіихъ выражается идея силы, то и у древнѣйшаго первобытнаго народа, изъ котораго выдѣлились указанная народности, Божество (такъ должно заключить) опредѣлялось какъ сила. И такъ какъ мы нашли ранѣе, что и въ первобытномъ представленіи о Божествѣ, какъ и во всякомъ другомъ, необходимо должна заключаться идея безконечности: то идею *безконечной силы* мы должны признать основою первоначальныхъ представленій о Божествѣ. Такое положеніе будетъ согласно съ фактами изъ исторіи древнѣйшей религіозной жизни человѣчества. Но это еще не значитъ, чтобы вопросъ о происхожденіи религіи сводился къ вопросу о происхожденіи идеи именно этой безконечной силы. Въ самомъ дѣлѣ, хотя идея безконечной силы, какъ мы сказали, и составляла основу первоначаль-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 21.

ныхъ представленій о Божествѣ; хотя она прежде всѣхъ другихъ идей, входящихъ въ понятіе о Немъ, была замѣчена и отмѣчена словомъ: однако, выражаясь языкомъ Декартовской философіи, ею не покрывалось все содержаніе даже начальныхъ, сравнительно бѣдныхъ, представленій о Божествѣ. Въ Божествѣ, даже съ самаго начала человѣческой религіозной жизни, должно было признаваться все-же болѣе реальныхъ опредѣленій, чѣмъ сколько признается ихъ въ безконечной силѣ. И прежде всего, Божество не могло представляться слѣпою и мертвою космическою силою. Къ слѣпому и мертвому нельзя имѣть живыхъ и личныхъ отношеній, а религія въ томъ и состоитъ, что человѣкъ вступаетъ въ живыя отношенія къ живому Богу. Вотъ почему и въ древнѣйшихъ именахъ Божіихъ, при внимательномъ ихъ разсмотрѣніи, открывается указаніе не на силу только, но на *Сильнаго—Владыку*, господствующаго надъ всѣмъ. Открыть происхожденіе именно такого живаго и разумаго (не слѣпаго) Владыки—вотъ въ чемъ собственно заключается трудность, указываемая древнѣйшею исторіею религіи изслѣдователю вопроса о ея происхожденіи.

При изложеніи своей теоріи М. Мюллеръ замаскировалъ эту трудность. По смыслу его теоріи, сочетаніе идеи безконечности съ идеями жизни, силы и разума произошло очень естественно и просто, благодаря способности первобытнаго человѣка понимать вещи антропоморфически. Когда читаешь теорію М. Мюллера, то единственно возможнымъ пониманіемъ ея представляется такое. Безконечность есть понятіе пустое. Но въ дѣйствительности, въ глазахъ первобытнаго человѣка, безконечность вообще и не существовала. Существовали лишь тѣ или другія вещи безконечныя, надѣленные первобытною фантазіею личною жизнію. Въ этихъ вещахъ безконечность была дана древнимъ, въ конкретномъ синтетическомъ единствѣ, вмѣстѣ со всѣми остальными свойствами ихъ (вещей). Такимъ путемъ въ безконечность вносилась жизнь окружающихъ насъ существъ, явленій и предметовъ; равно какъ жизни и силѣ этихъ послѣднихъ сообщался безконечный, безусловный характеръ. Всѣ такія конкретныя синтетическія единства безконечности и отдѣльныхъ проявленій жизни и были возведены древними въ



Божества. Таковъ, говоримъ, единственно возможный смыслъ теоріи М. Мюллера, при внимательномъ ея разсмотрѣніи: древнѣйшая религія арійцевъ оказывается простымъ натуралистическимъ пантеизмомъ, въ которомъ идея Божества разрѣшается въ абстракцію, не имѣющую самостоятельнаго существованія, а мѣсто Божества заступаютъ отдѣльные обожествленные предметы и явленія природы. Можетъ быть это и справедливо. Несомнѣнно, по крайней мѣрѣ, то, что во многихъ религіяхъ, при экзотерическомъ, внѣшнемъ пониманіи ихъ, Божество не представляется существующимъ отдѣльно отъ тѣхъ предметовъ, въ которыхъ оно чтится. Но это не подлинный смыслъ религій. При эсотерическомъ пониманіи ихъ, все божественное въ предметахъ совокупляется мысленно во едино, составляетъ сферу „божественнаго“ и признается собственнымъ опредѣленіемъ болѣе или менѣе ясно представляемаго единого, личнаго существа. Молиться абстракціи нельзя. Притекать за помощію къ нуждающемуся въ помощи (условному) нельзя. Вотъ почему слѣдуетъ сказать, что въ извѣстномъ смыслѣ всѣ религіи суть теизмъ <sup>1)</sup>. И самъ М. Мюллеръ оказался настолько чутокъ къ реальной правдѣ изучаемыхъ имъ явленій духовной жизни, что, не смотря на всѣ побужденія, въ интересахъ своей теоріи, разрѣшить совершенно идею личнаго Бога въ абстракцію пустой безконечности (ибо только въ этомъ случаѣ его теорія происхожденія религіи могла-бы оказаться состоятельною),—не смотря, говоримъ, на это, онъ не могъ умолчать о томъ, что, основываясь на Ведахъ, необходимо заключить, что и древніе, склонные къ натуралистическому пантеизму, арійцы все-таки не безусловно сливали безконечное (божество) съ міромъ и, слѣд., признавали въ безконечномъ самосущую личную жизнь. Начнемъ съ того, что, по словамъ самого М. Мюллера (когда онъ говоритъ объ антропатизмѣ или фигуризмѣ древнихъ арійцевъ), нельзя думать будто-бы древніе арійцы не полагали никакого различія

<sup>1)</sup> Какъ это и сдѣлалъ одинъ недюжинный и очень симпатичный современный мыслитель Прессансе. Die Ursprünge; autorisirte deutsche Ausgabe von Edmund von Pressense. 1884. Drittes Capitel. Die Religion.

между неодушевленными предметами и живыми одушевленными существами. Нѣтъ,—замѣчаетъ съ экспрессією М. Мюллеръ,—древніе не были идіотами, чтобы, сказавъ, на примѣръ, „солнце дышетъ“, т. е. приписавъ ему дѣятельность, представлять его человѣкомъ или вообще—живымъ существомъ, съ руками и ногами. Что это такъ, въ этомъ, по мысли названнаго филолога, убѣждаетъ насъ то обстоятельство, что древніе арійцы поражались болѣе различіемъ предметовъ, чѣмъ ихъ сходствомъ: *сравненіе* во многихъ гимнахъ Ведъ есть не что иное, какъ *отрицаніе*. Вмѣсто нашего выраженія: „твердь какъ скала“ поэты Ведъ говорили „твердь не скала“ (собственно: „онъ скала нѣтъ“, т. е. онъ не самая скала, а только похожъ на скалу). Равнымъ образомъ о солнцѣ и лунѣ говорили: „движутся не (какъ) животныя“; объ огнѣ — „пожираетъ лѣсъ не (какъ) звѣрь“ и т. д. Если-же такъ, если т. е. древними арійцами, при всей склонности ихъ къ антропопатизму, вещамъ и предметамъ приписывалась жизнь не въ смыслѣ собственномъ и безусловномъ, а лишь въ смыслѣ несобственномъ и очень условномъ: то' странно было-бы думать, чтобы этою призрачною жизнію они наполняли пустоту безконечнаго (божественнаго). А это значитъ, что безконечное (божественное) должно имѣть жизнь въ себѣ т. е., выражаясь философскимъ языкомъ, должно было и въ глазахъ древнѣйшихъ арійцевъ, равно какъ и всѣхъ другихъ антропопатистовъ, оставаться трансцендентнымъ источникомъ жизни, и въ ихъ понятіяхъ Божество должно было, слѣдовательно, опредѣляться, какъ безконечный, саможизненный носитель силы—абсолютный Владыка.

Такъ дѣйствительно и было. Мало по-малу общая сущность божествъ отлагалась въ особую сферу жизненнаго, бессмертнаго (*amarta, agara*), свѣтоноснаго, саможизненнаго (*deva, asura*), безконечнаго (*aditi*—матерь, лоно боговъ, т. е. общая ихъ сущность) доколѣ, наконецъ, смутная идея божественнаго, какъ единой общей всѣмъ божествамъ сущности, не замѣнилась болѣе или менѣе яснымъ представленіемъ конкретнаго „Единого“, превышающаго всѣ человѣческія опредѣленія. Такимъ образомъ, хотя въ изложеніи М. Мюллера и замаскирована труд-

ность задачи, подлежащей изслѣдователю вопроса о происхожденіи религіи, тѣмъ не менѣе, при ближайшемъ разсмотрѣніи его теоріи, оказывается, что нельзя думать, чтобы онъ самъ не видѣлъ этой трудности. Говоря иначе, оказывается, что онъ и самъ видѣлъ, что ему нужно объяснить генезисъ идеи о конкретномъ саможизненномъ Всесильномъ (абсолютномъ Владыкѣ—Эль, Nutar, Brahman),—идеи, которая, какъ мы старались показать, основываясь на его же собственныхъ разъясненіяхъ, существовала у древнихъ арійцевъ съ самой первой минуты ихъ религіозной жизни, хотя въ ясной формѣ она явилась лишь съ теченіемъ времени. Теперь спрашивается: удовлетворительно-ли разрѣшилъ М. Мюллеръ эту задачу? Сдѣлалъ ли онъ понятнымъ происхожденіе этой идеи живаго, безконечнаго, всесильнаго Существа?

Позволительно усумниться. Начнемъ съ того, что напомнимъ читателю сущность отвѣта М. Мюллера на только что поставленный вопросъ. *Nihil est in fide, quod non fuerit ante in sensu*—вотъ основа теоріи М. Мюллера. Внѣшній міръ и пять внѣшнихъ чувствъ—вотъ откуда истекаетъ, какъ указанная и опредѣленная выше (въ первоначальной формѣ) идея Божества, равно какъ и вся религія. Все, что считаютъ привзошедшимъ въ религію другою дверью, кромѣ внѣшнихъ чувствъ, — будетъ ли то апріорное содержаніе духа или непосредственныя внутреннія перцепціи и интуиціи,—все это М. Мюллеръ объявляетъ „мысленною контрбандою“ <sup>1)</sup>. Само собою понятно, что при такомъ взглядѣ на дѣло, тѣ субъективныя „тяготѣнія“ къ безконечному, та „потенціальная энергія“ или способность „обнять его“, познать и наименовать, про которую говоритъ М. Мюллеръ,—словомъ вся субъективная сторона религіи признается началомъ чисто формальнымъ, чуждымъ до сопровожденія со внѣшнимъ міромъ всякаго содержанія. Очевидно, что это есть рѣшительнѣйшій сенсуализмъ, перенесенный изъ области знанія въ область вѣры, изъ области философіи въ область религіи.

Замѣтимъ, прежде всего, что несправедливо это ограни-

<sup>1)</sup> Vorlesungen. s. 252—3.

ченіе религіи одною теоретическою сферою—познаніемъ и наименованіемъ безконечнаго: религія не есть только познаніе,—она есть жизнь съ Богомъ, въ Богѣ и для Бога. Мы не станемъ, впрочемъ, останавливаться на раскрытіи и обоснованіи своего замѣчанія; такъ какъ надѣемся, что и безъ этого читатель признаетъ его справедливостъ. Но, даже ставши на точку зрѣнія М. Мюллера, т. е. ограничивши религію одною теоретическою сферою, трудно согласиться съ его теоріею происхожденія идеи Божества. Что во внѣшнемъ мірѣ предлежитъ человѣку нѣчто безконечное или, по крайней мѣрѣ, еще *неконечное* для него (*Noch-nicht*, какъ выражается М. Мюллеръ)—противъ этого, какъ мы и выше замѣчали, спорить нельзя. Но ни физически, ни психологически, ни логически нельзя принять эту чувственную безконечность за Божество. Какъ ни драпируй ее, она все-таки есть нѣчто пустое, мертвое, чуждое духа жизни, къ чему невозможны религіозныя отношенія. И если, какъ думаетъ М. Мюллеръ, эта пустая идея мертвой безконечности въ тайникахъ нашей души, такъ сказать, переплавляется въ живую и конкретную идею Божества, то душа наша—эта, по выраженію сенсуалистовъ, точка зрѣнія которыхъ раздѣляетъ и М. Мюллеръ, *tabula rasa*—была-бы воистину величайшимъ и непостижимѣйшимъ чудомъ природы. Но такое превращеніе, какъ оно ни желательно для сенсуалистовъ, невозможно, коль скоро разъ допущено, что душа есть не болѣе, какъ *tabula rasa*. Въ самомъ дѣлѣ, допустить, чтобы душа наша совсѣмъ не знающая и даже не предощающая истины, при соприкосновеніи съ внѣшнею бездушною безконечностію; загоралась огнемъ благоговѣнія, благодарности и любви къ этой пустой безконечности, какъ къ Божеству,—допустить это также невысказано, какъ допустить, напр., существованіе бумаги, которая сама на себѣ пишетъ. Сопоставленіе, на первый взглядъ, странное. И, однакоже, сенсуализмъ никогда не освободится отъ упрека въ томъ, что его *tabula rasa*, постепенно наполняющаяся мыслями, чувствованіями и желаніями, есть именно такая-же химера, какъ допущеніе полоски бумаги, которая есть въ одно и тоже время и телеграфическій аппаратъ и самъ телеграфистъ, — все равно, будемъ-ли

мы имѣть въ виду сенсуализмъ въ сферѣ философіи или въ области вѣры.

Итакъ, слѣдуетъ принять что-либо одно: или душа человѣка есть *tabula rasa*, ничего, кромѣ пяти внѣшнихъ чувствъ, не имѣющая и никакой безконечности, кромѣ внѣшней и чувственной, не знающая и тогда религія невозможна; или же если религія существуетъ, тогда уже нельзя думать, что душа человѣка есть *tabula rasa* и что существуетъ только одна внѣшняя чувственная безконечность. Очевидно, какой членъ дилеммы имѣетъ право на существованіе. Разъ религія существуетъ, какъ фактъ, необходимо признать, что ощущеніе внѣшней безконечности есть лишь *поводъ*, по которому (а не единственный источникъ, какъ думаетъ М. Мюллеръ) въ человѣкѣ пробуждается религіозная жизнь, все равно, окажется-ли въ такомъ случаѣ собственнымъ источникомъ религіозной жизни априорное, но дотолѣ дремавшее, содержаніе человѣческаго духа (какъ думали въ прежнія времена), или же непосредственныя перцепціи отъ реального существующаго собственного объекта религіозныхъ отношеній (къ чему склоняется философствующая мысль послѣдняго времени). Въ самомъ дѣлѣ, уже одно то обстоятельство, что не всякое безцѣльное блужденіе взорами по явленіямъ міра способно привести человѣка, — фактически даннаго, а не такого, какимъ онъ является въ теоріи сенсуалистовъ, — къ Богу доказываетъ, что только въ томъ случаѣ, когда созерцанію природы предшествуетъ представленіе, или, по крайней мѣрѣ, смутное чувствованіе Божества, природа можетъ привести человѣка къ Богу. Таковъ элементарный законъ психологіи. „Всякое рефлексированіе, говоритъ извѣстный психологъ Ульрица, должно подвигаться впередъ въ извѣстномъ направленіи, если оно не хочетъ остаться пустою субъективною игрою мыслей. А опредѣленное направленіе должно имѣть какую-нибудь основу своей опредѣленности, какую-нибудь цѣль своего поступанія впередъ; и этою основою, этою цѣлію можетъ быть только результатъ, который требуется получить, т. е. эта опредѣленность направленія должна касаться не только того, чтобы созерцающему духу уже предносился этотъ результатъ *еще прежде, чѣмъ онъ найденъ*, — предносился хотя-бы

даже въ формѣ, такъ называемаго, предчувствія, въ формѣ чувствованія, дѣйствующаго какъ безсознательный мотивъ. Такое же предчувствіе, такая перцепція чувствованіемъ бытія Божія должна, поэтому, направлять и руководить и религиозное созерцаніе природы для того, чтобы оно могло привести къ идеѣ Бога и къ принятію Его существованія<sup>1)</sup>). И такъ, если въ душѣ нашей нѣтъ хотя смутнаго чувствованія бытія Божія, то природа не приведетъ насъ къ Богу и не сдѣлаетъ религиозными. Иногда природу сравниваютъ съ книгою, написанною одними согласными буквами, къ которымъ, говорятъ, гласныя должна подставить сама наша душа. Въ этомъ сравненіи, дѣйствительно, лежитъ глубокая истина, вполне оправдываемая точнымъ психологическимъ анализомъ: созерцаніе природы и размышленіе надъ нею только помогаетъ раскрыться тому, что уже лежитъ въ душѣ человѣка.

Спроси: о чемъ шумитъ потокъ,  
Иль шелчетъ полевой цвѣтокъ,  
Въ тѣнѣ полуденныхъ лучей,  
Легко послушный вѣтерку,  
Припавъ головкою своею  
Къ другому нѣжному цвѣтку?  
Спроси: о чемъ такъ тяжко громъ  
Гремитъ изъ тучъ, затмившихъ свѣтъ,  
А лѣсъ, охваченный дождемъ,  
О чемъ шумитъ ему въ отвѣтъ?  
Природа громко говоритъ  
Понятное простымъ сердцамъ;  
Но рассказать не можетъ намъ  
Всего, что грудь ея таитъ,  
Всего, что слышитъ лишь пророкъ  
И понимаетъ, какъ намекъ,—  
Намекъ на то, что въ глубинѣ  
Немногихъ душъ лежитъ на днѣ...

Также тщетны должны оказаться усилія вывести изъ природы нравственную идею, что сдѣлать пытается М. Мюллеръ. Онъ говоритъ, что нравственную идею даетъ человѣку созер-

<sup>1)</sup> Ульрици. Тѣло и душа. Стр. 729. „Перцепція чувствованіемъ бытія Божія“, по смыслу терминологіи Ульрици, есть тоже, что обыкновенно называютъ идеей Божества, т. е. болѣе или менѣе ясное представленіе о Немъ, основанное на соприкосновеніи съ Нимъ.

цаніе однообразія и правильности въ жизни природы, что будто-бы доказывается тѣмъ, что древніе арійцы употребляли одно и тоже слово, какъ для выраженія физической правильности въ смыслѣ явленій природы, такъ и для выраженія нравственнаго міропорядка. Конечно, нельзя отрицать факта, указываемаго М. Мюллеромъ. Но что-же изъ него слѣдуетъ? Необходимо-ли то, что выводитъ названный ученый? Справедливо-ли заключеніе, что если одно и тоже слово употребляется для выраженія двухъ идей, то одна идея (нравственнаго порядка) происходитъ изъ другой (идеи порядка физическаго)? Отнюдь не необходимо. Напротивъ, совершенно возможно рассуждать иначе: можно думать, что для нравственной идеи, какъ и для многихъ другихъ идей, какъ и для самой идеи Божества, напр., человекъ взялъ у природы только символъ, образъ, а вмѣстѣ съ нимъ употребилъ и слово, выражающее этотъ образъ. Если же мы ближе всмотримся въ дѣло, то увидимъ, что такъ рассуждать не только можно, но и должно. Въ самомъ дѣлѣ, въ природѣ нѣтъ ни нравственнаго, ни безнравственнаго, какъ нѣтъ въ ней и свободнаго. Сказать, что идея тьмы физической производитъ идею тьмы нравственной—грѣха, равно какъ идея физическаго свѣта, порядка производитъ идею свѣта, порядка нравственнаго—значитъ сдѣлать логическую антиципацію: нравственный свѣтъ (удержимъ это образное выраженіе) не стоитъ къ физическому ни въ отношеніи прямой, генетической зависимости, ни въ отношеніи утвердительнаго отрицанія (какъ *кривой*, не—*кривой*—*прямой*). Отрицаніе физическаго не даетъ идеи нравственнаго. Идея нравственнаго закона въ отношеніи къ идеѣ закона физическаго есть идея совершенно новая. Природа, не заключающая въ себѣ, какъ мы сказали, различія между нравственнымъ и безнравственнымъ, только вслѣдствіе заблужденія, можетъ быть представлена нравственною законодательницею и, когда, впадая въ это заблужденіе, провозглашаютъ природу нравственною законодательницею, то диктуемый подъ ея руководствомъ нравственный законъ (если конечно, принципъ *природной* морали, жизни по природѣ проводится послѣдовательно) *обычное* общечеловѣческое нравственное сознаніе не признаетъ своимъ закономъ и прави-

ломъ жизни. Человѣкъ не хочетъ жить только по природѣ, а когда начинаетъ жизнь по природѣ, то изъ глубины души его подымается тревожное чувство отвѣтственности, свидѣтельствуемое о томъ, что человѣкъ владѣетъ свободой, которой никогда и никто не приписывалъ правильному теченію солнца и другихъ небесныхъ свѣтилъ. Отсюда у человѣка мучительное сознаніе контраста, который онъ усматриваетъ между наличною дѣйствительностію и своимъ идеаломъ. Этотъ контрастъ человѣкъ можетъ чувствовать только тогда, когда онъ имѣетъ хотя смутное представленіе о высшей дѣйствительности сравнительно съ тою, которая у него предъ глазами. Жалоба души, подмѣчающей въ себѣ болѣзненное раздвоеніе и разладъ, обусловленный несоотвѣтствіемъ того, что есть съ тѣмъ, что быть должно, — эта жалоба есть достаточное доказательство того, что нравственное чувство возникаетъ не изъ природы. Видимая природа не могла-бы пробудить въ человѣкѣ стремленіе къ абсолютному неосуществленному и даже вполне неосуществимому благу, если-бы душа человѣка какимъ-нибудь другимъ способомъ (помимо природы) не узнала этого блага.

Слѣдуетъ, наконецъ, сказать еще нѣсколько словъ о попыткѣ М. Мюллера вывести изъ природы идею безсмертія. Правда, послѣ того, какъ мы нашли, что идея Божества, равно какъ и нравственная идея не могутъ быть выведены изъ природы, вопросъ о возникновеніи идеи безсмертія можно-бы обойти, такъ какъ независимое отъ природы существованіе указанныхъ идей уже обезпечиваетъ таковое-же существованіе и идеи безсмертія. Но такъ какъ въ этомъ пунктѣ яснѣе обнаруживаются тѣ несообразности, къ которымъ обыкновенно приводитъ послѣдовательное проведеніе ложнаго принципа (натуралистическаго), то мы коснемся и этого вопроса.

По теоріи М. Мюллера, идею безсмертія даетъ главнымъ образомъ наблюденіе за движеніемъ солнца—его восходомъ и заходомъ. Нужно, однако, сознаться, прежде всего въ томъ, что сходство между солнцемъ и душою, между его закатомъ и смертію весьма незначительно, если только вообще оно существуетъ. Но если и допустить, что движеніе солнца навело древнихъ на идею безсмертія, то спрашивается, почему-же



древніе не провели параллель между солнцемъ и душою дальше и не представили существованіе души, по смерти тѣла, непрерывнымъ сходященіемъ ея подъ землю и восхожденіемъ надъ землею, подобно ежедневному закату и восходу солнца? Почему остановились на представленіи души просто „тамъ“, въ другомъ царствѣ? Почему, съ другой стороны, души блаженныхъ, по возрѣнію древнихъ, идутъ на востокъ—къ *aditi*, а не на западъ, гдѣ солнце садится? Эти вопросы, на которые нельзя подыскать подходящаго отвѣта, доколѣ мы стоимъ на точкѣ зрѣнія М. Мюллера, легко разрѣшаются, коль скоро мы обратимъ вниманіе, съ одной стороны, на связь идеи безсмертія, съ нравственною идеею, а съ другой—съ идеею Божества. Въ самомъ дѣлѣ, если одни идутъ на западъ—въ царство мрака, а избранники на востокъ—въ жилище блаженныхъ боговъ: то, очевидно, у древнихъ была идея *возмездія* за земную жизнь, награды или наказанія. Слѣдовательно, мы здѣсь вступаемъ въ кругъ идей совершенно другаго порядка сравнительно съ представленіями о законосообразности физической, и какъ идеи нравственности и Божества не могли быть даны природою, такъ не могла быть дана ею и идея безсмертія. Впрочемъ, достаточно просто сопоставить явленіе смерти съ движеніемъ солнца, чтобы видѣть всю неестественность теоріи М. Мюллера. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ чувственное воспріятіе говорило „смерть и тлѣніе“, тамъ, по теоріи названнаго ученаго, рефлексъ, опирающійся на отдаленнѣйшія аналогіи, сказалъ „жизнь и воскресеніе“ и человѣкъ проникся сомнительными указаніями рефлекса, отвергнувъ очевиднѣйшее свидѣтельство опыта;—правдоподобно-ли это? Впечатлѣніе смерти такъ неотразимо вліяетъ на человѣка, что даже послѣ того, какъ христіанство дало своимъ послѣдователямъ ясное завѣреніе безсмертія души, человѣкъ не можетъ освободиться отъ мучительныхъ вопросовъ относительно загробной жизни.

Опираясь на предшествующія разъясненія, необходимо заключить, что предложенное М. Мюллеромъ разрѣшеніе вопроса о происхожденіи религіи въ духѣ сенсуализма не можетъ выдержать критики. Объяснить происхожденіе идеи Божества, нравственности и безсмертія при предположеніи, что *nihil est*

in fide, quod non fuerit ante in sensu;—объяснить сложный, живой фактъ религіи монотоннымъ давленіемъ безконечности: вемыслимо. Повидимому, и самъ М. Мюллеръ, съ такою рѣшительностію развившій въ изложенномъ нами выше сочиненіи свою ультра—сенсуалистическую теорію, въ *раннѣйшіе* годы своей продолжительной учено-литературной дѣятельности не былъ склоненъ рѣшать вопросъ такъ односторонне, какъ онъ рѣшилъ его впоследствии. Вотъ что, напр., онъ писалъ во „введеніи въ сравнительную науку религіи“: „Въ каждомъ человѣческомъ сердцѣ съ самаго начала жило чувство, которое мы можемъ назвать чувствованіемъ (слабости, зависимости, неудовлетворенности или какъ-нибудь еще, но которое объяснить мы можемъ такъ-же мало, какъ объяснить чувство голода и жажды у новорожденнаго ребенка. Несомнѣннымъ остается одно, что это такъ всегда было и такъ всегда будетъ и что никакія свидѣтельства вѣшняго опыта не заглушатъ нашего стремленія въ тому „вѣчно“, которое выходитъ за предѣлы нашего я. Человѣкъ знаетъ, что его начало здѣсь на землѣ не есть истинное начало; равно какъ и конецъ не будетъ истиннымъ концомъ. Будучи младенцемъ, онъ знаетъ это младенчески; оставши мужемъ—то мужески. Выраженіе, которое онъ даетъ этому чувствованію, растетъ и измѣняется. Оно (чувствованіе) обнаруживается то какъ стремленіе къ отцу, другу и руководителю; то какъ любовная довѣрчивая преданность человѣку, человечеству или тому, что выше человечества. Всѣми этими способами одно и то же глубоко-человѣческое чувствованіе обнаруживалось въ различныя времена и у различныхъ народовъ,—и если теперь мы знаемъ его (чувствованіе); какъ мысль о вѣчномъ разрѣшеніи призрака конечнаго въ бытіи безконечнаго, то вѣдь это есть въ сущности не что иное, какъ высшее, болѣе общее выраженіе простаго дѣтскаго признанія: „мнѣ недостаетъ чего-то“. Теперь спрашивается: какъ могъ сдѣлать человѣкъ это тихое чувствованіе предметнымъ, яснымъ, выразимымъ въ словѣ? Другія чувствованія, вызванныя къ бытію вѣшними чувствами, давно уже нашли свою словесную форму; но ни одна изъ этихъ формъ не годилась для *сверхчувственнаго чувствованія*, или

для неизвѣстнаго предмета внутренняго томленія, который долженъ былъ быть узнанъ, названъ, и, такъ сказать, внутренно рожденъ. Почти всѣ націи міра употребляли для этой цѣли: между другими именами также и то, которое первоначально означало блестящее небо. Небо было между чувственными предметами всего менѣе чувственнымъ. Оно было только видимо; а не осязаемо и притомъ между видимыми предметами оно было самое отдаленное, возвышенное, необъятное, безконечное. Какъ теперь еще многіе народы ищутъ Божества на небѣ, такъ это-же имя свѣтлаго неба было однимъ изъ древнѣйшихъ выраженій для доселѣ еще не выраженнаго и не познанныаго предмета глубоко-человѣческаго томленія по безконечномъ. Человѣкъ сначала подумалъ, хотя только одно мгновеніе, что въ образѣ неба онъ нашелъ то, чего ищетъ сердце. Но удовлетворился-ли онъ этимъ? Было-ли чувственно воспринимаемое небо дѣйствительно то, по чемъ томился духъ,— было-ли оно полнымъ выраженіемъ искомаго, того, что мы теперь называемъ Божествомъ? Конечно, нѣтъ. Лишь только имя было произнесено, какъ почувствовали, по крайней мѣрѣ тѣ, которые не только говорятъ, но и думаютъ,—почувствовали, что то, что сначала показалось счастливою находкою, въ сущности есть печальное заблужденіе, неудача, промахъ: Свѣтлое небо было дѣйствительно самымъ высшимъ, всего ближе подходящимъ къ вѣчному и неизмѣнному,—нѣчто такое, что могло бы дать имя: еще не рожденной, но пресбуждавшейся къ жизни въ человѣческомъ духѣ, идеѣ безконечнаго. Но вотъ, что должно твердо помнить: никогда не было намѣреніемъ того, кто избиралъ это имя, или кто переносилъ его на предметъ человѣческаго томленія, признать это море облаковъ или голубую лазурь за то самое, чего ищетъ сердце и по чемъ томится душа<sup>1)</sup>. Такъ человѣчество отыскивало первыя имена для Бога и вырабатывало понятіе о Немъ. Не чрезъ небо и не въ небѣ только искало оно Божества: оно искало Его вездѣ, переходя отъ предмета къ предмету. И если слышали присутствіе Божества въ вихрѣ и бурѣ, то вихрь и буря было Его имя. Слы-

<sup>1)</sup> Einleitung in die vergl. Religionswissenschaft S. 284—250.

шали Его присутствіе въ землетрясеніи и огнѣ, то огонь и трусь было Его имя. Вотъ самоначальный генотеизмъ—это *parler enfantin* религіи, т. е. пора ея дѣтства, когда человечество жило по-дѣтски, равно какъ и къ Богу относилось и называло Его такъ же по-дѣтски<sup>1)</sup>. Уже въ этихъ словахъ М. Мюллера слышится болѣе жизненное пониманіе начала религіи. Въ самомъ дѣлѣ, не давленіе мертвой, чувственной безконечности, но, глубоко-человѣчное, богатое внутреннею жизнію и опредѣленіями, чувство близости какого-то особеннаго, рѣшительно не похожаго на все земное, Существа—вотъ что полагаетъ М. Мюллеръ здѣсь началомъ религіи. Но, конечно, этимъ еще не рѣшенъ окончательно вопросъ: Если при выведеніи религіи изъ давленія безконечности все-же указывалась самая послѣдняя причина, источное начало религіи, хотя и не вѣрно: то, при предположеніи въ основѣ религіи указаннаго „сверхчувственнаго чувствованія“, какъ выражается М. Мюллеръ, остается еще необъясненнымъ самое это „сверхчувственное чувствованіе“. Однако въ этомъ случаѣ намъ помогаетъ обращеніе къ сочиненіямъ М. Мюллера, написаннымъ еще ранѣе, въ самомъ почти началѣ его учено-литературной дѣятельности (т. е. лѣтъ на двадцать ранѣе его „Vorlesungen“). Въ предисловіи къ „Обломкамъ изъ германской мастерской“<sup>2)</sup>, разсуждая о происхожденіи и судьбахъ религіи вообще и воснувшись субъективной стороны религіи, М. Мюллеръ высказалъ взглядъ на этотъ предметъ, не только далекій отъ крайностей сенсуализма, къ которому, какъ мы видѣли, онъ склонился позднѣе, но, напротивъ, рѣзко осуждающій сенсуализмъ и обнаруживающій въ авторѣ рѣшительнаго поборника психологіи, признающей въ душѣ чловѣка богатое апріорное содержаніе религіознаго характера. „Корни религіи,—говоритъ здѣсь М. Мюллеръ съ обычною своею экспрессіею,—корни религіи составляютъ приданое чловѣческой души, безъ котораго самая религія была-бы невозможностію и

<sup>1)</sup> Ibid. S. 257—8.

<sup>2)</sup> Въ нѣмецкихъ переводахъ эти „обломки“ названы болѣе литературнымъ словомъ „Essays“ опыты. Въ этихъ опытахъ (въ 1 т.) помѣщена, между прочимъ, и критическая статья о Ренанѣ, самая важная для насъ.

языки ангельскіе были-бы для уха человѣческаго только мѣдью звенящею и кимваломъ брящающимъ“<sup>1)</sup> Но этого мало. Въ критической статьѣ о Ренанѣ М. Мюллеръ считаетъ необходимымъ признать для объясненія религіи *откровеніе* и притомъ не только естественное или общее, но и сверхъестественное или особенное. „То, что отличаетъ человѣка отъ остальныхъ созданій,—писалъ между прочимъ, М. Мюллеръ въ указанной статьѣ,—то, что не только возвышаетъ его надъ всѣмъ царствомъ животныхъ, но и поставляетъ рѣшительно внѣ сферы существованій чисто естественныхъ, это есть чувство, лежащее въ глубинѣ его души и свидѣтельствующее ему, что есть причина его бытія, что онъ есть сынъ Отца, болѣе могущественнаго, чѣмъ онъ самъ. Это чувствованіе, не отдѣлимое отъ человѣческой природы, выражается тысячью образовъ; но во всѣхъ этихъ выраженіяхъ всегда остается одно непреодолимое убѣжденіе: *Онъ насъ сотворилъ и не только насъ...* Чувствованіе нашей зависимости отъ высшей силы проявляется во всѣхъ религіяхъ міра. Эта первоначальная интуиція Божества и неистребимое чувствованіе нашей зависимости отъ Бога не могли быть ни чѣмъ инымъ, какъ результатомъ *первоначальнаго откровенія въ истиннѣйшемъ смыслѣ этого слова.* Человѣкъ, обязанный своимъ существованіемъ Богу и въ Богѣ же имѣвшій центръ и точку опоры своего бытія, видѣлъ и чувствовалъ, что Богъ есть единственный виновникъ его жизни равно какъ и всего существующаго. Въ самомъ актѣ творенія Высочайшее Существо открыло Себя. Оно было во вселенной и открывалось въ Своихъ дѣлахъ во всемъ своемъ величіи и силѣ предъ тѣми, кому оно дало очи видѣть и уши слышать и въ чьи ноздри оно вдохнуло Свое животворящее, божественное дыханіе“. Такимъ образомъ, по мысли М. Мюллера, Богъ съ самаго начала открылся людямъ естественнымъ образомъ—въ природѣ и въ собственномъ духѣ. Но такъ этимъ способомъ могло образоваться лишь самое смутное „чувствованіе сверхъестественнаго“, заставлявшее человѣка переходить отъ обоготворенія одного предмета къ другому (въ генотеизмѣ):

<sup>1)</sup> Essays B. I. S. IX.

то для того, чтобы положить конецъ этому мучительному блужденію и внести ясность въ познаніе о Богѣ, необходимо было откровеніе особенное. Вотъ почему для объясненія религіи, отличающейся наибольшею возвышенностію, ясностію и полнотою ученія о Богѣ—религіи іудейской, необходимо предположить именно такое, особое откровеніе (*révélation spéciale*), которое и было дано Аврааму. До него, человѣчество знало только генотеизмъ, перешедшій отчасти въ пантеизмъ, а чрезъ него узнало монотеизмъ. „Авраамъ-же, говоритъ М. Мюллеръ, былъ обязанъ этимъ особеннымъ откровеніемъ совершенно исключительной горячности своей вѣры, а отнюдь не инстинкту, не абстрактнымъ размышленіямъ, не экстатическимъ видѣніямъ“ <sup>1)</sup>. Въ чемъ состоялъ этотъ особый способъ откровенія—М. Мюллеръ не объяснилъ.

Основываясь на только-что приведенныхъ разъясненіяхъ М. Мюллера, заимствованныхъ нами изъ его раннѣйшихъ сочиненій, и поставляя ихъ въ связь съ мыслями названнаго ученаго, высказанными позднѣе, происхожденіе религіи можно представить такимъ образомъ. Прежде всего первобытный человѣкъ почувствовалъ смутно въ самомъ себѣ и въ природѣ, его окружающей, присутствіе чего-то особеннаго, высшего, чего узнать и назвать онъ еще не могъ, но существованіе чего лежало внѣ всякаго сомнѣнія. Предстояла задача узнать и назвать это неостигнутое и пока еще неизрѣченное нѣчто,— это таинственное сокровенное существо, которое проявляетъ Свое бытіе во всемъ, на что человѣкъ ни взглянетъ, но которое человѣкъ знаетъ только въ той мѣрѣ, въ какой скрытый въ землѣ родникъ знаетъ по водѣ, съ неудержимою силою прорывающейся наружу. Съ этою цѣлью человѣкъ сталъ разсматривать міръ и сталъ приурочивать еще неостигнутое имъ „нѣчто“ то къ одному явленію природы, то къ другому, доколѣ, наконецъ, не убѣдился, что хотя это высшее нѣчто и можно усматривать почти во всѣхъ явленіяхъ природы, однако отождествить нельзя ни съ однимъ изъ нихъ.

<sup>1)</sup> Статью о Ренанѣ мы цитуемъ по французскому переводу, находящемуся у насъ въ настоящее время подъ руками. *Essais sur l'histoire des Religions* par M. Müller, traduit par George Harris. Deuxième édition. 1872 pp. 477—9. 505—6.

Такъ возникъ первобытный генотеизмъ, который, по смыслу теоріи М. Мюллера, позднѣе повторился въ арійской религіи, равно какъ и во многихъ другихъ религіяхъ. При выборѣ въ природѣ божествъ человѣкъ обращалъ особенное вниманіе и долѣе заблуждался относительно тѣхъ предметовъ и явленій природы, въ которыхъ усматривалъ, такъ сказать, болѣе безконечнаго элемента. Такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока самъ Богъ не сообщилъ о Себѣ (Аврааму) самодостовѣрнѣйшее знаніе.—Какъ смотрѣть на только что формулированные взгляды М. Мюллера?

Филологъ Шмидтъ, на котораго мы уже не одинъ разъ ссылались, дѣлаетъ противъ нихъ замѣчаніе, сущность котораго можетъ быть выражена слѣдующимъ образомъ. Чтобы началось то сравненіе идеи Божества съ предметами природы, которое М. Мюллеръ предполагаетъ въ началѣ жизни человѣчества (т. е. генотеизмъ), первобытный человѣкъ долженъ былъ имѣть не безотчетное „чувствованіе сверхчувственнаго“, какъ думаетъ М. Мюллеръ, а болѣе или менѣе отчетливое и сознательное представленіе о Немъ. Образъ, метафора предполагаетъ отчетливое знаніе собственнаго содержанія той идеи или того представленія, образъ котораго ищется. Когда Христосъ или Платонъ говорили въ образахъ и притчахъ, то они имѣли ясное предварительное сознаніе, какъ о духовномъ зернѣ образовъ и притчей, т. е. о прямомъ смыслѣ того, что хотѣли высказать въ притчахъ, такъ и о способѣ выраженія этого зерна въ образахъ и притчахъ. Первобытный-же человѣкъ, какъ соглашается и самъ М. Мюллеръ, не въ силахъ былъ выразумѣть содержанія идеи Божества и ясно понять ее. Слѣдовательно, ни о какихъ образахъ Божества, напр., небѣ, у первобытнаго человѣка не можетъ быть и рѣчи. Если дѣйствительно, какъ полагаетъ М. Мюллеръ, въ небѣ человѣкъ, прежде всего, усмотрѣлъ Божество, то небо должно было казаться первобытному человѣку самимъ Божествомъ: никакого различія между первымъ и послѣднимъ первобытный человѣкъ усмотрѣть не могъ. Замѣтить-же несоотвѣтствіе между идеею Божества и тѣмъ или другимъ обоготвореннымъ предметомъ природы, равно какъ несоотвѣтствіе между идеею и именемъ, на что

указываетъ М. Мюллеръ, человѣкъ могъ только позднѣе, когда его понятіе о Божествѣ сдѣлалось совершеннѣе. Сначала онъ боготворилъ предметы природы, не дѣлая различія между ними и Божествомъ, въ нихъ и чрезъ нихъ обнаруживающимъ Свою премудрость и силу...

Мы не станемъ говорить о томъ, что собственный взглядъ Шмидта на начало религіи, по которому Божество было въ глазахъ первобытнаго человѣка безусловно тождественнымъ съ предметами природы, — ведетъ къ серьезнымъ и непреодолимымъ затрудненіямъ<sup>1)</sup>. Но должны сказать нѣсколько словъ для отстраненія нападенія на М. Мюллера. Конечно, было бы очень странно усматривать въ религіозной жизни младенчаствующихъ народовъ что-либо подобное тому, что мы видимъ въ притчахъ Спасителя или въ діалогахъ Платона. Но вѣдь, говоря о генотеизмѣ, М. Мюллеръ вовсе не думаетъ видѣть въ немъ сознательно и преднамѣренно составленныхъ образовъ Божества. Это есть безотчетное, невольное и полусознательное исканіе выраженія для трудно уловимой, необъятной идеи. Такой процессъ совершенно возможенъ и понятенъ психологически. Нѣчто подобное бываетъ тогда, когда человѣкъ, составивши себѣ идеальное чего-либо или кого-либо, затѣмъ начинаетъ отыскивать осуществленіе этого идеала. Вотъ, повидимому, онъ нашелъ предметъ, соответствующій смутно предносящемуся идеальному образу; но, когда онъ внимательнѣе присматривается къ этому образу, онъ находитъ, что это не то. Съ другимъ предметомъ тоже разочарованіе и т. д. И чѣмъ чаще повторяются эти разочарованія, тѣмъ неотступнѣе возникаетъ мысль о совершенномъ различіи между идеаломъ и тѣми предметами, которые мы считали нѣкоторое время его воплощеніемъ. Подобнымъ образомъ и первобытный человѣкъ, имѣвшій въ душѣ своей хотя смутное предощущеніе великой истины бытія Божія, могъ начать религіозный процессъ поочереднымъ обоготвореніемъ одного предмета за другимъ. Только съ этой точки зрѣнія понятенъ и политеизмъ. Если многіе предметы съ самыми разнообразными свойствами суть одина-

<sup>1)</sup> О которомъ мы надѣемся въ послѣдствіи поговорить особо.



ково *боги*, то божественное во всѣхъ одно и не совпадаетъ ни съ тѣмъ, ни съ другимъ предметомъ. Слѣдовательно, двойственность въ религіозномъ сознаніи первобытнаго человѣка несомнѣнна (идея Божества, съ одной стороны, и міръ или рядъ его предметовъ или явленій съ другой). Итакъ, поскольку М. Мюллеръ признаетъ у генотеистовъ ничѣмъ неудовлетворявшееся исканіе Бога въ природѣ, его теорія представляется глубоко вѣрною психологически. Когда человѣкъ на минуту успокоившись, говорилъ: „это Богъ“, изъ глубины души подымался голосъ, говорившій „нѣтъ“ и неудовлетворенный искатель Божества шелъ къ другому предмету. Генотеистъ и даже политеистъ могъ-бы сердцемъ почуять глубокую правду словъ поэта, если-бы въ ту минуту, когда онъ въ благоговѣніи остановился предъ тѣмъ или другимъ предметомъ природы, какъ предъ Божествомъ, сказать ему:

Ты не его въ немъ видишь совершенства,  
И не собой тебя привлечь онъ могъ  
Лишь тайныхъ думъ, мученій и блаженства  
Онъ для тебя отысканный предлогъ.

\* \* \*

То лишь обманъ неопытнаго взора,  
То жизни лучъ изъ сердца ярко бьетъ  
И золотитъ, лаская безъ разбора  
Все, что къ нему случайно подойдетъ.

Когда, видя многобожника предметы природы не болѣе, какъ предлогъ для пробужденія религіозной жизни, имѣющей собственный объектъ отвошеній. Вотъ почему открытіе подъ мисіонерскою оболочкою этой идеи Божества есть одинъ изъ важнѣйшихъ, надежнѣйшихъ и цѣлесообразнѣйшихъ приѣмовъ мисіонерства, образецъ котораго показалъ великій апостоль языкъ Св. Павелъ, сказавшій афинянамъ: *Сего-то, котораго вы, не зная, чтите, я проповѣдую вамъ.* (Дѣян. XVII, 23).

Итакъ мы нашли, что психологически нѣтъ ничего невозможнаго, чтобы религія началась тѣмъ своеобразнымъ процессомъ, который М. Мюллеръ объяснилъ при помощи и древнеарійской религіи и который онъ назвалъ генотеизмомъ. Но такъ-ли, дѣйствительно, было начало религіи? Позволительно

ли характеризовать сокрытую отъ насъ въ глубинѣ доисторическихъ временъ религіозную жизнь подлинно первобытнаго человѣчества чертами, заимствованными изъ его позднѣйшей исторіи? Это другой вопросъ. Если-бы было доказано, что этотъ подлинно-первобытный человѣкъ былъ совершенно подобенъ позднѣйшему эмпирическому человѣку, котораго знаетъ исторія; если-бы, дажѣ, было доказано, что начало религіи было совершенно естественнымъ процессомъ: тогда можно-бы было согласиться съ М. Мюллеромъ въ томъ, что религія началась именно такъ, какъ онъ изображаетъ. Но такъ какъ имъ ничего не сдѣлано для обоснованія вышеприведенныхъ положеній, то, очевидно, и то положеніе, которое изъ нихъ вытекаетъ, у него осталось не доказаннымъ. Такимъ образомъ, въ данномъ пунктѣ въ теоріи М. Мюллера, остался весьма ощутительный пробѣлъ. Между тѣмъ, читатель въ правѣ ожидать, что человѣкъ не только не отрицающій принципиально откровенія, но, напротивъ, совершенно ясно сознающій нужду въ *особенномъ* способѣ откровенія для объясненія факта существованія чистаго ученія о Богѣ въ религіи Евреевъ, — что этотъ человѣкъ не оставитъ въ сторонѣ очень важнаго для него вопроса о томъ, не слѣдуетъ-ли признать *особый* способъ откровенія въ самомъ начальномъ моментѣ религіозной жизни человѣчества. Конечно, очень естественно, что М. Мюллеръ, филологъ по профессіи, обошелъ этотъ вопросъ и не захотѣлъ вступить въ область спеціальныхъ богословскихъ изслѣдованій. Но разъ онъ пришелъ къ сознанію, что чисто историческимъ, сравнительно-миеологическимъ и лингвистическимъ путемъ нельзя рѣшить окончательно вопроса о происхожденіи религіи, ему не слѣдовало забывать, что богословіе, не противорѣча показаніямъ этнографіи, исторіи и философіи, рѣшаетъ этотъ вопросъ не такъ, какъ рѣшилъ его М. Мюллеръ, если имѣть въ виду даже его раннѣйшія сочиненія; оно знаетъ, что человѣкъ съ самаго начала вступилъ въ полное владѣніе религіозною истинною, которую онъ получилъ въ откровеніи *особенномъ*. Впрочемъ, въ раннѣйшихъ сочиненіяхъ М. Мюллера незаконченность обнаруживается не только въ этомъ пунктѣ. Не только вопросъ объ *образѣ* происхожденія религіи (какимъ образомъ?),

но и вопросы объ ея послѣднихъ источникахъ (откуда?) остались безъ надлежащаго уясненія. Правда, М. Мюллеръ говоритъ тамъ объ апріорномъ содержаніи духа, объ откровеніи. Но, встрѣчаясь съ этими терминами, читатель постоянно недоумѣваетъ, какой смыслъ слѣдуетъ съ ними соединять.

Заклучимъ свое изслѣдованіе общимъ взглядомъ на отношеніе М. Мюллера къ вопросу о происхожденіи религіи. Знакомство съ сочиненіями М. Мюллера показываетъ, что въ продолженіе всей своей учено-литературной дѣятельности онъ живо интересовался указаннымъ вопросомъ и часто къ нему возвращался. Сначала онъ рѣшалъ его на почвѣ традиціонныхъ, христіанскихъ вѣрованій—съ точки зрѣнія теистической. Но не будучи ни богословомъ, ни послѣдовательнымъ, самостоятельнымъ мыслителемъ, онъ не выработалъ съ этой точки зрѣнія одного опредѣленнаго и твердаго рѣшенія. Этимъ-же объясняется и то, что онъ не смогъ объединить въ одно законченное цѣлое намѣченнаго имъ (хотя и не безъ погрѣшностей) рѣшенія вопроса съ точки зрѣнія христіанско-теистической съ фактами, найденными при спеціальному изученіи древней санскритской литературы. Приступивъ къ анализу этихъ фактовъ безъ руководящаго философско-богословскаго принципа и, съ другой стороны, желая въ отвѣтъ на запросы современной мысли, дать такую теорію происхожденія религіи, которая была бы, такъ сказать, математически точна и вмѣстѣ съ тѣмъ наглядна до осязательности, М. Мюллеръ далъ, подвергнутое нами выше критической оцѣнкѣ, одностороннее рѣшеніе вопроса въ духѣ сенсуализма. Правда, сильно поэтическое и даже религіозное одушевленіе, проникающее изложеніе позднѣйшей теоріи не позволяетъ думать, чтобы М. Мюллеръ отказался совершенно наконецъ отъ тѣхъ мыслей, которыя онъ высказывалъ ранѣе. Повидимому, его позднѣйшая теорія вызвана не сознаниемъ невозможности объяснить религію изъ какого-либо другаго источника, кромѣ природы, не утратою вѣры въ ея Божественное происхожденіе, а просто цѣлями полемическими—желаніемъ доказать, что, если даже человѣкъ станетъ отрицать всякій другой источникъ религіозныхъ идей, то сама природа должна принудить его быть религіознымъ, поскольку созерца-

ніе ея открываетъ намъ зерно религіи — идею 'безконечнаго. Такимъ образомъ, повидимому, позднѣйшая теорія есть проявленіе не сознавія въ своемъ безсиліи отстоять религію, при чемъ человѣкъ, тѣкъ сказать въ торопяхъ, не разборчиво хватается за послѣднее средство, какъ утопающій за соломинку, а, напротивъ, проявленіе глубокой вѣры въ законность и истинность религіи, какъ такого факта, который можетъ быть оправданъ съ самыхъ различныхъ и даже невыгодныхъ для него точекъ зрѣнія. Но какъ-бы то ни было, опѣвываемая съ научной точки зрѣнія, позднѣйшая теорія, какъ мы видѣли, не выдерживаетъ критики. Ставши въ цѣляхъ полемическихъ на одну точку зрѣнія съ противниками религіи (позитивистами), М. Мюллеръ обнаружилъ излишекъ самоувѣренности и не доказалъ того, что хотѣлъ доказать. Его противники совершенно справедливо могутъ возразить на его теорію: „соглашаемся, что чувственно-безконечное для человѣка существуетъ, но Божество-ли это? Не доказано“. Впрочемъ, важно уже и то, что теорія М. Мюллера заставляетъ признать во вселенной, за вычетомъ всѣхъ міровыхъ явленій и силъ, нѣкоторый необъятный и непостижимый остатокъ, къ которому, какъ мы уже замѣчали, всегда привязывалось религіозное сознаніе и отъ котораго и для мыслящаго сознанія не только не труднѣе, но совершенно неизбеженъ переходъ къ Божеству.

---

При обсужденіи теоріи М. Мюллера мы останавливались на раскрытіи нѣкоторыхъ положеній долге, чѣмъ было необходимо для опредѣленія цѣнности этой теоріи. Такое отношеніе къ дѣлу опредѣлялось тою цѣлю, какую мы имѣли при выясненіи и обсужденіи взглядовъ М. Мюллера. Цѣль эта состояла въ опредѣленіи научной цѣнности не только именно этихъ взглядовъ, но отчасти и самаго того пути (метода), которымъ названный филологъ до нихъ дошелъ. Говоря иначе, мы хотѣли опредѣлить, можно-ли разрѣшить окончательно вопросъ о происхожденіи религіи путемъ однихъ филологическихъ разысканій въ области древнѣйшихъ вѣрованій человечества и, если нельзя, то что, по крайней мѣрѣ, этимъ путемъ можно сдѣлать

для содѣйствія наиболее твердому рѣшенію указаннаго вопроса. Результатъ, до котораго мы дошли, можно, какъ намъ кажется, выразить въ двухъ слѣдующихъ положеніяхъ:

а) Никакое знаніе древнѣйшихъ именъ Божіихъ не освобождаетъ изслѣдователя отъ необходимости перенести вопросъ о происхожденіи религіи на общую философско-богословскую почву, на которой только и можетъ быть рѣшенъ этотъ вопросъ окончательно;

б) изученіе древнѣйшихъ именъ Божіихъ, въ цѣляхъ разрѣшенія вопроса о происхожденіи религіи, даетъ, однако, нѣкоторый положительный результатъ: такъ, оно показываетъ, что во всѣхъ древнѣйшихъ именахъ выражается одно и то же представленіе о Божествѣ, какъ о *Сильномъ*.

Анализъ этого послѣдняго результата съ точки зрѣнія христіанско-теистической можетъ дать очень важный для рѣшенія вопроса о происхожденіи религіи и притомъ совершенно неожиданный выводъ.

А Введенскій.

---

## М. Т. ЦИЦЕРОНА

### „ТУСКУЛАНСКІЯ БЕСѢДЫ“ КЪ М. БРУТУ.

(кн. 2-я).

О ТОМЪ, ЧТО СТРАДАНІЯ ДОЛЖНО ПЕРЕНОСИТЬ ТЕРПѢЛИВО.

(Продолженіе \*).

XII. Но зачѣмъ мы негодуемъ на поэтовъ? Отыскались учителя добродѣтели, философы, которые стали утверждать, что страданіе величайшее зло. А вотъ ты, юноша, послѣ того какъ незадолго предъ тѣмъ самъ замѣтилъ, что и на твой взглядъ это такъ, — встрѣтивши съ моей стороны возраженіе, что неужели страданіе еще большее зло, чѣмъ позоръ, въ своемъ отвѣтѣ отступился отъ своего мнѣнія. Освѣдомись объ этомъ-же самомъ у Эпикура, и онъ скажетъ, что незначительное страданіе большее зло, чѣмъ величайшій позоръ: вѣдь въ самомъ позорѣ будто-бы нѣтъ зла, если за нимъ не слѣдуетъ скорби и страданія. Какое-же страданіе угнетаетъ Эпикура, когда онъ высказываетъ это утвержденіе, что страданіе величайшее зло? <sup>1)</sup> Я не ожидаю отъ философа чего либо болѣе позорнаго сравнительно съ этимъ позорнымъ

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 19.

<sup>1)</sup> Цицеронъ ставитъ на видъ лживость утвержденія Эпикура, что будто-бы страданіе физическое есть величайшее зло, сравнительно съ нравственно-постыднымъ, между тѣмъ какъ нравственно-постыдное, по словамъ его-же самого, можетъ сопровождаться страданіемъ; а это страданіе должно быть тѣмъ тяжелѣе, чѣмъ выше нравственное настроеніе человѣка.

утвержденіемъ. Посему ты далъ мнѣ достаточный залогъ для усиленнаго веденія дальнѣйшихъ бесѣдъ своимъ отвѣтомъ, что для тебя позоръ представляется большимъ зломъ, чѣмъ страданіе. Если ты будешь держаться такого взгляда, то усмотришь, какъ должно противостоятъ страданію, и что не столько слѣдуетъ заниматься вопросомъ, зло-ли страданіе, сколько укрѣплять душу для перенесенія страданій.

Стоики посредствомъ нѣкоторыхъ умозаключеній пытаются показать, почему страданіе не есть зло, какъ будто-бы затруднительный вопросъ относился къ слову, а не къ вещи. Зачѣмъ вводишь меня въ обманъ, Зенонъ? Ибо когда о томъ, что, моему взгляду, представляется ужаснымъ, ты утверждаешь, что оно совершенно не есть зло, то я сдаюсь временно на твой слова и желаю знать, какимъ образомъ то, что я считаю плачевнымъ, даже и не зло. Ничто не есть зло, говоритъ онъ, кромѣ того, что зазорно и порочно. Ты опять повторяешь одни и тѣ-же непослѣдовательныя утвержденія. Вѣдь ты не можешь изъять изъ меня то, что меня скорбно гнететъ. Я знаю, что страданіе не есть что-либо имѣющее отношеніе къ худому; не пытайся учить меня этому; наставляй въ томъ, что я ничего не теряю отъ того, страдаю-ли я или нѣтъ. Оно безразлично въ отношеніи къ счастливой жизни, которая единственно имѣетъ основаніе въ добродѣтели, говоритъ Зенонъ; но есть все-таки основаніе, почему мы должны отдалять его отъ себя <sup>1)</sup>. Почему? потому, что оно горько для насъ, оскорбляетъ природное чувство, трудно для перенесенія, печалитъ и удручаетъ насъ.

ХІІІ. Всѣ эти слова представляютъ лишь распространенное опредѣленіе того, что мы всѣ называемъ однимъ словомъ „зло“ и что мы можемъ обозначить многоразличными сочетаніями словъ. Ты описываешь, а не отдаляешь отъ меня страданіе, когда называешь оное непріятно дѣйствующимъ

<sup>1)</sup> Кромѣ добродѣтели и состоящихъ съ нею въ противорѣчій пороковъ стоики допускали еще въ нравственномъ отношеніи *ἀδιάφορα*, что дѣлялось у нихъ на два разряда: *προηυμένα*, *πραεσίμια*, *πραεποσιτα*, и *ἀποπροηυμένα*, *rejesta* s. *rejicienda*.

на насъ, враждебнымъ нашему природному чувству, едва не превышающимъ нашихъ силъ и нашей выносливости, — и не говоришь неправды: но горделивому на словахъ не слѣдовало показывать себя слабымъ въ дѣйствительности. Вотъ онъ говоритъ, что нѣтъ добраго, кромѣ того, что нравственно — прекрасно; нѣтъ злаго, кромѣ того, что постыдно: говорить такъ не значитъ доказывать, что такъ въ дѣйствительности, а только развѣ высказывать желаніе, чтобы было такъ; предпочтительнѣе и справедливѣе относить къ числу золь все то, отъ чего отвращается природа, а къ разряду добраго то, что она желаетъ приблизить къ себѣ какъ истинное. Если мы признаемъ это за установленное и устранимъ всякія препирательства изъ за словъ, то съ полною ясностію нашему взору представляется то, чего правильно держатся стойки, что мы называемъ нравственно-прекраснымъ, правымъ, благопристойнымъ, что мы иногда также совѣлючаемъ въ одно общее понятіе добродѣтели, такъ что послѣ этого все признаваемое тѣлесными благами и благами внѣшняго благосостоянія представляется очень малымъ и незначительнымъ, — и настолько незначительнымъ, что никакое бѣдствіе и даже всѣ бѣдствія взятая въ совокупности нельзя поставить въ сравненіе съ тѣмъ бѣдствіемъ, которое заключается въ нравственно-позорномъ. На этомъ основаніи, если, какъ ты согласился вначалѣ, позоръ есть хуже, чѣмъ страданіе, то въ сущности много-ли значитъ страданіе. Вѣдь пока тебѣ будетъ представляться непристойнымъ для мужа издавать стоны, рыдать, разливаться въ жалобахъ, потерять бодрость и обезсилѣть отъ страданій, если у тебя будутъ на лицо сообразное съ идеей нравственно-прекраснаго поведеніе, достоинство и благоприличіе въ жизни, и ты будешь содержать это въ своей мысли, — страданіе, очевидно, должно отступить предъ доблестностію и потерять свою силу предъ устойчивостію душевнаго настроенія. Одно изъ двухъ — или доблесть не есть что-либо дѣйствительное, или страданіе не должно быть считаемо чѣмъ-либо значительнымъ. Ты желаешь, чтобы человѣкъ обладалъ еще благоразуміемъ, безъ котораго не можетъ даже и существовать понятіе о добродѣтели? Ну



что-же! потерпѣть-ли оно, чтобы ты дѣлалъ что-либо, не имѣя успѣха и только утруждая себя; или допустить-ли благородная сдержанность, чтобы ты совершилъ что-либо безпорядочное? или развѣ справедливость можетъ имѣть пріютъ у человѣка, подѣ давленіемъ страданій, отрывающаго довѣренное ему и оставляющаго въ забвеніи многія обязанности. А далѣе—что найдешь ты сказать противъ мужественности и спутниковъ ея, величія души, твердой степенности характера, терпѣливости и способности не придавать особаго значенія внѣшнимъ обстоятельствамъ человѣческой судьбы? Удрученный, поверженный на землю и издающій жалобные крики, услышишь-ли ты слова: о доблестный мужъ! Находящагося въ такомъ состояніи слабости едва-ли кто назоветъ даже и мужемъ. Итакъ, одно изъ двухъ—или мужественность должно отложить въ сторону, или заставить умолкнуть страданіе.

· XIV. Развѣ ты не знаешь, что, потерявши что-либо изъ коринескихъ сосудовъ <sup>1)</sup>; ты можешь еще остаться во владѣніи остальною домашнею утварью, а утративши даже одну добродѣтель,—хотя добродѣтель и не можетъ быть утрачена, однако допустимъ, что ее ты не имѣешь,—ты тогда не будешь имѣть ни одной изъ нихъ? <sup>2)</sup> Неужели ты можешь назвать человѣкомъ мужественнымъ, великодушнымъ, терпѣливымъ, степенно-твердымъ и способнымъ не придавать особаго значенія обстоятельствамъ человѣческой судьбы хотя-бы Филоклетта: о тебѣ я не буду говорить; но этотъ, конечно, не бодрый человѣкъ, который лежитъ

Подъ влажною кровлей, глухою  
Къ рыданьямъ, стенанью, жалобамъ и плачу,  
Плачевные звуки страданья отдающей какъ эхо <sup>3)</sup>.

Я не говорю, что страданіе не есть страданіе—иначе почему чувствовали-бы мы потребность въ мужествѣ; но я го-

<sup>1)</sup> Коринескія металлическія издѣлія высоко цѣнились у знатныхъ римлянъ.

<sup>2)</sup> У Діогена Лаерція, II, 125, говорится о стойкахъ: τὰς δὲ ἀρετὰς λέγουσιν ἀνταχολουθεῖν ἀλλήλαις καὶ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν.

<sup>3)</sup> Слова изъ „Филоклетта“ Андія.

ворю только, что оно можетъ быть терпѣніемъ приведено до болѣе или менѣе низшей степени, если только терпѣніе есть нѣчто дѣйствительное: а если оно въ дѣйствительности существуетъ, то на какомъ основаніи въ философіи мы относимъ такія высокія похвалы, или почему мы въ своей кичливости опираемся на имя философовъ? Пораженія наносятъ страданіе, или прямо раны: если ты не имѣешь помощи въ одеждѣ и вооруженіи, то и бороться противъ страданія не можешь; укрѣпленный-же настоящимъ оружіемъ, т. е. бодростью духа,—не поддавайся *удручающей силѣ страданія*. Иначе и эта бодрость, оберегающая твое нравственное достоинство, покинетъ тебя и оставитъ въ забвеніи.

*Какъ извѣстно*, законы критянъ, которые далъ Юпитеръ или Минось по волѣ Юпитера, какъ передаютъ поэты, равно и законы Ликурга, имѣютъ въ виду воспитывать юношество посредствомъ физическихъ работъ и сопряженнаго съ ними упражненія человѣческихъ силъ: охотою, состязаніемъ въ бѣгѣ, выносливостью при ощущеніяхъ голода и жажды, холода и жара. Въ Спартѣ-же въ святилищу дѣти допускаются съ такими наказаніями, что кровь льется изъ ихъ тѣла, иногда даже въ такой степени, что они могли-бы повести въ смерти (какъ я слышалъ объ этомъ, когда былъ въ тѣхъ мѣстахъ); при такихъ обстоятельствахъ однако не только никто не издавалъ крика, но даже и стона. Что-же изъ этого слѣдуетъ? подобное могутъ переносить отроки, а мужи не могли-бы? и тамъ, гдѣ принятый обычай имѣетъ силу надъ людьми, разумъ не будетъ имѣть силы?

XV. Есть нѣкоторое различіе между трудомъ и страданіемъ. Эти понятія, положимъ, родственны, но есть нѣчто такое, почему одно изъ нихъ нельзя безразлично замѣнять другимъ. Трудъ есть несеніе какого-либо не легкаго дѣла и обязанности, относящееся къ силамъ души или тѣла; страданіе-же есть сильное волненіе въ тѣлѣ, противоборствующее нашимъ чувствамъ. Греки, языкъ которыхъ богаче, чѣмъ нашъ, обозначаютъ оба эти понятія однимъ именемъ. Такимъ образомъ людей дѣятельныхъ они *какъ-бы* называютъ склонными или лучше расположенными къ страданію; а мы называемъ

ихъ точнѣе словомъ laboriosi, трудолюбивые. Вѣдь нести трудъ не то-же самое, что испытывать страданіе. О Греція, не бываешь-ли и ты въ иное время бѣдна словами, хотя и считаешь свой языкъ богатымъ въ этомъ отношеніи! Понятія „нести трудъ“ и „страдать“, повторяю, разнятся между собою. Тѣмъ не менѣе есть между ними и нѣкоторое сходство. Ибо навыкъ къ перенесенію трудовъ облегчаетъ терпѣливое несеніе страданій. Поэтому-то тѣ, которые дали для Греціи государственное устройство, постановили, чтобы тѣлесныя силы юношей были упражняемы трудомъ. Это предписаніе спартанцы сочли обязательнымъ и для лицъ женскаго пола, кои въ прочихъ городахъ Греціи укрываются за стѣнами, будучи окружены нѣжнѣйшими попеченіями. Они-же хотѣли, чтобы на сихъ послѣднихъ не были похожи юныя лакедемонянки, кои

Думаютъ больше

Объ упражненіяхъ воиновъ, въ пыли и подъ солнцемъ,

О службѣ во время войны, чѣмъ о будущемъ жребіи.

Иногда на поприще этихъ утомительныхъ упражненій забѣжить и страданіе: побуждаются къ соревнованію, получаютъ отпоръ, падаютъ, и самое утомленіе труда какъ-бы нѣвѣй твердый щитъ ставитъ противъ страданія.

XVI. Что относится до службы на войнѣ,—я разумѣю нашу военную службу, а не службу у спартанцевъ, у которыхъ войско идетъ въ походъ подъ тактъ звуковъ флейты, и самый призывъ къ бою дѣлается не иначе, какъ въ ритмѣ анапестовъ,—то ты безъ затрудненія можешь видѣть, отколѣ наше войско (exercitus) получило свое названіе, особенно если присмотришься, какіе труды лежатъ на войскѣ; напр., нести на себѣ хлѣбное довольствіе болѣе чѣмъ на полмѣсяца, нести вещи потребныя въ случаѣ войны, нести палисадныя кольца. А уже щитъ, мечъ, шлемъ наши воины считаютъ въ числѣ ноши столько-же, сколько свои плеча и руки. Они сами говорятъ, что оружіе—это руки воина. Они дѣйствительно такъ привыкаютъ къ нему, что, если окажется надобность, облегченные сброшеннымъ на землю грузомъ, они могутъ биться на войнѣ оружіемъ столь незатруднительно, какъ

если-бы это были ихъ руки. А далѣе—какая школа для военныхъ отрядовъ: вотъ маршъ, вотъ ожидаемая стычка, вотъ призывъ къ бою; какого труда это стоитъ! Всѣмъ этимъ воспитывается мужество готовое принять раны. Представь рядомъ съ подобными воинами мужественнаго воина, но не прошедшаго военной школы: онъ не останется на степени мужественности. Почему молодые воины столько отличаются отъ долго служившихъ, какъ мы это узнали на опытѣ? Не возрастъ воиновъ причиной этого, ибо лѣта ихъ должны быть отнесены къ лѣтамъ цвѣтущаго возраста: нести трудъ, не бояться ранъ научаетъ навыкъ. И вотъ поэтому мы видимъ, что когда изъ строя уносятся раненые, тотъ не навывшій и не прошедшій школы воинъ, даже и при не тяжкомъ пораженіи, издаетъ жалобный плачь; а тотъ опытный и навывшій, и потому мужественный, отыскивая медика, который-бы наложилъ повязку на его рану, говоритъ:

Еврипилъ: О Патрокль, приходя, помощи вашей прошу и поддержки,  
Прежде чѣмъ встрѣтиться снова съ враждебной рукою;  
Пусть кровь свободнымъ лѣется потокомъ,  
Если смерть отъ меня отдалить вы не въ силахъ;  
Палатки сыновъ Эскулапа ранеными полны,  
Даже трудно дойти къ нимъ...

Патрокль. Очевидно, это Еврипилъ <sup>1)</sup>.

XVII. Посмотри на человѣка, много понесшаго трудовъ, какъ мало слезъ слышится въ его рѣчи, въ то время какъ столько печаливающего продолжаетъ имѣть надъ нимъ свою силу. Посмотримъ, какія онъ приводитъ основанія для того, чтобы сохранять бодрость при перенесеніи неизбежныхъ страданій:

Еврипилъ. Кто горе ближнему готовитъ,  
Знаетъ пусть онъ, что будетъ равное возмездіе  
За его преступленіе.

Конечно, Патрокль его уведетъ и уложитъ въ постель,

<sup>1)</sup> Ученые предполагаютъ, что этотъ отрывокъ принадлежитъ Эпикю, хотя и неизвѣстно, изъ какого произведенія Эпикія Цицеронъ заимствовалъ его. Ср. Ціад. XI, 809 и слѣд.

дабы можно было ему раненому сдѣлать перевязку. Такъ-бы оно и было, если-бы Патрокль былъ человекъ съ чувствомъ, но этого нисколько не видно; ибо онъ освѣдомляется о томъ, какъ идетъ дѣло:

Патрокль. Скажи безъ утайки, имѣютъ въ битвѣ успѣхъ Аргивяне?

Еврипилъ. И сказать невозможно, сколько нужно усилій для этого дѣла.

Вотъ послѣ этого ищи покоя и перевязывай раны. Вѣдь если-бы даже Еврипилъ могъ скрывать свою скорбь, то не могъ-бы этого Эзопъ <sup>1)</sup>.

Какъ къ Гектору счастье войны повернулось,—

продолжаетъ онъ въ скорби. Такъ сильна жажда славы въ храбромъ мужѣ. А если, допустимъ, могъ обнаруживать такую бодрость долго служившій воиномъ; то неужели мужъ воспитанный и мудрый не будетъ имѣть силы быть столь-же бодрымъ?

Доселѣ я говорилъ о томъ, что даетъ навыкъ и упражненіе, но не говорилъ о разумѣ и мудрости. Считающія въ своей жизни не мало лѣтъ женщины могутъ оставаться безъ подкрѣпленія пищею по два и по три дня. Лиши на одинъ день пищи атлета: онъ будетъ кричать, что терпѣть этого не въ силахъ. Великая сила въ томъ, чтобы свыкнуться; охотники почувствуютъ на снѣгу, индусы соглашаются мерзнуть отъ холода на горахъ; кулачные бойцы, получивши тяжкій ударъ съ наружнымъ поврежденіемъ, даже и стонать не думаютъ. Говорить-ли о тѣхъ, для которыхъ побѣда на Олимпійскихъ играхъ представляется чѣмъ-то въ родѣ консульства со всѣми его старинными полномочіями? гладіаторы, люди развращенные, наконецъ грубые чужеземцы, какіе удары и пораженія выносятъ! какъ тѣ изъ нихъ, кои основательно поставлены въ своей наукѣ, желаютъ скорѣе вытерпѣть ударъ, чѣмъ поворно бѣжать отъ него! какъ часто становится очевиднымъ, что они болѣе всего стараются о томъ, чтобы уго-

<sup>1)</sup> Въ этихъ словахъ ученые видятъ хвалу Цицерона своему прежнему учителю, который былъ извѣстенъ знаніемъ сценическаго искусства.

дить своему господину. Уже покрытые ранами, они посылаютъ спросить у господъ, какова ихъ воля, говоря, что если удобное имъ они сдѣлали, то имъ остается только желать смерти. Какой гладіаторъ когда-либо издавалъ стоны, какой мѣнялся въ лицѣ; какой не только не держался во время борьбы, но и падалъ съ позоромъ. Столько имѣетъ силы упражненіе, размышленіе о *предлежащемъ долгу*, навыкъ. Итакъ вотъ это можетъ

Грубый самнитъ, достойный этой жизни и мѣста <sup>1)</sup>);

мужъ же, рожденный для славы, ужели дастъ въ душѣ мѣсто слабости настолько, чтобы послѣ не могъ побороть ея размышленіемъ и разумомъ? Гладіаторскія битвы нѣкоторымъ обыкновенно кажутся зрѣлищемъ жестокимъ и безчеловѣчнымъ, и я не знаю, не справедливо-ли это въ отношеніи къ тому, какъ это бываетъ теперь. Вѣдь когда виновные бьются мечемъ изъ-за жизни, то, пожалуй, для слуха можетъ быть получено значительное укрѣпленіе противъ страданій, для зрѣнія-же нимало.

XVIII. Объ упражненіяхъ, навыкѣ и объ умственной сосредоточенности въ отношеніи нашихъ обязанностей я уже говорилъ. А теперь, если ты готовъ отдать вниманіе этому предмету, рассмотримъ оный съ точки зрѣнія предписаній разума. Ты ничего не имѣешь возразить на это?

*Слушатель.* Я ли буду вмѣшиваться и прерывать твою рѣчь? я даже и не желаю этого: твоя рѣчь ведетъ меня къ тому, чтобы имѣть нѣкоторое опредѣленное вѣрованіе.

*Учитель.* Послѣ этого, быть въ страданіи составляетъ-ли зло или нѣтъ, пусть разбираютъ стоики, кои, посредствомъ неправильныхъ и не обстоятельныхъ и не производящихъ прочнаго воздѣйствія на наше настроеніе умозаключеній, желаютъ произвести впечатлѣніе въ томъ смыслѣ, что страданіе не есть зло. Я, со своей стороны, не считаю страданіе такимъ, какимъ оно представляется, въ чемъ-бы оно ни состояло, и утверждаю, что *только* вслѣдствіе лживаго воз-

<sup>1)</sup> Приведенный здѣсь стихъ принадлежитъ Луцілю.

зрѣнія и взгляда люди столь волнуются въ виду страданій, и думаю, что всякое страданіе'человѣка возможно для перенесенія. Какъ теперь мнѣ вести бесѣду далѣе? не лучше ли было-бы, если-бы я отдалъ небольшую часть вниманія тому, что я только что сказалъ, дабы наша рѣчь могла продолжаться безъ особенныхъ затрудненій?

Итакъ, признается несомнѣннымъ не только у просвѣщенныхъ, но даже и у необразованныхъ, что свойственно людямъ мужественнымъ и великодушнымъ, пріучившимъ себя къ терпѣнію и умѣющимъ возноситься надъ человѣческимъ покорливо выдерживать страданія;—и, конечно, кто не призналъ-бы достойнымъ одобренія какого-либо человѣка, обнаруживающаго такую замѣчательную въ страданіяхъ выносливость? Теперь, когда терпѣливое перенесеніе страданій ожидается отъ мужественныхъ людей въ силу ихъ мужественности и признается дѣломъ, достойнымъ похвалы, не постыдно-ли страшиться въ виду будущихъ страданій, или не обнаруживать терпѣнія при перенесеніи настоящихъ? При этомъ,—въ виду того, что всѣ правильныя состоянія души называются добродѣтелями (*virtutes*), — не забывай, что это имя (*virtus*) не есть собственное имя всѣхъ ихъ, но всѣ они имѣютъ имя отъ той, которая одна возвышается надъ всѣми остальными. Вѣдь добродѣтель заимствовала свое имя отъ слова мужественный человѣкъ (*vir*); а послѣднему именно свойственна наиболѣе душевная бодрость. Наиболѣе-же значительные ея дары суть—безбоязненность предъ смертію и страданіемъ. Итакъ, мы должны обладать дарами добродѣтели, если мы причастны ея, или лучше желаемъ быть людьми доблестными. Возможно предложить вопросъ, какимъ образомъ мы можемъ быть людьми доблестными, и не безъ основанія. Вѣдь философія обѣщаетъ именно такого рода спасительныя средства.

XIX. Вотъ приходитъ Эпикуръ, человѣкъ не развращенный, скорѣе почтенный мужъ: онъ даетъ наставленіе постольку, поскольку имѣетъ разумѣніе. „Не обращай вниманія на страданіе“, говоритъ онъ. И это говоритъ человѣкъ, считающій страданіе величайшимъ зломъ. Едва-ли такое

утвержденіе достаточно послѣдовательно. Послушаемъ его. „Если страданіе очень велико, продолжаетъ онъ, то оно, необходимо, должно быть краткимъ“. Разъясни это еще для меня; ибо я недостаточно разумѣю, что ты хочешь сказать выраженіями „очень великое“ и „краткое“. „Очень великое страданіе—то, тяжелѣе котораго нѣтъ; краткое страданіе—то, которое всего менѣе продолжительно. Я мало придаю значенія величинѣ страданія, отъ котораго меня освободитъ краткость времени почти прежде чѣмъ оно придетъ“. Но если существуетъ такое тяжкое страданіе какъ у Филоктета? Конечно, оно мнѣ представляется очень значительнымъ, но не крайнимъ. Ибо страданіе его относилось только къ ногѣ; между тѣмъ у него глаза, голова, грудь, легкія и вообще все тѣло оставались здравы; такимъ образомъ онъ далеко стоитъ отъ наибольшаго зла. „Отсюда, говоритъ онъ, продолжительное страданіе имѣетъ въ себѣ болѣе отраднаго, чѣмъ тягостнаго“. Теперь я не могу сказать, чтобы такой человекъ, какъ Эпикуръ, не понималъ того, что говоритъ; но думаю, что онъ говоритъ съ нами не ради правды. Я утверждаю, что наибольшее страданіе—хотя-бы оказалось и другое превышающее его на десять атомовъ—не постоянно есть краткое; и я могу назвать по имени многихъ честныхъ людей, кои много лѣтъ сряду испытывали величайшія мученія отъ подагры. Этотъ неискренній человекъ, *Эпикуръ*, не даетъ опредѣленныхъ границъ ни величинѣ, ни продолжительности страданія, настолько, чтобъ я могъ узнать, что онъ разумѣетъ подъ „наибольшимъ“ въ страданіи и „краткимъ“ во времени. Посему покинемъ его, который не даетъ намъ дальнѣйшихъ объясненій, и принудимъ себя признаться, что вспомогательныхъ средствъ противъ страданій должно искать не отъ того, который высказалъ, будто страданіе есть величайшее изъ всѣхъ золъ; пусть онъ и показывалъ нѣкоторую мужественность при постигшихъ его страданіяхъ.

Послѣ этого искать цѣлительныхъ средствъ противъ страданій мы должны идти, и, если мы желаемъ имѣть что-либо вполне соответствующее нашей задачѣ, мы, очевидно, должны искать ихъ наиболѣе у тѣхъ, кои держатся взгляда, что



высочайшее благо нераздѣльно отъ того, что нравственно-прекрасно, а наибольшее зло въ томъ, что въ нравственномъ отношеніи постыдно. Въ присутствіи такихъ людей ты рѣшительно не осмѣлишься издавать стоны и волноваться среди страданій. Вѣдь ихъ голосомъ будетъ говорить съ тобою сама доблесть.

С. Садовъ.

(Продолженіе будетъ).

---

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Ноября № 22. 1886 года.

---

**Содержаніе:** Постановленіе съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа 27/29 октября 1886 года.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1885/86 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ комитета по сооруженію храма у подножія Балканъ въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877/78 годовъ.—Списокъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, преподано благословеніе Св. Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

**Постановленія съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа**  
27/29 октября 1886 года.

Уполномоченные Харьковскаго училищнаго Округа, прибывъ 27 октября въ собраніе, избрали посредствомъ закрытой баллотировки предсѣдателемъ съѣзда священника Харьковскаго кафедральнаго собора Тимоѳея Буткевича и дѣлопроизводителемъ священника г. Волчанска пригородней слободы Заводъ Александра Чернявскаго. На журналѣ съѣзда резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Октября 27. Утверждается“.

Уполномоченные съѣзда въ вечернемъ засѣданіи слушали:

1) Предложеніе о. предсѣдателя съѣзда объ избраніи комиссіи для провѣрки вѣнчиковыхъ вѣдомостей церквей Харьковскаго училищнаго округа за 1885 г., вслѣдствіе чего и избрали членами комиссіи протоіерея Алексѣя Сильванскаго и священниковъ: Илью Энеидова и Іоанна Дьяконова, которымъ постановили передать означенныя вѣдомости для провѣрки, и о результатахъ оной доложить съѣзду съ своимъ заключеніемъ.

2) Слушали прошеніе учителей Харьковскаго духовнаго училища о квартирномъ пособіи, въ виду дороговизны квартиръ и вообще содержанія въ г. Харьковѣ, и докладъ Правленія училища, изъ котораго видно, что постановленіемъ съѣзда духовенства 1875 г.

опредѣлено: „вмѣсто квартирнаго помѣщенія въ училищѣ выдавать учителямъ съ семинарскимъ образованіемъ по 15 руб. за каждый годовой урокъ кромѣ 35 р. штатнаго оклада изъ суммъ, поступающихъ за право ученія съ свѣтскихъ и иноокружныхъ воспитанниковъ училища и изъ остатковъ училищныхъ суммъ“, а учителямъ съ академическимъ образованіемъ постановленіями сѣздовъ 1879 г. и 1881 г. было отказано въ виду ихъ достаточнаго оклада изъ синодальныхъ суммъ. Но принимал во вниманіе въ настоящее время дороговизну цѣнъ на квартиры и отопленіе въ г. Харьковѣ, а также и занятія ихъ съ сверхкомплектными учениками, постановили: оставивъ за учителями съ семинарскимъ образованіемъ прежнее содержаніе въ размѣрѣ 50 р. за урокъ, согласно опредѣленію Св. Синода отъ 18 октября 4 января 187<sup>3</sup>/<sub>4</sub> г., изъ суммъ, имѣющихъ поступать за право ученія изъ свѣтскихъ и иноокружныхъ воспитанниковъ, просить правленіе училища, если оно найдетъ возможнымъ, двѣ трети распредѣлять между всѣми наличными учителями какъ съ академическимъ, такъ и съ семинарскимъ образованіемъ по количеству уроковъ, а третью часть обращать на нужды училища.

3) Слушали заявленіе члена правленія училища, священника о. Филиппа Соболева о томъ, что экономъ училища, онъ-же и штатный діаконъ—Аѳанасій Толмачевъ за службу свою при училищной Іоанно-Богословской церкви не получалъ никакого вознагражденія, постановили: принимая во вниманіе, что священнику училищной церкви по смѣтѣ на 1887 г. за службу по церкви назначено вознагражденія 120 р. въ годъ, сѣздъ находитъ справедливымъ и діакону Аѳанасію Толмачеву назначить изъ церковныхъ или же изъ остатковъ экономическихъ суммъ 60 р. въ годъ.

4) Разсматривали смѣту прихода и расхода на 1887 г., изъ которой видно, что на приходъ ожидается поступленіемъ 20924 р. 79 к., а расходъ исчисленъ въ 22330 р. 14 к.; сверхъ сего предположено выдать учителямъ въ 1887 г. до 700 р. и діакону училищной церкви 60 р., отчего образуется дефицитъ въ 2165 р. 35 к., постановили: смѣту прихода и расхода, составленную училищнымъ правленіемъ, принять безъ измѣненія; недостающую же сумму 2165 р. 35 к. просить правленіе училища пополнить сбереженіемъ экономическихъ суммъ какъ отъ настоящаго года, такъ и слѣдующаго 1887 года. На журналѣ сѣзда по симъ четыремъ статьямъ послѣдовала таковая резолюція Его Высокопреосвященства: „ноября 3. Утверждается“.

Уполномоченные съѣзда въ утреннемъ засѣданіи 28 октября слушали:

1) Отношеніе правленія училища, которымъ оное правленіе проситъ съѣздъ указать источникъ на покрытие произведенныхъ въ текущемъ 1886 году расходовъ, непокрытыхъ прошедшимъ съѣздомъ, именно: а) на добавочное жалованье учителю церковнаго пѣнія Ясеновскому—200 р., на воду—75 р., столярныя работы—50 р., по содержанію чистоты зданій—250 р. и б) кромѣ сего, по случаю увеличенія количества учениковъ въ училищномъ общежитіи съ 180 до 200, приобретено: 20 желѣзныхъ кроватей по 7 р.—140 р., одѣялъ 15 шт. по 5 р. 75 к., куплено классной мебели на 36 р., устроены столы въ столовой и приобретена столовая посуда—30 р., а всего 856 р. Находя произведенный правленіемъ училища расходъ правильнымъ и для училища неотложно необходимымъ, вмѣстѣ съ симъ, не имѣя въ виду другихъ источниковъ для покрытія означенной суммы, постановили: отмѣненный съѣздомъ прошедшаго года личный взносъ отъ духовенства училищнаго округа, предназначенный на устройство училища, продолжить еще на одинъ 1887 г. въ прежнемъ размѣрѣ, а именно: отъ священниковъ—2 р., отъ штатныхъ діаконовъ—1 р. 50 к. и отъ псаломщиковъ по 1 р., изъ каковой суммы и предоставить правленію училища покрыть образовавшійся дефицитъ въ суммѣ 856 р.; могущій-же произойти остатокъ отъ взносов духовенства употребить на нужды училища, о чемъ и доложить будущему съѣзду.

2) Слушали прошеніе репетиторовъ-надзирателей училища, въ которомъ они просятъ въ поощреніе за ихъ усиленные труды изъ суммъ, поступающихъ за право ученія съ воспитанниковъ иноокружныхъ и свѣтскихъ, выдавать имъ въ мѣсяць по 3 руб. 50 к. каждому. Принимая во вниманіе ходатайство правленія училища, которое дѣятельность репетиторовъ-надзирателей считаетъ усердною и полезною и вполне заслуживающею поощренія и проситъ объ удовлетвореніи ихъ просьбы, постановили: предоставить правленію училища изъ двухъ третей суммъ, поступающихъ за право ученія иноокружныхъ и свѣтскихъ воспитанниковъ, выдавать известную долю и репетиторамъ-надзирателямъ по усмотрѣнію правленія училища, если оно найдетъ возможнымъ.

3) Слушали журналъ временно-ревизіоннаго комитета о провѣркѣ имъ отчета по приходу и расходу суммъ Харьковскаго духовнаго училища за 1885 г. и объ освидѣтельствованіи имъ наличныхъ училищныхъ суммъ, а также о наблюденіи за расходоуваніемъ ихъ

въ 1886 г., изъ котораго видно, что всѣ поступившія суммы записывались своевременно, хранились въ подлежащихъ учрежденіяхъ, расходовались правильно и наличность суммъ всегда соотвѣтствовала записямъ приходо-расходныхъ книгъ. Постановили: отчетъ Харьковскаго духовнаго училища въ 1885 году признать совершенно правильнымъ и передать оный въ правленіе Харьковскаго духовнаго училища для храненія.

4) За окончаніемъ службы прежнихъ членовъ ревизіоннаго комитета, уполномоченные съѣзда, на основаніи опред. Св. Синода, отъ 3 ноября 1882 г., приступили къ избранію членовъ ревизіоннаго комитета для документальной повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1886 году и для наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1887 г., и посредствомъ закрытой баллотировки избрали на означенную должность священниковъ: Андрея Григоренкова, Григорія Бѣляева и Михаила Соколовскаго и кандидатами къ нимъ священниковъ: Василія Лихницкаго и Петра Мигулина. Постановили: журналъ съ баллотировочнымъ листомъ представить на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства. На журналѣ съѣзда по симъ статьямъ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Ноября 5. Утверждается“.

Уполномоченные съѣзда въ вечернемъ засѣданіи слушали:

1) Заявленіе священника Волчанскаго уѣзда, слободы Козинки Павла Булгакова о томъ, что ему неизвѣстно, поступили-ли пожертвованные имъ 16 р. на постройки Харьковскаго училища; по справкѣ оказалось, что пожертвованная имъ сумма 16 р. записана по кассовой книгѣ училища на приходъ и своевременно показана въ отчетѣ, но не пропечатана, а посему и постановили: просить правленіе училища о пожертвованіи о. Булгаковымъ и вообще о всѣхъ имѣющихъ поступить пожертвованіяхъ — печатать въ „Листкѣ для Харьковской епархіи“, и вмѣстѣ съ тѣмъ не задерживать печатаніемъ журналовъ настоящаго съѣзда, въ виду постановленія его о продолженіи личнаго взноса отъ духовенства на 1887 г.

2) Слушали докладъ комиссіи по повѣркѣ вѣнчиковыхъ вѣдомостей училищнаго округа, изъ котораго видно, что не всѣми благочинными въ точности выполняются постановленія съѣздовъ духовенства, отчего произошла и въ н. г. недоимка въ количествѣ 96 р. 15 к., а именно: въ I-мъ округѣ Валковскаго уѣзда благочиннаго, священника Іоанна Голяховскаго 17 р. 87 к.; въ I-мъ округѣ Волчанскаго уѣзда благочиннаго, священника Алексѣя Евфимова не

довозложено вѣнчиковъ и молитвъ на 10 р. 31 к.; въ 3 округѣ того-же уѣзда благочиннаго, священника Димитрія Рубинскаго вѣнчиковая операція велась совершенно небрежно и на опредѣленія сѣздовъ не обращалось никакого вниманія, вслѣдствіе чего не довозложено вѣнчиковъ и молитвъ на 64 руб. 67 к.; по 2 округу Харьковскаго уѣзда благочиннаго, священника Алексѣя Грекова не довозложено вѣнчиковъ на 3 р. 30 к.; благочиннымъ-же 4-го округа Харьковскаго уѣзда въ вѣнчиковой вѣдомости не показано числа умершихъ, а потому и не представлялось возможности провѣрить вѣнчиковую вѣдомость церквей означеннаго округа. По справкѣ оказалось, что въ прошедшемъ году сѣздомъ была замѣчена также неаккуратность благочиннаго Голяховскаго, о чемъ было доложено Его Высокопреосвященству и резолюція, на журналѣ сѣзда, 20 декабря 1885 г. за № 5382 послѣдовала такая: „Консисторіи означенные недоимки взыскать, а благочиннаго Голяховскаго упредить, что на будущее время за подобное опущеніе онъ будетъ подвергнутъ законному взысканію“. Постановили: согласно докладу комиссіи поручить Правленію училища просить оо. благочинныхъ выслагъ въ Правленіе числящуюся за ними недоимку, а объ оо. благочинныхъ Рубинскомъ и Голяховскомъ, какъ уже неоднократно замѣченныхъ въ небрежномъ отношеніи къ постановленіямъ сѣздовъ, просить особаго распоряженія Его Высокопреосвященства о понужденіи ихъ къ точному исполненію опредѣленій сѣздовъ духовенства относительно вѣнчковаго сбора, спеціально назначеннаго Св. Синодомъ на содержаніе въ училищахъ бѣдныхъ и сиротъ духовнаго званія. Что-же касается вѣдомостей, въ которыхъ количество умершихъ не означено, почему комиссія не могла учесть, просить Правленіе училища истребовать отъ благочиннаго 4 округа Харьковскаго уѣзда точныя свѣдѣнія о количествѣ умершихъ по возрастамъ за 1885 годъ, и если по учету окажется недоимка, то истребовать таковую и о послѣдствіяхъ доложить будущему сѣзду.

3) Слушали заявленіе члена Правленія училища, священника Филиппа Соболева о томъ, что такъ какъ вѣнчиковая сумма есть главный источникъ къ содержанію бѣдныхъ и сиротъ духовнаго званія, число которыхъ съ каждымъ годомъ увеличивается, то слѣдовало-бы духовенству, обратитъ особенное вниманіе на этотъ источникъ, предоставленный самимъ Правительствомъ въ его распоряженіе. Постановили: исполнѣ сочувствуя заявленію о. Соболева, просить оо. благочинныхъ и священниковъ церквей нашего училищнаго округа, не найдутъ ли они возможнымъ возлагать молитвы

на умершихъ хотя въ половинномъ количествѣ высшаго разбора, чрезъ что вѣнчиковая сумма хотя нѣсколько можетъ быть увеличена. На журналѣ сѣзда резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Ноября 5. Утверждается. Поручаю Правленію училища о неисправности благочинныхъ Рубинскаго и Голяховскаго сообщить выпискою изъ сего журнала консисторіи съ тѣмъ, чтобы оною было представлено мнѣ мнѣніе о способѣ ихъ вразумленія“.

Въ вечернемъ засѣданіи уполномоченные сѣзда слушали: а) докладъ Правленія училища, изъ котораго видно, что училищная церковь требуетъ неотложной ремонтировки, а именно: необходимо перемѣнить сводъ, крышу и полы въ церкви, на что представлены архитекторами Покровскимъ, Нѣмкинымъ и Михайловскимъ проекты и смѣта, по разсмотрѣніи которыхъ нашли болѣе удобнымъ, цѣлесообразнымъ и выгоднымъ проектъ и смѣту, составленные архитекторомъ Михайловскимъ, на сумму 4293 р. 5 к., и на устройство половъ приблизительно 1000 р., а всего 5293 р. 5 к., тогда какъ по проекту Нѣмкина свыше 15 тысячъ и по проекту Покровскаго свыше 7 тысячъ; б) докладъ Правленія училища о постройкѣ каменной стѣны съ выѣздными воротами по Классическому переулку, на устройство которой прошлыми сѣздами ассигновано было 3000 р.; но въ дѣйствительности устройство стѣны и ледника, какъ необходимаго для училища, обошлось въ 5554 р. 50 к., и передержанные 2554 р. 50 к. позаимствованы изъ училищныхъ суммъ, предназначенныхъ на покрытіе смѣтныхъ расходовъ въ текущемъ году; Правленіе училища проситъ возвратить ихъ изъ строительныхъ суммъ съ январскихъ взносов за 1887 г., и вмѣстѣ съ симъ находитъ необходимымъ продолжить новую стѣну, смежную съ владѣніями домовладѣльца Ананьева на протяженіи 8 саженой. Уполномоченные сѣзда осматривали церковь и нашли, что крыша, сводъ и полы въ церкви дѣйствительно ветхи и угрожаютъ опасностью; ледникъ, вновь устроенный и стѣна съ выѣздными воротами, устроены прочно; продолженіе новой стѣны взамѣнъ ветхой на протяженіи 8 саж. оказывается необходимымъ. Постановили: просить Его Высокопреосвященство разрѣшить Правленію училища въ 1887 г. съ весны приступить къ устройству въ училищной церкви новаго свода, крыши и половъ по проекту архитектора Михайловскаго, который въ письменномъ своемъ заявленіи соглашается принять на себя производство работъ съ отвѣтственностію за прочность ихъ, съ вознагражденіемъ 250 р. Потребную какъ для сего сумму въ количествѣ 5293 р. 5 к., такъ и перерасходованную на устройство

стѣны и ледника въ количествѣ 2554 р. 50 к. сверхъ сего на продолженіе стѣны не свыше 700 р., а всего 8547 р. 55 к. употребить изъ строительныхъ суммъ, имѣющихъ поступить въ 1887 г. На семъ журналѣ съѣзда резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Ноября 5. Проектъ г. Михайловскаго на исправленіе церкви можетъ быть принятъ. Остальное утверждается“. Въ утреннемъ засѣданіи 29-го октября, уполномоченные съѣзда, за окончаніемъ трехлѣтняго срока службы членовъ Правленія училища, священниковъ Филиппа Соболева и Николая Гутникова, приступили къ избранію членовъ Правленія отъ духовенства на предстоящее трехлѣтіе, и посредствомъ закрытой баллотировки избрали членами Правленія священниковъ Николая Гутникова и Филиппа Соболева и кандидатами къ нимъ священниковъ Андрея Рубинскаго и Андрея Балановскаго. Постановили: журналъ сей съ баллотировочнымъ листомъ представить на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства. Такъ какъ о. дѣлопроизводитель съѣзда, священникъ Александръ Чернявскій непрерывно въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ ведетъ дѣлопроизводство съѣзда училищнаго округа, то выразить ему благодарность отъ лица духовенства округа и просить Его Высокопреосвященство о дозволеніи внести сію благодарность съѣзда въ его послужной списокъ. За окончаніемъ всѣхъ дѣлъ, подлежащихъ рассмотрѣнію съѣзда духовенства, засѣданія съѣзда считать закрытыми. На журналѣ съѣзда резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Ноября 5. Утверждается. Благодарю священника Чернявскаго за его трудъ. Сообщить въ консисторію о внесеніи сего въ его послужной списокъ. Журналы напечатать“.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1885—86 учебный годъ.

(Продолженіе \*).

ж.) *Общая свѣдѣнія объ успѣхахъ, поведеніи и состояніи здоровья воспитанницъ.*

1) *Успѣхи воспитанницъ въ отчетномъ году по всѣмъ предметамъ наглядно изображаются въ нижеслѣдующей таблицѣ:*

*I классъ (55 воспитанницъ).*

Баллъ 5	получили	17	воспитанницъ	или	30 <sup>50</sup> /55 <sup>0</sup> /0
„ 4	„	28	„	„	50 <sup>50</sup> /55 <sup>0</sup> /0

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 21.



Балль 3 получили 10 воспитанницъ или  $18^{10}/55^0/0$   
 Общій балль всего класса . . . . . 4, 12.

*II классъ (52 воспитанницы).*

Балль 5 получили 20 воспитанницъ или  $38^{24}/52^0/0$   
 „ 4 „ 18 „  $34^{32}/52^0/0$   
 „ 3 „ 13 „  $25^0/0$   
 „ 2 „ 1 „  $1^{48}/52^0/0$   
 Общій балль всего класса . . . . . 4, 09.

*III классъ (46 воспитанницъ).*

Балль 5 получили 9 воспитанницъ, или  $19^{26}/46^0/0$   
 „ 4 „ 22 „  $47^{38}/46^0/0$   
 „ 3 „ 15 „  $32^{28}/46^0/0$   
 Общій балль всего класса . . . . . : 3, 86.

*IV классъ (48 воспитанницъ).*

Балль 5 получили 11 воспитанницъ или  $22^{44}/48^0/0$   
 „ 4 „ 15 „  $31^{12}/48^0/0$   
 „ 3 „ 22 „  $45^{40}/45^0/0$   
 Общій балль всего класса . . . . . 3, 77.

*V классъ (47 воспитанницъ).*

Балль 5 получили 8 воспитанницъ, или  $17^{1}/47^0/0$   
 „ 4 „ 17 „  $36^{8}/47^0/0$   
 „ 3 „ 22 „  $46^{38}/47^0/0$   
 Общій балль всего класса . . . . . 3, 70.

*VI нормальный классъ (32 воспитанницы).*

Балль 5 получили 10 воспитанницъ или  $31^{8}/32^0/0$   
 „ 4 „ 12 „  $37^{16}/32^0/0$   
 „ 3 „ 10 „  $31^{8}/32^0/0$   
 Общій балль всего класса . . . . . 4.

*VI парал. классъ (31 воспитанница).*

Балль 5 получили 12 воспитанницъ или  $38^{22}/31^0/0$   
 „ 4 „ 15 „  $48^{12}/31^0/0$   
 „ 3 „ 4 „  $12^{28}/31^0/0$   
 Общій балль всего класса . . . . . 4, 25.

2. Въ поведеніи воспитанницъ въ отчетномъ году не замѣчено было никакихъ, сколько-нибудь выдающихся, проступковъ въ дисциплинарномъ или нравственномъ отношеніяхъ; почему изъ общаго числа 314 воспитанницъ только 15 получили по поведенію годовой балль 4 (очень хорошо), остальные же аттестованы балломъ 5 (отлично).

3. Состояніе здоровья воспитанницъ въ отчетномъ году въ общемъ было очень удовлетворительно. Случаевъ заболѣванія было всего 55, что

при 314 воспитавницахъ составляетъ всего 17<sup>162</sup>.314<sup>0</sup>/о, тогда какъ въ 18<sup>84</sup>/85 году случаи заболѣванія составляли около 46<sup>0</sup>/о, а въ 18<sup>83</sup>/84 году даже болѣе 92<sup>0</sup>/о. Большая часть больныхъ страдала легкими формами болѣзней, именно: жабой (11 случаевъ), заушницей (10 случаевъ), пережегающеюся лихорадкою (7 случаевъ). Эпидемическихъ болѣзней въ училищѣ въ отчетномъ году никакихъ не было. Случаевъ заболѣванія тяжелыми болѣзнями было 6, именно: 2 случая ревматизма, 1 случай воспаленія внутренняго слуховаго прохода, 1 случай воспаленія подреберной плевры, 1 случай воспаленія легкихъ и 1 случай перелома костей голени. Изъ этихъ тяжелыхъ больныхъ умерла, въ домѣ родныхъ, одна, страдавшая воспаленіемъ легкихъ.

з) *Обстоятельства, благопріятствовавшія и препятствовавшія успѣшному ходу учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ.*

Въ отчетномъ учебномъ году училище продолжало жить при тѣхъ же благопріятныхъ обстоятельствахъ, что и въ прежніе годы. Преподаватели въ немъ, какъ видно изъ списка ихъ въ началѣ сего отчета, за весьма немногими исключеніями, были лица, получившія высшее образованіе, а одинъ изъ нихъ даже имѣлъ высшую ученую степень, — доктора химіи; всѣ они получили спеціальную подготовку по предметамъ своего преподаванія; почти всѣ преподаватели уже по нѣсколькую лѣтъ служатъ при училищѣ, и потому имѣли возможность въ своемъ преподаваніи вполне приноровиться къ силамъ и умственному развитію воспитанницъ; къ дѣлу относились они добросовѣстно и аккуратно. Подборъ лицъ воспитательнаго персонала былъ въ такой же степени удаченъ.

Многія изъ воспитательницъ уже давно служатъ въ училищѣ, и слѣдовательно обладаютъ надлежащею опытностію въ своемъ дѣлѣ, а другія, хотя и недавно еще на службѣ, но получили воспитаніе въ нашемъ же училищѣ, и потому со школьной еще скамьи сроднились съ училищными порядками. По отзывамъ г-жи Начальницы училища, всѣ онѣ были весьма усердны къ своему дѣлу и съ полною аккуратностію исполняли свои обязанности. Преобразованное по новому уставу еще въ 1870 году, училище, 15 лѣтнимъ опытомъ жизни своей по этому уставу, успѣло выработать во всемъ опредѣленные и точные порядки, а потому и жизнь его, даже въ мелочахъ, идетъ стройно и увѣренно. Благодаря, конечно, всему выше сказанному, и учащіяся отличаются трудолюбіемъ, покорностію своему начальству, и аккуратнымъ выполненіемъ своихъ обязанностей.

Но въ отчетномъ году училище пережило и нѣкоторыя неблагопріятныя обстоятельства.

1. Самымъ главнымъ изъ нихъ было значительное сокращеніе учебнаго времени, — безъ малаго на два мѣсяца, — происшедшее отъ того, что лѣтомъ и осенью 1885 года производилась капитальная перестройка училищнаго корпуса, которую едва можно было окончить къ 1 октября, да и то только вчернѣ, безъ побѣлки многихъ стѣнъ внутри и безъ покраски половъ. Это сокращеніе учебнаго времени потребовало сокращенія въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ программъ по многимъ предметамъ, особенно въ высшихъ классахъ, уменьшило, сравнительно съ прежними годами, количество письменныхъ ра-

ботъ, на половину сократило количество прочитанныхъ воспитанницами книгъ, лишило возможности въ старшихъ классахъ въ концѣ года повторить все пройденное по многимъ предметамъ и потребовало отъ воспитанницъ особенно усиленныхъ трудовъ какъ въ теченіе года, вслѣдствіе увеличеннаго размѣра задаваемыхъ имъ уроковъ, такъ въ особенности во время приготовленій къ экзаменамъ. Но, не смотря на все это, благодаря дружнымъ усиліямъ учащихъ и учащихся, программы выполнены во всѣхъ классахъ и, какъ показали экзамены, воспитанницы удовлетворительно усвоили все преподаваемое имъ.

2. Ко времени открытія ученія (10 октября) не всѣ стѣны въ училищномъ корпусѣ, — какъ выстроенныя вновь, такъ и прежнія, вновь општукатуренныя, — успѣли высохнуть. Можно было опасаться, что это неблагоприятно отзовется на здоровья дѣтей. Но, благодаря прежде всего, конечно, милости Божіей, а затѣмъ и бдительной заботливости начальницы училища въ размѣщеніи учащихся и надзорѣ за ними, не только ничего подобнаго не произошло, но даже въ истекшемъ году, какъ показано выше, было меньше случаевъ заболѣванія, чѣмъ въ прошлые годы.

3. Къ 10 октября училищную церковь, расширенную и поднятую на цѣлый этажъ лѣтомъ и осенью того же 1885 года, едва только начали отдѣлывать внутри, и къ освященію она готова была только 7 декабря. Пока было сухо, воспитанницы ходили къ Богослуженію въ сосѣднюю кладбищенскую церковь. Но затѣмъ наступили осеннія непогоды, и дѣтей, изъ которыхъ многія не имѣли теплой одежды, опасно было выпускать на дворъ и вести въ неотапливаемую церковь; а потому онѣ собирались въ училищномъ рекреационномъ залѣ для слушанія всенощнаго бдѣнія и обѣдницы, — и болѣе чѣмъ на мѣсяцъ лишились присутствія при совершеніи Божественной Литургіи.

*и) Число пропущенныхъ въ отчетномъ году преподавателями уроковъ.*

Законоучителемъ IV, V и обоихъ отдѣленій VI класса, священникомъ Н. Оникевичемъ (12 нед. уроковъ) пропущенъ 1 урокъ по обязанностямъ инспектора классовъ. Помощникомъ законоучителя въ I, II и III классахъ, священникомъ Г. Волобуевымъ (12 нед. уроковъ) пропущено 4 урока по обязанностямъ священника. Преподавателемъ русскаго языка въ I и обоихъ отдѣленіяхъ IV класса, М. В. Добронравовымъ (12 нед. уроковъ) пропущено 3 урока по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка во II, III и IV классахъ, Г. Г. Лапчинскимъ (11 нед. уроковъ) пропущено 2 урока по обязанностямъ смотрителя духовнаго училища. Преподавателемъ русскаго языка въ V классѣ, А. А. Снегиревымъ (3 нед. урока) пропущенъ 1 урокъ по болѣзни. Преподавателемъ ариѳметики въ IV, геометріи, физики и космографіи въ VI классахъ, А. П. Эльтековымъ (16 нед. уроковъ) пропущено 77 уроковъ 34 по болѣзни и 43 по обязанностямъ присяжнаго застѣдателя въ окружномъ судѣ и члена экспертной комиссіи по дѣлу о Харьковскомъ водопроводѣ. Преподавателемъ ариѳметики въ V и обоихъ отдѣленіяхъ VI класса, И. В. Кудревичемъ (4 нед. урока) пропущено 2 урока по болѣзни. Учительницею ариѳметики въ I, II и III классахъ, О. К. Рудинскою (12 нед. уроковъ) пропущено 4 урока по семейнымъ обстоятель-

ствамъ. Преподавателемъ гражданской исторіи въ IV, V и обоихъ отдѣленіяхъ VI класса, А. Ѳ. Вертеловскимъ (12 нед. уроковъ) пропущено 3 урока по болѣзни. Преподавателемъ географіи въ IV, V и обоихъ отдѣленіяхъ VI класса, В. В. Лапынымъ (10 нед. уроковъ) пропущено 65 уроковъ 60 по болѣзни и 5 по обязанностямъ службы \*). Учительницею географіи во II и III классахъ, Л. Е. Дьяковою (4 нед. урока) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ педагогики въ V и обоихъ отдѣленіяхъ VI класса, Н. Н. Страховымъ (5 нед. уроковъ) пропущенъ 1 урокъ по обязанностямъ службы въ Харьковскомъ институтѣ благородныхъ дѣвицъ. Учителемъ чистописанія, черченія и рисованія во всѣхъ классахъ Д. О. Ланевскимъ (12 нед. уроковъ) не пропущено ни одного урока. Учителемъ церковнаго пѣнія во всѣхъ классахъ училища, священникомъ С. Петровскимъ (10 нед. уроковъ) пропущено 20 уроковъ 17 по обязанностямъ священника и 3 по семейнымъ обстоятельствамъ. Учительницею французскаго языка во всѣхъ классахъ, Я. Н. Гейцыгъ (12 нед. уроковъ) пропущенъ 1 урокъ по обязанностямъ начальницы училища.

*Число уроковъ, пропущенныхъ воспитанницами въ отчетномъ году.*

Въ I классѣ (55 воспитанницъ) 79 уроковъ по неявкѣ и 449 по болѣзни, итого 528 уроковъ; во II классѣ (54 воспитанницы) 144 урока по неявкѣ и 401 по болѣзни, итого 545 уроковъ; въ III классѣ (46 воспитанницъ) 105 уроковъ по неявкѣ и 45 по болѣзни, итого 150 уроковъ; въ IV классѣ (48 воспитанницъ) 129 уроковъ по неявкѣ и 267 по болѣзни, итого 396 уроковъ; въ V классѣ (48 воспитанницъ) 82 урока по неявкѣ и 745 по болѣзни, итого 827 уроковъ; въ VI нормальномъ классѣ (32 воспитанницы) 126 уроковъ по неявкѣ, 156 по болѣзни и 459 по причинѣ дежурства въ педагогической школѣ, итого 741 уроковъ; въ VI параллельномъ классѣ (31 воспитанница) 90 уроковъ по неявкѣ, 179 по болѣзни и 469 по причинѣ дежурства въ педагогической школѣ, итого 738 уроковъ.

Такимъ образомъ всѣми воспитанницами училища въ теченіи года пропущено 3925 уроковъ, — что, по раздѣленіи на общее число воспитанницъ въ училищѣ (314), дастъ на каждую воспитанницу 12,48 пропущенныхъ уроковъ. Сравнительно съ 18<sup>84</sup>/въ годомъ, когда на каждую воспитанницу приходилось 15,49 пропущенныхъ уроковъ, отчетный годъ оказался болѣе благопріятнымъ, хотя при этомъ не слѣдуетъ опускать изъ виду того, что онъ былъ короче прошлаго почти на два мѣсяца.

(Продолженіе будетъ).

\*) Кроме того, за г. Лапына, занятаго сдачею магистерскаго экзамена при Харьковскомъ университетѣ, въ теченіе времени отъ 22 марта по 4 апрѣля 1886 года давалъ уроки въ училищѣ, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, кандидатъ Харьковскаго университета по историко-филологическому факультету, В. А. Владиміровъ.

## О Т Ч Е Т Ъ

Комитета по сооруженію Православнаго Храма у подножія Балканъ въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ.

По 30-е іюня 1886 года.

Къ 1-му января 1886 года капиталъ Комитета заключался: а) въ процентныхъ бумагахъ по нарицательной ихъ стоимости: 1) 5% облигаціяхъ 3-го восточнаго займа, на 329,300 р., 2) такихъ-же облигаціяхъ 1-го займа, на 150 р., 3) свидѣтельствахъ государственной комиссіи погашенія долговъ на 6% золотую ренту, на 108,625 р., 4) 5% облигаціяхъ С.-Петербургскаго городского кредитнаго общества, на 800 р.,—438,875 р., в) въ наличныхъ деньгахъ на сумму 635 р. 26½ к., итого 439,510 р. 26½ к., къ нимъ поступило съ 1-го января по 30-е 1886 года: а) пожертвованій наличными деньгами, чрезъ хозяйственное управленіе при Св. Синодѣ, на 1,368 р. 68 к., в) процентовъ: а) по процентнымъ бумагамъ, состоящимъ въ капиталѣ Комитета 13,544 р. 37 к., б) по суммамъ, находившимся въ 1885 году на текущемъ счетѣ въ государственномъ банкѣ 226 р. 08 к.,—13,770 р. 45 к., с) получено обратно удержаннаго по % бумагамъ Комитета 5% купоннаго налога за 1885 г. 278 р. 34 к., итого, съ 1-го января по 30-е іюня въ приходѣ 15,417 р. 47 к., а всего, съ остаткомъ отъ 1885 г., къ 1-му іюля 1886 г. въ приходѣ 454,927 р. 73½ к.

Съ 1-го января по 30-е іюня израсходовано наличными деньгами: 1) переведено въ Филиппополь, въ распоряженіе мѣстнаго отдѣленія Комитета, на расходы по постройкѣ 4,420 р., 2) уплачено купоннаго налога по % бумагамъ Комитета 412 р., 3) уплачено государственному банку за храненіе цѣнностей 32 р. 40 к., 4) издержано на дѣлопроизводство, помѣщеніе канцеляріи, канцелярскія принадлежности, печатаніе бланковъ, телеграфныя и почтовые расходы, освѣщеніе и т. п. 924 р. 50 к., итого, съ 1-го января по 30-е іюня, въ расходѣ 5,788 р. 90 к., затѣмъ къ 1-му іюля 1886 года въ остаткѣ: а) процентными бумагами по нарицательной ихъ цѣнѣ: 1) 5% облигацій 3-го восточнаго займа, на 329,300 р., 2) 5% облигацій 1-го восточнаго займа, на 150 р., 3) свидѣтельствъ государственной комиссіи погашенія долговъ на 6% золотую ренту, на 108,625 р., 4) 5% облигацій С.-Петербургскаго городского кредитнаго общества, на 800 р.,—438,875 р., в) наличными деньгами: а) хранищихся на особомъ счетѣ въ государственномъ банкѣ 8,670 р. 50½ к., б) находящихся въ кассѣ Комитета 1,593 р. 33 к.—10,263 р. 83½ к., итого, въ наличности 449,138 р. 83½ к., балансъ 454,927 р. 73½ к.

Изъ общей наличной суммы 449,138 р. 83½ к., 116,200 р. 5% облигаціями 3-го восточнаго займа и 2,924 р. 53½ к. кредитными билетами составляютъ неприкосновенный запасный капиталъ на обезпеченіе причта и будущаго ремонта сооружаемой церкви, а 4—5% облигаціи С.-Петербургскаго городского кредитнаго общества, на

800 р. и 1 — 5% облигація 3-го восточнаго займа, въ 100 руб., имѣють данныя жертвователями спеціальныя назначенія.

Съ открытія Комитета по 30-е іюня 1886 г. всего поступило: пожертвованій на 431,036 р. 71 к., процентовъ на оныя 115,093 р. 66 к., полученнаго обратно, удержаннаго за 1885 г., 5% купоннаго налога 278 р. 34 к., — 546,408 р. 71 к., кромѣ того получено прибыли при продажѣ и покупкѣ, въ 1880 году, процентныхъ бумагъ 17 р. 18 к., выручено отъ продажи процентныхъ бумагъ (облигацій 3-го восточнаго займа на сумму 100,000 р. нарицательныхъ) 96,784 р. 03 к., — 643,209 р. 92 к., употреблено изъ оныхъ на покупку процентныхъ бумагъ (помѣщено въ процентныя бумаги 583,665 р. 90½ к., израсходовано 48.630 р. 18 к., — 632,296 р. 08½ к., въ остаткѣ 10,913 р. 83½ к., въ томъ числѣ процентными бумагами, поступившими отъ жертвователей (въ числѣ 413,036 р. 71 к.)—650 руб., дѣйствительный остатокъ наличными деньгами 10,263 р. 83½ к. куплено за 583,665 р. 90½ к. процентныхъ бумагъ по нарицательной цѣнѣ, на сумму 538,225 р., изъ нихъ продано 100,000 руб., остается 438,225 р., а съ присоединеніемъ вышеозначенныхъ 650 р., итого въ наличности процентными бумагами 438,875 р.

Поступившія пожертвованія распределяются по источникамъ поступления слѣдующимъ образомъ: Всемилостивѣйше пожаловано въ Божѣ почившимъ Государемъ Императоромъ Александромъ Николаевичемъ 1.000 р., пожертвовано Его Сіятельствомъ, Княземъ Александромъ Баттенбергскимъ 400 руб., пожертвовано начальниками, офицерами, нижними чинами и вообще служащими отдѣльныхъ воинскихъ частей, сухопутныхъ и морскихъ 30,032 р. 42 к., поступило отъ духовнаго вѣдомства пожертвованныхъ и собранныхъ епархіальными архіереями, монастырями, благочинными, приходскими священниками, причетниками и консисторіальными чиновниками 164,850 руб. 48 коп., (NB Въ томъ числѣ пожертвованныхъ Аѳонскими монастырями 8,112 р.), пожертвовано начальниками, преподавателями и учащимися учебныхъ заведеній, мужскихъ и женскихъ, разныхъ исповѣданій и вѣдомствъ 5,891 р. 63 к., пожертвовано служащими въ разныхъ правительственныхъ учрежденіяхъ гражданскаго вѣдомства 20,923 руб. 70 коп., поступило отъ дворянства какъ коллективно, такъ и собранныхъ по подписнымъ листамъ и пожертвованныхъ предводителями дворянства 7,449 р. 86 коп., пожертвовано городскими думами, а также пожертвовано и собрано по подпискѣ городскими головами, членами городскихъ управъ и служащими въ нихъ 55,289 руб. 32 коп. (NB. Въ томъ числѣ пожертвовано: (Московскою городскою Думою въ память двадцатипятилѣтія царствованія въ Божѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича—50,000 р.), собрано и пожертвовано членами земскихъ управъ и мировыхъ учреждений и служащими въ нихъ 6,987 р. 11½ к., собрано и пожертвовано начальниками губернскими и полицейскими чинами 78,302 р. 84 к., отъ мѣстныхъ комитетовъ и управленій Россійскаго Общества крас-

наго креста 4,447 р. 05 к., отъ русскихъ посольствъ, миссій и консульствъ за границую 6,559 р. 05<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., отъ ярмарочныхъ комитетовъ 991 р. 91 к., отъ частныхъ банковыхъ обществъ и учреждений 2,222 р. 40 к., отъ желѣзнодорожныхъ и пароходныхъ обществъ и управленій и отъ страховыхъ обществъ 16,813 р. 62 к., отъ содержателей фабрикъ и заводовъ 8,555 р. 02 к., отъ купцовъ и торговыхъ обществъ и компаній 5,763 р. 07 к., отъ мѣщанъ, ремесленниковъ и рабочихъ артелей 931 р. 44 к., непосредственно отъ крестьянъ 7,496 р. 85 к., отъ клубовъ и общественныхъ собраний 430 р. 50 к., отъ разныхъ лицъ чрезъ редакціи газетъ и отдѣльно 4,515 р. 46 к., отъ содержателей гостиницъ и трактирныхъ заведеній 720 р. 47 к., отъ биржевыхъ маклеровъ и нотаріусовъ 462 р. 50 к., — 431,036 р. 71 к.

Кромѣ денежныхъ пожертвованій въ Комитетъ поступили отъ нижепоименованныхъ лицъ слѣдующіи приношенія иконами, церковною утварью и другими предметами: въ 1880 г., отъ А. О. Лутушиной образъ Св. Апостоловъ Петра и Павла въ серебряной ризѣ. Отъ настоятеля и братіи Благовѣщенской Никандровой пустыни, Псковской епархіи—икона преподобнаго Никандра Псковскаго, на кипарисѣ, два экземпляра службы и житія угодника, серебряный вызолоченный крестъ и Св. Евангеліе въ бархатѣ съ серебряными украшеніями. Въ 1881 г. отъ мануфактуръ-совѣтника Н. И. Оловянишникова—церковная утварь, именно: 9 подсвѣчниковъ, 2 лампы, 2 кадила, 3 блюда, 2 кропила, 2 креста, ковчегъ, евангеліе, пасхальная свѣча, панихидница, муропомазанница, ковшикъ съ тарелочкою, чайникъ, тазъ, умывальникъ, купель, чаша,—мѣдные позолоченные, и 5 колоколовъ въ 25 пудовъ вѣса. Отъ священника Николаевского прихода, слободы Никольской, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи, Самуила Федорова—два шелковыхъ платка для престола. Въ 1882 г. отъ купеческой дочери Е. А. Очкиной—церковная утварь, доставленная священникомъ Николаевской церкви въ г. Пензѣ, Григоріемъ Соколовымъ, состоящая изъ дискаса, потира, звѣздицы, лжицы, конія, ковшика и двухъ блюдеъ. 73 аршина новины (холста), доставленные Ярославскимъ губернаторомъ (приношеніе мѣстныхъ крестьянъ). Въ 1883 г. отъ крестьянъ Глѣбовской волости, Рыбинскаго уѣзда, Ярославской губерніи—ящикъ съ серебряными позолоченными церковными сосудами, состоящими изъ чаши, потира, дискаса съ принадлежностями, пожертвованными въ память 25-ти лѣтій царствованія въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича. Отъ благочиннаго Боровскаго собора, священника Василя Казанскаго—26 аршинъ холста. Въ 1885 г. отъ бывшего священника М.-Гв. Егерскаго полка, протоіерея Павла Фаворскаго—образъ Рождества Христова, въ серебряномъ позолоченномъ окладѣ, украшенномъ драгоценными камнями, съ изображеніемъ на оборотной сторонѣ въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича. Отъ В. И. Иконникова—кіотъ краснаго дерева, рѣзной, съ образомъ Нерукотвореннаго Спаса, древняго письма, въ серебряномъ окладѣ и позоло-

ченной рамѣ. Разновременно отъ неизвѣстныхъ—святцы мѣсячные, печатанные олеографіей на холстѣ, и двѣ брошюры подъ заглавіями: „Св. Равноапостольные Просвѣтители славянъ Кириллъ и Меѳодій“ и „Слово въ день Св. Равноапостольныхъ славянскихъ просвѣтителей Кирилла и Меѳодія, произнесенное 11 мая 1882 г. въ Исакиевскомъ Соборѣ, протоіереемъ Іоанномъ Палисадовымъ“.

### СПИСОКЪ

лицъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 3—15 октября 1886 года, за № 2078, преподано благословеніе Св. Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ.

Старостѣ Харьковской Воскресенской церкви, потомственному почетному гражданину Ивану *Велитченку*; старостѣ церкви слободы Терновъ, Купянскаго уѣзда; отставному капитану Александру *Соболеву*; крестьянину Константину *Неронову*; купеческому сыну Григорію *Кравцову*; прихожанамъ церкви слободы Лашиновки, Старобѣльскаго уѣзда; прихожанамъ церкви слободы Богдановки, Старобѣльскаго уѣзда; вдовѣ статскаго совѣтника Аннѣ *Задонской*; старостѣ церкви слободы Калениковой, Валковскаго уѣзда, крестьянину Кондрату *Явтушенку*; старостѣ Благовѣщенской церкви гор. Валокъ, отставному рядовому Алексѣю *Григорьеву*; Харьковскимъ купцамъ: Артемію *Велитченку*, Николаю *Моисеевну*, Петру *Губенку*; крестьянамъ: Іоанну *Воронову* и Стефану *Чернову*. Безъ грамотъ: крестьянину Антонію *Боровскому*; мѣщанамъ Аѳанасію и Николаю *Богомолочнымъ*; Харьковскимъ купцамъ: Николаю *Евдокимову*, Александру *Коровину*, Никитѣ *Григичину*; цеховому Саввѣ *Муравьеву*.

### ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Сергіевской церкви 2-й Харьковской гимназіи *Василій Добровольскій* перемѣщенъ священникомъ къ Рождество-Богородичной (Каплуновской) церкви города Харькова.

— Монахъ Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго монастыря *Антоній*, согласно прошенію его, Его Высокопреосвященствомъ, 10 ноября н. г., перемѣщенъ въ число братіи Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря.

— Діаконъ Сумской Николаевской церкви *Іоаннъ Авксененковъ*, 5 октября н. г., рукоположенъ во священника къ церкви Сумскаго тюремнаго замка.



— Священники церквей: Рождество-Богородичной села Лозовой, Богодуховскаго уѣзда, *Африканъ Червонецкій* и Ахтырской Успенской *Іоаннъ Исиченковъ* 20 ноября н. г., согласно прошенію, Его Высокопреосвященствомъ, перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Священникъ Рождество-Богородичной церкви села Масловки, Зміевскаго уѣзда, *Автономъ Крыжановскій* утвержденъ законоучителемъ въ мѣстной сельской школѣ.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви слободы Ковеговъ, Валковскаго уѣзда, *Павель Богославскій*, за долголѣтнюю безпорочную службу и доброе воспитаніе дѣтей, Епархіальнымъ Начальствомъ удостоенъ права ношенія рясы.

— Допущенный къ исправленію обязанностей псаломщика при Николаевской церкви села Влѣзекъ, Лебединскаго уѣзда, *Симеонъ Капустинъ*, 25 октября н. г., утвержденъ штатнымъ псаломщикомъ при сей-же церкви.

— Псаломщикъ Николаевской церкви села Мартиновки, Лебединскаго уѣзда, *Симонъ Федоровъ* посвященъ 21 ноября н. г. въ стихарь.

— Старостою къ Ахтырской Николаевской церкви утвержденъ купецъ *Матвій Васильевичъ Куриловъ*.

— Къ Іоанна-Милостиваго церкви слободы Рубцовой, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ церковнымъ старостою на *первое* трехлѣтіе, крестьянинъ *Гавриилъ Шевченко*.

— Крестьянинъ *Хрисанфъ Бондаревъ* уволенъ отъ должности церковнаго старосты Варваровской церкви села Капитольскаго, Изюмскаго уѣзда.

— Протоіерей Харьковской Рождество-Богородичной церкви *Аполлонъ Ковалевскій* волею Божіею 18 ноября умеръ.

— При Архангело-Михаиловской церкви слободы Райгородки, Изюмскаго уѣзда, псаломщицкое мѣсто закрыто.

### В а н а н т н ы я м ѣ с т а .

*Священническія*: 1) въ слоб. Крыгской, Старобѣльскаго уѣзда, 2) Червокаменкѣ, Зміевскаго уѣзда.

— *Діакоискія*: въ слободѣ Климовкѣ, Сумскаго уѣзда при Успенской церкви, Станичноу, Валковскаго уѣзда, Минковкѣ, Валковскаго уѣзда, Бакировкѣ, Ахтырскаго уѣзда, Мечебиловой, Изюмскаго уѣзда, Подгоровкѣ, Старобѣльскаго уѣзда, Скрыпаяхъ, Зміевскаго уѣзда, г. Богодуховѣ при Соборной церкви.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: По поводу пожара въ Алтайской миссіи.—Къ вопросу о закрытіи базаровъ и волостныхъ сходовъ въ воскресные и праздничные дни.—Иконописаніе, какъ учебный предметъ, въ Тифлисскомъ учительскомъ институтѣ.—Мѣры для борьбы съ сектантствомъ.—О штундѣ и пашковщинѣ.—Журналъ для церковно-приходскихъ школъ.—Присоединеніе шведовъ о. Вормса къ православію.—Заботы Св. Синода о развитіи церковно-приходскихъ попечительствъ.—Къ вопросу о борьбѣ съ пьянствомъ.—Преслѣдованіе сектантовъ судебными властями.—О. Іоаннъ Кроунштадтскій.—Некрологъ.

22 Мая, текущаго года въ Бійскѣ сгорѣлъ домъ викарнаго Епископа, Начальника миссій Томской епархіи. Первоначальнымъ познаніемъ открытыя слѣды поджога дали основаніе къ началу судебного изслѣдованія, для константированія факта поджога и открытія виновниковъ пожара. Тяжесть бѣдствія при матеріальныхъ, причиненныхъ пожаромъ убыткахъ, простирающихся болѣе чѣмъ на 50 тысячъ рублей, увеличивается печальными послѣдствіями несчастія для миссіонерскаго дѣла на Алтаѣ въ будущемъ.

Сгорѣвшее зданіе, кромѣ прямаго своего назначенія служить помѣщеніемъ для мѣстнаго Епископа (въ среднемъ деревянномъ этажѣ), было центральнымъ мѣстомъ управленія и сборнымъ пунктомъ членовъ миссій и противураскольническаго Братства. Миссіонеры Алтайскіе, ежегодно вѣзжавшіе въ Бійскъ изъ становъ своихъ па общее братское собраніе и по особымъ служебнымъ надобностямъ каждаго, имѣли для себя въ домѣ Начальника миссій квартиры и столъ. Нижний (каменный) этажъ зданія помѣщалъ въ себѣ миссіонерское катихизаторское училище съ пансіономъ и комнатами для учащихся. По церковно-воспитательному и спеціально-миссіонерскому характеру своему, это училище имѣло значеніе разсадника дѣятелей для всѣхъ родовъ миссій епархіи. Церковь, помѣщавшаяся въ верхнемъ этажѣ сгорѣвшаго дома, служа средствомъ къ удовлетворенію духовныхъ, и отчасти матеріальныхъ, нуждъ насельниковъ дома для катихизаторскаго училища имѣла значеніе воспитательное и практически образовательное, при ежедневномъ, очередномъ посѣщеніи пансіонерами богослуженія и активномъ участіи ихъ въ отправленіи онаго по уставу, съ употребленіемъ обиходныхъ, старинныхъ напѣвовъ, чтеніемъ и пѣніемъ частей богослуженія на нарѣчіяхъ мѣстныхъ инородцевъ.

Пожаръ истребилъ все, находившееся въ домѣ: утварь церковную и ризницу, архивъ миссій, имущество, принадлежавшее дому, лично

Начальнику миссій и лицамъ при немъ служащимъ, воспитанникамъ и учителю катихизаторскаго училища.

На первое время послѣ пожара, Епископъ Макарій получилъ бесплатное помѣщеніе въ домъ Бійскаго купца А. Ѳ. Морозова. Гдѣ найдется для него пріютъ въ наступающую зиму, пока неизвѣстно. Часть пансіонеровъ съ учителемъ отправлены на каникулярное время въ Чолышманскій монастырь, а прочіе оставлены въ Бійскѣ, для усиленныхъ работъ по очисткѣ пепелища сгорѣвшаго дома и разработкѣ училищнаго сада. Найдется ли для этихъ птенцовъ теплое гнѣздо на зиму, тоже пока неизвѣстно. Поразивши сердце миссій, пожаръ не можетъ не отразиться парализующимъ образомъ на весь организмъ ея, если не будутъ приняты мѣры къ неукоснительному уврачеванію центральнаго органа, гдѣ вырабатывались служебныя силы для всѣхъ пунктовъ и родовъ жизнедѣтельности миссій.

Опасность деревянныхъ построекъ, особенно громоздскихъ, вызываетъ потребность возвести каменный этажъ, вмѣсто сгорѣвшаго деревяннаго, на уцѣлѣвшихъ каменныхъ стѣнахъ нижняго этажа, а на мѣсто деревянной церкви устроить каменную, притомъ отдѣльно, и во всякомъ случаѣ не въ верхнемъ этажѣ, какъ было прежде.

Начальникъ миссій, сознавая безусловную необходимость возстановленія центрального пункта возведеніемъ новыхъ, и притомъ каменныхъ, построекъ, на мѣсто сгорѣвшихъ, считаетъ невозможнымъ для себя изыскать для сего средства такъ скоро и въ такихъ размѣрахъ, какъ требуетъ нужда. Сгорѣвшій домъ былъ устроенъ бывшимъ Начальникомъ миссій, Преосвященнымъ Владиміромъ, на средства: а) Православнаго Миссіонерскаго Общества, изъ спеціального капитала Алтайской миссій, пожертвованнаго по духовному завѣщанію г. Плотниковымъ; б) Бійскаго городского общества, в) частныхъ благотворителей, съ дополненіемъ изъ собственныхъ средствъ Преосвященнаго Владиміра. Въ настоящіе годы всеобщей скудости упомянутые источники частію оскудѣли, а частію совсѣмъ закрылись. Скудость средствъ Православнаго Миссіонерскаго Общества на содержаніе миссій извѣстна. Бійское городское Общество, не имѣя законныхъ основаній къ отпуску суммъ для указанной цѣли, не можетъ сдѣлать сего безъ особаго правительственнаго разрѣшенія. Частная благотворительность путемъ подписки сборовъ, хотя бы и по всей Томской епархіи, не можетъ дать многого. Алтайская миссія взываетъ о помощи ко всѣмъ чадамъ отечественной Церкви.

Для нищаго всякая милостыня цѣнна и пріемлется имъ съ благодарностію и молитвеннымъ: „спаси Богы!“

— Въ послѣднее время почти повсемѣстно возбужденъ вопросъ о закрытіи базаровъ и волостныхъ сходовъ въ воскресные и праздничные дни, такъ какъ занятія эти мало того, что отвлекаютъ народъ отъ церкви, но сообщаютъ вообще нехристіанскій характеръ праздничнымъ днямъ. Возбужденъ былъ этотъ вопросъ и на сѣздахъ архипастырей въ Казани и Иркутскѣ, и на послѣднемъ состоялось рѣшеніе о закрытіи базаровъ въ воскресные и праздничные дни. По сообщеніямъ газетъ за послѣдніе два—три года многія земства, городскія и сельскія общества постановили совершенно превращать всякую торговлю въ воскресные и праздничные дни, или же ограничивали ее на время совершенія богослуженія. Возбуждался этотъ вопросъ, между прочимъ, и на епархіальномъ могилевскомъ сѣздѣ, который, для болѣе успѣшнаго развитія внѣбогослужебныхъ собесѣдованій въ воскресные и праздничные дни, постановилъ просить свое начальство войти съ кѣмъ слѣдуетъ въ сношеніе: 1) о закрытіи въ эти дни базаровъ въ городахъ и мѣстечкахъ, и 2) о прекращеніи въ тѣ-же дни крестьянскихъ сходовъ въ волостныхъ правленіяхъ. Вслѣдствіе этого, а также приговоровъ о закрытіи базаровъ и сходовъ самихъ крестьянъ могилевской губ., епархіальное начальство снеслось съ г. начальникомъ губерніи, при чемъ, высказало съ своей стороны, что „если окажется весьма затруднительнымъ совершенное закрытіе базаровъ по праздникамъ въ городахъ и мѣстечкахъ, то желательно и даже необходимо, чтобы эти базары не открывались ранѣе окончанія обѣдни въ главной изъ мѣстныхъ церквей“ („Могил. Еп. Вѣд.“, №№ 29—30). Изъ отвѣта на это могилевское губернское правленіе, отъ 21 іюля с. г. за № 4215, увѣдомило консисторію, что „устройство базаровъ въ праздничные и воскресные дни установлено издавна и укоренилось обычаемъ и кромѣ того вызывается тою необходимостію, что сбытъ сельскихъ продуктовъ въ эти дни для большинства сельскихъ обывателей, отдаленныхъ отъ городовъ и мѣстечекъ селеній, и возможенъ лишь въ эти дни, такъ какъ въ другіе рабочіе дни они, безъ ущерба для хозяйства, не имѣютъ времени для этого сбыта; съ другой-же стороны къ закрытію базаровъ въ праздничные дни не имѣется законнаго основанія, такъ какъ на основаніи 16 ст. уст. о пред. и пресѣч. прест. въ воскресные и праздничные дни въ городахъ и селеніяхъ прежде окончанія въ приходской церкви литургіи не должны быть открываемы лишь питейные дома и торговыя лавки, исключая тѣхъ,

въ которыхъ продаются съѣстные припасы и кормъ для скота, каковыя предметы и составляютъ главный предметъ сбыта сельскихъ обывателей на базарахъ; что-же касается волостныхъ сходовъ въ праздничные и воскресные дни, то таковыя на основаніи 94 ст. общ. пол. о кр. должны быть собираемы по возможности въ эти дни, а потому губернское правленіе не находить возможнымъ удовлетворить ходатайство епархіальнаго начальства о закрытіи базаровъ и волостныхъ сходовъ въ праздничные дни“...

— „Церковн. Вѣсти.“ замѣчаетъ по этому поводу: „Непонятное рѣшеніе и болѣе чѣмъ странныя мотивы его. Духовное начальство, духовенство и самъ народъ находятъ, что торговля въ праздники есть зло, стремятся вмѣсто базара и сходки идти въ церковь, а губернское правленіе говоритъ, что это нельзя допустить. Скажи оно, конечно, прямо, что само, безъ высшаго начальства, не имѣетъ права отмѣнить и измѣнить существующій порядокъ, — дѣло было-бы понятно. Но къ сожалѣнію, оно относится отрицательно къ самому принципу ходатайства. И почему? „Устройство базаровъ установлено издавна и укоренилось обычаемъ“. Слѣдую этой логикѣ, должно, значить, охранять и всякія ненормальности жизни и даже пороки, такъ какъ они имѣютъ еще болѣе за собою права давности и обычности. „Сбытъ сельскихъ продуктовъ и возможенъ только по праздникамъ, такъ какъ крестьяне въ рабочіе дни безъ ущерба для хозяйства не имѣютъ времени для этого сбыта“... Насколько великъ ущербъ для крестьянина отъ того, что онъ въ праздникъ вмѣсто базара сходитъ въ церковь или на церковную бесѣду—мы не беремся судить, но что отъ базаровъ, отрывающихъ его отъ церкви и вообще губельно отражающихся на его религіозно-нравственной жизни, получится громаднѣйшій нравственный ущербъ—это для всякаго должно быть очевидно. Такая забота о матеріальномъ благосостояніи можетъ привести только къ духовной нищетѣ. Далѣе говорится, что къ удовлетворенію ходатайства духовнаго начальства „нѣтъ и законныхъ основаній“. Значить всѣ заботы архипастырей и пастырей, и стремленіе самихъ пасомыхъ праздничный день посвятить Господу Богу—какъ учить христіанская заповѣдь—тоже незаконно?... Незаконны значить будутъ и всѣ многочисленныя постановленія сельскихъ и городскихъ обществъ объ отмѣнѣ въ праздничные дни торговли? Но вѣдь Высочайше утвержденнымъ мнѣніемъ Государственнаго Совѣта, 19 марта 1874 г., № 53,287, между прочимъ, „городскимъ думаемъ предоставляется издавать общеустановленнымъ порядкомъ обязательныя для городскихъ жи-

телей постановленія о времени открытія и закрытія торговыхъ и промышленныхъ заведеній въ воскресные и праздничные дни<sup>4</sup>. Слѣдовательно, законъ допускаетъ закрытіе торгово-промышленныхъ заведеній, въ силу чего, напр., астраханская дума и постановила, чтобы въ торгово-промышленныхъ заведеніяхъ г. Астрахани въ воскресные, праздничные и высокаторжественные дни торговля производилась отъ 1 часа до сумерокъ. „Сынъ Отеч.“ (№ 248), задавалъ вопросомъ о причинѣ такого рѣшенія вышеозначеннаго вопроса, высказываетъ предположеніе, что оно состоялось вѣроятно подъ вліяніемъ состава мѣстнаго торговаго класса, весьма заинтересованнаго производствомъ торговли въ православные праздничные дни. Быть можетъ это предложеніе и вѣрно, но оно нисколько не оправдываетъ присутственнаго мѣста, такъ формально-канцелярски относящагося къ самымъ насущнымъ и жизненнымъ вопросамъ. Что скажутъ сектанты, когда узнаютъ о такомъ рѣшеніи?

— Въ Тифлисскомъ александровскомъ учительскомъ институтѣ предполагается ввести, въ видѣ необязательнаго предмета, обученіе иконописанію, въ виду того, чтобы молодые люди, обучившись надлежащимъ образомъ этому искусству и сдѣлавшись народными учителями, могли въ свободное время заняться писаніемъ иконъ для снабженія ими приходскихъ церквей. Мѣра въ высшей степени полезная, и она отчасти можетъ содѣйствовать освобожденію нашего простого народа отъ эксплуатаціи различныхъ поставщиковъ худо и небрежно писанныхъ иконъ, способныхъ лишь оскорблять всякое болѣе или менѣе развитое религиозное чувство.

— Въ южныхъ епархіяхъ духовная власть продолжаетъ изыскивать мѣры къ борьбѣ съ сектантствомъ. Въ херсонской епархіи выработаны особыя правила для миссіонерства, при чемъ въ первомъ отдѣлѣ ихъ развивается мысль о томъ, что каждый священникъ, какъ продолжатель апостольскаго служенія, по самому своему служенію есть миссіонеръ, и что исполненіе этой священной обязанности крайне настоятельно и необходимо особенно въ нынѣшнее время, когда „многіе изъ христіанъ здраваго ученія не принимаютъ, но по своимъ прихотямъ избираютъ себѣ учителей, которые льстятъ ихъ слуху“. Для исполненія этой священной обязанности священники по этимъ „правиламъ“ должны: 1) возможно чаще проповѣдывать въ церкви при богослуженіи, не только на литургіи, но и на другихъ службахъ, по усмотрѣнію; 2) наставлять прихожанъ, при посѣщеніи домовъ ихъ, по разнымъ семейнымъ и хозяйственнымъ обстоятельствамъ; 3) вести внѣбогослужебныя собе-

сѣдованія съ народомъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, по мѣрѣ удобства; 4) обязательно заниматься обученіемъ дѣтей по закону Божию во всякихъ школахъ и руководить занятіями по другимъ предметамъ въ церковно-приходскихъ школахъ.

— Въ „Херс. Епарх. Вѣд.“ напечатанъ отчетъ о дѣятельности противъ-штундистскаго миссіонера прот. І. Опойченко, и въ немъ сообщаются небезынтересныя свѣдѣнія о путяхъ распространенія штунды. Оказывается, что мѣстные вожаки секты находились и находятся въ непосредственныхъ сношеніяхъ съ Пашковымъ, который, вмѣстѣ съ барономъ Корфомъ, проводилъ въ народѣ, подъ покровомъ религіознаго благочестія, вредныя мысли и стремленія. Къ этимъ лицамъ мѣстные вожаки: Ратушный, Стригунъ и другіе ежегодно ѣздили въ Петербургъ за полученіемъ инструкцій и наставленій, которыми штундисты бредятъ и доселѣ. Отчетъ устанавливаетъ также несомнѣнность того факта, что штунда развивается подъ непосредственнымъ вліяніемъ заѣзжихъ нѣмецкихъ сектантовъ, которые цѣлыми партіями прибываютъ даже изъ Германіи. „Въ томъ же духѣ дѣйствуютъ и много зла приносятъ, по словамъ автора отчета, книгоноши разныхъ сомнительныхъ обществъ, всюду шныряющіе и надѣляющіе книжонками антиправославными и антигосударственными. Потому-то и высказываются нерѣдко у штундистовъ, хотя и съ осторожностію, въ разговорахъ съ православными, заявленія, что имъ надобно только усугублять свое стараніе, всевозможными мѣрами вовлечь побольше народа въ штунду, и когда численностію своею превысятъ православныхъ, то тогда они достигнутъ желаемого и искомаго—устроятъ свое братское царство, изъ своей собственной среды изберутъ главарей, подѣлятся между собою землями по равной части и заживутъ на славу, не зная ни повинностей и никакихъ другихъ требованій теперешнихъ, а напротивъ, будутъ въ избыткѣ снабжаемы изъ повсемѣстно открытыхъ магазиновъ и золотомъ и всякими другими жизненными припасами. На такомъ именно обманѣ и самообольщеніи и зиждутся успѣхи штундистовъ, и вотъ почему весьма трудна борьба съ ними“.

— Пашковщина и теперь еще свободно дѣйствуетъ по всѣмъ градамъ и весямъ русской земли, распространяя, особенно по желѣзнымъ дорогамъ, прстонародныя брошюрки весьма сомнительнаго достоинства. Вожакъ этого сектантскаго движенія и ихъ единомышленники породили, по замѣчанію „Слб. Вѣдомостей“, массу издателей книгъ духовно-нравственнаго содержанія; издатели эти, ничего общаго съ духомъ православія не имѣвшіе и имѣть не мо-

гущіе, стараются, однако, подлаживаться подъ тонъ и духъ православной Церкви, хотя во всѣхъ ихъ изданіяхъ сквозятъ протестантскія тенденціи. Издательская и книгопродавческая дѣятельность гг. Блимера, Мейера, Кесневила, Гроте и пр., была такъ усвѣшна, что ею соблазнились и Варшавскіе дѣятели: три года назадъ, на Беднарской улицѣ, въ Варшавѣ, открылся цѣлый складъ подобныхъ-же изданій на р.-католической подкладкѣ.

— По словамъ Кіевскихъ газетъ, высококр. Платонъ, митрополитъ Кіевскій, заботясь о преуспѣваніи церковно-приходскихъ и вообще народныхъ школъ вѣрренной ему епархіи, предложилъ профессорамъ Кіевской духовной академіи издавать журналъ для церковно-приходскихъ школъ по удешевленной цѣнѣ (3 р., а если возможно будетъ, и меньше въ годъ), при чемъ журналъ этотъ долженъ обязательно выписываться во всѣ церковно-приходскія школы епархіи. Лавра, съ своей стороны, беретъ на себя обязательство печатать журналъ бесплатно въ своей типографіи и на своей бумагѣ въ количествѣ 1,300 экземпляровъ. Газеты слышали также, что профессоръ академіи г. Малышевскій изъявилъ согласіе принять на себя редакторство предполагаемаго изданія.

— „Эстл. Губ. Вѣд.“ передаютъ, что шведы о. Вормса обнаружили стремленіе къ православію еще лѣтомъ нынѣшняго года, но встрѣтилось затрудненіе къ исполненію этого святого дѣла въ томъ, что изъ православныхъ богослужебныхъ книгъ переведена была лишь одна литургія. Переводъ этотъ былъ составленъ въ 60 годахъ протоіереемъ А. Судаковымъ, бывшимъ настоятелемъ русской посольской церкви въ Стокгольмѣ. Поэтому мѣстному священнику Орлову, давно изучившему шведскій языкъ, поручено было его преосвященствомъ, возобновивъ свои познанія въ этомъ языкѣ, составить переводъ чина присоединенія лютеранъ къ православію и нѣкоторыхъ необходимыхъ на первое время требъ. Къ началу сентября священнику Орлову удалось окончить переводы, и 10 сентября, при участіи Гапсальскаго благочиннаго о. Полетаева, уже приступлено было къ присоединенію на островѣ. Въ этотъ день въ зданіи волостнаго правленія, помѣщающагося въ домѣ кистера мѣстной кирки, было присоединено 164 человекъ. 11 сентября въ томъ-же помѣщеніи присоединилось 160 крестьянъ. 12 сентября въ лютеранской сельской школѣ деревни Седерби было миропомазано 79 человекъ и 13 сентября въ деревнѣ Ферби, въ нанятомъ для школьно-молитвеннаго помѣщенія домѣ—95 человекъ; всего за эти четыре дня—488 человекъ. Каждый изъ новоприсоединенныхъ, по



совершеніи надъ нимъ таинства св. муропомазанія, получалъ металлическій шейный крестъ, къ которому всё съ благоговѣніемъ прикладывались. 14 сентября въ 10 часовъ утра началась первая православная обѣдня на Ворсмѣ и въ тоже время первая православная обѣдня на шведскомъ языкѣ. Помѣщеніемъ для этой цѣли служила изба волостнаго правленія, какъ и въ первые дни. Около 150 человекъ новоприсоединившихся сподобились приобщиться Св. Таинъ.

— Св. Синодъ обращаетъ особенное вниманіе мѣстныхъ архіереевъ на содѣйствіе возникновенію и развитію церковно-приходскихъ попечительствъ. Въ теченіи послѣднихъ двухъ лѣтъ выяснилась несомнѣнная польза, приносимая этими попечительствами, какъ въ церковномъ хозяйствѣ и устройствѣ разныхъ благотворительныхъ учрежденій и церковно-приходскихъ школъ, такъ и въ дѣлѣ улучшенія народнѣй нравственности. Такъ, многія церковныя попечительства Тульской и Харьковской губерній обращаютъ особенное вниманіе на развитіе трезвости въ народѣ. Съ этою цѣлью они стараются о возможномъ уменьшеніи числа питейныхъ заведеній, отклоняютъ составленіе приговоровъ объ открытіи кабаковъ на крестьянской землѣ и споспобствуютъ распространенію полезныхъ книгъ среди народа, причемъ послѣднія покупаются членами попечительствъ на собственные средства.

— Въ „Подол. Епарх. Вѣд.“ (№ 42) помѣщена статья одного священника подъ заглавіемъ: „Административныя и церковно-приходскія средства для борьбы съ пьянствомъ“. Разсмотрѣвъ нѣкоторыя законодательныя мѣры, предпринимавшіяся противъ пьянства въ западной Европѣ и у насъ въ Россіи, и найдя, что не смотря на все ихъ разнообразіе, строгость и историческую продолжительность, онѣ мало оказывали вліянія на уменьшеніе пьянства, авторъ приходитъ къ убѣжденію, что борьба съ этимъ зломъ успѣшнѣе всего можетъ быть ведена на почвѣ религіозно-нравственнаго воспитанія и развитія народа. Главнымъ средствомъ для этого, по его мнѣнію, должны служить, кромѣ церковной проповѣди, повсемѣстныя внѣбогослужебныя собесѣдованія преимущественно въ праздничное, послѣобѣденное время, когда у насъ особенно силенъ бываетъ разгулъ. „Въ дружномъ и совокупномъ воздѣйствіи общества и духовенства представится пастырямъ полная возможность, если не совершенно уничтожить пьянство, то, по крайней мѣрѣ, значительно уменьшить его“.

— Въ послѣднее время судебными властями въ различныхъ мѣстахъ возбуждены были преслѣдованія противъ пропагандистовъ

разныхъ сектъ: въ Новочеркасскѣ—хлыстовской секты, Пятигорскѣ—шалопутской, въ зашт. г. Погарѣ, Черниг. губ., противъ штундистовъ. Экспертами по послѣднему дѣлу судомъ были вызваны два священника г. Стародуба, извѣстные своею службою въ учебныхъ заведеніяхъ, которые въ краткихъ, но убѣдительныхъ словахъ объяснили предъ судомъ суть ереси и ея пагубное вліяніе не только на дѣла Церкви, но и на государственный строй жизни. Особенное вниманіе засѣдателей было обращено на объясненіе эксперта о кажущейся честности штундистовъ, которую, по словамъ экспертизы, штундисты набрасываютъ на себя въ видахъ болѣе успѣшнаго распространенія ереси въ средѣ народа. Засѣдатели признали обвиняемаго крестьянина Савченко виновнымъ, и судъ приговорилъ его, по лишеніи правъ состоянія, къ ссылкѣ на Закавказье.

— Слава знаменитаго кронштадтскаго пастыря о. Іоанна Сергіева растетъ неимоверно. Теперь, какъ пишутъ изъ Кронштадта, уже не только больные и бѣдные ищутъ его помощи, не только несчастные всевозможнаго рода, но даже совершенно благополучные и счастливые здоровяки, отрывая тѣмъ пастыря отъ святаго дѣла помощи несчастнымъ, которому онъ посвятилъ себя. „Пригласить о. Іоанна“ отслужить молебень раза два въ годъ сдѣлалось своего рода модой. Безмятежные обыватели Кронштадта и Петербурга хлопочутъ изо всѣхъ силъ, чтобы святой священникъ навѣстилъ ихъ домъ и помолился. И за здравіе, и за упокой, и за успѣхъ такого-то предпріятія и за неуспѣхъ такого-то,—тысячи предлоговъ для молитвъ. Въ особенности свирѣпствуетъ женская изобрѣтательность. Къ о. Іоанну обращаются съ такими, наприкладъ, просьбами, чтобы такой-то разлюбилъ такую-то, чтобы такая-то раба Божія бросила любить такого-то и т. п. Или напр. одна женщина, потерявшая зонтикъ, приставала къ о. Іоанну съ просьбою сообщить: считать ли это за наказаніе Божіе, или нѣтъ, и если да, то за какіе грѣхи. Къ сожалѣнію, такъ всегда бываетъ,—самое чистое, самое святое дѣло становится предметомъ или эксплуатаціи, или грубаго суевѣрія, какъ въ настоящемъ случаѣ. Еще не безынтересная особенность: къ о. Іоанну начинаютъ обращаться даже люди, такъ называемой, петербургской интеллигенціи, слывшіе индифферентными въ религіозномъ отношеніи. О популярности среди кронштадтскаго населенія отца Іоанна Сергіева можно судить по той обстановкѣ, при которой праздновался 19-го октября день его ангела. Съ ночи толпы народа наполнили Андреевскую улицу, по которой долженъ былъ слѣдовать пастырь въ соборъ для

совершенія литургіи. Въ храмѣ помѣщалась только часть собравшагося народа, остальные же оставались на улицѣ. По окончаніи ранней обѣдни и молебна въ Андреевскомъ соборѣ, въ церкви Дома Трудолюбія была совершена поздняя литургія и молебенъ, который служилъ самъ именинникъ. Затѣмъ въ помѣщеніи приходскаго попечительства приносились отцу Іоанну поздравленія. Здѣсь явилась къ нему съ поздравленіемъ и депутація отъ кронштадтскихъ нищихъ. Въ тотъ день отцомъ Іоанномъ роздано бѣднымъ болѣе 700 даровыхъ обѣдовъ и немало денегъ.

### Н Е К Р О Л О Г Ъ .

Сего 1886 года ноября 8 дня скончался, а 11-го числа погребенъ священникъ, села Чернокаменки Троицкой церкви, Зиіевскаго уѣзда, Іоаннъ Рудинскій. Покойный страдалъ неизлѣчимою болѣзнію, отъ которой и ожидалъ себѣ смерти съ совершенною покорностію волѣ Божіей. Умершій съ Іоаннъ Рудинскій изъ духовнаго званія, окончилъ курсъ въ Харьковскомъ Коллегіумѣ въ 1841 году со степенью студента и похвальнымъ листомъ, въ томъ-же 41 году рукоположенъ во священника въ село Чернокаменку; въ 1844 году за ревностное служеніе получилъ Архипастырское благословеніе, съ 1853 года по 1862 года состоялъ помощникомъ Благочиннаго, въ 1860 году получилъ Благословеніе Святѣйшаго Синода за усердное служеніе Церкви, въ 1866 награжденъ отъ Святѣйшаго Синода скуфьею, въ 1875 году — Камилавкою. Тридцать лѣтъ несъ онъ тяжелое иго вдовства. Двухъ дочерей своихъ онъ выдалъ въ замужество за священниковъ въ г. Сумы; одну за свѣтское лице, а самая меньшая сканчиваетъ свое образованіе въ С.-Петербургѣ. Покойникъ былъ достойнымъ пастыремъ и вмѣстѣ съ тѣмъ пріятнымъ собесѣдникомъ, потому не только пользовался должнымъ уваженіемъ по своему сану, но и былъ семейнымъ другомъ многихъ землевладельцевъ своего прихода.

# ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1887 ГОДУ

БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНИЯХЪ.

Православное Обозрѣніе, учено-литературный журналъ богословской науки и философіи, особенно въ борьбѣ ихъ съ современнымъ невѣріемъ, церковной исторіи, критики и библиографіи, современной проповѣди, церковно-общественныхъ вопросовъ и извѣстій о текущихъ церковныхъ событіяхъ внутреннихъ и заграничныхъ, выходитъ ежемѣсячно книжками въ 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ будущемъ году при журналѣ *въ видѣ бесплатнаго приложенія* будетъ напечатанъ Указатель къ „Православному Обозрѣнію“ за 16 лѣтъ (1871—1886 гг.).

Цѣна съ пересылкою 7 рублей. Подписка принимается въ Москвѣ у редактора журнала, протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. Преображенскаго и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Иногородные благоволятъ адресоваться исключительно такъ: въ редакцію Православнаго Обозрѣнія въ Москвѣ.

Въ редакціи можно получать:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ Писанія мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніями и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскимъ. Цѣна съ пересылкою 2 р.—Кромѣ того:

- 1) Указатель къ „Православному Обозрѣнію“ за одиннадцать лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.
  - 2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія архіепископа Московскаго (Зертисъ-Каменскаго). Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.
  - 3) Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аевнатора, Θεофила, Антіохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минуція Феликса. Изданіе прот. П. Преображенскаго. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.
  - 4) Сочиненія св. Иринея Лѳонскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданіе его-же. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.
  - 5) Христось. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Москва. 1881 г. Цѣна 75 коп. съ пересылкою.
  - 6) Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіеп. Тренча, переведен. А. З. Зяновьевымъ. Москва. 1883. Цѣна 1 р. 80 к. съ перес.
  - 7) Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи автентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва. 1880. Цѣна 2 р. съ перес.
- Редакторъ прот. П. Преображенскій.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА

подъ заглавіемъ:

**ЖИЗНЬ И ТРУДЫ АПОСТОЛА ПАВЛА.**

Ф. В. Феррара.

Съ англійскаго переводъ Ф. М. Матвѣева, переводчика книги:

„ЖИЗНЬ ІСУСА ХРИСТА“. Ф. В. Феррара.

Томы I и II.

Изданіе учебнаго магазина „Начальная Школа“ Е. Н. ТИХОМИРОВОЙ.  
Москва. 1887 года.

Цѣна 3 руб., съ пересылкою 3 руб. 50 коп.

ОТКРЫТА НА 1887 ГОДЪ ПОДПИСКА

# „МОЙ ЖУРНАЛЪ“

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ ДѢВОЧЕКЪ.

Воспользоваться забавой каждой дѣвочки — игрою въ куклы и научить ее тому, что необходимо знать каждой женщинѣ — рукодѣліямъ, развитъ въ ней изящный вкусъ, а также дать ей въ руки интересный матеріалъ для чтенія и забавы—такова задача изданія „Мой Журналъ“.

Программа: 1) Рисунки нарядовъ для куколъ съ описаніемъ ихъ и выкройками къ нимъ. 2) Рисунки канвовыхъ и другихъ работъ съ описаніемъ ихъ. 3) Уроки кройки, шитья, вышиванія, вязанья и т. д. 4) Повѣсти, рассказы, сцены для дѣтскаго театра и т. п. съ рисунками. 5) Дѣтскія игры и забавы.

## Безплатныя приложенія:

1) Рисунки нарядовъ для куколъ. 2) Выкройки къ моднымъ рисункамъ для куколъ. 3) Раскрашенные рисунки канвовыхъ работъ. 4) Картонажи. 5) Ноты, дѣтскія пѣсни и пьесы для игръ и танцевъ.

Подписная цѣна: безъ доставки въ Петербургъ—3 р. и съ доставкой въ Петербургъ и пересылкою во всѣ города—4 р.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ Большая Итальянская д. Крафта и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времени“.

Редакторъ-Издатель Н. Аловертъ.

О ПОДПИСКѢ НА 1887 ГОДЪ,

## ГАЗЕТА А. ГАТЦУКА.

Единственная въ Россіи политико-литературная Иллюстрированная газета. Выходитъ безъ предварительной цензуры, въ объемѣ 2-хъ—3-хъ листовъ въ недѣлю.—Въ видѣ бесплатныхъ приложеній къ „Газетѣ“ годовые подписчики получаютъ два особняхъ журнала: 1) Парижскія моды съ рисунками и лучшими парижскими выкройками. Выходятъ 6 разъ въ годъ. 2) Переводные романы и повѣсти выходятъ книгами 6 разъ въ годъ.

Премія годовымъ подписчикамъ: Крестный календарь на 1888 годъ и 6-й выпускъ иллюстрированныхъ драмъ Шекспира.

Условія подписки на 1887 г.: безъ дост. на годъ 4 р., съ дост. и перес. 5 р., на полгода (съ 1 января и 1 іюля) 3 р., 1 мѣсяць 60 к. Заграницу—на годъ 7 руб., на полгода 3 руб. 50 коп. Разсрочка годовой платы допускается для казенныхъ учреждений, училищъ и волостей.

Подписка принимается: въ Москвѣ въ Главной конторѣ редакціи и при книжныхъ магазинахъ: Мамонтова, Готье, Ланга, Салаева и Карбасникова, въ Петербургѣ—въ книжномъ магазинѣ Попова (на Невскомѣ), въ Кіевѣ—Н. Я. Оглоблина, въ Одессѣ—Распопова, въ Казани—А. А. Дубровина.

— За прежніе года, съ 1875 года, Газету можно получать по 3 р. за томъ (годъ), безъ пересылки, кромѣ 1880 г. не имѣющагося уже въ продажѣ.

Адресъ: Москва, Никитскій бульв., д. Гатцука.

Редакторъ А. Гатцукъ.

# ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1887 ГОДЪ.

— СЕДЬМОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ. —

# „ЮЖНЫЙ КРАЙ“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ.

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО.

*Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ въ слѣдующихъ городахъ Южной Россіи:*

Азовъ, Александрія, Александровскъ, Алушты, Ахтыркъ, Асхабадъ, Бахмутъ, Бердичевъ, Бахчисарафъ, Бердянскъ, Богодуховъ, Бѣлгородъ, Бѣлополья, Бирючъ, Бобровъ, Валкахъ, Верхнеднѣпровскъ, Волчанскъ, Воронежъ, Гадячъ, Грайворонъ, Геническъ, Глуховъ, Грозномъ, Городня, Дмитріевъ, Елисаветградъ, Екатеринославъ, Ейскъ, Житомиръ, Зеньковъ, Зміевъ, Золотоношъ, Золочевъ, Изюмъ, ст. Каменской, Кіевъ, Кишиневъ, Кобелякахъ, Козельцъ, Ковгопъ, Константиноградъ, Корочъ, Кременчугъ, Кролевецъ, Кулянкъ, Курскъ, Керчи, Кисловодскъ, Лебединъ, Лубнахъ, Луганскъ, Майковъ, Миргородъ, Мелитополь, Маріуполь, Могилевъ-на-Днѣпрѣ, Николаевъ, Никополь, Нѣжинъ, Новозыбковъ, Новочеркасскъ, Новомосковскъ, Новгородъ-Сѣверскъ, Нахичевани-на-Дону, Новомъ-Осколѣ, Обояни, Орлъ, Одессъ, Орѣховъ, Полтавъ, Павлоградъ, Переяславъ, Путивль, Пирятинъ, Прилукахъ, Пятигорскъ, Ромнахъ, Ростовъ-на-Дону, Сквирнъ, Славянскъ, Славяносербскъ, Ставрополь, Старобѣльскъ, Старомъ-Осколѣ, Симферополь, Суджъ, Сумахъ, Тамбовъ, Тифлисъ, Таращъ, Таганрогъ, Умани, ст. Урюпинской, ст. Усть-Медвѣдницкой, Херсонъ, Хороль, Черниговъ, Черкасахъ, Эривани, Ялтѣ, Феодосіи, и во многихъ станціяхъ, селахъ и слободахъ.

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

## ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

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

*Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ редакціей.*

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

Редакторъ-Издатель А. А. Тозефовичъ.

Объ изданіяхъ Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ 1887 году.

Въ 1887 году будетъ по прежнему издаваться въ Москвѣ еженедѣльная газета.

## МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ.

Какъ газета она будетъ сообщать своимъ читателямъ подробныя и разностороннія свѣдѣнія о внутренней и внѣшней жизни какъ нашего отечества и родственныя намъ славянскихъ странъ, такъ и странъ иноземныхъ.

Какъ газета церковная, она будетъ стараться каждое явленіе русской жизни (иногда и иностранной), каждый новый фактъ, еще не успѣвшій найти себѣ мѣсто среди другихъ, освѣтить свѣтомъ церковнымъ, тѣмъ свѣтомъ, который объединяя всѣхъ православно-вѣрующихъ разсѣянныхъ по разнымъ краямъ земли въ одну христіанскую семью, даетъ ихъ разуму и безошибочное мѣрило при сужденіи о новыхъ возникающихъ вопросахъ: и явленія жизни и мѣропріятія правительства и толки въ печати и обществѣ—все найдетъ себѣ здѣсь безпристрастную оцѣнку, станетъ на принадлежащее ему мѣсто.

Какъ газета *Московская*, она не измѣнитъ стародавнимъ преданіямъ, священнымъ завѣтамъ Москвы и ихъ голосъ, черпающій свою увѣренность въ могущество и силѣ еще живущаго въ Москвѣ зиждительнаго духа русской исторіи, найдетъ, конечно, сочувствіе во всѣхъ концахъ Россіи.

Кромѣ того, будучи *единственнымъ* органомъ Православнаго Миссіонерскаго общества, Моск. Церк. Вѣдомости приложатъ все стараніе, чтобы дать читателямъ какъ можно болѣе подробное и наглядное представленіе о дѣятельности и жизненныхъ условіяхъ нашихъ православныхъ миссій среди язычниковъ, магометанъ и раскольниковъ.

Для выполненія предположенной программы газета въ 1887 году будетъ имѣть слѣдующіе отдѣлы:

- 1) Передовыя статьи по всѣмъ значительнымъ вопросамъ религіозной, политической и общественной жизни какъ вообще всего русскаго общества, такъ и въ частности православнаго духовенства.
- 2) Московская церковная кафедра, въ которую войдутъ лучшіе труды московскихъ проповѣдниковъ.
- 3) Московская хроника или недѣльный дневникъ жизни Московской—религіозной, научной и общественной.
- 4) Внутреннія извѣстія, берущія свои свѣдѣнія изъ всѣхъ концовъ обширнаго русскаго царства и со всѣхъ ступеней его житейскихъ положеній, обнимающія жизнь русскаго человѣка во всѣхъ его проявленіяхъ.
- 5) Иностранное обозрѣніе, въ которомъ будутъ излагаться событія современной жизни иностранныхъ государствъ, при чемъ особенное вниманіе будетъ удѣлено государствамъ, родственнымъ Россіи по вѣрѣ и племени.
- 6) Миссіонерскій отдѣлъ, въ которомъ кромѣ свѣдѣній о ходѣ дѣла въ многочисленныхъ православныхъ миссіяхъ будетъ отведено значительное мѣсто этнографическому и географическому элементамъ, описанію быта, вѣрованій и природы тѣхъ инородцевъ, среди которыхъ приходится трудиться миссіонеру. По временамъ будутъ сообщаемы извѣстія и объ иностранныхъ миссіяхъ.
- 7) Забѣтки и сообщенія о печати, отдѣлъ въ которомъ будутъ излагаться всѣ наиболѣе замѣчательныя статьи газетъ и журналовъ, имѣющія общегосударственный или общецерковный характеръ.
- 8) Библиографія.
- 9) Обзоръ текущей словесности.
- 10) Статьи по разнымъ отраслямъ знаній и по вопросамъ современности.
- 11) Корреспонденціи изъ разныхъ мѣстъ Россіи.
- 12) Извѣстія и забѣтки—отдѣлъ, въ который войдетъ все интересное и имѣющее право на вниманіе, но такъ или иначе не вошедшее въ предыдущіе отдѣлы.
- 13) Гигіеническіе совѣты, лекарственныя и хозяйственныя рецепты.
- 14) Распоряженія и указы мѣстныхъ и центральныхъ духовныхъ и гражданскихъ властей, отчеты, уставы и т. д.
- 15) Нумера выигрышей, тиража и т. д.

Подписная цѣна: безъ доставки 3 руб. 50 коп., съ доставкой 4 руб. 50 коп.

Подписка принимается въ Епархіальной бібліотекѣ, въ Высоко-Петровскомъ монастырѣ, и въ редакціи—на Донской улицѣ въ домѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея В. П. Рождественскаго. Тамъ же принимается подписка на слѣдующія изданія Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

## ДУХОВНЫЙ УЧЕНО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛЪ:

## ЧТЕНІЯ

въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія.

Журналь: „Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія“ будетъ издаваться въ 1887 году по слѣдующей программѣ:

а) Священное Писаніе Ветхаго и Новаго Завета. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ статьи всагогическаго и истолковательнаго содержанія: статьи истолковательныя будутъ какъ научнаго, такъ и общедоступнаго характера. б) Церковная Исторія всеобщая и русская. Статьи этого отдѣла будутъ знакомить съ внѣшнею и внутреннею жизнію, какъ православной вселенской и русской церкви, такъ и обществъ инославныхъ; в) Православная христіанская апологетика. г) Философія. Редакція будетъ продолжать печатаніе философскихъ лекцій протоіерея Федора Александровича Голубинскаго; имѣются также въ распоряженіи Редакціи и другія статьи по философіи. д) Церковная хроника. е) Отдѣлъ критико-библіографическій. Сюда войдутъ: 1) критико-библіографическія статьи, касающіяся сочиненій какъ иностранной, такъ и отечественной богословской литературы; 2) обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и 3) обзоръ статей въ журналахъ свѣтскихъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда статьи эти будутъ такъ или иначе касаться церкви.

По всѣмъ указаннымъ отдѣламъ редакція имѣетъ постоянныхъ сотрудниковъ, чѣмъ обезпечивается усильное выполненіе программы.

По примѣру прежнихъ лѣтъ будутъ по временамъ помѣщаемы матеріалы для исторіи Русской церкви. Въ распоряженіи редакціи имѣются матеріалы для біографіи митрополита Филарета и другихъ.

Цѣна годоваго изданія „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 р.

Лица подписывающіяся на оба изданія на „Чтенія“ и „Московскія Церковныя Вѣдомости“ въ Епархіальной бібліотекѣ или редакціи изданій Общества, безъ пересылки и доставки платятъ за оба изданія 9 р., а съ доставкою и пересылкою 10 руб.

**Воскресныя Бесѣды:**

„Воскресныя Бесѣды“ будутъ издаваться и въ 1887 году и выходить еженедѣльно. Въ нихъ будутъ помѣщаемы поученія, составляемыя по руководству Четіяхъ миней и Пролога, съ примѣрами изъ жизни святыхъ.

Цѣна годоваго изданія изъ 52 листовъ съ перес. 1 р. 10 к., за полгода съ перес. 60 к.; за три мѣсяца съ перес. 35 к.; за мѣсяць 10 к., съ перес. 20 к.

**Прежнія изданія Общества:**

*Чтенія въ Общество Любителей Духовнаго Просвѣщенія* за прежніе годы, за 10 книгъ, вышедшихъ до 1871 года отдѣльными выпусками, 3 руб., съ перес. 4 р.; за 12 книгъ 1871 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1872 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1873 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1874 г. 2 р., съ перес. 3 р.; за годовое изданіе 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881 безъ перес. 4 руб., съ перес. 5 руб. за каждый годъ; за годовое изданіе 1882, 1883, 1884, 1885 и 1886 безъ перес. 6 р. 50 к., съ перес. 7 р.

*Записки на книгу Бытія* митрополита Московскаго Филарета безъ перес. 50 коп., съ перес. 75 к.

*Воскресныя бесѣды* 1870, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885 и 1886 гг., за каждый годъ, 52 бесѣды по 50 к. съ перес. 70 к.

*Бесѣды о ювннѣ по уставу православной церкви* 5 к., съ перес. 10 к.

*Избранныя бесѣды* 1881—1884 года въ одной книгѣ 50 к., съ перес. 70 к.

Если количество бесѣдъ одного и того же года, а не разныхъ годовъ, будетъ выписываемо не менѣе 50 экз. въ одинъ разъ, то Редакція можетъ уступить ихъ по 50 коп. за экз., принимая и пересылку на свой счетъ; также и бе-



сѣды о говѣніи могутъ быть уступлены по 5 к. за экз. съ перес., если требованіе ихъ въ одинъ разъ будетъ не менѣе 50 экз.

Воскресныя Бесѣды, издаваемые въ 1887 году, если количество ихъ будетъ требуемо не менѣе 50 экз., по одному адресу, могутъ быть уступлены вмѣсто 1 р. 10 к. по 50 к. за экз.

*Московскія Епархіальныя Вѣдомости* 1869, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878 и 1879 гг. по 2 р. за годовой экз., съ перес. 2 руб. 50 коп.; *Московскія Церковныя Вѣдомости* за 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885 и 1886 годы 3 р. 50 к., съ перес. 4 р. 50 к. за каждый годъ.

*Указатель статей, помѣщенныхъ въ журналъ Чтенія въ Общество Любителей Духовнаго Просвѣщенія за 17 лѣтъ; съ 1863 по 1880 г.* Цѣна 25 к., съ пер. 30 к.

*Первый выпускъ Правилъ святыхъ помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями.* Цѣна 1 р., съ пер. 1 р. 25 к., на веленовой бумагѣ 2 р. 25 к., съ пер. 2 р. 50 к.

*Второй выпускъ Правилъ святыхъ помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями.* Цѣна 1 р., съ пер. 1 р. 25 к., на веленовой бумагѣ 2 р. 25 к., съ пер. 2 р. 50 к.

*Третій выпускъ Правилъ святыхъ Отцевъ съ толкованіями.* Цѣна 1 р. 25 к. съ пер. 1 р. 50 к. на веленовой бумагѣ 2 р. 75 к., съ перес. 3 р.

*Правила святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, святыхъ отцевъ съ толкованіями.* Три выпуска. На простой бумагѣ: 2-й и 3-й по 80 к. каждый, съ перес. по 1 р. На веленовой 2 р., съ перес. 2 р. 50 к. 1-го выпуска въ продажѣ нѣтъ.

*Житія святыхъ съ назидательными поученіями и уроками изъ жизни святыхъ—52 житія (изъ Воскресныхъ Бесѣдъ 1879 года).* Цѣна 50 к., съ пер. 70 к.

*Высокопреосвященный Макарій Митрополитъ Московскій.* Очеркъ его жизни и дѣятельности. Цѣна 50 коп. съ перес.

*О религіозно-нравственномъ воспитаніи.* Протоіерея Виктора Рождественскаго. Цѣна 5 к. съ пересылкой.

*Нагорная проповѣдь Господа нашего Иисуса Христа съ толкованіемъ, извлеченнымъ изъ твореній блаженнаго Августина Дублинскимъ архіепископомъ Р. Ч. Тренчемъ.* Переводъ съ англійскаго, ц. 50 к., съ пер. 75 к.

*Искушеніе Господа нашего Иисуса Христа отъ діавола съ толкованіемъ извлеченнымъ изъ твореній блаженнаго Августина Дублинскимъ архіепископомъ Р. Ч. Тренчемъ.* Переводъ съ англійскаго, ц. 25 к. съ пер. 35 к.

*Христосъ и Самарянка.* Изъ сочиненій Дублинскаго Архіепископа Р. Ч. Тренча—переводъ съ англійскаго, ц. 40 к. съ пер. 50 к.

*Объясненіе молитвы Господней,* цѣна 20 к., съ пер. 30 к.

*Жизнь Св. Іоанна Богослова,* ц. 5 к., съ пер. 10 к.

*О Богослуженіи въ навечеріи дня Успенія Пресвятыя Богородицы при гробѣ Ея въ Геосиманіи близъ Іерусалима,* ц. 20 к., съ пер. 30 к.

*Бесѣда пастыря съ православными воинами,* ц. 5 к. съ пер.

*Программа по Закону Божію,* ц. 5 к. съ пер.

*Праздникъ Рождества Христова и Богоявленія—8 проповѣдей произнесенныхъ пасторомъ Гольстомъ,* ц. 40 к., съ пер. 50 к.

Иногородные благоволятъ съ требованіями своими исключительно обращаться въ редакцію изданій Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ, на Донской улицѣ, въ квартирѣ протоіерея Ризположенской церкви, Виктора Петровича Рождественскаго.