

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1888.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Рѣчь при встрѣчѣ въ Харьковской Университетской церкви ИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА и ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ и Ихъ Императорскихъ Высочествъ Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Георгія Александровича, произнесенная Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ 19-го октября	483—485
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). И. Корсунскаго	486—512
Буддизмъ и христіанство. Б. И—на	513—536
Гимны Пруденція въ русскомъ переводѣ (продолженіе). Профессора Московской духовной академіи Петра Цвѣткова	537—552
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Диницкаго	321—349
О фізіологическомъ методѣ въ психологіи (продолженіе). М. Остроумова	350—367
Разборъ ученія Гартмана объ Абсолютномъ началѣ, какъ безсознательномъ. Н. Глубоковскаго	368—380
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отъ Комитета по сбору пожертвованій въ пользу бѣдныхъ церквей Харьковской епархіи.—Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Харьковскаго епархіальнаго Комитета по завѣдыванію продажей духовно-правственныхъ книгъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФИИ ОКРУЖНАГО ШТАБА, КИТАЙЦАЯ, № 26.

1888.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗБОРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ прв 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 и въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Октября 31 дня 1888 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

Р Ъ Ч Ъ

при встрѣчѣ въ Харьковской Университетской церкви ИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА и ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ и Ихъ Императорскихъ Высочествъ Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Георгія Александровича, произнесенная Преосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ 19-го октября.

Благочестивѣйшій Государы!

Благодареніе Господу, послѣ страшнаго бѣдствія, поразившаго ужасомъ сердца наши, мы узрѣли Тебя и Августѣйшее Семейство Твое здоровыми и невредимыми. Мы съ изумленіемъ спрашиваемъ себя: какимъ чудомъ среди крушенія, смертей убитыхъ и стоновъ раненныхъ остались живыми и цѣлыми — и Ты, и Супруга Твоя, и Чада Твоя — до малаго младенца?

Подлинно, чудомъ, которое составляетъ явленіе непонятное для нашего ограниченнаго разума, но нерѣдкое въ ряду дивныхъ дѣлъ промышленности Вожія о паряхъ и народахъ; чудомъ, которое удивляетъ и вѣрующихъ, но не способомъ его совершенія, обычнымъ для Всемогущаго Бога, а величіемъ Его милости и любви къ вѣрнымъ рабамъ Его.

Нѣкогда царь Давидъ, спасенный отъ одной изъ многихъ постигавшихъ его бѣдъ, вопреки расчетамъ человѣческимъ, съ изумленіемъ исповѣдалъ милость Божию къ нему въ знаменательныхъ словахъ: „Нынѣ позналъ я, что Господь спасаетъ помазанника Своего, отвѣчаетъ ему съ святыхъ небесъ Своихъ могуществомъ десницы Своей“. (Пс. 19, 7).

Царь Израильскій исповѣдалъ, что Господь спасъ его „могуществомъ десницы Своей“ не только какъ Давида, стремившагося всѣмъ сердцемъ служить Богу истинному, но паче какъ помазанника Его, какъ исполнителя судебъ Его о народѣ избранномъ и о всемъ человѣчествѣ. На главѣ Давида покоились обѣтованія Божіи о явленіи Христа изъ потомства его, объ утвержденіи вѣчнаго духовнаго царства Мессіи, и о спасеніи человѣчества, долженствовавшемъ явиться отъ Сіона и изъ Іерусалима. И вотъ Давидъ, сознававшій свое высокое призваніе, посвятившій всѣ помыслы, желанія и труды свои вѣрному исполненію своего долга, говоритъ, что „Господь отвѣчаетъ ему съ святыхъ небесъ Своихъ могуществомъ спасающей десницы Своей“.

Благочестивѣйшій Государь! Созерцая благоговѣнно жизнь и дѣянія Твои, мы отчасти уразумѣваемъ чудо спасенія Твоего и Семейства Твоего изъ челюстей смерти. Какъ и Давидъ Ты вѣрный рабъ Божій и *мужъ по сердцу Божію* (Дѣян. 13, 22). и на главѣ Твоей, какъ Помазанника Божія, покоится благая воля Божія о Церкви православной, о народахъ Тебѣ и намъ единовѣрныхъ и страждущихъ, объ отечествѣ нашемъ, угрожаемомъ врагами внутренними и внѣшними. Ты на пути къ исполненію Своего высокаго призванія,—и Господь „отвѣтилъ Тебѣ съ святыхъ небесъ Своихъ могуществомъ спасающей десницы Своей“. И Онъ спасъ не только Тебя Самого, но и милыхъ Твоему сердцу, и

тѣхъ, кого Ты любишь, и кто составляетъ Твое утѣшеніе среди тяжкихъ трудовъ Твоихъ.

Изъ волѣ Божіей о Тебѣ сокрыта воля Божія и о насъ; въ Твоей судьбѣ наша судьба и народовъ единовѣрныхъ намъ; въ Твоемъ спасеніи—наше спасеніе; въ чудѣ Твоего избавленія—чудо Божія къ намъ милосердія. Вознося о Тебѣ горячія молитвы, мы молимъ Господа и о томъ, чтобы Онъ удостоилъ и насъ подѣ Твоимъ водительство исполнить святую волю Его, такъ ясно открывающуюся намъ въ Твоихъ дѣяніяхъ и въ событіяхъ Твоей жизни.

Господи спаси Царя, и услыши ны въ онъ же аще день призовемъ тя. (Пс. 19, 10).

Московскій періодъ (1821 — 1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

б) Царствованіе Императора Николая Павловича (1825 — 1855).

1. Что касается личныхъ отношеній, жизни и дѣятельности святителя московскаго Филарета, то прежде всего царствованіе Александра I оставляло новому царствованію, какъ мы припомнимъ, долгъ возстановленія чести Филарета, оправданія его въ глазахъ общества отъ несправедливыхъ обвиненій и нападокъ со стороны лицъ, возстававшихъ на него въ 1824 году,—возстановленія его авторитета среди паствы. Такое возстановленіе и оправданіе дѣйствительно и совершилось постепенно, начиная съ первыхъ же дней царствованія Николая Павловича. Въ письмѣ къ родительницѣ своей отъ 6 декабря 1825 года Филаретъ, извѣщая ее о кончинѣ государя императора Александра Павловича, между прочимъ говорилъ: „Я имѣю особенныя причины быть тронутъ симъ произшествіемъ, имѣвъ извѣстные опыты благоволенія покойнаго Государя, и неизвѣстные другимъ. Но воля Божія во всемъ есть, и да будетъ!“¹⁾ Здѣсь ближе всего разумѣется то особенное довѣріе покойнаго государя къ Филарету, благодаря которому послѣдній, въ числѣ не многихъ, самыхъ приближенныхъ къ государю лицъ (кн. А. Н. Голицынъ и гр. А. А. Аракчеевъ), удостоился быть хранителемъ великой

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 16.

¹⁾ Письма Ф. къ роднымъ, стр. 268. Москва, 1882.

государственной тайны о престолонаслѣдіи, врученной ему, какъ мы знаемъ изъ раньше сказаннаго, въ 1823 году въ августѣ. Эта тайна заключалась въ томъ, что за бездѣтностію императора Александра I и цесаревича Константина Павловича, престоль Россійской Имперіи, согласно волѣ ихъ обоихъ, долженъ былъ перейти въ великому князю Николаю Павловичу. Подтверждающими все сіе актами были: а) собственноручное письмо цесаревича Константина Павловича къ Государю Императору Александру Павловичу отъ 14 января 1822 года о добровольномъ отреченіи его отъ престола, на который по рожденію своему онъ могъ когда либо имѣть право, съ просьбою утвердить таковое намѣреніе его императорскимъ словомъ и согласіемъ государыни—матери Маріи Феодоровны и б) собственноручный же отвѣтъ императора Александра на это письмо, отъ 2 февраля того же года, съ изъявленіемъ согласія какъ съ его стороны, такъ и со стороны императрицы—матери на это отреченіе. Акты эти лѣтомъ 1823 года, предъ отправленіемъ Филарета на свою епархію, чрезъ кн. А. Н. Голицына, секретно сообщены были ему вмѣстѣ съ Высочайшимъ повелѣніемъ о составленіи, на основаніи ихъ проекта манифеста о назначеніи наслѣдникомъ Всероссійскаго престола великаго князя Николая Павловича, а также и съ указаніемъ того, чтобы всѣ эти акты оставались въ тайнѣ до времени и хранились въ московскомъ Успенскомъ соборѣ. „Мысль о тайнѣ тотчасъ представилась архіепископу, — писалъ о томъ впоследствии по воспоминанію самъ этотъ архіепископъ т. е. Филаретъ, — ведущею въ затрудненію. Какъ восшествію на престолъ естественно быть въ Петербургѣ, то какъ оно можетъ быть соображено съ манифестомъ втайнѣ хранящимся въ Москвѣ? Архіепископъ не скрылъ сего недоумѣнія; представилъ, чтобы списки съ составляемаго акта хранились также въ Петербургѣ, въ государственномъ совѣтѣ, въ синодѣ и въ сенатѣ; и, получивъ на сіе также высочайшую волю, внесъ сіе въ самый проектъ манифеста“. ¹⁾ Проектъ манифеста былъ

¹⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* III, 162.

утвержденъ и привезенъ государемъ въ Москву въ концѣ августа того же 1823 года, со включеніемъ въ него и остальныхъ актовъ, въ запечатанномъ конвертѣ съ собственноручною надписью государя на этомъ конвертѣ: „Хранить въ Успенскомъ соборѣ съ государственными актами до востребованія моего, а въ случаѣ моей кончины открыть московскому епархіальному архіерею и московскому генераль-губернатору, въ Успенскомъ соборѣ, прежде всякаго другаго дѣйствія“¹⁾. Подобная же надпись сдѣлана была и на остальныхъ 3-хъ спискахъ.²⁾ Внесеніе конверта въ Успенскій соборъ послѣдовало 29 августа 1823 года, когда государь все еще продолжалъ быть въ Москвѣ, и, согласно изъявленной имъ Филарету чрезъ гр. Аракчеева волю, совершенно было въ величайшей тайнѣ: архіепископъ вложилъ конвертъ въ ковчегъ въ алтарѣ только при трехъ свидѣтеляхъ: протопресвитерѣ Успенскаго собора, сакелларіѣ и прокурорѣ синодальной канторы, при чемъ объявилъ имъ и волю государя о храненіи дѣла въ тайнѣ. „Хранители тайны были вѣрны. Слѣдующею осенью и зимою приходили изъ Петербурга скромные слухи, что въ государственный совѣтъ и въ святѣйшій синодъ поступили отъ Государя Императора запечатанные конверты: а не случилось же подобнаго въ Москвѣ, даже и не спрашивали“³⁾. Между тѣмъ въ Петербургѣ, тотчасъ же по полученіи извѣстія о кончинѣ императора Александра I, великій князь Николай Павловичъ (цесаревичъ Константинъ былъ въ Варшавѣ) самъ первый присягнулъ на подданство своему брату Константину и распорядился о приведеніи всѣхъ къ присягѣ ему же. Такъ и сдѣлано было, не смотря на то, что хранившіеся въ Петербургѣ конверты были вскрыты. Тоже сдѣлано было и въ Москвѣ, по приказанію изъ Петербурга, не смотря на представленія архіепископа московскаго, основанныя на хранившихся въ Успенскомъ соборѣ актахъ. Положеніе его было до тяжелой болѣз-

¹⁾ Тамъ же, стр. 163.

²⁾ См. Устрялова, *Русская Исторія*, II, 409. Слб. 1855.

³⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* III, 164.

ненности мучительно. „Дни протекшіе между 30 ноября и 15 декабря 1825 года,—писалъ онъ самъ,—конечно, ни для кого въ Москвѣ не были такъ тяжки, какъ для архіепископа, которому выпалъ странный жребій быть хранителемъ свѣтильника подъ спудомъ“¹⁾. „Молитесь, отецъ намѣстникъ,—писалъ онъ же отъ 29 ноября 1825 года, слѣдовательно прямо по полученіи извѣстія о кончинѣ императора, къ намѣстнику лавры Аѳанасію,—да не увидите въ напасть. Теперь особенно надобно молиться“²⁾. И ему же отъ 9 декабря, когда присяга Константину Павловичу уже была дана: „Когда придете ко гробу преподобнаго Сергія, положите поклонъ, думая обо мнѣ недостойномъ“³⁾. Таково было положеніе святителя московскаго, когда онъ былъ, какъ говорится, между двумя огнями. Самая присяга Константину только отчасти успокоивала его. „Неизвѣстность о новомъ государѣ“,—писалъ онъ своей матери отъ 6 декабря того же года, — „по отдаленности его пребыванія“⁴⁾, и по распутицѣ въ сіе время въ тѣхъ мѣстахъ, производитъ петербургское ожиданіе. Слава Богу, что присяга, уже данная, уменьшаетъ тягость сей неизвѣстности“⁵⁾. Но „за то наконецъ ему же (*Филарету*) прежде другихъ повздался отерывающійся свѣтъ“⁶⁾. Извѣстіе о кончинѣ Александра пришло въ Варшаву двумя днями раньше, нежели въ Петербургъ. Бывшій тамъ цесаревичъ Константинъ, получивъ это извѣстіе, остался непреклоннымъ въ своемъ рѣшеніи объ отреченіи отъ престола и о предоставленіи его брату Николаю Павловичу, о чемъ и написалъ ему письмо отъ 26 ноября, прося его принять отъ него перваго вѣрноподданническую присягу. Съ своей стороны великодушный Николай не хотѣлъ восхищать законныхъ правъ старшаго брата своего. Начинается препиратель-

¹⁾ Тамъ же, стр. 167.

²⁾ *Приб. къ твор. св. отц.* 1886, XXXVIII, 150.

³⁾ Тамъ же, стр. 151.

⁴⁾ Цесаревичъ Константинъ, объявленный государемъ, былъ, какъ мы замѣтили выше, въ Варшавѣ.

⁵⁾ *Письма Ф. къ роднымъ*, стр. 268.

⁶⁾ *Собр. мн. отз. Ф.* III, 167.

ство двухъ августѣйшихъ братьевъ въ великодушной уступчивости другъ другу ¹⁾. Но престоль обширнѣйшей имперіи не могъ долго быть не занятымъ безъ большаго или меньшаго ущерба достоинству царскому и благосостоянію имперіи, что и подготовлялось уже людьми въ родѣ Пестеля, Муравьевыхъ и под. Цесаревичъ Константинъ оставался непреклоннымъ въ своемъ прежнемъ намѣреніи и форменно подтвердилъ тоже самое, о чемъ писалъ своему брату отъ 26 ноября, и рапортъ министра юстиціи къ нему, какъ императору, оставилъ не распечатаннымъ. Тогда Николай Павловичъ, убѣждаемый и царицею—матерію, склонился на представленія брата,—и 12 декабря 1825 года издалъ манифестъ о восшествіи своемъ на престоль. Извѣстіе о семъ, не смотря на послѣдовавшія за тѣмъ и только личною энергіею новаго императора подавленные смуты въ самомъ Петербургѣ, въ Москву достигло лишь въ ночь съ 16 на 17 декабря и впервые сообщено было Филарету священникомъ Троицкой, близъ Сухаревой башни, церкви, пришедшимъ къ нему вскорѣ послѣ полуночи за разрѣшеніемъ привести къ присягѣ на подданство Николаю находящуюся на Сухаревой башнѣ вѣдомства морскаго министерства команду. По случайной задержкѣ оффиціальное лицо, несшее форменное извѣщеніе начальству г. Москвы о томъ, прибыло въ Москву позже, нежели вѣстникъ морскаго вѣдомства ²⁾. Наконецъ 17 декабря въ вечеру все разъяснилось, и генераль-адъютантъ графъ Комаровскій, привезшій самый о томъ манифестъ, объявилъ высочайшую волю о своемъ прибытіи въ Москву для присутствованія при открытіи хранившихся въ Успенскомъ соборѣ актовъ, касающихся престолонаслѣдія. „Дабы послѣ бывшей погрѣшительной присяги,—пишетъ обо-всемъ далѣе происходившемъ самъ Филаретъ,—народъ лучше понялъ настоящее дѣло, архіепископъ просилъ генераль-губернатора, въ

¹⁾ Срав. Сушкова, *Записки о жизни и времени Филарета моск.* стр. 197. Москва, 1868.

²⁾ Это зависѣло отъ того, что каждое вѣдомство и министерство независимо одно отъ другаго разсылало по своему округу извѣщенія.

продолженіи ночи, напечатать и доставить потребное число экземпляровъ высочайшаго манифеста и приложенийъ къ нему, чтобы они 18 дня могли быть прочитаны предъ присягою во всѣхъ церквахъ столицы. Сіе исполнено въ точности“. 18 дня предъ полуднемъ по собраніи въ Большомъ Успенскомъ соборѣ правительствующаго сената, военныхъ и гражданскихъ чиновъ, архіепископъ московскій, въ полномъ облаченіи, въ предшествіи прочаго духовенства, вышелъ изъ алтаря, неся надъ головою серебряный ковчегъ, въ которомъ хранятся государственные акты, остановился предъ приготовленнымъ на предолтарномъ амвонѣ облаченнымъ столомъ и, имѣя предъ собою ковчегъ, говорилъ: „Внимайте, Россіяне! Третій годъ, какъ въ семь святомъ и освящающемъ царей храмѣ, въ семь ковчегѣ, который вы видите, хранится великая воля Благословеннаго Александра, назначенная быть послѣднею его волею. Ему благоугодно было закрыть ее покровомъ тайны, и хранители не смѣли прежде времени коснуться сего покрова. Прошла послѣдняя минута Александра, настало время искать его послѣдней воли: но мы долго не знали, что настало сіе время. Внезапно узнаемъ, что Николай, съ наслѣдственною отъ Александра кротостію и смиреніемъ, возводитъ старѣйшаго брата; и въ то же время повелѣваетъ положить новый покровъ тайны на хартію Александра. Что намъ было дѣлать? Можно было предугадывать, какую тайну заключаетъ въ себѣ хартія, присоединенная къ прежнимъ хартіямъ о наслѣдованіи престола. Но нельзя было не усмотрѣть и того, что открыть сію тайну въ то время значило-бы раздрать на двое сердце каждаго Россіянина. Что-же намъ было дѣлать? Ты видишь, благословенная душа, что мы не были не вѣрны Тебѣ: но вѣрности нашей не оставалось инаго дѣла, какъ стеречь сокровище, которое не время было вынести на свѣтъ,—какъ оберегать молчаніемъ то, что не позволено было провозгласить. Надлежало въ семь ковчегѣ, какъ-бы во гробѣ, оставить царственную тайну погребенною, и небесамъ предоставить минуту воскресенія. Царь царствующихъ послалъ сію минуту. Теперь ничто не препятствуетъ намъ сокрушить сію печать, раскрыть сей,

государственную жизнь сокрывающій, гробъ. Великая воля Александра воскреснетъ. Россіи! двадцать пять лѣтъ мы находили свое счастье въ исполненіи державной воли Александра Благословеннаго. Еще разъ вы ее услышите, исполните и найдете въ ней свое счастье“¹⁾. Послѣ сего ковчегъ, по снятіи печати, былъ раскрытъ, вынутъ изъ него конвертъ; печать на немъ и собственноручная надпись въ Бозѣ почившаго государя императора Александра Павловича освидѣтельствованы близъ стоявшими, московскимъ военнымъ генераль-губернаторомъ²⁾ и генераль-адъютантомъ графомъ Комаровскимъ; и прочитанъ архіепископомъ высочайшій манифестъ въ Бозѣ почившаго императора Александра Павловича съ приложеннымъ при немъ въ подлинникѣ отреченіемъ цесаревича великаго князя Константина Павловича отъ права на наслѣдованіе престола. За симъ, по прочтеніи также высочайшаго манифеста государя императора Николая Павловича, приступлено къ принесенію его императорскому величеству присяги на вѣрность подданства. По требованію обстоятельствъ, архіепископъ нашелъ пужнымъ чтеніе формы присяги предначать слѣдующимъ образомъ: „По уничтоженіи силы и дѣйствія прежней присяги непреклоннымъ отреченіемъ того, кому она дана³⁾ (за симъ слѣдовало осѣненіе народа крестнымъ знаменіемъ), Азъ ниже именованный и проч.“⁴⁾ Это предисловіе къ присягѣ послужило поводомъ къ возникновенію разнообразныхъ и даже взаимно противорѣчивыхъ сужденій о немъ: одни подлинно успокаивались благодаря сему, а другіе, напротивъ, говорили, что Филаретъ взялъ на себя не принадлежащую ему власть разрѣшать отъ присяги, причемъ переиначивали даже и самую формулу предисло-

¹⁾ Эта рѣчь была напечатана и отдѣльно и въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* за 1825 г. Текстъ ея можно читать въ изданіяхъ словъ и рѣчей м. Филарета 1835, 1844, 1848 и 1874 годовъ.

²⁾ Кн. Д. В. Голицинимъ.

³⁾ Въ *Москов. Вѣдом.* 1825 г. № 102, при описаніи того-же, добавлено: „и по разрѣшеніи“.

⁴⁾ *Собр. мн. и отв. Фил.* III, 168—170. См. Сушкова, *Записки о жизни и врем. Филар.* Прилож. стр. 84—86. Срав. *Журн. мин. нар. просв.* за 1868 г. № 1, *Русск. Стар.* 1885, № 7, стр. 5 и дал. и друг.

вія ¹⁾. Такъ въ запискахъ одного изъ присутствовавшихъ при семъ, именно графа Е. Ѳ. Комаровскаго, напечатанныхъ въ *Русскомъ Архивѣ* за 1867 г. № 10, сказано: „прежде нежели приступить къ присягѣ, Филаретъ, осѣняя всѣхъ, громогласно сказалъ: *разрѣшаю и благословляю*“. Но, конечно, лучше всего знать это было самому-же Филарету, который и понималъ дѣло глубже всѣхъ присутствовавшихъ и продумалъ то, что имѣлъ сказать и сказалъ, конечно, болѣе ихъ. А онъ и въ 1849 году, когда вызванъ былъ на воспоминаніе объ этомъ событіи и отчасти въ виду тогда уже существовавшихъ противорѣчивыхъ о предисловіи къ присягѣ сужденій, свидѣтельствовалъ только то, что дѣйствительно было и что онъ дѣйствительно говорилъ ²⁾, и въ концѣ 1867 г., слѣдовательно предъ самую кончину свою, когда появились въ свѣтъ означенныя записки гр. Комаровскаго, по поводу переименованныхъ словъ предисловія къ присягѣ, отъ 8 ноября сего года писалъ: „*Разрѣшаю и благословляю...* Могли-ли быть сказаны сіи слова, въ которыхъ нѣтъ опредѣленнаго понятія и смысла? Архіепископъ не принималъ на себя разрѣшить отъ присяги; да и не было въ семъ нужды: нужно было только объявить, что присяга уничтожилась сама собою“. И далѣе приводитъ точныя слова предисловія выше приведенныя, руководясь въ семъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, высокимъ правиломъ: „Правда выше всего“ ³⁾. Уже самыя эти противорѣчивыя сужденія и пререканія о формулѣ предисловія показывали, что оставшіяся отъ конца прошлаго царствованія въ наслѣдіе ново-

¹⁾ Срав. сей-часъ приведенное мѣсто изъ *Москов. Вѣдомостей* за 1825 г. № 102.

²⁾ *Собр. мн. и отв. Фил.* III, 170—171.

³⁾ *Сушкова* указ. соч. стр. 199. 200. Въ оправданіе памятныхъ записокъ гр. Комаровскаго, зять послѣдняго С. Д. Комовскій, прочитавъ это сообщеніе въ *Запискахъ Сушкова*, сдѣлалъ въ *Русскомъ-же Архивѣ* за 1868 г. стр. 1038—1040 опроверженіе, въ коемъ приводитъ данныя въ пользу мнимой справедливости воспоминанія графа—своего тестя и свисходительно замѣчаетъ, что „слабѣющая съ лѣтами память“ митрополита Филарета „могла неколько измѣнить ему“, писавшему о событіи значительное время спустя послѣ совершенія его, тогда какъ де записки гр. Комаровскаго писаны лишь чрезъ пять лѣтъ послѣ того-же событія. Это-же, съ присовокупленіемъ и другихъ данныхъ, при-

му недоразумѣнiя и несправедливыя мнѣнiя и сужденiя касательно личности и достоинства архипастыря московскаго въ извѣстной части общества все еще не улеглись и не прекратились. А между тѣмъ архипастырь, не взирая ни на что, дѣлалъ свое дѣло, исполнялъ вѣрою и правдою высокiй долгъ своего служенiя. „За присягою, по его собственному свидѣтельству,—слѣдовало молебное пѣнiе о благословенiи Божиѣмъ на начинающееся царствованiе. При возглашенiи многолѣтiя благочестивѣйшему государю императору Николаю Павловичу, по начатiи звона на Ивановской колокольнѣ, по предварительному распоряженiю, въ то же время произведенъ звонъ при всѣхъ церквахъ столицы“¹⁾. Такъ оффиціально кончилось разрѣшенiе вопроса о престолонаслѣдiи въ Москвѣ. Но здѣсь въ это время еще не было извѣстно о томъ, что совершилось въ Петербургѣ при восшествiи на престолъ новаго императора, т. е. о событiяхъ 14 декабря (бунтъ декабристовъ), а когда вскорѣ принесены были въ Москву о томъ вѣсти, то онѣ также не могли не отягощать царелюбивою души святителя московскаго, тѣмъ болѣе, что еще и форменнаго указа св. синода о восшествiи на престолъ, по нѣкоторымъ причинамъ, не было долго получено въ Москвѣ²⁾. Опасались бунта и въ Москвѣ во время прибытiя сюда тѣла покойнаго государя³⁾. Но, къ счастью, его не было. При всемъ томъ Филаретъ, исполнивъ долгъ свой относительно вѣренной ему тайны, счелъ нужнымъ подробно описать о томъ новому императору и, въ утѣшенiе свое, въ радостный день праздника

водится потомъ и въ указанной книжкѣ *Русской Старины* за 1865 годъ. Но кромѣ того, что сказано было нами о степени пониманiя дѣла и кромѣ того, что память Филарета уже во всякомъ случаѣ была не „слабѣ“ памяти гр. Комаровскаго и подобныхъ ему свидѣтелей, вѣдомо-ли всѣмъ этимъ господамъ то обстоятельство, что Филаретъ велъ аккуратно дневникъ событiй своей жизни и между прочимъ точно описалъ разсматриваемое событiе прямо послѣ совершенiя его? Какъ увидимъ далѣе онъ 18-же декабря 1825 года подробно все описалъ императору Николаю. Могъ-же ли онъ потомъ самъ себѣ противорѣчить?

¹⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* III, 171.

²⁾ См. тамъ-же.

³⁾ Кромѣ указаннаго раньше, см. также въ *Русск. Архивъ* за 1869 г. стр. 632.

Рождества Христова имѣлъ счастье получить брилліантовый крестъ на клобукъ, при слѣдующемъ весьма лестномъ высочайшемъ рескриптѣ: „Преосвященный Архіепископъ Московскій Филаретъ! Мнѣ пріятно было получить письмо ваше отъ 18 числа сего мѣсяца, и видѣть въ немъ изъявленіе чувствъ преданности вашей и усердія по случаю восшествия Моего на Прародительскій Престолъ и Архипастырскія молитвы ваши ко Всевышнему Царю царствующихъ о благословеніи на начинающееся царствованіе Мое. Примите благодарность Мою за сіе, равно какъ и за доставленное Мнѣ притомъ описаніе открытія хранившагося въ Успенскомъ соборѣ акта въ Божѣ почившаго императора любезнѣйшаго брата Моего. Достоинства ваши были Мнѣ извѣстны; но при семъ случаѣ явили вы новые доводы ревности и приверженности вашей къ Отечеству и ко Мнѣ. Въ воздаяніе за оныя, всемилостивѣйше жалую вамъ брилліантовый крестъ, у сего препровождаемый, для ношенія на клобукѣ. Пребываю вамъ всегда доброжелательный *Николай*. С.-Петербургъ 25 декабря 1825“ ¹⁾). Получивъ этотъ въ высшей степени благовременный и вождедѣльный, въ виду переиспытаннаго раньше и за послѣднее время, знаеъ монаршей милости, святитель Филаретъ отъ 30 декабря того-же года писалъ намѣстнику лавры Афанасію слѣдующее: „препровождаемый при семъ списокъ съ Высочайшаго рескрипта отдайте въ соборъ ²⁾ для свѣдѣнія. Вы вспомните, что я писалъ вамъ, чтобы вы за меня помолились предъ гробомъ преподобнаго Сергія. То было во время извѣстія о кончинѣ въ Божѣ почившаго государя, когда мнѣ представлялись затрудненія касательно ввѣреннаго мнѣ завѣщательнаго акта, которыя дѣйствительно и послѣдовали. Молитвами преподобнаго кончились оныя благополучно, почему прошу васъ по полученіи сего совершить за меня у гроба преподобнаго молебное пѣніе съ акаѳистомъ. Я увѣренъ, что вы сіе исполните съ усердіемъ, и потому сіе будетъ преподобному угодно и мнѣ

¹⁾ Приб. къ Твор. 18:6, XXXVIII, 152: Письма Фил. къ родн. стр. 268—269.

²⁾ Учрежденный соборъ при лаврѣ.

полезно“¹⁾ Такъ ожилъ духомъ много и неповинно пострадавшій въ концѣ предшествующаго царствованія и оказавшійся въ величайшемъ затрудненіи въ самомъ началѣ новаго царствованія святитель московскій. И не къ одному лишь послѣдному затрудненію относятся его слова, сказанныя по полученіи брилліантоваго креста на клобукъ: „я, конечно, радъ Высочайшему награжденію меня драгоцѣннымъ крестомъ, но не менѣе и тому, что съ меня, наконецъ, снятъ тяжкій крестъ!“²⁾ Мы не забыли, разумѣется, что время врученія завѣщательнаго акта Филарету совпало съ временемъ начала нападеній на него со стороны противниковъ Библейскаго Общества. Памятно было все это время Филарету; памятенъ былъ благодарной душѣ его и день восшествія на престолъ императора Николая, снявшій съ него тяжесть креста того времени. И даже чрезъ 12 лѣтъ послѣ того онъ, произнося въ Москвѣ 20 ноября 1837 года „слово“ свое въ этотъ день, когда и самъ государь съ своею семьей былъ въ Москвѣ, говорилъ въ ней между прочимъ: „какое слово можетъ обнять все, что нынѣшній день говоритъ уму и сердцу Россіянина? Онъ говоритъ, во-первыхъ, о томъ за четырнадцать лѣтъ бывшемъ днѣ, въ который Богъ въ сердце приснопамятнаго Александра, и въ его завѣтную хартію положилъ мысль о царствованіи Николая, какъ преимущественно желанномъ и благонадежномъ для Россіи; потомъ о другомъ днѣ, отъ котораго начинаются двѣнадцатилѣтніе, до нынѣ, опыты, удостовѣряющіе, что въ завѣтѣ Александра заключалось предусмотрительное и благотворное для Россіи опредѣленіе Божіихъ судебъ“³⁾ Оживленіе духа проникаетъ теперь и всю дальнѣйшую жизнь и дѣятельность святителя Филарета, начиная съ конца 1825 года, не смотря на бывшія вскорѣ послѣ сего и печальныя событія, каковы уже разсмотрѣнныя нами—бывшее въ февралѣ 1826 года перенесеніе чрезъ Москву и встрѣча здѣсь тѣла въ Бозѣ по-

¹⁾ Прибавл. къ Творен. 1886, XXXVIII, 151.

²⁾ Душепол. Чтен. 1871, II, 12 изв. и зам.

³⁾ Сочин. Филар. IV, 75.

чившаго императора Александра и состоявшееся весною того-же года сопровожденіе тѣла въ Бозѣ почившей императрицы Елисаветы Алексіевны, а равно и большее и большее раскрытіе слѣдовъ заговора, имѣвшаго плодомъ своимъ бунтъ 14 декабря 1825 года ¹⁾, о чемъ Филаретъ, какъ истинный патріотъ, писалъ намѣстнику лавры Аванасію отъ 16 іюня 1826 года слѣдующее: „болѣе и болѣе открывается, отъ какихъ ужасовъ и мерзостей избавилъ насъ Богъ, укрѣпивъ государя въ 14 день декабря. Молитесь, чтобы зло сіе правдою и мудростію совсѣмъ уничтожено было. Но есть люди, которые послѣ бывшаго *посѣщенія* Божія, о которомъ предварительно говорили, теперь еще говорятъ о *таящемся на насъ гнѣвѣ Божіемъ*“ ²⁾. Ожидавшаяся въ августѣ коронація должна была уничтожить остатки скорбнаго чувства въ Филаретѣ какъ отъ бывшаго посѣщенія Божія, такъ и отъ таящагося гнѣва Божія. Ибо, кромѣ того, что Филаретъ вполнѣ возстановленъ былъ и даже возвышенъ въ своемъ архипастырскомъ достоинствѣ и чести, самая крамола совершенно подавлена была къ тому времени. Въ самый день коронаціи 22 августа 1826 года Филаретъ, не будучи еще и 44 лѣтъ и лишь недавно получивъ награду, возведенъ былъ въ санъ митрополита, при слѣдующемъ высочайшемъ рескриптѣ на его имя: „Преосвященный Митрополитъ Московскій и Коломенскій Филаретъ. Заслуги вами оказанныя Церкви и отличное служеніе ваше даютъ вамъ право на изъявленіе вамъ совершеннаго Моего благоволенія пожалованіемъ вамъ бѣлаго клобука съ крестомъ изъ драгоценныхъ камней, который при семъ препровождая, повѣлываю вамъ возложить на себя и носить по установленію. Поручая себя молитвамъ вашимъ, пребываю вамъ благосклонный“ ³⁾. Такъ Филаретъ не только оправданъ былъ въ глазахъ общества отъ несправедливыхъ обвиненій и нападковъ

¹⁾ По высочайшему повелѣнію о семъ назначена была слѣдственная комисиія и раскрывавшееся при этомъ слѣдствіи опубликовываемо было во всеобщее свѣдѣніе въ тогдашнихъ газетахъ. (См. напр. *Моск. Вѣдом.* 1826 г. № 5, 11 и др.)

²⁾ *Приб. къ Твор.* 1886, XXXVIII, 337.

³⁾ Тамъ-же, стр. 340.

со стороны лицъ, возстававшихъ на него въ 1824 году ¹⁾, но и возвеличенъ былъ въ своей чести, а чрезъ то возстановленъ былъ виолиѣ и авторитетъ его среди паствы московской. Такое возвеличеніе самого Филарета лично счастливо совпало и съ возвеличеніемъ новаго царствованія, между прочимъ чрезъ совершенное подавленіе крамолы. И потому неудивительно, если Филаретъ, проповѣдуя „слово въ день восшествія на Всероссійскій престолъ благочестивѣйшаго государя императора Николая Павловича, по первомъ лѣтѣ царствованія его“, т. е. 20 ноября 1826 года, говорилъ между прочимъ: „Богъ сотворилъ величіе и роду нашихъ царей, Россіяне! и недавно вновь воссоздалъ оное благословенно царствующему надъ нами Николаю. Что сдѣлалось—было предъ начатіемъ года, котораго благополучное совершение нынѣ торжествуемъ, что сдѣлалось—было съ симъ колыко досточтимымъ, толико достолюбезнымъ величіемъ? Царя не стало, преемникъ скрывался, крамола подкапывалась во мракѣ подъ основаніе престола. Но Богъ и не ожидавшаго и даже уклонявшагося *вознесъ избраннаго отъ людей своихъ* (Псал. 88, 20); сотворилъ ему и величіе наслѣдія, по закону отеческому, и вмѣстѣ величіе избранія отъ двухъ старѣйшихъ братій, и величіе духа, съ которымъ онъ первымъ явленіемъ пришествія своего уничтожилъ сопротивныхъ, и величіе дѣяній мудрыхъ и благотворныхъ, которыя возвышаютъ и, безъ сомнѣнія, продолжаютъ возвышать его, не въ его скромныхъ помышленіяхъ, не въ наименованіяхъ и словахъ, но въ умахъ и сердцахъ вѣрноподанныхъ; наконецъ, послѣ скорбей многихъ, милосердый Богъ *умножилъ* на Немъ и на насъ *величествіе* своихъ благодѣяній мирнымъ и все-радостнымъ его вѣнчаніемъ и священнымъ муропомазаніемъ“. Цоставляя себя такимъ образомъ въ числѣ истинныхъ Россіянъ, глубоко чувствующихъ, что „послѣ скорбей многихъ, милосердый Богъ“ и на нихъ, какъ на царѣ ихъ, „умножилъ

¹⁾ Одно изъ этихъ лицъ, именно архим. Фотій, уже началъ заискивать теперь у Филарета. О случаѣ встрѣчи ихъ въ день коронаціи 1826 г. см. въ *Воспоминаніяхъ М. М. Евремова о Филаретѣ*, пополненныхъ графомъ М. В. Толстымъ, стр. 54. Москва, 1873.

величествіе Своихъ благодѣяній мирнымъ и всерадостнымъ Его вѣнчаніемъ и священнымъ муропомазаніемъ“, святитель въ заключеніе, соотвѣтственно сему, какъ-бы начертываетъ и дальнѣйшую программу своей жизни и дѣятельности въ даваемомъ отсюда направленіи. „Реки нынѣ, благословенная Россія,—говоритъ онъ: *сотвори мнѣ величіе Сильный!* Но не забуди приглаголатъ и сіе слово Преблагословенныя: *свято имя Его!* Святи, и не преставай святить имя Бога твоего, благодареніемъ за величіе благодѣяній Его, молитвою за царя и всякимъ благочестіемъ. Святи имя возвеличившаго тебя Бога, не только устами благосчастливыми, но и сердцемъ смиреннымъ, и соблюденіемъ святыхъ Его заповѣдей, во всякое время, и во всякомъ дѣлѣ житія, да и еще сохранить и умножить тебѣ величіе—Сильный. Аминь“¹⁾. И самъ Филаретъ, какъ мы увидимъ изъ дальнѣйшаго, былъ наилучшимъ образцомъ въ исполненіи этой программы. А за это Сильный Господь не только сохранилъ, но и умножилъ ему величіе, не смотря на то, что въ тридцатилѣтнее царствованіе Николая Павловича и послѣ 1826 года на его долю выпадали скорби отнюдь не меньшія, если еще не большія, нежели скорби 1824 года. Будемъ излагать исторію его личныхъ отношеній, жизни и дѣятельности въ порядкѣ времени.—Однимъ изъ долговъ конца прошлаго царствованія въ отношеніи къ возстановленію чести Филарета, оставленныхъ новому царствованію, было возстановленіе достоинства катихизисовъ его, забракованныхъ, если можно такъ выразиться, Шишковымъ, который и въ новое царствованіе продолжалъ быть (до 1828 г.) министромъ просвѣщенія²⁾ и дѣйствовать искренно въ прежнемъ тонѣ и направленіи. Не смотря на то, что по настояніямъ Шишкова и самого президента Библейскаго Общества митрополита Серафима это Общество въ началѣ новаго царствованія (12 апрѣля 1826 года) было оффиціально закрыто, Филаретъ, пользуясь и возвращеніемъ

¹⁾ Сочин. Филар. III, 385—386.

²⁾ Шишковъ уволенъ былъ отъ должности министра рескриптомъ отъ 23-го апрѣля 1828 года. См. *Москов. Вѣдом.* 1828 г. № 39.

къ нему Монаршаго благоволенія и собраніемъ членовъ Св. Синода въ Москвѣ по случаю коронаціи, когда однажды, въ силу Высочайшаго повелѣнія отъ 14 августа того-же 1826 года зашла рѣчь о катихизисѣ, подалъ было первенствующему члену Синода, митрополиту Серафиму мысль о восстановленіи своего катихизиса въ прежнемъ видѣ. Но Серафимъ и слышать о томъ не хотѣлъ, особенно имѣя при себѣ въ виду русскій переводъ текстовъ Св. Писанія. Защищеніе Филаретомъ своего катихизиса лишь еще болѣе раздражило Серафима противъ него. Неудовольствіе Серафима еще усилилъ другой членъ Синода, бывшій при этомъ, митрополитъ Кіевскій Евгеній (Болховитиновъ), коснувшійся, хотя и неудачно, даже догматической стороны содержанія катихизиса Филарета. Разсуждали, не нужно-ли будетъ вновь написать катихизисъ, однако рѣшили только поправить прежде написанный и поручили это самому-же Филарету¹⁾. И Филаретъ горячо принялся за это дѣло; однако за множествомъ епархіальныхъ и другихъ дѣлъ не могъ окончить его до отбытія своего въ Петербургъ, куда онъ, послѣ четырехлѣтняго почти перерыва, вновь вызванъ былъ для участія въ засѣданіяхъ Св. Синода въ маѣ 1827 года, и только тамъ на досугѣ лѣтомъ сего года докончилъ его, сдѣлавъ, какъ одну изъ необходимыхъ уступокъ современнымъ требованіямъ, ту, что „всѣ изреченія священныя и церковныя, употребленныя въ сей книгѣ, вмѣсто російскаго нарѣчія, предложены на славенскомъ“²⁾. По окончаніи труда и по представленіи его въ печатномъ видѣ чрезъ оберъ-прокурора Св. Синода Государю Императору, государь на представленіи изволилъ собственноручно начертать: *Весьма благодаренъ. Разослатъ по всѣмъ военнымъ заведеніямъ*³⁾. Кромѣ недоразумѣній относительно катихизиса,

¹⁾ См. „Воспоминанія“ самого Филарета въ *Прав. Обзор.* 1868, XXVI, 526.

²⁾ Слова изъ „рапорта“ м. Филарета въ Св. Синодъ, при коемъ онъ представлялъ свой катихизисъ въ исправленномъ видѣ. Рукоп. москов. д. академ. № 119 л. 3—4. Срав. *Филар. Юбил. Сборн.* изд. Общ. любит. дух. просв. т. II, стр. 737, Москва, 1883.

³⁾ *Филар. Юб. Сб.* II, 740. Здѣсь-же можно читать и вообще подробности относительно исправленія и изданія катихизисовъ Филарета.

иногда крайне мелочныхъ ¹⁾, Филаретъ сталъ теперь годъ отъ году, въ бытность свою въ Петербургѣ, встрѣчать много недоразумѣній и по другимъ вопросамъ среди своихъ сочленовъ въ Синодѣ, притомъ недоразумѣній не только имѣвшихъ хотя какія-либо основанія, а часто и даже вовсе безосновательныхъ, что все крайне огорчало искренно желавшаго быть мирнымъ святителя московскаго. Такъ наиримѣръ, не смотря на то, что на поданномъ по поводу одного синодскаго дѣла мнѣнія Филарета о необходимости русскаго перевода Св. Писанія въ извѣстныхъ случаяхъ Государь Императоръ написалъ: *Справедливо*, первенствующій членъ Синода м. Серафимъ изъявлялъ упорное на то несогласіе во всѣхъ случаяхъ, когда только заходила рѣчь о семъ. „Признаюсь,—писалъ по этому Филаретъ въ 1828 году изъ Петербурга,—уныніе наводитъ на меня мысль, что въ такомъ предметѣ, какъ сей, нѣтъ у насъ единомыслія. Желалъ-бы я быть изгнанъ не только изъ Петербурга, но и изъ Москвы, чтобы оставить мѣсто людямъ, которые-бы умѣли видѣть и показывать другимъ истину такъ, чтобы все шло къ спасительному соединенію вѣры, а не къ пагубному раздѣленію мнѣній. Но въ сіе самое время,—добавляетъ къ тому святитель московскій,—когда пишу сію жалобу, опять приходитъ мысль за иное благодарить Бога. Наиримѣръ, по дѣлу о праздникахъ мы дѣйствуемъ оба, какъ одна душа“ ²⁾. И потому когда, въ виду вышеприведенной резолюціи Государя на мнѣніи Филарета, извѣстный намъ князь А. Н. Голицынъ сказалъ послѣднему: „что-же вы не настояли на свое мнѣніе о переводѣ Св. Писанія?“ то Филаретъ смиренно отвѣчалъ: „я не хочу производить раскола въ Церкви“ ³⁾. Такъ и въ дру-

¹⁾ „Надобно было думать,—пишетъ наирим. самъ Филаретъ въ 1827 году,—что дѣлать и съ тою непостижимою для меня премудростію, которая утверждаетъ, что статья о бракѣ должна стоять прежде, а отнюдь не послѣ статьи о слесвященіи“. См. тамъ-же, стр. 736. Эта непостижимая премудрость исходила отъ ума другаго противника Библейскаго Общества,—кіевскаго митрополита Евгенія.

²⁾ *Приб. къ Твор.* 1871, XXIV, 488.

³⁾ *Правосл. Обзор.* 1868, XXVI, 528—529.

гихъ случаяхъ онъ старался по возможности уступать Серафиму, какъ старѣйшему члену Синода и притомъ какъ своему рукоположителю. Въ его отношеніяхъ и дѣятельности его ободряло, кромѣ полнаго довѣрія самого Государя къ его необыкновенному уму и опытности ¹⁾, также еще то, что тогдашній оберъ-прокуроръ Св. Синода кн. П. С. Мещерскій, человѣкъ весьма благочестивый и исполненный высокаго уваженія къ такому учрежденію, какъ Св. Синодъ, не относился такъ самовластно къ теченію дѣлъ Синодальнаго управленія, какъ иногда относился тотъ, который заслужилъ названіе „слѣпотствующаго министра“ (духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія), т. е. добрый по душѣ и по намѣреніямъ, но не всегда разумно дѣйствовавшій князь А. Н. Голицынъ ²⁾. Но обстоятельства измѣнились съ 1833 года, когда на мѣсто князя Мещерскаго оберъ-прокуроромъ Св. Синода былъ назначенъ С. Д. Нечаевъ, который рѣшилъ забрать всю власть и все вліяніе въ Синодѣ себѣ, оставивъ членамъ Синода лишь номинальное значеніе. При этомъ не разъ жестоко оскорбляемъ былъ и святитель Филаретъ. Члены Синода постарались скорѣе сбыть такого оберъ-прокурора. Нечаевъ получилъ другое почетное назначеніе, а на его мѣсто назначенъ былъ гусарскій полковникъ, графъ Н. А. Протасовъ, не безъ указанія самихъ членовъ Синода. Это было въ началѣ 1836 года, когда Филарета московскаго не было въ Петербургѣ. Но члены Синода жестоко ошиблись въ своихъ расчетахъ. Графъ Протасовъ, обладая далеко не заурядными способностями ума и твердымъ характеромъ, а главное—сильными связями при дворѣ, еще рѣшительнѣе сталъ дѣйствовать въ томъ направленіи, въ какомъ началъ

¹⁾ Напримѣръ, когда въ концѣ 1828 года Филаретъ извѣщалъ оберъ-прокурора Св. Синода о своемъ скоромъ прибытіи въ Петербургъ и оберъ-прокуроръ при своемъ докладѣ приложилъ и это письмо, то государь на этомъ докладѣ написалъ: „радъ, что могу скоро имѣть удовольствіе его видѣть“. *Прибавл. къ Творен. 1872, XXV, 44.*

²⁾ Въ царствованіе Николая онъ хотя и занималъ почетную должность, но не пользовался вліяніемъ, тихо и благочестиво доживая свой вѣкъ. Скончался въ 1844 году. По поводу его кончины см. *Письма Филарета къ А. Н. Муравьеву* стр. 147—148. Кіевъ, 1869.

дѣйствовать его предшественникъ. Онъ считалъ и ставилъ себя министромъ духовнаго вѣдомства и въ такомъ качествѣ еще рѣзче и настойчивѣе сталъ проводить въ дѣло ограниченіе власти членовъ Св. Синода. Конечно, ему въ особенности при этомъ не нравились такіе сильные умомъ, характеромъ и опытностію члены, какъ митрополитъ московскій. А между тѣмъ не посвященный глубоко въ дѣла религіи и духовной администраціи, да къ тому же воспитанный подъ руководствомъ іезуита, онъ окружилъ себя совѣтниками, изъ коихъ ближайшіе къ нему были униты, почти всегда тяготящіе больше къ латинству, нежели къ православію, и вслѣдствіе того нерѣдко старался проводить въ дѣло такія предположенія, которыхъ осуществленіе противорѣчило кореннымъ основамъ убѣжденія такихъ строго православныхъ архипастырей, какъ Филаретъ. Само собою разумѣется, что все это порождало цѣлый рядъ болѣе или менѣе важныхъ недоразумѣній и противорѣчій, а при извѣстной стойкости Филарета въ своихъ убѣжденіяхъ, вызывало неудовольствіе со стороны властолюбиваго оберъ-прокурора и желаніе не только унижить его въ глазахъ Государя и Синода, но и совсѣмъ удалить изъ Петербурга и тѣмъ совершенно уничтожить его вліяніе на ходъ дѣлъ синодальнаго управленія, тѣмъ болѣе, что съ старѣвшимъ и слабѣвшимъ тѣлесно и духовно годъ отъ году первенствующимъ чиномъ Синода Серафимомъ онъ надѣялся легко сладить, — ибо безъ членовъ Синода нельзя же было вести дѣлъ синодскихъ, — а Филарета митрополита кievскаго, съ 1837 года заступившаго мѣсто Евгенія, рѣшился также отдалить отъ этихъ дѣлъ, какъ единомысленнаго съ московскимъ и также твердаго характеромъ. Изъ многихъ случаевъ подобнаго рода отношеній графа Протасова къ Филарету достаточно указать лишь на два на три. Въмѣсто прежней комиссіи духовныхъ училищъ состоявшей при Св. Синодѣ и находившейся въ прямой и непосредственной связи съ послѣднимъ, графъ учредилъ Духовно-учебное управленіе, которое, въ качествѣ особаго департамента, было бы въ прямой зависимости не отъ Синода, а отъ него, какъ министра. Здѣсь однако Филаретъ

отстоялъ хотя нѣкоторую долю зависимости этого департамента отъ Синода, доказавъ какъ дважды—два всю несообразность его независимости отъ послѣдняго, благодаря которой онъ являлся бы подлинно какъ „status in statu“, по выраженію Иннокентія архіепископа Херсонскаго ¹⁾. Отстоялъ онъ и нѣкоторыя другія права и преимущества членовъ Св. Синода и вообще духовенства въ дѣлахъ церковнаго управленія. Но не такъ посчастливилось ему въ нѣкоторыхъ иныхъ случаяхъ. Между прочимъ, частію подъ вліяніемъ своего іезуитскаго воспитанія, частію же побуждаемый своими соувѣтниками, графъ съ самаго же начала своего оберъ-прокурорства сталъ выдвигать на первый планъ значеніе церковнаго *преданія* въ ущербъ значенію *св. Писанія*. Въ этихъ видахъ графъ отыскалъ въ Синодѣ такъ называемыя *Патріаршія грамоты* и поручилъ московскому же митрополиту перевести ихъ на русскій языкъ. „Въ нихъ я нашелъ,—говоритъ самъ святитель московскій,—вліяніе латинскаго ученія“. Такъ что при переводѣ онъ долженъ былъ въ нихъ кое-что опускать, какъ напр. рѣчь о томъ, чтобы не всякому и не все дозволять читать въ св. писаніи ²⁾. Тѣмъ не менѣе Филаретъ долженъ былъ исполнить порученіе графа,—и грамоты были изданы. За тѣмъ и въ тѣхъ же видахъ графъ ввелъ въ употребленіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ катихизисъ Петра Могилы, въ коемъ нѣкоторыя части были составлены опять „изъ подражанія латинскимъ книгамъ“, по замѣчанію Филарета ³⁾; а въ то же время потребовалъ отъ Филарета, чтобъ и въ его катихизисъ внесены были соотвѣтствующія добавленія. И Филаретъ долженъ былъ это сдѣлать. „Наибольшія пополненія сдѣланы въ ученіи объ откровеніи, священномъ писаніи и преданіи, и въ ученіи о Церкви,—пишетъ о томъ самъ-же Филаретъ:—ученіе о блаженствѣ написано вновь, по мѣстамъ положены предохраненія отъ пле-

¹⁾ См. письмо его къ Гавріилу (Городкову), архіепископу Рязанскому, въ *Чтеніяхъ въ общ. ист. и древн.* 1869, кн. 1, стр. 77.

²⁾ См. „Воспоминанія Филарета“ въ *Правосл. Обзор.* 1868, XXVI, 529.

³⁾ См. письмо Филарета къ митрополиту Григорію (Постникову) въ *Чтеніяхъ въ общ. люб. д. пр.* 1877, III, 170.

велъ разсѣваемыхъ не православными“¹⁾. Это было въ началѣ 1839 года. Такъ дѣйствовалъ святитель московскій въ своихъ отношеніяхъ къ требовательному оберъ-прокурору, уступая ему гдѣ можно, но и твердо держась основныхъ своихъ убѣжденій и ни на шагъ не поступааясь ими, за что наконецъ и тяжко пострадалъ въ 1842 году. Поводомъ къ послѣднему обстоятельству послужило появленіе литографированныхъ переводовъ Св. Писанія, составленныхъ въ свое время профессоромъ С.-Петербургской духовной академіи протоіереемъ Г. П. Павскимъ, о которыхъ въ концѣ 1841 года тремъ митрополитамъ: с.-петербургскому, московскому и кievскому сдѣланъ былъ безъимянный доносъ²⁾, какъ о нечестивыхъ и неправославныхъ. Такъ какъ митрополитъ Серафимъ уже давно былъ предубѣжденъ противъ перевода Библии на русскій языкъ, а графъ Протасовъ, въ виду вышесказанныхъ началъ своего воспитанія и дѣйствованія, былъ въ этомъ вполне согласенъ съ нимъ³⁾: то не удивительно, что такое оглашеніе дѣла литографированныхъ переводовъ произвело большое движеніе въ духовно-правительственныхъ сферахъ, особенно же благодаря тому, что графъ Протасовъ, которому не безъизвѣстно было сочувствіе Филарета московскаго мысли о переводѣ Библии на русскій языкъ, въ этомъ обстоятельствѣ надѣялся найти новый поводъ къ обвиненію и униженію святителя московскаго, какъ потомъ и оказалось. Между тѣмъ святители московскій и кievскій, сами встревоженные появленіемъ означенныхъ переводовъ и видя вредъ могущій произойти отъ нихъ, сдѣлавъ надлежащія распоряженія по своимъ епархіямъ объ отобраніи экземпляровъ

1) См. письма Филарета къ кн. С. М. Голицыну, стр. 29. Москва, 1834.

2) Какъ оказалось послѣ, доносъ этотъ сдѣланъ былъ бакалавромъ (а потомъ инспекторомъ) московской духов. академіи іеромонахомъ Агаангеломъ (Соловьевымъ), подлинное письмо котораго о семъ на имя митр. моск. Филарета отъ 24 мая 1842 г. хранится въ библіотекѣ моск. дух. академіи.

3) Онъ даже усиливался утвердить исключительное, церковное и учебное, общественное и домашнее употребленіе *славянской* Библии, церковнымъ авторитетомъ, какъ это сдѣлано въ римско-католической церкви относительно Вульгаты см. статью И. А. Чистовича: „Исторія перевода Библии на русскій языкъ“ въ *Христ. Читеніи* 1872, II, 91.

этихъ переводовъ у лицъ, у которыхъ онѣ имѣлись, какъ истинные архипастыри русской Церкви, не ограничились однимъ этимъ, такъ сказать, форменнымъ отношеніемъ къ нему, а вошли въ совмѣстное (предварительное) обсужденіе мѣръ и способовъ къ уврачеванію зла, уже сдѣланнаго симъ появленіемъ, и къ предотвращенію его на будущее время, а равно къ удовлетворенію очевидно сознаваемой нуждѣ въ пониманіи славянскаго текста Библии, съ теченіемъ времени становившагося все болѣе и болѣе непонятнымъ. При такомъ совмѣстномъ обсужденіи дѣла они пришли къ такому заключенію, что если уже нельзя по сему случаю начать дѣло объ изданіи русскаго перевода Библии отъ лица и подъ вѣдѣніемъ Св. Синода, то по крайней мѣрѣ при изданіи Библии славянской можно было бы гдѣ присовокупить истолкованіе, гдѣ замѣнить непонятное слово и неправильное выраженіе инымъ словомъ и выраженіемъ, гдѣ пояснить смыслъ въ краткомъ перечневомъ содержаніи, въ оглавленіи той или другой книги, пѣсни, посланія и т. д. Обсужденіе было домашнее. Между тѣмъ графъ Протасовъ, который относительно нелюбимыхъ имъ митрополитовъ искалъ, по выраженію Филарета московскаго, „вины и тамъ, гдѣ ея не было“, узнавъ объ этомъ, сдѣлалъ обоимъ митрополитамъ родъ допроса по сему дѣлу и затѣмъ потребовалъ письменнаго изложенія высказанныхъ ими мыслей, поручивъ это сдѣлать митрополиту московскому. Не видя за собою никакой вины и не предполагая въ требованіи графа никакого умысла, святитель московскій не отказался исполнить это требованіе и 28 февраля 1842 г. представилъ ему записку съ изложеніемъ упомянутыхъ предположеній ¹⁾. Получивъ записку и провѣривъ рассказъ одного митрополита рассказомъ другаго по содержанію ея, графъ въ своихъ цѣляхъ, по подъ видомъ правильности дѣла, счелъ нужнымъ сообщить ея содержаніе и первоприсутствующему, Серафиму, за старческими немощами не всегда присутство-

¹⁾ Эта замѣчательная записка въ подлинникѣ хранится въ библіотекѣ москов. дух. академіи. Текстъ ея можно читать въ *письмахъ Филар. къ намѣстн. лавры Антонію II*, 14—17. Москва, 1878; въ *Собр. мн. и отв. Филар. III*, 54—56. Сиб. 1885 и въ др. м.

вавшему въ засѣданіяхъ Св. Синода. Зная образъ мыслей Серафима и не желая тревожить его самого, 85-лѣтняго старца, графъ велѣлъ въ своей канцеляріи заготовить отъ его однако имени опроверженіе на записку митрополита Филарета, составленное въ формѣ отношенія митрополита Серафима къ оберъ-прокурору Св. Синода и помѣченное 4-мъ марта. И терявшій умъ старецъ собственноручно подписалъ это опроверженіе также какъ и другое отношеніе отъ 1 марта, составленное въ противовѣсъ той-же запискѣ Филарета въ виду одного и того-же повода, — литографированнаго перевода. Филаретъ московскій не зналъ ни о существованіи, ни о содержаніи того и другого отношеній митрополита Серафима, какъ вдругъ оберъ-прокуроръ въ одномъ изъ засѣданій Синода докладываетъ о содержаніи всѣхъ трехъ бумагъ. При этомъ разсужденій никакихъ не было, и святитель московскій съ свойственнымъ ему смиреніемъ уступилъ, сказавъ, что за несогласіемъ первоприсутствующаго на предположеніе двоихъ изъ членовъ Синода, эти предположенія сами собою теряютъ силу и дальнѣйшее движеніе. Но властолюбивому и себялюбивому оберъ-прокурору этого было мало. Онъ доложилъ о томъ-же Государю Императору, какъ о равногласіи, происшедшемъ между членами Синода по одному изъ важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ, при чемъ конечно не преминулъ выставить въ дурномъ свѣтѣ митрополита московскаго, какъ свободомыслящаго и дѣйствующаго наперекоръ установившимся началамъ правительственнаго дѣйствованія, въ противоположность митрополиту Серафиму, какъ придерживающемуся строго-охранительныхъ началъ въ этомъ отношеніи. 10 марта онъ неожиданно объявилъ Св. Синоду, что всѣ означенныя бумаги онъ представлялъ на Высочайшее Его Императорскаго Величества благоусмотрѣніе, и что Его Величество соизволилъ утвердить мнѣніе митрополита Серафима, не одобрилъ мнѣнія двоихъ другихъ митрополитовъ; — что, сверхъ того, повелѣвъ со всею строгостію произвести дознаніе и слѣдствіе по дѣлу литографированныхъ переводовъ, Государь Императоръ изъявилъ свою волю, „чтобы Св. Синодъ, согласно съ мнѣніемъ митрополита Серафима, и по

прямому долгу своему, усилилъ мѣры къ охраненію книгъ Св. Писанія въ настоящемъ ихъ видѣ неприкосновенно и къ утвержденію всего воспитанія духовнаго юношества на истинныхъ началахъ нашего древняго православія, посредствомъ скорѣйшаго преподаванія правильныхъ къ тому руководствъ¹⁾. Этимъ достигалась главная цѣль графа—униженіе Филарета митрополита московскаго, бывшаго какъ въ отношеніи къ вопросу о Свящ. Писаніи иныхъ мыслей, такъ и въ отношеніи къ дѣйствовавшему тогда уставу духовно-учебныхъ заведеній въ качествѣ одного изъ творцовъ его далеко не во всемъ согласнымъ съ началами (конечно не „истинными началами нашего древняго православія“), которыя преслѣдовалъ и въ своихъ докладахъ подносилъ государю на утвержденіе графъ Протасовъ. Чтобы видѣть, какою болью отзывались въ правдивой душѣ святителя московскаго эти тяжко несправедливыя, чтобы не сказать больше, дѣйствія и отношенія къ нему, къ дѣламъ и лицамъ вообще, со стороны тогдашняго оберъ-прокурора, мы прочтемъ нѣкоторыя строки изъ исповѣди его по симъ обстоятельствомъ предъ духовнымъ отцемъ его, намѣстникомъ Сергіевой лавры архимандритомъ Антоніемъ. „9 и 10 марта,—писалъ онъ послѣднему отъ 3 апрѣля злосчастнаго 1842 года,—получить утѣшеніе не былъ я достоинъ, но вѣрую, что Господь облегчилъ мнѣ искушеніе. Записку о пособіяхъ къ разумѣнію Священнаго Писанія, которую вы отъ меня имѣете²⁾, усиленно выманили у меня подъ тѣмъ предлогомъ, чтобы лучше понять мысль, поданную въ началѣ не мною³⁾; это было приватно: я думалъ, что если найдутъ это возможнымъ, то будутъ разсуждать о семъ въ Св. Синодѣ; вмѣсто того записка, еще не утвердительная, представлена въ видѣ моего личнаго мнѣ-

¹⁾ *Христ. Чит.* 1872, II, 118; срав. *Чт. съ об. ист. и древн.* 1869, кн. IV. Подробности см. въ *Филарет. Юбил. Сборн.* II, 313 и дальш. Въ числѣ бумагъ Филарета, хранящихся въ библиотекѣ моск. дух. академіи, находятся любопытныя рукописныя документы по сему дѣлу въ пакетѣ № 2.

²⁾ Кошію съ этой записки владыка прислалъ о. Антонію при письмѣ къ нему отъ 12 марта того-же года. См. *Письма Ф. къ Антонію II*, 11. Москва, 1878.

³⁾ Владыка разумѣетъ здѣсь Филарета кievскаго.

нія, безъ объявленія мнѣ, что есть противное мнѣніе; написано опроверженіе въ преувеличенныхъ выраженіяхъ, которыми всякое толкованіе Св. Писанія признано *излишнимъ* и *опаснымъ*; сіе подписано владыкою новгородскимъ и его мнѣніе высочайше утверждено. Сіе совершилось 7 марта; 9 былъ я въ Св. Синодѣ, не зная сего, и въ сей день не объявлено; 10 пріѣхалъ я въ Св. Синодъ, также не зная, что мнѣ готовится; но въ половинѣ засѣданія, почувствовавъ себя нездоровымъ, отправился домой, и приготовленное мнѣ внезапное объявленіе, которое въ состояніи нездоровья особенно было бы трудно выслушать, послѣдовало безъ меня, не безъ удивленія другихъ, что я такъ внезапно удалился предъ самымъ объявленіемъ ¹⁾. Помолитесь, чтобы Господь вразумилъ меня, что я долженъ дѣлать и скажите мнѣ благое слово совѣта. Забота не о томъ, что случилось со мною лично, а о томъ, могу-ли я сколько-нибудь быть полезенъ службѣ. Не указывается-ли мнѣ время устраниваться, чтобы оплакивать мои грѣхи, и внѣ мятежа дѣлать молиться о благосостояніи святыя Церкви? Если что захотите сказать мнѣ,—хорошо-бы мнѣ услышать скоро, потому что приближается время, когда я обыкновенно прошусь въ Москву. Здоровье мое проситъ избавленія отъ путешествій въ Петербургъ... Поверзите меня къ стопамъ Преподобнаго Отца нашего Сергія ²⁾. Такимъ образомъ „люди“,—говоря словами покойнаго профессора московской духовной академіи П. С. Казанскаго,—„вмѣшавшіеся не въ свое дѣло, которыхъ не жаль было метлою смети съ занимаемаго ими мѣста, мужа, замѣнить котораго можетъ быть не найдутся способные не въ одно столѣтіе, едва не принудили отказаться отъ должности“ ³⁾. Но Господу угодно

¹⁾ Въ поминутомъ выше дневникѣ Филарета („Памятной книжкѣ“) июль 10 марта 1842 года записано: „Болѣзненность заставила меня прежде времени выѣхать изъ Св. Сун. и тѣмъ Богъ сохранилъ меня отъ слышанія нѣсколько труднаго“. См. *Письма Ф. къ Ант.* II, 14. Болѣзненность состояла ближе всего въ головокруженіи, о чем. см. письма Филар. къ викарію Виталию (Щепетеву) въ *Правосл. Обзор.* 1887, I, 464.

²⁾ *Письма Ф. къ Ант.* II, 13—14.

³⁾ „Мысли и чувства митрополита Филарета по дѣлу огобранія литографированнаго перевода книгъ Ветхаго Завета“ въ *Правосл. Обзор.* 1878, I, 117.

было служеніе великаго святителя московскаго и особенно въ то трудное время „запутанностей“, по его собственному выраженію. Святителю въ то время не было еще и 60 лѣтъ. Его глубокой умъ и многосторонняя опытность, особенно при выживавшемъ изъ ума первенствующемъ членѣ Синода и при малоопытности другихъ членовъ Синода изъ архіереевъ, не исключая и митрополита кіевскаго, совершенно необходимы были въ тогдашнемъ положеніи русской Церкви. Въ этомъ именно смыслѣ написалъ ему въ Петербургъ успокоительное письмо о. Антоній, и на это письмо святитель отъ 23 апрѣля отвѣчалъ слѣдующее: „Много благодарю за писанное 11 дня сего мѣсяца. Дѣло не о томъ, чтобы уклониться отъ неприятностей, а о томъ, что въ запутанныхъ и темныхъ обстоятельствахъ полезнѣе и безопаснѣе отъ нарушенія долга. Подписанное полумертвою рукою ¹⁾ представлено, какъ написанное живою и сильною, и высочайше утверждено. Въ такомъ случаѣ молчать, значитъ нѣкоторымъ образомъ не давать свидѣтельства истинѣ, а говорить значило-бы дать ищущимъ вины—вину къ тяжкому обвиненію, которое поставило-бы еще болѣе крѣпкія преграды противъ свидѣльствованія о истинѣ. Въ такомъ положеніи дѣла, я радъ, что мои мысли, хотя похищенныя у меня, вошли въ акты съ моимъ именемъ, и слѣдственно, что по мѣрѣ моего разумѣнія представилось истиннымъ, о томъ и свидѣльствовано. Другіе сказали, или умолчали свое мнѣніе, или не имѣли благовременности сказать. Не мнѣ ихъ судить ²⁾. Господь, Самъ сый Истина, да изведетъ Самъ истину Свою, яко свѣтъ“ ³⁾. Именно для свидѣльствованія о истинѣ въ столь трудныя времена, какъ тогдашнія, и благопотребно было служеніе святителя московскаго Церкви Русской. Тѣмъ не менѣе то, предчувствіе чего сказывалось

¹⁾ Т. е. рукою митрополита Серафима.

²⁾ Здѣсь Филаретъ ближе всего разумѣетъ Филарета кіевскаго, также не вполне искренно дѣйствовавшаго по началу дѣла о литографированныхъ переводахъ въ Петербургѣ, о чемъ см. письма Филарета черниг. къ А. В. Горскому въ *Прибав. къ Твор.* 1883, XXXI. 243.

³⁾ Письма Ф. къ Акт. II, 20—21.

уже въ первомъ изъ приведенныхъ сейчасъ писемъ Филарета (въ письмѣ отъ 3 апрѣля), т. е. „избавленіе отъ путешествій въ Петербургъ“ только не совсѣмъ добровольное и не такъ обставленное признаками чести, какой-бы заслуживалъ святитель, совершилось. Оба соименные митрополиты—московскій и кievскій удалены были на свои епархіи безъ возврата въ Петербургъ. 3 мая 1842 г. выѣхалъ изъ Петербурга навсегда кievскій, а 15 мая и московскій. 29 апрѣля сего года святитель московскій написалъ къ оберъ-прокурору графу Протасову письмо—отношеніе слѣдующаго содержанія: „По шестимѣсячному отсутствіи моемъ отъ Высочайше ввѣренной управленію моему епархіи, въ предстоящее время потребность личнаго на мѣстѣ исполненія лежащихъ на мнѣ епархіальныхъ обязанностей въ отношеніи къ Богослуженію, обзорѣнію подвѣдомыхъ мѣстъ и надзору надъ подчиненнымъ духовенствомъ и производящимися дѣлами, побуждаетъ меня возымѣть дерзновеніе всеподданнѣйше просить отъ благочестивѣйшаго Государя Императора всемилостивѣйшаго разрѣшенія на возвращеніе мое въ московскую епархію. Къ должностной обязанности присоединяется собственная нужда моя, чтобы, при нѣкоторомъ уменьшеніи занятій, въ благопріятное время въ климатѣ болѣе мнѣ природномъ и благопріятномъ, употребить врачебныя пособія къ поддержанію, если будетъ угодно Богу, здоровья моего, давно слабаго, сильными трудами истощаемаго. Таковую всеподданнѣйшую просьбу мою покорнѣйше прошу повергнуть къ стопамъ Его Императорскаго Величества и просить на оную Высочайшее повелѣніе“. Оберъ-прокуроръ доложилъ, и на его докладѣ Государь, вопреки обычнымъ въ этихъ случаяхъ резолюціямъ своимъ прежнимъ¹⁾, написалъ коротко, но ясно: „*можетъ ѣхать. 2 мая 1842 г.*“²⁾, о чемъ и увѣдомилъ графъ митрополита московскаго своимъ

¹⁾ Въ прежнихъ резолюціяхъ по такимъ случаямъ обыкновенно, вмѣстѣ съ дозволеніемъ ѣхать изъ Петербурга, указывалось и то, что возвращеніе сюда снова потребуетъ въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ.

²⁾ *Собр. мн. и отв. Филар.* т. дополн. стр. 110—111. Спб. 1887.

къ нему отношеніемъ отъ 6 мая того-же года за № 2896 1). Такъ печально закончилось это исполненное бурныхъ приключеній, пребываніе митрополита московскаго въ Петербургѣ. Прощался съ оберъ-прокуроромъ предъ своимъ отъѣздомъ, онъ счелъ однакоже долгомъ вѣжливо, но твердо замѣтить ему, намекая особенно на постунокъ его съ бумагами митрополитовъ въ мартѣ мѣсяцѣ, что „такъ вести дѣло нельзя и опасно“, что правильнѣе было-бы вести дѣло обыкновеннымъ путемъ чрезъ Синодъ. — „Чтожь, вы развѣ не вернетесь въ Синодъ?“ возразилъ графъ. — „Прикажетъ Государь“, — смиренно отвѣчалъ святитель, — не могу послушаться. А самъ по себѣ не вернулся-бы“ 2). При всемъ томъ случившіяся за это послѣднее пребываніе святителя въ Петербургѣ событія и столь печальное завершеніе ихъ, при сознаніи полной невинности его самого въ нихъ, глубоко огорчили его. „Митрополитъ московскій“, — говоритъ бывший въ то время въ Петербургѣ и присутствовавшій при отъѣздѣ святителя многолѣтній другъ его А. Н. Муравьевъ, — „давно желавшій водвориться въ Москвѣ, безъ столь затруднительныхъ для его немощи поѣздокъ въ сѣверную столицу, не могъ однако не скорбѣть духомъ, что послѣ многолѣтнихъ трудовъ по Синоду, его отпускали какъ-бы по неудовольствію, и на него падала тѣнь подозрѣнія отъ несправедливыхъ нареканій. Я присутствовалъ при его отъѣздѣ 15 мая и видѣлъ, какъ онъ плакалъ, прощаясь съ братією въ церкви подворья, что невольно меня поразило, при его твердомъ характерѣ“ 3).

Ц. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

1) № 14 бумагъ м. Фил. хранящ. въ библиот. Моск. д. акад. пакетъ № 2.

2) См. Сушкова въ *Чтен. въ общ. ист. и древн.* 1869, IV, 135 и Чистовича въ *Христ. Чт.* 1872, II, 118—119.

3) *Письма Филар. къ А. Н. Муравьеву*, стр. 110. Кіевъ, 1869. Срав. также *Русск. Архивъ* 1882, II, 269.

БУДДИЗМЪ И ХРИСТИАНСТВО. ¹⁾

Между первыми столѣтіями христіанскаго лѣтосчисленія и между тѣмъ развитіемъ, которое открылось въ духовной жизни съ прошедшаго столѣтія, въ потокѣ котораго мы обрѣтаемся и котораго послѣдняя цѣль отърывается глазу наблюдателя лишь вдали и въ неопредѣленныхъ очертаніяхъ,—существуетъ неопровержимое сходство. Это касается столько-же общаго направленія развитія, какъ и отдѣльныхъ явленій, обязанныхъ ему своимъ началомъ. Но это сходство ни въ какомъ другомъ отношеніи не выступаетъ такъ ясно, какъ въ области религіозной жизни. Безъ сомнѣнія, современное пониманіе христіанства сравнительно съ прежнимъ имѣетъ немаловажное различіе, такъ какъ оно пришло уже къ сознанію, что въ историческомъ явленіи

¹⁾ Изъ *Zeitfragen des christlichen Volksleben: „Buddhismus und Christentum“* Von G. Voigt. 1887. Heilbronn. Изслѣдованія о буддизмѣ вызываютъ живѣйшій интересъ среди современныхъ намъ европейскихъ ученыхъ. Въ виду этого интереса журналъ „Вѣра и Разумъ“ тоже посвятилъ изслѣдованіямъ о немъ рядъ статей научнаго характера. Предлагаемая-же нами переводная статья, пользуясь добытыми научными данными, какъ несомнѣнными, задается частною цѣлю, именно критическимъ сравненіемъ буддистическаго міросозерцанія съ христіанскимъ. Авторъ предлагаемой нами статьи фактическия данныя относительно буддизма подтверждаетъ въ наиболѣе важныхъ случаяхъ ссылками на сочиненіе Ольденберга: „Buddha. Sein Leben, Seine Lehre, Seine Gemeinde“. Последнее сочиненіе есть и въ русскомъ переводѣ. Такимъ образомъ, предлагаемая нами переводная статья произноситъ заключительное сужденіе о буддизмѣ съ строго христіанской точки зрѣнія.

Иисуса Христа оно обладает заключительною и высочайшею истиною, а это такое сознание, которому нѣтъ ничего соответствующаго въ античномъ кругѣ пониманія. Если поэтому между обоими періодами въ этомъ отношеніи нѣтъ уподобленія, то съ другой стороны, у того пониманія христіанства, которое не можетъ быть сравниваемо съ сознаннымъ первоначально, или, по крайней мѣрѣ, которое усваиваетъ ему лишь условное значеніе, — нельзя отвергать очевиднаго сродства по религіозному направленію съ этимъ раннимъ періодомъ.

Такъ какъ я не имѣю намѣренія доказывать это положеніе отдѣльными фактами, то укажу лишь на одну черту, именно на эклектическое смѣшеніе религій, которое было свойственно этому давно прошедшему періоду и которое нѣкоторыми своими явленіями въ равной степени повторяется внутри современнаго намъ періода. Я не принимаю здѣсь на себя задачи ни указывать моментъ истины, лежащій въ основѣ этого стремленія при всей его односторонности, ни раскрывать заблужденіе, соединенное съ нимъ и почти закрывающее въ основѣ его лежащій моментъ истины. Для подтвержденія сказаннаго я исключительно укажу лишь на то, что эти эклектическія для своей цѣли заимствованія преимущественно усилились въ отношеніи къ буддизму.

Эти заимствованія ближайшимъ образомъ пріобрѣли значенія въ области философіи. Здѣсь распространенъ былъ тотъ пантеистическій образъ созерцанія, который самъ собою привелъ къ тому, чтобы внутреннюю послѣдовательность свою согласить (*herauszukegen*) съ этимъ удаленнымъ отъ него рядомъ мыслей. И насколько сильно это стремленіе соответствуетъ общему направленію нашего времени, — это доказываетъ фактъ, что та система, которая въ извѣстномъ смыслѣ должна быть признана современной намъ философіей, самымъ рѣшительнымъ образомъ носитъ отпечатокъ этого расположенія къ буддизму.

Эта расположенность къ заимствованію элементовъ изъ буддизма никакимъ образомъ не ограничилась однако-же

лишь означенною областію. Даже внутри богословія не было недостатка въ попыткахъ, при строгомъ сохраненіи текстическаго воззрѣнія на Божество, высказать слово примиренія (*Verknüpfung*) христіанства съ элементами буддизма ¹⁾. Своеобразное явленіе это находитъ достаточное разъясненіе въ томъ предположеніи лежащемъ въ основѣ его, что религіозныя явленія исключительно имѣютъ лишь имманентное (субъективное) значеніе, и что поэтому само христіанство попросту должно быть подведено подъ этотъ рядъ явленій.

Но вопреки этому, христіанское вѣрованіе твердо исповѣдуетъ, что его собственныхъ корней надобно искать не въ предѣлахъ чисто историческаго развитія, но на почвѣ высшаго міра. Отсюда тѣмъ настоятельнѣе конечно возникаетъ у него задача снова подвергнуть опытной провѣркѣ истинность означеннаго убѣжденія.

Стремленіе найти синтезъ между буддизмомъ и христіанствомъ какъ бы ни старалось оправдать себя частными случаями, но всегда останется вѣрнымъ, что существенное оправданіе его связано съ предположеніемъ будто буддизмъ и христіанство стоятъ другъ къ другу въ отношеніи взаимнаго восполненія. Поэтому если это стремленіе дѣйствительно должно быть уничтожено, то возникаетъ настоятельная необходимость посредствомъ сравненія обѣихъ религій выяснитъ ихъ взаимное отношеніе.

Какой-же надобно принять общій основной пунктъ, отправляясь отъ котораго должно быть совершенно это сравнительное изслѣдованіе?

Существуетъ пониманіе христіанства, которое исключительно обращаетъ свой взоръ на его сверхъестественную сторону и потому не можетъ признать родственнаго отношенія, въ которомъ христіанство стоитъ будто бы въ естественному развитію человѣческаго рода. Не трудно при-

¹⁾ Авторъ разумѣетъ собственно западное богословіе. Ничего подобнаго не было въ области богословія у насъ. Но попытки сблизить буддистическія воззрѣнія съ христіанскими въ свѣтской литературѣ существовали и у насъ. *Прим. переводч.*

нать правильность этого пониманія. Послѣдуемъ-же за этимъ пониманіемъ христіанства, принадлежащимъ ему самому, отвергнуши признаніе его за простое слѣдствіе естественнаго развитія. Но съ другой стороны, несомнѣнно и то, что и естественное развитіе ни въ какомъ пунктѣ не должно быть мыслимо, какъ совершенно оставленное Богомъ; потому что въ Богѣ мы живемъ, движемся и существуемъ; и мы божественнаго рода (Дѣян. гл. 17, ст. 25—29).

Попробуемъ-же примѣнить эту общую мысль къ нашему частному вопросу. Мы видимъ, что христіанство въ одномъ отношеніи превышаетъ естественное развитіе, а въ другомъ—родственно съ нимъ. Что-же отсюда слѣдуетъ для выясненія отношеній христіанства къ внѣ-христіанскимъ религіямъ, и въ особенности, что слѣдуетъ для сужденія объ этихъ послѣднихъ?

На оба эти вопроса мы находимъ вполне ясный и рѣшительный отвѣтъ у апостола Павла. Когда онъ проповѣдывалъ евангеліе аѳинянамъ, то началъ свою проповѣдь слѣдующимъ заявленіемъ: я обходилъ и обозрѣвалъ ваши святыни, нашелъ и жертвенникъ, на которомъ написано: неизвѣстному Богу. Сего-то Бога, Котораго вы не зная почитаете, я проповѣдую вамъ.

Эти слова не требуютъ дальнѣйшаго поясненія. Они непосредственно въ себѣ самихъ содержатъ двойное разъясненіе: прежде всего то, что христіанство открываетъ и возвращаетъ живаго Бога, Которому внѣ-христіанскія религіи старались служить, не вѣдая Его; и затѣмъ второе разъясненіе, внутреннѣйшимъ образомъ соединенное съ этимъ первымъ, что внѣ-христіанскія религіи своимъ глубочайшимъ, внутреннѣйшимъ содержаніемъ были обращены къ невѣдомому имъ Богу.

Вмѣстѣ съ этимъ мы приобретаемъ масштабъ для сужденія о внѣ-христіанскихъ религіяхъ. Мы приступаемъ къ нимъ уже съ признаніемъ, что въ нихъ никоимъ образомъ нельзя найти безошибочной истины, или дарованнаго откровеніемъ спасенія. Потому что мы знаемъ, что всѣ воздыханія человѣческаго сердца не въ состояніи были собственною силою

перейти за тѣ изначальные предѣлы, которые были указаны этому сердцу по его собственной винѣ. Но кромѣ этого вѣрнаго сознанія, мы приступаемъ къ нимъ еще съ полнымъ убѣжденіемъ, что въ ихъ стремленіи къ спасенію можно находить и слѣды истинны.

Мы не должны также опасаться, что сужденіе о внѣ-христіанскихъ религіяхъ, совершенное по этому масштабу представитъ намъ лишь теоретическій интересъ. Голосъ томительныхъ воздыханій, который мы слышимъ въ нихъ, есть голосъ нашего собственнаго сердца, когда оно бываетъ еще окружено тяжелымъ сомнѣніемъ, и когда бываетъ погружено въ томительныя изысканія. Да, мы слышимъ здѣсь бѣненіе нашего сердца, въ нашей собственной груди. Поэтому только свободный отъ подобныхъ томленій человекъ можетъ равнодушно встрѣчаться съ ними. Во всякомъ случаѣ, въ этомъ зеркалѣ мы должны видѣть свой собственный образъ.

Что-же говоритъ намъ этотъ образъ? То, что глубочайшія желанія нашего сердца остаются вѣчно неудовлетворенными, пока мы хотимъ опираться лишь на себя самихъ. Потому что надъ всѣми внѣ-христіанскими религіями стоитъ надпись, указывающая "собою на трагедію, превышающую всякое сравненіе: „неизвѣстному Богу“. Но именно поэтому въ христіанствѣ подлѣ этой надписи стоитъ другая: „приди и виждь“. Приди къ источнику живой истинны, и тамъ посмотри на цѣль твоего стремленія и на успокоеніе отъ твоихъ томительныхъ воздыханій.

Руководствуясь этимъ пониманіемъ, я рѣшаюсь приступить къ сравненію христіанства съ буддизмомъ. При этомъ моя задача находить себѣ законное ограниченіе въ томъ, что я не стану излагать оба міросозерцанія ни во всемъ ихъ объемѣ, ни въ ихъ историческомъ развитіи. Послѣднее я оставляю даже совершенно не затронутымъ, въ отношеніи-же къ первому я хочу довольствоваться изложеніемъ лишь наиболее существенныхъ (entscheidenden) основныхъ мыслей и сравненіемъ ихъ между собою. При этомъ, если я въ отношеніи къ буддизму буду основывать мое изслѣдованіе сколько возможно болѣе на жизни Будды, то я рѣшительно заяв-

ляю, что я не принимаю на себя никакого ручательства въ исторической достовѣрности какой-либо черты изъ этой жизни. Подобное ручательство совершенно излишне для моей цѣли, такъ какъ эти черты въ общемъ смыслѣ признаются безусловно историческими, поскольку онѣ сообщаютъ печать несомнѣнности міросозерцанію первоначальнаго буддизма. Только въ этомъ послѣднемъ смыслѣ я признаю преданіе о Буддѣ достовѣрнымъ, при чемъ, быть можетъ, я вправѣ надѣяться, что идя этимъ путемъ, я легче всего достигну выясненія мысли о преимущественно отвлеченномъ, а не историческомъ характерѣ этого преданія.

Безспоренъ фактъ, что христіанство съ самаго начала выступило съ сознаниемъ и правомъ быть предназначеннымъ для всего міра, во всей его обширности.

Когда Іисусъ, окруженный немногими учениками, объяснялъ при Галилейскомъ морѣ будущія судьбы Своего царства; то сравнилъ его съ зерномъ горчичнымъ, разрастающимся въ дерево, подъ вѣтвями котораго народы земли находятъ защиту. Еще удивительнѣе и таинственнѣе, хотя это доступно уже не простому историческому созерцанію, но созерцанію вѣры, раздается слово Воскресшаго, какъ призваніе изъ невидимаго, высшаго міра: Мнѣ дана всякая власть на небѣ и на земли. Поэтому идите во весь міръ. Но, судя по человѣчески, притча, сказанная возлѣ Галилейскаго моря, указываетъ народамъ объемъ Его царства съ большею ясностію и даже съ положительнымъ ручательствомъ за всемірное значеніе этого царства.

Это-же всемірное предназначеніе христіанства подтверждаютъ и апостолы. Мы слышимъ отъ ап. Петра: „нѣтъ другого спасенія и нѣтъ другого имени, даннаго человѣкомъ“. И когда ап. Павелъ чувствуетъ себя обязаннымъ проповѣдовать іудеямъ и грекамъ, то онъ самъ указываетъ намъ основаніе, на которомъ покоится его всемірное призваніе. Это основаніе есть имя Того, Который обладаетъ именемъ превыше всякаго имени, предъ именемъ Котораго должны преклониться колѣна всѣхъ небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ. Апостоль Іоаннь, будучи уже старцемъ, близкимъ

къ смерти и однакоже преисполненнымъ сознанія вѣчной юности ради величія дѣла своего Господа, въ немногихъ словахъ выражаетъ результатъ своей жизни въ слѣдующемъ побѣдномъ воззваніи: „наша вѣра есть побѣда, побѣдившая міръ“. И боговдохновенный тайнозритель этотъ, обозрѣвая кругъ земнаго развитія своимъ исполненнымъ ясновидѣніемъ взоромъ и созерцая въ будущемъ вѣчное исполненіе своего предсказанія, видитъ великій сонмъ людей, которыхъ никто не можетъ сосчитать, и видитъ ихъ изъ всѣхъ временъ, народовъ и языковъ (Апок. гл. 7, ст. 9). Такимъ образомъ съ самаго начала христіанство уже заявляетъ себя міровою религіей. Какъ относится къ этому-же буддизмъ?

Когда Будда въ началѣ своей общественной дѣятельности возвѣстилъ спасеніе пяти монахамъ въ Бенаресѣ и согласно съ ихъ желаніемъ посвятилъ ихъ, сказавши: „прійдите сюда, о монахи! я преподамъ вамъ благое ученіе“; то на этотъ моментъ падаетъ время рожденія его церкви. Затѣмъ онъ распустилъ собранныхъ членовъ своей общины, сказавши: „разойдитесь, о ученики!—ради спасенія многихъ людей, изъ состраданія къ міру, на радость богамъ и людямъ“. Было ли такимъ образомъ въ буддистической общинѣ съ самаго начала, какъ ни везначительно ея первоначальное происхожденіе, сознаніе всемірнаго назначенія? Будда лишь подъ святымъ деревомъ познанія, какимъ съ тѣхъ поръ названо это фиговое дерево, нашель путь къ блаженству. Но не заключить-ли онъ себялюбиво найденное имъ спасеніе въ себѣ самомъ? Будетъ-ли онъ расположенъ возвѣщать его братьямъ въ теченіи своей многотрудной жизни? Или не избересть-ли онъ смерти, чтобы помощію ея наискорѣе достигнуть желанной цѣли? Именно при этомъ случаѣ приближается къ нему искуситель съ словами: „теперь войди въ нирвану, о великій“. Но онъ отвѣчаетъ ему: „я не войду въ нирвану, злодѣй, пока спасеніе не будетъ проповѣдано среди всѣхъ людей“.

Такимъ образомъ всемірная проповѣдь спасенія до такой степени принадлежитъ въ сущности буддизма, что мысль о скрытіи пріобрѣтеннаго спасенія, по своему происхожденію, признается демонскимъ искушеніемъ. Это убѣжденіе нахо-

дить затѣмъ свое положительное дополненіе и обоснованіе. Вотъ снова приближается къ Буддѣ искушеніе, на этотъ разъ возникшая не извнѣ, а изъ глубины его собственной груди. Узы холоднаго и расчетливаго себялюбія Будда разрываетъ быстро и рѣшительно; и въ немъ живетъ великая сила божественной любви, которая не ищетъ своихъ си. Но новое искушеніе будетъ тѣмъ опаснѣе, чѣмъ предусмотрительнѣе оно сумѣетъ скрыть свою подлинную природу. Будетъ-ли глухой міръ воспримчивъ къ спасенію? Не будетъ-ли Будда бесполезно усиливаться пробудить его отъ смерти? Поэтому „для чего я буду открывать міру то, что приобрѣлъ тяжкою борьбою?“ Таковъ рѣшительный часъ. Тогда-то высочайшій Брама оставляетъ свое небо и взываетъ къ обуреваемому сомнѣніями: „существуютъ души, чистыя отъ земнаго праха, но если онѣ не услышатъ проповѣдуемаго ученія, то погибнутъ. Поэтому впередъ, впередъ, мужественный герой, исполненный побѣдами; пройди весь міръ, безгрѣшный указатель пути“. Такъ возникъ свѣтъ въ ночи сомнѣнія. Будда узналъ свое міровое призваніе: „всѣмъ должна быть открыта дверь вѣчности; кто имѣетъ уши слышать, да слышитъ слово и вѣруетъ“.

Поэтому для буддизма возвыщеніе всемірной проповѣди представляется божественною заповѣдью. Этотъ фактъ для сужденія объ этой религіи имѣетъ рѣшительное значеніе! Я не стану преувеличивать его важности указаніемъ на то, что величавая мысль о всемірной религіи теперь (будто-бы) впервые становится историческою дѣйствительностію. Я не хочу также подвергать обсужденію и то, что буддизмъ до сихъ поръ въ дѣйствительности есть самая распространенная религія. Потому что я думаю, что этотъ фактъ, рассматриваемый въ себѣ самомъ, независимо отъ какого-либо обсужденія, въ достаточной степени полонъ значенія.

Я обращаю вниманіе на то, что мы должны думать объ этой измѣнчивой игрѣ историческихъ явленій и въ особенности, объ этомъ новомъ развитіи духовной жизни, отрывшейся въ буддизмѣ? Должны-ли мы видѣть во всемъ этомъ одинъ лишь случай и произволъ? Или не должны-ли мы

признать, при всей свободѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ, господство внутренней необходимости въ общемъ? Я держусь послѣдняго образа пониманія, и именно поэтому сознаніе всемірнаго предназначенія, присущее буддизму, мнѣ представляется исполненнымъ глубокаго значенія. На этомъ сознаніи основывается мое убѣжденіе, что все высказанное буддизмомъ обязано по своему начальному происхожденію не вымысламъ бѣсноватаго или безумію мечтателя; но напротивъ все это скорѣе возникло изъ глубины человѣческаго духа, есть очевидный отпечатокъ если не всѣхъ, то опредѣленныхъ сторонъ его существа и поэтому носить на себѣ характеристическія черты одновременно высокоумнаго и смущеннаго человѣческаго духа! Такъ нахожу я въ буддизмѣ не лишенную достоинства исповѣдь человѣческаго духа и цѣль его стремленій. Что-же составляетъ содержаніе этой исповѣди? Прежде чѣмъ поищемъ отвѣта на этотъ вопросъ, возвратимся еще разъ къ нашему исходному пункту.

Очевидно, что національныя границы не суть единственныя, которыя всемірная религія должна преоблѣднать. Существуютъ еще другія различія въ отдѣльныхъ случаяхъ, и слѣдовательно въ дѣйствительной жизни, имѣющія гораздо большее значеніе, которое налагается частію природою, частію историческимъ развитіемъ. Сообразно съ этимъ всемірная религія должна уничтожить также и различіе половъ, ея словій и образованности. Какъ относится къ этому требованію христіанство и какъ относится буддизмъ?

Нельзя не обратить вниманія на то трогательное явленіе, что у креста Господня рядомъ съ однимъ ученикомъ стоитъ извѣстное число благочестивыхъ женщинъ. И однако же въ этомъ частномъ случаѣ сказывается только то, что потомъ подтверждается во всѣ времена историческимъ развитіемъ христіанства, и что поэтому было заложено въ существѣ его. Однажды случилось горе: и Марія изъ Виваніи (вѣрою и молитвою) побѣждаетъ его ¹⁾. Отпускаются тебѣ грѣхи: и Марія Магдалина опытно убѣдилась въ этомъ. Твоя вѣра ве-

¹⁾ Разумѣется воскрешеніе Лазаря. *Примѣч переводч.*

лика, пусть будетъ тебѣ по твоей вѣрѣ: и хананейская женщина, первый даръ изъ языческаго міра, испытала это въ жизни своей. Въ самомъ дѣлѣ, для христіанскаго возрѣнія нѣтъ никакого различія между мужчиною и женщиною, когда дѣло идетъ о послѣдней и высочайшей цѣли. Именно поэтому христіанство и имѣло силу развить женскую природу въ ея глубочайшихъ сторонахъ. Марія изъ Виваніи, сидѣвшая у ногъ Господа, чтобы внимать его слову,—образъ глубочайшей сердечности (Innerlichkeit); Марія Магдалина, одна бодрствовавшая у гроба, въ которомъ положили ея Господа,—образъ самой вѣрной и трогательной преданности (Sehnsucht); Марѳа и Лидія полны любвеобильною и заботливою дѣятельностію; Товиѳа и Феба исполнены духомъ самоотверженной любви; изъ позднѣйшаго времени среди многихъ другихъ женщинъ, вотъ Моника, одушевленная силою вѣроукрѣпляющей молитвы,носящей въ себѣ самой достовѣрность своей благоуспѣшности. А вмѣстѣ съ Августиномъ, сыномъ ея слезъ, вотъ безчисленное множество другихъ, которые доказали, что среди искушеній жизни, среди сомнѣній, съ которыми человѣкъ борется и долженъ бороться, только образъ благочестивой матери, ихъ благословляющей и предохраняющей, возвращаетъ ихъ съ пути заблужденія на путь прямой. Да, только христіанство раскрыло богатство и глубину женской природы: и когда Гете представляетъ женскій идеаль въ гречанкѣ, то фактически онъ признаетъ его чѣмъ то несоотвѣтствующимъ исторической истинѣ, усвоивъ своей идеальной женщинѣ расположенія христіанки.

Такъ истинно и самымъ рѣшительнымъ образомъ доказано фактически, что христіанство уничтожило различіе половъ и что женщина призвана къ участию въ высочайшемъ спасеніи.

Равнымъ образомъ христіанство совершенно безразлично смотритъ на различіе состояній въ религіозномъ отношеніи. Апостолы происходили изъ самыхъ простыхъ общественныхъ круговъ. Правда ап. Павелъ былъ ученымъ, но въ то же время онъ былъ такимъ человѣкомъ, который не погордился,—не смотря на то, что даже по свидѣтельству простой исторической правды, сдѣлалъ для развитія человѣческаго рода

больше чѣмъ кто либо другой,—не погордился пройти Азію и Европу въ качествѣ странствующаго ремесленника, за что философы въ Аѳинахъ называли его бродягою. Тотъ же ап. Павелъ требуетъ отъ коринѣскихъ вѣрующихъ, чтобы они обратили вниманіе на свое вышнее общественное положеніе. Они найдутъ тогда, что въ нѣдра христіанства призваны лишь не многіе мудрые по плоти, не многіе могущественные, не многіе благородные. Даже во второмъ столѣтіи языческой философіи Цельзъ упрекалъ христіанство за то, что оно преимущественно насчитываетъ своихъ послѣдователей среди нищихъ и презираемыхъ людей. Не показываетъ ли это самымъ яснымъ образомъ, что для усвоенія религіознаго сокровища христіанства различіе сословій не имѣетъ никакой важности, что равенство людей въ этомъ отношеніи признается самымъ рѣшительнымъ образомъ, и что поэтому въ истинно христіанскомъ обществѣ социальный вопросъ рѣшенъ въ самой своей основѣ, если только онъ не могъ быть отвергнутъ вообще?

Что же касается различія по образованности, то оно находится въ связи съ только что рассмотрѣннымъ нами различіемъ по состоянію и поэтому подпадаетъ подобному же сужденію,—сужденію, подтверждаемому самымъ разнообразнымъ и самымъ рѣшительнымъ образомъ. Когда Іисусъ призываетъ къ Себѣ дѣтей и ясно свидѣтельствуетъ, что такихъ есть царствіе Божіе, когда Онъ прославляетъ Отца и Господа неба и земли за то, что Онъ утаилъ тайны царства Божія отъ мудрыхъ и разумныхъ и открылъ ихъ младенцамъ, когда ап. Павелъ объясняетъ, что онъ возвѣщалъ коринѣянамъ евангеліе не въ выспреннихъ словахъ человѣческой премудрости, когда тотъ же Апостоль называетъ евангеліе безуміемъ для ищущихъ мудрости и неразумныхъ еллиновъ, когда наконецъ повсюду простая и дѣтская вѣра признается единственнымъ и необходимымъ средствомъ, помощію которой мы можемъ усвоить себѣ дарованное намъ спасеніе: тогда всѣ эти выраженія дѣлаютъ несомнѣнно достовѣрнымъ, что христіанство открыло свои двери необразованнымъ и образованнымъ безъ всякаго различія.

Если мы сведемъ все сказанное къ одному выводу, то окажется, что сознаніе всемірнаго назначенія внутри христіанской религіи находится въ полнѣйшемъ согласіи съ тѣмъ положеніемъ, которое заняла она не только въ отношеніи къ національному различію, но въ равной степени и къ различію половъ, состоянія и образованности. Этимъ-же подтверждается и то, въ пользу чего болѣе глубокое изслѣдованіе могло бы найти самыя разнообразныя доводы,—это то, что христіанство всѣ истинно первоначальныя, благородныя и величественныя черты человѣческой природы не только возводитъ къ окончательному совершенству, но и утверждаетъ самымъ глубочайшимъ и рѣшительнымъ образомъ.

Буддизмъ занимаетъ въ этомъ отношеніи другое положеніе. Правда и у него нѣтъ недостатка въ нѣкоторомъ глубокомъ пониманіи того, что ближайшимъ образомъ касается различія состояній. Какъ рѣки, когда достигаютъ великаго океана, теряютъ свои имена и различія и носятъ только одно имя: великій океанъ; такъ и люди, принадлежащіе къ отдѣльнымъ состояніямъ, когда вступаютъ въ буддистическое общество, утрачиваютъ свои имена и различія породъ и носятъ только одно названіе: ученики Будды. И что это изрѣченіе Будды, по крайней мѣрѣ, не совсѣмъ противорѣчитъ дѣйствительному положенію вещей въ буддизмѣ, то это подтверждаетъ трогательный рассказъ, влагаемый въ уста одному ученику Будды: „я по происхожденію своему низкаго рода; я былъ бѣднымъ и нуждающимся; низко было занятіе, которое я исполнялъ; я срывалъ увядшіе цвѣты. Но вотъ я увидѣлъ Будду, величайшаго героя. Я сбросилъ съ себя мою ношу и пошелъ за нимъ. Изъ состраданія онъ остановился, опъ, величайшій среди людей. И милосерднѣйшій учитель, сострадающій всему міру, сказалъ мнѣ: „иди за мной, о монахъ. Посредствомъ перенесенія священнаго жара, посредствомъ образа жизни, исполненнаго воздыханій, посредствомъ самопринужденія ты можешь стать браминомъ“.

Очевидно въ этихъ словахъ звучитъ голосъ сердца, слышится голосъ того благодарнаго и одушевленнаго воспоминанія о непреоборимомъ впечатлѣніи, какое личность Будды

и въ особенности его снисходительная любовь производила на низшихъ и презрѣнныхъ современниковъ его. Но столько-же очевидно и то, что фактическое образованіе первоначальной общины не соотвѣтствуетъ требованію равномернаго призванія въ нее всѣхъ людей, безъ обращенія вниманія на различіе состояній. Нивакой членъ изъ низкаго состоянія не былъ первоначально послѣдователемъ этой общины; мы находимъ только отдѣльныя личности, которыя вошли въ нее изъ простыхъ сословій гражданъ; въ общемъ-же и цѣломъ первоначальная буддистическая община носитъ на себѣ совершенно аристократическій отпечатокъ.

Если такимъ образомъ въ этомъ случаѣ фактическое развитіе буддизма стоитъ ниже чистаго принципа, то въ другихъ отношеніяхъ фактическое развитіе исправляетъ и усовершенствуетъ принципъ. Въ женщинахъ Будда попросту видитъ лишь еялу обольстительной чувственности. Самымъ настоятельнымъ образомъ онъ увѣщаетъ учениковъ избѣгать даже взгляда на женщину; а если это невозможно, то по крайней мѣрѣ не вступать съ нею ни въ какіе разговоры. Какое именно возрѣніе лежитъ въ основѣ этого увѣщанія; это мы узнаемъ изъ сужденія, которому подвергается женская природа въ одномъ древнемъ буддистическомъ повѣствованіи. Подобно пути рыбы въ водѣ, говорится тамъ, недовѣдомо скрываетъ существо женщины, этой многохитрой разбойницы, у которой трудно найти истину; потому что ложь для нея есть истина и истина—ложь. Поэтому нисколько не странно, но совершенно понятно, когда буддистическое преданіе возвѣщаетъ, что Будда только послѣ продолжительнаго сопротивленія согласился на допущеніе женщинъ въ свое общество. При этомъ онъ высказалъ предсказаніе, что этимъ допущеніемъ существованіе его общества подвергается самой серьезной опасности, такъ что вслѣдствіе этого истинное ученіе будетъ продолжаться только пятьсотъ лѣтъ, вопреки первоначальному назначенію, опредѣлявшему его продолжительность въ тысячу лѣтъ.

Какъ-бы въ частности мы ни отнеслись къ исторической вѣрности этого преданія, въ общемъ оно находитъ не дву-

смысленное подтвержденіе въ томъ фактѣ, что женщины въ буддистической общинѣ не занимаютъ равноправнаго состоянія съ мужчинами. Если нѣкоторыя изъ относящихся сюда постановленій могутъ быть подведены къ правилу, существующему и въ христіанскомъ обществѣ: *taceat mulier in ecclesia* (да молчитъ женщина въ церкви); то другія постановленія далеко оставляютъ за собою это христіанское правило. На основаніи распоряженій, введенныхъ самимъ Буддою, которымъ члены женскихъ общинъ безусловно подчиняются, многія отношенія женщинъ въ общинѣ представляются совершенно подчиненными. Такъ монахиня, хотя-бы она столѣтъ тому назадъ была посвящена, должна совершить предъ монахомъ, только что посвященнымъ, „почтительный поклонъ“, должна встать предъ нимъ, имѣть руки сложенными, почтить его званіе. Далѣе монахиня ни въ какомъ случаѣ не имѣетъ права во время совершенія закономъ установленной исповѣди протестовать противъ назначенія духовникомъ монаха, котораго она могла-бы обвинить въ какомъ-либо преступленіи, — каковымъ правомъ открыто пользуются сами монахи и въ отношеніи другъ къ другу, и въ отношеніи къ монахинямъ. Наконецъ всѣ распоряженія женскихъ монашескихъ общинъ въ отношеніи къ религіозной жизни, какъ и правила касающіяся внѣшняго поведенія ихъ, подчинены рѣшенію мужскихъ монашескихъ общинъ.

Всѣ эти преданія и постановленія достаточно ясно показываютъ, что только религіозная энергія женской природы, которая столько-же мало могла быть подавлена въ Индіи, какъ и въ странахъ Тира и Сидона, приобрѣла право на существованіе въ буддистическихъ общинахъ. Но чего ей это стоитъ, это яснѣйшимъ образомъ доказываетъ глубокое различіе, существующее въ этомъ отношеніи между буддѣйскимъ и христіанскимъ воззрѣніемъ. Отсюда не трудно также указать основаніе, вслѣдствіе котораго буддизму не удалось въ равной мѣрѣ съ христіанствомъ уничтожить различіе состояній и половъ.

Буддизмъ ближайшимъ образомъ раздѣляетъ то общее съ христіанствомъ, что имѣетъ своимъ исходнымъ пунктомъ не

теоретическій, но практическій интересъ. Намъ кажется противорѣчивымъ и несостоятельнымъ то пониманіе буддизма, которое подлинное значеніе его видитъ лишь въ томъ, будто буддизмъ, съ исключеніемъ всего сверхъчужественнаго, желаетъ основать одно общепонятное, совершенно практическое религиозное міросозерцаніе. Дальнѣйшее изслѣдованіе покажетъ, что буддизмъ исключаетъ метафизическія положенія, рѣшительно не какъ метафизическія, а лишь по скольку они не стоятъ въ связи съ вопросомъ о спасеніи. Но при допущеніи этого ограниченія метафизическаго интереса въ буддизмѣ всегда однако-же остается вѣрнымъ, что подлиннаго направленія его исключительно надобно искать въ рѣшеніи вопроса о совершеніи спасенія. И Будда вполнѣ сознавалъ этотъ практическій исходный пунктъ свой; такъ какъ онъ объявилъ своимъ ученикамъ, что многого онъ не преподавалъ имъ, поелику это „не доставляетъ никакой прибыли, поелику не требуется для святаго образа жизни, поелику это не ведетъ къ миру, познанію, просвѣщенію“. Въ подобномъ же смыслѣ предостерегаетъ онъ своихъ учениковъ отъ занятій утонченными и бесполезными вопросами, какіе обыкновенно рѣшаются при теоретическихъ изслѣдованіяхъ, напримѣръ, отъ рѣшенія вопросовъ о томъ, вѣченъ ли міръ, или онъ имѣетъ начало, конеченъ ли онъ, или безконеченъ и тому подобное. Напротивъ ученики должны сосредоточивать свое вниманіе на рѣшеніи лишь тѣхъ вопросовъ, которые представляютъ непосредственный практическій интересъ.

Хотя такимъ образомъ задача буддизма ограничивается лишь отвѣтомъ на вопросы, касающіеся спасенія; но въ дѣйствительности рѣшеніе этой задачи совершается посредствомъ трудныхъ философскихъ изысканій. Именно поэтому самъ Будда наилучшимъ образомъ выражаетъ эту характеристическую черту своей проповѣди, когда открыто заявляетъ, что его ученіе предназначено для разумныхъ, а не для глупыхъ. Въ этомъ заявленіи мы имѣемъ также рѣшительную причину, по которой буддизму не удалось вполнѣ уничтожить разграниченій сословій и иловъ. Тотъ самый интелектуализмъ, составляющій собою глубочайшее и могуществен-

веннѣйшее созданіе еллинскаго духа, выразившійся въ сократоплатоновской философіи, отъ котораго столь существенно отличается христіанское міросозерцаніе и который только въ христіанствѣ былъ раскрытъ въ высшемъ смыслѣ и навсегда преобѣжденъ,—характеризуетъ и буддистическій кругъ идей и разрушаетъ присущую ему силу.

Если мы еще разъ примемъ во вниманіе все сказанное нами до сихъ поръ, то увидимъ, что универсальное, всеобъемлющее стремленіе принадлежитъ обѣимъ религіямъ, но что оно только въ христіанствѣ достигло полнаго осуществленія, такъ какъ только оно могло уничтожить въ религіозномъ отношеніи обособляющія различія націй, половъ, состояній и образованности. Въ буддизмѣ-же, напротивъ, это универсальное стремленіе подавлено, даже строго говоря—уничтожено вслѣдствіе разсудочно-философскаго характера его вѣроученія, непосредственно стѣсненнаго границами образованности, а далѣе поэтому—границами состояній и половъ. Я заключаю этотъ рядъ мыслей, указавши на послѣднюю и рѣшительную точку зрѣнія.

Христіанство въ самыхъ различныхъ отношеніяхъ можетъ быть разсматриваемо, какъ примиряющее и поэтому высшее единство двухъ одностороннихъ и противоположныхъ воззрѣній (умозрительнаго и практическаго). Къ этому взгляду на него мы приходимъ по связи его съ нашимъ вопросомъ. Конечно, для христіанскаго сознанія имѣетъ важное значеніе то изрѣченіе апостола, которое заключаетъ въ себѣ новое, неожиданное міросозерцаніе: „здѣсь нѣтъ іудея и грека; нѣтъ раба и свободнаго; здѣсь нѣтъ мужчины и женщины“. Но съ другой стороны христіанство тѣ самыя различія и условія, которыя оно въ религіозномъ отношеніи признаетъ не имѣющими значенія и поэтому въ идеальномъ смыслѣ уничтожаетъ,—въ реальныхъ условіяхъ этой жизни не только признаетъ, но снова и непоколебимо утверждаетъ.

Христіанство прежде всего твердо устанавливаетъ ненарушимость брака и вмѣстѣ съ этимъ признаетъ его нравственное достоинство. Хотя христіанство высоко ставитъ безбрачную жизнь, но несомнѣнно также, что преимуществен-

но ап. Петръ среди другихъ апостоловъ жилъ въ бракѣ и брачное состояніе сохранялъ во время апостольской дѣятельности ¹⁾. На жизнь въ брачномъ состояніи указываетъ и ап. Павелъ какъ на несомнѣнное свое право, отъ котораго онъ въ дѣйствительности отказался лишь въ виду высшей цѣли своего личнаго призванія; но и онъ самымъ несомнѣннымъ образомъ утверждаетъ, что бракъ имѣетъ свое полное нравственное оправданіе, когда признаетъ его, какъ и безбрачную жизнь, учрежденіемъ богоустановленнымъ и нравственно обязательнымъ, судя по индивидуальнымъ расположеніямъ. И когда наконецъ Іисусъ Христосъ въ виду смерти поручилъ ученику, котораго онъ любилъ, свою мать, то вмѣстѣ съ этимъ материнское состояніе получило свое освященіе на всѣ времена.

Не менѣе того христіанство признаетъ также социальное расчлененіе общества, различіе по состоянію и имуществу, имѣющими значеніе въ кругѣ земнаго развитія. Бѣглый рабъ Онисимъ послѣ своего обращенія въ христіанство возвратился подъ власть своего господина, будучи обязываемъ къ этому возвращенію христіанскою совѣстію. Въ подобномъ-же духѣ ап. Павелъ требуетъ отъ коринтскихъ христіанъ оставаться въ ихъ первоначальномъ житейскомъ состояніи и послѣ вступленія въ христіанское общество, причемъ съ этимъ увѣщаніемъ своимъ тоже преимущественно обращается къ рабамъ. И если первоначальная христіанская община въ Іерусалимѣ представляется уничтожившею имущественное различіе введеніемъ общенія имуществъ; то изъ историческихъ свидѣтельствъ открывается, что это учрежденіе существовало

¹⁾ Несомнѣнно, что ап. Петръ, когда былъ еще, такъ сказать, слушателемъ и ученикомъ Іисуса Христа, былъ женатъ. Само Евангеліе свидѣтельствуетъ, что Спаситель исцѣлилъ однажды тещу Симона или Петра отъ тяжкаго недуга (Лук. 4, 38—39). Но нѣтъ несомнѣнныхъ доказательствъ на то, чтобы ап. Петръ продолжалъ брачную жизнь и послѣ того, какъ былъ избранъ и посвященъ въ число 12 апостоловъ. Правда въ посланіи ап. Павла къ коринтянамъ (I Кор. гл. 9, ст. 6), повидимому говорится о брачной жизни апостоловъ; но мѣсто это не говоритъ о брачной жизни ихъ рѣшительно и притомъ-же оно подпадаетъ разнообразнымъ истолкованіямъ. *Прим. переводч.*

только въ іерусалимской первоначальной общинѣ, и что учрежденіе это и здѣсь даже въ объемѣ этой общины, по своей всеобщности и принудительности, было лишь свободнымъ рѣшеніемъ отдѣльныхъ личностей, подчинившихся принятому ими правилу. Духъ любви, соединяющій человѣчество внутреннимъ союзомъ, въ связи съ убѣжденіемъ, что всѣ чисто земныя цѣнности имѣютъ лишь относительную важность, дали возможность христіанскому міросозерцанію всѣ естественныя отношенія, создаваемые состояніемъ и имуществомъ, подтвердить для земной жизни въ ихъ полномъ значеніи.

Вполнѣ соответственное съ этимъ положеніе занимаетъ христіанство и по отношенію къ образованности, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и къ человѣческой культурѣ вообще. Конечно, въ Свящ. Писаніи существуютъ отдѣльныя изрѣченія, которыя съ полною рѣшительностію встаютъ противъ суетнаго преувеличенія цѣны чисто человѣческой мудрости и человѣческаго знанія, указывая въ нихъ препятствіе къ усвоенію спасенія. Такъ Иисусъ прославляетъ Отца Своего за то, что Онъ утаилъ спасеніе отъ премудрыхъ и разумныхъ. Такъ ап. Павелъ, именно въ первомъ писаніи къ коринтянамъ, съ подобною-же рѣшительностію указываетъ на противорѣчіе, существующее между человѣческою мудростію и евангеліемъ. Но связь этихъ мѣстъ Св. Писанія съ другими мѣстами свидѣтельствуетъ, что въ выраженіяхъ этихъ высказывается осужденіе человѣческой образованности лишь настолько, насколько она находится въ соединеніи съ богоборнымъ расположеніемъ къ суетному самопревозношенію и высокоумному мечтанію; выраженія эти предохраняютъ отъ перехода за черту, указанную еще въ дохристіанскій періодъ въ мифѣ Прометей. Но что ими никоимъ образомъ не осуждаются человѣческая образованность и человѣческая культура, какъ таковая, то за это ручается историческое развитіе христіанства, которое усвоетъ и подчиняетъ себѣ всѣ элементы образованности и этимъ на самомъ дѣлѣ подтверждаетъ то сужденіе апостола, которое утверждаетъ, что во Христѣ сокрыты всѣ сокровища премудрости.

Христіанство осватило бракъ, узаконило собственность,

признало образованность. И вотъ именно поэтому христіанское общество въ этомъ смыслѣ можетъ и должно быть всемірною силою. Это подтверждаетъ его прошлое, это-же открываетъ и его будущее. Въ настоящее время христіанское міросозерцаніе со времени своего существованія еще разъ выступило въ борьбу съ мірскою культурою, въ себѣ самой замкнутою, на себѣ самой основанною и христіанству противорѣчущею. Концемъ же этой борьбы будетъ побѣда христіанства, которое тогда снова проявитъ свое всемірное предназначеніе.

Буддистическое-же общество, напротивъ, есть монашеское общество. Правда буддизмъ обращается и къ міру, но не для того, чтобы спасти міръ, а для того, чтобы воспользоваться имъ для цѣлей своего общества. Поэтому „предложеніе членамъ общества домовъ, мѣстъ прибіжища и успокоенія, гдѣ они могли-бы предаваться самоуглубленію и святому созерцанію, прославляется Буддою, какъ славяѣйшій даръ. Ради этого пусть мудрый человѣкъ, сознающій свое собственное благо, строить эти страннопріимные дома и пусть принимаетъ въ нихъ знатоконъ ученія. Ради этого пусть онъ съ радостнымъ сердцемъ даетъ праведникамъ пищу и питье, одежду и помѣщеніе“. Однако-же эта охотная благотворительность, хотя приводитъ къ двери спасенія и сообщаетъ въ будущей жизни несомнѣнную награду: но полное спасеніе исключительно принадлежитъ только тому обществу, которое по выраженію Будды освободилось отъ всѣхъ человѣческихъ и божескихъ связей, которое ушло изъ міра и его разнообразныхъ отношеній въ безопасную пристань монашеской жизни. Такъ стремится буддизмъ, не уничтожая внутренно различія половъ, состояній и образованности, уничтожить ихъ внѣшнимъ образомъ, когда все человѣчество превращаетъ въ монашеское общество. А этимъ онъ подкапываетъ реальныя основанія всякаго общественнаго порядка и всякой человѣческой культуры. Этимъ-же онъ рѣшительно уничтожаетъ усвояемое себѣ право быть всемірною религіей.

Вмѣстѣ съ этимъ мы приобрѣтаемъ возможность выразить противорѣчіе, существующее между обоими міросозерцаніями,

насколько противорѣчіе это находится въ связи съ нашимъ вопросомъ,—въ слѣдующемъ простомъ и ясномъ положеніи. Оба міросозерцанія стоятъ на почвѣ рѣшительнаго идеализма, потому что оба отвергаютъ обыкновенную дѣйствительность жизни и стремятся обосновать высшую. Но идеализмъ, котораго нельзя отвергать въ буддизмѣ, есть внѣшній, а поэтому фантастическій и бесплодный. Онъ внѣшній, поскольку осуществленіе своей идеи поставяетъ въ зависимость отъ внѣшнихъ условій; онъ фантастическій, поскольку внѣ себя отрицаетъ дѣйствительный міръ; наконецъ, онъ бесплодный, поелику именно вслѣдствіе этого не можетъ подчинить идеѣ дѣйствительную жизнь.

Сравнительно съ буддистическимъ идеализмомъ, христіанскій идеализмъ оказывается внутреннимъ, трезвымъ и поэтому дѣйствительнымъ. И христіанство отвергаетъ міръ, какимъ онъ есть въ дѣйствительности; но оно отвергаетъ міръ не для того, чтобы уничтожить его, а для того, чтобы наполнить его высшимъ содержаніемъ. Этотъ идеализмъ по своему духу и происхожденію несомнѣнно христіанскій, хотя и онъ, какъ это открывается изъ величайшаго творенія величайшаго поэта—(т. е. Гете), пытается иногда поставить себя въ противорѣчіе съ истиннымъ христіанствомъ. Одинъ только этотъ идеализмъ въ состояніи доказать свое право на дѣйствительное всемірное значеніе.

Такимъ образомъ вотъ заключительный выводъ изъ предыдущаго изслѣдованія: Буддизмъ несправедливо заявляетъ притязаніе на всемірное назначеніе. Онъ не можетъ побѣдить міра, поелику онъ его отрицаетъ; и не можетъ его отрицать, поелику онъ его не побѣждаетъ. Только христіанство есть всемірная религія. Потому что только христіанство обладаетъ силою и стремленіемъ побѣдить міръ въ самомъ мірѣ. При этомъ христіанство даруетъ высочайшее спасеніе всѣмъ безъ различія людямъ. И наконецъ христіанство стремится не къ отрицанію міра, но къ просвѣщенію его. Потому что только среди христіанскаго общества раздается слово: „все ваше“; и только среди него имѣетъ значеніе: „ничто не можетъ отлучить насъ отъ любви Божіей“.

Если-же мы отвлекемся отъ ограниченій, сдѣланныхъ нами въ отношеніи къ буддизму, то всегда останется вѣрнымъ, что обѣ религіозныя системы, буддизмъ и христіанство, предъявляютъ право на всемірное назначеніе. Теперь намъ предстоитъ еще разъ подвести это право, котораго законность въ предшествовавшемъ изслѣдованіи мы не отвергали, подъ внутренній міръ мыслей обѣихъ религій и такимъ образомъ понять его въ связи съ этимъ міромъ.

Существовало время, когда думали установить совершенно не историческій образъ воззрѣнія на христіанство, когда сущность христіанства старались свести къ извѣстному числу практическихъ и теоретическихъ истинъ. Въ настоящее время духъ исторической вѣрности, не смотря на существованіе частныхъ религіозныхъ точекъ зрѣнія, требуетъ признанія, что совершенное Иисусомъ Христомъ спасеніе составляетъ подлинное содержаніе христіанства, что христіанство стоитъ или падаетъ съ признаніемъ дѣйствительности этого спасенія.

Подобный-же характеръ пытается усвоить себѣ и буддизмъ, рѣшительно заявляя свое притязаніе на сообщеніе людямъ спасенія. „Откройте свои уши, вы монахи, спасеніе отъ смерти найдено“,—такими словами Будда начинаетъ возвѣщать свое спасеніе. „Какъ воды великаго океана имѣютъ одинъ вкусъ, именно вкусъ соли, такъ и это ученіе обладаетъ однимъ и тѣмъ-же вкусомъ спасенія“,—а этими словами при другомъ случаѣ самъ Будда признаетъ свое спасеніе человѣческаго рода единственнымъ содержаніемъ буддизма.

На основаніи этихъ указаній уже возможно рѣшеніе задачи, касающейся вывода всемірнаго стремленія обѣихъ религій изъ ихъ содержанія. Буддизмъ и христіанство сами приписываютъ себѣ, согласно съ своимъ содержаніемъ, всемірное назначеніе, поелику оба возвѣщаютъ радостную вѣсть, поелику оба убѣждены, что даруютъ человѣчеству спасеніе.

Если-же проповѣдь спасенія дѣйствительно составляетъ не только существенное, но и единственное содержаніе христіанства и буддизма; то этотъ фактъ самъ собою указываетъ нашему дальнѣйшему изслѣдованію путь, по которому оно

должно идти: мы должны изложить ученіе о спасеніи обѣихъ религій и сравнить это ученіе одно съ другимъ.

И прежде всего, если мы спросимъ на чемъ основывается христіанская проповѣдь о спасеніи: то эти основанія найдемъ въ дѣйствительности грѣха и смерти, и въ дѣйствительности божественной любви. Нигдѣ сила и характеръ грѣховной испорченности человѣческой природы не изображены съ такою поразительностью, какъ въ седьмой главѣ посланія къ римлянамъ. Человѣкъ представляется тамъ одареннымъ естественнымъ нравственнымъ сознаниемъ и врожденнымъ религіознымъ чувствомъ. Но именно въ нихъ-то завязывается узелъ трагедіи человѣческой жизни. По глубочайшимъ расположеніямъ своего духа человѣкъ обращенъ къ нравственному добру и къ милосердію Божію. Но эти расположенія его незримой сущности осуждены на безсиліе и бездѣйственность, поелику всѣ проявленія его внѣшней жизни подчинены господству грѣха; онъ находится во власти грѣха. Эту трагическую судьбу глубокой и неотвратимой раздвоенности человѣкъ испытываетъ тѣмъ глубже и ощущаетъ тѣмъ болѣзненнѣе, чѣмъ больше и обширнѣе развитіе его духовной природы. И вотъ изъ груди раздвоеннаго въ себѣ человѣка вырывается болѣзненный вопль: о, окаянный я человѣкъ, кто избавитъ меня отъ тѣла смерти сіа!—воплъ, который въ то же время приводитъ его къ воззрѣнію на свое нравственное состояніе, какъ на противорѣчіе истинной жизни, какъ на смерть, и который наконецъ указываетъ ему въ физической смерти, концѣ человѣческаго бытія, только окончательное послѣдствіе.

Если такимъ образомъ естественное развитіе человѣка чѣмъ глубже и полнѣе, тѣмъ рѣшительнѣе ведетъ къ пламенному желанію спасенія: то сообразно съ этимъ ходомъ своихъ воззрѣній апостолъ естественно обращаетъ нашъ взоръ на любовь Божію, которая совершила то, чего никогда не могло сдѣлать никакое естественное развитіе, которая осудила силу грѣха въ человѣкѣ на уничтоженіе. А вмѣстѣ съ этимъ самъ собою очерчивается кругъ основаній, на которыхъ утверждается христіанская проповѣдь о спасеніи; эти основанія

суть: грѣхъ и смерть съ одной стороны, и божественная любовь съ другой.

Правда и буддистическое воззрѣніе признаетъ виновность, которая сообразно съ міровымъ порядкомъ влечетъ за собою неизбѣжныя послѣдствія. Нигдѣ, „ни въ воздушномъ пространствѣ, ни въ глубинѣ моря, ни въ разсѣлинахъ горъ нѣтъ мѣста, гдѣ можно было-бы скрыть плодъ злаго дѣянія. Дѣянія человѣка идутъ за нимъ и на тотъ свѣтъ и тамъ встрѣчаютъ его, какъ родственники встрѣчаютъ своего роднаго друга“. Нравственное возмездіе въ буддизмѣ достигаетъ такой силы, что естественныя условія жизни, въ которыя каждый отдѣльный человѣкъ поставляется, суть, по нему, ни что иное, какъ естественныя послѣдствія нравственныхъ рѣшеній, совершенныхъ въ прежней жизни. „Мое дѣяніе есть мое имущество; мое дѣяніе есть мое наслѣдство, мое дѣяніе есть материнская любовь, давшая мнѣ бытіе. Мое дѣяніе есть потомство, съ которымъ я нахожусь въ кровномъ родствѣ“. Основной мотивъ античной трагедіи, вытекавшій изъ вѣры въ судьбу, которая господствуетъ надъ участію человѣка, здѣсь страшно преувеличивается и притомъ на безконечное время. Потому что буддистическая судьба, связывающая неразрывно другъ съ другомъ жизнь и страданіе, какъ мы увидимъ, есть міровой законъ съ властію безграничною и съ значеніемъ безъ всякаго изъятія. Она поражаетъ не преступника, который съ титаническимъ самопревозношеніемъ дерзаетъ переступить человѣческую границу, но поражаетъ простого человѣка и именно за то, что онъ человѣкъ.

Но какъ ни серьезно и ни глубоко выкавано здѣсь понятіе нравственной отвѣтственности; однакоже у буддистической проповѣди спасенія не достаетъ христіанскаго пониманія грѣха; потому что проповѣдь эта не знаетъ виновности, которая нуждается въ примиреніи и не дѣлаетъ возможнымъ это примиреніе.

Буддизмъ не отвергаетъ пестраго міра боговъ, дошедшаго къ нему по преданію. Но какого рода эти боги, это открывается уже изъ того, что боги эти подлежатъ одинаковой виновности съ человѣкомъ и подпадаютъ одинаковой съ

нимъ судьбѣ. Существуетъ пять состояній, отъ которыхъ не можетъ уклониться никакой человѣкъ, никакой богъ, никакое существо въ мірѣ; именно никто изъ нихъ не можетъ избѣжать послѣдовательныхъ возрастовъ, болѣзни, смерти, упадка силъ и брѣвности. И въ особенности о богахъ говорится, что они, исполненные радости, надѣленные могуществомъ, но связанные узами желаній, все-же подпадаютъ власти смерти. Такимъ образомъ весь міръ со включеніемъ міра боговъ „разрушается огнемъ; весь міръ окруженъ облаками дыма; весь міръ горитъ въ пламени“.

Итакъ буддизмъ даже не предчувствуетъ бытія живаго и святаго Бога. И именно поэтому буддизмъ не знаетъ грѣха, который нуждается въ примиреніи и допускаетъ возможность примиренія. Сама боги нуждаются въ спасеніи. Такимъ образомъ виновность человѣка состоитъ только въ измѣнѣ своему собственному благу. А поэтому спасеніе, если только оно существуетъ, ограничивается лишь самоспасеніемъ. Спасеніе есть самоспасеніе: вотъ первая и рѣшительная основа буддистической проповѣди о спасеніи. Для достиженія вѣчнаго спасенія она указываетъ человѣку этотъ гордый, но совершенно безплодный путь одного лишь собственнаго дѣланія.

Но кто отвергаетъ живаго Бога, тотъ, если только мыслить послѣдовательно, отвергаетъ и живую душу. Само собою разумѣется, что буддизмъ отвергаетъ не духовную жизнь, за бытіе которой несомнѣнно ручается его собственный опытъ, но отвергаетъ душу, какъ единственнаго носителя, какъ личный средоточный пунктъ духовныхъ проявленій. Въ этомъ смыслѣ буддизмъ возстаетъ противъ бытія души также, какъ въ подобномъ-же смыслѣ и даже съ большимъ правомъ возстаетъ противъ бытія тѣла, какъ единственнаго и въ себѣ самомъ заключеннаго органа (проявленій души): буддизмъ отвергаетъ бытіе единичной и живой личности человѣческой.

Ж. У—нь.

(Оковчаніе будетъ).

ГИМНЫ ПРУДЕНЦІЯ ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

(Продолженіе *).

666. Романъ, горя желаніемъ узнать, что скажутъ невинныя уста младенца, говоритъ: „дитя! скажи, что кажется тебѣ истиннымъ и разумнымъ: почитать ли Единого Христа и во Христѣ Отца (Его) или молиться многоразличнымъ богамъ?“

671. Улыбнулся мальчикъ и, не медля, отвѣчалъ: „коль скоро „есть то, что люди называютъ Богомъ, то оно должно быть едино, а то, что у единого, есть единственно; поелику это есть „Христось, то Христось есть Истинный Богъ; различныхъ боговъ „не признаютъ богами и дѣти“.

676. Волнуемый стыдомъ, мучитель не знаетъ (на что рѣшиться): не подобаетъ законамъ подвергать казни невинный возрастъ, а свирѣпая ярость не дозволяетъ щадить произнесшаго такия слова: „Кто“—говорить—„научилъ тебя этому?“

681. Тотъ отвѣтствуетъ: „мать научила, а мать научилъ Богъ. „Она отъ Зиждительнаго Духа научена была тому, чѣмъ возрашала меня въ самой колыбели; питаюсь въ младенчествѣ молокомъ матери, я питаюсь и вѣрою во Христа“.

*). См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1868 г. № 19.

686. „Пусть же“ — восклицаетъ Аскленіадъ — „предстанетъ сама „мать, и пусть посмотритъ (сія) нечестивая учительница на печальный исходъ своего ученія; пусть оспротѣлая сокрушается „о погибели (своего) худо наученнаго дитяти, пусть оплакиваетъ „того, кого развратила.

691. „Да не будетъ того, чтобы эта презрѣнная женщина утомляла нашихъ служителей! Пусть маленькіе члены (сего дитяти) „удручаетъ боль, пособница скорой смерти! Видя это, родительница сильнѣе будетъ наказана, чѣмъ, если бы немилосердые „когти стали рвать (ея) члены“.

696. Сказавъ это, онъ повелѣваетъ (служителямъ), дабы высоко ¹¹⁴⁾ подняли мальчика и били его руками; потомъ вскорѣ (повелѣваетъ), чтобы, снявъ съ него одежды, сбѣли (его) розгами и немилосердными ударами поражали тѣло, изъ котораго истекало болѣе молока, чѣмъ крови ¹¹⁵⁾.

701. Какой камень, какая твердая мѣдь или желѣзо могли бы вынести это зрѣлище? При каждомъ прикосновеніи къ тѣлу (мальчика) ивовые прутья краснѣли отъ нѣжной крови, которую, какъ бы багряную росу, источала рана.

706. Говорятъ, что даже у свирѣпыхъ палачей (при этомъ зрѣлищѣ) щеки орошались слезами, которыя сами собой струились по страшнымъ лицамъ варваровъ, что не были сухи глаза и у писцевъ, равно и у толпившагося кругомъ простаго народа и у сановниковъ.

711. Одна только мать (мальчика) остается чужда этому плачу, у ней одной лишь чело сіяетъ свѣтлой радостью; въ сердцѣ благочестивыхъ (естественная) нѣжность мужественнѣе и крѣпче въ скорбяхъ, закаляясь въ любви ко Христу. ¶

716. Мальчикъ воскликнулъ, что онъ жаждетъ; жаръ воспаленныхъ муками внутренностей побудилъ его просить глотка воды; но строгая мать, издали печально посмотрѣвъ на него, съ суровымъ видомъ такъ говоритъ ему, порицая (его):

¹¹⁴⁾ На столбъ (equuleus); ср. примѣч. 14.

¹¹⁵⁾ Фраза эта указываетъ на нѣжный возрастъ мальчика.

721. „Сынъ мой! мнѣ думается: ты тревожишься страхомъ, „свойственнымъ слабости и ужасъ скорби объемлетъ тебя среди „мужъ. Но такой плодъ моего чрева общала я Богу, не на та- „кое упованіе славы ¹¹⁶⁾, не на боязнь смерти породила тебя.

726. „Ты просишь воды для питья, когда тебѣ предстоитъ тотъ „живой источникъ ¹¹⁷⁾, который течетъ вѣчно и орошаетъ одинъ „все живущее, внутреннее и внѣшнее, душу и тѣло, даруя вѣч- „ное бытіе піющимъ.

731. „Ты скоро придешь къ этому источнику, если въ сердцѣ „и умѣ твоёмъ будетъ горѣть одно пламенное желаніе—видѣть „Христа; кто однажды отвѣдалъ онаго источника, въ томъ сти- „хасть тотчасъ всякій жаръ сердца, и, блаженно живя, онъ не „вѣдаетъ (уже) жажды.

736. „Сынъ мой! та, та должна быть теперъ выпита тобою „чаша ¹¹⁸⁾, которую испили многіе младенцы въ Вифлеемѣ ¹¹⁹⁾; „забывъ о молокѣ матернемъ, оныя младенцы отвѣдали меда „крови ¹²⁰⁾; сначала питье было горько, но послѣ сдѣлалось „сладкимъ.

741. „Къ этому образцу стремись, о мужественный отрокъ, „благородная отрасль матери (твоей) и сила (яя)! Отецъ (Небес- „ный) установилъ, дабы всѣ возрасты были способны въ добро- „дѣтелямъ; Онъ не исключилъ ни одного дня, сонзвояетъ на три- „умфы даже колыбельныхъ младенцевъ. 11777.

746. „Когда ты игралъ (со мною) и по-дѣтски лепеталъ, я „часто говорила тебѣ въ назиданіе, что Исаакъ—единственное „дитя у отца, самъ подставилъ выю жертвоприносящему старцу,

¹¹⁶⁾ Ср. Рямл. V, 2.

¹¹⁷⁾ Іоан. IV, 14: *a iже нѣтъ отъ воды, юже азъ дамъ ему, не вжаждетъ во вѣки: но вода, юже азъ дамъ ему, будетъ въ немъ источникъ воды, текущія въ животъ вѣчный.*

¹¹⁸⁾ Образъ заимствованъ изъ Мате. XX, 22—23.

¹¹⁹⁾ Въ подлинникѣ: *mille in Bethleem...parvuli*. Подобнымъ образомъ употреблены круглыя числа въ стих. 616. 624 и друг.

¹²⁰⁾ Т. е. испили чашу кровавую или чашу смерти, сдѣлавшюся потомъ для нихъ медомъ.

„когда обреченный на закланіе, увидѣлъ жертвенникъ и (жертвенный) ножъ ¹²¹⁾!

751. „Я рассказывала тебѣ и о томъ славномъ и достопамятномъ сраженіи, которое имѣли рожденные одною матерью семь, (по возрасту), отроковъ, а по дѣяніямъ, мужей ¹²²⁾, увѣщаваемые оною матерью (своею)—не щадить своей крови въ сомнительномъ исходѣ наказанія и вѣнца ¹²³⁾

756. „Родительница во-общю видѣла, какъ приготовляема была смерть ея дѣтямъ и не скорбѣла, напротивъ, радовалась всякій разъ, какъ ея дитя изжаривалось на сковородѣ или было сжигаемо желѣзнымъ листомъ ¹²⁴⁾.

761. „Мучитель сорвалъ съ головы (одного изъ отроковъ Маккавеевъ) волосы и кожу, такъ что черепъ сталъ голъ и безчестенъ до самой шеи. Та ¹²⁵⁾ говоритъ: „терпи! вѣнецъ съ драгоценными каменьями на подобіе царской діадемы покроетъ эту голову;

766. „Повелѣлъ тиранъ ¹²⁶⁾, дабы одному изъ отроковъ былъ отрѣзанъ языкъ; мать (тогда) говоритъ: „уже въ достаточной степени (теперь) пріобрѣтена нами слава; вотъ жертвоприносится Богу лучшая часть тѣла; вѣрный языкъ есть достойная жертва.

771. „Истолкователь мыслей, изъяснитель чувствъ, орудіе сердца, глашатай открытой души,—онъ пусть, прежде всего, жертвоприносится смерти, пусть будетъ первымъ искупителемъ всѣхъ членовъ; за вождемъ, предавшимся смерти, скоро послѣдуютъ и прочіе (члены)“.

776. „Воодушевляя такими словами Маккавеевъ, мать (ихъ) семь разъ побѣдила врага; сколько у ней было дѣтей, столь-

¹²¹⁾ Быт. XXII, 6—9.

¹²²⁾ Разумѣются семь братьевъ Маккавеевъ. Ср. 2. Макк. VII, 3 и слѣд.

¹²³⁾ Т. е. когда еще не ясно было: какой будетъ результатъ наказанія и полученъ ли будетъ вѣнецъ мученической?

¹²⁴⁾ Ср. примѣч. 91.

¹²⁵⁾ Т. е. мать Маккавеевъ.

¹²⁶⁾ Разумѣется Антиохъ Епифанъ.

„книги прославилась она триумфами. Жизнь моя! отъ тебя зависишь, дабы и меня сдѣлало славною одно (мое) дитя!

781. „(Заклинаю тебя) эту вѣрною утробою, въ теченіи десяти мѣсяцевъ носившаго тебя! Если нектаръ моей груди былъ тебѣ сладокъ, если лоно (мое) было для тебя нѣжно, ласки (мои) пріятны, пребудь твердъ и непоколебимо исповѣдуй Виновника сихъ даровъ.

786. „Какимъ образомъ ты началъ жить внутри меня, — я не знаю, не знаю, также, откуда тѣло (твое); знаетъ это лишь „Одушевитель и Создатель твой ¹²⁷⁾: отдайся Тому, по милости „Котораго ты получилъ бытіе, возврати подобающимъ образомъ „Подателю то, что Онъ тебѣ далъ“.

791. Когда мать говорила это, отрокъ (ея), радостный, смѣялся (уже) надъ розгами и болью отъ ударовъ. Тогда судія произноситъ: „пусть мальчикъ будетъ заключенъ въ темницу, а Романъ, какъ виновникъ такого злаго дѣла, подвергнутъ жесточайшимъ мукамъ“.

796. И вотъ тѣ, которыхъ уже превозносящійся побѣдитель называетъ лѣнливыми, снова начинаютъ терзать мученика; снова начинаютъ они проводить (кровавые) знаки въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ недавно было вонзаемо острое желѣзо и возобновлять прежнія раны.

801. О унижающая мужей сила, о извѣженныя руки! Столь долго не можете вы сокрушить даже одно (уже) разрушающееся тѣло! Едва оно держится, но не падаетъ внутренно, побѣждая безсильныя десницы!

806. Собаки быстрѣе разрываютъ зубами трупъ; далеко быстрѣе коршуны пожираютъ куски падали; вы же, въ безсильномъ голодѣ, изнемогаете и утомляетесь; пасть (у васъ) звѣриная, но прозорливость ничего не стоящая.

¹²⁷⁾ Слова эти заимствованы изъ 2 Макк. VII, 22—28, гдѣ мать Маккавеевъ говоритъ имъ: *не вѣмъ, како во чреатъ моемъ явится, ниже бо азъ духъ и животъ дахъ вамъ, и коеюждо уди не азъ составихъ. Но міра Творецъ создавый родъ чловѣчъ, и всѣхъ изобрѣтвый рожденіе, и духъ и жизнь вамъ пакъ воздасть съ милостію, яко нынѣ сами себя предасте ради законовъ ево.*

811. Возгорѣлся, при этомъ, буйствующій гнѣвъ судіи, и (вотъ) онъ изрекаетъ (мученику) приговоръ: „если тебѣ досадна медленность, то ты получишь скорый конецъ; по моему опредѣленію, ты будешь пожранъ огнемъ и превратишься въ пепель“.

816. А тотъ мужъ, когда свирѣпые слуги увлекали его съ форума, оглянувшись назадъ, говоритъ: „Я апеллирую отъ твоей, нечестивецъ, жестокости ко Христу моему, не потому что я боюсь смерти, но дабы доказана была ничтожность твоихъ приговоровъ“.

821. „Къ чему я медлю“—говоритъ тотъ ¹²⁸)—„предать смерти и того и другаго, мальчика и учителя, послѣдователей нечестивой секты? Пусть мечъ отсѣчетъ пустую голову мальчика, котораго едва можно назвать человѣкомъ, а того пусть сожжетъ отмщающее пламя; такимъ образомъ оба найдутъ смерть, хотя различную“.

826. Дошли до самаго мѣста совершенія казни; мать несла сына на рукахъ и на груди своей; можно было бы подумать, что святой Авель приноситъ въ жертву Богу первенца, избраннышаго изъ всѣхъ находящихся въ овчарнѣ.

831. Палачъ потребовалъ отрока; мать отдала не медля, безъ рыданій; напечатлѣла только одинъ поцѣлуй. „Прощай сладчайшій“—произнесла—„и когда войдешь въ блаженное царство Христова, помни о матери, сдѣлавшись покровителемъ вмѣсто сына“.

836. Такъ сказала она; когда же палачъ пересѣкъ мечемъ выю (мальчика), то, будучи искусна въ пѣснопѣніи, воспѣла (сей) хвалебный гимнъ Давида: „драгоценна предъ очами Божиими смерть праведнаго; онъ—Твой рабъ, сынъ рабыни Твоя“ ¹²⁹).

841. При этой пѣсни она развертываетъ плащъ и простираетъ руки, дабы взять струнвшуюся изъ (порѣзанныхъ) жилъ волну (крови), а также голову отрока, лице коего еще подергивалось

¹²⁸) Т. е. судія.

¹²⁹) Псал. СХV, 6—7.

(предсмертными судорогами); взяла, и приложила къ дорогому сердцу ¹⁸⁰⁾.

846. Между тѣмъ на другой сторонѣ поля закопченный дымомъ служитель приготовляетъ костеръ изъ сухихъ сосновыхъ дровъ и облиываетъ подложенный (подъ костеръ) хворостъ и сѣно растопленною горячею смолою, дабы жарче горѣло пламя.

851. И вотъ Романъ, со связанными назади руками, съ колодкою на шеѣ ¹⁸¹⁾, возводится на костеръ. „Я знаю“, говоритъ онъ— „что не буду сожженъ; не этотъ родъ мученичества опредѣленъ мнѣ; совершится еще великое чудо“.

856. Вслѣдъ за этими словами раздается изъ испаднаго облака необычайный громъ; черною рѣкою хлынувшій дождь тушитъ огонь. (Служители префекта) налитываютъ масломъ полубогорѣвшія дрова, но вода побѣждаетъ уже отсырѣвшій костеръ.

861. Тrepещеть гнусный палачъ, смущенный небывалымъ явленіемъ и всѣми способами старается (оживить пламя), перевертываетъ головни съ отсырѣвшимъ пепломъ, отогрѣваетъ уголья связками пакли и сѣмя огня отыскиваетъ подъ сыростью.

866. Когда было объ этомъ донесено надмѣвному судіи, имъ овладѣлъ необузданный гнѣвъ. : „Доколь же, наконецъ“ -- говоритъ онъ— „будетъ смѣяться надъ нами этотъ величайшій чародѣй, умѣющій ѳессалійскими чарами ¹⁸²⁾ превращать казнь въ шутку.

871. „Можетъ быть, и шея (его), если я повелю ее усѣкнуть мечемъ, не откроется для раны ¹⁸³⁾; можетъ быть, сдѣланный

¹⁸⁰⁾ Аревалъ находитъ вѣроятную догадку, что мать усѣкнутаго мальчика приложила голову его къ сердцу вслѣдствіе какого либо обычая.

¹⁸¹⁾ Колодка (fugsa), сдѣланная изъ дерева, въ видѣ обращенной внизъ буквы Y, (слѣдовательно въ видѣ A), надѣвасма была на шею преступникамъ при ихъ казни. Роману же надѣта была такая колодка не непосредственно предъ возведеніемъ на костеръ, но за нѣсколько времени до сего, и въ этой колодкѣ его издали влекли къ костру.

¹⁸²⁾ Въ древнемъ Римѣ чародѣйство было представляемо, такъ сказать, профессіею ѳессалійцевъ и ѳессалія—родиною чародѣйства.

¹⁸³⁾ Т. е. мечъ не въ состояніи будетъ перерубить ее.

„на ней разсѣкъ снова соединится и на плечахъ вновь появит-
„ся голова.

876. „Итакъ, попытаемся прежде отсѣчь какую либо другую
„часть (этого) живучаго тѣла; пусть, притомъ, не умретъ про-
„стою смертію сей многовиновный злодѣй, пусть не покончатъ
„жизнь отъ одного усѣкновенія; я хочу, дабы онъ умиралъ столь-
„ко разъ, сколько имѣетъ членовъ.

881. „Мнѣ угодно испытать, дѣйствительно ли у Лернейской
„гидры ¹⁸⁴) возрождались члены, какъ гласитъ преданіе; дѣйстви-
„тельно ли отрубаемыя части тѣла замѣнялись у ней новыми;
„въ такомъ случаѣ предстанетъ новый Геркулесъ, умѣющій вы-
„жигать раны гидры.

886. „Пусть явится опытный разсѣкатель, умѣющій отдѣлять
„сочлененія и связанные жилами части тѣла; приведите такого,
„кто врачуетъ оторванныя кости и повязками исправляетъ пере-
„ломы ¹⁸⁵).

891. „Пусть, прежде всего, онъ съ корнемъ вырветъ языкъ,—
„негоднѣйшій изъ всѣхъ членовъ тѣла, безумно и дерзко опро-
„кинувшійся на боговъ нашихъ, обезчестившій древнія святыни
„и въ своемъ безразсудствѣ не пощадившій самого императора“.

896. Является, по зову, нѣкій врачъ Аристонъ, повелѣваетъ
мученику простереть языкъ и когда мученикомъ охотно испол-
няется повелѣніе и открывается вся гортань, ощупываетъ небо
(у него) и, изслѣдуя пути голоса, выбираетъ мѣсто для раны.

901. Потомъ, вытянувши сильно языкъ (мученика), вонзаетъ
(ему) ножъ въ самое горло. Мученикъ, пока пересѣкаемы были

¹⁸⁴) Пораженіе Лернейской гидры или дракона съ 9 головами изъ Лернскаго болота (въ Арголидѣ) было однимъ изъ славныхъ и трудныхъ подвиговъ Геркулеса. Трудность состояла въ томъ, что на мѣстѣ головъ гидры, отсѣченныхъ мечемъ Геркулеса, выросли новыя и онъ одолѣлъ гидру такъ, что началъ выжигать раны гидры горящими головнями. Префектъ Асклепиадъ сравниваетъ въ нашемъ мѣстѣ съ гидрою мученика Романа, постоянно остававшагося живымъ послѣ мукъ. Ср. Аревалы: ad h.

¹⁸⁵) Въ стих. 886—890 описывается хирургъ, какъ знатокъ анатоміи и врачеватель вывиховъ и переломовъ.

(у него) одна за другой жили (языка), ни однажды не закрылъ рта, не сомкнулъ зубовъ, не глотнулъ крови.

906. Неподвижно, открывъ уста, стоялъ онъ, когда кровь ручьемъ текла (у него изъ раны); обогрено было славной кровью его лице, украшена той же кровью грудь, стала багряна его, какъ бы царская уже, одежда: онъ смотритъ и (внутренно) наслаждается.

911. Префектъ, думая, что (сѣй) лишенный языка мужъ можетъ быть принужденъ къ жертвоприношенію, ибо, какъ безсловесный, не могъ уже хулить боговъ, повелѣваетъ, дабы приведенъ былъ молчащій и изувѣченный мученикъ, бурныхъ рѣчей котораго онъ недавно еще страшился.

916. Снова приставляются къ трибуналу жертвенники, и ладанъ, и горячіе угли, и бычачьи внутренности, и свиные желудки ¹³⁵); мученикъ, подошедши и видя эти приготовления, начинаетъ дуть, какъ будто видѣлъ самихъ демоновъ.

921. Повеселѣвъ при этомъ, Аскленіадъ съ улыбкою говоритъ (мученику): „Можетъ быть, ты готовъ и теперь произнести, по „своему обычаю, что либо безпощадное? произноси, что угодно, „ораторствуй, рассуждай; я дозволяю тебѣ свободно говорить“.

926. Романъ, долго вздыхавщій изъ глубины сердца, въ стоиѣ выразилъ жалобу, потомъ началъ такъ: „У Христовыхъ исповѣдниковъ нѣкогда не отсутствовала рѣчь, а каемъ, органомъ управляются слова, когда говоритъ Самъ Податель словъ, не разъ-„искивай.

936. „Голосъ (человѣческій), исходя изъ легкихъ и сосредото-„точиваясь подъ щитомъ усть, то даетъ ударяющіеся о—нѣбо „звуки, то умѣряется ребней зубовъ, языкъ же служитъ для „сега удободвижнымъ плектромъ ¹³⁶).

941. „Но если Создавшій человѣка повелитъ трубамъ гортани „согласно звучать, такъ что въ самыхъ путяхъ своихъ они бу-„дутъ составлять слова, или (повелитъ) губамъ, то нѣсколько „сжатымъ, то раскрытымъ, произносятъ звуки, подобно цимбалу,

¹³⁵) Ср. стих. 381—385.

¹³⁶) Ср. ст. 6. гдѣ языкъ названъ „плектромъ неба и горла“.

946. „То сомнѣваешься ли ты, что будетъ такъ? сомнѣваешься ли, что можетъ быть измѣненъ строй природы Тѣмъ, Кто далъ ей первоначальную форму? Воистинну, Создатель можетъ измѣнить (онъ строй природы), какъ Ему угодно, можетъ устроить рѣчь такъ, что звуки будутъ произноситься безъ посредства языка.

949. „Хочешь ли ты знать силу нашего Бога? Онъ ходилъ по волнамъ моря; вещество жидкое и легкое превращается (отъ Него) въ твердое: сколь несогласно это съ тѣми законами, которыми оно создано! Обыкновенно служитъ для плаванія, (Христу же) служитъ для хожденія.

951. „Для Божества Истиннаго, почитаемаго нами во Христѣ и Отцѣ (Его), есть обычное дѣло—пользоваться таковымъ могуществомъ Своимъ, дабы возвращать нѣмымъ способность рѣчи, хромымъ способность хожденія, глухимъ—слухъ, слѣпымъ—наслажденіе необычнымъ для нихъ свѣтомъ.

956. „(Если бы) какой нибудь безумецъ призвалъ сіе баснословіемъ,—ты и самъ недавно считалъ это малодостовѣрнымъ,—то уразумѣй истину: вотъ (предъ тобой) говоритъ тотъ, которому ты отсѣкъ языкъ; преклонись предъ яснымъ чудомъ!“

961. Ужасъ объемлетъ оцѣпенѣвшаго мучителя; страхъ и ярость помрачаютъ сердце (его); онъ не знаетъ, бодрствуетъ ли онъ, или находится во снѣ; удивляется и недоумѣваетъ, что это за чудо; трепеть подавляетъ его, негодование вооружаетъ.

966. И не можетъ онъ укротить свирѣпый умъ, и не находитъ, куда бы могъ обратить стрѣлы (своей) ярости. Наконецъ, повелѣваетъ признать невиннаго врача виновнымъ, обвиняетъ его въ продажности, (въ томъ), что онъ за извѣстную плату устроилъ потѣху,

971. (Такъ, что) или лишь для виду повертывалъ въ горлѣ (мученика) тупой и недѣйственный ножъ, или какимъ либо способомъ нанесъ лишь малую рану, которая повредила только языкъ, но не пересѣкла всѣхъ жилъ;

976. (Указываетъ, далѣе, что) голосъ ясно сохранилъ (свою)

гармонію, (что, съ другой стороны), не могутъ пустою ¹³⁸⁾ гортанью созидаться слова, которыя заставляють раздаваться управляющей ими языкъ, (что) въ пустой пещерѣ раздаются звуки, но то бываетъ эхо, а не (членораздѣльная) рѣчь.

981. Врачъ опровергаетъ эту ложь слѣдующими справедливыми словами: „Ислѣдуй самъ тайники гортани и (для того) или „вложи любопытствующій палецъ между зубовъ (сего), или по- „смотри, не скрывается ли въ открытомъ горлѣ что либо такое, „что могло бы управлять дыханіемъ (и производить звуки).

986. „Если бы я сдѣлалъ даже легкой уколъ на языкѣ, если бы „нанесъ ему лишь незначительную рану, то и тогда сей (мужъ) „не могъ бы говорить, такъ какъ его плектръ дѣйствовалъ бы „неправильно; погрѣшность органа, управляющаго голосомъ, „необходимо останавливаетъ рѣчь.

991. „Испытаемъ, если угодно, какую жалобу издастъ четвероногое животное, лишенное языка; какое хрюканье послышится „отъ свиньи, имѣющей сильный и грубый голосъ; окажется, что „безъ языка она не издастъ никакого звука.

996. „Клянусь, почтенный судія, здоровьемъ императора, что „я добросовѣстно пользовался искусствомъ разсѣченія и безъ „обмана исполнилъ приказъ власти. Можетъ быть, сей ¹³⁹⁾ знаетъ, „отъ какого бога получаетъ онъ слова, но я не знаю, какимъ „образомъ нѣмой можетъ быть краснорѣчивымъ“.

1001. Такими словами Аристонъ очищаетъ себя (отъ обвиненія); но не дѣйствуютъ они на нечестиваго мучителя христіанъ. Все болѣе и болѣе впадая въ безуміе, онъ спрашиваетъ: изъ собственной ли раны мужа вытекла кровь? не былъ ли чужою кровью обгащенъ онъ?

1006. Отвѣтствуетъ на это Романъ: „Вотъ я предъ тобою; то— „моя собственная кровь. Ты, несчастнѣйшій язычникъ, думаешь, „что кровь, о которой я (теперь) говорю, есть священная кровь

¹³⁸⁾ Т. е. лишенною языка.

¹³⁹⁾ Т. е. мученикъ Романъ.

„вашего быка, которую обогрываете вы, совершивши умилостивительное закланіе ¹⁴⁰⁾?

1011. „(Вотъ) главный жрецъ ¹⁴¹⁾, въ необыкновенной инфулѣ ¹⁴²⁾, имѣя виски, перевязанные праздничными лентами, украшенный золотымъ вѣнцемъ, препоясавъ по-габински ¹⁴³⁾ шелковую тогу, спускается для священнодѣйствій въ яму, выкопанную въ землѣ.

1016. „Поверхъ (ямы) устроенъ помостъ изъ досокъ, не плотно пригнанныхъ (одна къ другой), имѣющей (вслѣдствіе этого) щели; помостъ этотъ пробуравленъ во многихъ мѣстахъ острымъ желѣзомъ и покрытъ множествомъ мельчайшихъ отверстій.

1021. „На этотъ помостъ приводится огромный и свирѣпый быкъ; на шеѣ его гирлянды изъ цвѣтовъ ¹⁴⁴⁾; не свободны отъ украшеній и рога его; даже на челѣ жертвы сіяетъ золото; блескъ металла украшаетъ и щетину на лбу ¹⁴⁵⁾!

1026. „Когда (это) обреченное закланію животное ступило на помостъ, поражаютъ его въ грудь священнымъ копьемъ; широкая рана извергаетъ волну теплой крови; цѣлая кровавая рѣка обливаетъ весь помостъ.

1031. „Мерзкій дождь (сукровицы) спускается чрезъ многочисленные отверстія (помоста) внизъ; находящійся же тамъ

¹⁴⁰⁾ Разумѣется обрядъ тавроболій, совершавшихся въ культѣ богини Великой Матери. Описание этого обряда, сдѣланное Пруденціемъ въ стих. 1011 и слѣд., есть, повидному, самое полное описание этого обряда, дошедшее до насъ изъ древности.

¹⁴¹⁾ Въ подлинникѣ: *summus sacerdos*. Хотя въ ст. 1043 этотъ жрецъ названъ понтификомъ, но несомнѣнно, что это названіе поэтъ усвоилъ лицу, надъ которымъ совершался обрядъ тавроболій; совершался же онъ и надъ государственными жрецами и надъ гражданами, не принадлежавшими къ сословію государственныхъ жрецовъ.

¹⁴²⁾ Объ инфулѣ см. примѣчаніе 5 къ девятому повседневному гимну.

¹⁴³⁾ Габинскимъ препоясаніемъ (*sinctus Sabinus*) назывался особый, имѣвшій мѣсто и при жертвоприношеніяхъ, способъ складывать тогу, не употребляя пояса.

¹⁴⁴⁾ Объ обычаяхъ язычниковъ украшать гирляндами жертвенныя животныя говорится и въ Св. Писаніи. Ср. Дѣян. XIV, 13.

¹⁴⁵⁾ Былъ обычай въ Римѣ при жертвоприношеніяхъ выщипывать щетинки или волосики на лбу жертвеннаго животнаго и бросать въ огонь (*Virgilius: Aen. VI, 245*).

„жрецъ приѣмлетъ кровавыя капли, подставляя свою голову, пят-
„ная одежду и все тѣло:

1036. „Подставляетъ (для принятія сей крови) уста, подно-
„ситъ щеки, подставляетъ уши, губы, ноздри, самые глаза оба-
„грываетъ влагою, не щадитъ и неба, увлажняетъ языкъ, доколѣ
„весь не напитается черною кровью.

1041. „Но вотъ трупъ животнаго, изшедшаго кровью, унесенъ
„служителями; тогда изъ-подъ помоста выходитъ (бывшій тамъ)
„жрецъ; видъ его ужасенъ: голова—жюкрая, борода отяжелѣвшая
„(отъ крови), ленты—влажныя, одежда—обогрениая.

1046. „Оскверненнаго такой нечистью, гнүснаго отъ крови уби-
„таго недавно животнаго, всѣ привѣтствуютъ, поклоняются ему
„издали, (думая, что) кровь убитаго быка, (въ сущности) не
„имѣющая никакого значенія, очистила его въ то время, когда
„онъ находился въ ямѣ ¹⁴⁶).

1051. „Хочешь ли, дабы я указалъ на твои гекатомбы, при
„которыхъ закалается по сту животныхъ и кровь (столь вели-
„каго множества) жертвъ образуетъ какъ бы озеро, по которому
„гадатели едва могутъ ходить?

1056. „Но къ чему я буду осуждать гибель множества живот-
„ныхъ при кормленіи боговъ и обвинять ненасытныхъ истреби-
„телей (цѣлыхъ) громадныхъ стадъ ¹⁴⁷)? Есть священнодѣйствія,
„въ которыхъ вы самихъ себя терзаете и, по обѣту, данному
„богамъ, изувѣчиваете члены собственнаго тѣла.

1061. („Вотъ) изступленецъ ¹⁴⁸) воззаетъ ножъ въ (свои) пле-

¹⁴⁶) Что тавроболіамъ язычники приписывали очистительное значеніе,—намъ
извѣстно и изъ другихъ источниковъ. Въ нѣкоторыхъ тавроболіическихъ надпи-
скахъ, до насъ дошедшихъ, подвергшіеся обряду тавроболій прямо называются
„возрожденными на вѣки“ (in aeternum genati).

¹⁴⁷) Хотя здѣсь рѣчь идетъ, повидному, о лектистерніяхъ (lectisternia) т. е.
о иразднествѣ въ древнемъ Римѣ, въ которое статуи боговъ размѣщались на
ложахъ, при чемъ предлагались имъ снѣди; но выраженіе въ 1056 стихѣ „*ma-
cellum pingue pulvinarium*“ можетъ означать и просто „громадную массу жер-
твенныхъ животныхъ“.

¹⁴⁸) Изступленцами (fanatici) назывались, преимущественно, жрецы Белло-
ны, а также вообще служители и ревностные чтители ея. Но въ ст. 1061 этимъ
названіемъ обозначены самоистязатели въ культѣ богини—Великой Матери.

„ча и умилоствивляетъ богиню Матерь ¹⁴⁹⁾, разсѣкая свои руки;
 „неистовствовать и кружиться считается необходимою принадле-
 „лежностію (этого) священнодѣйствія; мягкость въ терзаніи (себя)
 „признается нечестіемъ; небо заслуживается жестокими рана-
 „ми ¹⁵⁰⁾.

1076. „Говорить ли о священнодѣйствіи клейменія? Тонкими
 „иглами, раскаленными въ печахъ, жгутъ (подвергающіеся это-
 „му обряду) себѣ члены, пока они не сгорятъ, и та часть тѣла,
 „которая заклемена такимъ прижиганіемъ, признается освя-
 „щенною.

1081. „Потомъ, когда духъ оставилъ подвергшагося такому
 „клейменію и погребальная процессія отправляется уже къ гроб-
 „ницѣ, на выжженные части тѣла накладываются тонкія золотыя
 „пластинки ¹⁵¹⁾.

1086. „Такія муки вынуждаются терпѣть язычники; такимъ
 „способомъ мучатъ боги своихъ чтилелей; такъ самъ демонъ по-
 „тѣшается надъ обольщенными имъ, научая терпѣть самыя от-
 „вратительныя поруганія, повелѣвая несчастнымъ выжигать се-
 „бѣ мучительныя раны!

1091. „А та наша кровь ¹⁵²⁾ льется по вашей жестокости; ва-

¹⁴⁹⁾ Разумѣется богиня Великая Матерь, чествованіе которой въ Римѣ на-
 чалось во время Пуническихъ Войнъ.

¹⁵⁰⁾ Слѣдующіе стихи 1066—1075 въ подлинникѣ читаются такъ:

Ast hic metenda dedicat genitalia
 numen reciso mitigans ab inguine,
 offert pudendum semivir donum deae,
 illam revulsa masculini germinis
 vena effluenti pascit auctam sanguine.

Uterque sexus sanctitati displicet,
 medium retemptat inter alternum genus:
 mas esse cessat ille, nec fit femina.
 Felix deorum Mater inberbes sibi
 parat ministros lenibus novaculis.

¹⁵¹⁾ Въ культѣ какого божества имѣло мѣсто такое клейменіе раскаленны-
 ми иглами и наложеніе на выжженные части металлическихъ пластинокъ при
 погребеніи подвергшихся такому клейменію,—неизвѣстно.

¹⁵²⁾ Мученикъ возвращается къ подозрѣнію, высказанному префектомъ въ
 стих. 1004—1005.

„ша лютость терзаетъ невинныхъ. Если вы намъ позволяете, то мы живемъ, не обагрываясь кровію, а если мы терпимъ кровавыя казни, то побѣждаемъ.

1096. „Но я уже умолкну; настаетъ должный конецъ,—прекращеніе золь, прославленіе за страданія; уже не позволительно будетъ тебѣ, какъ позволительно было доселѣ, терзать и ранить наше тѣло; необходимо, дабы ты уже уступилъ, побѣжденный, и уже пересталъ“.

1100. „Если обезсилѣютъ наносящіе раны“—грозить судія— „то ихъ мѣсто займетъ задушитель; неугомонныя уста умолкнутъ, когда я сокрушу эту трубу“ ¹⁵³).

1106. Сказавъ это, онъ повелѣлъ удалить мужа съ форуа и заключить въ мрачную темницу. Тамъ нечестивый палачъ веревкою задушаетъ мученика. Такъ окончилось страданіе! Душа, разрѣшенная отъ узъ, воспарила на небо.

1111. Говорятъ, что префектъ безъ утайки сообщилъ обо всемъ этомъ императору, описавъ въ пространномъ донесеніи весь ходъ этой трагедіи. Съ радостію заноситъ тиранъ въ лѣтопись все злодѣяніе, полагаясь на живучесть записей.

1116. Но онныя записи уничтожаетъ время, потемняетъ копоть, покрываетъ пыль, похищаетъ и разрушаетъ старость; а страница, написанная Христомъ, безсмертна и ни одна черта не старѣется въ небѣ.

1121. Ангелъ, предстоящій Богу ¹⁵⁴), записалъ все, что говорилъ и что дѣлалъ мученикъ и не только сохранилъ рѣчи его, но изобразилъ стилемъ самыя раны бедръ, ланитъ, груди и горла.

1126. Отмѣчена была имъ всякая доля крови, (начертано и то), какая была нанесена рана—глубокая ли, зіяющая, близкая (къ другой), длинная или короткая, и то, какъ была велика боль и какой видъ имѣлъ разрѣзъ; ни одна капля крови не осталась не помѣченною имъ.

¹⁵³), Т. е. горло мученика.

¹⁵⁴) Матѳ. XVIII, 10.

1131. Сія запись, сохраняющая память неизгладимой славы; должна быть прочитана, въ числѣ другихъ небесныхъ записей, Вѣчному Судии, Который на праведныхъ вѣсахъ будетъ взвѣшивать тяжесть страданій и соразмѣрять съ ними величину награды.

1136. О какъ хотѣлось бы мнѣ, дабы я, находясь (нѣкогда) опуюю, среди козлищъ, былъ издалека узнанъ (отъ Романа) и дабы Всеблагій Царь, при молитвѣ его, сказалъ: „Романъ про-
„сйтъ; перенесн ко мнѣ это козлище; да будетъ оно агнцемъ, да
„облечется шерстью агнцевъ и станетъ одесную“.

П. Цвѣтковъ.

(Продолженіе будетъ).

ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XLII.

Позитивизмъ и скептицизмъ.—Разсмотрѣніе позитивизма со стороны практическихъ его принциповъ.—Происхожденіе идеи долга.—Общее благо или благо другихъ какъ основаніе моральныхъ понятій.—Желаніе порядка какъ побужденіе къ признанію обязанностей.—Происхожденіе идеи порядка.—Какое значеніе имѣетъ вопросъ о происхожденіи идеи долга, обязанности?—Не есть-ли авторитетъ единственное основаніе всякихъ обязанностей?—Возраженіе Лааса противъ этого положенія.—Общность коллективная и общность раздѣлительная.—Вѣрно-ли мнѣніе Лааса о совпаденіи моральныхъ понятій у Платона и Протагора?—Понятіе о добродѣтели съ точки зрѣнія позитивизма.—Обозрѣніе различныхъ добродѣтельныхъ качествъ съ точки зрѣнія общественнаго интереса.—Возможна-ли нравственность безъ религіозности?—Справедливость и любовь какъ естественныя основы нравственности.—Религіозная вѣра какъ необходимое ручательство осуществимости нравственнаго идеала.

Къ сенсуализму Протагора и вообще софистовъ близко стоитъ древній скептицизмъ. Протагоръ училъ, что всѣ мнѣнія человѣческія истинны, или иначе, нѣтъ въ строгомъ смыслѣ ни истиннаго, ни ложнаго. Скептики находили поэтому лучшимъ воздерживаться отъ высказыванія какихъ-бы то ни было сужденій въ той увѣренности, что истина для насъ непознаваема, а между тѣмъ разногласіе мнѣній ведетъ къ бесплоднымъ спорамъ нарушающимъ спокойствіе духа, необходимое для счастья,—этой конечной цѣли жизни. Чтобы лучше со-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 18.

хранить спокойствіе духа, древніе скептики предлагали ничего ни утверждать, ни отрицать, т. е. воздерживаться отъ всякаго опредѣленнаго рѣшенія вопросовъ, которыми обыкновенно занимаются философы. И въ новое время послѣдствіемъ, близкаго къ сенсуализму, эмпиризму Локка является скептицизмъ Юма. Поэтому не удивительно, что позитивизмъ также соединяетъ въ себѣ сенсуализмъ и скептицизмъ. Конечно скептицизмъ, свойственный современному позитивизму, такъ далеко не идетъ, какъ скептицизмъ древній. О современном позитивизмѣ можно сказать, что онъ не всякія вообще сужденія отвергаетъ какъ бесполезныя, химерическія, а только такія, которыя не стоятъ въ ближайшей очевидной связи съ твердо установленными фактами, и не вытекаютъ прямо изъ нихъ. Такъ какъ однакожъ невозможно провести опредѣленную границу между ближайшими къ фактамъ и дальнѣйшими выводами, то позитивизмъ вообще колеблется между крайностями:—съ одной стороны *догматическаго материализма*, а съ другой—*сенсуалистическаго*, или чисто *эмпирическаго скептицизма*, который желаетъ слѣпо держаться указаній непосредственной чувственной очевидности.

Тѣмъ не менѣе съ древнимъ скептицизмомъ позитивизмъ имѣетъ то общее, что требуетъ ограниченія теоретическихъ интересовъ ради интересовъ практическихъ, ибо забвеніе метафизики признаетъ необходимымъ условіемъ для успѣховъ практической дѣятельности. Но съ устраненіемъ всякихъ метафизическихъ идей достижимо-ли установленіе твердыхъ практическихъ принциповъ? Посмотримъ,—какъ позитивизмъ разрѣшаетъ эту задачу.

Такъ какъ спокойное, вполне обезпеченное, развитіе практической дѣятельности кореннымъ образомъ зависитъ отъ правильнаго соотношенія правъ и обязанностей, то необходимымъ средствомъ къ установленію практическихъ принциповъ слѣдуетъ призвать прежде всего разъясненіе происхожденія самихъ идей о правѣ и обязанности, съ которыми въ тѣсной связи стоятъ сужденія выражающія одобреніе и порицаніе. Лаасъ соглашается съ идеалистами въ томъ, что основаніемъ нравственныхъ понятій, главнымъ образомъ идеи долга, не

можетъ быть собственная выгода или, такъ называемый, хорошо понятый интересъ. Понятіе объ обязанности не можетъ быть произведеніемъ собственныхъ желаній и потребностей самого дѣятеля. Равнымъ образомъ нельзя, по мнѣнію Лааса, вывести обязанность изъ произвольныхъ (?) опредѣленій чрезвычайныхъ силъ (противъ Платона). Онъ останавливается на томъ предположеніи, что основаніе и начало морали слѣдуетъ искать не въ собственныхъ нашихъ желаніяхъ и потребностяхъ, а въ потребностяхъ и притязаніяхъ другихъ людей. Поэтому Лаасъ полагаетъ, что мораль первоначально была гетерономическою (т. е. основывалась на признаніи обязательности требованій другихъ людей). Согласіе собственной воли съ чужою было при этомъ случайнымъ или пріобрѣтеннымъ. Не даромъ между натуральными побужденіями симпатическія всегда признавались ближе стоящими въ нравственности, чѣмъ идіопатическія. Даже Кантъ видитъ въ сочувствіи очень полезный для нравственности мотивъ. Правда, непонятнымъ представляется, что удовлетвореніе своимъ потребностямъ нравственнаго значенія не имѣетъ, а удовлетвореніе потребностямъ другихъ имѣетъ значеніе долга, обязанности. Симпатія побуждаетъ человѣка доброжелательнаго заботиться объ удовлетвореніи желаній другаго, подавляя въ себѣ самомъ эти же самыя желанія; другому, въ пользу котораго такъ поступаетъ человѣкъ благожелательный, это можетъ быть пріятно, но за что сталъ-бы хвалить его незаинтересованный въ томъ третій. И тѣмъ не менѣе не подлежитъ сомнѣнію, что начало нашихъ положительныхъ обязанностей заключается въ ожиданіяхъ и притязаніяхъ предъявляемыхъ другими. Только значеніе обязанностей не опредѣляется самими тѣми требованіями и не опирается на волю отдѣльныхъ лицъ, но заключается въ объективныхъ благахъ, которыя достигаются тогда, когда постороннія требованія и притязанія приводятся въ равновѣсіе съ собственными нашими интересами. Такимъ образомъ началомъ, опредѣляющимъ нравственное достоинство дѣйствій, слѣдуетъ признать гармонію интересовъ, или иначе, общее благо. Объективныя блага, говоритъ Лаасъ, даютъ нашимъ обязанностямъ и правамъ независимое досто-

инство. Объективными же благами я называю такія блага, которыя, при объективномъ обсужденіи, т. е. свободномъ отъ чисто личныхъ случайныхъ мотивовъ, и при возможной широтѣ взгляда на общіе интересы, представляются цѣнными наибольшему числу чувствующихъ существъ (обеспеченность пріобрѣтеній труда, общественный миръ, государственные учрежденія и законы, культурный прогрессъ). Такимъ образомъ не изъ идей, а изъ потребностей и интересовъ слѣдуетъ выводить права и обязанности, не раздѣляя при томъ послѣднихъ отъ первыхъ. „Платоническое возвеличеніе обязанностей имѣетъ педагогическое значеніе, ибо симпатическія побужденія рѣже и менѣ развиты, чѣмъ эгоистическія. Но предъ судилищемъ науки, помимо всѣхъ подобныхъ полезностей, должно быть принимаемо во вниманіе объективное достоинство“. ¹⁾ Повидимому это значитъ, что слѣдуетъ обсуждать безотносительно предметы подлежащіе нравственной оцѣнкѣ. Но какъ согласить это требованіе съ основнымъ принципомъ позитивизма объ относительности всего объективнаго? Развѣ понимать требуемую безотносительность въ ограниченномъ смыслѣ, именно какъ безотносительность къ интересамъ частнымъ, а не общимъ; но вѣдь тѣ полезности, которыя предлагается оставлять безъ вниманія при обсужденіи нравственныхъ вопросовъ, имѣютъ именно въ виду достиженіе общихъ интересовъ, между тѣмъ какъ, напротивъ, пренебреженіе къ педагогическому значенію возвеличенія долга, обязанности, вмѣсто уравновѣшенія правъ и обязанностей, скорѣе должно повести къ усиленнымъ заботамъ о правахъ въ ущербъ обязанностямъ. Дѣйствительно, въ нравственной области господствуетъ стремленіе полагать, въ значеніи конечной цѣли, нѣчто такое, что имѣло бы безусловную, безотносительную цѣнность. Этого и позитивизмъ не въ состояніи отрицать, хотя отождествленіе безусловности съ объективизмомъ, послѣ того какъ объективное признано всегда имѣющимъ характеръ относительности, условности, неминуемо должно привести къ отрицанію безусловнаго.

¹⁾ 11 Theil, s. 211.

Какъ же образуются понятія объ объективныхъ безусловныхъ благахъ, если вначалѣ не существуетъ иныхъ какихъ либо мотивовъ дѣятельности кромѣ субъективныхъ желаній и стремленій? Первоначально, говоритъ Лаасъ, никто никакихъ порядковъ надъ собою не признаетъ. Только сильныя, настойчивыя, угрожающія требованія другихъ и происходящая изъ взаимнаго противорѣчія требованій враждебность создаетъ порядки, развивающіеся чрезъ историческій процессъ, чрезъ постоянно вновь возникающіе раздоры и возобновляемыя установленія правилъ (съ цѣлью устраненія раздоровъ). Порядки эти—результатъ то согласныхъ, то расходящихся притязаній и стоящихъ за ними общественныхъ силъ, которыя частію изъ прошлаго продолжаютъ дѣйствовать, частію вновь образуются.

Такъ какъ признакомъ объективности въ правѣхъ, по Лаасу, служитъ свобода отъ случайностей произвола и власти, и слѣдовательно только такой порядокъ, съ этой точки зрѣнія, можетъ дать нравственное удовлетвореніе, который вовсе исключаетъ произволь, но въ которомъ также нѣтъ мѣста для власти, дѣйствующей по праву силы, то показать какимъ образомъ порядокъ жизни становится объективнымъ значитъ указать переходъ отъ произвола и права силы къ состоянію свободы. Лаасъ не отрицаетъ того, что власть большое значеніе имѣетъ въ устроеніи общаго порядка, но онъ полагаетъ, что слѣдуетъ различать происхожденіе власти и первоначальный ея характеръ отъ послѣдующаго значенія ея. Вынужденное подчиненіе, говоритъ онъ, съ теченіемъ времени, дѣлается добровольнымъ; насильственное происхожденіе порядковъ и тягостей забываютъ; жертвы, которыхъ эти порядки требуютъ, выкупаются упроченіемъ безопасности; изъ рабскаго страха предъ грубою силою развивается уваженіе. Привычка—основа обязанности. Но основанное на привычѣ признаніе порядковъ только несовершенно обосновываетъ ихъ объективное достоинство. Равно и договоръ, взаимное соглашеніе, нельзя признать достаточнымъ основаніемъ его: „договаривающіеся, по недостатку разумѣнія, могли-бы согласиться на уступки противныя ихъ интересамъ. Можно по-

думать, что зло было-бы устранено, если-бы всѣ, участвующіе въ социальномъ порядкѣ, находили полное эгоистическое удовлетвореніе. Но эта мысль предполагаетъ такія формы жизни, которыя, не говоря уже объ ихъ утопическомъ характерѣ, поставляютъ все въ зависимость отъ (невозможнаго) совпаденія обязанностей съ собственными интересами. Такой порядокъ не существуетъ—гдѣ-бы интересы отдѣльныхъ лицъ не расходились, но всегда совпадали съ лежащими на нихъ обязанностями. Между тѣмъ обязанность сохраняетъ свою силу безъ отношенія къ тому, согласуется-ли она съ интересами лицъ, на которыхъ она лежитъ. Общественный порядокъ слѣдуетъ разсматривать не съ точки зрѣнія единичныхъ требованій, уступокъ и пользы для отдѣльныхъ лицъ; съ этой точки зрѣнія всегда будутъ приходить только въ численному признанію общественныхъ порядковъ, т. е. къ признанію только нѣкоторымъ числомъ отдѣльныхъ лицъ. Намѣсто *раздѣлительно общаго* признанія (т. е. раздѣленнаго между отдѣльными лицами, напримѣръ, посредствомъ голосованія, выборовъ) слѣдуетъ положить въ основу *коллективно общее*, т. е. признаніе цѣлаго соединеннаго общества (а что же его соединило?), и вмѣсто одобренія отдѣльныхъ законоположеній — фундаментальное согласіе на установленіе порядковъ вообще ¹⁾. Въ этомъ заключается отличіе правовыхъ и моральныхъ организацій отъ свободныхъ и дѣловыхъ ассоціацій, въ которыхъ всѣмъ управляетъ матеріальный интересъ и гдѣ все основано на взаимныхъ уступкахъ и соглашеніяхъ. Пусть законы обязаны своимъ существованіемъ договорамъ и компромиссамъ или динамическимъ пробамъ силы, но независимо отъ такого ихъ происхожденія, какъ только они существуютъ, то уже функционируютъ не какъ притязанія одного противъ другого, а какъ социальныя силы, стоящія надъ всѣми отдѣльными лицами, возлагающія па всѣхъ обязанности. И сколько-бы кто ни находилъ для себя поль-

¹⁾ Man muss zur Grundlegung an die Stelle der distributiv allgemeinen Zustimmung die collectiv allgemeine und an die Stelle des Beifalls zu den Einzelpositionen die fundamentale Zustimmung zu der Aufstellung von Ordnungen überhaupt setzen, II, 214.

зы или вреда въ существующихъ общественныхъ порядкахъ, однако это есть безспорно общее желаніе—чтобы существовали порядокъ, ограничивалъ-бы произволь, дѣлалъ-бы возможнымъ мирное сожителство и плодотворный трудъ. Предметъ такого желанія имѣетъ истинно объективное достоинство. Объективное значеніе порядковъ заключается въ томъ, что они одѣвиваются не со стороны могущей быть отъ нихъ пользы въ томъ или иномъ случаѣ, а на основаніи того, что они вообще обѣщаютъ пользу и благополучіе. Признаніе этого объективнаго достоинства есть убѣжденіе опытомъ пріобрѣтенное. Отдѣльное лицо можетъ пользоваться случаемъ къ низверженію ограниченій, но чтобы оно могло желать низвергнуть всякій порядокъ, этого нельзя ожидать (а анархисты?) ¹⁾. Оно не можетъ не желать продолженія существующихъ порядковъ, хотя-бы для обезпеченія себя отъ произвола другихъ, такъ что даже крайній эгоизмъ ведетъ къ признанію законовъ“. И такъ при всякихъ обстоятельствахъ желаніе, чтобы существовалъ порядокъ, остается. Чѣмъ можетъ быть объяснено такое желаніе какъ не тѣмъ, что есть у насъ прежде всего *идея* порядка, и какъ идея эта, говоря въ духѣ платонизма, присуща нашему уму въ качествѣ первообраза всякихъ порядковъ въ дѣйствительности существующихъ и могущихъ существовать, то посему она прочнѣ всякаго дѣйствительнаго порядка переживаетъ всякія формы и степени общегитія. Но изъ того, что идея порядка, присущая нашему уму, въ качествѣ первообраза возвышается надъ всякимъ дѣйствительнымъ порядкомъ, вовсе не слѣдуетъ отрицательное отношеніе ко всякому такому порядку; напротивъ, идея порядка раждаетъ лишь стремленіе къ усовершенію существующихъ порядковъ, такъ какъ и сама подлежитъ развитію въ осуществленіи. Напротивъ, если допустить, какъ полагаетъ Лаасъ, что убѣжденіе въ необходимости порядка опытомъ пріобрѣтается, что не какія либо идеальныя стремленія, а потребности, желанія производятъ самый порядокъ, то отсюда вытекаетъ само собою неограниченное право на измѣненіе

¹⁾ Ibid. 216.

всякихъ порядковъ и даже на совершенное ихъ отрицаніе; ибо если испытаны многіе порядки, то почему-же не испытать и такое состояніе, при которомъ всякій порядокъ отсутствовалъ-бы? Опыты всякіе могутъ быть; почему-же не быть и такому опыту, который показалъ-бы не можетъ-ли существовать общество безъ всякаго порядка? Скажутъ, что и безъ всякихъ опытовъ очевидна невозможность существованія общества безъ всякаго порядка. Но откуда-же иначе и можетъ быть это очевидно какъ не изъ того, что идея порядка есть необходимая идея, для образованія которой мы не нуждаемся ни въ какомъ опытѣ. Предположимъ, однако, что основаніе невозможности для насъ представить общество существующимъ безъ всякаго порядка заключается не въ этомъ, а просто лишь въ нажитой долговременнымъ опытомъ и сдѣлавшейся сродною намъ привычкѣ видѣть всегда существующимъ такой или иной порядокъ, и не только видѣть, но и испытывать непрерывно на себѣ его дѣйствіе, и также постоянно сформировать съ нимъ всѣ свои помыслы, желанія и стремленія. Если-бы такая привычка цѣликомъ была порожденіемъ опыта, тогда конечно разъ сдѣлавшейся привычнымъ порядокъ продолжался-бы безъ конца, въ томъ-же самомъ видѣ, или только съ самыми незначительными измѣненіями. Такъ привычки—пить вино, курить табакъ разъ образовавшись продолжаютъ сохраняться все въ томъ-же видѣ; ибо органической связи съ самимъ устройствомъ человѣка не имѣютъ и потому не подлежатъ развитію. Что могло-бы побудить къ измѣненію разъ установившагося и сдѣлавшагося привычнымъ порядка жизни? Къ этому могла-бы побудить только недостаточность удовлетворенія потребностямъ обезпечиваемаго этимъ порядкомъ. А потребности могутъ превысить существующія средства удовлетворенія только тогда, если они не родились вмѣстѣ съ этими средствами, ибо съ ними вмѣстѣ происшедши, они ими-же постоянно и поддерживались-бы на томъ-же уровнѣ, если слѣдовательно существуетъ для нихъ иной источникъ, отличный отъ опыта и отъ него независимый; такой источникъ заключается лишь въ постоянно присущихъ человѣческой природѣ свойствахъ и законахъ

духа человѣческаго. Только въ этихъ свойствахъ и законахъ можетъ заключаться корень и того желанія, чтобы былъ не тотъ или иной порядокъ, а *порядокъ вообще*, желанія выражающаго общую идею порядка. Только изъ этого основанія можетъ быть объясненъ и тотъ объективный характеръ порядка, который дѣлаетъ его обязательнымъ. Предзанятая мысль, что убѣжденіемъ своимъ въ необходимости порядка человѣкъ обязанъ опыту, не дала возможности Лаасу разъяснить сколько-нибудь удовлетворительно, какимъ образомъ человѣкъ приходитъ къ признанію для себя обязательности общественнаго порядка, какъ происходитъ мысль о долгѣ, обязанности: въ рѣшеніи этого вопроса мы встрѣчаемъ одни лишь несообразности. Такъ Лаасъ полагаетъ различіе общественнаго союза отъ частныхъ ассоціацій въ томъ, что послѣднія представляютъ виды союза распредѣлительнаго (какъ-бы аналитическаго), основаннаго на эгоистическомъ началѣ личности, между тѣмъ какъ первый имѣетъ характеръ коллективной связи, т. е. представляетъ собою связь органическую, а не механическую. Между тѣмъ далѣе онъ указываетъ на выгоду этого союза, какъ на условіе признанія его необходимости и обязательности, но выгода есть именно условіе опредѣляемое личнымъ началомъ, притомъ-же и самъ Лаасъ признаетъ однако обязательность независимую отъ выгоды; ибо совпаденіе обязанности съ интересомъ рѣдко бываетъ. Освобожденіе отъ всякихъ личныхъ, частныхъ, случайныхъ мотивовъ Лаасъ признаетъ необходимымъ условіемъ для того, чтобы возможно было сознаніе обязательности порядка, но въ то же время никакихъ иныхъ данныхъ для происхожденія обязанности, долга, не допускаетъ кромѣ желаній интересовъ отдѣльныхъ лицъ. Онъ говоритъ, что тѣ блага составляютъ предметъ обязанности, которыя цѣнны наибольшему количеству чувствующихъ существъ, но онъ не разъясняетъ, что же именно побуждаетъ человѣка предпочитать общее благо своему собственному, почему онъ считаетъ обязанностію для себя такое предпочтеніе?

Могутъ спросить: какой практической интересъ имѣетъ изслѣдованіе вопроса: есть-ли идея долга, обязанности по-

рожденіе опыта или имѣеть основаніе независимое отъ опыта? Не все-ли равно,—отъ чего-бы ни происходило понятіе обязанности и какъ-бы мы ни рѣшали этотъ вопросъ; недовольно-ли того, что понятіе или идея долга, обязанности, въ общемъ сознаніи есть фактъ не оспоримый. Чтобы понять важность вопроса о происхожденіи идеи долга, обратимъ вниманіе хотя-бы на то положеніе Лааса, что страхъ предъ торжествующею силою потомъ переходитъ въ уваженіе. Каковъ смыслъ этого положенія? Не тотъ, что насильственная покорность, вслѣдствіе оказавшейся потомъ полезности, можетъ перейти въ добровольное повиновеніе, а тотъ, что привычка и нужда создаютъ добродѣтель; но если все дѣло въ привычкѣ, для созданія которой нуженъ лишь продолжительный опытъ, тогда смѣло можно предпринимать всякаго рода эксперименты въ той увѣренности, что люди могутъ примириться съ теченіемъ времени со всякимъ порядкомъ, а съ другой стороны, что они легко могутъ усвоить всякій иной порядокъ, оставивъ прежній, такъ какъ человѣкъ вѣдь *tabula rasa*, на которой опытъ можетъ выводить какіе угодно узоры; съ отрицаніемъ-же того положенія, что есть въ жизни и природѣ человѣка неизбѣжныя нормы, которыя должны сохраняться неизмѣнно при всякихъ перемѣнахъ опыта, не остается иного критерія для опредѣленія того, какой порядокъ считать лучшимъ, кромѣ одного лишь отрицательнаго и безсодержательнаго начала свободы. Тотъ порядокъ лучше, который даетъ наибольше свободы необходимой для произведенія дальнѣйшихъ опытовъ. Однимъ словомъ, если нѣтъ никакихъ пормъ въ духѣ, на которыхъ утверждалась-бы идея долга, тогда не можетъ быть правила ни для сохраненія разъ существующаго порядка, ни для измѣненія его; какъ сохраненіе могло-бы непрерывно продолжаться вмѣстѣ съ продолженіемъ создавшихъ его условій, такъ и измѣненіе, разъ начавшись, могло-бы тоже непрерывно продолжаться.

Таковы послѣдствія позитивнаго взгляда на нравственную жизнь. Они показываютъ, что дѣйствительно, какъ это находитъ Кирхманъ, объективная мораль, съ точки зрѣнія позитивизма, невозможна. „Въ области этики и политики, го-

ворить I. Г. Кирхманъ, нѣтъ такого реального принципа (*sachliches Princip*) изъ котораго можно-бы было вывести абсолютное, съ общимъ значеніемъ, содержаніе. Объ идеальномъ государствѣ и идеальной нравственности съ опредѣленнымъ содержаніемъ не можетъ быть рѣчи, какъ и объ идеальномъ деревѣ, или идеальномъ животномъ“. „Вся мораль, и всякое право, по мнѣнію Кирхмана, иными не могутъ быть, какъ только положительными (т. е. существуютъ только въ видѣ опредѣленныхъ дѣйствующихъ въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время правилъ или законовъ), во *всѣхъ своихъ частяхъ* подлежащими постепенному измѣненію, и ничего такого не заключаютъ въ себѣ, что навсегда оставалось-бы и имѣло безусловное значеніе. Обязанность есть то, къ чему принуждаютъ авторитеты, каковы: государственная власть, обычай, духъ народа и времени. Глубоко противно философу высокоуміе, дозволяющее себѣ исправлять и критиковать право и нравственность великихъ народовъ—созданіе мудрости и опыта безчисленныхъ поколѣній,—какъ-бы какую-нибудь работу школьника. Къ чему обязываетъ авторитетъ, то имѣетъ силу только по этой причинѣ, потому что отъ авторитета исходитъ, а не ради своего содержанія. Авторитетъ—единственное и послѣднее основаніе всего обязательнаго въ нравственномъ или юридическомъ смыслѣ“. Противъ этого взгляда Кирхмана на нравственность и право Лаасъ замѣчаетъ: „никогда Платонъ не согласился-бы признать такую моральную философію, которая такъ рѣшительно стоитъ за незрѣлость и слѣпую покорность (*Unmündigkeit und Kritiklosigkeit*), и мы также не можемъ съ нею согласиться. Мы столь-же мало расположены легкомысленно жертвовать любой фантазіи мудростью и опытомъ прошедшаго; однако уваженіе къ мудрости для насъ не то же, что покорность авторитету. Слепое повиновеніе прилично толпѣ, но для философіи моральной главное дѣло изслѣдовать на чемъ основывается обязательное значеніе законовъ какъ и самихъ авторитетовъ ¹⁾. Практиче-

¹⁾ Читатель конечно догадывается, что Лаасъ не замѣчаетъ главнаго недосгатка въ изложенномъ рассужденіи Кирхмана, не замѣчаетъ потому, что

скія убѣжденія точно измѣняются и разногласятъ, но не больше чѣмъ и теоретическія; однако-же мы твердо держимся того предположенія, что истина одна. Какъ многія мнимыя истины не исключаютъ одной дѣйствительной истины, такъ равно различіемъ кажущихся благъ не упраздняется существованіе единого дѣйствительнаго блага. Иное дѣло субъективныя представленія о благѣ, съ которыми состоятъ въ связи разнообразныя, трудно согласимыя практическія убѣжденія и правила, различныя не только у разныхъ народовъ, но и у разныхъ философовъ. И опять иное есть то, что, въ отличіе отъ субъективныхъ представленій о благѣ, слѣдуетъ назвать благомъ объективнымъ. Объективное благо должно быть таковымъ, т. е. благомъ, не для нѣкоторыхъ только лицъ, но для всѣхъ; въ этой всеобщности его значенія и состоитъ признакъ объективности¹⁾. И такъ и благо объективное также имѣетъ отношеніе къ нашимъ потребностямъ, интересамъ, и въ этомъ смыслѣ оно есть относительное; но вмѣстѣ съ тѣмъ, въ отличіе отъ мнимыхъ благъ, оно имѣетъ отношеніе *ко всемъ*, есть благо всеобщее. Что же именно для всѣхъ желательно, а потому и обязательно для всѣхъ, слѣдоват. есть благо всеобщее. Не много есть такихъ вещей, которыя для всѣхъ равно желательны, но именно эти-то всѣми желаемыя блага нельзя признать высшими. Напр. всѣ желаютъ быть здоровыми, богатыми, но много ли есть желающихъ обладать высшими качествами духа, каковы напр. преданность долгу, доходящая до самопожертвованія, любовь къ истинѣ, трудолюбіе и под. И такъ очевидно, что не одно есть благо, а много благъ, и кромѣ того, блага, которыхъ домогаются если не всѣ, то большинство людей, менѣе цѣнны въ нравственномъ смыслѣ, нежели тѣ, къ которымъ стремятся только немногіе. Поэтому если уже говорить о благѣ объективномъ такъ, какъ

этотъ недостатокъ есть его собственный, т. е. свойственный позитивизму, который въ состояніи обосновать нравственность на привычкѣ, на страхѣ, но не на совѣсти.

¹⁾ Ibid. 14—17.

бы оно было единымъ, то слѣдуетъ указать начало, которымъ всѣ блага объединялись бы; съ другой стороны желательность для всѣхъ—этотъ признакъ долженъ быть понятъ такъ, чтобы не было нужды разумѣть каждаго въ отдѣльности. Что касается послѣдняго пункта, то дѣйствительно, какъ мы видѣли, Лаасъ различаетъ общность *коллективную* отъ общности *раздѣлительной*. Ясное дѣло, что это различіе, которое трудно понять, придумано Лаасомъ лишь въ виду указанной выше трудности, и на самомъ дѣлѣ эта трудность ни мало не разрѣшается, ибо коллективная общность простирается вѣдь и на такіа блага, которыя, при строгой оцѣнкѣ, можно признать мнимыми. Поэтому важнѣе другой пунктъ въ рѣшеніи вопроса о благѣ объективномъ,—начало объединяющее частныя блага. Такимъ началомъ Лаасъ привнаетъ *государство*. Выходя изъ этого начала, Лаасъ прежде всего беретъ на себя защиту противъ Платона софистической точки зрѣнія Протагора въ отношеніи практическихъ ея послѣдствій и выводовъ. По мнѣнію Лааса субъективное право каждаго признавать за дѣйствительное все, что ему является таковымъ посредствомъ ощущеній, право выраженное въ извѣстномъ положеніи Протагора, Платонъ напрасно расширяетъ на область моральныхъ сужденій, вслѣдствіе этого расширения выходитъ, что каждый самъ для себя долженъ рѣшать, въ чемъ состоитъ благое, спасительное, справедливое. Платонъ вѣрилъ въ бытіе объективнаго, для всѣхъ обязательнаго блага. Но и Протагоръ, быть можетъ, признавъ человека мѣрою и освободивъ его отъ авторитета, пришелъ потому къ мысли сдѣлать государство нравственнымъ законодателемъ и ему такимъ образомъ усвоить авторитетъ въ отношеніи нравственныхъ вопросовъ ¹⁾. Тогда его государственная мораль была-бы

¹⁾ Эту-же гипотезу высказываетъ и Ланге, но только вообще о софистахъ. Разсматривая дѣло чисто теоретически, говоритъ онъ, релятивизмъ софистовъ былъ совершенно правильнымъ прогрессивнымъ шагомъ въ теоріи познанія, и вовсе не концомъ философіи, а скорѣе настоящимъ ея началомъ. Яснѣе всего мы видимъ это въ *этикѣ*; потому что именно софисты, *позидимому*, разрушавшіе всякое основаніе нравственности, объявляли себя предпочтительно учителями добродѣтели и государственнаго искусства. На мѣсто того, что хорошо само

оплотомъ противъ нигилистическаго ученія (которое Платонъ напрасно поэтому усволяетъ Протагору) о правѣ каждого судить о нравственныхъ предметахъ и рѣшать нравственные вопросы по своему усмотрѣнiю. Отсюда недовольство Платона какъ представителя объективной морали ¹⁾. Не будемъ говорить о томъ, что Лаасъ здѣсь самъ пользуется методомъ, за который осуждаетъ Платона (и притомъ съ гораздо большею свободою) не ограничиваясь тѣмъ, что дѣйствительно высказано было Протагоромъ, но усволя ему и то, что по предположенiю онъ могъ думать. Гораздо важнѣе для насъ то, что недовольство Платона, на которое указываетъ здѣсь Лаасъ, оказывается совершенно непонятнымъ, если взять во вниманiе, что, по толкованiю Лааса, и Платонъ и Протагоръ одинаково учили о значенiи государства въ нравственномъ отношенiи. Непонятно также и то, какъ это Протагоръ, освободивъ человѣка отъ авторитета въ нравственномъ отношенiи, въ то же время усволялъ таковой авторитетъ государству, въ чемъ не было надобности, такъ какъ государство и безъ того имъ обладало, а сверхъ того въ чемъ-же состояло въ такомъ случаѣ освобожденiе отъ авторитета. Лаасу хотѣлось только доказать, что Протагоръ въ сущности одинаково съ Платономъ училъ о значенiи государства въ нравственномъ отношенiи. По ученiю Платона главная добродѣтель, соединяющая съ себѣ всѣ добродѣтели, есть справедливость. Справед-

по себѣ, они ставили то, что *полезно государству*. Какъ близко подходитъ этотъ принципъ къ основному этическому правилу Канта: „поступай такъ, чтобы правила твоихъ дѣйствiй могли быть въ то же время и принципомъ общаго законодательства“, стр. 43 (39). Читая характеристику софистовъ у Лаанге, недоумѣваешь, что здѣсь только *повидимому*, а что *на самомъ дѣлѣ*, такъ въ другомъ мѣстѣ мы читаемъ: „такъ какъ противоположныя утвержденiя одинаково истинны, то нѣкоторые послѣдователи Протагора заботились только о томъ, чтобы дать вѣсь своему личному взгляду, и такимъ образомъ было введено нѣкотораго рода *моральное кулачное право*“ стр. 39 (36). Что касается того, что софисты объявляли себя учителями добродѣтели; то слѣдовало обратить вниманiе на то, какъ понимали софисты добродѣтель, а это ясно видно изъ разсужденiй объ этомъ предметѣ Калликла, Эразимаха и друг., которыя находимъ въ діалогахъ Платона.

¹⁾ Ч. 1, стр. 223.

дивость-же можетъ быть осуществлена только въ государствѣ и состоитъ въ такомъ устройствѣ его, чтобы каждый гражданинъ зналъ только свое дѣло и его только исполнялъ, а въ дѣла другихъ не вмѣшивался (принципъ направленный противъ демократическаго принципа равенства всѣхъ гражданъ относительно политическихъ правъ). Лаасъ полагаетъ, что это ученіе Платона легко представить въ такомъ видѣ, что оно окажется вполне совпадающимъ съ ученіемъ позитивизма о нравственности, тѣмъ самымъ ученіемъ, которое Лаасъ усвоитъ также Протагору. Главную мысль Платона можно выразить такъ: „основаніе всякой обязанности не въ насъ заключается, а внѣ насъ, ибо обязанность есть не что иное какъ требованіе предъявляемое къ намъ обществомъ; она есть ограниченіе натурального своеволія. Общество, какъ коллективное цѣлое, хочетъ быть счастливымъ, какъ можно въ большей степени. Каждое отдѣльное лицо, какъ только познаетъ преимущества общежитія, вмѣстѣ со всѣми другими и по отношенію ко всѣмъ другимъ чувствуетъ эту социальную потребность. Но чтобы удовлетворить этой потребности, каждый долженъ такъ жить, какъ того требуетъ благосостояніе общества. Развитіе характера и образъ дѣятельности отдѣльнаго лица не должны зависѣть лишь отъ собственной его природы и выражать лишь индивидуальныя свойства и задатки; въ нѣкоторой степени общество должно требовать для себя жертвы. Однако-же съ одной стороны и оно лучше всего сдѣлаетъ, если будетъ предоставлять нѣкоторый просторъ индивидуальнымъ склонностямъ и талантамъ работать на его пользу, съ другой-же стороны и не сродное вому-либо въ началѣ, потомъ благодаря привычѣ, можетъ сдѣлаться второю натурою. Или, посредствомъ воспитанія, пусть отдѣльныя лица такъ свываются съ требованіями общества, чтобы они съ радостію дѣлали то, что обязаны дѣлать, или же силою ихъ слѣдуетъ принуждать къ тому, такъ чтобы они или не могли, или не хотѣли поступать противъ правилъ. Выработанное такимъ образомъ социальное чувство законности будетъ проявляться въ готовности, по внутреннему благожеланію и благодарности, дѣятельно заботиться о со-

храненіи и дальнѣйшемъ развитіи общественной организаціи и ея благодѣяній. Внутренняя работа добровольно или недобровольно исполняемаго долга основывается на томъ, что жизнь соціально упорядоченная и рассчитанная на могущественную силу цѣлаго, въ сравненіи съ изолированной, дикою жизнью, доставляетъ большую мѣру коллективнаго, а слѣдовательно въ общей сложности и индивидуальнаго счастья“¹⁾).

Итакъ вотъ принципъ позитивной морали. Источникъ и послѣднее основаніе всякихъ обязанностей и правъ есть власть общества, направленная къ достиженію наибольшаго общаго благополучія, причемъ нравственное значеніе власти общества отъ того ни умаляется, ни увеличивается—будетъ-ли она дѣйствовать принудительно, посредствомъ насилія, или чрезъ добровольное подчиненіе ей отдѣльныхъ лицъ.

Изъ этого принципа, и на основаніи его, вотъ какимъ образомъ опредѣляются далѣе добродѣтельные свойства.

Если требуется найти, говоритъ Лаасъ, настоящія добродѣтели, то мотивы словоупотребленія, а равно и наши принципы указываютъ на соціальную точку зрѣнія. Натурально, что языкъ, какъ продуктъ общества, духовнаго сообщенія, если требуется отмѣтить личныя преимущества особыми терминами, то не тѣ выдвигаетъ, которыя важны для отдѣльнаго индивидуума, а только тѣ, которыя многимъ, или всѣмъ находящимся въ общеніи, доставляютъ пользу или удовольствіе.

Языкъ называетъ всѣ полезныя въ соціальномъ отношеніи атрибуты лицъ *однообразно* добродѣтелями, но философская теорія обязана обращать вниманіе на различія по достоинству. Тѣ добродѣтели, на примѣръ, она должна признавать важнѣйшими, при которыхъ ожидаемый избытокъ соціальнаго удовольствія надъ неудовольствіемъ больше, постояннѣе и на большія массы распространяется... Обычное словоупотребленіе не отказываетъ въ наименованіи добродѣтели даже такимъ свойствамъ, которыя прежде всего самому обладателю доставляютъ удовольствія и выгоды; это потому,

¹⁾ II, стр. 60 и далѣе.

что и въ такихъ свойствахъ заключается польза для общества; равнымъ образомъ не бесполезны для общества такъ называемыя обязанности къ самому себѣ; въ интересѣ общественномъ нельзя также не желать, чтобы каждый заботился объ охраненіи своихъ правъ, т. е. дѣйствовалъ согласно съ хорошо понятымъ личнымъ интересомъ. Кто умѣетъ обуздывать желанія вредныя для своего здоровья, тотъ не дастъ воли и желаніямъ противообщественнымъ; трудолюбивый и бережливый не только самъ не сдѣлается бременемъ для общества, но и въ состояніи другимъ оказывать помощь. Конечно, само обладаніе можетъ происходить отъ нечистыхъ и преступныхъ дѣлей; мужество и энергія воли, настойчивость и честолюбіе, выдержка и прилежаніе—качества опасныя для общества, если лишены справедливости и человѣколюбія. Но потому-то означенныя качества только условно могутъ быть признаны добродѣтелями и имѣютъ значеніе второстепенное; условное значеніе имѣютъ также качества проявляемыя въ общественныхъ сношеніяхъ и доставляющія обществу удовольствіе и радость, какъ напр. веселость нрава, дружелюбіе, обходительность, остроуміе, тактъ, вкусъ; всѣ подобныя качества могутъ быть названы добродѣтельными только при томъ условіи, если не дѣлаютъ ущерба важнѣйшимъ добродѣтелямъ ¹⁾. Бѣльшее значеніе, чѣмъ названныя

¹⁾ Раздѣливъ перечисленныя добродѣтели на формальныя,—состоящія въ обладаніи формальными способностями, каковы, напримѣръ, самообладаніе, воздержанность, или выдержанность,—и вторичныя, имѣющія своимъ предметомъ прежде всего собственный интересъ индивидуума и приносящія пользу обществу лишь благодаря его производительности,—даась такъ говорить о похвальныхъ качествахъ общественнаго обхожденія: „относительно преимуществъ общественнаго обхожденія конечно ясно, что они ни только формальныя, ни вторичныя добродѣтели. Они обильно и прямо распространяютъ въ обществѣ радость и удовольствіе; наоборотъ, даже собственная выгода ихъ обладателя должна быть признана второстепеннымъ дѣломъ; лишь въ обсужденіи дѣйствія она выступаетъ; сами-же они имѣютъ такую-же первичную цѣнность какъ капиталъ отданный въ ростъ въ сравненіи съ процентами. Но если обходительность, обворожительность и привѣтливость сопряжены съ безхарактерностью, неумѣлостью въ собственномъ дѣлѣ, необдуманностію въ рѣчахъ, легкомысленнымъ употребленіемъ денегъ, душевною пустотою, то тѣ качества становятся для насъ непріятными и достойными порицанія, по мѣрѣ того какъ мы открываемъ такой ихъ характеръ и испытываемъ на себѣ его дѣйствіе; названныя свойства имѣютъ для насъ зна-

качества, производящія въ общественномъ обращеніи эстетическое удовольствіе, имѣютъ тѣ преимущества, которыя дѣлаютъ человека способнымъ проявлять участіе къ другимъ, состраданіе, гуманность, благожелательность. Далѣе слѣдуютъ свойства необходимыя для практическихъ ассоціацій, каковы—корпоративный духъ, дѣятельное преслѣдованіе общихъ цѣлей. Болѣе общее значеніе, простирающееся на всякаго рода общественныя сношенія (и дѣловыя и увеселительныя), имѣютъ: довѣріе другъ другу, правдивость, искренность, честность. Дальнѣйшій классъ общепризнанныхъ добродѣтелей составляютъ тѣ, которыя основываются на чувствѣ уваженія: повиновеніе, почтительность, благоговѣніе, благочестіе; для общественной жизни необходимо, чтобы авторитеты почитались. Преданность тому, что повелѣваютъ честь и совѣсть, также справедливо всюду признается за добродѣтель.

Всѣ указанныя виды добродѣтелей превосходятъ, по своей общепольности, *справедливость*, которая требуетъ воздаянія каждому должнаго такъ, чтобы каждый имѣлъ столько счастья, сколько заслуживаетъ.

чепіе добродѣтелей только при изолированномъ разсмотрѣніи ихъ, и если они не дѣлаютъ вреда важнѣйшимъ добродѣтелямъ (стало бытъ нельзя означенныя качества назвать первичными добродѣтелями?) Они имѣютъ только относительную гипотетическую цѣну. Среди забавъ и веселья общественныхъ собраній, тѣ качества стоѣтъ того, чтобы признать ихъ добродѣтелями. Но серьезная сторона жизни важнѣе. Когда такъ много еще приходится заботиться объ удовлетвореніи голода и другихъ мучительныхъ нуждъ, и когда такъ еще много страданій остается безъ облегченія, то, хотя и нельзя отрицать, что шутка и веселость все-таки имѣютъ свое неоспоримое право и мѣсто, однако-же лица, которыя блистаютъ только означенными добродѣтелями, должны знать, что таковыя качества имѣютъ свою мѣру и границу, и что если эти лица ничего лучшаго не щутъ, то никакая общественная признательность не можетъ избавить ихъ отъ нѣсколько пренебрежительной оцѣнки ихъ заслугъ". 11, 278. Къ чему-же было въ такомъ случаѣ причислять означенныя качества къ добродѣтелямъ? Дѣло въ томъ, что позитивизмъ только общественную признаетъ нравственность, но не личную; поэтому съ точки зрѣнія позитивизма добродѣтелями можно признать только качества проявляемыя въ обществѣ; а еще Аристотель раздѣлялъ общественныя сношенія на дѣловыя и досужныя, раздѣлявъ соотвѣтственно тому и общежительныя добродѣтельныя качества. Собственно личныя качества суть такія добродѣтели, о коихъ можетъ знать только Богъ да собственная совѣсть. Позитивизмъ-же не признаетъ никакого иного суда, кромѣ суда общественной совѣсти, или такъ называемаго общественнаго мнѣнія.

Изложенное доселѣ можетъ привести къ заключенію, что позитивная мораль ничего болѣе не требуетъ и не признаетъ какъ именно то, что требуется и признается простымъ, здравымъ житейскимъ смысломъ. Да и какъ-же иначе можетъ быть? Вѣдь позитивизмъ не любитъ повидать дѣйствительность, какъ она есть, и уносится въ область идеаловъ, что свойственно платонизму. Поэтому и въ нравственной области позитивизмъ стоитъ за испытанныя вѣками и всѣми признаваемые понятія и правила. Однакожъ не даромъ вмѣстѣ съ тѣмъ позитивизмъ хочетъ быть философскою доктриною; какъ и всякая иная философія, позитивизмъ не только не чуждается критики, напротивъ призываетъ ее необходимою и въ отношеніи къ нравственнымъ правиламъ. „Хотя, говоритъ Лаасъ, для обширной общественной жизни и необходимо, чтобы авторитеты почитались, чтобы каждый не увлекался пустою критикою и собственною мудростію, однако должны быть и критика и руководящая мудрость: не всякаго обязательно слушаться и почитать. Равно, хотя совѣстливый и слѣдуетъ правиламъ, которыя, переходя изъ рода въ родъ, утвердились въ душахъ въ качествѣ необходимѣйшихъ условій общаго благополучія; но это не исключаетъ и не должно исключать того, чтобы призванными критиками подвергались пересмотру требованія совѣсти и чести“. Безъ сомнѣнія критика необходима, ибо какъ иначе возможно было-бы усовершеніе жизни общей и частной; необходимо постоянное и непрерывное исправленіе недостатковъ и погрѣшностей, но это возможно лишь когда таковы сознаны. Правда, опытъ самъ даетъ намъ чувствовать наши промахи и слабости, требующія исправленія; однако не всегда удобно ожидать, указаній опыта, которыя покупаются нерѣдко слишкомъ дорогою цѣною; необходима предусмотрительность, а это качество можетъ-ли развиваться, если будемъ боязливо уклоняться отъ всякаго обсужденія и надлежащей оцѣнки дѣлъ и фактовъ жизни, если каждый не будетъ постоянно изучать своего собственнаго дѣла, довольствуясь одною формальною исправностію. Не сама по себѣ критика опасна; она становится дѣйствительно опасною, ког-

да лишена всякихъ руководящихъ правилъ и началъ, когда она служитъ лишь выраженіемъ личнаго произвола или неразумнаго стремленія въ переменамъ. Насколько такая критика способна породить лишь путаницу понятій, настолько же благодѣтельна критика, опирающаяся на твердыхъ, вѣковѣчныхъ началахъ. Такова-ли критика, позитивизма? Всегда было самымъ твердымъ и непоколебимымъ убѣжденіемъ, что необходимая основа нравственной жизни заключается въ религіи. Можно сказать, что міръ еще не видѣлъ такой общественной нравственности, которая не опиралась-бы на религіозныхъ вѣрованійхъ. Между тѣмъ позитивизмъ стремится лишить нравственную жизнь этой необходимой основы.

„Ничто такъ не противно платоникамъ, говоритъ Лаасъ, какъ то утвержденіе позитивизма, что *научная мораль* можетъ обойтись безъ религіи и метафизики и должна отъ нихъ освободиться. Если подумать сколько повсюду и ежедневно расходуются реторики, дабы представить религію въ значеніи непреложнаго и необходимаго основоположенія всякой нравственности, и какъ много усилій употребляется на то, чтобы не только дать метафизическую подделку этическимъ воззрѣніямъ, но и доказать ея необходимость, то почти можно повѣрить, что утвержденіе, по которому религія и метафизика не нужны ни для обоснованія морали какъ науки, ни для произведенія нравственнаго настроенія, должно дѣлать впечатлѣніе подобное тому, котораго ожидалъ Платонъ, влагая въ уста Сократа то странное положеніе, что міръ дотолѣ будетъ страдать, пока управление государствами не перейдетъ въ руки философовъ: о, Сократъ! ты сказалъ такое слово, что каждый, схвативъ какое случится орудіе, бросится на тебя; а если ты не защитишься и не уйдешь, то тебѣ навѣрное придется сильно за то поплатиться“.

„Мы не отрицаемъ, говоритъ далѣе Лаасъ, что нравственныя понятія людей большею частію развивались подъ вліяніемъ религіозныхъ настроеній и трансцендентныхъ представленій, что и теперь также чувство долга, обязанности у многихъ, и даже у большей части людей, является живымъ и дѣятельнымъ и основательнымъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой они въ состояніи

привести его въ связь съ волею Божіею; во всякомъ случаѣ чувство обязанности подъ вліяніемъ религіи получаетъ больше важности, достоинства, торжественности и силы. Мы не отрицаемъ, что представленія о Богѣ, какъ вездѣ присутствующемъ первосуществѣ или всемогущемъ виновникѣ всего чувственнаго бытія, а особенно насъ самихъ, и какъ идеалъ всякаго нравственнаго совершенства, какъ правителѣ міра, все направляющаго къ добру, который и объ насъ отечески печется, а съ другой стороны наказываетъ насъ за нарушенія его заповѣдей, что страхъ Божій и любовь къ Богу, чувство общенія съ Богомъ, усыновленія Богу (*Gotteskindschaft*), что вѣра въ будущую жизнь, вмѣстѣ съ ожиданіемъ потусторонней награды или наказанія, безмѣрно много содѣйствовали и еще долгое время будутъ содѣйствовать очищенію и облагороженію нравственныхъ возрѣвѣній, воспитанію и усовершенію человѣка. Чистое и подлинное благочестіе дѣлаетъ способнымъ къ дѣламъ самоотреченія, преданности, милосердія и самаряннской любви, которыя, при одномъ сухомъ чувствѣ обязанности, исполняются только въ рѣдкихъ случаяхъ и притомъ далеко уже не съ такою ревностію и усердіемъ. Словомъ мы не отрицаемъ культурно-исторической и педагогической пользы, какую религіозность принесла людямъ и будетъ приносить.—Но мы отрицаемъ возможность сдѣлать доступными эти чувства каждому, отрицаемъ обязательность ихъ для cadaго, отрицаемъ научную доказуемость лежащихъ въ основаніи ихъ идей, отрицаемъ предполагаемую соціальную необходимость и незамѣнимость, отрицаемъ увѣреніе, что въ нихъ скрывается нѣчто открытое сверхъестественнымъ образомъ и посредствомъ чудесъ сдѣлавшееся достояніемъ вѣры... Какъ физика отстранилась отъ трансцендентныхъ причинъ и умѣетъ довольствоваться имманентными законами, такъ же точно научная этика и соціальная политика пытаются обосновать цѣнность нравственнаго блага безъ экскурсій въ область сверхчувственную.—Пусть кто хочетъ пойметъ какимъ это образомъ можно признавать величайшую пользу религіозности въ прошедшемъ и будущемъ въ нравственномъ отноше-

ніи, и сейчасъ-же вслѣдъ затѣмъ находить тѣмъ не менѣе лучшимъ, чтобы этика и политика обходились по возможности безъ помощи религіи. Подразумѣвается такимъ образомъ, что научная этика превосходитъ этики религіозной. Но въ чемъ-же превосходство? Научная этика полагаетъ въ основу нравственныхъ правилъ пользу и удовольствіе общества, но если всѣ свойства человѣка, приносящія пользу обществу, должны быть признаны добродѣтельными, т. е. имѣющими нравственную цѣнность, то слѣдовательно и религіозность, какъ приносящая величайшую пользу обществу, даже съ точки зрѣнія научной этики, должна быть признана величайшею и необходимѣйшею добродѣтелью. Не потому-ли этика, основанная на религіи, возбуждаетъ сомнѣніе, что религіозность предполагаетъ трансцендентныя идеи, которыя научнымъ образомъ не могутъ быть доказаны? Истины вѣры точно не могутъ быть доказываемы такъ, какъ доказываются истины научныя, въ особенности относящіяся къ области естествознанія, которыя главнымъ образомъ имѣются въ виду позитивизмомъ. Но все ли, что необходимо признается людьми, можетъ быть научнымъ образомъ доказано? Пусть кто нибудь докажетъ, что существуетъ внѣшній міръ и что есть соотвѣтствіе между бытіемъ міра и нашими представленіями о мірѣ. Между тѣмъ безъ постоянной живой вѣры въ объективное существованіе міра ни одинъ человѣкъ не проживетъ и одного дня; такъ точно нравственная жизнь невозможна, если не опирается на вѣрѣ въ Бога; тамъ невозможность физическая, а здѣсь нравственная. Въ недавнее время возникла доктрина, что какъ бываютъ субъекты умственно ненормальные, разстроенные, такъ равно есть люди нравственно помѣшанные, у которыхъ совѣсть не различаетъ добра и зла, но сохраняющіе притомъ разумъ въ здоровомъ состояніи. Что такое это, никогда прежде небывалое, нравственное помѣшательство (такъ называемая психопатія), какъ не утрата духовной энергіи, силы воли. Духъ не умираетъ, но нравственная жизнь духа можетъ быть умерщвлена, когда плотскимъ вожделѣніямъ предоставляется полная свобода. Различеніе добра и зла сохраняется и при, такъ называемомъ, нравственномъ помѣшательствѣ (луч-

ше сказать индифферентизмъ), но это различіе теряетъ всякое практическое значеніе, по причинѣ отсутствія нравственной энергіи, а нравственная энергія погасаетъ, какъ скоро умерщвлена жизненная сила ея, заключающаяся въ вѣрѣ въ Бога, съ которою неразрывно связана вѣра въ нравственное добро. „Нравственные обязательства, говоритъ Лаасъ, естественно выростають изъ человѣческихъ отношеній, и сколько-бы ни получалось для нихъ поддержки, дальнѣйшаго образованія и усовершенія отъ религіозныхъ вспомогательныхъ понятій,—первоначальный мотивъ къ ограниченію человѣческой свободы чрезъ моральныя нормы лежитъ въ земныхъ потребностяхъ. Если-бы даже признать это утвержденіе (а признать его невозможно), и тогда само по себѣ возникновеніе религіозныхъ вспомогательныхъ понятій слѣдуетъ разсматривать какъ очевидное свидѣтельство недостаточности для нравственной жизни побужденій, заключающихся въ однихъ естественныхъ отношеніяхъ и земныхъ потребностяхъ. „Несмѣтное число разъ исполняется обязанность тѣми, которые не вѣрятъ, что они должны это дѣлать по волѣ Божіей“. О какомъ исполненіи обязанностей говорится здѣсь? Повседневное исполненіе своего дѣла, по заведенному разъ навсегда порядку, происходитъ обыкновенно не только безъ помощи живаго религіознаго чувства, но, можно сказать, безъ всякихъ чувствъ, механически, по силѣ одной лишь привычки. Однако самая эта привычка дѣлать свое дѣло, исполнять свою обязанность могла-ли образоваться безъ пособія всякихъ чувствъ, а прежде всего чувства религіознаго, и можетъ-ли затѣмъ сохраняться эта привычка среди особыхъ обстоятельствъ, требующихъ особаго напряженія силъ и твердости духа, дабы удержаться въ предѣлахъ долга, если при этомъ мы лишены побѣдоносной силы вѣры?

Чѣмъ же однако позитивизмъ думаетъ замѣнить религіозную вѣру въ своей научной этикѣ и политикѣ? Справедливость—высшая добродѣтель. „Для каждаго общества, говоритъ Лаасъ, всего полезнѣе, чтобы каждый находилъ себя вознагражденнымъ соотвѣтственно своимъ заслугамъ. Только эта пропорція способна совершенно предотвратить внутреннія

нестроевія, сохранить миръ и общій интересъ возбудить до степени наибольшаго напряженія общественныхъ силъ. Впрочемъ какъ-бы ни было высоко соціальное достоинство справедливости,—не только возможно, что, вмѣсто законовъ основанныхъ на принципѣ справедливости, въ отдѣльныхъ случаяхъ благосклонность, милость и снисходительность для общества благодѣтельныѣе, но можетъ даже оказаться соразмѣрное съ цѣлями общества раздѣленіе (благъ) несправедливымъ по отношенію къ цѣлямъ высшаго и болѣе обширнаго общественнаго союза; посему ничего не остается какъ предоставить каждому отдѣльному лицу дѣлать уступку изъ принадлежащаго ему вознагражденія и права, лишь бы только отъ этого не было вреда для способности его къ дѣятельности общественной; слѣдуетъ даже требовать въ случаѣ надобности упражнять себя въ допущеніи нѣсколько болѣе любви и болѣшаго милосердія, чѣмъ сколько требуется этихъ качествъ для поддержанія своей общественной дѣятельности, чтобы, въ интересѣ общественнаго преуспѣянія, была прилагаема къ дѣлу способность къ самопожертвованію, къ самоотреченію, героизму“. Итакъ справедливость оказывается недостаточною, ибо полная справедливость не осуществима; совершенное равновѣсіе, полная гармонія интересовъ не достижима въ дѣйствительной жизни. Недостаточность въ осуществленіи справедливости должна покрываться любовью. Посему не слѣдуетъ-ли любовь поставить выше справедливости? Вотъ какъ Лаасъ опредѣляетъ взаимное отношеніе и связь любви и справедливости: „Справедливость хочетъ, чтобы каждый испытывалъ столько страданія и радости, сколько заслуживаетъ,—страданіе, если онъ погрѣшилъ, радость, если нѣчто сдѣлалъ полезное; если кто намъ лично причинилъ страданіе или принесъ пользу, то чтобы и отъ насъ испыталъ страданіе и радость, а если обществу, то отъ общества. Но вѣдь и природа и случай приносятъ человѣку страданіе и радость, а равно и самъ себѣ онъ дѣлаетъ то и другое; справедливость въ отношеніи къ незаслуженнымъ страданію и радости состоитъ въ борьбѣ, имѣющей цѣлью уменьшеніе страданія и недопущеніе радости. Любовь, напротивъ, каждому желаетъ сча-

стія и удачи, спѣшитъ на помощь при видѣ страданія хотя-бы и заслуженнаго, награждаетъ выше заслуги и оказываетъ виновному снисходительность. Справедливость—необходимая основа общественнаго мира; любовь-же воздвигаетъ на этой основѣ прекрасное царство свободно создаваемого блага. Справедливость есть наибольшая степень того, что мораль можетъ отвоевать у эгоизма; любовь есть изліяніе нашихъ симпатическихъ волненій; первая покоится на гордомъ, но изолирующемъ чувствѣ собственной силы, послѣдняя—на всесвязующемъ чувствѣ солидарности; справедливость—индивидуалистична; любовь—соціалистична. Справедливость—добродѣтель скудости; любовь добродѣтель избытка“. Такъ какъ справедливость и любовь представляются такимъ образомъ и оказываются на дѣлѣ взаимно противоположными, то необходимо начало, которое, возвышаясь надъ ними, должнымъ образомъ ихъ направляло-бы и соглашало. Такимъ началомъ можетъ быть только объективная польза или благо цѣлаго общества и основанный на постоянномъ и неуклонномъ стремленіи къ осуществленію всеобщаго блага нравственный характеръ, заключающій въ себѣ *единство справедливости и любви*. Это высшая добродѣтель, которая столько-же есть любовь, сколько и справедливость; какъ любовь она хочетъ по возможности больше доставить удовольствія чувствующимъ существамъ, но это любовь дальноворкая, испытующая и правильно распредѣляющая, или, по выраженію Лейбница, *caritas sapientis*; она-же есть и справедливость. Подъ ея управленіемъ достигается полное примиреніе интересовъ эгоистическихъ, которыхъ домогается справедливость въ предѣлахъ нравственности, со склонностями симпатическими проистекающими изъ любви. Настоящее имя этой верховной добродѣтели—мудрость, или практическое, житейское благоразуміе (*σοφία*)¹⁾.

Итакъ недостаточность, несовершенство справедливости слѣдуетъ восполнять любовью; но и любовь сама по себѣ несовершенна; поэтому также должна восполняться чрезъ спра-

¹⁾ II, 288.

ведливость, какъ справедливость восполняется любовью. Соединеніе-же любви и справедливости есть мудрость,—добродѣтель высочайшая, представляющая собою идеаль нравственнаго совершенства. Такимъ образомъ, хотя позитивизмъ постоянно толкуеть о нравственности коллективной, общественной, однако ближайшее разсмотрѣніе нравственныхъ идей и явленій нравственной жизни, даже съ точки зрѣнія позитивизма, неминуемо приводитъ къ тому заключенію, что вершины своей нравственной жизни можетъ достигать только въ *отдѣльныхъ личностяхъ*, а не въ цѣломъ обществѣ. Ибо для кого-же не очевидно, что мудрость можетъ быть только удѣломъ отдѣльныхъ личностей. И въ этикѣ, и въ политикѣ позитивизмъ стремится поставить общество выше личности, смотря на общество какъ на цѣлое, а на личность только какъ на часть этого цѣлаго. Цѣлое больше части, слѣдовательно, общество въ его цѣлости должно господствовать надъ личностію. Но это взглядъ реалистическій; по реальному своему бытію всякое общество превосходитъ всякую отдѣльную личность, ибо занимаетъ несравненно больше пространства, несравненно продолжительнѣе по времени своего земнаго существованія, несравненно больше и по сложности входящихъ въ составъ его частей. Но въ отношеніи къ нравственной жизни реалистическій взглядъ оказывается невозможнымъ, ибо, какъ выражается Лаасъ, мораль въ высочайшемъ ея пониманіи *есть наука объ идеалахъ*. По идеальному своему совершенству отдѣльныя личности всегда будутъ выше и превосходнѣе цѣлыхъ обществъ. Не даромъ-же, когда хотятъ выразить высшую степень нравственнаго одушевленія и героизма въ цѣломъ обществѣ, то говорятъ, что общество воспрянуло и проявило свою волю *какъ одинъ человекъ*. Идеаль нравственнаго совершенства безъ вѣры въ осуществимость его не можетъ имѣть никакого жизненнаго значенія, обращается въ пустую фантазію. Что-же можетъ служить для насъ ручательствомъ осуществимости нравственнаго идеала? Такъ какъ высочайшее нравственное совершенство иначе мы не можемъ мыслить существующимъ, какъ только въ отдѣльной личности, то отсюда ясно, что вѣра въ осуществимость

идеала нравственнаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и самое стремленіе въ осуществленію его совершенно невозможны безъ вѣры въ бытіе личнаго, всесовершеннаго Бога; а въ нераздѣльной связи съ этою вѣрою столь-же существенную опору для нравственныхъ стремленій представляетъ вѣра въ живой образъ *осуцествленнаго уже на землѣ* величайшаго нравственнаго совершенства въ лицѣ Богочеловѣка. Вѣра въ Бога, какъ верховнаго создателя и правителя міра, и вѣра въ Совершителя нашего спасенія и первообразъ всякаго совершенства составляютъ единую нераздѣльную вѣру; безъ единства вѣры невозможно единство нравственной жизни.

Устраняя эту идеальную основу нравственной жизни заключающуюся въ религіозной вѣрѣ, позитивизмъ принужденъ искать основаній для указуемаго имъ идеала нравственнаго совершенства въ *реальныхъ* мотивахъ и чрезъ то именно, какъ не трудно убѣдиться, лишаетъ его всякаго значенія; ибо если идеаль заимствуетъ все свое значеніе отъ реальныхъ, а не идеальныхъ основаній, то такой идеаль необходимо долженъ не возвышать, а напротивъ принижать нравственное состояніе челоуѣка до уровня самихъ этихъ основаній, иначе сказать, вовсе и не есть идеаль, а только лишь прикрытое высокопарными словами оправданіе натуральныхъ грубыхъ инстинктовъ и влеченій. О справедливости Лаасъ самъ говорить, что добродѣтель эта не что иное, какъ вынужденная въ каждомъ данномъ случаѣ уступка эгоизма, такъ что внутренняя ея основа есть эгоизмъ, выступающій поэтому всякій разъ изъ за справедливости въ собственномъ своемъ видѣ, какъ только представляется къ тому возможность. Справедливость, основанная на эгоизмѣ и не имѣющая для себя никакихъ идеальныхъ основаній, постоянно обращается въ житейской практикѣ въ сдѣлку, компромиссъ, имѣющій цѣлью обоюдную выгоду отдѣльныхъ лицъ и обществъ. Любовь— другой элементъ позитивнаго идеала нравственности, при отсутствіи идеальныхъ основъ, можетъ опираться только на естественной симпатической склонности одного лица къ другому лицу или лицамъ. Такая склонность въ свою очередь можетъ быть проявленіемъ либо кровнаго, семейнаго род-

ства или родства племеннаго. Позитивизмъ правда не до-вольствуется такою любовью; онъ требуетъ любви къ цѣло-му человѣчеству и даже къ животнымъ, вообще къ чувстви-ющимъ существамъ. Но во имя чего онъ можетъ требовать такой любви? Требованіе любви общечеловѣческой могло-бы опираться развѣ на единствѣ происхожденія человѣческаго рода, если-бы такое единство было доказано научнымъ обра-зомъ; тогда это была-бы научная любовь, любовь мотивиро-ванная научнымъ образомъ, но единство происхожденія че-ловѣческаго рода не доказано и едва-ли можетъ быть до-казано научнымъ образомъ; оно есть предметъ религіознаго вѣрованія, и нужно сказать, что только въ качествѣ тако-ваго оно можетъ имѣть практическое значеніе; помимо-же религіозной вѣры хотя-бы и было доказано, то практиче-скаго значенія оно не могло-бы имѣть; ибо въ практи-ческой жизни мы никогда не имѣемъ дѣла съ цѣлымъ че-ловѣчествомъ, но или съ отдѣльными лицами, или съ от-дѣльными обществами, съ цѣлымъ народомъ или наконецъ союзомъ нѣсколькихъ народовъ; а во всѣхъ такого рода сношеніяхъ выступаютъ на первый планъ, если не дѣй-ствуетъ религіозное начало, уже указанные выше моти-вы кровнаго и племеннаго родства. А какую пламенную только не любовь, а ненависть способно породить то и другое родство между народами и обществами, объ этомъ краснорѣчиво говорятъ факты современнаго политическаго состоянія народовъ. Единство человѣческаго рода впрочемъ не удовлетворяетъ позитивистовъ, такъ какъ они вѣруютъ въ болѣе обширное единство, въ единство по происхожденію и природѣ всѣхъ чувствующихъ существъ, соединяя такимъ образомъ въ одно цѣлое и животныхъ и людей, а потому и любовь къ человѣку ихъ уже не удовлетворяетъ; они тре-буютъ любви ко всѣмъ чувствующимъ существамъ. Ясно ка-кова можетъ быть эта любовь. Вѣдь духовной, чистой люб-ви, каковой требуетъ христіанство, къ животному нельзя имѣть; къ животному можно имѣть состраданіе, привязан-ность даже, но только основанную на привычкѣ. Такова-же слѣдовательно должна быть и любовь къ человѣчеству. И

можно-ли еще говорить послѣ этого о героизмѣ, самопожертвованіи? Пожертвованіе собственной жизнью для позитивиста возможно развѣ потому только, что позитивизмъ, низводя жизнь человѣческую до уровня жизни животнаго, дѣлаетъ ее такимъ образомъ столь малоцѣнною въ собственныхъ глазахъ позитивистовъ, что лишеніе себя жизни при этомъ становится дѣломъ совсѣмъ легкимъ. Вотъ въ какомъ смыслѣ самопожертвованіе возможно для позитивиста, но не въ смыслѣ добровольнаго обреченія себя на долговременный трудъ и лишенія ради какой либо высшей идеи.

П. Липицкій.

(Окончаніе бюджета).

О ФИЗИОЛОГИЧЕСКОМЪ МЕТОДѢ

въ

ПСИХОЛОГИИ.

(Продолженіе *).

XV.

Психологическая физиологія.

91. Проекты психологической физиологіи.—92. Дѣятельность сознанія есть ргіна физиологической дѣятельности.—93. Тѣлесное развитіе есть функція душевнаго.—94. Психическія состоянія какъ причина болѣзни и какъ терапевтическое средство. — 95. Необходимость психологическаго метода самонаблюденія для физиологіи.

91. Физиологія органовъ чувствъ, какъ мы видѣли, все перевернула верхъ дномъ. То, что считалось самою настоящею, подлинною реальностію: мозгъ и его дѣятельность, тѣла и движенія, матерія и сила,—все это превратилось въ идеальныя построенія, основанныя на субъективныхъ ощущеніяхъ. Методъ объективнаго изученія этихъ вещей: наблюденіе, индукція и дедуктивныя посылки—превратились въ простую проэкцію сознанія, которая не можетъ претендовать рѣшительно ни на какое объективное значеніе даже въ случаѣ полного согласія съ такъ называемыми фактами, т. е. если бы эти проэкціи мы увидали даже собственными глазами, ибо и здѣсь они остались бы ощущеніями и воспріятіями. Все познаваемое есть

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 19.

только представленіе. Слѣдовательно, всякая другая реальность уничтожилась и осталась одна реальность представленія. Представленіе есть неотрицаемый фактъ, ибо самое отрицаніе его могло бы совершиться лишь черезъ него же самого. Мы получаемъ здѣсь, слѣдовательно, выводъ, подобный выводу Декарта. Какъ онъ изъ сомнѣнія выводилъ существованіе мышленія, такъ мы изъ представленія должны вывести несомнѣнное существованіе или самодостовѣрность представляющей дѣятельности. Именно дѣятельности, потому что представленіе способно къ измѣненію, слѣдовательно, предполагаетъ представляющую дѣятельность. Изстари считали представляющую дѣятельность функціею души; назовемъ и мы ее душею. Такимъ образомъ, вмѣсто матеріи и силы, мы получаемъ, благодаря фізіологіи органовъ чувствъ, въ качествѣ единственной реальности только душу, какъ представляющую дѣятельность, обнаруживающуюся въ производимыхъ ею процессахъ представленія. Въ представленіи мы имѣемъ, слѣдовательно, два элемента: теоретическій и практический, созерцательный и дѣятельный. Ихъ единство въ актѣ представленія есть единственно истинное бытіе. Если мы это бытіе назовемъ внутреннимъ, то истиннымъ бытіемъ будетъ внутреннее бытіе души. Тѣло же будетъ только внѣшнимъ пространственнымъ представленіемъ этой дѣйствительности или его внѣшнимъ феноменомъ. „То, что называется душею“, говоритъ Вундтъ „есть внутреннее бытіе той самой единицы, которую мы, съ внѣшней ея стороны, называемъ тѣломъ. Изъ этого слѣдуютъ дальвѣйшіе выводы: духовное бытіе есть дѣйствительность вещей и существенное свойство этого бытія есть развитіе“¹⁾. Но если такъ, то мы приобрѣтаемъ новый принципъ науки. Очевидно не внѣшняя видимость должна служить основаніемъ науки, а дѣйствительное бытіе. Душа, слѣдовательно, должна разсматриваться какъ принципъ тѣла, подобно древней *vis plastica*, или инымъ какимъ нибудь образомъ. Тѣло во всякомъ смыслѣ, слѣдовательно, должно разсматриваться какъ функція души. Наука, изучающая тѣло, какъ функцію души, можетъ быть названа

¹⁾ Основанія фізіологич. психологія. стр. 1020.

„психологической“ физиологіей. Очевидно два момента должны представлять основы этой науки, во-первыхъ, разсмотрѣніе строенія мозга въ качествѣ функціи сознанія, и во-вторыхъ, разсмотрѣніе съ этой точки зрѣнія явленій органическаго развитія мозга. А такъ какъ образованіе и развитіе всего организма совершается подъ вліяніемъ образованія и развитія нервной системы, которая въ развитіи зародыша возникаетъ раньше всего ¹⁾, то мы тутъ получимъ, очевидно, основные принципы физиологіи человѣческаго тѣла вообще. Основы эти уже существуютъ и высказаны.

92. Въ настоящее время въ нервной физиологіи существуетъ гипотеза, по которой *„всѣ нервные акты первоначально сознательны и становятся безсознательными вслѣдствіе повторенія и привычки“*. „Какъ-бы ни казалась парадоксальной эта гипотеза и какъ-бы ни казалось страшнымъ на первый взглядъ это вліяніе привычки“, говоритъ Бони, „тѣмъ не менѣе гипотеза эта вполне мирится съ явленіями иннервации“. „Благодаря этой гипотезѣ, можно понять, какимъ образомъ всѣ нервные акты, какъ напримѣръ, акты органической жизни, движенія сердца и т. д., повторяющіеся непрерывно съ первыхъ моментовъ существованія, быстро становятся безсознательными,—въ особенности, если принять во вниманіе наслѣдственность, благодаря которой, первоначально сознательная и произвольная дѣятельность вслѣдствіе повторенія до того тѣсно связана съ организаціей, что становится наслѣдственной какъ и сама организація, и у нисходящихъ потомковъ, послѣ долгаго ряда лѣтъ, является только въ формѣ безсознательной и автоматической дѣятельности. Въ пользу этой гипотезы, повидимому, говоритъ то обстоятельство,—что нервные узлы, которые у позвоночныхъ животныхъ дѣйствуютъ только въ качествѣ безсознательныхъ нервныхъ центровъ, у нѣкоторыхъ низшихъ животныхъ, повидимому, дѣйствуютъ, какъ центры ощущеній и произвольныхъ движеній. Затѣмъ, по мѣрѣ поднятія по лѣстницѣ животнаго царства сознаніе все болѣе и болѣе сосредоточивается въ отдѣльныхъ узловыхъ центрахъ и у человѣка и

¹⁾ Вундтъ *ibid.*, стр. 29.

млекопитающихъ окончательно локализуется въ головномъ мозгу; однако даже у низшихъ позвоночныхъ, по всей вѣроятности, существуетъ еще особаго рода зачаточное сознание въ низшихъ частяхъ нервной оси, какъ напримѣръ, въ спинномъ мозгу лягушки. Эта гипотеза даетъ возможность понять тотъ фактъ, столь извѣстный въ медицинѣ и необъяснимый съ точки зрѣнія другой теоріи, что бессознательные въ нормальномъ состояніи органическіе нервные акты могутъ сдѣлаться сознательными въ патологическомъ состояніи; въ самомъ дѣлѣ, достаточно опредѣленнаго замедленія въ передачѣ, чтобы нервный центръ, при опредѣленной силѣ возбужденія, сознавалъ это возбужденіе, хотя въ нормальномъ состояніи оно и оставалось за предѣлами сознания¹⁾. Такимъ образомъ можно разсматривать сознание, или на фізіологическомъ языкѣ, сознательную нервную дѣятельность, какъ причину, которая при посредствѣ частаго упражненія и привычки производитъ извѣстныя измѣненія въ организмѣ, становящіяся особенностями его устройства. Сознание, дѣйствуя на организмъ, создаетъ въ немъ извѣстный механизмъ, который потомъ дѣйствуетъ автоматически уже и безъ помощи сознанія. Эвальдъ Герингъ полагаетъ, что такое образованіе и преобразованіе устройства организма совершается при посредствѣ „органической памяти“, удерживающей или воспроизводящей въ организмѣ извѣстныя измѣненія, произведенныя въ немъ сознательно и произвольною дѣятельностію. „Нервная субстанція“, говоритъ онъ, „вѣрно сохраняетъ воспоминаніе о часто повторявшихся дѣйствіяхъ. Она быстро, какъ-бы мелькомъ, воспроизводитъ всѣ процессы, происходившіе прежде медленно, съ трудомъ, при постоянномъ участіи сознанія“²⁾. Если представить, что вся организація человѣка возникла именно чрезъ такое произведеніе или организованіе изъ матеріи сознаниемъ различныхъ механизмовъ, начиная отъ зародыша и кончая совершенно сформировавшимся организмомъ, то весь организмъ свой мы можемъ разсматри-

¹⁾ Бони, Новая основы фізіологіи человѣка, II, стр. 844.

²⁾ Память какъ общая функція органической матеріи. См. Пять чувствъ человѣка, Префера. Москва. 1873, стр. 105.

вать какъ произведеніе сознанія, и слѣдовательно сознательную дѣятельность какъ *prius*, какъ предшествующую дѣятельность по отношенію къ дѣятельности органической или собственно физиологической.

93. Если такъ, то, конечно, и самое органическое развитіе мы можемъ разсматривать, какъ продуктъ психическаго. Вундтъ слѣдующимъ образомъ развиваетъ эту мысль. „Психическая исторія развитія“, говоритъ онъ, „не только тѣсно примыкаетъ къ физической исторіи развитія, но въ значительной мѣрѣ даже входитъ въ область послѣдней. До сихъ поръ, оставаясь на почвѣ чисто физиологической теоріи, мы разсматривали внутреннія явленія независимо отъ ихъ отношенія къ сопровождающимъ ихъ тѣлеснымъ процессамъ. Основное психическое явленіе, *побужденіе*, заключаетъ въ себѣ движеніе, во-первыхъ, въ формѣ двигательнаго ощущенія, во-вторыхъ, въ формѣ представленія движенія. Но различіе между представленіемъ движенія и дѣйствительнымъ движеніемъ есть лишь позднѣйшій актъ сознанія; вліяніе-же воли на движенія тѣла съ самаго начала является интегрирующею составною частью во внутреннемъ опытѣ. Уже поверхностный взглядъ на явленія *развитія* приводитъ къ результату, что съ усовершенствованіемъ физической организаціи совершенствуются и психическія отправленія; отсюда возникаетъ весьма распространенное въ настоящее время воззрѣніе, что послѣднія суть слѣдствія первой. Но болѣе близкое знакомство съ психическою исторіею развитія показываетъ совершенно обратное: обуславливая движеніе, побужденіе вліяетъ на физическую организацію и вызываетъ въ ней остающіяся измѣненія, которыя прежде всего облегчаютъ новое совершеніе инстинктивнаго движенія, а затѣмъ ведутъ къ возникновенію другихъ, болѣе сложныхъ проявленій побужденія. Этому ходу развитія весьма способствуетъ вышеописанный переходъ инстинктивныхъ движеній въ чисто механическіе рефлексы и въ совмѣстныя движенія, вслѣдствіе чего употребленіе двигательныхъ средствъ тѣла все болѣе и болѣе совершенствуется. Такимъ образомъ, мы приходимъ къ заключенію, что физическое развитіе не есть причина, а *слѣдствіе* психическаго развитія. Тѣлесная организація приноситъ съ собою

извѣстные задатки, которые суть результатъ психическаго развитія предыдущихъ поколѣній и, нѣкоторою частію, также результатъ индивидуальнаго развитія сознанія. Старое анимистическое воззрѣніе, впервые выраженное Аристотелемъ въ его знаменитомъ опредѣленіи души („душа есть первая энтелехія живущаго тѣла“), лучше всего обѣщаетъ освѣтить проблему духовнаго и тѣлеснаго развитія. При всѣхъ нашихъ антитеологическихъ наклонностяхъ мы не можемъ отрицать факта *цѣлесообразности* жизненныхъ явленій, а понять его мы можемъ только въ томъ случаѣ, если предположимъ, что психическое развитіе *создало тѣло* ¹⁾. Причина этой цѣлесообразности заключается именно въ томъ, что часть жизненныхъ явленій, сознательные акты воли, непосредственно произошли изъ мотивовъ цѣли, другая-же, большая часть явленій жизни есть какъ бы окаменѣлый остатокъ прежнихъ актовъ воли. Впрочемъ, и воздѣйствіе внѣшнихъ условій можетъ дать результаты, которые по отношенію къ этимъ условіямъ должны быть названы нами цѣлесообразными; въ этомъ смыслѣ понятіе о цѣли можетъ быть приложено нами даже и къ неорганической природѣ. Сюда принадлежитъ большая часть фактовъ приспособленія, указанныхъ Дарвиномъ. Но эта, такъ сказать, внѣшняя цѣлесообразность играетъ въ органическомъ мірѣ менѣе важную роль сравнительно съ мотивами цѣли, рождаемыми психическимъ развитіемъ органическаго существа. Впрочемъ, психическій элементъ играетъ роль и при „борьбѣ за существованіе“, насколько побужденія и акты воли суть причины этой борьбы“ ²⁾. Итакъ развитіе организма ясно свидѣтельствуетъ, что оно есть продуктъ или функція психическаго развитія. Такимъ образомъ мы и съ этой стороны приходимъ къ заключенію, что тѣло есть созданіе психической дѣятельности. Получается результатъ совершенно противоположный результату общей фізіологіи мозга: тамъ утверждалось, что психическая

¹⁾ „Душевная единица есть сама архитекторъ своего собственнаго органическаго аппарата“. *Hirn*, Conséquences philosophiques et métaphysiques de la termodynamique. Paris, 1868, p. 450. *Страховъ*, Обь основн. понят. фізіол. и психологія, СПб. 1886, стр. 172.

²⁾ Основанія фізіологія. психологія, стр. 1013—1014.

жизнь есть функція мозга; здѣсь утверждается, что не только мозгъ, но и все тѣло есть функція психической жизни.

94. Послѣ этого весьма естественно, если причины многихъ болѣзненныхъ и аномальныхъ состояній нашего организма въ настоящее время находятъ въ тѣхъ или другихъ психическихъ состояніяхъ. Если тѣло есть продуктъ душевной дѣятельности, то на болѣзненные и аномальные явленія въ жизни тѣла мы можемъ смотрѣть вообще какъ на нарушенія правильности въ организующей дѣятельности души, которыя могутъ происходить или отъ виѣшнихъ причинъ, вліяющихъ на эту дѣятельность со стороны, или-же непосредственно отъ такихъ или иныхъ внутреннихъ психическихъ-же состояній. Въ настоящее время дознано, что психическія состоянія могутъ дѣйствовать на всю органическую дѣятельность какъ болѣзнетворнымъ, такъ и цѣлительнымъ образомъ. Такъ, извѣстныя состоявія сознанія, чувства и воли въ отношеніи къ нервной дѣятельности, именно въ отношеніи къ общей чувствительности, могутъ породить или явленія нормальной чувствительности (эстезія), или-же вызвать ея повышение (гиперэстезія) и пониженіе (анэстезія), или-же сдѣлать ихъ болѣзненными (дизэстезія) и извращенными (парэстезія). Въ отношеніи къ отдѣльнымъ ощущеніямъ они могутъ вызывать галлюцинаціи и иллюзіи, извѣстную тонкость или тупость дѣятельности органовъ чувствъ. Въ отношеніи къ мускульной дѣятельности они могутъ не только ускорять или замедлять, укрѣплять или ослаблять обычныя наши координированныя правильныя движенія, но и вызывать усиленныя неправильныя сокращенія, судороги, спазмы и конвульсіи, или-же совершенное ослабленіе, потерю движенія и параличъ. Въ отношеніи къ органическимъ отправленіямъ они оказываются вліяющими на всѣ жизненныя отправленія: дыханіе, кровообращеніе, питаніе, выдѣленія; они, слѣдовательно, могутъ вызывать болѣзни легкихъ, сердца, желудка и разныхъ отдѣлительныхъ органовъ: слюнныхъ, слезныхъ и грудныхъ желѣзъ, печени, кожи, волосъ. Отъ психическихъ причинъ могутъ возникнуть: чахотка, лихорадка, подагра, ревматизмъ (отъ страха); даже можетъ произойти смерть. Естественно поэтому ожидать, что другія пси-

хическія состоянія могутъ оказаться могущественными цѣлебными средствами въ излеченіи этихъ болѣзней. Обыкновенно употребленіе психическихъ средствъ ограничиваютъ только нервными болѣзнями, но въ известной книгѣ Хэкъ Тьюка, собраны примѣры успѣшнаго леченія нѣкоторыхъ припадковъ желудочныхъ разстройствъ, астмы, скорбута, золотухи, подагры, чахотки, водянки, перемежающейся лихорадки, зубной боли, опьяненія и даже уничтоженія бородавокъ, — посредствомъ возбужденія воображенія, вниманія, ожиданія, надежды и увѣренности въ исцѣленіи. Несомнѣнно, что самое дѣйствіе физическихъ лекарствъ вообще зависитъ не только отъ физическихъ предрасположеній больного, но и отъ состояній его сознанія. Отсылая читателя за подробностями къ вышеупомянутой книгѣ Хэкъ Тьюка, въ текущемъ году переведенной на русскій языкъ ¹⁾, я ограничусь здѣсь приведеніемъ лишь слѣдующихъ словъ изъ заключенія его книги: „Мы видѣли“, говоритъ Тьюкъ, „что вліяніе духа на тѣло не есть переходящая, кратковременная сила. Въ здоровомъ состояніи, оно мо-

¹⁾ Духъ и тѣло. Дѣйствіе психики и воображенія на физическую природу человека. Переводъ П. Викторова. Москва 1888. Кромѣ этого сочиненія, которое въ англійскомъ подлинникѣ вышло въ началѣ семидесятыхъ годовъ, у насъ есть лекціи профессора *Манассина*—О значеніи психическихъ вліаній, СПб. 1877, и приватъ-доцента *Дьзова*—Душевные возмущенія какъ причина болѣзней и какъ терапевтическое средство, рѣчь въ обществѣ врачей при Казанскомъ университетѣ, Казань, 1887. Оба послѣднія сочиненія имѣютъ чисто копипативный характеръ. Манассинъ ссылается на Тьюка и очевидно находитъ его вполнѣ сильнымъ его вліаніемъ, а Дьзовъ ссылается на Манассина. Отъ профессора Манассина мы узнаемъ между прочимъ, будто Сократъ говоритъ что-то такое въ *своёмъ* Федонѣ (когда даже всякому семилетнему извѣстно, что „Федонъ“ принадлежитъ Платону), а приватъ-доцентъ г. Дьзовъ совѣтуетъ, прописывая лекарство, „не говорить и даже не подавать вида больному, что лекарство выписывается такъ себѣ, ради того только, чтобы что-нибудь выписать, или выписывается ради опыта, эксперимента, т. е. чтобы больной не усумнился въ дѣйствіи лекарства и не потерялъ въ него вѣру (ы)“ (стр. 48). Рекомендую такое шарлатанское притворство, онъ тѣмъ не менѣе требуетъ *отры со врачей*. „Эта вѣра во врачей необходима, — ибо это великая терапевтическая сила“, и „пусть не врачи поймутъ, что замышляющая и сплетничающая про врачей, они дѣлаютъ хуже для себя и для больныхъ (еще-бы), пусть наконецъ, они во-очію убѣдятся, что врачи не узкіе эгоисты и не матеріалисты только, но что они врачи въ самомъ высокомъ и лучшемъ значеніи этого слова“ (стр. 50). „Довѣр-

жетъ возбуждать чувствительныя функціи или-же совершенно ихъ подавлять; оно возбуждаетъ нервную систему такимъ образомъ, что можетъ произвести различной формы судороги въ волевыхъ мускулахъ, или-же подавляетъ ее настолько, чтобы сдѣлать безсильной; оно стимулируетъ или парализуетъ мускулы органической жизни и функціи питанія и отдѣленія, наконецъ, причиняетъ даже смерть. Въ состояніи болѣзни, оно восстанавливаетъ тѣ функціи, которыя подавляетъ въ здоровомъ состояніи; оно придаетъ дѣятельность чувствительнымъ и двигательнымъ нервамъ; приводитъ въ нормальное состояніе функціи сосудистаго аппарата и нервной системы, помогаетъ цѣлебной силѣ природы (*vis medicatrix naturae*) отбрасывать или преобразовывать различные болѣзненные элементы“. „Сэръ Джонъ Форбесъ оказалъ истинно великую услугу медицинскому искусству, указавъ (въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія) на важное значеніе этой силы при леченіи болѣзней“¹⁾. Итакъ психическая дѣятельность оказывается не только причиною здороваго или болѣзненнаго состоянія нашего организма, но и могущественнѣйшею цѣлебною силою или те-

чивое ожиданіе исцѣленія“, говоритъ авторъ, „есть самое могущественное средство сдѣлать это исцѣленіе дѣйствительнымъ“. Средство это лежитъ, по мнѣнію автора, въ основѣ леченія извѣстнаго самарскаго Кузьмича и другихъ подобныхъ, и „заклинаній“ о. Іоанна, Кронштадтскаго священника (стр. 39). Не слишкомъ-ли низко, однако, ученымъ медикамъ становится въ разрядъ Кузьмичей, и не слишкомъ-ли высоко претендовать на тѣ дѣйствія, какія производитъ *религіозная* вѣра чрезъ о. Іоанна? Если вѣра въ Бога способна исцѣлять, по признанію самого автора, то лучше вѣрить во всемогущаго Бога, чѣмъ въ шарлатанствующаго и производящаго надъ больными эксперименты врача. Тѣмъ болѣе, что есть факты, необъяснимые даже и психическими вліяніями. „Если основанія, на которыхъ мы настаивали, сираведливы“, говоритъ Хэкъ Тьюкъ, „то большое количество такъ называемыхъ сверхъестественныхъ выздоровленій можетъ быть иначе объяснено. Тѣмъ не менѣе мы готовы признать, что если случаются выздоровленія, которыя превосходятъ все то, что наиболѣе сильное воображеніе и горячая вѣра способны осуществить, такъ напримѣръ, если мгновенно излѣчиваются переломы и въ одинъ моментъ исчезаютъ раковыя опухоли, то объясненія, данныя въ этой книгѣ, являются не достаточными и приходится искать другихъ, *въ области психо-физическихъ фактовъ*“. Ibid. стр. 386. Т. е. даже и вліяніемъ духа на тѣло такихъ фактовъ объяснить уже нельзя.

¹⁾ Духъ и тѣло, стр. 381—382.

рапевтическимъ средствомъ. Тѣло есть функція души, слѣдовательно, во всѣхъ отношеніяхъ.

95. Отсюда само собою вытекаетъ, что психологія при изученіи физиологіи должна играть весьма важную роль: „Психологія“, по словамъ Геринга, „есть необходимая вспомогательная наука при изученіи физиологіи. И если послѣдняя до сихъ поръ такъ мало пользовалась этой помощью, то это никакъ не ея вина, ибо психологія только недавно начала обрабатывать свое плодосное поле плугомъ индуктивнаго метода, а только такимъ образомъ воздѣланная почва можетъ дать плоды, пригодные физиологу“. Конечно, если сопоставить эти слова Геринга о неразработанности плодоснаго поля психологіи съ вышеприведенными словами Вундта о психологіи уже у Аристотеля, то нельзя не видѣть, что Герингъ сваливаетъ здѣсь вину съ больной головы на здоровую, тѣмъ не менѣе мысль его о необходимости психологіи для физиологіи заслуживаетъ полнаго уваженія. Онъ даже надѣется при помощи *самонаблюденія* уяснить себѣ сущность матеріальныхъ нервныхъ процессовъ, прямому физиологическому наблюденію теперь совершенно недоступныхъ, т. е. тѣхъ матеріальныхъ измѣненій, которыя соединяютъ возбужденіе съ движеніемъ, имъ вызываемымъ. „Правда“, говоритъ Герингъ, „физиологу рисуется мось, могущій перенести его отъ возбужденія чувствующихъ нервовъ къ возбужденію двигательныхъ,—въ лабиринтоподобномъ соединеніи нервныхъ вѣточекъ между собою, но самая сущность безконечно сложнаго процесса остается незнакомою.“ Здѣсь-то физиологъ не безъ пользы можетъ перемѣнить свою точку зрѣнія. То, что недоступно его испытующему взгляду въ царствѣ матеріи, онъ увидитъ въ зеркалѣ сознанія; правда это будетъ только отраженіе, но отраженіе, имѣющее законную связь съ тѣмъ, чего онъ ищетъ. Наблюдая, какъ одно представленіе вытекаетъ изъ другаго, какъ впечатлѣніе влечетъ за собою представленіе, представленіе—волю, какъ переплетаются между собою чувства и мысли, онъ долженъ допустить соотвѣтствующій рядъ матеріальныхъ процессовъ, вытекающихъ одинъ изъ другаго, соединяющихся вмѣстѣ и въ своей матеріальной сущности сопровождающихъ всѣ отправления сознатель-

ной жизни по закону функціонной связи между матеріей и сознаниемъ" ¹⁾. Такимъ образомъ даже и со стороны *метода* изученія матеріальныхъ процессовъ въ подробностяхъ психологія является необходимою для фізіологіи наукою. По словамъ Риль: „Услуги оказываемыя психологіей фізіологическому изслѣдованію на томъ полѣ, которое обще обѣимъ наукамъ, и теперь уже больше тѣхъ услугъ, какія она получаетъ въ оплату. Одинъ напримѣръ взгляды на Мейвертово фізіологическое изложеніе умозаключительнаго процесса“, продолжаетъ Риль, „обнаруживаетъ ясно, что прямое психологическое знаніе этого процесса руководило тѣмъ изложеніемъ, какъ обязательная мѣра. Только оно открыло фізіологу значеніе нѣкоторыхъ проводящихъ аппаратовъ въ головномъ мозгу, и его описаніе мозговыхъ заключительныхъ процессовъ только переводитъ показаніе субъективнаго опыта на языкъ объективнаго“ ²⁾. Оказывается, что „зеркало сознанія“ и „субъективный опытъ“, т. е. сознаніе и самосознаніе, не только могутъ служить, но и служатъ уже ключемъ въ фізіологическомъ изслѣдованіи, основаніемъ и руководительнымъ принципомъ въ самомъ фізіологическомъ методѣ. Ахъ, что-то станеть говорить профессоръ Сѣченовъ! Вѣдь по его мнѣнію, ключъ отъ самой психологіи находится въ рукахъ фізіологіи. А теперь? Вопреки мнѣнію профессора Сѣченова, фізіологи теперь обращаются не только къ психологамъ, какъ онъ самъ, вопреки себѣ, обратился къ Спенсеру въ „Элементахъ мысли“, но они цѣлыя философскія системы дѣлаютъ теперь эвристическими принципами своихъ изслѣдованій. Таковъ, по словамъ Ланге, Гельмгольцъ, сознательно руководившійся въ своихъ фізіологическихъ изслѣдованіяхъ, увы, „трансцендентальной“ философіей Канта ³⁾. Такимъ образомъ, „начавъ за здравіе“, мы „свели за упокой“, начавъ *фізіологической психологіей*, мы окончили *психологической фи-*

¹⁾ Память какъ общая функція органич. матеріи. Въ книгѣ: Пять чувствъ чловѣка, Прейера, стр. 98, 100.

²⁾ Риль, Теорія науки и метафизика съ точки зрѣнія философаго критицизма, пер. Корша, Москва, 1887, стр. 247. Этотъ фактъ Риль приводитъ въ доказательство истинности критическаго монизма, но онъ доказываетъ лишь то, что мозгъ есть функція мысли.

³⁾ Ланге, Исторія матер. II, стр. 362.

зіологіей: отыскивая принципы душевной дѣятельности въ матеріи, мы нашли принципы матеріальной дѣятельности въ душѣ. Сведемъ теперь полученные результаты въ одно цѣлое.

XVI.

„Двойная бухгалтерія“.

96. Методъ свѣденія итоговъ.—97. Противорѣчіе въ этихъ итогахъ.—98. Предполагаемый выходъ изъ этого противорѣчія.

96. Какъ легко можно было замѣтить, до сихъ поръ въ своемъ изложеніи мы развивали взгляды не свои, а существующіе теперь въ „положительной“ наукѣ. Мы слѣдовали здѣсь за современными авторитетами, насколько они извѣстны русскому обществу по переводамъ. Мы съ намѣреніемъ не привели ни одной ссылки, которой нельзя было-бы найти на русскомъ языкѣ. Руководителями нашими были тѣмъ не менѣе первостепенные авторитеты современной европейской науки. Редакція переводовъ, на которые мы ссылались, принадлежитъ по большей части опять людямъ авторитетнымъ, профессорамъ и ученымъ. Изъ современныхъ европейскихъ ученыхъ Дю-Буа-Реймонъ, основатель современной электрофизиологіи, Ланге, извѣстнѣйшій историкъ матеріализма, Вундтъ, самый выдающійся представитель физиологической психологіи, Мейпертъ, основатель новѣйшей анатоміи и физиологіи мозга, Эвальдъ Герингъ, основатель новѣйшей (химической) теоріи цвѣтовыхъ ощущеній, Преферъ и другіе извѣстные физиологи—были нашими путеводными звѣздами первой величины. Мы старались только объ одномъ, чтобы изложить добытые результаты возможно послѣдовательно, чтобы вывести нѣкоторыя вытекающія изъ нихъ слѣдствія, чтобы вкратцѣ указать для этихъ результатовъ и слѣдствій данныя. Если казалось, что мы говоримъ отъ себя, то это потому, что мы тщательно старались усвоить себѣ развиваемыя воззрѣнія и всячески сообщить имъ выдержанность. Принадлежащее собственно намъ будетъ состоять лишь въ свѣденіи въ одно цѣлое полученныхъ не нами результатовъ. Но и здѣсь мы постараемся слѣдовать методу, открытому Карломъ Фогтомъ у людей „слѣпой вѣры“, если не ошибаюсь, въ

его сочиненіи „Слѣпая вѣра и наука“ (изданномъ въ 1854 г.), именно методу „двойной бухгалтеріи души“. Двойная бухгалтерія, какъ извѣстно, состоитъ въ такомъ веденіи счетныхъ книгъ, что каждая цѣнность непременно записывается въ нихъ два раза съ разнымъ значеніемъ: одинъ разъ на сторонѣ „кредита“, другой разъ на сторонѣ „дебета“, ибо каждая цѣнность, находящаяся въ оборотѣ (деньги или товаръ), можетъ стоять ко мнѣ въ двухъ различныхъ отношеніяхъ: быть моею, или не моею, относиться ко мнѣ положительно, или отрицательно. Цѣнность, имѣющая отрицательное отношеніе ко мнѣ, относится положительно къ другому, и имѣющая положительное отношеніе ко мнѣ имѣетъ отрицательное отношеніе къ другому. По мнѣнію Карла Фогта у людей „слѣпой вѣры“ такое двойное значеніе имѣетъ каждая вещь, смотря по тому, съ какой точки зрѣнія она разсматривается: съ точки зрѣнія вѣры, или съ точки зрѣнія науки. Что положительно съ точки зрѣнія вѣры, то отрицательно съ точки зрѣнія науки, и что отрицательно съ точки зрѣнія вѣры, то положительно съ точки зрѣнія науки. Вѣра говоритъ: *да*; наука говоритъ: *нѣтъ*. Наука говоритъ: *да*; вѣра говоритъ: *нѣтъ*. Такъ какъ, по моему мнѣнію, такое отношеніе не столько можно усмотрѣть въ отношеніяхъ вѣры къ наукѣ и обратно, сколько иногда въ самой наукѣ, въ нашемъ случаѣ, въ физиологіи, то я и думаю подвести здѣсь итоги по этому способу. Мы видѣли уже, какъ то, что съ точки зрѣнія общей физиологіи мозга есть „*да*“, съ точки зрѣнія физиологіи органовъ чувствъ оказывается „*нѣтъ*“, и обратно. Поэтому поставимъ съ одной стороны общую физиологію, а съ другой—физиологію органовъ чувствъ, и посмотримъ, какой получится балансъ.

97. Сопопоставляя общую физиологію мозга съ физиологіей органовъ чувствъ, мы получаемъ рядъ слѣдующихъ положеній:

Въ общей физиологіи мозга:

Въ физиологіи органовъ чувствъ:

1. Ощущенія органовъ чувствъ свидѣтельствуютъ намъ о дѣйствительности, независимой отъ сознанія, ибо только объек-

1. Ощущенія органовъ чувствъ свидѣтельствуютъ только о состояніяхъ сознанія, а не о дѣйствительности, отъ него не за-

ты ощущенія даны дѣйстви-
тельно.

2. Истинное знаніе основывается только на наблюденіи внѣшнихъ предметовъ, а не на самонаблюденіи, вводящемъ насъ въ обманъ, вслѣдствіе котораго мы субъективное принимаемъ за объективное, идеальное за реальное.

3. Методъ изученія психическихъ явленій, поэтому, долженъ быть объективный, ибо самыя субъективныя явленія имѣютъ причины объективныя.

4. Психическія явленія объясняются матеріальными условіями, а не дѣятельностію души, ибо душа есть простое олицетворенное абстрактное понятіе.

5. Мысль есть только движеніе вещества.

6. Ощущеніе есть продуктъ органовъ чувствъ.

7. Всѣ явленія сознанія суть функція мозга, и потому психологія есть часть фізіологіи.

Очевидно, получается рядъ противорѣчащихъ положеній въ этой двойной бухгалтеріи. Эти положенія мы могли-бы умножить до безконечности, ибо очевидно, что какъ въ томъ, такъ

висящей, ибо въ ощущеніи ве даны никакіе дѣйствительные объекты.

2. Истинное знаніе основывается только на самонаблюденіи, а не на наблюденіи внѣшнихъ объектовъ, составляющемъ часть самонаблюденія, которая вводитъ насъ въ обманъ, вслѣдствіе котораго мы субъективныя состоянія принимаемъ за объективное существованіе.

3. Методъ изученія психическихъ явленій, поэтому, долженъ быть субъективный, ибо самыя объективныя явленія имѣютъ лишь субъективныя причины.

4. Психическія явленія объясняются изъ внутреннихъ условій сознанія, а не изъ матеріальныхъ условій, ибо матерія есть простое олицетворенное абстрактное представленіе.

5. Движеніе вещества есть только мысль.

6. Органы чувствъ суть представленія, основанныя на ощущеніи.

7. Мозгъ и его дѣятельность есть функція сознанія, и потому фізіологія есть часть психологіи.

и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ характерные элементы двухъ совершенно различныхъ, но цѣльныхъ міросозерцаній. Въ одномъ изъ нихъ принципомъ всего считается объективное и матеріальное; въ другомъ—субъективное и духовное. Получается діаметральная противоположность и даже прямое противорѣчіе. Балансъ этихъ противорѣчащихъ элементовъ мы можемъ выразить словами Геринга, который говоритъ: „феномены сознанія являются какъ функціи матеріальныхъ измѣненій организованной субстанціи, и чтобы не допустить недоразумѣнія, скажу положительно, хотя самое понятіе функціи говоритъ за себя,—что, *наоборотъ*, матеріальные процессы мозговой субстанціи являются какъ-бы функціями сознанія“ ¹⁾.

98. И такъ, современная фізіологія и такъ-называемая фізіологическая психологія ведутъ свои счеты „по двойной бухгалтеріи“, на что, конечно, слѣдовало бы обратить вниманіе прежде всѣхъ самому Фогту. Противорѣчіе, нами указанное, не многимъ фізіологамъ приходитъ въ голову, и обыкновенно во всѣхъ учебникахъ фізіологіи остается непримиреннымъ ²⁾. Это, конечно, составляетъ характеристическую черту современнаго мышленія вообще, въ которомъ такія противорѣчія спокойно уживаются рядомъ и даже нисколько не вызываютъ заботы о ихъ устраненіи. Живо я представляю себѣ голову иного современнаго фізіолога, раздѣленную перегородкою на два ящика, изъ коихъ въ одномъ лежитъ фізіологія мозга, или: *да*, а въ другомъ—фізіологія органовъ чувствъ, или: *нѣтъ*. Голова эта спокойно гремитъ своими ящиками и совершенно не замѣчаетъ, что одна половина въ ней сама по себѣ, другая—тоже сама по себѣ, и обѣ—другъ противъ друга. Если бы она обратила вниманіе на этотъ антагонизмъ и разрознен-

¹⁾ Ibid. стр. 99.

²⁾ Мы ссылались на лучшіе современные учебники: Германна и Ландуа—нѣмедкіе, Бони—французскій и Фостера—англійскій, изъ коихъ каждый въ подлинникѣ выдержали по нѣскольку изданій. Три послѣдніе учебника весьма обширны. Ландуа въ русскомъ переводѣ представляетъ большой убористой печати томъ въ 1150 страницъ, Бони два тома, болѣе 600 страницъ каждый (второй около 1000), Фостера два тома, болѣе 500 страницъ каждый. Слѣдовательно, во всѣхъ трехъ учебникахъ состояніе науки изображается съ достаточною полнотою.

ность въ цѣлой системѣ, въ цѣлой „наукѣ“, то это противорѣчіе должно было бы выступить въ полномъ свѣтѣ, какъ у нѣкоторыхъ избранныхъ, напримѣръ, у Дю-Буа-Реймона. Тогда конечно возникли бы попытки такъ или иначе выпутаться изъ этого противорѣчія, какъ у Ланге и Вундта. Но тогда мы попали бы въ философію, въ метафизику своего рода, а этого-то, повидимому, и боятся. Боятся своей головы, своей мысли. Предубѣждены фанатически противъ самихъ себя, какъ бы не свихнуться къ умозрѣнію. Напрасно. Ибо этого умозрѣнія и безъ того много въ исходныхъ и заключительныхъ пунктахъ всякаго такъ-называемаго „положительнаго“ знанія. Во всякомъ случаѣ предубѣжденіе есть „страсть“, „наклонность“, но не наука, не мышленіе. Мышленіе, напротивъ, неудержимо должно искать выхода изъ этого противорѣчія. Можно искать и дѣйствительно ищутъ этого выхода въ трехъ главныхъ направленіяхъ: или можно примкнуть къ Беркелею, или воротиться къ старой схоластической психологіи, или же стать на точку зрѣнія философіи тождества мышленія и бытія.—Въ первомъ случаѣ мы должны общую фیزیологію мозга считать лишь методическимъ построеніемъ и отвергнуть главный ея принципъ, что психическія явленія суть функціи мозга. Напротивъ, мы должны признать, что всѣ функціи мозга и самый мозгъ, равно какъ и внѣшній міръ суть лишь наши представленія или идеи, слѣдовательно, функція сознанія. Тогда у насъ все сущее будетъ состоять лишь изъ представленій и представляющихъ духовъ, какъ у Беркелея или Малабранша. Кромѣ идей и сознанія ихъ, съ этой точки зрѣнія, мы не можемъ допустить никакой еще „вещи въ себѣ“ или „матеріи“, ибо самое такое предположеніе есть лишь функція сознанія. На этой почвѣ стоитъ Вундтъ, пытающійся согласить Канта, Беркелея, Аристотелевскія энтелехіи и Лейбницеву монадологію.—Если же мы воротимся къ старой школьной психологіи, тогда, кромѣ духа съ его представленіями, мы должны еще признать существованіе отличной отъ духа „вещи“, которую мы называемъ матеріей или „тѣломъ“. Тогда противорѣчіе будетъ устраняться чрезъ понятіе взаимодѣйствія. Мы должны будемъ допустить, что тѣло производитъ въ духѣ измѣненія, и эти

измѣненія считать функціей тѣла, и что, наоборотъ, духъ можетъ производить измѣненія въ тѣлѣ, и эти измѣненія считать функціей духа. Тогда только можетъ быть справедлива формула, высказываемая въ слѣдующихъ словахъ Геринга: „Если два предмета, въ своихъ измѣненіяхъ, слѣдуя извѣстнымъ законамъ, зависятъ одинъ отъ другого, т. е. измѣненіе въ одномъ вызываетъ измѣненіе и въ другомъ, то говорятъ, что измѣненіе одного будетъ функціей другого“. Очевидно по этой формулѣ, которая сходна съ формулой Фехнера, приведенной уже нами выше, должно существовать два независимыхъ предмета, находящихся во взаимодействіи, т. е. душа и тѣло. Но какъ фізіологъ, опасующійся посредствомъ такого дуализма выйти изъ противорѣчія, Герингъ дѣлаетъ слѣдующую оговорку: „Это не значитъ еще“, говоритъ онъ, „что оба измѣняемыхъ, матерія и сознаніе, относятся одно къ другому какъ причина и дѣйствіе, основаніе и слѣдствіе; объ этомъ мы ничего не знаемъ. И если матеріалистъ рассматриваетъ сознаніе, какъ продуктъ матеріи; идеалистъ, напротивъ, матерію, какъ продуктъ сознанія, третій, наконецъ, признаетъ полное тождество матеріи и духа, то фізіологъ не долженъ принимать во вниманіе ни одного изъ этихъ взглядовъ“¹⁾. Значитъ фізіологъ, по мнѣнію Геринга, долженъ оставаться при противорѣчіи, лишь бы остаться научнымъ, или „позитивнымъ“. Одно дурно, что само „позитивное“ не можетъ заключать въ себѣ однако никакого противорѣчія. И если допускать, что измѣненіе въ одномъ предметѣ вызываетъ измѣненіе въ другомъ, то здѣсь нѣтъ мѣста ни одному изъ указанныхъ трехъ взглядовъ, но за то становится совершенно очевидно, что тутъ есть два предмета: матерія и сознаніе. — Можно наконецъ попытаться стать на точку зрѣнія тождества матеріи и духа, бытія и знанія. Въ такомъ случаѣ во внѣшнемъ мірѣ матеріальныхъ объектовъ мы должны будемъ признать лишь внѣшнее для насъ выраженіе внутреннихъ для насъ состояній, при чемъ внутреннее и внѣшнее будутъ только двумя феноменальными сторонами одной и той же реальности, которая въ познаніи сознаетъ себя по од-

¹⁾ Ibid. стр. 99.

ной сторонѣ какъ матерію, а по другой—какъ духъ. На эту точку зрѣнія вслѣдъ за Фехнеромъ теперь становятся обыкновенно новокантіанцы. Риль, напримѣръ, говоритъ: „Параллелизмъ между психическимъ и физическимъ процессомъ въ нервной субстанціи, который во многихъ случаяхъ мы можемъ прослѣдить, и на предположеніе котораго во всѣхъ возможныхъ случаяхъ опирается вся наша психофизика, если вѣрно понимать его, есть слѣдствіе того, что въ действительности мы имѣемъ тутъ дѣло не съ двумя процессами, а просто-напросто съ однимъ“¹⁾. Риль называетъ эту точку зрѣнія критическимъ монизмомъ, но это очень старая точка зрѣнія Элеатовъ, это отверженная и отвергнутая самимъ Рилемъ точка зрѣнія философіи тожества Шеллинга и Гегеля. Напрасно осыпаетъ Риль эту точку зрѣнія насмѣшками: если провести его собственный взглядъ послѣдовательно, мы неминуемо получимъ натурфилософію Шеллинга или Гегеля съ ея метафизическими послылками, въ чистомъ или въ измѣненномъ видѣ—это все равно²⁾. И такъ, или Берkeley, или схоластика, или философія тожества, или два ящика въ головѣ.

М. Остроумовъ.

(Окончаніе будетъ)

¹⁾ Теорія науки и метафизика. Стр. 247, 225.

²⁾ Вундтъ, напримѣръ, недавно сдѣлалъ такое признаніе: „Читатели не должны удивляться если въ 3-й части моего труда найдутъ взгляды, сходные съ идеями, являющимися развитіемъ идей Канта, хотя и отличающиеся отъ нихъ въ томъ видѣ, какъ они являлись у Гегеля, Фихте и др. Дѣло въ томъ, что идея о развитіи, проникшая въ настоящее время во всѣ біологическія науки, была впервые понята во всемъ ея громадномъ значеніи естественною философій Шеллинга и его школы“. Этника. С.-Пб. 1887 г. I стр. 4. Если эта идея во всемъ громадномъ значеніи была понята натурфилософій Шеллинга, то напрасно затѣмъ Вундтъ старается жалкими словами умалить заслуги этой натурфилософій. Мы еще доживемъ до ея возрожденія. Любопытны разсужденія проф. Сѣченова объ этой натурфилософій. „Философское направленіе“, говоритъ онъ, уявлялось и вмѣстѣ съ тѣмъ закончилось (оказывается: не закончилось) общеизвѣстной германской натурфилософій, а опытное продолжается и доселѣ. Натурфилософія, по своему значенію для жизни человечества, едва ли превышаетъ бредъ больного, давно уже забытый всѣми“. Психол. этюды, стр. 198. Неужели идея развитія, проникшая во всѣ біологическія науки,—бредъ больного?!..

Разборъ ученія Гартмана объ Абсолютномъ началѣ, какъ безсознательномъ.

Въ числѣ произведеній современной философской литературы „Философія Безсознательнаго“ Э. Гартмана, безъ сомнѣнія, занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ, такъ что этому сочиненію отдають полное уваженіе мыслители самыхъ разнообразныхъ направленій. Тотчасъ по выходѣ въ свѣтъ трудъ Гартмана обратилъ на себя всеобщее вниманіе и до сихъ поръ продолжаетъ занимать мыслящіе умы всѣхъ странъ; интересъ къ нему если и не возвышается, то во всякомъ случаѣ не пропадаетъ. И понятно, почему такъ случилось. Послѣ поголовнаго увлеченія идеалистическими системами, особенно гегеліанскою, наступила сильная реакція, доходившая иногда до того, что философія вообще объявлялась празднымъ измышленіемъ, пустымъ фантазерствомъ. Въ эту печальную эпоху одни разстались съ гегеліанствомъ для того, чтобы искренно и всецѣло усвоить истину положительнаго христіанскаго вѣроученія, которое раньше являлось имъ въ одеждѣ разныхъ философскихъ схемъ, понималось съ точки зрѣнія „развитія“ и т. п.: крѣпкая мысль и строгая логика оказались у нихъ теперь въ полномъ согласіи съ требованіями ума и сердца ¹⁾. Но это были, можно сказать, исключенія. Большая

¹⁾ Изъ русскихъ укажемъ на И. В. Кирѣевскаго, А. С. Хомякова, Ю. Е. Самарина, К. и И. С. Аксаковыхъ, М. Н. Каткова.

часть, подъ напоромъ быстрыхъ успѣховъ точнаго знанія, обратилась къ естественнымъ наукамъ, которыя выставлялись единственно способными разрѣшить всѣ міровые вопросы. Матеріализмъ стремительнымъ потокомъ захватывалъ всѣхъ и изъяслялъ претензію на полное господство. Безсильный въ разрѣшеніи высшихъ философскихъ проблемъ, онъ потребовалъ *вѣры* въ невѣдомую матерію, *вѣры* въ слѣпую силу, *вѣры* въ самосущій универсумъ. Ясно, что вѣкъ матеріализма, по своему существу, былъ собственно временемъ *вѣры*, а не *знанія*. Что это была вѣра ненормальная,—это очевидно безъ всякихъ доказательствъ, ибо она была вѣрою мертвой, не могущею удовлетворить неискоренимымъ запросамъ человѣческаго духа. Отсюда,—помимо противоматеріалистической полемики,—въ обществѣ сказалась нужда въ новомъ философскомъ міровоззрѣніи, которое-бы давало смыслъ жизни, объясняло всю совокупность бытія, соответствовало потребности вѣры въ высшее начало, коимъ живетъ и движется, и существуетъ человѣкъ (Дѣян. XVII, 28). Опять почувствовалась нужда въ философіи, которая теперь должна была имѣть предъ собою задачи *вѣры и знанія*. Это обстоятельство, думаемъ, весьма существенно вліяло на возникновеніе и развитіе системы Гартмана. Въ первомъ случаѣ ему необходимо было указать абсолютный принципъ бытія и на немъ построить свою философію; кромѣ того, дать какую-либо опору для высшихъ потребностей души, подавляемыхъ матеріализмомъ. Гартманъ понялъ это и приглашаетъ всѣхъ *упокоиться* на лонѣ абсолютнаго безсознательнаго, въ безднѣ нирваны. Но для того, чтобы подобный призывъ не остался безплоднымъ и непризнаннымъ, Гартманъ долженъ былъ вступить въ компромиссъ съ точнымъ знаніемъ, ограничить его значеніе и заставить служить своимъ цѣлямъ. Довѣріе къ спекулятивному методу было подорвано; естественныя науки выработали свои положенія, болѣе или менѣе несомнѣнныя и неоспоримыя: обходить ихъ было невозможно. Съ другой стороны, въ предшествующій періодъ накопился достаточный запасъ наблюденій, которымъ слѣдовало дать надлежащее освѣщеніе, не представленное матеріализмомъ. Вотъ почему Гартманъ стремится получить „спеку-

лятивные результаты по индуктивно - естественно - научному методу“¹⁾ и заставляет говорить въ свою пользу всю современную науку, гдѣ онъ надѣется найти прочное и для всѣхъ ясное подтвержденіе своему принципу. Такимъ образомъ сущность системы Гартмана состоитъ въ ученіи объ абсолютномъ, состоятельностию коего обуславливается вся судьба его философіи, потому что первая часть его труда, посвященная естественно-научнымъ даннымъ, есть чисто пропедевтическая, предуготовительная. Въ виду этого, изслѣдованіе коренныхъ принциповъ міросозерцанія Гартмана представляется необходимымъ. Для этого прежде всего нужно съ подробностію изложить ученіе его согласно избранному имъ методу. Это мы и намѣреваемся сдѣлать.

Гартманъ начинаетъ свое сочиненіе съ анализа инстинкта. Опредѣливъ его, какъ цѣлесообразную дѣятельность, но безъ сознанія цѣли, онъ рассматриваетъ различныя теоріи, объясняющія это явленіе органической жизни. На первый планъ выступаетъ матеріализмъ, по которому инстинктъ представляетъ лишь слѣдствіе тѣлесной организаціи. Но факты ясно говорятъ противъ такого пониманія дѣла. Если-бы матеріалисты были правы, тогда мы встрѣчали-бы вездѣ и всегда, что, во-первыхъ, при одинаковой тѣлесной организаціи и инстинкты выражались-бы въ одной и той-же формѣ и, во-вторыхъ,—при различной организаціи они дѣйствовали-бы совершенно иначе у отдѣльныхъ особей. Но мы видимъ, напримѣръ, что пауки ткуть свою паутину всевозможнѣйшими способами, а инстинктъ лазанія по деревьямъ свойственъ животнымъ, обладающимъ весьма разнообразной структурой тѣла, каковы: птицы, бѣлки, обезьяны, лѣнивцы и др. Кромѣ того, въ этомъ случаѣ инстинктъ отличался-бы строгою однообразностію, между тѣмъ въ дѣйствительности мы находимъ, что онъ всегда бываетъ приспособленъ къ различнымъ условіямъ и измѣняется вмѣстѣ съ измѣненіемъ этихъ послѣднихъ. Это-же положеніе можно выставить и противъ теоріи, объясняющей инстинктъ разъ

¹⁾ *Speculative Resultate; nach inductiv=naturwissenschaftlicher Methode*: это общій эпитафъ ко всему труду Гартмана: *Philosophie des Unbewussten*.

даннѣмъ психическимъ механизмомъ. Еще менѣе основаній имѣютъ за собою тѣ, которые вовсе отрицаютъ инстинктъ, какъ самостоятельное явленіе органической жизни, и стараются понять его изъ сознательной дѣятельности живыхъ существъ. Это воззрѣніе приложимо только къ индивидуумамъ, обладающимъ очень развитымъ сознаниемъ, и оказывается положительно несостоятельнымъ въ приложеніи къ низшимъ животнымъ, которыя будто-бы чрезъ сосредоточеніе духовныхъ силъ въ одномъ опредѣленномъ направленіи способны къ самостоятельному воспитанію инстинкта. Но какъ-бы мы ни съуживали кругъ дѣятельности животныхъ и какъ-бы ни концентрировали тутъ ихъ слабыя интеллектуальныя дарованія, — никогда изъ неразвитаго и бѣднаго сознанія не получится въ результатъ той цѣлесообразности и вѣрности, какія характеризуютъ инстинктъ. Онъ дѣйствуетъ съ изумительною быстротою и постоянною правильностію и у высшихъ и у самыхъ низшихъ животныхъ и обнаруживается еще прежде всякаго опыта, когда, напр., только что вылупившійся утенокъ смѣло бѣжитъ къ рѣкѣ, — что, очевидно, было-бы невозможно при данномъ взглядѣ на инстинктъ.

Принимая во вниманіе строгую цѣлесообразность инстинктивныхъ дѣйствій и громадное ихъ значеніе для органической жизни, нельзя не предположить въ основѣ инстинкта разумной силы, которая однако-же не сознается. При такомъ взглядѣ дѣло будетъ для насъ вполне ясно. Во всякомъ цѣлесообразномъ дѣйствіи необходимо различать представленіе цѣли и желаніе достигнуть ее, или осуществить данное представленіе чрезъ волю; поэтому и инстинктъ, какъ таковой, необходимо сводится къ этимъ двумъ элементамъ, которые обуславливаютъ разумный и цѣлесообразный характеръ инстинктивныхъ дѣйствій. У самихъ людей мыслительный процессъ совершается чрезвычайно быстро, потому и въ сознаніе попадаютъ только крайнія его звенья: внѣшнее возбужденіе и соотвѣтствующее ему инстинктивное дѣйствіе; самое-же существо, — внутренній регуляторъ этого процесса остается для насъ неизвѣстнымъ и можетъ быть названъ не иначе, какъ бессознательнымъ началомъ. Справедливость такого мнѣнія всего бо-

лѣе подтверждается тѣми фактами, когда инстинктивное дѣйствіе имѣетъ въ виду какое нибудь отдаленное будущее событіе и когда, слѣдовательно, для его обнаруженія нѣтъ достаточнаго повода въ наличныхъ данныхъ. Такъ, мужская личинка жука-рогача предъ окукливаніемъ всегда роетъ яму вдвое большею длины своего тѣла, чтобы впоследствии могли помѣститься въ ней и имѣющіе вырости рога; женская-же личинка никогда не дѣлаетъ ничего подобнаго.

Указанныя разсужденія сохраняютъ полное значеніе и въ приложеніи къ рефлексивнымъ движеніямъ. Здѣсь уже, конечно, не можетъ быть и рѣчи о какомъ-нибудь сознательномъ соображеніи, когда мы замѣчаемъ, что рефлексъ часто происходитъ не только помимо и внѣ нашего сознанія, но даже противъ желанія, такъ что послѣ мы нерѣдко сожалѣемъ о случившемся.—Не лучше и теорія механизма, объясняющая рефлексъ изъ устройства нервной системы, гдѣ всѣ части тѣсно связаны между собою; она рѣшительно опровергается наукою, ибо микроскопическія изслѣдованія (напр. Келликера) показали, что въ нервныхъ клѣточкахъ оканчиваются центробѣжные и берутъ начало центростремительные нервы, не входя между собою въ непосредственное соединеніе. Въ концѣ концовъ и рефлексъ отсылаетъ насъ къ тому-же разумному началу, которое заправляетъ имъ сообразно своимъ цѣлямъ, какъ и въ инстинктѣ. Замѣчательно здѣсь еще то явленіе, что рефлексъ дѣйствуетъ тѣмъ вѣрнѣе и быстрѣе, чѣмъ ниже стоитъ данное животное въ ряду другихъ существъ. Это мы видимъ у муловъ, твердо идущихъ по опаснымъ мѣстамъ, или у лунатиковъ, которые съ потерю сознанія бываютъ способны къ такимъ изумительнымъ дѣйствіямъ, что люди съ здравымъ разсудкомъ могутъ только удивляться имъ, но никогда не въ состояніи совершать тоже самое съ такимъ безпримѣрнымъ совершенствомъ ¹⁾.

Мы не считаемъ нужнымъ для нашей цѣли приводить всѣ разсужденія Гартмана по поводу многихъ другихъ явленій, въ

¹⁾ Философія Безсознательнаго. Гартмана. Переводъ А. Козлова. Вып. 1-й, изд. 1877 г. 1 л. II. Безсознательное въ инстинктѣ и въ рефлексивныхъ движеніяхъ. Стр. 62—86.

которыхъ онъ находитъ подтвержденіе своему основному принципу. Мы укажемъ только, что, по его мнѣнію, то же самое дѣйствіе обнаруживается и въ цѣлительной силѣ природы (гл. III, стр. 86—109) и въ органическомъ образованіи (гл. IV, стр. 109—120). Въ первомъ случаѣ предъ нашимъ взоромъ возстаютъ поразительные примѣры разумности природы, которая здѣсь восстанавливаетъ цѣлые органы (напр. у рака—клѣшны) и даже голову (какъ это бываетъ у нѣкоторыхъ червей), а тамъ заживляетъ рану, какъ не могъ-бы сдѣлать этого ни одинъ искусный врачъ, вездѣ выдѣляя соответствующую поврежденному мѣсту неоплазму (при переломѣ костей, при накожныхъ ранахъ и т. п.).

Въ органическомъ образованіи животнымъ даются всѣ нужные для нихъ органы, смотря по мѣсту, занимаемому ими въ животномъ царствѣ, каковы органы: движенія, пищеваренія, органы чувствъ, нервная система и органы для продолженія рода; сознательный разумъ по самому существу дѣла не можетъ принимать здѣсь никакого участія; онъ уже находитъ все это даннымъ и готовымъ. Нельзя упускать изъ вниманія еще и того факта, что большая часть органическихъ образованій можетъ быть сведена на рассмотрѣнныя уже нами группы явленій. Такъ организмъ нерѣдко служитъ истинету, когда, напр., гусеница для своихъ тканей не употребляетъ никакого другаго матеріала, кромѣ продуктовъ, доставляемыхъ органическими отправлениями ея тѣла. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ органическія дѣйствія тѣсно переплетаются съ рефлексивными движеніями (напр. въ глотаніи и дыханіи), а въ другихъ—переходятъ въ цѣлительную силу, каково поддержаніе тѣлесной жизни чрезъ питаніе, которое въ существѣ своемъ есть постоянное восстановленіе и замѣна отжившихъ частицъ новыми и свѣжими.—Что же касается цѣлительной силы природы вообще, то въ этомъ отношеніи особенно важно отмѣтить то обстоятельство, что здѣсь сознательное содѣйствіе можетъ испортить все дѣло и его роль ограничивается лишь предохранительными мѣрами отъ различныхъ вредныхъ вліяній со внѣ. Поэтому-то и особенно рѣзкія обнаруженія цѣлительной силы совершаются въ самомъ глубокомъ снѣ.

Итакъ во многихъ областяхъ органической жизни находит-

ся масса разумныхъ дѣйствій,—дѣйствій вполнѣ бессознательныхъ, безъ которыхъ, однако, невозможно было-бы и самое существованіе живыхъ тварей. Переходя далѣе къ міру психическому, Гартманъ и тутъ находитъ не мало явленій подобнаго-же рода. Онъ усматриваетъ бессознательные элементы во многихъ отправленіяхъ душевной жизни и прежде всего останавливается на инстинктъ. Кто не знаетъ, какое глубокое и жизненное значеніе имѣютъ для человѣка, напр., инстинкты отталкивающіе, каковы: страхъ (смерти), стыдъ (преимущественно у индивидуумовъ женскаго пола), брезгливость,—и при всемъ томъ едва-ли кто либо въ состояніи не только объяснить ихъ происхожденіе, но даже просто отвѣтить на вопросъ: почему онъ въ данномъ случаѣ боится извѣстнаго предмета, или стыдится какого нибудь дѣйствія. Не менѣе важны для насъ и другаго рода инстинкты, въ которыхъ обнаруживается наше сочувствіе къ себѣ подобнымъ,—это: симпатія (сочувствіе, сорадованіе и состраданіе), возмездіе (благодарность и месть) и материнская любовь. Вездѣ здѣсь видна разумная цѣль:—благо и счастье органическихъ существъ и однакоже всего менѣе можно считать приведенныя явленія сознательными дѣйствіями. Вспомнимъ, напр., инстинктъ материнской любви и нѣжную заботливость матери о своемъ дѣтищѣ. Она недавно парила въ художественной сферѣ, восторгалась великими произведеніями живописи, музыки и поэзіи и считала низкимъ для себя спускаться въ область житейской суеты. Но вотъ эта женщина становится матерію и вмѣстѣ съ этимъ какъ бы теряетъ разумъ, находя единственное наслажденіе въ напѣваніи бессмысленной колыбельной пѣсенки. Самый могущественный и въ то же время самый важный инстинктъ есть половая любовь. Всѣ разсужденія объ идеальной ея подкладкѣ, о „платонической любви“, не идутъ къ дѣлу, ибо они относятся собственно къ тому, что называется „дружбой“, а данный инстинктъ имѣетъ въ виду одинъ лишь чисто физически-физиологическій актъ. Цѣль его—продолженіе рода и совершенствованіе его путемъ наслѣдственности дѣтьми свойствъ родителей; ей-то только и служатъ люди бессознательно, не рѣдко забывая стыдъ и муки рожденія (Гл. V, стр. 120—150).

Бессознательное въ чувствѣ видно изъ того, что это явленіе иначе становится непонятнымъ и необъяснимымъ. Въдѣсь субъективной стороны всѣ чувства можно разсматривать, какъ удовольствіе и неудовольствіе, которыя возникаютъ изъ удовлетворенія или неудовлетворенія неизвѣстныхъ намъ желаній. О бессознательномъ ихъ происхожденіи свидѣтельствуетъ также и общечеловѣческое сознаніе, говоря, что въ „чувствахъ мы невольны“. (Гл. VI, стр. 151—189).

Но поднимаемся выше въ область идеальныхъ явленій человѣческаго духа и спросимъ себя, напр., о томъ: какъ возникаетъ въ насъ эстетическое сужденіе? Отвѣтъ, кажется, рѣшительно долженъ склоняться въ пользу бессознательности его происхожденія, ибо наслажденіе какимъ-нибудь художественнымъ произведеніемъ всегда возникаетъ въ насъ почти моментально, безъ всякой рефлексіи, и исчезаетъ при первомъ прикосновеніи сухаго анализа. Не говоримъ уже о художественномъ творествѣ. Глубокое изученіе теоріи искусства и точное приложеніе готовыхъ правилъ науки никогда не производили великихъ созданій и не воспитывали геніальныхъ художниковъ, а только посредственныхъ дилетантовъ. Тутъ нѣтъ и тѣни искусства; творенія такихъ лицъ неспособны возбудить пріятныхъ движеній чувства и потому не удовлетворяютъ эстетическому вкусу. Обыкновенно-же „геніальный замыселъ ниспадаетъ въ душу, словно съ неба,—въ путешествіи, въ театрѣ, въ разговорѣ,—вездѣ, гдѣ его всего менѣе ожидаютъ и всегда внезапно и мгновенно“¹⁾ (Гл. VII. 170—187).

Что касается вопроса о возникновеніи языка человѣческаго, то въ бессознательномъ его происхожденіи не можетъ быть никакого сомнѣнія. Онъ является прежде всякаго сознательнаго мышленія и самъ даетъ матеріалъ разсудочнымъ изслѣдованіямъ; поэтому и вся философія нерѣдко оперируетъ лишь надъ различными понятіями, данными въ словѣ; поэтому-же наконецъ и языкъ послѣ извѣстной ступени развитія почти не измѣняется и не совершенствуется. Въ виду такихъ неоспоримыхъ показаній современной филологіи и „въ отвѣтъ

¹⁾ Философія Бессознательнаго, 1-й выд., стр. 178.

на вопросъ, какая форма человѣческаго духа произвела языкъ, — нельзя указать ни на что другое, какъ на бессознательную духовную дѣятельность, которая съ интуитивною цѣлесообразностію работаетъ вездѣ“¹⁾ (Гл. VIII, стр. 188—194).

Даже мышленіе—этотъ процессъ, наиболѣе характеризующій сознательную сторону человѣческаго существа, разлагается въ концѣ концовъ на бессознательные акты. Сюда можно отнести различныя соотношенія предметовъ сообразно равенству (сходству) или неравенству (различію), ибо все это не даво въ опытѣ и не подъ силу сознательному мышленію, если не присоединится на помощь ему бессознательное начало. Равенство, на примѣръ, никогда не существуетъ въ природѣ вполнѣ, такъ какъ уже всѣми признано, что нѣтъ и двухъ предметовъ, совершенно сходныхъ между собою. Оно могло-бы возникнуть въ насъ отъ дѣйствія реальныхъ объектовъ развѣ только при полномъ ихъ сліяніи, а тогда исчезла-бы и возможность сравненія съ уничтоженіемъ пространственной особенности между рассматриваемыми предметами. Въ силлогизмѣ мы нерѣдко отъ большой посылки прямо переходимъ къ заключенію, оставляя въ сторонѣ и даже не сознавая посредствующихъ членовъ,—между тѣмъ они несомнѣнно существуютъ вавъ лонѣ Бессознательнаго, ибо логическій процессъ совершается вѣрно. Такихъ и подобныхъ явленій не мало въ области мышленія, но мы не будемъ ихъ приводить здѣсь. Достаточно упомянуть, что самое стремленіе къ научной истинѣ и возникновеніе мыслительныхъ актовъ обязаны своимъ существованіемъ Бессознательному, такъ что даже гениальныя открытія науки не принадлежатъ собственно личнымъ талантамъ и дарованіямъ людей. Въ этомъ случаѣ Гартманъ дѣлаетъ весьма оригинальное предположеніе, что все различіе между гениемъ и посредственностію состоитъ только въ характерѣ отношеній мыслящихъ индивидуумовъ къ извѣстнымъ вопросамъ, въ интересѣ или холодности къ нимъ. Тысячи людей наблюдали факты паденія яблока и т. п., а только Ньютонъ былъ способенъ постигнуть законъ тяготѣнія. Въ виду этого естественно

¹⁾ Ibid. стр. 193.

предположить, что всѣ логическіе процессы, въ которыхъ не видно сознательнаго мышленія и которые такъ важны для него,—суть „результаты дѣятельности Безсознательнаго, которое реагируетъ телько въ томъ случаѣ, когда есть *интересъ* (потребность) въ понятіи у ищущаго“ ¹⁾ (гл. IX, стр. 195—216). Мышленіе ведетъ къ знанію, а само оно основывается на предположеніи существованія внѣшнихъ объектовъ и соотвѣтствіи ихъ съ идеями или, говоря языкомъ Гартмана, на чувственномъ воспріятіи (*Wahrnehmung*). Что-же ведетъ къ такому предположенію? Вѣдь наука и философія уже достаточно показали, что наши представленія и понятія не адекватны внѣшнимъ предметамъ, а являются въ насъ только *по поводу* ихъ, да и „ничто изъ извѣстнаго намъ опыта, на основаніи котораго совершается сознательное мышленіе, не ведетъ къ предположенію внѣшнихъ объектовъ. Въ этомъ случаѣ долженъ прійти на помощь инстинктъ или Безсознательное, чтобы выполнить цѣль воспріятія:—познаніе внѣшняго міра. Поэтому-то инстинктивно проэктируетъ ребенокъ свои чувственыя воспріятія внѣ себя, какъ объекты,—поэтому-то и до сего дня всякій простой человекъ думаетъ, что онъ усматриваетъ вещи, ибо для него его воспріятія, инстинктивно опредѣляющіяся, какъ нѣчто внѣшнее, становятся объектами или вещами“ ²⁾ (Гл. X, стр. 217—244).

Въ „Мистикѣ“ исчезаетъ всякое сознательное мышленіе и въ силу этого первая не можетъ находиться ни въ какой связи съ послѣднимъ. Здѣсь человекъ на крыльяхъ Безсознательнаго уносится въ заоблачныя высоты и невольно приходитъ къ пониманію самой высокой истины, сознанію своего единства къ Абсолютнымъ (Гл. XI. Стр. 245—259).

Историческая жизнь представляетъ Гартману обширное поле для подтвержденія своего основнаго положенія. Всѣми признаю, что исторія имѣетъ свои цѣли, а не есть бессмысленная смѣна событій и дѣятелей. Въ числѣ этихъ цѣлей главное мѣсто занимаютъ стремленія къ образованію государственнаго союза, чрезъ что обеспечивается для человека „формальная“

¹⁾ Ibid. стр. 197.

²⁾ Ibid. 242—248.

свобода дѣйствій и уваженіе его правъ со стороны другихъ лицъ,—и стремленіе къ извѣстнымъ соціальнымъ формамъ общежитія, которыя давали-бы людямъ достаточное матеріальное благосостояніе и гарантировали безпрепятственное существованіе „матеріальной“ свободы. Но ни то, ни другое не можетъ имѣть своего источника въ сознательномъ разумѣ, потому что люди въ большинствѣ случаевъ не заботятся о какихъ нибудь отдаленныхъ цѣляхъ и даже иногда усиливаются остановить естественное и разумное теченіе жизни. Между тѣмъ всѣ дѣйствія отдѣльныхъ лицъ какъ-бы невѣдомою силою соединяются въ исторіи въ одно стройное и грандіозное цѣлое, а потому и становятся понятными лишь при допущеніи руководства высшаго начала. Синтезъ, которымъ Шеллингъ хочетъ объяснить историческій процессъ, не можетъ происходить самъ собою безъ производящаго его существа, какимъ и является Безсознательное (Гл. XII. Стр. 260—269).

Такимъ образомъ философскій анализъ явленій органическаго и психическаго міра находитъ повсюду изумительныя слѣды строгой цѣлесообразности и разумности природы. Человѣкъ останавливается предъ ними въ изумленіи, но въ то же время старается отыскать и причину всего сущаго. Всякое явленіе не имѣетъ основы для своего существованія въ себѣ и полагаетъ ее внѣ себя; міръ представляетъ сцѣпленіе фактовъ, находящихся между собою въ причинной связи, изъ которыхъ каждый зависитъ отъ предыдущаго и условливаетъ собою послѣдующій. Само собою понятно, что невозможно эту цѣпь простираť въ безконечность уже по одному тому, что она была-бы безконечна, а слѣдовательно и безпричинна,—равно какъ невозможно поставятъ явленія въ замкнутый кругъ, который поэтому и висѣлъ-бы на воздухѣ. Нуженъ принципъ самосущій, имѣющій причину самъ въ себѣ, ибо только онъ даетъ основаніе міру. Но логика говоритъ намъ, что въ слѣдствіи не можетъ быть больше того, что дано въ причинѣ; поэтому и верховное начало міроваго бытія должно быть разумнымъ и бессознательнымъ: эти предикаты относятся ко всѣмъ явленіямъ, какъ ихъ характеристическія и существенныя черты, почему должны находиться и въ первопричинѣ міра. Мы на-

зываемъ ее абсолютною въ виду того, что иначе невозможно представить самосущаго, самостоятельнаго бытія. Въ этомъ случаѣ міръ получаетъ разумное основаніе и разумный смыслъ. Онъ „есть постоянная цѣль и сумма особо комбинированныхъ актовъ воли Безсознательнаго; и есть онъ только до тѣхъ поръ, пока онъ *постоянно становится*. Перестанетъ Безсознательное *хотѣть* міра, и эта игра перекрѣщивающихся дѣятельностей Безсознательнаго перестанетъ быть“ ¹⁾. Личность и самосознающій субъектъ не болѣе, какъ комбинація тѣхъ-же дѣятельностей Безсознательнаго. Если „она (комбинація) перемѣняется и „я“ становлюсь другимъ; Безсознательное прекращаетъ эти дѣятельности, перестаю быть и „я“. „Я“ есмь явленіе, подобно радугѣ на облакахъ; подобно ей я произошелъ отъ совпаденія обстоятельствъ и дѣлаюсь инымъ каждую секунду, ибо эти обстоятельства каждую секунду становятся иными,—и уничтожаюсь, если эти обстоятельства прекратятся. На моемъ мѣстѣ можетъ стоять другое я, мнѣ вполне подобное, но это уже не буду болѣе я. Вѣчно блещетъ только солнце, которое играетъ и въ этомъ облакѣ; вѣчно имѣетъ силу только *Безсознательное*, которое преломляется и въ моемъ мозгу“ ²⁾.

Міръ есть рядъ явленій; въ числѣ ихъ мы находимъ какъ въ сферѣ органической, такъ и собственно въ области психической не мало дѣйствій разумныхъ и цѣлесообразныхъ, обуславливающихъ собою жизнь различныхъ существъ и ходъ міроваго процесса, однако же дѣйствій вполне безсознательныхъ. Всѣ подобнаго рода явленія не имѣютъ основы бытія въ себѣ и чрезъ себя и уже поэтому самому отсылаютъ насъ къ верховной и самосущей причинѣ, которая и должна носить тѣ-же предикаты, какіе прилагаются и къ конкретнымъ явленіямъ, т. е. абсолютное начало міра есть существо разумное и безсознательное. Вотъ тотъ логическій путь, которымъ Гартманъ приходитъ къ своему странному утвержденію, что основа міра

¹⁾ 2-й вып. Философіи Безсознательнаго. Перев. А. Козлова. Изд. 1875 года. Стр. 157.

²⁾ 2-й вып. стр. 158.

не имѣеть сознавія, а есть начало Безсознательное, das Unbewusste. Само собою понятно, что истинность Гартманова положенія находится въ непосредственной зависимости отъ вѣрности его посылокъ, что въ мірѣ встрѣчается много безсознательно-разумныхъ явленій, каковыя предполагають для себя такую-же причину. *Speculative Resultate nach inductiv=naturwissenschaftlicher Methode*:—вотъ девизъ Гартмана, которому онъ и слѣдуетъ неуклонно во всемъ своемъ изслѣдованіи. Естественно было-бы, кажется, сообразно методу самого философа, обратить вниманіе на индуктивную часть его сочиненія и разобратъ взгляды его на различныя конкретныя явленія, но этотъ путь мы находимъ неудобнымъ, ибо если-бы и не всѣ соображенія Гартмана оказались состоятельными, то все-таки оставалось-бы несомнѣннымъ положеніе, что въ природѣ много безсознательныхъ дѣйствій, каковы: инстинктъ, рефлексивныя движенія и т. п. Все это неоспоримо, но подлежитъ большому сомнѣнію, чтобы разумность происходила отъ существа, лишеннаго сознания. Поэтому необходимо разобратъ второй предикатъ, приписываемый Гартманомъ міру явленій, и посмотрѣть, можетъ-ли онъ вытекать изъ предполагаемаго имъ Абсолютнаго и находить въ немъ свое оправданіе. Ограничивъ такимъ образомъ свою задачу, мы приступаемъ къ разсмотрѣнію вопроса о безсознательности Верховнаго начала и критикѣ Гартмана.

Ж. Глубоковскій.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Октября № 20. 1888 года.

Содержаніе: Отъ Комитета по сбору пожертвованій въ пользу бѣдныхъ церквей Харьковской епархіи.—Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Харьковскаго епархіальнаго Комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отъ Комитета по сбору пожертвованій въ пользу бѣдныхъ церквей Харьковской епархіи.

Означенный Комитетъ, имѣя въ виду, что срокъ предположенной пятилѣтней его дѣятельности истекаетъ въ настоящемъ 1888 году, покорнѣйше проситъ всѣхъ изъявившихъ желаніе вносить въ Комитетъ въ теченіе пяти лѣтъ опредѣленныя суммы и не уплатившихъ еще полностью подписанныхъ ими пожертвованій,—внести таковыя по назначенію къ концу текущаго года.

Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.

1) Приняты на вакансіи съ уменьшеною платою слѣдующія воспитанницы: Федорова Раиса, Попова Елисавета и Павлова Анна (4 класса), Мартиновичъ Анастасія (5 класса), Феденко Евфросинія (2 класса), Иннокова Зинаида, Степурская Александра и Толмачева Александра (6 класса);

2) Воспитанница (1 класса) Васильковская Надежда принята на вакансію съ уменьшеною платою впредь до открытія свободной бесплатной вакансіи;

и 3) Отказано въ пріемъ на вакансіи съ уменьшеною платою за неимѣніемъ таковыхъ: священнику Іоанну Проскурникову, діаконову Аванасію Толмачеву и священнику Алексѣю Козьмину.

Отъ Харьковскаго епархіальнаго Комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ.

Харьковскій епархіальный Комитетъ, завѣдующій продажей духовно-нравственныхъ книгъ, покорнѣйше проситъ о.о. благочинныхъ и священниковъ числящихся за ними недосылку за книги и учебники поспѣшить уплатить *непрѣменно* въ текущемъ году.

А о.о. наблюдателей покорнѣйше просить, на основаніи постановленія Харьковскаго епархіальнаго училищнаго Совѣта, объявленнаго въ Епархіальномъ Листкѣ журнала „Вѣра и Разумъ“ въ 1-й книжкѣ за іюль 1888 г., стр. 281, представить къ 15-му декабря отчеты съ подробнымъ поясненіемъ, кому и на основаніи чего выданы учебники бесплатно, сколько продано учебниковъ и книгъ и на какую сумму осталось въ запасѣ и вмѣстѣ съ симъ представить и вырученныя деньги.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ *Димитрій Навродскій* утвержденъ законоучителемъ Дементѣевского народнаго училища Харьковскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ семинаріи *Стефанъ Ильинскій* утвержденъ въ должности преподавателя Закона Божія, Сивашевского народнаго училища.

— Священникъ Дмитріевской церкви села Тарасовки, Богодуховскаго уѣзда, *Ансей Любинскій* согласно прошенію уволенъ заштатъ, а на его мѣсто опредѣленъ окончившій курсъ Харьковской духовной семинаріи *Николай Рубинскій*.

— Діаконъ Петро-Павловской церкви заштат. г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, *Димитрій Кохановскій* по прошенію уволенъ заштатъ.

— Псаломщикъ Покровской церкви г. Изюма *Димитрій Шокотовъ* опредѣленъ діаконъ Петро-Павловской церкви заштат. г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Георгіевской церкви слоб. Ольховатки, Волчанскаго у., *Антоній Любарскій* перемѣщенъ на ту-же должность къ Успенской ц. слоб. Сенькова, Купянскаго уѣзда.

— На праздное псаломщицкое мѣсто къ Покровской кладбищенской ц. г. Изюма опредѣленъ окончившій курсъ Харьковской духовной семинаріи воспитанникъ *Леонидъ Пономаревъ*.

— Старобѣльскаго уѣзда, слоб. Петро-Павловки Успенской ц. псаломщикъ *Михаилъ Самойловъ* умеръ 30 сентября 1888 г.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ — Николаевской слоб. Хухры, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Трофимъ Семеновъ Гречка*; Благовѣщенской слоб. Верхне-Дуванки, Ахтырскаго уѣзда, *Галактіонъ Шкицкій*; Ахтырско-Богородицкой слоб. Араповки, Купянскаго уѣзда, *Иванъ Гирбачевъ*.

— Церковныя старосты Изюмскаго уѣзда: Успенской церкви слоб. Савинецъ, отставной унтеръ-офицеръ *Григорій Лукіенко* и Введенской церкви слоб. Студенка, крестьянинъ *Антоній Маликъ* за усердную и полезную ихъ службу въ должности церковныхъ старостъ, Харьковскимъ епархіальнымъ начальствомъ 24 сентября—10 октября, награждены похвальными листами; бывшему церковному старостѣ Николаевской церкви слоб. Долгинькой, крестьянину *Григорію Пятецкому*, прослужившему три трехлѣтія въ должности церковнаго старосты, дозволено носить поживленно кафтанъ присвоенный названной должности.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Катастрофа съ Императорскимъ поѣздомъ 17 октября.— Посѣщеніе Ихъ Императорскими Величествами г. Харькова.— Абиссинская миссія и начальникъ ея архимандритъ Цансій.— Новый порядокъ завѣдыванія церковнымъ хозяйствомъ.— Разъясненіе вопроса о бесплатной пересылкѣ священнослужителями служебной корреспонденціи.— Освященіе храма въ Севастополѣ.— Мѣры противъ табакокуренія въ духовныхъ семинаріяхъ.— Высочайшая благодарность митрополиту Кіевскому.— Мѣры къ улучшенію и расширенію миссіонерскаго дѣла.— Распаденіе пашинской секты.

— 20 Октября въ газетахъ появилась слѣдующая телеграмма Министра Императорскаго двора: Императорскій поѣздъ, вышедшій изъ ст. „Тарановка“, въ полдень 17-го октября, потерпѣлъ крушеніе на 277 верстѣ между ст. „Тарановка“ и „Ворки“ на насыпи, пролегающей чрезъ довольно глубокую балку. Во время крушенія Ихъ Величества со всѣмъ Августѣйшимъ Семействомъ и лица свиты находились за завтракомъ въ вагонѣ столовой. При сходѣ съ рельсовъ перваго вагона, произошла страшная качка, слѣдующіе вагоны слетали на обѣ стороны, вагонъ—столовая, хотя и остался на полотнѣ, но въ неузнаваемомъ видѣ:—все основаніе съ колесами выбросило, стѣнки сплюснулись и только крыша, свернувшись на одну сторону, прикрыла находившихся въ вагонѣ. Невозможно было представить, чтобъ кто либо могъ уцѣлѣть при такомъ разрушеніи, но Господь Богъ сохранилъ Царя и Его Семью: изъ обломковъ вагона вышли невредимыми Ихъ Величества и Августѣйшія Дѣти; спаслись и всѣ находившіяся въ этомъ вагонѣ лица, получивъ лишь легкія ушибы и царапины, кромѣ флигель-адъютанта Шереметева, пострадавшаго болѣе другихъ, но не тяжело. Къ прискорбію, гибель прочихъ изъ разбитыхъ частей поѣзда сопровождалась несчастіями, убиты: фельдъ-егерскаго корпуса штабсъ-капитанъ Брешъ, лекарскій помощникъ Чекуверъ, писецъ Шербергъ, офиціантъ Лаутеръ, двое ѣздовыхъ, камеръ-казаки, одинъ егеръ,—изъ поѣздной прислуги: два слесари и два кондуктора, обойщикъ, шесть нижнихъ чиновъ желѣзнодорожнаго баталіона, раненыхъ 18. Баронъ Шериваль получилъ сильный ушибъ. Государь изволилъ лично распорядиться организаціей помощи раненымъ. Не смотря на крайне дурную погоду, при пронизывавшемъ дождѣ и сильной грязи, Его Величество нѣсколько разъ спускался подъ откосы къ убитымъ и раненымъ и помѣстился въ вытребованный къ мѣсту крушенія свитскій поѣздъ только тогда, когда послѣдній раненый былъ перенесенъ въ санитарный поѣздъ. Раненые отправлены въ Харьковъ, въ сопровожденіи генераль-маіора Мартынова, а полковникъ Геряеть оставленъ на мѣстѣ крушенія для распоря-

женія по отправленію тѣлъ убитыхъ и сбору вещей изъ разбитыхъ вагоновъ. Государь Императоръ повелѣлъ перевезти останки погибшихъ въ Петербургъ и озаботиться обезпеченіемъ ихъ семействъ. Вслѣдствіе прегражденія пути, свитскій поѣздъ съ Ихъ Величествами и Августѣйшимъ Семействомъ былъ направленъ для движенія по Екатерининской линіи на станцію „Лозовую“. На этой станціи приглашеннымъ по Высочайшему повелѣнію сельскимъ духовенствомъ были отслужены въ Высочайшемъ присутствіи панихида по скончавшимся жертвамъ несчастнаго случая и благодарственное молебствіе по случаю дивнаго избавленія отъ величайшей опасности. По окончаніи богослуженія, Государь Императоръ пригласилъ всѣхъ находившихся въ поѣздѣ, включая и прислугу, въ станціонную залу на поздній обѣдъ. Слѣдствіе выяснить точную причину крушенія поѣзда, но о какомъ либо злоумышленіи въ этомъ несчастномъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи.

— Заимствуемъ изъ „Южнаго Края“ описаніе положенія вагоновъ Императорскаго поѣзда послѣ крушенія.

Первый паровозъ стоитъ на рельсахъ, вѣзавшись въ песокъ, за нимъ *тендеръ*, стоитъ въ такомъ же положеніи.

Второй паровозъ стоитъ въ такомъ же положеніи, какъ и первый, но колеса его находятся не на рельсахъ. За нимъ *тендеръ*— въ такомъ же положеніи.

Багажный вагонъ, въ которомъ помѣщались паровой двигатель и динамо-электрическая машина, служившая для освѣщенія Императорскаго поѣзда, сошелъ съ рельсовъ и задняя часть этого вагона разбита.

Оба тендера, второй паровозъ и багажный вагонъ наклонились на лѣво, считая отъ Ростова къ Харькову.

Поварская—одинъ изъ значительно пострадавшихъ вагоновъ—находится на откосѣ. Главныя основныя части (крыша, стѣнки, полъ), хотя и помяты, но сохранились каждая отдѣльно, такъ что этотъ вагонъ представляется, какъ бы разобраннымъ на свои составныя части. Въ немъ находилась провизія и штатъ поваровъ.

Буфетъ и слесарная, гдѣ находились кухонный очагъ и прочія принадлежности Императорской кухни, хотя въ главныхъ своихъ частяхъ и уцѣлѣли, но повернуты поперекъ пути, причемъ одинъ конецъ свѣшивается съ насыпи. Принадлежности этого вагона, хотя и уцѣлѣли, но всѣ сдвинуты со своихъ мѣстъ и значительно помяты. Передняя стѣнка уничтожена. Въ этомъ же вагонѣ находились слесаря и разные слесарные инструменты.

Столовая Ихъ Величествъ. По краямъ этого вагона были расположены небольшія помѣщенія въ видѣ буфетовъ. Вагонъ этотъ почти совершенно уничтоженъ. Передняя часть крыши оторвана. Стѣнки и полъ его, хотя и уцѣлѣли, но лежатъ отдѣльно отъ вагона въ разныхъ мѣстахъ, недалеко другъ отъ друга. Только одна поперечная стѣнка не оторвалась отъ уцѣлѣвшей части крыши, которая съ другой стороны поддерживается на подставленныхъ послѣ крушенія деревянныхъ подпоркахъ. Прикрѣпленная къ крышѣ стѣнка лежитъ плашмя, а уцѣлѣвшая часть крыши вслѣдствіе этого представляетъ собою изогнутую стѣнку къ крышѣ Принадлежностей въ этомъ вагонѣ почти совсѣмъ нѣтъ, остались только неоторванными бронзовыя вѣшалки на помятой и поломанной стѣнкѣ. Ни „телѣжки“, ни колесъ, ни буферовъ отъ этого вагона не видно. Лежитъ онъ на полотнѣ дороги, повернутый бокомъ.

Великокняжескій вагонъ. Катучая телѣжка съ колесами оторвалась и отброшена въ сторону, самый вагонъ среднею частью своею лежитъ на „бровѣхъ“ (на границѣ полотна дороги и откоса); поперечныхъ стѣнокъ въ немъ нѣтъ, одна изъ нихъ вошла въ вагонъ, другая лежитъ въ сторонѣ отъ вагона, такъ что внутренность вагона видна съ той и другой стороны. Одинъ конецъ этого вагона лежитъ на грудѣ обломковъ разныхъ металлическихъ частей (рессоръ, колесъ, осей и др.) и приподнятъ сравнительно высоко, другой же конецъ свѣшивается съ насыпи. Вагонъ этотъ былъ раздѣленъ на три отдѣленія, стѣны крайнихъ отдѣленій убраны темносинимъ сафьяномъ, а среднѣе отдѣлено зеленой шелковой матеріей. Мягкая мебель въ этомъ вагонѣ почти вся сохранилась.

Вагонъ Ихъ Императорскихъ Величествъ состоитъ изъ двухъ отдѣленій, служившихъ кабинетами Государя Императора и Государыни Императрицы и средняго салона. Въ кабинетѣ Государя софа, отдѣланная темнозеленымъ сафьяномъ, письменный столъ и принадлежности для туалета; въ кабинетѣ Государыни стѣны и мебель гарнированы зеленымъ дамасе; въ салонѣ—малиновая мебель, а стѣны гарнированы бѣлымъ дамасе. Стѣнные часы до сихъ поръ идутъ и показываютъ петербургское время совершенно точно. Въ этомъ вагонѣ съ обѣихъ сторонъ имѣются отдѣленія для камердинера и камерфрау. Кузовъ вагона остался совершенно цѣлымъ и все внутреннее устройство не повреждено. Замѣтны мѣстами лишь незначительныя поврежденія и ссадины на рамѣ, поддерживающей кузовъ, помяты желѣзныя части и выдвижныя лѣстницы, ведущія къ обѣимъ площадкамъ на концахъ вагона.

Объ катучія телѣжки, имѣющія по 8 колесъ каждая вмѣсто 4, въ виду значительной тяжести этого вагона (свыше 3,000 пудовъ), оторваны и находятся сзади на рельсахъ; кузовъ-же вагона лежитъ на обломкахъ катучихъ тѣлежекъ, пола и другихъ частей вагоновъ, шедшихъ впереди его.

Вагонъ Наслѣдника Цесаревича въ главныхъ частяхъ цѣлъ, цѣлы и внутренности этого вагона. Задняя катучая телѣжка его находится на рельсахъ, а передняя поднялась на телѣжку шедшаго впереди вагона Ихъ Величествъ.

Кухня. Отъ этого вагона осталась только незначительная часть: полъ и одна продольная стѣна, у которой видѣнъ прикреплённый къ полу кухонный столъ; остальные части этого вагона валяются тутъ-же на откосѣ.

Вагонъ министра путей сообщенія представляетъ собою совершенно разрушенныя части. Колеса, на которыхъ лежалъ полъ этого вагона, вмѣстѣ съ самымъ поломъ находятся подъ грудой нагроможденныхъ обломковъ на рельсовомъ пути подъ уцѣлѣвшими Императорскими вагонами; стѣнки кузова, смятыя и переломанныя, можно видѣть въ разныхъ мѣстахъ, гдѣ нагромождены обломки вагоновъ, крыша-же вагона вмѣстѣ съ частями поперечныхъ стѣнокъ и придѣланныхъ къ нимъ дивановъ сброшена съ насыпи сажень на 8 отъ рельсоваго пути въ правую сторону по откосу (считая отъ Ростова къ Курску). Тамъ-же находятся и другія вещи, принадлежащія этому вагону. Вообще по всему мѣсту катастрофы видны разныя металлическія вещи этого вагона, замѣтныя лишь потому, что онѣ были окрашены въ зеленый цвѣтъ; преобладающій-же цвѣтъ остальныхъ вагоновъ Императорскаго поѣзда—темносиній.

Вагонъ для служителей совершенно уничтоженъ, замѣтны только очень небольшіе обломки его вблизи истерскаго вагона на откосѣ.

Всѣхъ вагоновъ въ поѣздѣ было 17. Шли они въ слѣдующемъ порядкѣ: I. паровозъ и II. тендеръ, III. багажный вагонъ, IV. слесарный, V. министра путей сообщенія, VI. кухня, VII. поварская, VIII. вагонъ для служителей, IX. столовая, X. вагонъ Великихъ Князей, XI. вагонъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, XII. вагонъ Наслѣдника Цесаревича, остальные пять вагоновъ, шедшіе сзади вагона Наслѣдника Цесаревича (въ томъ числѣ вагонъ министра Императорскаго двора и свитскій) уцѣлѣли и не находятся на мѣстѣ катастрофы.

Приводимъ здѣсь же длину нѣкоторыхъ вагоновъ: багажный вагонъ имѣетъ 6 саж., поварская=5 саж., слесарная=7¹/₅ саж., ва-

гонъ Ихъ Императорскихъ Величествъ=11²/₅ саж. и вагонъ Наслѣдника Цесаревича=8 саж., паровозы по 4 саж. и тендера=по 3 саж. длины. Ширина вагона Императорскаго поѣзда=1²/₅ саж.

Путь второй, по которому слѣдоваль Императорскій поѣздъ, построенъ только 2 года назадъ и движеніе по немъ было открыто 15 октября 1886 года.

Въ настоящее время на мѣсто катастрофы прибыла слѣдственная комиссія, которая и расположилась для занятій въ вагонѣ Наслѣдника Цесаревича, какъ въ наименѣе поврежденномъ при катастрофѣ. Слѣдствіе ведется подъ общимъ руководствомъ оберъ-прокурора кассационнаго департамента Правительствующаго Сената, д. с. с. А. Ф. Кони, при непосредственномъ наблюденіи прокурора Харьковской судебной палаты, т. с. И. П. Закревскаго и и. д. прокурора Харьковскаго окружнаго суда Н. А. Дублянскаго, судебнымъ слѣдователемъ по особо важнымъ дѣламъ Н. И. Марки и при содѣйствіи командированнаго Министерствомъ путей сообщенія старшаго инспектора главной инспекціи русскихъ желѣзныхъ дорогъ, д. с. с. инженера М. П. Верховскаго и помощника начальника штаба корпуса жандармовъ, генералъ-маіора Владимірскаго. Экспертами по этому дѣлу слѣдственной властью вызваны слѣдующія лица 1) Главный инженеръ казенной Харьково-Николаевской ж. д., инженеръ П. И. Замятинъ, 2) главный инженеръ казенной Екатерининской ж. д., инженеръ А. Н. Пушечниковъ, 3) помощникъ главнаго инженера Харьково-Николаевской ж. д., инженеръ Ф. И. Шмидтъ, 4) участковый правительственный инспекторъ Лозово-Севастопольской жел. дор. инженеръ Н. А. Зилонъ, 5) Директоръ Московско-Курской жел. дор., инженеръ В. Ф. Карташевъ, 6) главный механикъ той-же дороги амер. подданный Лерсъ, 7) начальникъ тяги Юго-Западныхъ желѣзныхъ дорогъ инженеръ путей сообщенія инженеръ технологъ Бородинъ, 8) механикъ при поѣздахъ Императорскаго слѣдованія, инженеръ технологъ Колашниковъ, 9) главный Инженеръ Донецкой каменно-угольной жел. дор., инженеръ В. Н. Спасовскій и 10) начальникъ службы подвижнаго состава и тяги той-же дороги.

— 19-е октября навсегда останется памятнымъ днемъ въ исторіи Харькова, ошастливленнаго посѣщеніемъ Ихъ Императорскихъ Величествъ съ Августѣйшей Семьей. Въ 10 час. утра на ст. „Харьковъ“ изволили прибыть по Харьково-Николаевской жел. дорогѣ Государь Императоръ и Государыня Императрица въ сопутствіи Государя Наслѣдника Цесаревича, Великихъ Князей Георгія Александровича и Михаила Александровича.

вича и Великихъ Княженъ Ксении Александровны и Ольги Александровны. Съ ранняго утра городъ принялъ торжественно-праздничный видъ и массы жителей направились къ вокзалу желѣзной дороги. Торговая дѣятельность въ городѣ была прекращена и дома украсились флагами. Но особенно красиво было убрано зданіе вокзала, его платформа и ведущіе къ нему проходы. Стѣны и колонны вокзала и крытой платформы украшены были гирляндами зелени, вѣнками, тропическими растеніями и безчисленными флагами. На платформѣ для встрѣчи Ихъ Императорскихъ Величествъ собрались: харьковскій губернаторъ тайный совѣтникъ Петровъ, командующій войсками генераль-адъютантъ Радецкій, командиръ 10 корпуса генераль-адъютантъ Свѣчинъ, начальникъ штаба генераль-лейтенантъ Элерсъ и другіе высшіе военные чины, попечитель учебнаго округа тайный совѣтникъ Воронцовъ-Вельяминовъ, старшій предсѣдатель судебной палаты Де-Росси, харьковскій вице губернаторъ, флигель-адъютантъ графъ Милютинъ, предсѣдатели департаментовъ Церфильевъ и Граве, управляющій государственными имуществами Лоранъ, управляющій казенной палатой Поповъ, управляющій акцизными сборами Скугаревскій, ректоръ университета, директоры ветеринарнаго, технологическаго институтовъ, профессора, директоры и преподаватели среднихъ учебныхъ заведеній, начальникъ харьковскаго почтово-телеграфнаго округа Радченко и другія начальствующія лица. Сюда-же собрались всѣ дворяне, прибывшіе на губернское собраніе, съ исправляющимъ должность губернскаго предводителя дворянства княземъ Голицынымъ и уѣздными предводителями во главѣ, представители земства съ предсѣдателемъ губернской земской управы Кондратьевымъ, городской голова Фесенко, гласные городской думы, представители харьковскаго купечества, прикащиковъ, мѣщанства и крестьянскаго общества. На платформѣ выстроились для встрѣчи Ихъ Величествъ студенты университета, ветеринарнаго и технологическаго институтовъ, ученики гимназій, реальнаго и техвическаго желѣзно-дорожныхъ училищъ. Государь Императоръ и Государыня Императрица съ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ и Великимъ Княземъ Георгіемъ Александровичемъ, въ сопровожденіи свиты, изволили выйти изъ вагона на платформу, при восторженныхъ кликахъ народа, густой толпой окружавшаго вокзалъ и при пѣніи народнаго гимна соединеннымъ хоромъ изъ воспитанниковъ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній. Принявъ рапорты отъ харьковскаго губернатора и командующаго войсками, Ихъ Величества, въ сопровож-

деніи Ихъ Высочествъ направились къ депутаціямъ, ожидавшимъ на платформѣ. Первымъ удостоился поднести хлѣбъ-соль на дорогомъ блюдѣ отъ имени дворянъ Харьковской губерніи исправляющій должность губернскаго предводителя дворянства, князь Голицынъ.

Сумской предводитель дворянства Саввичъ имѣлъ счастье поднести Государынѣ Императрицѣ букетъ цвѣтовъ.

Отъ Харьковскаго земства имѣлъ счастье поднести Его Величеству хлѣбъ-соль на дорогомъ блюдѣ предсѣдатель харьковской губернской земской управы Кондратьевъ.

Букетъ Государынѣ Императрицѣ удостоился поднести членъ харьковской губернской земской управы Розаліонъ-Сошальскій.

Отъ имени харьковскаго городского общества имѣлъ счастье поднести Его Величеству на серебряномъ блюдѣ хлѣбъ-соль городской голова Фесенко.

Отъ харьковскаго купечества имѣлъ счастье поднести Его Величеству на дорогомъ блюдѣ хлѣбъ-соль харьковскій купеческій староста Жевержеевъ.

Отъ общества взаимнаго вспоможенія прикащиковъ г. Харькова имѣлъ счастье поднести Государю Императору хлѣбъ-соль на дорогомъ блюдѣ Орловъ.

Отъ харьковскаго мѣщанскаго общества имѣлъ счастье поднести на серебряномъ блюдѣ хлѣбъ-соль мѣщанскій староста Семененко.

Болотные старшины нѣсколькихъ волостей харьковскаго уѣзда имѣли счастье поднести Ихъ Величествамъ хлѣбъ-соль на изящномъ, рѣзномъ липовомъ блюдѣ.

Государь Императоръ и Государыня Императрица милостиво приняли всѣ подношенія и изволили благодарить депутаціи.

При милостивомъ принятіи хлѣба-соли отъ каждой депутаціи, невольный порывъ энтузіазма выражался единодушнымъ долго немолкавшимъ „ура“.

Когда, затѣмъ, Ихъ Величества и Ихъ Высочества приблизились къ группѣ учащихъ, хоръ снова исполнилъ народный гимнъ и кантату „Слава“.

Вблизи входа въ покои вокзала Ихъ Величества были встрѣчены группою собравшихся здѣсь дамъ: супругой губернатора А. М. Петровой, супругой командующаго войсками С. П. Радецкой, графиней В. В. Капнистъ, княгиней Мещерской, фрейлиной Голохвастовой, Хариной, Куколь-Яснопольской, Кондратьевой, Влезковой, Скугаревской, Севастьяновичъ, Курчаниновой, Граве, Буликовой,

Деларовой, Поповой, Снопко, Хандалѣевой, Ширковой, Фесенко и дѣвицами: Радецкими, Петровой, графиней Каунистъ, Хандалѣевой, Антоновой, Снопко и Додукаловой. Дамы усыпали цвѣтами путь Высочайшихъ Особъ въ Императорскіе покои вокзала и имѣли счастье каждая обратить милостивое вниманіе и цѣловать руку Ея Величества.

Затѣмъ, Ихъ Величества и Ихъ Высочества, вступивъ въ Царскіе покои, изволили посѣтить находящагося здѣсь тяжело раненаго, при крушеніи Высочайшаго поѣзда 17-го октября, главнаго инспектора желѣзныхъ дорогъ барона Шернвалья.

Когда Ихъ Императорскія Величества, въ сопровожденіи Государя Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Георгія Александровича, вышли изъ вокзала, чтобы направиться въ городъ для посѣщенія другихъ раненыхъ въ поѣздѣ, находящихся на излѣченіи въ Харьковѣ, густыя толпы народа заволновались, головы обнажились и грянуло оглушительное „ура“, многихъ тысячъ голосовъ. Ихъ Величества и Ихъ Высочества изволили сѣсть въ открытую коляску, впереди которой, въ другомъ экипажѣ, ѣхали губернаторъ, и вице-губернаторъ, направились въ городъ среди сплошныхъ массъ народа. Не вдалекѣ отъ вокзала, за зданіемъ техническаго училища, Ихъ Императорскія Величества изволили встать изъ экипажа и прослѣдовать нѣсколько шаговъ пѣшкомъ, милостиво отвѣчая на восторженные привѣтствія окружающаго Ихъ народа. Никогда въ Харьковѣ ни одно торжество не привлекало такихъ громадныхъ массъ народа, какимъ сопровождалось слѣдованіе Ихъ Величествъ отъ вокзала къ желѣзнодорожной больницѣ, затѣмъ къ хирургической университетской клиникѣ, къ университетской церкви, къ городской Александровской больницѣ и обратно къ вокзалу. Трудно передать словами необыкновенный подъемъ духа у этихъ массъ людей, встрѣчавшихъ Милостиваго Царя и Царское Семейство невредимыми послѣ угрожающей опасности. Все слилось въ одномъ чувствѣ радости, восторга и безпредѣльной преданности. Безгранично счастливыми считали себя тѣ, которымъ удалось облобызать руки, платье Августѣйшихъ Посѣтителей Харькова. Энтузіазмъ харьковскаго населенія усиливался еще болѣе тѣмъ, что посѣщеніе самаго города было счастливой неожиданностію, такъ какъ ранѣе извѣстно было лишь о поѣздѣ Ихъ Величествъ черезъ Харьковъ по желѣзной дорогѣ.

Въ исходѣ одиннадцатаго часа Ихъ Величества и Ихъ Высочества посѣтили желѣзнодорожную больницу, въ сопровожденіи

военнаго министра генераль-адъютанта Ванновскаго, харьковскаго губернатора и харьковскаго вице-губернатора.

Въ этой больницѣ пользуются 10 раненыхъ при крушеніи поѣзда 17-го октября. Встрѣченные завѣдующимъ больницею докторомъ Соколовскимъ, Ихъ Императорскія Величества изволили освѣдомиться о состояніи здоровья раненыхъ и обращаться къ послѣднимъ съ милостивыми вопросами. Утѣшенные Высочайшимъ вниманіемъ раненые съ благоговѣніемъ цѣловали руку Государыни Императрицы.

Въ одиннадцать часовъ Ихъ Величества и Ихъ Высочества, въ сопровожденіи тѣхъ же лицъ, прибыли въ хирургическую клинику университета, гдѣ находятся на излѣченіи 9 раненыхъ во время крушенія поѣзда. Въ клиникѣ объясненія положенія раненыхъ давали профессоръ Грубе, профессоръ и деканъ медицинскаго факультета Зарубинъ и ординаторъ Тринклеръ. Студенты медики стояли шпалерами у стѣнъ клиники. Государь Императоръ и Государыня Императрица изволили обращаться къ каждому раненому съ вопросами, а Государыня Императрица допускала ихъ цѣловать руку. Отъѣзжая, Его Величество выразилъ надежду скоро видѣть раненыхъ въ столицѣ.

Затѣмъ, Высочайшій кортежъ направился среди многихъ тысячъ народа къ Университетской церкви, гдѣ Ихъ Величества встрѣчены были высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, архіепископомъ харьковскимъ и актырскимъ, съ преосвященнымъ Петромъ, епископомъ сумскимъ, и духовенствомъ въ полномъ облаченіи. Высокопреосвященный Амвросій привѣтствовалъ Ихъ Величества словомъ по поводу чудеснаго избавленія отъ угрожавшей опасности. Затѣмъ совершенно было краткое молитвословіе, послѣ котораго Высочайшія Особы приложились къ чудотворному образу Озерянскія Божія Матери, копія съ котораго была поднесена Государю Императору высокопреосвященнымъ Амвросіемъ.

Изъ церкви Ихъ Императорскія Величества и Ихъ Высочества изволили отбыть въ городскую Александровскую больницу. Поздоровавшись съ ранеными, Его Величество изволилъ освѣдомиться хорошо-ли имъ здѣсь. Подойдя къ больному Мальцеву, егерю Его Высочества Наслѣдника Цесаревича, Государь Императоръ изволилъ спрашивать, въ какомъ онъ былъ вагонѣ во время крушенія. О положеніи кухоннаго служителя Тимофеева Ея Императорское Величество изволила освѣдомиться у старшаго врача Яковенко. Съ милостивыми вопросами Ихъ

Величества изволили обращаться и къ третьему больному, слесарю желѣзной дороги Васильеву.

Прибывъ обратно на вокзалъ, Ихъ Величества и Ихъ Высочества изволили войти въ залъ 1-го класса, гдѣ находились воспитанницы Харьковскаго Института Благородныхъ дѣвицъ съ начальницей института Голохвастовой, инспекторомъ Рындовскимъ и управляющимъ хозяйственной частію Евреиновымъ, а также воспитанницы 1-й и 2-й женскихъ гимназій, и гимназій Оболенской, Грегорцевичъ, Драшковой, епархіального училища, прогимназіи Черняковской и воспитанницы Харьковскаго Благотворительнаго Общества. Здѣсь-же находились попечитель учебнаго округа Воронцовъ-Вельяминовъ и директоръ училищъ Жаворонковъ. Ихъ Императорскія Величества милостиво обращались къ дѣтямъ и затѣмъ изволили направиться въ царскіе покои. Здѣсь Ихъ Величества снова были встрѣчены дамами, которыя удостоились милостивыхъ словъ и цѣловали руку Ея Величества. При этомъ имѣли счастье поднести Государынѣ Императрицѣ букеты: супруга харьковскаго губернатора А. М. Петрова, супруга командующаго войсками С. П. Радецкая, графиня В. В. Капнистъ и М. Н. Фесенко, которая сверхъ того иоднесла вышитую подушку, украшенную кружевами. Вслѣдъ за симъ Ихъ Величества и Ихъ Высочества изволили прослѣдовать по платформѣ, на которой всѣ депутаты и воспитанники учебныхъ заведеній оставались въ томъ-же порядкѣ, какъ и при встрѣчѣ. При пѣніи „Спаси Господи люди Твоя“, восторженныхъ кликахъ депутатій и многотысячнаго народа Ихъ Величества и Ихъ Высочества изволили отбыть съ экстреннымъ поѣздомъ на Курскъ, милостиво кланяясь изъ вагона. Радостныя и долго памятныя чувства оставилъ этотъ день, счастливѣйшій въ жизни харьковскаго населенія.

По отбытіи Ихъ Императорскихъ Велиществъ и Ихъ Высочествъ изъ Университетской церкви высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, архіепископомъ харьковскимъ, въ сослуженіи съ преосвященнымъ Петромъ, епископомъ сумскимъ, было совершено молебствіе о дальнѣйшемъ благополучномъ слѣдованіи Ихъ Велиществъ. Затѣмъ по прибытіи съ вокзала желѣзной дороги всего губернскаго начальства и дворянства харьковской губерніи совершено было вновь молебствіе, на которомъ присутствовали также представители другихъ сословій. Церковь не могла вмѣстить всѣхъ молящихся, преисполненныхъ восторженнаго чувства глубочайшей любви и преданности своимъ обожаемымъ Царю и Царицѣ. („X. В.“).

— Не такъ давно выѣхала изъ Москвы миссія въ Абиссинію. Начальникъ мисіи, архимандритъ Паясій, съ своими спутниками по дорогѣ остановился на нѣсколько сутокъ въ Харьковѣ и здѣсь на дняхъ обратился къ населенію съ воззваніемъ о пожертвованіяхъ на устройство православнаго храма въ станицѣ вольныхъ казаковъ въ Абиссиніи. Станицѣ этой казаки дали имя „Москва“. Вотъ это воззваніе:

Православные христіане!

Съ благословенія Святѣйшаго Синода на дняхъ я отправляюсь на восточный берегъ Африки въ Абиссинію. Тамъ къ юго-западу отъ французскаго порта Обокъ и къ сѣверо-западу отъ англійской колоніи Зейла, на Индійскомъ океанѣ, наши православные казаки заложили станицу подъ дорогимъ намъ именемъ Москва и подняли тамъ русскій флагъ.

Во вновь возникшей Москвѣ, на приличномъ для святыни мѣстѣ, съ соблюденіемъ всѣхъ правилъ, принятыхъ православною Церковію, мы получили благословеніе Святѣйшаго Синода приступить къ устройству храма во имя св. Пророка Предтечи и Крестителя Іоанна.

Помогите, православные русскіе люди, этому святому дѣлу!

Всякому понятно, что значить жить русскому человѣку безъ православнаго храма и вдали отъ отечества. Храмъ вообще для русскаго человѣка тихое пристанище и въ горѣ и счастья, но вдали отъ отечества храмъ для русскаго человѣка и твердыня и оплотъ.

Католики и протестанты, преслѣдуя свои политическіе интересы и задачи, шлютъ въ свои порты и поселенія своихъ епископовъ, строятъ храмы, основываютъ семинаріи и различныя школы, съ тѣмъ, чтобы завлечь въ послѣднія абиссинцевъ и, склонивъ ихъ въ свое лжеученіе, сдѣлать ихъ орудіями своей политики.

Мы-же ѣдемъ туда безъ всякой задней мысли, съ единственною цѣлью выполнить тамъ святую задачу—построить въ Абиссиніи благодѣиный православный храмъ, при помощи русскіхъ людей, украсить его такъ, чтобы онъ въ той Москвѣ напоминалъ намъ златоглавую нашу Москву и показалъ абиссинцамъ наше православное богослуженіе, наши въ немъ порядки и нерушимость сохранившагося въ немъ древняго многовѣковаго преданія. Самъ абиссинскій народъ со своимъ царемъ прислалъ къ намъ своихъ пословъ и черезъ нихъ просилъ насъ стать къ

абиссинцамъ въ близкія религіозныя отношенія, пожалѣть ихъ какъ родственныхъ намъ по вѣрѣ братьевъ, въ теченіе многихъ вѣковъ разобщенныхъ съ истиннымъ православіемъ.

Православная Россія всегда откликалась на нужды религіозныя. Она и теперь можетъ пособить своей младшей сестрѣ, находящейся отъ нея на нѣсколько тысячъ верстъ, но обращающей къ ней свои взоры, полные ожиданія той благодати, которая осѣнитъ ее изъ св. православной русской Церкви.

При храмѣ, конечно, должна быть и колокольня и колокола, священныя одежды и облаченія, иконы и вся церковная утварь. А потому все, какъ и чѣмъ кто ни пожертвуетъ, будетъ принято съ глубокою благодарностію. Дѣло уже близко къ осуществленію. Сдѣланы уже необходимыя заказы для того, чтобы воздвигнуть достойнымъ и благолѣпнымъ образомъ новый русскій православный храмъ на берегахъ Африки. Планъ храма уже готовъ, а на заводѣ г. Финдландскаго уже отливаются колокола какъ для нашего русскаго храма въ Абиссиніи, такъ и для абиссинскаго въ Іерусалимѣ, который приметъ московскіе колокола, какъ первый драгоцѣнный даръ изъ рукъ православной Россіи.

А потому время не терпитъ и всѣ истинно православныя русскіе люди несомнѣнно поторопятся принести свою посильную лепту на это святое дѣло.

Пожертвованія съ разрѣшенія Св. Синода и съ благословенія высокопреосвященнѣйшаго Испдора, Митрополита С.-Петербургскаго и Новгородскаго и Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія, могутъ быть присылаемы мнѣ: Одесса, Пантѣймоновское подворье, или Москва, въ редакцію «Московскихъ Вѣдомостей».

Архимандритъ Паисій.

— Проѣздомъ въ Одессу и далѣе, къ своему посту, отецъ Паисій остановился на время въ Новочеркасскѣ. „Эта остановка, читаемъ въ „Донской Рѣчи“, имѣетъ чисто экономическій характеръ: среди донцовъ многіе высказывались сочувственно къ абиссинскому дѣлу и выражали готовность помочь ему матеріально. О. Паисій получилъ дозволеніе отъ митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго Испдора собирать по Россіи пожертвованія на благое дѣло—основаніе казачьей промышленной станціи на пустынномъ африканскомъ берегу и устройство при ней монастыря съ церковью, пѣвческимъ хоромъ, школою грамотности для дѣтей туземцевъ и мастерскою при ней, въ которой туземцы могли-бы научиться ремесламъ: столярному и токарному, кузнечному и строительному, мельничной

механикѣ и прочимъ знаніямъ, неразлучнымъ съ простою жизнью абиссинцевъ. Можно надѣяться, что донцы не отстанутъ отъ добрыхъ примѣровъ въ этомъ движеніи, проявленныхъ и извѣстными и мало извѣстными людьми. Въ сборной книгѣ о. архимандрита Паисія, засвидѣтельствованной собственноручно митрополитомъ Исидоромъ, мы встрѣтили, между прочимъ, имена жертвователей: К. П. Побѣдоносцева, митрополитовъ: Исидора, Платона Іоаннікія; В. К. Сяблера, С. В. Керскаго, В. Н. Хитрово, генерала Юрковскаго, командировъ донскихъ полковъ: № 7—Максимова и № 8—Дуткина; Ѳ. Н. Слевако, князя Гагарина, московскаго головы Алексѣева, епископа Михаила и многихъ другихъ*. Среди нихъ имѣются записи: Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, архіепископа харьковскаго и ахтырскаго, пожертвовавшаго для означенной цѣли двѣсти рублей, архіепископа херсонскаго и одесскаго Никанора, бывшаго епископа аксайскаго— „благословляю всякую жертву на сіе богоугодное дѣло“, и архіепископа донскаго и новочеркаскаго: „донской архіепископъ Макарій благословляетъ жертвы по Донской области на святое и спасительное дѣло въ Абиссиніи для прославленія имени Господня“. Православіе, или вѣрнѣе сказать, чистая вѣра принесена въ Абиссинію *) была еще почти во времена апостольскія, но окончательно утвердилась въ ней лишь въ IV в., когда прибылъ туда просвѣтителъ Эѳіопіи, блаженный Фрументій, крестившій царя аксумскаго и бывший первымъ епископомъ Эѳіопіи. Христіанство скоро и прочно утвердилось въ этой странѣ, хотя дальнѣйшимъ успѣхамъ его въ Африкѣ помѣшали ереси, а потомъ вторженіе ислама. Абиссинскіе цари пытались ввести христіанство и въ противоположной Аравіи, въ которой слабо привившееся православіе было задушено скоро народившимся изъ глубины пустыни исламомъ. Исторія первыхъ вѣковъ абиссинской церкви находится въ непосредственной связи съ міровою Церковью, центръ которой перемѣщался изъ одного великаго города Востока въ другой, пока не установился для западной церкви въ Римѣ, а для восточной въ Византіи. Во всей исторіи христіанской Церкви, особенно въ первые вѣка ея существованія, Александрія, какъ царственный городъ Африки и резиденція знаменитой въ свое время александрійской школы, въ духовномъ отношеніи всегда играла выдающуюся роль и стояла нѣбогда во

*) Заимствуемъ эти свѣдѣнія изъ статьи извѣстнаго нашего путешественника А. Елисѣева „О. Паисій и будущая русская миссія въ Абиссиніи“. „Нов. Вр.“ №—4540.

главѣ христіанскаго движенія. Простирая свое вліяніе на Грецію, Италію, Сирію и Сѣверную Африку, Александрію, естественно включила въ сферу своего вліянія и не особенно отдаленный отъ нея Габешъ, ставшій рано въ религіозное подчиненіе патриарху и папѣ Александріи. Епископы Абиссиніи, начиная со св. Фрументія, назначались главою александрійской церкви и, тяготѣя неволью къ этой послѣдней, отражали на мѣстной церкви всѣ тѣ вѣянія, которыя приходили отовсюду въ раздираемую внутренними нестройными африканскую церковь. Рядъ ересей, волновавшихъ покой александрійской церкви и колебавшихъ самый патриаршій престолъ, проникалъ и въ Абиссинію, но онѣ не могли затемнить правой вѣры, твердо хранимой тамъ преемниками св. Фрументія. Правда, Эіопія, будучи всегда болѣе или менѣе отдаленною и даже изолированою отъ своей митрополи и не имѣя возможности никогда выставить столько образованныхъ борцовъ за чистую вѣру, какъ другія церкви, поставленныя въ болѣе счастливыя условія, допустила въ свою вѣру нѣсколько постороннихъ примѣсей и лжеумствованій, но эти послѣднія не могутъ лишать Абиссинію права считаться страной древняго православія. Въ періодъ ересей: аріанской и несторіанской, сильно потрясшихъ всѣ восточныя церкви, абиссинцы показали себя вѣрными сынами православія и отвергли еретика Θεодота, хотѣвшаго ввести въ Габешъ аріанство; точно также успѣшно боролись они съ монофизитствомъ, въ которое впадала огромная часть паствы александрійскаго патриарха. Вторженіе монофизитства въ Габешъ, пронагандированнаго самими епископами-выходцами изъ Александріи, никогда не могло привиться къ абиссинской церкви и поселило въ ней не схизму, а лишь религіозныя распри и раздоры, кончавшіеся всегда торжествомъ православія; позднѣе, когда Абиссинія, остановившая распространеніе мусульманства въ сѣверовосточной Африкѣ, оторвалась совершенно не только отъ всего христіанскаго міра, но даже и отъ христіанъ Египта, церковь ея была предоставлена совершенно своимъ слабымъ силамъ и стала почти самостоятельною; всѣ связи ея съ александрійскою митрополіею порвались, ограничиваясь лишь признаніемъ коптскаго патриарха главою и абиссинской церкви. Съ XIII в. порвалась послѣдняя связь Абиссиніи съ монофизитами Египта и епископы Габеша уже не склоняли болѣе своей паствы къ ереси, а стали твердыми борцами за древнее благочестіе.

Намъ нечего особенно распространяться о томъ, какъ пагубно было для слабой по своему теологическому образованію абиссинской

церкви подобное отчужденіе, потому что лучший примѣръ тому мы видимъ даже въ исторіи русской Церкви. Со времени монгольскаго ига ставшая болѣе или менѣе изолированной и въ религіозномъ, какъ и въ духовномъ отношеніи вообще, Старая Святая Русь, все еще не окончательно потерявшая связи съ Византією, все-таки развила и породила расколъ, и по настоящее время разѣдающій русскій народъ, не смотря на вѣковую съ нимъ борьбу. Аналогичныя явленія произошли естественно и въ абиссинской церкви, которая волею судебъ поставлена была еще несравненно въ худшія условія. Почти совершенно изолированная въ религіозномъ и политическомъ отношеніяхъ въ продолженіе многихъ вѣковъ, представляемая невѣжественнымъ и темнымъ духовенствомъ, поддерживаемая народомъ еще болѣе невѣжественнымъ и грубымъ, хотя и сознающимъ свое религіозное и національное единство, абиссинская церковь была поставлена въ такія условія, какъ ни одна другая христіанская Церковь въ мірѣ.

Не смотря на все это, жива и крѣпка была ея вѣра, насажденная Эдессіемъ, Фрументіемъ, Елезвиемъ и другими просвѣтителями Габеша; совершенно забытые вселенскою Церковью, абиссинскіе христіане однако не забывали о солидарности съ нею, и четверо представителей забытой эіопской церкви внезапно явились на флорентинскомъ соборѣ и „здѣсь принявъ сторону защитника православія блаженнаго Марка Ефесскаго, горячо протестовали противъ латинскихъ нововведеній“. Заявивъ, такимъ образомъ, громко свою солидарность съ православною Церковью, Абиссинія со времени флорентійскаго собора не уклонялась ни въ одну сторону, какъ ни пытались сбить ее католическіе миссіонеры. Съ XI столѣтія начинаютъ самыя энергическія попытки со стороны этихъ послѣднихъ олатинизировать Эіопію, но всѣ попытки ихъ окончились полною неудачею; комическою выходкою поэтому можно считать со стороны папы Юлія III посылку въ Абиссинію цѣлой миссіи съ двумя монахами во главѣ, носившими громкіе титулы патріарха и епископа Эіопіи. Неоднократное избіеніе католическихъ миссіонеровъ въ Абиссиніи показываетъ, какъ ревниво грубые, но вѣрные своимъ религіознымъ убѣжденіямъ обитатели Габеша отстаиваютъ свое православіе: также безуспѣшно и до настоящаго времени пытаются проникнуть иновѣрные пропагандисты въ Абиссинію. Не говоря уже о полной неудачѣ латинской миссіи въ Абиссиніи и попыткахъ протестантовъ, облюбовавшихъ ее, мы упомянемъ только о послѣдней неудачѣ шведскихъ миссіонеровъ, которые по-

лучили слѣдующій отвѣтъ царя Іоанна на просьбу ихъ о дозволеніи начать пропаганду въ Габешѣ.

— Когда вы ѣхали изъ своей родины въ мою страну, говорилъ нынѣшній негусъ Абиссиніи,—то вѣроятно вы проѣзжали многія страны, населенныя мусульманами. Мнѣ не понятно, поэтому, почему вы проѣхали ихъ мимо, не захотѣли проповѣдывать Евангеліе тѣмъ, кто еще никогда и не слыхалъ о немъ, а прибыли съ тою цѣлью въ страну, народъ которой болѣе 1000 лѣтъ знаетъ и почитаетъ Христа не хуже васъ самихъ.

Эти прекрасныя слова негуса, переданныя нами въ легкомъ измѣненіи, всего лучше характеризуютъ взглядъ самихъ абиссинцевъ на иновѣрныя миссіи и пропаганды и служатъ лучшимъ объясненіемъ причины полной ихъ неудачи.

Народъ абиссинскій, не смотря на свое невѣжество и отчужденіе отъ всего остального христіанскаго міра, прекрасно сознаетъ свою солидарность съ вселенскою Церковью, считаетъ себя настоящимъ христіаниномъ, слѣдующимъ завѣтамъ апостольскимъ, котораго нечего учить и просвѣщать. Свято храня древнія преданія, связывающія его церковь съ великою церковью Александріи, бывшей не разъ оплотомъ истинной вѣры, не смотря даже на нѣкоторыя различія въ религіозныхъ догматахъ, оставшіяся отъ разныхъ лжеученій и простыхъ искаженій обрядностей, обусловливаемыхъ тѣми-же причинами, какъ и отклоненія, исправленныя на Руси патріархомъ Никономъ, абиссинецъ считаетъ себя притомъ христіаниномъ, православнымъ-единовѣрцемъ грековъ и полумиѳическихъ для него „москововъ (русскихъ)“, съ представленіями о которыхъ онъ привыкъ соединять понятія о грозномъ, могучемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ дружественномъ народѣ Габешу. Внутренняго убѣжденія этого не могли поколебать никакіе пропагандисты и даже іезуиты, раза два подчинявшіе своему вліянію Абиссинію. Не мѣшаетъ этому убѣжденію даже то обстоятельство, что духовнымъ главою абиссинской церкви до настоящей поры является не православный, а коптскій патріархъ Александріи. Обстоятельство это, объясняемое, впрочемъ, исторією эіопской церкви, служитъ выраженіемъ въ глазахъ самихъ абиссинцевъ не разномыслія въ вѣрѣ съ православными христіанами, а лишь сохраненія исторической преемственности; въ патріархѣ коптовъ, этихъ потомковъ древнихъ египтянъ, современный житель Габеша видитъ іерарха, пастырское вліяніе котораго сохранило правую вѣру въ Абиссиніи въ теченіе многихъ сотенъ лѣтъ. Доказательствомъ тому, что абиссинецъ счи-

таетъ своими единовѣрцами, т. е. православными изо всѣхъ христіанскихъ народовъ только грековъ, сирійцевъ и москововъ, служить та пріязнь, съ которою онъ постоянно относится къ этимъ признаваемымъ имъ братьями по вѣрѣ. Считаая единовѣрцемъ только православнаго, а не католика и лютеранина, которыхъ абиссинецъ презираетъ какъ гиуровъ, онъ не скрываетъ своей пріязни къ православнымъ и при всякомъ удобномъ случаѣ заявляетъ себя православнымъ. Такъ, въ Іерусалимѣ, гдѣ обитателю Эѳіопіи приходится сталкиваться со всѣми другими христіанами, симпатіи его явно клонятся къ православнымъ и самый абиссинскій монастырь въ святомъ градѣ считаетъ себя въ числѣ обителей православныхъ. Еще недавно въ газетахъ мы могли читать то посланіе, которое прислалъ настоятель этого монастыря къ архимандриту Сергіевой лавры; въ этомъ посланіи, какъ и въ самомъ фактѣ присутствія двухъ представителей абиссинской церкви на великомъ всероссійскомъ торжествѣ 15 іюля 1888 г. можно видѣть, какъ солидарно съ православіемъ чувствуетъ себя далекая эѳіопская церковь.

Изо всего того, что мы сказали о прошломъ абиссинской церкви, очевидно, что она заслуживаетъ полной симпатіи со стороны всего христіанскаго міра, какъ церковь, хранящая святы завѣты апостоловъ и преданія единой каеволической Церкви. Если представители папизма и протестантства дѣлали не одну попытку пропагандировать свое ученіе въ Абиссиніи, то надо сознаться, что со стороны православія не сдѣлано было даже слабаго усилія для того, чтобы поддержать древнее благочестіе въ странѣ, отрѣзанной исламомъ отъ всего остального міра. Правда, посланцы царя абиссинскаго, явившіеся не разъ ко дворамъ византійскихъ и московскихъ князей и царей, принимались какъ представители дружественной и единовѣрной страны, отдаривались подарками, снабжались иногда грамотами къ пославшему ихъ негусу, вывозили иногда небольшія суммы денегъ и разные предметы церковной утвари, но тѣмъ дѣло и оканчивалось—никакой болѣе существенной не только матеріальной, но и нравственной помощи бѣдной Абиссиніи не оказывалось; она предоставлена была вполне самой себѣ и никто въ цѣломъ мірѣ не хотѣлъ о ней знать ничего. Тѣмъ не менѣе, не смотря на холодный пріемъ тѣхъ дружескихъ обращеній, которыми неоднократно царь бѣдной Абиссиніи старался привлечь вниманіе великихъ православныхъ странъ на его затерянное въ глубинѣ Африки царство, Абиссинія никогда не забывала о томъ, что у нея далеко на сѣверѣ есть многочисленные и сильные братья о Христѣ.

И какъ ни холодны и ни глухи къ ея просьбамъ были порою эти старшіе братья, маленькая христіанская Абиссинія всегда обращала свои взоры на сѣверъ, откуда и ждала терпѣливо себѣ поддержки, твердо вѣруя въ то, что эта послѣдняя когда нибудь придетъ. Пала великая Византія, служившая опорой и надеждою всѣхъ христіанъ Востока, ея царственную роль для этихъ послѣднихъ замѣстила возвышающаяся Россія, которая никогда не забывала своихъ единовѣрцевъ на Востокѣ. Употребляя постоянное свое маленькое въ началѣ вліяніе, Россія сперва просила у могущественныхъ владыкъ Востока разныхъ льготъ и вниманія къ своимъ единовѣрцамъ; позднѣе она стала того-же самаго требовать, когда, разгромивъ Турцію и Персію, заключала съ ними побѣдоносные трактаты. На Абиссинію, правда, подобное вліяніе Россіи не могло распространяться непосредственно, но несомнѣнно только то, что нравственный престижъ Россіи, разгромившей Востокъ и поддержавшей православіе на всемъ протяженіи этого послѣдняго, былъ слишкомъ силенъ для того, чтобы не отразиться и въ далекомъ Габешѣ. Этимъ то вѣроятно и объясняется то глубокое чувство пріязни, которое давно уже питаетъ къ Россіи Абиссинія, хотя обѣ эти страны никогда не вступали между собою ни въ какія болѣе или менѣе близкія сношенія. Впервые эту пріязнь къ Россіи и русскимъ я испыталъ при посѣщеніи абиссинскаго монастыря въ Іерусалимѣ; позднѣе при встрѣчѣ съ обитателями Габеша въ Африкѣ и Азіи мнѣ не разъ приходилось отмѣчать со стороны этихъ послѣднихъ самыя дружжелюбныя отношенія. Постоянно я слышалъ приглашенія о посѣщеніи Габеша, гдѣ мнѣ обѣщали самый лучшій пріемъ и ласку, но къ сожалѣнію до сихъ поръ этими приглашеніями воспользоваться я не могъ. Русскихъ, правда, немного побывало въ Абиссиніи, и до посѣщенія этой послѣдней извѣстнымъ Ашиновымъ въ 1885 году я могу указать только на г. Пашино, и если не ошибаюсь, на г. Ковалевскаго, какъ на единственныхъ русскихъ, побывавшихъ въ Абиссиніи. Русскому человѣку всегда тамъ былъ обезпеченъ пріютъ и ласка, особенно если онъ туда приходилъ не въ качествѣ туриста, а друга и единовѣрца обитателей Габеша. Поѣздка Н. И. Ашинова доказала это; простой казакъ, привезшій ноконы и подарки изъ далекой Россіи, бившій челомъ отъ Москвы царю Ивану и подарившій нѣсколько вещей изъ церковной утвари, былъ принятъ по царски, получилъ свободный проѣздъ по всей Эѳіопіи, дружилъ съ царемъ и его полководцами, а при отъѣздѣ получилъ подарки, которые негусъ поручилъ Ашинову отвезти къ стопамъ Русскаго Императора.

Какъ бы мы ни смотрѣли на личность г. Ашинова и на его полумиѳическую поѣздку въ Абиссинію, несомнѣнно только одно, что она послужила въ томъ отношеніи, что обратила особенное вниманіе русскаго общества на Абиссинію. Слыша объ этой послѣдней лишь только въ качествѣ предмета различныхъ неудачныхъ поповеній итальянцевъ и англичанъ, русскій человѣкъ, благодаря г. Ашинову и газетамъ, поддержавшимъ его абиссинскую пропаганду, узналъ объ Абиссиніи, какъ о странѣ, населенной народомъ единовѣрнымъ съ нами и дружески относящимся къ Россіи. Хотя это открытіе и было не совсѣмъ ново, тѣмъ не менѣе никогда еще въ Россіи такъ много и усердно не говорили на разные лады объ Абиссиніи, никогда еще дотолѣ никому и не приходило въ голову толковать о какихъ нибудь сношеніяхъ между Россіей и далекимъ Габешомъ.

Г. Ашиновъ, не довольствуясь громкою славой, пріобрѣтенною имъ, благодаря своей поѣздкѣ въ Абиссинію, поставилъ дѣло на практическую почву. Онъ задумалъ такъ или иначе организовать хотя какія нибудь сношенія между Россіею и Абиссиніею и довелъ задуманное дѣло до организаціи русской духовной миссіи въ Абиссиніи.

Каковы бы ни были мотивы, вызвавшіе это назначеніе, какова бы ни была судьба этой первой русской миссіи въ Габешѣ, Россія все-таки сдѣлала первый шагъ на пути сближенія съ единовѣрною ей Абиссиніею; нѣтъ сомнѣнія, что грубые, но честные и смнатирующие грозному для всѣхъ на Востокъ москвою, абиссинцы примутъ русскую миссію радушно, не такъ какъ миссіонеровъ западной пропаганды и тѣмъ докажутъ ясно для всѣхъ, на сколько они оцѣниваютъ первую попытку Россіи сблизиться съ народомъ, исповѣдующимъ древнее православіе. Мы подчеркиваемъ это послѣднее слово, такъ какъ извѣстная часть русскаго народа, думающая, что только она одна сохранила въ чистотѣ завѣты апостольской Церкви, приняла съ духовною радостью извѣстіе, что гдѣ-то далеко за морями и странами басурмановъ существуетъ до днесь обширная страна, народъ которой исповѣдуетъ древнее православіе. Наши старообрядцы поэтому особенно сочувственно отпеслись въ Абиссиніи, ея православному народу и царю Ивану, бывшему челомъ Россіи на ея великомъ кіевскомъ торжествѣ. Этими-то объясняется то движеніе со стороны извѣстныхъ, московскихъ кружковъ, которое помогло г. Ашинову съ матеріальной стороны обставить задуманное имъ дѣло и поставить на реальную почву казавшееся невоз-

возможнымъ и мѣстическимъ для выполненія сближеніе между русскою и абиссинскою церквами. Люди старой вѣры, къ которой принадлежитъ и г. Ашиновъ, первые откликнулись на задуманное „атаманомъ вольныхъ казаковъ“ дѣло и повѣрили ему главнымъ образомъ потому, что подняты были дорогіе для нихъ религіозные вопросы.

Мы не знаемъ, какимъ путемъ прошелъ въ официальныхъ сферахъ вопросъ о русской миссіи въ Абиссиніи, но самое отношеніе къ этому дѣлу Святѣйшаго Синода, благословившаго о. Паисія на трудную миссію, сочувствіе митрополита Исидора и многихъ русскихъ іерарховъ, такъ или иначе поддержавшихъ эту послѣднюю, показываетъ, что мысль г. Ашинова нашла себѣ полное сочувствіе въ лицахъ, стоящихъ во главѣ русской Церкви. Абиссинская миссія, такъ или иначе организованная о. Паисіемъ и г. Ашиновымъ, на сколько намъ извѣстно, не пользуется никакою существенною официальною поддержкою, которая сказывается развѣ лишь въ полномъ сочувствіи благому дѣлу со стороны русскихъ іерарховъ и въ благословеніи Синода, поступившаго очень мудро при назначеніи о. Паисія, а не кого другого, въ начинатели новаго труднаго дѣла. Мы можемъ отчасти скорбѣть, что первая русская духовная миссія въ Абиссиніи не поддержана такъ, какъ-бы то требовала самая трудность и новизна дѣла съ одной стороны и польза православной вѣры—съ другой, но имя о. Паисія служитъ для насъ залогомъ, что при всѣхъ неблагопріятныхъ условіяхъ новою русскою миссіею будетъ сдѣлано все возможное, и если благое дѣло поддержанія правой вѣры въ Абиссиніи и не удастся, то не о. Паисій будетъ въ томъ виною. Что касается до насъ, то, по нашему крайнему убѣжденію, лучшаго выбора, какъ о. Паисій, не могъ и сдѣлать нашъ Святѣйшій Синодъ.

Много есть на Руси монаховъ, пишетъ г. Елисеѣвъ, получившихъ высокое богословское образованіе, еще болѣе подвижниковъ скромныхъ и извѣстныхъ своею жизнью и дѣлами, но не такихъ требуетъ постановка духовной миссіи въ Абиссиніи. Правда, и образованіе, и знаніе, и благой примѣръ—все это должно составлять качества хорошаго миссіонера, но всего этого мало, если этотъ послѣдній прежде всего не горитъ священнымъ пламенемъ горячей любви къ этому святому дѣлу, не составляющимъ удѣлъ всякаго монаха, и не обладаетъ извѣстною энергіею и дѣловитостью, еще рѣже встрѣчающимися у иноковъ, отрекшихся отъ прелестей міра сего. Постановка русской духовной миссіи въ Абиссиніи тре-

буетъ совершенно иныхъ условій, чѣмъ постановка таковой гдѣ нибудь въ Китаѣ, Японіи или даже на Алеутскихъ островахъ. Миссія о. Паисія ставится въ условія экстра-ординарныя, въ какихъ едва-ли когда нибудь стоялъ русскій миссіонеръ.

— Въ газетѣ „День“ пишутъ, что въ непродолжительномъ времени будетъ установленъ особый контроль надъ церковными кассами и старостами, завѣдывающими нынѣ единолично церковными суммами и распоряжающимися безконтрольно хозяйственной частью. Составленнымъ по этому предмету проектомъ имѣется въ виду при всѣхъ церквахъ имперіи учредить спеціальныя совѣты, которые будутъ завѣдывать всею хозяйственной частью церкви; члены совѣта будутъ избираемы приходомъ на опредѣленное время, при чемъ предсѣдательствовать въ каждомъ совѣтѣ будетъ неизмѣнно настоятель церкви. Всѣ ремонтныя работы будутъ производиться по сметамъ, утверждаемымъ совѣтомъ и при непосредственномъ контролѣ со стороны отдѣльныхъ членовъ, уполномоченныхъ каждый разъ совѣтомъ.

— „Новостямъ“ передаютъ, что, въ виду возбужденнаго одной изъ духовныхъ консисторій о томъ, подлежитъ ли оплатѣ денежная корреспонденція, посылаемая священнослужителями въ различныя присутственныя учрежденія, департаментъ почтъ и телеграфовъ разъяснилъ недавно, что священнослужителями, за исключеніемъ благотворныхъ, предоставлено право бесплатной пересылки только однихъ казенныхъ писемъ, адресованныхъ въ духовныя консисторіи и правленія, благотворнымъ и въ другія мѣста по дѣламъ службы и по исполненію возложенныхъ на нихъ порученій.

— Черезъ 34 года послѣ того какъ въ день 5-го октября три бомбы, упавшія съ непріятельскаго судна на 4-й бастіонъ, возвѣстили бомбардировку Севастополя, этотъ памятный день ознаменованъ освященіемъ храма, сооруженнаго во имя св. равноапостольнаго князя Владиміра надъ могилами адмираловъ. Храмъ, по его архитектурѣ и изящной внутренней отдѣлкѣ, можетъ считаться однимъ изъ самыхъ красивыхъ сооруженийъ. Городъ украсился флагами; погода стояла тихая и теплая. Съ ранняго утра стали стекаться ко храму со всѣхъ сторонъ народъ, а въ 8^{1/2} час. прибыли участвующія въ парадѣ войска. Къ 9 часамъ собрались начальствующія лица военнаго, морскаго и гражданскаго вѣдомствъ, а въ 9^{1/2} час. изволилъ прибыть въ храмъ Великій князь Константинъ Николаевичъ. По прибытіи Его Высочества преосвященный Мартиніанъ, епископъ таврической и симферопольской, въ сослуженіи съ архиман-

дритомъ херсонскаго монастыря, и мѣстнымъ духовенствомъ, совершилъ торжественное освященіе храма, послѣ чего отслужена была обѣдня и молебень, съ провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому и вѣчной памяти навшимъ адмираламъ и всѣмъ воинамъ.

— Въ нѣкоторыхъ епархіальныхъ органахъ нанечатаны „къ свѣдѣнію духовенства“ мѣры, принятыя однимъ семинарскимъ начальствомъ противъ табакокурения въ духовныхъ семинаріяхъ. Исходя изъ того положенія, что куреніе табаку вредно для здоровья, особенно юношескаго, и что оно не можетъ быть терпимо въ той духовной средѣ, къ которой готовятся воспитанники семинарій, педагогическое собраніе семинаріи нашло полезнымъ принять слѣдующія мѣры: прежде всего отнестись къ епархіальному духовенству съ просьбою принять настоятельное участіе къ изгнанію табакокурения въ семинаріяхъ, а для того: не выдавать воспитанникамъ излишнихъ денегъ на руки и изгнать куреніе табаку изъ обычаевъ домашней жизни. Далѣе, начальствующимъ и учащимъ въ духовныхъ училищахъ вмѣнить въ обязанность обратить серьезное вниманіе на табакокуреніе и принимать строгія мѣры къ изгнанію онаго изъ среды учениковъ навсегда, предлагая родителямъ, при приѣмѣ учениковъ въ училища, чтобы первые не позволяли дѣтямъ курить дома. Такія-же строгія мѣры обязаны принимать начальствующіе и учащіе и въ семинаріяхъ, для чего необходимо экстренное напоминаніе ученикамъ о вредѣ табакокурения, назначеніе двухнедѣльнаго срока для оставленія этой привычки, примѣненіе къ упорнымъ самымъ строгихъ мѣръ взысканія съ исключеніемъ ихъ даже изъ семинаріи, и наконецъ при приѣмѣ учениковъ въ семинарію обязывать ихъ подпискою о некурении табаку.

Мѣры ограниченія и строгости противъ табакокурения въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, замѣчаетъ по этому поводу „Церк. Вѣстн.“, принимались и прежде, хотя нужно замѣтить, не вездѣ и не постоянно въ одинаковой степени. Но приводили-ли онѣ къ благопріятнымъ результатамъ? Къ сожалѣнію, дѣйствительность даетъ основаніе для отрицательнаго отвѣта. Причиною этого, намъ кажется, было то, что борьба всегда велась на неправильной почвѣ, т. е. на почвѣ однѣхъ строгостей и ограниченій безъ всякаго воспитательнаго воздѣйствія на юношество. Куреніе есть привычка. Бороться-же съ привычкою можно только при помощи полнаго убѣжденія во вредѣ этой привычки и когда человѣкъ имѣетъ сильную волю. И то и другое въ ученикахъ семинаріи слишкомъ слабо. Нужны слѣдовательно въ этомъ случаѣ личный примѣръ учителей

и ихъ воспитательное воздѣйствіе на учениковъ. Напримѣръ, если-бы вся учебно-воспитательная корпорація извѣстнаго заведенія открыто предложила всѣмъ курящимъ ученикамъ совмѣстно бросить куреніе, и затѣмъ совмѣстно-же бороться съ дальнѣйшимъ проявленіемъ привычки, то такое средство было-бы несомнѣнно дѣйствительнѣе. Что однѣ мѣры строгости и ограниченія не достигаютъ своей цѣли, лучшимъ доказательствомъ можетъ служить слѣдующій фактъ. Въ военныхъ тюрьмахъ съ одиночнымъ заключеніемъ, гдѣ, кромѣ общей строгой и крайне отвѣтственной дисциплины и полного отсутствія у заключенныхъ всякихъ средствъ и вещей, и самое сношеніе ихъ съ внѣшнимъ міромъ совершенно прекращается, и повидимому они не имѣютъ физической возможности раздобыться табакомъ,—заключенные всетаки ухитряются и курить и держать у себя табакъ. Единственно, чего можно ожидать отъ однѣхъ строгихъ мѣръ—это нѣкотораго и притомъ временнаго уменьшенія табакокуренія.

— Государь Императоръ, принявъ представленное Его Величеству товарищемъ оберъ-прокурора Свят. Синода, пастырское посланіе митрополита Кіевскаго и Галицкаго Платона къ „глаголемымъ старообрядцамъ“, составленное по поводу празднованія 900-лѣтія крещенія Руси, Высочайше повелѣтъ соизволилъ благодарить его высокопреосвященство.

— „День“ сообщаетъ, что Св. Синодомъ обращено вниманіе на расширеніе и упорядоченіе миссіонерской дѣятельности въ Сибири. Въ настоящее время во многихъ мѣстностяхъ ея вовсе нѣтъ спеціальныхъ миссій, а существуютъ такъ называемые миссіонерскіе приходы. По обширности округовъ, малолюдству и разбросанности инородческихъ населеній, число этихъ приходовъ нынѣ весьма недостаточно. Хотя въ нѣкоторыхъ округахъ большинство инородцевъ и приняло крещеніе, но новыя религіозныя понятія ихъ еще очень слабо развиты, такъ что, считаясь христіанами, инородцы продолжаютъ придерживаться многихъ языческихъ обрядовъ и вѣрованій. Поэтому для большаго распространенія христіанства и для укрѣпленія его между инородцами предполагается увеличить вообще число миссіонерскихъ приходовъ и, по возможности, назначать въ нихъ священниковъ, которые были-бы мѣстными уроженцами, или по крайней мѣрѣ, знали-бы мѣстное инородческое нарѣчіе. На этихъ нарѣчіяхъ предполагается отправлять часть службы, говорить проповѣди и съ прихожанами поучительныя религіозныя бесѣды. Для того-же, чтобы дѣло укрѣпленія христіанства

поставить на будущее время между инородцами на твердыхъ основаніяхъ, признается необходимымъ установить въ сибирскихъ семинаріяхъ обязательное изученіе инородческихъ нарѣчій, согласно ихъ мѣстоположенію.

— „Свѣтъ“ сообщаетъ, что за послѣднее время число послѣдователей пашковскаго ученія въ столицѣ значительно уменьшилось. Отъ секты отпали даже нѣкоторые наиболѣе рьяные сторонники ея и только небольшой кружокъ, по преимуществу лицъ женскаго пола, остается еще вѣренъ этому ученію; но есть основаніе думать, что и этотъ послѣдній распадется въ недалекомъ будущемъ.

О В Ъ Я В Л Е Н І Я .

Въ Декабрѣ настоящаго 1888 г. наступаетъ выпускъ учениковъ перваго курса

БЕЗПЛАТНОЙ ШКОЛЫ ЦЕРКОВНАГО ПѢНІЯ

ПРИ КІЕВО-МИХАЙЛОВСКОМЪ МОНАСТЫРѢ

и приемъ на новый курсъ будетъ произведенъ на слѣдующихъ условіяхъ:

1. Прошенія отъ лицъ желающихъ поступить въ школу будутъ приниматься въ теченіи Декабря сего 1888 года.

2. Прошенія подаются на имя Преосвященнаго Іеронима, Епископа Чигиринскаго съ приложеніемъ слѣдующихъ документовъ: а) училищнаго свидѣтельства, б) метрическаго свидѣтельства, в) свидѣтельства о поведеніи отъ мѣстнаго Начальства и г) узаконеннаго вида на жительство.

3. Число вакансій на предстоящій курсъ ученія въ школѣ пѣнія 25. Двадцать принятыхъ учениковъ будутъ получать отъ монастыря квартиру, столъ, отопленіе, освѣщеніе, книги, скрипки, струны и прочія учебныя пособія (одежда-же и обувь должны имѣть свою), а пять будутъ приняты съ тѣмъ, чтобы они жили внѣ монастыря на своемъ содержаніи.

4. Въ школу могутъ поступать молодые люди не ранѣе 18 лѣтъ, по преимуществу изъ духовнаго званія, учившіеся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ или съ успѣхомъ окончившіе курсъ начальныхъ народныхъ и двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ или выдающіеся особою способностію къ чтенію и пѣнію, монастырскіе послушники-клирошане.

5. Предметы обученія въ школѣ: а) Законъ Божій, т. е. Священная исторія Ветхаго и Новаго завета, объясненіе православнаго богослуженія, Катихизисъ и существенно необходимыя свѣдѣнія по Церковной Исторіи, б) Церковно-богослужебное чтеніе съ переводомъ на русскій языкъ и элементарная грамматика церковно-славянскаго языка въ связи съ русскою, в) Церковный уставъ г) теорія пѣнія д) прантина пѣнія по нотнымъ церковно-богослужебнымъ книгамъ и изученіе осмогласія православной Церкви, е) методика начальнаго обученія и ж) игра на скрипкѣ.

6. Курсъ ученія въ школѣ двухгодичный; ученіе начнется съ 12 Января 1889 года.

7. Испытанія желающихъ поступить въ школу будутъ произведены 9, 10 и 11 Января 1889 года. Къ этому времени и должны явиться всѣ тѣ лица, которыя подадутъ прошенія объ опредѣленіи ихъ въ школу, такъ какъ приема въ школу среди курса не будетъ.

8. При испытаніи будетъ обращено особое вниманіе на то, чтобы желающій поступить въ школу пѣнія, при знаніи предметовъ начального общеобразовательнаго курса, имѣлъ хорошей голосъ—баса или тенора и правильный музыкальный слухъ, умѣлъ отчетливо и безошибочно читать по церковно-славянски.

9. Принятые въ школу въ жизни своей подчиняются общимъ требованіямъ монастырскаго устава и присутствуютъ при ежедневныхъ монастырскихъ службахъ, обязательно участвуя въ кляросномъ чтеніи и пѣніи.

НОВАЯ КНИГА:

ОПЫТЪ СИСТЕМАТИЧЕСКАГО ИЗЛОЖЕНІЯ

НАЧАЛЬНЫХЪ ОСНОВАНІЙ ФИЛОСОФІИ

Н. СТРАЖОВА.

Выпускъ 2-й.

Цѣна 35 к., съ перес. 45 коп.

Складъ изданія у А. П. Никитскаго, Москва, Полянка, Денежный пер., собственный домъ. Можно получать также въ г. Харьковѣ: у автора, преподавателя духовной семинаріи, и въ книжномъ магазинѣ Д. Н. Цолухтова.

По указаннымъ адресамъ можно получать также *первый выпускъ „Опыта“*. Цѣна 40 коп., съ пересылкой 50 коп.

Первый выпускъ „Опыта“ одобренъ учебн. комитетомъ при св. Синодѣ въ качествѣ пособія для IV класса духовныхъ семинарій по предмету философіи.

ПОДПИСКА НА 1889 ГОДЪ

(пятыи годъ изданія)

„ДѢТСКАЯ ПОМОЩЬ“

ЖУРНАЛЪ ПОСВЯЩЕННЫЙ ВОПРОСАМЪ ОБЩЕСТВЕННОЙ

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ.

(Одобрень по вѣдомству Учрежденій ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ и по вѣдомству Императорскаго Человѣколюбиваго Общества).

Выходитъ два раза въ мѣсяцъ 15 и 30 числа (24 №№ въ годъ), въ объемѣ 2 печатныхъ листовъ, въ большую 8 долю въ два столбца.

Подписная цѣна: За годъ 2 руб. безъ доставки, 2 руб. 50 коп. съ доставкой, 3 руб. съ пересылкой на города.

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи, Остоженка домъ № 18, и въ конторѣ типографіи Снегиревыхъ, Савеловскій пер. собственный домъ.

Редакторъ-Издатель Протоіерей Г. П. Смирновъ-Платоновъ.

Въ 1889 году

ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

БУДЕТЬ ИЗДАВАТЬСЯ

ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННОЙ ПРОГРАММѢ:

„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВ. АКАДЕМІИ“,

журналь научнаго содержанія и характера.

Въ немъ будутъ помѣщаться научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ, по изложенію доступнымъ большинству читателей.

При журналѣ будутъ помѣщаться переводы твореній

блаженнаго Іеронима и блж. Августина,

которыя въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія, подъ общимъ названіемъ:

„БИБЛИОТЕКА ТВОРЕНІЙ СВ. ОТЦОВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ ЗАПАДНЫХЪ“.

Указомъ Св. Синода отъ 2/19 февраля 1884 г. подписка какъ на журналъ „Труды Кіевской Дух. Академіи“, такъ и на „Библиотеку твореній св. отцовъ и учителей церкви западныхъ“, рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

„Труды Кіевской Духовной Академіи“, будутъ выходить *ежемесячно* книжками отъ 10 до 12 листовъ.

Цѣна за годъ съ пересылкою „Трудовъ Кіевской Духовной Академіи“ — 7 р. Адресъ: въ Редакцію Трудовъ, при Кіевской Духовной Академіи, въ Кіевѣ.

Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ: 1) Н. Я. Оглоблина, въ Кіевѣ, на Крещатикѣ, 2) Игн. Л. Тузова — въ С.-Петербургѣ, 3) А. Н. Феранютова — въ Москвѣ, 4) Е. П. Раснопова въ Одессѣ.

Въ редакціи можно получать „Воскресное Чтеніе“ за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: 1857—1871 гг. Цѣна 2 руб. 60 к. за годъ съ пересылкою. В. Чтеніе за 1879—1883 гг. по 4 р. за экземпляръ съ пересылкою.

Епарх. Вѣдомости за 1880, 1881 и 1882 г.г. (въ сброшюрованномъ видѣ) по 3 руб. 50 к., а за 1883, 1884, 1885 и 1886 г. по 4 р. за экземпляръ съ пересылкою.

„Труды Кіевской Духовной Академіи“ продаются по уменьшенной цѣнѣ: 1860—1866, 1868 гг. по 2 р. 60 к.; за 1873 гг. по 4 р.; за 1874—1878 гг. по 5 р. съ пересылкою, за 1879—1882 гг. по 6 р., за 1883—1888 гг. по 7 р. съ пересылкою. Экземпляры „Трудовъ“ за 1884 г. всѣ распроданы.

Мѣсячныя книжки „Трудовъ“ 1860—1873 г.г. отдѣльно продаются по 65 к., съ пересылкою 75 к.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Братировъ.