

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ.

### I. ОТДѢЛЬ ЦЕРКОВНЫЙ:

Очерки изъ исторіи Христіанской проповѣди. Представители нравственно-аскетическаго типа проповѣди на Востоцѣ въ IV вѣкѣ (продолженіе). *Н. Барсова* 513—534

Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Императорскаго Харьковскаго Университета *В. Надлера* . . . . . 535—564

Къ вопросу объ отношеніи между государствомъ и церковью. *П. Г.* . . . 565—591

### II. ОТДѢЛЬ ФИЛОСОФСКІЙ:

Метафизическій анализъ идеальнаго познанія (окончаніе). Профессора Московскои духовной Академіи *В. Нудряцева* . . . . . 297—321

«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ челоѵческой и началѣ зла (продолженіе). *Н. Истомина* . . . . . 322—346

### III. ЛИСТОКЪ ДЛ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Списокъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи, награжденныхъ ко дню св. Пасхи въ 1889 году.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1889.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до божественнаго словія 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 психологій, 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 мѣсяцѣ. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Фералонтова и въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. 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 «Харьв. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Апрѣля 30 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

---

# О Ч Е Р К И

ИЗЪ

## ИСТОРИИ ХРИСТИАНСКОЙ ПРОПОВѢДИ.

---

Представители нравственно-аскетическаго типа проповѣди на Востокѣ

**ВЪ IV ВѢКѢ.**

(Продолженіе \*).

Одна часть поученій св. Антонія имѣетъ содержаніе аскетическое въ собственномъ и строгомъ смыслѣ слова; въ этихъ поученіяхъ его господствующая тенденція—отреченіе отъ міра и яже въ мірѣ: «Только вдали отъ міра, покинувъ все, всему предпочтя небесное отечество, можно достигнуть состоянія добродѣтели» —такова исходная точка зрѣнія въ этой группѣ поученій св. Антонія. Въ частности здѣсь св. Антоній ведетъ рѣчь о способахъ аскетическаго самоусовершенія и образа жизни, борьбы съ плотію и врагомъ спасенія. Но и въ этомъ періодѣ его учительной дѣятельности, его наставленія носятъ отпечатокъ близкаго приспособленія къ общимъ психическимъ законамъ и вообще къ природѣ человѣка. Во второмъ періодѣ чѣмъ дальше, тѣмъ больше св. авва входитъ въ условія жизни мірской и излагаетъ общехристіанскія правила добродѣтели и способы ея развитія—въ обычныхъ условіяхъ житейскаго

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 4.

быта. Здѣсь наставленія его болѣе или менѣе чужды спеціально-иноческаго аскетизма и какого-либо ригоризма, представляя мудрое постиженіе общихъ законовъ человѣческаго сердца и примѣненіе къ нимъ евангельской морали. По предмету учительство Антонія обнимаетъ всю область христіанскаго ученія какъ догматическаго, такъ и нравственнаго.

Въ первомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія его отвѣты языческимъ философамъ, свидѣтельствующіе о замѣчательномъ его остроуміи и проницательности. Зачѣмъ они — мудрецы, пришли къ нему невѣждѣ, спросилъ Антоній пришедшихъ къ нему языческихъ философовъ. «Если вы шли къ человѣку неразумному, то не для чего было идти; а если считаете меня разумнымъ, то будьте такими же какъ я, потому что хорошему нужно подражать; я христіанинъ, поэтому и вамъ слѣдуетъ сдѣлаться христіанами» <sup>1)</sup>.

Какъ онъ можетъ сдѣлаться лучшимъ, удалившись въ пустыню и живя безъ книгъ? спрашивали его. «Скажи мнѣ, возразилъ Антоній, что прежде произошло, разумъ и мысль, или — буквы и письменность? Человѣкъ, получившій отъ природы разумъ, можетъ продолжать свое развитіе и безъ книгъ, наблюдая и изучая природу. Моя книга — вся природа; она всегда лежитъ открытою предо мною, и я узнаю изъ нея обо всемъ, какъ скоро захочется мнѣ читать слово Божіе» <sup>2)</sup>. Когда философы осмѣивали христіанское ученіе о крестѣ, Антоній отвѣчалъ: «Проповѣдуемое нами (ученіе о крестѣ Христовомъ) есть доказательство мужества и знакъ презрѣнія къ смерти, а то, чему учите вы, заражено непотребствомъ. Язычникамъ смѣяться надъ вочеловѣченіемъ Сына Божія неприлично уже потому, что сами они учатъ о ниспаденіи душъ въ тѣла человѣческія и о переселеніи ихъ въ животныхъ. Вѣра въ нисшествіе на землю Сына Божія основывается на всемогуществѣ и человѣколюбіи Промыслителя, и потому воплощеніе нисколько не унижительно для Божества» <sup>3)</sup>. Понося крестъ

<sup>1)</sup> Жизнь св. Антонія, § 72.

<sup>2)</sup> Сократъ, Ц. И. IV, 23. Жизнь св. Антонія, § 73.

<sup>3)</sup> Жизнь св. Антонія, § 74.

Христовъ, забываютъ о воскресеніи, упоминая о крестной смерти, забываютъ о прозрѣніи слѣпыхъ, исцѣленіи бѣсноватыхъ, воскрешеніи мертвыхъ и т. д., доказывающихъ Божество І. Х. — Силы природы не должны быть предметомъ почета и Боготворенія. Боготворить ихъ значить тоже, что честь, принадлежащую зодчему, воздавать построенному имъ зданію, или честь, принадлежащую полководцу, оказывать простому воину» <sup>1)</sup>. Не менѣе мѣтки изрѣченія Антонія объ аріанствѣ, имѣвшія особенную дѣйственность въ глазахъ простаго народа. «Арій измыслилъ нечестивое ученіе о Единородномъ: Безначальному онъ положилъ начало, Безконечнаго и Неограниченнаго сдѣлалъ конечнымъ и ограниченнымъ. Арій сдѣлалъ великое беззаконіе, грѣхъ его непростителенъ» <sup>2)</sup>. «Сынъ Божій не есть тварь и не изъ не сущихъ, но присносущее Слово и Мудрость существа Отцаго. Не имѣйте никакого общенія съ аріанами, ибо какое общеніе Свѣта со тьмой? Какъ вы, соблюдающіе благочестіе, называетесь христіанами, такъ они, называющіе тварію Сущаго отъ Отца, Сына Божія, ничѣмъ не отличаются отъ язычниковъ, служа больше твари, чѣмъ сотворившему ее» <sup>3)</sup>. Аріанъ онъ сравниваетъ съ ослами, которые, какъ было ему въ видѣніи, окружая трапезу Господню, били ее своими копытами.

Затѣмъ въ поученіяхъ къ инокамъ Антоній столь же краткими и безыскусственными, но мѣткими, оригинальными и вѣрными чертами, излагаетъ ученіе почти о всѣхъ главныхъ христіанскихъ догматахъ: опредѣляетъ вѣру въ Бога и ея свойство, говоритъ о свойствахъ существа Божія, о необходимости явленія во плоти Сына Божія и о значеніи его искупительныхъ заслугъ, о всемъ домостроительствѣ спасенія рода человѣческаго, о благодати, ея необходимости и свойствахъ ея дѣйствія, о ея отношеніи къ свободѣ человѣка, о молитвѣ за насъ святыхъ, о воскресеніи мертвыхъ, о страшномъ судѣ и будущей жизни.

<sup>1)</sup> Жизнь... § 76.

<sup>2)</sup> Epist. ad monachos IV.

<sup>3)</sup> Жизнь св. Антонія, § 69.

Но спеціальная область учительства Антонія—область *нравоученія христіанскаго*. Прежде всего о нравственномъ значеніи *дѣла* онъ судить не по однимъ внѣшнимъ ихъ проявленіямъ, но по внутреннимъ расположеніямъ, по тому, насколько эти дѣла происходятъ изъ любви къ Богу и человѣку. Самое отшельничество онъ не считаетъ за подвигъ, который добродѣтеленъ самъ по себѣ,—добродѣтельнымъ можетъ быть всякій и вездѣ. Выше умерщвленія плоти онъ считаетъ добродѣтели внутреннія, любовь къ ближнему, незлобіе, смиреніе и т. д. Въ своихъ краткихъ изрѣченіяхъ онъ излагаетъ очень часто посящее печать полной самобытности ученіе о добродѣтеляхъ и порокахъ, обнаруживая много наблюдательности и высшаго опытнаго знанія, и выражая вполне свѣтлый взглядъ на человѣческую природу и личность. «Добродѣтель недалеко отъ насъ находится. Еллины, чтобы обучиться словеснымъ наукамъ, предпринимаютъ далекія путешествія, переплываютъ моря; христіанамъ же нѣтъ нужды далеко ходить для полученія царства небеснаго, нѣтъ нужды переплывать море, ища добродѣтели. Добродѣтель въ насъ и изъ насъ развивается. Она образуется въ душѣ, у которой разумныя силы дѣйствуютъ согласно съ ея природою. Этого же достигаетъ душа тогда, когда остается такою, какою сотворена; сотворена же она доброю и совершенно правою. Чтобы быть душѣ правою, нужно разумной ея силѣ быть въ такомъ согласіи съ природою своею, въ какомъ она создана <sup>1)</sup>. Уклоненіе души отъ этого естественнаго состоянія и производитъ порочность. Любовь къ Богу и страхъ Божій, изгоняющій изъ души всякій грѣхъ и коварство <sup>2)</sup>, долготерпѣніе по образу Спасителя <sup>3)</sup>, незлобіе <sup>4)</sup>, доставляющее человѣку славу и честь въ этой и будущей жизни, стыдъ, раждающійся послѣ содѣяннаго грѣха,—истинный полезный стыдъ <sup>5)</sup>, миръ—жизнь тихая, основанная на добродѣтели, чуждая небрежности и распущенности,

<sup>1)</sup> Жизнь св. Антонія, § 20.

<sup>2)</sup> Sermo II, de timore Domini.

<sup>3)</sup> Sermo III.

<sup>4)</sup> Sermo IV, de simplicitate.

<sup>5)</sup> Sermo XII.

смирение <sup>1)</sup>, всегдашняя вѣра въ Бога и преданность Его во-  
лѣ <sup>2)</sup>, постоянное усиліе сдѣлаться добродѣтельнымъ—главныя  
нравственныя качества, которыя главнымъ образомъ, болѣе или  
менѣе подробно и остроумно изображаетъ Антоній. «Духъ свя-  
тый ниспосылаетъ человѣку свою помощь по мѣрѣ его рев-  
ности къ благочестію, по мѣрѣ того, какъ онъ чувствуетъ  
нужду въ пособіи. Когда Божественная благодать не нахо-  
дитъ препятствій своимъ дѣйствіямъ въ сердцѣ человѣка, она  
постепенно искореняетъ всѣ страсти въ его сердцѣ. При по-  
мощи благодати исполненіе закона становится для человѣка  
легкимъ и онъ научается служить болѣе Творцу, нежели тва-  
рямъ» <sup>3)</sup>. Чтобы познавать средства, дарованныя человѣку Бо-  
гомъ для достиженія царствія небеснаго, Антоній совѣтуетъ  
изучать прилежно Св. Писаніе: Христосъ, буйствомъ пропо-  
вѣди своей умудрилъ насъ, обогатилъ своею нищетою и укрѣ-  
пилъ немощами своими <sup>4)</sup>. Прекрасно ученіе Антонія о сво-  
бодномъ рабствѣ сыновъ Божіихъ. «Кто боится Господа и  
исполняетъ его заповѣди, тотъ есть истинный рабъ Божій.  
Но рабство это оправдываетъ человѣка предъ Богомъ. Оно  
есть свобода сыновъ Божіихъ. Законъ Божій подвергаетъ насъ  
рабству, спасительному для насъ. Онъ научаетъ насъ обузды-  
вать страсти и исполнять то, чего требуетъ добродѣтель. До-  
бродѣтели же, которыхъ требуетъ отъ насъ Богъ, не далеко  
отъ васъ. Онѣ въ васъ находятся. Вы найдете ихъ въ себѣ,  
когда не будете увлекаться предметами скоро проходящаго  
міра сего, но будете слѣдовать гласу благодати въ сердцѣ  
своемъ <sup>5)</sup>. Истинно свободенъ тотъ, кто не находится въ раб-  
ствѣ у похотей, но благоразумно господствуетъ надъ тѣломъ.  
«Отъ ближняго зависитъ наша жизнь и смерть. Если мы при-  
обрѣтаемъ брата, то приобретаемъ Бога, а если соблазняемъ  
брата, то грѣшимъ противъ Христа» <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Epistola ad monachos XVI.

<sup>2)</sup> Sermo I, de fide.

<sup>3)</sup> Epistola II. De promulgatione legis. См. Христ. Чт. 1826 г. XXII, 63.

<sup>4)</sup> Ер. III, Хр. Чтеніе, ч. XXII, с. 59.

<sup>5)</sup> Epist. IV, Христ. Чтеніе 1826 г., ч. XXII, стр. 163.

<sup>6)</sup> Достопамятныя сказанія § 9; sermo XI, de sapientia, s. XIII, de vana gloria, sermo IX и друг.



Въ параллель съ изображеніемъ добродѣтелей Антоній изображаетъ и обличаетъ пороки: тщеславіе, двуязычіе, гордость, дерзость и безстыдство, ложный стыдъ, заставляющій принимать участіе въ порочныхъ дѣлахъ другихъ и отвращающій отъ дѣлъ добрыхъ и полезныхъ, лесть и униженіе. «Всѣ грѣхи ненавистны Богу, но всѣхъ ненавистнѣе гордость. Безопаснѣе жить съ гидрою или дракономъ, чѣмъ съ человѣкомъ гордымъ. Драконъ, если увидитъ нагаго человѣка, удаляется, но гордый не чувствуетъ никакого стыда». «Тщеславіе побуждаетъ человѣка предпринимать различные труды, посты, молитвы, ночныя бдѣнія, заставляеть подавать милостыню предъ людьми, и за все это награждаетъ въ будущей жизни только стыдомъ и безчестіемъ».

«Не тѣ умны, кто возразумѣлъ науки и книги древнихъ мудрецовъ, а тѣ, кто имѣеть умную душу, которые могутъ распознавать, что добро и что зло, — худаго убѣгаютъ, а о добромъ ревностно стараются». (Христ. Чтеніе, I, 237). «Никакой нѣтъ пользы учиться наукамъ, если при этомъ не имѣется въ виду достигнуть жизни Богоугодной. Впрочемъ причина всѣхъ золъ—заблужденіе, обманъ и невѣдѣніе Бога». (— стр. 247). «Зрѣніе дано намъ для того, чтобы распознавать видимое, — что бѣло и что черно. Такъ и сила ума дана намъ для того, чтобы мы разсуждали, что полезно для души.—Невѣжды считаютъ ученіе смѣшнымъ дѣломъ, не хотятъ слушать его, потому что оно обнаруживаетъ ихъ невѣжество, и хотятъ, чтобы всѣ были имъ подобны. Люди развратной жизни хотятъ, чтобы всѣ были еще хуже ихъ, думая во множествѣ порочныхъ найти себѣ извиненіе». — «Богатый и знатный безъ образованія и добродѣтели, по сужденію здраво мыслящихъ, несчастенъ; бѣдный, хотя бы и рабъ, украшенный знаніемъ и добродѣтелію, счастливъ». «Образователемъ людей долженъ быть названъ тотъ, кто грубыхъ дѣлаетъ такъ кроткими, что они получаютъ любовь къ наукамъ и къ образованію, — кто людей невоздержныхъ приводитъ къ добродѣтели». «Если дѣйствительно въ насъ есть умъ, то мы достойны названія людей, если нѣтъ въ насъ дѣйствія ума, то мы отличаемся отъ бессловесныхъ только составомъ тѣла и даромъ

слова». «Нѣтъ пользы изучать науки, если при этомъ не будетъ жизни Богоугодной». «Умъ все видитъ, даже и небесное, и ничто не омрачаетъ его кромѣ грѣха. Для чистаго ума нѣтъ ничего непостижимаго, какъ для слова нѣтъ ничего неизглаголаннаго». (Наставл. въ 170 гл.). «Какъ кормчіе съ тою цѣлю правятъ кораблемъ, дабы онъ не напелъ на подводный камень: такъ и старающіеся о добродѣтельной жизни должны смотрѣть, чего имъ должно избѣгать». (Хр. Чт. I, 244). «Должно заботиться о добродѣтельной жизни, которая такъ же бы сіяла между прочими людьми, какъ малая багряная ткань, возложенная для убранства на бѣлую одежду, бываетъ и красива и примѣтна» (— стр. 251). «У людей ничего нѣтъ цѣннѣе слова. Словомъ благодаренія мы служимъ Богу, словомъ бесполезнымъ и безчестнымъ подвергаемъ суду нашу душу» (— 261). «Въ гостинницѣ нѣкоторые занимаютъ кровати, а другіе, не имѣя оныхъ, спятъ на полу не хуже тѣхъ, которые на кроватяхъ, и проведши ночь, по утру всѣ до одного выходятъ изъ гостинницы и оставляютъ то, на чемъ спали, а берутъ только собственное. Такъ и находящіеся въ сей жизни, бѣдно ли они живутъ, или въ славѣ и богатствѣ, всѣ выходятъ изъ міра, какъ изъ гостинницы, и не берутъ съ собою никакихъ житейскихъ удовольствій, а только дѣла свои» (— 267). «Мы не прежде чувствуемъ удовольствіе и радость, какъ испытавъ на самомъ дѣлѣ печаль. Тотъ не съ пріятностію ѣстъ, кто не былъ голоденъ; не сладко спитъ, кто не боролся съ дремотою: не находятъ вкуса въ радости, кто не испыталъ печали. Такимъ же образомъ не вкусимъ и вѣчныхъ благъ, если не воздержимся отъ кратковременныхъ» (— 275). «Какъ тѣло, возросшее во чревѣ до извѣстной мѣры, должно родиться: такъ душа, достигши въ тѣлѣ назначеннаго Богомъ предѣла, должна выйти изъ тѣла» (— 278). «Какъ города содержать палачей не потому, что одобряютъ ихъ низкое занятіе, а для того, чтобы посредствомъ ихъ наказывать виновныхъ: такъ и Богъ попускаетъ злымъ преобладать на землѣ для того, чтобы ими наказывать нечестныхъ» (— 280). «Не входи ни въ какой домъ вмѣстѣ съ коварнымъ человѣкомъ: иначе ты сдѣлаешься участникомъ его грѣховъ. Лучше быть

тебѣ вмѣстѣ съ звѣрями, нежели съ коварнымъ человѣкомъ. Онъ ласково будетъ обходиться съ тобою и дружественно разговаривать; но какъ скоро однажды сдѣлаешь что нибудь непріятное для него: онъ прибѣгнетъ къ коварству своему и неожиданно погубить тебя» (Хр. Чт. 1825, XX, 328). «Кто наставляетъ въ истинѣхъ вѣры ожесточеннаго, и невѣрнаго: тотъ драгоценные камни бросаетъ въ глубину моря; какъ вода быстро и скоро стекаетъ въ мѣста низменныя, такъ Слово Божіе удобно втекаетъ въ душу вѣрующаго» (— 319).

«Мы не должны заботиться много о служеніи людямъ, чтобы не сдѣлаться участниками ихъ грѣховъ и не быть исполнителями ихъ порочныхъ желаній» (— 308). «Тѣло, когда находится въ немъ душа, проходитъ три состоянія — отроческое, мужеское и старческое. Такъ и душа, находясь въ тѣлѣ, преемственно имѣетъ три же состоянія — состояніе вѣры раждающей, усовершенствующейся и усовершенствовавшейся» (Хр. Чт. 1829, XXXV, 16). «Будьте мужественны и презирайте дьявола. У васъ есть Спаситель, Который всегда готовъ подать вамъ помощь, если вы будете исполнять Его волю» (Хр. Чт. 1825, XX, 308). «Злые духи многообразными способами стараются совратить насъ съ пути добродѣтели. Я днемъ и ночью молю Господа, чтобы онъ отверзъ очи сердца вашего, чтобы вы могли видѣть всѣ коварства злыхъ духовъ и всю ихъ ненависть къ вамъ, чтобы укрѣпили сердце ваше въ духовномъ бдѣніи, дали вамъ духъ разума, во всякое время предохранять себя отъ оболъщенія и губительныхъ внушеній злыхъ духовъ. Они побуждаютъ насъ предпринимать такіа дѣла, которыя выше нашихъ силъ, и отклоняютъ отъ неимѣнія того, что для насъ и полезно и нужно» (Х. Ч. 1826, XXXI, 180). «Мы должны прежде всего стараться познать самихъ себя. Кто имѣетъ правильное познаніе о самомъ себѣ, тотъ имѣетъ правильное познаніе и о тваряхъ, которыхъ Богъ произвелъ, и достоинство безсмертнаго духа человѣческаго, заключеннаго на-время въ бренное тѣло, дабы въ немъ усовершенять себя въ добродѣтели» (— 185). «Если человѣкъ захочетъ сварить овощи на огнѣ самъ, то раздуетъ его, доколѣ онъ не разгорится: послѣ чего огонь получаетъ свою естественную силу

и производить въ водѣ кипяченіе. Подобнымъ образомъ и вы, дѣти мои, если замѣтите, что души ваши отъ лѣности и нерадѣнія охладѣваютъ, старайтесь пробудить и согрѣть ихъ слезамя покаянія. Духовная теплота возвратится къ вамъ, войдетъ въ глубину душъ вашихъ и вы, преображенные будете кнѣтъ добрыми дѣлами» (Х. Ч. XXXIII, 123). «Придетъ время, когда люди будутъ сумасшедшіе, и если увидятъ кого не сумасшедшаго, то возстанутъ на него и будутъ говорить ему: ты сумасшедшій» (Хр. Чт. за 1821 г., ч. I, стр. 309). «Молю Бога, да сохранить въ цѣлости ваше тѣло, душу и духъ» (Хр. Чт., ч. XXXIII, стр. 124). Эти выписки изъ наставленій Антонія даютъ намъ понятіе какъ объ общемъ характерѣ его міровоззрѣнія, такъ и о манерѣ его наставительной рѣчи.

Вѣнецъ наставленій Антонія составляетъ его *ученіе практическое*, касающееся непосредственно внѣшней общественной и гражданской жизни, ему современной. Его сужденія этого рода происходятъ изъ его высшаго понятія о достоинствѣ человѣческой природы и личности, о призваніи и назначеніи людей. «Дѣти мои возлюбленные, удаляйтесь неправосудія, не угнетайте слабыхъ и не сообщайтесь съ притѣснителями невинныхъ. Убѣгайте человѣка, любящаго принимать подарки, или отдавать деньги въ ростъ». (Слово къ монахамъ 12, о стыдѣ, Хр. Чт., 1825, XX, стр. 313). «Не стыдитесь оказывать вспоможеніе престарѣлымъ, вдовамъ, принимайте къ себѣ бѣдныхъ, которые не имѣютъ помѣщенія. Не бойтесь человѣка богатаго и сильнаго преданнаго нечестію». «Вы знаете, что враги благочестія всегда противятся распространенію истины и стараются истребить ее. Но Богъ всегда отъ начала міра доселѣ употреблялъ попеченіе о спасеніи человѣка и будетъ пещись до скончанія міра. Итакъ, кто всѣмъ сердцемъ желаетъ обратиться къ Богу, того самъ Богъ научить, какимъ образомъ онъ долженъ служить ему» (Хр. Чтен. 1826, XXII, стр. 60). «Имѣя власть, не вдругъ отваживайся угрожать кому-либо смертію, но знай, что и самъ ты по естеству подверженъ старости» (Хр. Чт. 1821, I, 267). Любовь Антонія къ людямъ, угнетаемымъ притѣсненіями, была такъ ве-

лика, что оставляя свое уединеніе и появляясь нѣсколько разъ въ городахъ, онъ «ходатайствовалъ за обиженныхъ съ такою силою, что можно было подумать, что терпитъ обиду самъ онъ, а не кто другой», говоритъ св. Аѳанасій <sup>1)</sup>. Отвѣчая на посланіе къ нему императора Константина, похваливъ его благочестіе, Антоній вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ ему совѣтъ не высоко цѣнить настоящее, помнить о будущемъ судѣ, о томъ, что Іисусъ Христосъ есть единый, истинный и вѣчный царь; быть человѣколюбивымъ, заботиться о правдѣ и о нищихъ <sup>2)</sup>. Подобныя же наставленія онъ давалъ и другимъ лицамъ, облеченнымъ властію, подвергавшимъ произволу и притѣсненіямъ на судѣ, при исполненіи общественныхъ обязанностей и т. д.; онъ обличаетъ жестокихъ начальниковъ, ходатайствуетъ предъ городскими властями <sup>3)</sup>. «Мы должны служить Богу и служенію ему не предпочитать служеніе людямъ, потому что лучше надѣяться на Господа, нежели на человѣка» <sup>4)</sup>.

Изъ этихъ наставленій св. Антонія легко понять, почему проникнутый смиреніемъ, но чуждый равно и униженія и лести, исполненный уваженія къ достоинству природы и личности человѣческой, Антоній, всѣми благоговѣнно чтимый, былъ особенно любимъ народомъ, въ средѣ котораго его наставленія и имѣли особую дѣйственность не только между христіанами, но и язычниками, называвшими его Божиимъ человѣкомъ и ради его проповѣди нерѣдко обращавшимися ко Христу.

## 2.

## Авва Исаія.

Св. Исаія былъ современникъ св. Аѳанасія Александрійскаго (+ ок. 380—390 гг.), которому былъ извѣстенъ лично. Изъ сочиненій его видно, что онъ настоятельно требовалъ въ одномъ

<sup>1)</sup> Жизнь св. Антонія § 87.

<sup>2)</sup> Жизнь .... § 81.

<sup>3)</sup> Созоменъ II. II. кн. 1, гл. 13.

<sup>4)</sup> Germs. IX.

монастырѣ въ «скитской пустынѣ», что на югъ отъ пустыни Нитрійской, гдѣ ходить можно было только по указанію звѣздъ <sup>1)</sup>. Преосв. Филаретъ считаетъ его за одно лицо съ тѣмъ Исаіей, о которомъ говорятъ съ особенною похвалою Руфинъ и Палладій, но нѣкоторые въ этомъ сомнѣваются.

Съ именемъ аввы Исаи известны нынѣ слѣдующія сочиненія. 1, двадцать девять словъ (orationes), изданныхъ въ латинскомъ, неумѣломъ, небрежномъ и неточномъ, съ частыми пропусками и, иногда, произвольными вставками <sup>2)</sup>, переводѣ съ греческой рукописи въ 1574 г.; 2, «шестьдесятъ восемь правилъ для новоначальныхъ иноковъ» изданныхъ впервые Бенедиктомъ Аніанскимъ (codex regularum Golstenianus. ed. s. Benedictus Anianensis); 3, «девятнадцать главъ аскетиче-

<sup>1)</sup> Указаніе на это находится въ письмѣ епископа Аммона къ Александрійскому епископу Теофилу (Христ. Чтеніе 1827 г. т. XXVI, стр. 63). Подлинный текстъ этого посланія—въ acta sanctorum, III (Mai), p. 357, § XXIV, также у *Мина* Patrolog. s. compl. ser. lat. t. CIII. Кроме того свѣдѣнія объ Исаіѣ содержатся: въ Лавсанкѣ *Палладія*, гл. XV и XVI, у *Руфина* (vitae patrum, lib. II, cap. 10) у *Іоанна* патриарха Антиохійскаго, который упоминаетъ о «книгѣ св. Исаи», у монаха *Никифора* въ «книгѣ о храненіи сердца» *Possin*, Thesaurus asceticus, p. 417; упоминаютъ о немъ также св. Іоаннъ *Дамаскинъ*, (въ «параллеляхъ»), *Григорій Синаитъ* и др. Въ «Патерикѣ скитскомъ» и «Прологѣ» (подъ 27 февраля) напечатана повѣсть объ искушеніи, постигшемъ Елисея, ученика аввы Исаи, содержащая нѣкоторыя свѣдѣнія и объ Исаіи. Въ сочиненіяхъ самаго Исаи указаніемъ для опредѣленія времени его жизни служатъ слѣдующія слова: «въ наши дни постигаетъ землю гнѣвъ Божій,—не смущайтесь, если услышите что-либо странное». Въ нихъ видятъ указаніе то на войны, предшествовавшія единодержавію Импер. Константина, то на аріанскія смуты. На бѣды отъ аріанства для церкви есть и особня указанія въ сочиненіяхъ Исаи. Изъ позднѣйшихъ писателей объ Исаіи см. *Tillemont* memor. ecclesiast. tt. VII и VIII, *Cotelerius* monum. ecclesiast. graec. t. I, p. 801, 808, 809, *Fabricius* biblioth. graeca, t. VIII, p. 363, *Gallandi* bibl. patrum, t. VIII, proleg. s. IV. Изданія его сочиненій:—ed. Petr. Franc. *Zinus* Veronesis, ex cod. graeco primum latine vertit. Venet. 1574. Это изданіе перепечатано въ bibliotheca maxima, lugd. t. II.—*Gallandi* biblioth. patrum t. VII. p. 279 sq. *Migne* patrol. cursus completus t. XL, и ser. lat. t. CIII. Въ русскомъ переводѣ имѣются: «19 главъ» (Христ. Чтеніе 1832 г. ч. XLV) 12 «словъ» (Хр. Чтеніе 1831 и 1847 гг.). Отдѣльное изданіе «духовно-нравственныхъ словъ аввы Исаи» сдѣлано Оптиной пустыней въ 1860 г. (переводъ Пансія Велячковаго съ греческаго текста, въ послѣдствіи утраченнаго). Этотъ переводъ представляетъ не мало варианта съ латинскимъ текстомъ.

<sup>2)</sup> См. *Paniel*, Geschichte der christlichen Beredsamkeit—стр. 387, § 122.

скихъ» (*κεφαλαία περὶ ἀσκήσεως καὶ ἡσυχίας*) изданныхъ въ первые въ Парижѣ Петромъ Поссиномъ, составляющихъ по словамъ Галланди, и, въ слѣдъ за нимъ, преосв. Филарета <sup>1)</sup>, извлеченіе и сокращеніе изъ «словъ» Исаіи; 4, «изрѣченія св. женъ», записанныя аввой Исаіей для св. Θεодоры, извѣстныя по русскому переводу, напечатанному въ «Воскресномъ Читаніи» 1856—1858 гг.

Затрудняются опредѣлить съ точностію, на какомъ языкѣ написаны сочиненія св. Исаіи. То обстоятельство, что первый издатель его нѣкоторыхъ сочиненій нашелъ ихъ на греческомъ языкѣ, заставляетъ нѣкоторыхъ <sup>2)</sup> предполагать, что на этомъ именно языкѣ сказаны и записаны поученія Исаіи; но конечно, могло быть, что рукопись, въ которой эти сочиненія въ первый разъ найдены, представляла не подлинникъ, а переводъ же (греческій), и въ такомъ случаѣ очень возможно, что первоначальный языкъ сочиненій Исаіи былъ мѣстный египетскій или сирскій, на которомъ сказаны, дѣйствительно, судя по указаніямъ, нѣкоторыя поученія Исаіей.

Изъ «словъ» Исаіи три представляютъ наставленія св. аввы не въ собственной его рѣчи, а въ пересказѣ кого-то другаго; вѣроятно его ученика, аввы Петра,—именно слово VIII (*oratio VIII s. Jsaii, apothegmata*—шесть наставленій), начинающееся словами: «видѣлъ я нѣкогда, *сказалъ авва Исаія...* (*inquit abbas Jsaias*),—слово XXI (*de poenitentia*—о покаяніи), начинающееся словами: спрашивали у аввы Исаіи (*quaesitum est ex abbate Jsaiia*) и слово XXVI, озаглавленное: блаж. Исаіи рѣченія, которыя принялъ отъ него авва Петръ (*beat. Jsaiiae dicta, quae Petrus abbas ex illo asserit...*)». Относительно написанія остальныхъ поученій самимъ Исаіей находится свидѣтельство въ его пятомъ словѣ: «я принужденъ *написать вамъ это*, пбо написаннаго прежде не было достаточно» <sup>3)</sup>. «Слово»

<sup>1)</sup> *Migne, patrol. c. c. s. gresca t. XL, col. 1104.* Предположеніе Галланди подтверждается сличеніемъ нѣкоторыхъ «словъ» съ «правилами». См. *Миня t. XL, col. 1125, 1139, 1149* и др.

<sup>2)</sup> *Raniel, loco citato.*

<sup>3)</sup> По изд. Оптиной пустыни стр. 67.

XXV есть не что иное, какъ письменный отвѣтъ Исаи на письменный же вопросъ аввы Петра, и представляетъ самое обширное по объему сочиненіе Исаи (въ двадцати четырехъ «главахъ») <sup>1)</sup>. Остальные двадцать пять словъ Исаи суть настоящія проповѣди во всѣхъ отношеніяхъ (съ обычными въ проповѣдяхъ: и обращеніемъ «братія», заключительнымъ славословіемъ, оканчивающимся словомъ аминь <sup>2)</sup>). Сказаны эти проповѣди, всѣ безъ исключенія, среди монаховъ: одни изъ нихъ содержатъ въ себѣ преимущественно наставленіе относительно внѣшняго поведенія *иноковъ*, говорятъ о томъ, какъ они должны держать себя внутри и внѣ келлій, въ путешествіи, въ обществѣ своихъ собратій, на молитвѣ и церковномъ пѣніи, въ отношеніи къ старшимъ себя и во всякомъ другомъ отношеніи, причемъ каждое наставленіе сопровождается указаніемъ его нравственнаго мотива, тѣхъ благихъ цѣлей, ради которыхъ устанавливается каждое правило. Въ этихъ наставленіяхъ много сходнаго съ LXVIII «правилами» и XIX «главами» Исаи.—Другія, хотя также содержатъ въ себѣ много наставленій, относящихся спеціально къ инокамъ, но преимущественно имѣютъ предметомъ ученіе *общехристіанское*, въ самой малой степени элементарно-догматическое, главнымъ же

1) Migne, patrol. c. c. t. XL, col. 1174—1191.

2) Обычнаго обращенія «братія» нѣтъ лишь въ словахъ I-мъ (наставленіе братіи, съ нимъ вмѣстѣ жившей), III-мъ (наставленіе къ младшей братіи), XXIII-мъ (о совершенствѣ) и XXVI-мъ (наставленія аввѣ Петру). Заключительныя славословія тѣже, каковы обычны были вообще у проповѣдниковъ IV вѣка: «*quoniam ejus est potentia et auxilium et imperium in saecula saeculorum* (orat. II, IV, V, VI, Migne, t. XL, col. 1108). Или: *Deo Patri et Filio et Spiritui sancto gloria et honor, et adoratio, nunc, semper et in saecula saeculorum* (orat. VII, VIII, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVIII). Въ orationes XVII, XIX, XXI, XXIV, XXVIII, XXIX находится болѣе краткая форма славословія. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что въ единственномъ словѣ Исаи, сохранившемся не только въ латинскомъ переводѣ, но и въ греческомъ текстѣ (oratio XX), имѣющагося въ латинскомъ славословіи не находится въ греческомъ (Migne t. XL, col. 1157—1158). Значить-ли это, что Іоаннъ Дамаскинъ, въ «параллеляхъ» котораго сохранился этотъ греческій текстъ, привелъ этотъ текстъ не въ полномъ составѣ, безъ славословія (въ немъ нѣтъ также начальной фразы слова: *quid est humilitas*), или предположить, что латинскій переводчикъ отъ себя прибавилъ къ «слову» столь обычное въ латинской проповѣди окончаніе: *in saecula saeculorum*?



образомъ практически-нравоучительное, и отнюдь не созерцательно-отвлеченное, въ чемъ и состоитъ отличіе его словъ отъ словъ Макарія Великаго и Марка Подвижника, которымъ онъ уступаетъ лишь въ глубинѣ и возвышенности мысли, но отнюдь не въ силѣ одушевленія, задушевности и энергіи чувства. Здѣсь онъ говоритъ то о добродѣтеляхъ вообще, (слово VII), точно также какъ и о недугахъ души вообще же (слово XIX), то о тѣхъ или другихъ добродѣтеляхъ и порокахъ въ отдѣльности, обнимая болѣе или менѣе полно почти всю область душевныхъ состояній, страстей и пороковъ, сердечныхъ движеній и внутренней борьбы, представляя мысли вполне оригинальныя, добытыя собственнымъ изученіемъ слова Божія, наблюденіемъ и размышленіемъ.

Всѣ его разсужденія, хотя предлагаются въ видѣ краткихъ сентенцій, достаточно стройны и логически связны, и имѣютъ весь характеръ настоящихъ словъ или церковныхъ монологическихъ рѣчей, хотя чужды всякой дѣланности, вполне безискусственны, выливаясь непосредственно изъ сердца. Изрѣдка можно замѣчать въ «словахъ» даже заранѣе намѣченный планъ и соотвѣтственную ему правильную структуру слова. Таково напримѣръ слово XXII—«о дѣлахъ новаго человѣка», въ началѣ котораго проповѣдникъ замѣчаетъ, что «тремя вещами отличаются Евреи отъ другихъ народовъ—обрѣзаніемъ, пасхою и субботою», и затѣмъ въ первой половинѣ слова объясняетъ въ примѣненіи къ нравоучительной цѣли сперва обрѣзаніе, потомъ пасху и затѣмъ субботу, связывая одну часть съ другою правильными переходами. Такъ переходя къ разсужденію о Пасхѣ, онъ замѣчаетъ: «теперь должно сказать о св. Пасхѣ», переходя отъ второй части и третьей—«за симъ должно сказать о субботѣ». Во всѣхъ остальныхъ словахъ обыкновенно можно наблюдать двѣ главныхъ составныхъ части: теоретическую и прикладную. Первая часть имѣетъ всегда характеръ сентенціонарный, т. е. состоитъ изъ ряда слѣдующихъ одно за другимъ изрѣченій, въ которыхъ содержатся правила и наставленія, рѣдко аргументируемыя кратко-указываемымъ основаніемъ высказываемой мысли или словами св. Писанія, чаще лишь поясняемыя сравненіями и примѣрами. Вторая часть

состоить изъ увѣщаній, обыкновенно исполненныхъ силы и энергіи чувства и потому производящихъ сильное впечатлѣніе. Таковъ характеръ въ особенности имѣють два «плача» Исаіи (сл. XIV и XXIX), состоящіе изъ ряда восклицаній, начинающихся словами: «горе мнѣ..., горе мнѣ...», въ которыхъ онъ оплакиваетъ какъ свои собственные грѣхи, такъ нравственные недуги человѣчества вообще и въ частности нравственныя настроенія современныхъ ему людей, призывая всѣхъ къ покаянію и исправленію. Здѣсь религіозное чувство проповѣдника достигаетъ высшей степени напряженія и глубины. Такія самообличенія и самооплакиванія составляли кажется одну изъ типическихъ формъ проповѣди монастырской, подобную же форму проповѣди мы находимъ еще у Ефрема Сирина: очевидно, это былъ особый видъ проповѣдническаго такта или метода: особенно сильныя обличенія полагать въ формѣ обращенія къ самому себѣ, обличать и призывать къ исправленію другихъ въ своемъ лицѣ.

Любимую и весьма остроумно примѣняемую форму объясненія мыслей въ проповѣдяхъ Исаіи составляютъ сравненія. Для образца приведемъ нѣкоторыя изъ нихъ. «Торговецъ, пріобрѣтая прибыль, радуется, не обращая вниманія на поднятые труды; женившійся весель сердцемъ, если жена его успокоиваетъ и себя ведетъ хорошо; воинъ, сражающійся за царя своего, презираетъ смерть для полученія вѣнца... Если радуется исполняющій мірскія дѣла, когда видитъ успѣхъ, то какую радостію должна быть объята та душа, которая предала себя на служеніе Богу и тщательно исполняетъ это служеніе!» (стр. 138) <sup>1)</sup>. «Въ домъ, въ которомъ отверсты окна и двери, вползаютъ всякаго рода гады; сему подобенъ человѣкъ, который трудится, но не хранитъ трудовъ своихъ». «Какъ ржа снѣдаетъ желѣзо, такъ честолюбіе снѣдаетъ сердце человѣческое». «Какъ земледѣлецъ не можетъ быть увѣренъ въ благополучномъ собраніи плодовъ, пока они еще растутъ на нивѣ: такъ человѣкъ не долженъ оставлять сердце свое безъ попе-

<sup>1)</sup> По изданію Оптиной пустыни.

ченія, доколѣ дыханіе въ нѣдрахъ его» (Іов. 27, 3), (стр. 347). «Какъ никто не можетъ однимъ глазомъ смотрѣть на небо, а другимъ—на землю, такъ и человѣкъ не можетъ совмѣстить въ себѣ попеченіе о Божественномъ и мірскомъ» (стр. 121). «Земля безъ сѣмени и воды не можетъ приносить плодовъ, такъ и человѣкъ не можетъ совершать покаянія безъ смиренномудрія и удрученія тѣла подвигами» (стр. 122). «Какъ плющъ, обвившись вокругъ виноградной лозы, истребляетъ плоды ея; такъ тщеславіе истребляетъ плоды трудовъ монаха» (стр. 148). «Какъ дѣва, вставая рано утромъ, заботится о томъ, чтобы украсить себя для жениха своего, и глядясь въ зеркало, тщательно разсматриваетъ нѣтъ ли какого пятна на лицѣ,—могущаго произвести дурное впечатлѣніе: такъ и святые съ великимъ попеченіемъ ежедневно испытываютъ дѣла свои, слова и помыслы, чтобы не нашлось въ нихъ чего-либо негоднаго небесному Жениху душъ» (стр. 172). «Увидѣвъ змѣю, ехидну, скорпіона, или что другое, имѣющее смертоносный ядъ, мы въ страхъ убѣгаемъ; а безразсудная и несчастная душа, видя смертоносные предметы, не убѣгаетъ, не удаляется, но смѣло обращается съ ними, увлекается ими» (стр. 232). «Душа подобна юной женѣ, живущей съ мужемъ, которая, если случится мужу ея уйти въ дальнюю сторону, отложивъ страхъ, начинаетъ небрежь о домашнихъ дѣлахъ, а когда возвратится онъ въ домъ, отложивъ нерадѣнія, тщательно занимается своею обязанностію. Такъ и умъ, если возбудится къ должному вниманію, заботится о душѣ, постоянно охраняя ее, и какъ дѣтей раждаетъ отъ нея и воспитываетъ добрыхъ дѣла. Душа подчиняется уму, какъ жена мужу» (стр. 236). «Какъ птица не можетъ летать однимъ крыломъ, такъ и душа не можетъ имѣть преуспѣянія, если хотя одною стороною наклонится къ міру. Какъ корабль, не снабженный всѣмъ потребнымъ, не можетъ переплыть море: такъ и душа, имѣющая недостатокъ въ какой-либо добродѣтели, не можетъ переплыть волнъ страстей. Какъ морскіе водолазы, если будутъ одѣваться въ пышное платье и носить перчатки и обуви, не могутъ исполнять своего дѣла: такъ и душа не можетъ преодолѣть сопротивленіе мятежныхъ духовъ, если не будетъ обнажена отъ всѣхъ заботъ

и попеченій міра. Какъ воинъ не можетъ противостоятъ врагамъ, если не будетъ имѣть всего потребнаго оружія: такъ и чело- вѣкъ не въ состояніи сопротивляться порокамъ и страстямъ, если не будетъ облеченъ во всеоружіе добродѣтели» (стр. 254). Прекрасно въ посланіи къ аввѣ Петру изображеніе поведе- нія младенца въ отношеніи къ матери, съ которымъ пропо- вѣдникъ сравниваетъ процессъ духовнаго созрѣванія хри- стианина (стр. 266—267). Такова же притча въ словѣ X о двухъ рабахъ (стр. 100—102). Св. Писаніемъ проповѣдникъ пользуется искусно и кстати. Нерѣдко текстъ служитъ исход- нымъ пунктомъ проповѣди, а одна проповѣдь (о зернѣ гор- чичномъ) представляетъ даже не что иное какъ краткую объяс- нительную гомилію. Приводя мѣсто св. Писанія для выво- да изъ него нравоучительныхъ наставленій, проповѣдникъ ши- роко пользуется аллегоріей: по отношенію къ предметамъ не только ветхаго, но и новаго Завѣта, руководясь по-истинѣ прекраснымъ правиломъ, которое отнюдь не всѣ пропо- вѣдники IV в. знали и соблюдали. «Если открывається тебѣ таинственный смыслъ св. Писанія, такъ что ты можешь дѣ- лать изъ него иносказательное примѣненіе: то дѣлай сіе, только смотри, не уничтожай совершенно буквального смысла и не вѣрь своему разуму больше, нежели Св. Писанію» (стр. 37). Такъ объясняя слова Осія (V, II, VII, II) *соодолъ Ефрема соперника своего, попра судъ: Египта моляше и со Ассирианы отъидоша*— проповѣдникъ замѣчаетъ: взыскивать Египта зна- чить желать исполнять волю плоти; насильно быть взятымъ Ассирианами значить служить врагамъ волею или неволею (стр. 43). Въ аллегорическомъ смыслѣ проповѣдникъ объяс- няетъ всю исторію Іакова и Моисея (стр. 44—50). Рѣка Тигръ у Исаи означаетъ разсужденіе, Евфратъ—смиренно- мудрое, Лія—образъ тѣлесныхъ подвиговъ, Рахиль—истиін- наго созерцанія, Амалікъ—означаетъ уныніе. Объясняя слова Евангелія: *слѣпіи прозираютъ, хроміи ходятъ, прокаженніи очищаются, глухіи слышатъ, мертвіи возстаютъ, нищии бла- говѣствуютъ* (Лук. 7, 22), проповѣдникъ находитъ, что подѣ слѣпыми нужно разумѣть тѣхъ, кто всю надежду полагають на міръ сей, — прозрѣніе ихъ—устремленіе мысли къ жизни

будущей. Хромые — это тѣ, кто, повидимому, стремится къ Богу, но вмѣстѣ съ тѣмъ любитъ міръ и мудрованіе плоти. Глухъ тотъ, кто, предавшись суетнымъ заботамъ, нисколько не упражняется въ предметахъ Божественныхъ; когда оставивъ суетное, исполняетъ заповѣди Божіи, — начинаетъ слышать; кто враждуетъ противъ ближняго — тотъ прокаженъ и т. д. «Крещеніе (объ Іоаннѣ) есть умерщвленіе плоти подвигами»; фарисеи представляютъ образъ злобы и лицемѣрія, саддукеи — невѣрія и безнадежія. Подобныя нравоучительныя наставленія проповѣдникъ чрезъ аллегорію выводитъ даже изъ обстоятельствъ жизни Іисуса Христа (стр. 112—115).

Приведемъ еще нѣсколько изрѣченій характеризующихъ міросозерпаніе проповѣдника. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что проповѣдникъ-аскетъ основываетъ свои нравственныя требованія на законахъ самой природы человѣка. «Всѣ занятія и попеченія будемъ взвѣшивать и подводить подъ правильную мѣру и образцы природы». Есть желаніе свойственное *нашему естеству*, безъ котораго любовь къ Богу невозможна. По сему Даніилъ названъ мужемъ желаній. Это желаніе врагъ превратилъ въ страстныя похотѣнія, чтобы мы вождельвали всякія нечистоты. Есть въ умѣ ревность, *свойственная естеству*, безъ которой невозможно преуспѣяніе въ дѣлѣ Божіемъ. По сему и апостоль сказалъ: ревнуйте дарованій большихъ. Но и сія божественная ревность уклонилась отъ своего естественнаго направленія въ такое, что мы стали возставать отъ ревности другъ противъ друга. Уму свойственъ гнѣвъ, *неуждый естеству*, — человѣкъ не будетъ имѣть чистоты, если не будетъ гнѣваться на всѣваемое въ насъ отъ врага (Числ. 25, 7—8). Этотъ гнѣвъ превратился въ насъ въ такое состояніе, что мы воспламеняемся имъ на ближнихъ за ничтожныя и бесполезныя вещи. Есть ненависть духа, *сообразная естеству*, которая побудила Ілію умертвить всѣхъ студныхъ пророковъ (3 Цар. 18, 40). Но мы ненавидимъ и презираемъ ближняго, и эта ненависть истребляетъ всѣ добродѣтели (стр. 7, 9). «Горе намъ, что мы тѣло свое, склонное ко грѣхамъ, къ нечистымъ вождельніямъ, возбуждаемъ множествомъ пищи и на-

слаженіями, содѣлываемся конями неистовыми отъ прикосновенія къ чужимъ тѣламъ, и не обращаемъ вниманія на достоинства разумной души нашей» (стр. 309). «Горе намъ, что мы судимъ о людяхъ не по добродѣтели, но по своему пристрастному мнѣнію; опредѣляемъ праведное и благое, разсуждаемъ объ иномъ пути, но весьма далеко отстоимъ отъ дѣлъ праведныхъ и благихъ» (— 311).

«Если встрѣтится что-либо, возбуждающее гнѣвъ противъ ближняго — гнѣвайся на демоновъ, а съ ближними храни миръ (стр. 129). Тщетны молитвы человѣка, желающаго мщенія». «Остерегайся имѣть одно въ устахъ, другое — въ сердцѣ (стр. 287). Напрасно учить тотъ, у кого дѣла не соотвѣтствуютъ ученію (стр. 294). Никого не презирай за неприличные поступки (стр. 19). Да не дерзнетъ кто-либо учить другаго или приказывать» (стр. 54). «Не безпокойся ни о какомъ человѣкѣ, ни о какой либо вещи міра сего, — всегда вслѣдуй, какъ исправить себя» (стр. 1). «Не садитесь для бесѣды другъ съ другомъ даже о Божественныхъ предметахъ». «Не спорьте ни о какомъ предметѣ (стр. 3). Берегись разговаривать съ еретикомъ подъ предлогомъ защищенія вѣры. Нашедши книгу еретическую, берегись читать ее, чтобы она не наполнила сердца твоего смертоноснымъ ядомъ. но пребывай въ томъ ученіи, которому ты научился отъ церкви, не прибавляя къ оному и не убавляя (стр. 37). Если придетъ къ тебѣ странникъ... предложи ему книгу для чтенія (стр. 17). Если зайдетъ рѣчь о какомъ-либо мѣстѣ св. Писанія, то знающій это мѣсто пусть объяснитъ, по силѣ своей смиренно, не настаивая на своемъ мнѣніи, чтобы успокоить брата съ любовію (стр. 59). Изслѣдованіе писаній съ пытливостію приводитъ ко враждѣ и спору. Монаху вмѣняется въ грѣхъ, когда онъ вмѣсто разсматриванія и оплакиванія грѣховъ обращается къ пытливому изслѣдованію писаній (стр. 69). Читайте св. Писаніе, чтобы исполнять оное (стр. 67). Кто, читая слова Писанія, исполняетъ ихъ по своему разуму, и съ упорствомъ утверждаетъ, что именно такъ должно ихъ понимать какъ онъ, тотъ не знаетъ славы Божіей. Дарованія Божіи приходятъ сами собою. если найдутъ мѣсто чистымъ и несквернымъ (— 70).

Если находишься въ монастырѣ и имѣешь раба для послуженія себѣ, то симъ наносишь укоризну монашескому чину; если отдашь его для услуги брату, грѣшишь предъ Богомъ; *или возврати его къ своимъ, или дай ему отпускную, чтобы онъ былъ освобожденъ* (стр. 33). «Я подобенъ птичкѣ, привязанной отрокомъ за ноги. Когда онъ ослабитъ немного нить, то птичка—вспархиваетъ, думая, что освободилась; но отрокъ потянетъ нить и опять низвергаетъ на землю». «Иногда вижу себя подобнымъ коню, блуждающему безъ всадника; кто найдетъ его, тотъ и садится на него. Когда же сей оставитъ коня, тогда схватываетъ его другой и равнымъ образомъ воссѣдаетъ на него» (стр. 83).

Для ближайшаго знакомства съ проповѣднической манерой св. Исаии приведемъ здѣсь два его поученія— «о зернѣ горчичномъ» и «о винѣ». «Великое таинство заключается въ маломъ зернѣ горчичномъ, какъ объясняютъ отцы и какъ о томъ въ наученіе наше написано: *Подобно есть царствіе небесное зерну горчичному, еже вземъ человекъ, всѣя на селѣ своемъ; еже малѣйшее бысть отъ всѣхъ сѣмянъ; егда же возрастетъ, болѣе всѣхъ зелей есть, и бываетъ древо, яко приити птицамъ небеснымъ и витати въ отвѣсахъ его* (Мѡ. 13, 31—32). Если это такъ, то прилично намъ подражать свойствамъ сего сѣмени. Когда Писаніе называетъ его самымъ меньшимъ изъ всѣхъ сѣмянъ, то этимъ показываетъ, что мы должны возлюбить смиренномудріе, считая себя ниже всякаго и имѣть кротость и долготерпѣніе. Его румяный цвѣтъ означаетъ стыдливость и цѣломудріе, чтобы мы не допускали въ плоти нашей ничего порочнаго. Его острая сила знаменуетъ ненависть къ страстямъ и суетамъ міра. А что сила его не иначе обнаруживается, какъ когда оно будетъ истолчено и истерто, этимъ показывается, что добродѣтель не принесетъ никакой пользы, если въ воздѣлываніи ея не понесемъ труда и скорби. Оно способствуетъ также для сбереженія мясъ, чтобы онѣ не портились. И такъ этимъ сѣменемъ, подобнымъ царствію небесному, которое есть Христось, осыплетъ разслабленныя и умершія наши воли, чтобы онѣ не возсмердѣли и не производили въ себѣ червей. Ибо Господь Иисусъ для того содѣлался

человѣкомъ, чтобы мы подражали Ему по мѣрѣ силъ нашихъ, были свободны отъ заботъ и не развлекались попеченіями суетнаго міра. По образу сего сѣмени будемъ разсматривать себя: подобны ли мы Ему смиреніемъ сердца, кротостію души, горячностію любви? Самъ же Господь Іисусъ да укрѣпитъ насъ милосердіемъ своимъ въ исполненіи Его воли: ибо—Его слава и царство во вѣки вѣковъ. Аминь».

2. «Тайнство вина по отношенію къ естеству человѣческому такъ понимается. Мы должны сохранить сердце наше непорочнымъ во всякой святынѣ, если желаемъ, чтобы Богъ обиталъ въ немъ съ веселіемъ. Бочка, если не будетъ вся хорошо вымазана смолою, и имѣетъ хотя малыя скважины, вина содержать не можетъ. Такъ и сердце, если не будетъ ограждено смиреніемъ, и цѣломудріемъ, и не будетъ чуждо другихъ пороковъ, не можетъ быть жилищемъ Божиимъ. Ибо невозможно служить вмѣстѣ и Богу и страстямъ.—Будемъ тщательно остерегаться, чтобы не было въ сердцѣ нашемъ вражды и ненависти, ибо оныя удаляютъ человѣка отъ истиннаго положенія и благоугожденія Богу. Въ винѣ первоначально бываетъ броженіе; такъ и въ юности. Въ винѣ мало по-малу прекращается броженіе, и потомъ оно устываетъ, когда кладется въ него закваска; такъ и юношескій возрастъ по времени укрощается и пріобрѣтаетъ твердость и постоянство, когда оный, оставляя свою волю, оеормляется ученіемъ отцовъ и повинуется ихъ наставленіямъ. Вино, прежде нежели устоится, не вносится въ келлію для употребленія: такъ не допускается въ общество другихъ тотъ, коего постоянство не испытано различными средствами. Если вино оставлено будетъ съ виноградными выжимками, то окисаетъ; такъ и юный (инокъ), если начнетъ обращаться съ родственниками по плоти или съ противомыслящими, легко нарушаетъ заповѣди, преданныя отцами, и повреждаетъ добрую нравственность. Вино портится, если не будетъ сокрыто въ мѣстахъ глубокихъ подземныхъ; такъ и всѣ труды юности суетны, если не охраняются смиреніемъ. Вино, которое часто трогаютъ и отвѣдываютъ портится: такъ и человѣкъ, который обнаруживаетъ дѣла свои, губить трудъ свой тщеславіемъ. Если отверстіе бочки остается



открытымъ, то въ нее набираются мошки и комары и портятъ вино: подобно и для души бываетъ вредъ отъ многословія. отъ разговоровъ смѣхотворныхъ и пустыхъ. Вино, выставленное на вѣтеръ, теряетъ свою доброту; такъ и гордость губитъ трудъ человѣка. Вино устѣивается и получаетъ крѣпость, будучи сокрыто въ мѣстѣ, для того приличномъ. Такъ и тотъ, кто воздѣлываетъ добродѣтель, долженъ пребывать въ безмолвіи, не считая себя за нѣчто ни въ какомъ случаѣ. Все сіе наблюдается относительно вина, дабы оно могло нравиться; все сіе долженъ соблюдать по отношенію къ духовной жизни каждый, желающій благоугодить Богу. Далѣе, какъ нельзя удостоверить въ добротѣ вина, каково оно, не отвѣдавъ его: такъ и человѣкъ не долженъ довѣрять самому себѣ, но пребывать въ страхѣ Божиемъ, доколѣ не предстанетъ предъ Бога, Который оцѣнитъ всѣ дѣла его. Когда въ бочкѣ находится хотя малая скважина, то вино вытекаетъ прежде, чѣмъ господинъ о томъ узнаетъ, если онъ небреженъ; такъ и пренебреженіе самой малой повидимому вещи губитъ плодъ трудовъ нерадиваго человѣка.—И такъ, братія, тщательно будемъ блюстись отъ всего, что можетъ вредить намъ, чтобы Богъ излилъ на насъ Свою милость и благодать въ день суда; а это Господь исполнитъ непременно, если сохранимъ Его заповѣди по мѣрѣ слабыхъ силъ нашихъ. Но, Господи, Тебѣ принадлежитъ всемогущество, и милосердіе, и помощь, и покровъ, и прощеніе, и долготерпѣніе. Ибо кто я, исполненный золь, отъ коихъ Ты меня свободилъ? Я ничего не имѣю, чѣмъ бы могъ Тебѣ воздать. Грѣшникъ я, недостойный ни единого изъ Твоихъ дарованій. Ты исхитилъ меня изъ руки враговъ моихъ, Ты Господь мой и Богъ мой! Тебѣ принадлежитъ слава, милосердіе, защита, помощь и царство во вѣки вѣковъ. Аминь».

Другія слова Исаи большею частію значительно бѣльшаго объема; но и они представляютъ не что иное, какъ рядъ изрѣченій, рѣдко аргументируемыхъ апріорическими соображеніями, главнымъ же образомъ лишь поясняемыхъ сравненіями, заимствованными изъ природы и жизни мірской.

*Н. Барсовъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

## РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ

# ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе \*).

Великая противоположность между революціоннымъ западомъ и консервативнымъ востокомъ выразились ясно въ всемірно-историческихъ личностяхъ Наполеона и Александра. Впервые эта противоположность достигла своего полного и сознательнаго развитія въ вѣчно памятную годину 1812 года. Наполеонъ стремился тогда завершить и докончить дѣло, начатое революціею; Александръ выступилъ противъ него во имя идей народности и религіи. Движеніе, начавшееся въ Россіи, быстро охватило центральную Европу. Порабощенные народы Европы возстали во имя тѣхъ самыхъ принциповъ, которые только-что восторжествовали на снѣжныхъ поляхъ Россіи, Александръ сдѣлался вождемъ всей Европы, онъ испровергъ Наполеона и нанесъ смертельный ударъ революціи. Въ этотъ величайшій моментъ всей новой исторіи совершенная противоположность между царемъ Русскимъ и низложеннымъ императоромъ французомъ выразилась съ необычайною ясностію. Александръ черпалъ всѣ свои силы изъ идеи религіозной,—вотъ почему онъ остался великимъ и на высотѣ

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1888 г. № 24.

земнаго счастья и величія. Наполеонъ основывалъ все свое могущество на одной внѣшней силѣ и слѣпо вѣрилъ только въ одну свою звѣзду,—вотъ почему онъ явился столь слабымъ въ несчастіи. Наполеонъ въ Фонтенебло и на пути въ изгнаніе, Александръ въ Парижѣ на верху побѣды и славы,—всемирная исторія не знаетъ болѣе разительныхъ контрастовъ! Тамъ мракъ отчаянія, униженнаго самолюбія и озлобленія,—тутъ свѣтлое проявленіе истинно-христіанскаго смиренія, всепрощающей любви, умѣренности и справедливости. Весь свѣтъ, все мыслящее человѣчество, находилось тогда подъ обаяніемъ этого небывалаго неслыханнаго контраста. Только тогда Наполеонъ предсталъ предъ очами истерзаннаго имъ человѣчества тѣмъ, чѣмъ онъ былъ на дѣлѣ: княземъ міра сего, представителемъ темныхъ, демоническихъ силъ. Только тогда Александръ явился передъ глазами освобожденныхъ имъ народовъ поборникомъ свѣтлыхъ, небесныхъ силъ, бѣлымъ царемъ, въ настоящемъ смыслѣ этого слова.

Мы попытаемся изобразить въ этой главѣ въ возможной полнотѣ и подробностяхъ эту разительную противоположность между двумя величайшими мужами начала нашего вѣка. Мы предприняли эту попытку не только въ виду интереса, который имѣетъ это время, но особенно въ виду того великаго значенія, какое оно представляетъ для исторіи религіознаго развитія Александра и той идеи евангельскаго союза между царями и народами, воплотить которую стремился съ такою любовью и самоотверженіемъ благословенный царь Русскій.

Великій завоеватель заканчивалъ, повидимому, навсегда свое славное и страшное поприще. Престолъ Франціи былъ свободенъ, но послѣднее слово въ пользу Бурбоновъ не было еще произнесено ни союзными государями, ни французскимъ сенатомъ. Этимъ моментомъ задумалъ воспользоваться «герой сѣвера», какъ называлъ себя самъ знаменитый гасконецъ, Бернадоттъ. Поведеніе этого авантюриста сдѣлалось за послѣднее время окончательно подозрительнымъ. Перехвачены были документы, изъ которыхъ оказалось, что кронпринцъ шведскій ведетъ измѣнническіе переговоры съ агентами На-

полеона, что онъ разсылаеть своихъ эмиссаровъ по областямъ Франціи съ тайными порученіями: интриговать повсемѣстно противъ Бурбоновъ и распускать слухъ, что Бернадоттъ будетъ назначенъ намѣстникомъ и правителемъ французскаго королевства. Одинъ изъ адъютантовъ кронпринца, графъ Вьелькастель, пробрался на югъ Франціи въ Беарнъ и распространилъ тамъ прокламацію, въ которой рассказывалъ самыя невѣроятныя вещи. По его словамъ, союзники вступили въ Парижъ подъ предводительствомъ Бернадотта, при чемъ жители кричали: да здравствуютъ наши освободители! да здравствуетъ кронпринцъ шведскій! Городъ Парижъ будто бы поднесъ сему послѣднему адресъ, въ коемъ изъявлялъ свою признательность великому и великодушному воину, даровавшему миръ Франціи. «Ликуйте жители сего города (прокламація была издана въ городѣ По, родинѣ Бернадотта). Сей великій мужъ рожденъ былъ среди васъ. Да здравствуетъ король!»

Еще менѣе стѣснялся въ своихъ выраженіяхъ и дѣйствіяхъ самъ Бернадоттъ. Отпуская плѣнныхъ французскихъ офицеровъ, онъ взялъ съ нихъ обѣщаніе, что они скорѣе умрутъ за императора, нежели потерпятъ возвращеніе опозоренной фамиліи Бурбоновъ на тронъ Франціи. Онъ совѣтовалъ плѣннымъ поспѣшить на мѣста своихъ жительство и поднять населеніе провинцій противъ Бурбоновъ <sup>1)</sup>.

Бернадоттъ старался, впрочемъ, прикрыть, по возможности, свои измѣнническіе происки. По своему обыкновенію, онъ говорилъ одному одно, другому другое. Встрѣтившись въ Лютихѣ <sup>2)</sup> съ адъютантомъ Людовика XVIII, онъ обратился къ нему съ длиною рѣчью, наполненною невѣроятными гасконнадами. Рѣчь начиналась такими словами: «Я расположенъ къ Бурбонамъ, и я одинъ обладаю средствами упрочить ихъ

<sup>1)</sup> Онкенъ, Т. II, стр. 809. Самое любопытное свидѣтельство объ интригахъ Бернадотта въ мартѣ 1814 г. заключаются въ дописанія генерала Меюка маршалу Бертье отъ 20 марта. Любопытный этотъ документъ приложенъ къ одной изъ депешъ лорда Кестльри.

<sup>2)</sup> Т. е. какъ разъ въ томъ-же мѣстѣ и чуть не въ тотъ-же самый день, гдѣ и когда онъ говорилъ свою рѣчь французскимъ офицерамъ.

торжество. Союзники не могутъ сдѣлать безъ меня ничего, ибо народъ французскій довѣряетъ мнѣ и не довѣряетъ союзникамъ» <sup>1)</sup>. Какъ ни ловко дѣйствовалъ Бернадоттъ, но доказательства его измѣны во-время попали въ руки англійскаго министра Кестльри и сообщены были Императору Александру <sup>2)</sup>. Государь, не подозрѣвавшій подобнаго коварства, былъ крайне раздраженъ противъ Бернадотта. Не желая объясняться съ нимъ лично, онъ поручилъ одному изъ своихъ министровъ, извѣстному корсиканцу Поццо-ди-Борго, дать хорошій урокъ кронпринцу и разсвѣять разъ навсегда его эфемерныя надежды на престолъ Франціи.

Бернадоттъ явился въ Парижъ уже на другой день послѣ вступленія союзниковъ. Онъ прибылъ въ сопровожденіи двухъ знаменитостей, которыя должны были снискать ему популярность въ средѣ высшаго общества и проложить ему путь къ престолу. Одна изъ этихъ знаменитостей была мадамъ де-Сталь, снискавшая себѣ громкую извѣстность и даже славу не столько своими дѣйствительно оригинальными литературными трудами, сколько тѣми мелочными и недостойными преслѣдованіями, которымъ подверглась она со стороны Наполеона. М-мъ Сталь принуждена была бѣжать изъ Франціи, гдѣ при Наполеонѣ не полагалось мѣста ни для какихъ идеологовъ, и нашла себѣ убѣжище въ Швеціи. Въ 1812 г. предприимчивая дама посетила Петербургъ, блистала тамъ въ средѣ высшаго общества, появлялась при дворѣ, была представлена Государю, но вскорѣ покинула сѣверную Пальмиру, испуганная грубыми протестами русской массы противъ всего французскаго, не исключая самого Расина и его божественной Федры. Съ того времени она оставалась въ Стокгольмѣ до тѣхъ поръ, пока торжество союзниковъ не доставило ей возможности возвратиться въ Парижъ.

М-мъ Сталь могла съ успѣхомъ вести пропаганду въ пользу Бернадотта въ великосвѣтскихъ салонахъ. Другая знамени-

<sup>1)</sup> Онекъ, Т. II, стр. 810.

<sup>2)</sup> По другимъ рассказамъ, документы эти представлены были государю самимъ Наполеономъ. См. мемуары Мармона, Т. 7, гл. I.

тость, привезенная Бернадоттомъ, должна была снискать ему друзей въ средѣ парижскихъ политиковъ и резонеровъ, сдѣлавшихся теперь неожиданно-негаданно вершителями судебъ Франціи. Эта вторая знаменитость — былъ Бенжаменъ-Констанъ, первый въ средѣ тѣхъ безчисленныхъ теоретиковъ-либераловъ, которые явились такою массою во Франціи послѣ паденія Наполеона, точно грибы на почвѣ, увлажненной сильными дождями. Бенжаменъ-Констанъ былъ дѣйствительно человѣкъ талантливый, бойкій, смѣлый ораторъ и замѣчательный стилистъ, но по своему характеру онъ могъ считаться образцемъ крайней подвижности и полнѣйшей непослѣдовательности <sup>1)</sup>. Твердо убѣжденный въ непреложности своихъ либеральныхъ доктринъ, онъ готовъ былъ пристать ко всякому, кто одобрялъ эти доктрины. Ему ничего не стоило перемѣнить партію, перейти отъ одного знамени къ другому. Въ началѣ апрѣля 1814 г. Бенжаменъ-Констанъ называлъ Наполеона не иначе какъ тираномъ, говорилъ съ пренебреженіемъ о Бурбонахъ и отстаивалъ кандидатуру Бернадотта; въ маѣ того же года онъ превратился въ ревностнаго роялиста и сторонника «древней славной династіи», а въ слѣдующемъ году, когда Наполеонъ вновь завладѣлъ престоломъ Франціи и сказалъ нѣсколько лестныхъ словъ тщеславному доктрине-

---

<sup>1)</sup> Беранже, находившійся въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ къ Констану, характеризуетъ его слѣдующимъ образомъ: «Le veux parler de cet illustre publiciste, qui a offert dans sa conduite orantant d'in conséquence et de mobilité qu'il a montré a la tribune et dans ces écrits, à peu d'exceptions près, de talent, de courage et de persévérance dans les principes d'une sage liberté. Malheureusement, peut-être, la dextérité de son elocution était telle, que, pourvu qu'il eût une tribune abordable et une presse [tant soit peu libre, il se fut, je crois, arrangé, de tous les régimes; mais ce n'était là que le tort d'une intelligence qui aime à se jouer des difficultés et regarde les applaudissements qu'elle obtient comme des triomphes pour sa cause. J'ai cru m'apercevoir que les obstacles opposés à l'expression de la pensée par les lois restreintes étaient, un stimulant, nécessaire à ce écrivain, le plus finement spirituel des hommes d'esprit que j'ai connus. Jamais conversation ne m'a paru avoir autant de grace, d'enjouement, de flexibilité et d'appareute bonhommie que la sienne. Elle de venait brillant, et forte par la contradiction. Je ne m'en faisais pas faute avec lui, et il était loin de m'en savoir, mauvais gré». Beranger, Ma Biographie, стр. 365.

ру, онъ вдругъ выступилъ горячимъ сторонникомъ «великаго Императора».

Предоставивъ привезеннымъ имъ знаменитостямъ пропагандировать въ салонахъ идею «Гасконскаго Императорства», Бернадоттъ пустился самъ на развѣдки. Онъ не рѣшился обратиться непосредственно къ Императору Александру, а хотѣлъ сначала собрать свѣдѣнія въ кругу лицъ, близкихъ къ Государю. Зная, что Императоръ охотно совѣтуется о внутреннихъ дѣлахъ Франціи съ Поццо-ди-Борро и не скрываетъ отъ него своихъ взглядовъ и намѣреній, Бернадоттъ рѣшился «взяться прежде всего за этого корсиканца» и нозондировать его основательнымъ образомъ. Кронпринцъ устроилъ роскошный обѣдъ въ своемъ отелѣ и пригласилъ «генерала». Поццо явился и въ дружеской бесѣдѣ за стаканомъ вина совершенно очаровалъ «героя сѣвера». Бесѣда приняла вскорѣ самый откровенный и притомъ чисто политическій характеръ <sup>1)</sup>.

«Скажите, пожалуйста», сказалъ между прочимъ кронпринцъ, «вопросъ о будущемъ устройствѣ Франціи рѣшенъ ли уже окончательно союзными государями?»

«Сколько мнѣ извѣстно принцъ, нѣтъ!» отвѣчалъ ловкій

<sup>1)</sup> Бесѣда эта сохранена для потомства извѣстнымъ поэтомъ Беранже. Беранже уже въ это время пользовался большою популярностью и имѣлъ большія связи въ Парижѣ. Человѣкъ, передавшій ему этотъ анекдотъ, если и не былъ очевидцемъ, то, во всякомъ случаѣ могъ заимствовать его изъ самаго вѣрнаго источника. (Quant à cet ancien républicain (т. е. Бернадоттъ), voici une anecdote, qui m'a été racontée par un homme qui avait pu la puiser à bonne source si même il n'avait été témoin du fait). Быть можетъ Беранже и прикрасилъ нѣсколько разсказъ о пораженіи ненавистнаго ему гасконца; быть можетъ и его пріятель до бавилъ съ своей стороны нѣсколько пикантныхъ подробностей; но не смотря на всѣ таковыя возможности, мы рѣшились цѣликомъ занести разсказъ въ текстъ, уже по той причинѣ, что, если гдѣ либо, то именно въ этомъ діалогѣ, переданномъ намъ мастерскою рукою поэта, выразились во всей полнотѣ характеры дѣйствующихъ лицъ: наглый заносчивость и легковѣріе гасконца съ одной стороны, ядовитый, беспощадный сарказмъ корсиканца, съ другой. Только одинъ Поццо, другъ Штейна и злѣйшій врагъ Наполеона и всѣхъ его креатуръ, только онъ, посвященный во всѣ интриги и продѣлки Бернадотта, могъ сыграть съ нимъ эту злую шутку. «En rapportant cette anecdote», замѣчаетъ Беранже, «embellie peut-être par l'homme d'esprit de qui je la tiens, mais qu'au fond, je crois vraie... etc». См. Beranger, Ma Biographie, стр. 371—373.

корсиканецъ. «Государи находятся въ большомъ затрудненіи. Я полагаю, что совѣты вашего высочества, такъ превосходно знающаго эту страну, могутъ оказать большое вліяніе на ихъ рѣшеніе. Какъ должны поступить, по вашему мнѣнію, державы? Кого слѣдуетъ поставить во главѣ націи, способной затруднить самого искуснаго и мудраго правителя?»

Бернадоттъ, вовсе не желавшій получать вопросы, а только отвѣты, замѣтилъ: «Такъ значитъ выборъ еще предстоитъ. Вы должны знать это».

«Да выборъ еще не сдѣланъ, не смотря на всѣ настоянія Бурбонской фамиліи».

Бернадоттъ вздохнулъ свободно.

«Мнѣ кажется, графъ», сказалъ онъ съ разстановкою, «что эта фамилія сдѣлалась совершенно чуждою Франціи. Для Франціи необходимъ человѣкъ, природный французъ, и притомъ такой, который ни въ чемъ не могъ бы упрекнуть революцію».

«Это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію: принцъ» подхватилъ Поццо.

«Человѣкъ, который обладалъ бы достаточными военными свѣдѣніями», продолжалъ Бернадоттъ.

«Я совершенно одинаковаго мнѣнія съ вашимъ высочествомъ».

«Человѣкъ, который понимаетъ вопросы высшей администраціи, который знакомъ съ интересами Европы».

«Вѣрно! вѣрно! принцъ, продолжайте, прошу васъ».

«Человѣкъ, наконецъ, извѣстный хорошо государямъ и оцѣненный ими по достоинству, человѣкъ, характеръ котораго долженъ служить гарантіею умѣренности и довѣрія».

«Совершенно такъ, принцъ. Я имѣлъ смѣлость высказать словесно и письменно все то, что я имѣлъ честь только что выслушать отъ васъ. Я сдѣлалъ болѣе, я отважился указать лицо, на которое можетъ быть возложено бремя управленія нашимъ общимъ отечествомъ».

Произнося эти слова, Поццо смотрѣлъ съ почтительнымъ подобострастіемъ на своего собесѣдника. Бернадоттъ сіялъ отъ радости.

«Надѣюсь», сказалъ онъ, что вы не сочтете нескромностью



съ моей стороны, если я предложу вамъ вопросъ: на какое же лицо указала государямъ ваша опытность?»

«Ваше высочество догадались уже сами. Я готовъ держать пари».

«Я могу ошибаться, графъ; прошу васъ назвать вашего избранника».

«Вы требуете этого, принцъ. Хорошо, извольте. Я указалъ на самого себя. И въ самомъ дѣлѣ, чего вы хотите больше? Я французъ, я генералъ, я администраторъ, интересы Европы знакомы мнѣ достаточно, я друженъ со всѣми государями. Развѣ я не удовлетворяю всѣмъ условіямъ, предъявленнымъ вашимъ высочествомъ».

Бернадоттъ, не ожидавшій подобной злой мистификаціи, въ бѣшенствѣ вскочилъ изъ за стола. Онъ понялъ, что его политическая роль во Франціи окончена, что его императорскія мечты разсѣялись какъ дымъ. Съ этихъ поръ кронпринцъ шведскій не показывался ни въ одномъ изъ салоновъ. Уже черезъ нѣсколько дней онъ покинулъ навсегда Парижъ, а затѣмъ предѣлы Франціи.

Почва для Бурбонской реставраціи была расчищена окончательно. Безусловное отреченіе Наполеона было достигнуто; кандидатура Бернадотта, никогда не имѣвшая серьезнаго значенія, погребена среди всеобщаго смѣха парижанъ; оставалось пригласить лишь формально и торжественно Бурбоновъ на осиротѣлый престолъ Франціи. Эту послѣднюю задачу взяло на себя, съ одобренія союзныхъ государей, то самое учрежденіе, которое провозгласило уже низложеніе Наполеона и избрало своею властью временное правительство. Бывшій императорскій сенатъ не думалъ, однако же, приглашать Бурбоновъ; онъ не хотѣлъ стать на точку зрѣнія настоящихъ роялистовъ, онъ отрицалъ неотъемлемое, божественное право Бурбоновъ, онъ смотрѣлъ на Людовика XVIII какъ на добровольнаго избранника французскаго народа и намѣревался потребовать отъ него извѣстныхъ гарантій. Какъ ни странно было подобное притязаніе со стороны учрежденія, не имѣвашаго ни малѣйшаго права считать себя законнымъ и полномочнымъ представителемъ французской націи, однако же,

Императоръ Александръ и его союзники не думали протестовать противъ такого начинанія, уже по той простой причинѣ, что помимо сената они не усматривали никого, кто могъ бы взять на себя починъ въ этомъ дѣлѣ и, что самое главное они сами считали необходимыми какія бы то ни было гарантіи противъ безумія крайнихъ легитимистовъ.

Сенатъ не заставилъ долго ждать своихъ рѣшеній. Въ теченіи одного засѣданія, 6 апрѣля, онъ составилъ новую конституцію для Франціи. Предполагалось само собою, что французскій народъ утвердитъ эту конституцію всеобщимъ голосованіемъ, а Людовикъ XVIII принесетъ присягу въ ея соблюденіи. Первый параграфъ конституціи гласилъ слѣдующее: Людовикъ-Станиславъ-Ксаверій будетъ провозглашенъ королемъ Франціи, какъ только онъ подпишетъ и подтвердитъ клятвенно нижеслѣдующій актъ: «Я принимаю конституцію, я клянусь соблюдать ее и заставить другихъ соблюдать ее». Эта клятва будетъ повторена королемъ въ тотъ день, когда онъ будетъ принимать отъ французовъ присягу вѣрности. Изъ остальныхъ параграфовъ конституціи особенно обращали на себя вниманія два: третій и шестой. Третій параграфъ постановлялъ: старое дворянство получаетъ обратно свои титулы; новое дворянство удерживаетъ свои наслѣдственно. Орденъ почетнаго легіона долженъ существовать и впредь со всѣми своими привилегіями. Право установленія формы наградъ будетъ принадлежать королю. Шестой параграфъ говорилъ о сенаторахъ и ихъ правахъ. Число сенаторовъ не должно быть менѣе 150 и болѣе 200. Достоинство сенаторовъ неотъемлемо и потомственно, оно переходитъ изъ рода въ родъ, по праву первородства. Настоящіе сенаторы остаются въ своемъ санѣ и пользуются своими дотаціями<sup>1)</sup>.

Позабывшись такимъ образомъ болѣе нежели отечески о самихъ себѣ и наполнивъ сверхъ того конституцію перечисленіемъ различныхъ общихъ правъ, сенатъ поспѣшилъ обнародовать какъ можно скорѣе свое издѣліе. Уже 6 числа, ве-

1) Текстъ конституціи у Helie, стр. 880 и слѣдующія.

черомъ, утверждены были всѣ статьи конституціи, 7 конституція сдана была въ печать, а 8 опубликована и расклеена во всѣхъ кварталахъ Парижа. Произведеніе бывшихъ Наполеоновскихъ рабовъ и прислужниковъ было встрѣчено, какъ и слѣдовало ожидать, всеобщимъ недовольствомъ и, что еще гораздо хуже, смѣхомъ. Всѣ партіи, начиная отъ наполеонистовъ и оканчивая роялистами, слились въ одномъ возгласѣ презрительнаго порицанія. Отовсюду сыпались печатные и непечатные памфлеты, вездѣ, во всѣхъ слояхъ общества, повторялись одни и тѣ же слова: «сенатъ, назначенный для охраненія интересовъ и законовъ имперіи, блистательно оправдалъ свое назначеніе: онъ охранилъ, какъ нельзя лучше, свои дотации»<sup>1)</sup>. Слышались и другія болѣе рѣзкія выраженія. «Казалось, замѣчаетъ Тьеръ, что вся публика говорила сенаторамъ: исчезните вмѣстѣ съ вашимъ господиномъ, котораго вы не умѣли ни сдерживать, ни защищать»<sup>2)</sup>.

Поглощенная всецѣло своими новыми интересами, французская публика начала забывать въ эти дни о самомъ существованіи Наполеона. Бывшіе министры, сановники и даже люди, лично близкіе императору, спѣшили оставить своего повелителя. Маршалы Удино, Лефевръ, Викторъ и множество генераловъ прислали временному правительству изъявленія своей покорности. Министры, находившіеся въ Блуа, вокругъ императрицы Маріи-Луизы и во главѣ ихъ князь архиканцлеръ Камбассаресъ, послѣдовали ихъ примѣру. Съ каждымъ днемъ вокругъ Наполеона становилось все пустѣе и глуше. Все спѣшило преклониться передъ новымъ свѣтиломъ, и си-

1) «Les bonapartistes, говоритъ Тьеръ, reprochaient à senate d'avoir leve sur son fondateur une main parricide; les amis de la liberte, a peine réveillés d'un long sommeil, ne voyaient en lui que le servil instrument d'un insupportable despotisme; enfin les royalistes systématiques détestant en! lui la Révolution et l'Empire, étaient indignés de ce qu'il osait surgir du milieu de sa honte pour dicter de conditions au roi legitime, et quelles conditions|celles qu'il empruntait à une Revolution abhorrée». Тьеръ, т. 17, стр. 781—82.

2) «Le public tout entier, unissant savoix à celle de royalistes, sembla dire aux sénateurs: Disparaissez avec le maitre que vous n'avez su ni contenir, ni defendre». Тьеръ, Т. 17, стр. 782.

лы временнаго правительства росли не по днямъ, а по часамъ. Императоръ Александръ бдительно слѣдилъ за этимъ быстрымъ поворотомъ; онъ опасался, и не безъ основанія, что условія, гарантированныя имъ Наполеону, встрѣтятъ сильное противодѣйствіе какъ со стороны его собственныхъ союзниковъ, такъ и со стороны самихъ французовъ. Онъ требовалъ, чтобы Коленкуръ и его товарищи поторопились, какъ можно болѣе заключеніемъ договора съ Наполеономъ и самъ съ своей стороны принималъ все мѣры для ускоренія переговоровъ. Дѣло, однако же, затягивалось и встрѣчало на каждомъ шагу все новыя и новыя препятствія. Уполномоченные Наполеона, желая отстоять, по возможности, интересы своего господина, защищали упорно каждый пунктъ проектированнаго соглашенія, а между тѣмъ, за исключеніемъ Александра, все возставало противъ нихъ. Особенно сильное противодѣйствіе вызывала какъ со стороны французскихъ политиковъ, такъ и со стороны многихъ союзныхъ министровъ, обѣщанная Наполеону уступка острова Эльбы. Какъ разъ въ это время явился въ Парижъ герцогъ Отрантскій, Фуше, бывшій якобинецъ и террористъ, затѣмъ наполеоновскій министръ полиціи, а теперь злѣйшій врагъ падшаго императора. Въ короткое время онъ началъ играть въ средѣ парижскихъ политиковъ чуть не первую роль. Онъ гремѣлъ во всѣхъ салонахъ противъ Наполеона, и не стѣсняясь въ выраженіяхъ, говорилъ, что предоставлять Наполеону островъ Эльбу, можетъ только безуміе, а не великодушіе <sup>1)</sup>. Самъ Талейранъ и члены временнаго правительства говорили, правда, съ болѣею осторожностью, но и они порицали, гдѣ только могли, опрометчивость Александра и высказывались противъ всѣхъ пунктовъ договора, не исключая и чисто денежныхъ.

Столь же сильно было противодѣйствіе со стороны европейской дипломатіи. Англійскіе и австрійскіе министры усматривали въ поселеніи Наполеона на островѣ Эльбы величайшія опасности для спокойствія Франціи и мира Европы. Британскій уполномоченный, лордъ Стевартъ, братъ лорда

<sup>1)</sup> Il qualifiait de folie le c genreuse d'Alexandre. Тьеръ, Т. 17, стр. 785.

Кестльри, писалъ въ Лондонъ, что обѣщаніе Императора Александра, относительно острова Эльбы, вызвало всеобщую тревогу въ Парижѣ. Всѣ убѣждены, что исполненіе этого обѣщанія можетъ повлечь за собою самыя опасныя усложненія, ибо Эльба лежитъ слишкомъ близко отъ береговъ Италіи, гдѣ Бонапарте пользуется такою силою и вліяніемъ, гдѣ Евгений Богарне едва ли не самый популярный человѣкъ, гдѣ можно ожидать отпаденія Мюрата и гдѣ, наконецъ, такъ легко могутъ собраться всѣ недовольные французы. «Если свѣтъ долженъ уже свести счеты съ ниспровергнутымъ деспотомъ, то необходимо, по крайней мѣрѣ, посадить его въ такомъ мѣстѣ», писалъ благородный лордъ, «откуда онъ не будетъ въ состояніи нарушить всеобщее спокойствіе. Если нельзя отрицать, что Наполеонъ можетъ уйти съ острова Эльбы во Францію, что онъ можетъ захватить Италію, которая во всякомъ случаѣ предпочтетъ жить подъ его властью, нежели въ раздробленности, на которую она будетъ осуждена, по всей вѣроятности; если онъ можетъ отправить французскихъ солдатъ и своихъ приверженцевъ въ одну изъ этихъ странъ, если, наконецъ, не подлежитъ сомнѣнію, что всѣ перечисленные возможности будутъ существовать особенно въ томъ случаѣ, когда ему будетъ уплачиваться обѣщанная громадная пенсія, то не слѣдовало ли бы прежде нежели рѣшать окончательно это дѣло, подумать хорошенько, нельзя ли будетъ найти для Наполеона менѣе опасное мѣстопробываніе, и не привезетъ ли Наполеонъ порохъ въ желѣзные рудники, которыми, такъ славится Эльба. Въ высочайшей степени важно взвѣсить все это, какъ слѣдуетъ, и не удивительно, что я жду съ такимъ нетерпѣніемъ прибытія лорда Кестльри и князя Меттерниха»<sup>1)</sup>.

Нельзя сказать, чтобы доводы британскаго министра были лишены серьезнаго основанія. Близкое будущее не замедлило оправдать опасенія, высказанныя европейскою дипломатіею и французскими политиками. Самъ Императоръ Александръ не былъ настолько близорукъ, чтобы не оцѣнить основатель-

<sup>1)</sup> См. корреспонденціи лорда Кестльри, Т. IX, стр. 450—51.

ности представляемыхъ ему возраженій и слишкомъ заинтересованъ будущимъ миромъ Европы, чтобы отнестись легкомысленно къ возможности его нарушенія, но онъ былъ связанъ своимъ царскимъ словомъ, отступить отъ котораго не было никакой возможности. Къ тому же великодушный Государь былъ крайне тронутъ несчастіемъ своего падшаго врага, а его идеальныя представленія о челоувѣчествѣ были еще настолько высоки и чисты, что онъ не считалъ себя въ правѣ напередъ и безъ всякихъ видимыхъ доказательствъ считать Наполеона способнымъ къ коварству и измѣнѣ. Правда, въ этомъ послѣднемъ отношеніи, Наполеонъ не замедлилъ разочаровать своего великодушнаго побѣдителя. Александру доносили ежедневно, что поведеніе падшаго завоевателя способно возбудить самыя живѣйшія опасенія. Онъ узналъ, что Наполеонъ держитъ себя въ несчастіи также недостойно, какъ и въ счастіи, что онъ остался тѣмъ же страшнымъ и безсердечнымъ эгоистомъ, какимъ онъ былъ въ теченіи всей своей жизни. Поглощенный исключительно своими интересами, смертельно оскорбленный въ своей гордости, Наполеонъ горько раскаивался въ своемъ отреченіи и былъ на столько нетерпѣливъ, что уже на другой день требовалъ отъ Коленкура прекращенія переговоровъ и возвращенія акта объ отреченіи. У него вдругъ явились прежнія фантастическія мысли о возможности дальнѣйшей борьбы. Ежедневно являлся онъ на площади замка, дѣлалъ смотры своей гвардіи, говорилъ съ солдатами и высказывался, по временамъ, что еще не все кончено, что еще не все потеряно. Съ энтузіазмомъ прислушивались старые гвардейцы къ такимъ намекамъ боготворимаго ими императора. Они не могли представить себѣ иной жизни, какъ подъ знаменами своего любимаго вождя, какъ среди его походовъ, лагерей и бивуаковъ. Молодые офицеры далеки были, разумѣется, отъ безусловной преданности старыхъ ветерановъ, но и они смотрѣли съ энтузіазмомъ на великаго императора, и отнюдь не могли примириться съ мыслью, что и для нихъ все кончено, что ихъ славная военная карьера должна прерваться въ самомъ своемъ началѣ. Что же удивительнаго, если каждое появленіе Наполеона передъ рядами

гвардіи вызывало восторженные клики и трогательныя заявленія вѣрности, что офицеры махали своими саблями и клялись умереть за него, что старые гвардейцы собирались расправиться по своему съ измѣнниками императора. Вскорѣ эти оваціи не замедлили принять серьезный, почти мятежный характеръ. Въ ночь съ 7 на 8 апрѣля, на улицахъ городка Фонтенебло, поднялась страшная тревога <sup>1)</sup>. Шассеры и гренадеры гвардіи бѣгали по улицамъ съ оружіемъ въ рукахъ; дикіе вопли: да здравствуетъ императоръ! долой измѣнниковъ! оглашали воздухъ; жители, пораженные страхомъ, прятались въ своихъ домахъ. Пьяные солдаты неистово требовали, чтобы Императоръ велъ ихъ тотчасъ же на Парижъ. Наполеонъ смотрѣлъ не безъ удовольствія на эти шумныя заявленія своихъ приверженцевъ. Одинъ моментъ, онъ готовъ былъ воспользоваться этою вспышкой, но взвѣсивъ благоразумно всѣ шансы, онъ счелъ за лучшее приостановить пока это движеніе.

Въ средѣ вѣрныхъ Наполеону оказались, однако же, и измѣнники. Какой то офицеръ прискакалъ въ Парижъ съ донесеніемъ <sup>2)</sup>, что въ Фонтенебло бунтъ, что самъ Наполеонъ удалился изъ замка, намѣреваясь стать во главѣ своихъ армій. Императоръ Александръ, услыхавъ объ этомъ донесеніи, немедленно потребовалъ къ себѣ уполномоченныхъ Наполеона. Онъ сообщилъ имъ о полученныхъ извѣстіяхъ, выразилъ имъ свое негодованіе на образъ дѣйствій Наполеона и добавилъ, что въ первомъ пылу гнѣва онъ готовъ былъ отдать приказъ арестовать уполномоченныхъ, которые, быть можетъ, дѣйствуютъ за одно съ своимъ коварнымъ господиномъ. «Такъ совѣтовали мнѣ и мои союзники», добавилъ Государь съ видимымъ раздраженіемъ. Коленкуръ и его товарищи съ негодованіемъ протестовали противъ взведенныхъ на нихъ подозрѣній; они старались убѣдить Государя, что извѣстія изъ Фон-

<sup>1)</sup> См. Тьеръ, Т. 17, стр. 787.

<sup>2)</sup> Имя этого офицера осталось неизвѣстнымъ. «M. de Colaincourt, замѣчаетъ Тьеръ, qui avait connu l'auteur de la denonciation, n'a pas voulu le livrer au mepris de la posterite, et a refuse d'en consigner le nom dans ses souvenirs». Т. 17, стр. 788.

тенебло, по всей вѣроятности, преувеличены, быть можетъ, даже совершенно ложны. Ихъ увѣренія не замедлили подтвердиться. Союзные офицеры, посланные въ Фонтенебло, возвратились вскорѣ съ извѣстіемъ, что тамъ все спокойно, что Наполеонъ находится, по прежнему, во дворцѣ и что ночная тревога не имѣла особеннаго значенія.

Государь успокоился, но этотъ случай побудилъ его торопить еще болѣе окончаніемъ переговоровъ. Проектъ трактата былъ составленъ окончательно; остановка была только за княземъ Меттернихомъ, представителемъ императора Франца, безъ согласія коего, какъ лица наиболѣе заинтересованнаго и въ личной судьбѣ Наполеона, и его семейства, и въ распредѣленіи италіянскихъ земель, немислимо было заключеніе договора. Наконецъ, Меттернихъ прибылъ въ Парижъ 10 апрѣля. Не безъ намѣренія откладывалъ онъ до послѣдней возможности свой пріѣздъ. Ни ему, ни его императору не хотѣлось быть свидѣтелями, а тѣмъ болѣе участниками тѣхъ во всякомъ случаѣ неприятныхъ и крайне щекотливыхъ для австрійскаго двора событій, которыя происходили тогда въ Парижѣ. Политика безсердечнаго Франца и его коварнаго министра круто измѣнилась съ тѣхъ поръ, какъ паденіе Наполеона сдѣлалось совершившимся фактомъ. Если Францъ и его министръ старались спасти Наполеона во времена шатильонскаго конгресса, то они дѣлали это вовсе не изъ какихъ-либо родственныхъ чувствъ, а подъ вліяніемъ страха и политическаго расчета; теперь же, когда все было кончено, когда могущество Наполеона исчезло, они тотчасъ же стали на точку зрѣнія англійскихъ торіевъ, и ни мало не колеблясь, дали свое согласіе и на возстановленіе Бурбоновъ, и на устраненіе Маріи-Луизы и ея сына. Подобно Стеварту и Кестльри, они опасались новыхъ покушеній со стороны падшаго императора и были крайне недовольны великодушнымъ образомъ дѣйствій Александра по отношенію къ Наполеону <sup>1)</sup>.

1) Какъ относился императоръ Францъ къ участи своего зятя, видно изъ слѣдующаго отрывка письма его къ Меттерниху изъ Труа отъ 12 апрѣля: «Die Hauptsache ist, den Napoleon aus Frankreich, und wollte Gott weit weg zu bringen,



Меттернихъ высказалъ эти свои опасенія на первой же аудіенціи у Императора Александра. На предложеніе Государя подписать договоръ съ Наполеономъ онъ отвѣчалъ пространнѣмъ изложеніемъ тѣхъ крайнихъ неудобствъ, которыя неизбежно повлечетъ за собою уступка острова Эльбы Наполеону. Въ заключеніе Меттернихъ просилъ отложить подпись договора до прибытія императора Франца, съ которымъ онъ долженъ посовѣтоваться непременно о такомъ важномъ дѣлѣ. Александръ, рѣшившій покончить во что бы то ни стало съ этимъ дѣломъ, возразилъ Меттерниху съ живостью.

«Это невозможно! Я и то уже отложилъ на нѣсколько дней подписаніе трактата, въ ожиданіи пріѣзда вашего и лорда Кестльри. Необходимо кончить это сегодня же вечеромъ, дабы еще ночью маршалы могли доставить актъ договора Наполеону. Если подписаніе не состоится, то военныя дѣйствія начнутся завтра же и, Богъ знаетъ, чѣмъ все это тогда кончится. Наполеонъ находится съ своею арміею въ Фонтенебло; ему не безызвѣстно, что я и король прусскій согласны на условія договора; я не могу взять назадъ моего слова». Меттернихъ принужденъ былъ уступить. Послѣ краткаго совѣщанія съ княземъ Шварценбергомъ и лордомъ Кестльри, онъ изъявилъ свою готовность подписать трактатъ, но лишь въ виду того обстоятельства, что дѣло соглашенія съ Наполеономъ подвинулось такъ далеко впередъ, что не можетъ быть задержано его противорѣчіемъ. «Князь Шварценбергъ», писалъ въ этотъ день Меттернихъ, «принималъ участіе въ предварительныхъ переговорахъ; конференція, въ которой долженъ быть подписанъ трактатъ, уже собралась. Я отправляюсь туда, чтобы подписать договоръ, который не позже, какъ черезъ два года, приведетъ насъ вновь на поле битвы»<sup>1)</sup>.

---

daher haben sie Recht gehabt, den Abschluss des Traktats nicht bis auf meine Ankunft zu verschieben, denn nur dadurch kann dem Krieg ein Ende gemacht werden. Die Insel Elba ist mir nicht recht, denn sie ist für Toscona ein Schaden (!) man disponirt mit Gegenständen für Andere, die meiner Familie taugen, was man in Hinkunft nicht angehen lassen kann und Napoleon bleibt zu nahe an Frankreich und Europa». Metternich, Papiere, T. I, стр. 472.

<sup>1)</sup> Metternich, Papiere, T. I, стр. 199—200.

Конференція состоялась вечеромъ 10-го апрѣля. На ней присутствовали: Коленкуръ, Ней, Макдональдъ, Меттернихъ, Кестльри, Нессельроде, Гарденбергъ. Меттернихъ еще разъ высказалъ свои сомнѣнія и опасенія. Никто не возражалъ ему, даже маршалы согласились отчасти съ тревожными предсказаніями канцлера, но дѣлать было нечего. Договоръ былъ подписанъ всѣми присутствующими и вслѣдъ затѣмъ маршалы выѣхали въ Фонтенебло.

Наполеонъ могъ быть вполне доволенъ дарованными ему условіями. Если когда-либо, то именно въ этомъ дѣлѣ великодушіе Императора Александра обнаружилось во всемъ своемъ блескѣ. Наполеонъ сохранялъ, на основаніи этого договора, свой Императорскій титулъ и получалъ въ полное пожизненное владѣніе и притомъ со всѣми верховными правами островъ Эльбу. Ему назначена была пенсія въ два милліона франковъ, которую обязано было выплачивать ему ежегодно французское правительство <sup>1)</sup>. Его супруга и сыночекъ получили въ потомственное владѣніе герцогства Парму, Пиаченцу и Гвасталу. Всѣ члены его семейства обезпечены были пожизненными рентами. Его первая супруга, императрица Жозефина, должна была получать ежегодно одинъ милліонъ франковъ <sup>2)</sup>. Его пасынку, Евгенію Богарне, гарантировано было, соотвѣтствующее его сану, обезпеченіе внѣ предѣловъ Франціи. Всѣмъ выдающимся генераламъ Наполеоновой арміи предоставлены были весьма значительныя денежныя награды, причемъ выборъ лицъ и размѣръ вознагражденія предоставлены были, исключительно, императору Наполеону <sup>3)</sup>. Наполеону дозволено было взять на островъ Эльбу 400 человекъ

---

1) 2-я статья договора.

2) Статья 8-я договора. Въ статьѣ говорилось кромѣ того: Она (т. е. Жозефина) продолжаетъ пользоваться всѣмъ своимъ частнымъ имуществомъ какъ движимымъ, такъ и недвижимымъ и располагать имъ, согласно съ французскими законами.

3) Наполеонъ назначилъ по 50,000 франковъ 13 генераламъ своей гвардіи, семи своимъ адъютантамъ, оруженосцу своему, генералу Фуле, двумъ своимъ секретарямъ, своему лейбъ-медику Корвизару и старшему ординарцу Гурго. Chevalier Iouanne, premier commis du cabinet, и баронъ Иванъ, придворный хирургъ,

изъ своей старой гвардіи, солдатъ, унтеръ-офицеровъ и офицеровъ. Польскимъ войскамъ, находившимся на службѣ у Наполеона, предоставлено было право возвратиться на свою родину съ оружіемъ и имуществомъ. Солдатамъ и офицерамъ этихъ войскъ оставлены были заслуженныя ими пенсіи, ордена и другія награды. Союзные монархи обязались назначить особыхъ комиссаровъ, которые должны были сопровождать Наполеона въ его путешествіи на островъ Эльбу и принимать всѣ необходимыя мѣры для обезпеченія его личной безопасности. Французское временное правительство не только признало всѣ статьи договора, но и приняло на себя формальное обязательство уплачивать всѣ денежные суммы, опредѣленныя различными его статьями, какъ для самого императора и членовъ его семейства, такъ для его генераловъ и офицеровъ. Наконецъ Талейранъ долженъ былъ выдать письменное заявленіе отъ имени короля Людовика XVIII, въ которомъ заключалось торжественное обѣщаніе свято исполнять всѣ условія договора, насколько они касались Франціи <sup>1)</sup>.

Будущность Наполеона и его семейства была обезпечена самымъ солиднымъ образомъ, но самъ онъ никакъ не могъ разстаться окончательно съ своимъ прошлымъ. Честолюбивыя мечты не давали ему покоя. Подобно утопающему, хватался онъ за каждую соломинку; всякій, самъ по себѣ малозначущій, случай возбуждалъ его надежды и заставлялъ его горько раскаяваться въ сдѣланной уступкѣ. Еще 10 апрѣля, онъ вновь далъ знать Коленкуру, что онъ ни за что не подпишетъ договора и требовалъ, чтобы актъ отреченія возвращенъ ему былъ обратно <sup>2)</sup>. Причиною такого поступка Наполеона было, какъ оказалось впоследствии, зашифрованное письмо, получен-

---

получили каждый по 40,000 франкъ. 13 офицерамъ гвардіи выдано было 170,000 франкъ; а различнымъ категоріямъ придворной прислуги назначено было 500,000 франковъ.

<sup>1)</sup> Весь договоръ состоялъ изъ 21-й статьи; текстъ его, равно какъ и текстъ деклараций временнаго правительства и Талейрана отъ имени Людовика XVIII, напечатаны у Фена, Manuscrit de l'anne 1814, стр. 269—281.

<sup>2)</sup> Тьеръ, т. XVII, стр. 793.

ное имъ отъ Маріи-Луизы. Императрица извѣщала его о своей неизмѣнной преданности, сообщала, что ей удалось вступить въ письменныя сношенія съ императоромъ Францомъ, что она получила уже отъ него доказательства его отеческой нѣжности и что она рассчитываетъ добиться, при содѣйствіи отца, болѣе лучшихъ и достойныхъ условій какъ для самого Наполеона, такъ и для своего сына. На основаніи этого письма, Наполеонъ началъ строить цѣлыя воздушныя замки. Ему вдругъ представилось, что Францъ не только предоставитъ его сыну Тоскану, но, быть можетъ, удержитъ его на престолѣ Франціи. Коленкуръ въ своемъ отвѣтномъ письмѣ поспѣшилъ разрушить всѣ эти иллюзіи императора, да и самъ Наполеонъ убѣдился, уже по прошествіи нѣсколькихъ часовъ, въ неосновательности своихъ надеждъ.

Казалось, что онъ началъ, наконецъ, примиряться съ своею судьбою и съ своимъ новымъ положеніемъ. Когда утромъ 11 апрѣля Коленкуръ и Макдональдъ явились въ Фонтенебло съ готовымъ и подписаннымъ договоромъ, то Наполеонъ принялъ своихъ уполномоченныхъ ласково, почти сердечно. Спокойно, не обнаруживая никакого волненія, выслушалъ онъ ихъ рассказъ, принялъ изъ рукъ Коленкура трактатъ, прочелъ его внимательно, изъявилъ свое полное одобреніе, жалѣлъ только, что сыну его не дана была Тоскана и послѣ короткой бесѣды отпустилъ обоихъ уполномоченныхъ.

Не прошло, однакоже, и получаса, какъ Наполеонъ, по своей привычкѣ, потребовалъ къ себѣ Коленкура и вступилъ съ нимъ въ долгій разговоръ. Неоднократно благодарилъ онъ Коленкура за послѣднія оказанныя имъ услуги, повторилъ, что онъ доволенъ договоромъ, что статьи его вполнѣ удовлетворительны для его семейства, а что для него лично не нужно ничего. Затѣмъ Наполеонъ заговорилъ о Тосканѣ. Онъ горько жаловался, что не нашли возможнымъ дать его женѣ и сыну эту область. «Но оставимъ это», добавилъ онъ печальнымъ тономъ. «Вы сдѣлали все, что вы могли. Благодарю еще разъ. О, эти австрійцы, у нихъ нѣтъ внутренностей» <sup>1)</sup>.

1) Тьеръ, т. XVII, стр. 795.

Мѣняя, по своему всегдашнему обычаю, совершенно не ожиданно тему разговора, Наполеонъ обратился къ прошлому и началъ говорить о своихъ колоссальныхъ, теперь окончательно разрушенныхъ планахъ. «Я хотѣлъ», сказалъ онъ, «поднять Францію на недосыгаемую высоту, я хотѣлъ создать изъ нея колоссальную имперію, отъ которой зависѣли бы всѣ остальные государства. Я былъ близокъ къ осуществленію этой прекрасной мечты, но я не сумѣлъ во-время остановиться на предѣлахъ, положенныхъ самою природою вещей». Подумавъ нѣсколько минутъ, Наполеонъ началъ говорить о своихъ генералахъ. Онъ упомянулъ добрымъ словомъ Массену, назвавъ его самымъ достойнымъ изъ своихъ помощниковъ, онъ отозвался съ большою похвалою о Сюше, о его военныхъ и административныхъ талантахъ, сказалъ нѣсколько словъ о Сультѣ и его непомѣрномъ честолюбіи, но не упомянулъ ни единымъ звукомъ ни о Даву <sup>1)</sup>, ни объ остальныхъ своихъ маршалахъ. «А Бертъе», продолжалъ онъ съ замѣтнымъ оживленіемъ, «онъ такъ здравомыслящъ и честенъ, онъ обладаетъ такими несравненными талантами, какъ начальникъ штаба. Я такъ любилъ его, а онъ причиняетъ мнѣ теперь такое горе. Я просилъ его провести со мною нѣкоторое время на островѣ Эльбѣ, и онъ, казалось, соглашался, тѣмъ болѣе, что я не задержалъ бы его надолго. Неужели вы думаете, что я хочу продлить до безконечности праздную и бесполезную жизнь? Это доказательство преданности не стоило бы ему многого; но его душа надломлена, онъ отецъ, онъ думаетъ о своихъ дѣтяхъ; онъ воображаетъ, что за нимъ оставятъ княжество Невшательское, онъ ошибается, но это извинительно! Я люблю Бертъе, я не перестану любить его».

Тонъ Наполеона становился все сердечнѣе. Онъ говорилъ

---

<sup>1)</sup> О томъ самомъ Даву, замѣчаетъ Тьеръ, который совершалъ въ Гамбургѣ *des prodiges d'energie*. Въ числѣ этихъ чудесъ заключался, какъ извѣстно, и грабежъ Гамбургскаго банка, за который пришлось потомъ расплачиваться Франціи. Даву былъ, впрочемъ, однимъ изъ самыхъ безсердечныхъ и бездушныхъ маршаловъ Наполеона; не удивительно, слѣдовательно, что императоръ не упомянулъ объ немъ въ эти минуты глубочайшаго своего горя.

съ увлеченіемъ. «Ахъ Коленкуръ», воскликнулъ онъ, «безъ снисходительности невозможно судить о людяхъ, а тѣмъ болѣе управлять ими. Печально видѣть, какъ многіе изъ моихъ офицеровъ спѣшатъ покинуть меня. Но почему не дѣлаютъ они это прямо? Я понимаю ихъ желанія, я вхожу въ ихъ затруднительное положеніе, я прихожу къ нимъ на помощь; я говорю имъ, что имъ не остается иного исхода, какъ служить Бурбонамъ, а они вмѣсто того, чтобы воспользоваться моимъ указаніемъ, истощаются въ заявленіяхъ преданности ко мнѣ и вслѣдъ за тѣмъ посылаютъ тайкомъ заявленіе своей покорности въ Парижъ и измышляютъ какой нибудь предлогъ, дабы оставить меня. Ничто не ненавистно для меня такъ, какъ притворство! Понятно, что старые военные, покрытые ранами, стараются обезпечить себя подъ властью новаго правительства. Но для чего эта игра въ прятки? Но люди никогда не умѣютъ смотрѣть прямо на свой долгъ, не умѣютъ говорить и дѣйствовать сообразно съ нимъ. Мой молодецъ, Друо, тотъ не таковъ. Онъ недоволенъ, я знаю, но не за себя, а за нашу бѣдную Францію. Онъ не увѣряетъ меня въ своей преданности, но я знаю, что онъ останется, и не столько изъ любви ко мнѣ, сколько изъ уваженія къ самому себѣ. Друо, Друо! это сама добродѣтель!»<sup>1)</sup>

Наполеонъ перешелъ къ своимъ министрамъ. Онъ отозвался съ презрѣніемъ о Кларке; о Талейранѣ онъ говорилъ безъ особенной горечи. «Онъ нашелъ себѣ подходящую роль», замѣтилъ онъ, «и тотчасъ же ухватился за нее. Надо желать, чтобы Бурбоны управляли въ его духѣ. Онъ будетъ для нихъ превосходнымъ совѣтникомъ, но они не будутъ въ состояніи удержать его болѣе шести мѣсяцевъ, да и онъ не уживется съ ними долѣе. Фуше, это мерзавецъ! Онъ ненавидитъ меня также глубоко, какъ и боится. Онъ бы готовъ былъ сослать меня на окраины океана».

Наполеонъ былъ въ самомъ пылу своихъ разсужденій, когда ему доложили о приѣздѣ полковника М. Орлова. Онъ приѣ-

<sup>1)</sup> Съ большою похвалою отозвался также Наполеонъ о генералахъ Жерарѣ и Клозель; онъ называлъ ихъ надеждою французской арміи. Тьеръ, т. XVII, стр. 797.

халь, по личному распоряженію Императора Александра, и привезъ съ собою ратификацію договора союзниками. Эта изысканная любезность русскаго Государя произвела на Наполеона самое неожиданное впечатлѣніе. Онъ почувствовалъ всю тяжесть предъстоящей ему судьбы. Онъ объявилъ, что онъ не хочетъ видѣть русскаго посланца, что для него безконечно тяжело скрѣплять своєю подписью этотъ договоръ. «Страданія мои велики», обратился онъ къ Коленкуру, «но они ничего не значать въ сравненіи съ тѣмъ, что предстоитъ мнѣ теперь. Окончить свое поприще, подписать договоръ, не гарантирующій ни одинъ изъ нашихъ общихъ интересовъ, даже интересовъ чисто нравственныхъ, напр. орденъ почетнаго легіона, сохраненіе нашихъ національныхъ цвѣтовъ, подписать договоръ, который даетъ мнѣ только деньги! О! Коленкуръ, если бы не мой сынъ, моя жена, мои сестры, мои братья, я разорвалъ бы этотъ трактатъ на тысячи кусковъ! О! если бы мои генералы, выказавшіе прежде столько мужества, сохранили его еще часа на два, я измѣнилъ бы эту судьбу. Если бы этотъ презрѣнный сенатъ не занялъ моего мѣста, если-бы онъ предоставилъ мнѣ заключать миръ; то съ силами, которыя оставались еще въ моемъ распоряженіи, съ страхомъ, который я продолжалъ еще внушать, я счумѣлъ бы извлечь иные результаты изъ нашего пораженія. Я добился бы чего нибудь для Франціи, а затѣмъ похоронилъ бы себя въ забвеніи. Но оставить Францію столь малою, получивъ ее столь великою—какое несчастіе! И эти униженія еще не послѣднія. Мнѣ прійдется ѣхать черезъ южныя провинціи, гдѣ страсти такъ разыгрались противъ меня. Пусть бы меня зарѣзали Бурбоны, я бы простилъ имъ, но быть можетъ, я буду отданъ въ жертву этой гнусной черни юга. Умереть на полѣ битвы,—это не значить ничего; но умереть въ грязи и отъ такихъ рукъ!» <sup>1)</sup>

Наполеонъ переживалъ жесточайшій кризисъ своей жизни. Онъ отпустилъ Коленкура и наединѣ предался своему отчаянію. Цѣлую ночь сонъ не смыкалъ его глазъ. Страшныя мысли тѣснились въ его головѣ. Онъ хотѣлъ покончить съ

<sup>1)</sup> Тьеръ, т. XVII, стр. 800.

собою. Смерть, добровольная смерть, казалась ему единственнымъ спасеніемъ отъ безысходнаго позора, отъ неслыханнаго униженія. Онъ вдругъ вспомнилъ о ядѣ, который онъ постоянно носилъ при себѣ со времени отступленія изъ Москвы, но у него не хватило ни рѣшимости, ни силы покончить съ собою. Его воля была парализована въ рѣшительный моментъ не страхомъ передъ неизвѣстностью, ожидающею насъ за могилою, не покорною преданностью волѣ провидѣнія, а слѣпою, инстинктивною привязанностью къ жизни. Онъ никогда не былъ христіаниномъ, но у него не было и тѣни героизма тѣхъ римскихъ язычниковъ, о которомъ онъ такъ любилъ толковать. Чуждый истинной вѣры, онъ чуждъ былъ и истиннаго величія. Съ легкимъ сердцемъ посылалъ онъ на смерть тысячи людей, гонясь за призракомъ славы, а теперь, когда отнято у него было все, купленное кровью и слезами миллионъ, когда самъ онъ былъ униженъ, уничтоженъ нравственно, онъ послѣ страшной борьбы между жизнью и смертью, избралъ первую и не посмѣлъ наложить на себя руки.<sup>1)</sup>

---

1) Весь рассказъ о попыткѣ Наполеона на самоубійство заслуживаетъ очень мало вѣроятія по той причинѣ, что главнѣйшимъ, почти единственнымъ свидѣтелемъ, является въ данномъ случаѣ, камердинеръ императора, Констанъ, мемуары котораго составлены, какъ извѣстно, не имъ самимъ, а другими лицами и отличаются весьма малою степенью достовѣрности. Самъ Наполеонъ во время своего путешествія на островъ Эльбу въ своихъ разговорахъ съ австрійскимъ комиссаромъ Ф. Коллеромъ прямо говорилъ: «Меня упрекаютъ, что я могъ пережить мое паденіе. Совершенно несправедливо! Я не вижу ничего великаго въ томъ, чтобы покончить съ собою, подобно тому какъ покончиваетъ съ собою игрокъ, спустившій все свое состояніе за карточнымъ столомъ. Гораздо больше мужества требуется для того, чтобы пережить свое незаслуженное несчастіе. Я не боюсь смерти». Въ разговорѣ своемъ съ Лелюкскимъ префектомъ, во время той же поѣздки, Наполеонъ выразился такимъ образомъ: «Я понимаю, что для моихъ друзей было бы гораздо удобнѣе, если бы я убилъ себя; но это противорѣчитъ моимъ принципамъ; я всегда считалъ трусостью—неумѣнье переносить несчастіе». Англійскій комиссаръ Кемпбелъ рассказываетъ между прочимъ, что Наполеонъ обратился послѣ послѣднихъ рѣшительныхъ для него событій къ одному изъ своихъ приближенныхъ съ вопросомъ, какъ бы онъ поступилъ на его мѣстѣ. «Я бы пустилъ себѣ пулю въ лобъ», отвѣчалъ тотъ. Наполеонъ, подумавъ съ минуту, отвѣчалъ: «Да, я могъ бы поступить такимъ образомъ, но мои приверженцы не извлекли бы изъ подобнаго поступка никакой пользы, а моимъ врагамъ я бы доставилъ большое удовольствіе». См. А. в. Helfert, Napoleon's I Fahrt von Fontainebleau nach Elba. Вѣна, 1874, стр. 80—82.



Ночь съ 11 на 12 апрѣля прошла крайне безспокойно въ Фонтенеблскомъ дворцѣ. Послѣ полуночи Наполеонъ почувствовалъ себя очень дурно. У него отерылись сильныя желудочныя спазмы, сопровождавшіяся рвотою. Императоръ потребовалъ къ себѣ Коленкура и своего лейбъ-медика, Ивана. Онъ жаловался на боли и требовалъ, чтобы Иванъ далъ ему сильную дозу опиума, которая могла бы покончить его страданія. Испуганный этимъ требованіемъ, Иванъ бѣжалъ изъ дворца и въ ту же ночь скрылся изъ Фонтенебло. Къ утру Наполеону стало легче. Страданія прекратились, осталась одна слабость. Его усадили на креслѣ подлѣ открытаго окна и онъ съ наслажденіемъ вдыхалъ въ себя свѣжій воздухъ. вмѣстѣ съ физическою болью затихла и страшная внутренняя борьба. Настроеніе Наполеона сдѣлалось совершенно спокойное. Онъ не говорилъ уже болѣе о своихъ страданіяхъ, о предстоящемъ ему позорѣ, о смерти. Онъ выразилъ желаніе попрощаться съ маршаломъ Макдональдомъ и подарилъ ему при разставаніи саблю Мурадъ-бея, одинъ изъ трофеевъ Абукирской побѣды. Онъ принялъ Бертье, пришедшаго проститься съ нимъ передъ своимъ отъѣздомъ въ Парижъ. Бывшій любимецъ императора объявилъ ему, что онъ въ скоромъ времени возвратится въ Фонтенебло. Наполеонъ не сказалъ ему на это ни слова, но когда Бертье вышелъ за двери, онъ замѣтилъ, обращаясь къ Коленкуру: «посмотрите! онъ не возвратится». Слова эти сказаны были безъ всякой горечи. Наполеонъ видимо покончилъ счеты съ прошлымъ. Онъ потребовалъ актъ договора, снабдилъ его своею подписью и приказалъ передать его полковнику Орлову.

Исполнивъ это порученіе, Коленкуръ возвратился къ Наполеону и, къ удивленію своему, напелъ его почти въ веселомъ настроеніи духа. «Я получилъ письмо отъ императрицы», воскликнулъ онъ на встрѣчу входящему. «Хорошія новости! Мой сынъ здоровъ, жена моя выражаетъ мнѣ свою полнѣйшую преданность, она горитъ нетерпѣніемъ соединиться со мною, какъ можно скорѣе. О Коленкуръ. Провидѣніе рѣшило, я буду жить! кто можетъ прозрѣть въ будущее? Моя жена, мой сынъ, этого довольно для меня. Я ихъ

увидю, я надѣюсь, что я ихъ буду видѣть часто. Когда убѣдятся, что я не намѣренъ болѣе выходить изъ моего уединенія, то мнѣ разрѣшать, навѣрное, принимать ихъ у себя, ѣздить къ нимъ. А затѣмъ, я буду писать исторію всего сдѣланнаго нами. Коленкуръ, я сдѣлаю безсмертными ваши имена! Да! есть еще основаніе жить».

Какъ истый сангвиникъ, Наполеонъ всецѣло увлекся этими новыми мечтами. Тихія семейныя радости, литературный трудъ, міръ воспоминаній, предстали предъ нимъ въ неизвѣданной, чарующей прелести. Онъ спѣшилъ покончить, какъ можно скорѣе, съ этимъ шумнымъ поприщемъ, гдѣ онъ былъ такъ великъ и такъ несчастливъ. Желаніе увидѣть жену и сына наполняло все его существо. По его порученію, Коленкуръ долженъ былъ отправиться немедленно къ союзнымъ государямъ и Маріи-Луизѣ и устроить такъ, чтобы императрица могла соединиться съ нимъ уже въ ближайшемъ будущемъ. Коленкуръ долженъ былъ посовѣтовать Маріи-Луизѣ увидѣться, какъ можно скорѣе, съ своимъ отцомъ и попытаться выпросить у него Тоскану.

«Впрочемъ», добавилъ Наполеонъ «не торопите мою жену, не уговаривайте ее ѣхать ко мнѣ. Пусть рѣшеніе ея будетъ самостоятельное, пусть поступитъ она такъ, какъ подскажетъ ей ея сердце. Я хорошо знаю женщинъ и особенно мою жену. Предлагать ей вмѣсто французскаго двора, какимъ онъ былъ при мнѣ, тюрьму — это значитъ требовать тяжелаго испытанія. Мнѣ будетъ крайне неприятно, если она явится ко мнѣ съ печальнымъ или скучнымъ лицомъ. Я предпочитаю одиночество зрѣлищу печали или скуки. Если собственное побужденіе влечетъ ее ко мнѣ, я прийму ее съ отверзстыми объятіями. Если нѣтъ, пусть она ѣдетъ въ Парму, во Флоренцію, гдѣ ожидаетъ ее царство. Я потребую отъ нея только моего сына». Покончивъ съ этими сомнѣніями, Наполеонъ началъ говорить о предстоящемъ ему путешествіи. Вспомнивъ о союзныхъ комиссарахъ, онъ замѣтилъ, что изъ всѣхъ ихъ онъ придаетъ наибольшее значеніе англійскому. «Англичане свободный народъ», сказалъ онъ, «они уважаютъ самихъ себя»<sup>1)</sup>.

1) Сл. Тьеръ, Т. XVII, стр. 809.

Послѣдняя миссія, возложенная Наполеономъ на вѣрнаго Коленкура, не увѣнчалась успѣхомъ. Судьба готовила Наполеону новое, тяжелое испытаніе. Его супруга Марія-Луиза добилась дѣйствительно свиданія съ своимъ отцомъ, но результатъ этого свиданія былъ самый неожиданный. Безъ особеннаго труда, Францъ уговорилъ свою дочь отказаться пока отъ мысли сопровождать своего супруга на островъ Эльбу, и переѣхать на-время въ Вѣну. Марія-Луиза, женщина добрая, но слабая и легкомысленная, уступила доводамъ отца, тѣмъ болѣе, что она вовсе не теряла надежды увидѣться съ супругомъ въ близкомъ будущемъ. Она просила Коленкура передать императору, что она любитъ его по прежнему, что она останется навсегда вѣрна ему, что она, во всякомъ случаѣ, постарается съѣхать съ нимъ при первой же возможности и привезетъ съ собою непременно сына.

Наполеонъ былъ крайне раздраженъ на своего тестя за его коварные совѣты, но онъ не сердился особенно на Марію-Луизу, хорошо зная ея безхарактерность. Къ тому же влеченіе Наполеона къ женѣ и сыну вовсе не было такъ глубоко и сильно, какъ могло показаться это на первый разъ. Великій эгоистъ никогда не былъ хорошимъ семьяниномъ, да и не могъ быть таковымъ. Когда онъ былъ у власти, вниманіе его постоянно отвлекалось вопросами общими, теперь когда онъ превратился въ человѣка частнаго, не смотря на удержанный имъ императорскій титулъ, онъ погрузился всецѣло въ мелочныя заботы о самомъ себѣ, о своей безопасности, о своихъ удобствахъ и объ оставшемся ему имуществѣ. Какъ это ни странно, но экономическіе вопросы особенно поглощали вниманіе и время Наполеона за послѣдніе дни пребыванія его въ Фонтенебло. Онъ порѣшилъ захватить съ собою на островъ Эльбу все, что только можно было увезти изъ роскошно-убраннаго Фонтенебльскаго дворца. Цѣлая сотня фургоновъ и громаднхъ телѣгъ нагружены были, по его распоряженію, мебелью, зеркалами, бронзою, картинами, статуями, книгами и другими предметами. Наполеонъ, видимо, хотѣлъ устроиться на Эльбѣ со всевозможнымъ комфортомъ, даже роскошью. Въ деньгахъ онъ не нуждался. Помимо ожидаемой

пенсіи, онъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи еще нѣсколько милліоновъ франковъ звонкой монеты. Цѣлый фургоны нагруженъ былъ этими деньгами <sup>1)</sup>.

Между тѣмъ въ Фонтенебло начали прибывать одинъ за другимъ комиссары союзныхъ державъ, долженствовавшіе сопровождать Наполеона на его пути черезъ Францію. Выборъ комиссаровъ произведенъ былъ самымъ тщательнымъ образомъ. Онъ палъ на такихъ лицъ, общественное положеніе которыхъ, личныя заслуги и характеръ, должны были льстить самолюбію падшаго властелина Европы. Особенно деликатно поступилъ, и при этомъ случаѣ, императоръ Александръ. Какъ всегда, такъ и теперь, онъ подавалъ примѣръ великодушія и изысканной любезности. Сначала государь предполагалъ назначить комиссаромъ генерала Чернышева, бывшаго одно время чрезвычайнымъ посломъ при дворѣ Наполеона, но затѣмъ измѣнилъ свое намѣреніе, сказавъ при этомъ: «Наполеону прискорбно будетъ видѣть въ несчастіи того, кто состоялъ при немъ въ эпоху его величія». Послѣ нѣкотораго раздумья, государь остановился на графѣ П. А. Шуваловѣ. Призвавъ его къ себѣ въ кабинетъ, Александръ сказалъ ему: «Я возлагаю на васъ важную обязанность, Вы будете строго отвѣчать за каждый волосъ, который упадетъ съ головы Наполеона» <sup>2)</sup>.

Императоръ Францъ назначилъ своимъ комиссаромъ фельдмаршала-лейтенанта барона Ф. Коллера; выборъ короля прусскаго палъ на полковника графа Трухзесъ-Вальдбурга, британскимъ комиссаромъ назначенъ былъ полковникъ Нейль Кемпбель. Всѣ комиссары принимали дѣятельное участіе въ послѣднихъ войнахъ, всѣ ознаменовали себя геройскими подвигами, всѣ отличались истинно благородными, рыцарскими качествами характера. Наполеонъ могъ быть вполне доволенъ выборомъ своихъ спутниковъ.

<sup>1)</sup> См. донесеніе австрійскаго комиссара Ф. Коллера у Гельферта въ его *Napoleon's Fahrt von Fontainebleau nach Elba*, стр. 15.

<sup>2)</sup> См. Богдановичъ, исторія Александра I, Т. IV, стр. 525—526; тамъ же ссыла на архивъ министерства иностранныхъ дѣлъ. *Campagne de 1814* года, № 471 и 478—488.

Коммиссары собрались въ Фонтенебло къ 16 апрѣля <sup>1)</sup>. На другой день, тотчасъ-же послѣ мессы, Наполеонъ принималъ ихъ каждаго отдѣльно въ особой аудіенціи. На императорѣ былъ старый зеленый мундиръ, синіе панталоны и сапоги съ красными отворотами. Видъ его былъ крайне неряшливый. Видно, онъ не занимался собою въ послѣдніе дни. Волосы его были растрепанные, борода не бритая, грудь и верхняя губа выпачканы нюхательнымъ табакомъ. Вѣжливіе всего Наполеонъ отнесся къ русскому коммиссару. Онъ освѣдомился даже у графа Шувалова о здоровьи императора Александра и сказалъ при этомъ нѣсколько любезныхъ фразъ. Съ барономъ Коллеромъ Наполеонъ бесѣдовалъ въ теченіи пяти минутъ о постороннихъ предметахъ. Особенно холодно держалъ онъ себя по отношенію къ прусскому уполномоченному. «Развѣ на нашемъ пути расположены и прусскія войска?» спросилъ онъ графа Вальдбурга. Графъ отвѣчалъ отрицательно. «Въ такомъ случаѣ вы не брали бы на себя труда провожать меня», замѣтилъ ѣдко Наполеонъ. «Это не трудъ, а честь!» возразилъ графъ. Наполеонъ поморщился и отпустилъ графа. Едва ли не самымъ сердечнымъ образомъ обошелся императоръ съ уполномоченнымъ англійскимъ. Онъ бесѣдовалъ съ полковникомъ Кемпелемъ около часа. Онъ спрашивалъ его объ его орденахъ и ранахъ, распространился объ испанской войнѣ, отзывался съ похвалою о Веллингтонѣ, говорилъ объ экспедиціи англичанъ на Бергенъ-оп-сомъ и хвалилъ мужество ихъ войскъ. Узнавъ, что Кемпелъ шотландецъ, Наполеонъ началъ говорить о поэмахъ Оссіана. «Въ нихъ вѣтъ геройскій воинственный духъ», замѣтилъ онъ.

<sup>1)</sup> Главнѣйшимъ матеріаломъ для исторіи путешествія Наполеона на островъ Эльбу должны считаться подлинныя донесенія австрійскаго коммиссара Ф. Коллера, стоявшаго ближе всѣхъ къ Наполеону и пользовавшагося его особеннымъ довѣріемъ. Донесеніями этими воспользовался Ф. Гельфертъ въ своей, неоднократно цитируемой нами, брошюрѣ, *Napoleon's Tohrt von Fontainebleau nach Elba*, Wien, 1874. Кромѣ того имѣютъ еще значеніе: *Napoleons Reise von Fontainebleau nach Frejus vom 17 bis 29 April*, брошюра, написанная прусскимъ коммиссаромъ Ф. Вальдбургомъ и *Napoleon at Fontainebleau and Elba, being a journal of occurrences in 1814—15 by the late Major-General Sir Neil Campbell* London, 1869 г.

Затѣмъ императоръ сталъ говорить объ Англіи и о своихъ отношеніяхъ къ ней. «Ваша нація», сказалъ онъ, «самая великая изъ всѣхъ; она стоитъ въ моихъ глазахъ выше всѣхъ остальныхъ. Я былъ вашъ величайшій врагъ, теперь уже нѣтъ. Я хотѣлъ поднять французскую націю на такую же высоту, но планы мои рушились. Это судьба!» На этихъ словахъ Наполеонъ остановился. На лицѣ его было замѣтно сильное душевное движеніе, глаза его были влажны. Онъ перемѣнилъ тему разговора и началъ говорить о своемъ переездѣ на островъ Эльбу. Онъ выразилъ желаніе, чтобы англійскій военный корабль сопровождалъ его на пути для защиты отъ курсаровъ. «Быть можетъ, я самъ поѣду на вашемъ кораблѣ», сказалъ онъ Кемпелю, ласково прощаясь съ нимъ <sup>1)</sup>.

Начались приготовленія къ отъѣзду; сдѣланъ былъ вызовъ офицерамъ и солдатамъ старой гвардіи, кто изъ нихъ желаетъ сопровождать императора на Эльбу. Желавшихъ оказалось много; изъ нихъ выбрано было, по личному усмотрѣнію Наполеона, 800 человекъ. Все это были старые, заслуженные солдаты, украшенные орденами, покрытые ранами. Изъ нихъ былъ составленъ батальонъ, во главѣ коего стали генераль Камбронъ и полковникъ Малле. Батальонъ выступилъ изъ Фонтенебло 18 апрѣля, онъ направился на Бриаръ и Оксеръ, а оттуда на Лионъ и Савону, гдѣ должна была воспослѣдовать посадка на суда. Нѣсколько лицъ изъ свиты Наполеона рѣшились также сопровождать своего властелина въ изгнаніе. Графъ Анри Бертранъ взялся исполнять при особѣ императора должность придворнаго маршала. Генераль-лейтенантъ Антуанъ Друо, неразлучный спутникъ Наполеона во всѣхъ походахъ, начиная съ испанской войны 1808 года, сопровождалъ его теперь въ качествѣ самого приближеннаго лица. Полковникъ Ермановскій ѣхалъ въ качествѣ флигель-адъютанта Наполеона. Кромѣ этихъ выдающихся лицъ, императора сопровождали еще: капитаны-адъютанты Дешампъ и Байлонъ, императорскій казначей Ла-Перузъ, кабинетный секретарь Ратери и врачъ Фуру.

<sup>1)</sup> Подробности о приѣмѣ комиссаровъ см. у Гельферта, стр. 1—4.

Нельзя сказать, чтобы всѣ эти лица ѣхали на Эльбу особенно охотно. Многие изъ нихъ терзались предстоящею имъ скукою и трепетали передъ грозящими имъ опасностями. Особенно тревожился графъ Бертранъ. «Я знаю Эльбу», говорилъ онъ англійскому комиссару. «Это маленькій, бесплодный островъ, въ добавокъ еще нездоровый отъ болотныхъ испареній. Тамъ очень мало растительности; вода тамъ плохая. Къ тому же какія опасности грозятъ намъ во время перѣзда! Бури могутъ занести насъ Богъ знаетъ куда, да и на самомъ островѣ могутъ насъ навѣстить алжирскіе пираты». Кембель старался успокоить по возможности трусливаго гофмаршала. Онъ объявилъ, что англійскимъ правительствомъ приняты всѣ мѣры для защиты острова, и что ему самому предписано оставаться на Эльбѣ до тѣхъ поръ, пока пожелаетъ этого императоръ Наполеонъ <sup>1)</sup>.

*В. Надлеръ.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> См. Campbell, стр. 157.

## КЪ ВОПРОСУ

### ОБЪ ОТНОШЕНІИ МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМЪ И ЦЕРКОВЬЮ <sup>1)</sup>.

Если каждый человекъ для успѣха въ своей дѣятельности долженъ напередъ намѣтить и знать кругъ ея; если всякому обществу, имѣющему соприкосновеніе съ другими обществами, неизбежно, въ видахъ своего благосостоянія, приходится договариваться съ ними о взаимныхъ правахъ и обязанностяхъ; тѣмъ болѣе государству и церкви, какъ учрежденіямъ высшимъ на землѣ, важнѣйшимъ по своимъ цѣлямъ и обширнѣйшимъ по объему, необходимо рѣшить вопросъ о своихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Каждому члену государства и церкви, принимающему въ ихъ жизни такое или иное дѣятельное участіе, какъ въ теоріи, такъ и особенно въ практикѣ, часто случается имѣть столкновеніе съ этимъ вопросомъ; важность его засвидѣтельствована и исторіей. Исторія показываетъ, что практически онъ рѣшался съ самаго возникновенія христіанской церкви,—съ тѣхъ поръ, какъ выяснилась сущность христіанской религіи или, по крайней мѣрѣ, когда опредѣлилось существенное отличіе ея отъ прочихъ религій; когда же христіанство приобрѣло господствующее сравнительно съ другими религіями положеніе въ Греко-римской имперіи, въ литературѣ стали являться попытки рѣшенія этого вопроса и путемъ теоретическимъ. Существова потомъ въ продолженіе мно-

<sup>1)</sup> По поводу статьи Рабана: отношеніе нынѣшняго новаго государства къ церкви.



гихъ вѣковъ и по временамъ сильно занимая умы, онъ и до сихъ поръ и въ наукѣ и въ жизни не потерялъ своего интереса.

За 1882 годъ въ нѣмецкомъ журналѣ «Archiv für katholisches Kirchenrecht» появилась статья д-ра Рабана объ отношеніи современнаго государства къ церкви <sup>1)</sup>, имѣющая въ своемъ основаніи мысль о необходимости и законности подчиненія государства церкви и преслѣдующая ту же еще въ средніе вѣка поставленную цѣль — научно доказать эту необходимость.

Начало стремленіямъ церковной власти подчинить себѣ власть государственную было положено еще въ первые вѣка христіанства (съ IV в.) притязаніями римскихъ епископовъ сначала чисто церковнаго характера, — именно притязаніями на главенство въ церкви. Осуществляя мало по-малу это стремленіе на западѣ, римскіе епископы съ IX вѣка (папы), при дѣтяхъ Карла Великаго, начали уже заботиться о совершенномъ сверженіи съ себя и всякой свѣтской зависимости (сначала въ дѣлахъ смѣшанныхъ, имѣющихъ соприкосновеніе и съ церковью и съ государствомъ) и, простирая свое вліяніе за предѣлы церкви на жизнь государственную, старались придать своему авторитету въ этой области жизни каноническую санкцію; съ половины же XI вѣка папы уже стали «требовать» — себѣ, или, собственно, церкви въ лицѣ себя подчиненія всей гражданской власти, угрожая въ противномъ случаѣ разложеніемъ и паденіемъ нормальной жизни государства. Періодъ времени отъ половины XI вѣка до XIV характеризуется борьбою духовнаго элемента со свѣтскимъ за господство перваго надъ послѣднимъ. Сюда же относятся и старанія научнаго обоснованія такого господства, — формальное развитіе системы, извѣстной въ наукѣ подъ именемъ папо-цезаризма, или іерократіи.

Хотя названная статья д-ра Рабана и не представляетъ че-

1) 5—es Heft (Sept.-Octob.): Ist die Stellung des heutigen modernen Staates gegenüber der Kirche historisch und rechtlich begründet, und ist das beiderseitige Verhältniss, wie es gegenwärtig sich gestaltet, ein morales und gedeihliches? G. Rhabanus.

го-либо «существенно» новаго сравнительно съ тѣмъ, что было написано прежде него по этому предмету, однако заслуживаетъ вниманія, какъ одно изъ послѣднихъ по времени ухищреній католиковъ научно, на основаніи Св. Писанія и исторіи, оправдать іерократическія стремленія представителей католической церкви.

Посмотримъ же, насколько состоятельна эта теорія іерократіи, насколько основательны тѣ положенія, изъ которыхъ Рабанъ хочетъ вывести необходимость, законность и полезность подчиненія государства власти церковной. Обратимся къ самой статьѣ его.

Простирая свой мысленный взоръ за предѣлы исторіи, Рабанъ видитъ тамъ, среди разсѣянныхъ послѣ потопа людей, только право сильного. Беззаконность и произволь, говоритъ онъ, царили тогда между разъединенными семейными общинами, которыя признавали лишь одно право, т. е. право своего ближайшаго начальника, главы семейства. Только необходимость, вызываемая враждебными силами природы, дикими звѣрями и непріязненными сосѣдями, заставила людей соединиться въ общества, въ которыхъ впослѣдствіи, также по необходимости, въ виду ихъ благосостоянія матеріальнаго, мало помалу возникли разныя правовыя отношенія. Разсмотрѣвши затѣмъ разныя теоріи возникновенія государствъ (раціональную, идеальную, историко-философскую, — теорію союза, основаннаго на договорѣ) и показавши ихъ несостоятельность, Рабанъ далѣе находитъ уже и другое основаніе появленія государствъ, это — Богомъ вложенную въ природу человѣка и сознанную имъ потребность общежитія, на которую указалъ еще Аристотель, говоря о человѣкѣ, что «онъ по природѣ существо политическое» (φύσει πολιτικὸν ζῷον). Поэтому-то, заключаетъ Рабанъ, и можно назвать государство божественнымъ (хотя только посредственно-божественнымъ) учрежденіемъ. Въ этомъ, утверждаетъ онъ, именно смыслъ и Богъ говоритъ: «чрезъ меня цари царствуютъ» (Прит. 8, 15) и Апостоль: «нѣтъ власти не отъ Бога» (Рим. 13, 1). Сдѣлавши потомъ нѣсколько незначительныхъ критическихъ замѣчаній относительно опредѣленій государства Аристотелемъ,

Платономъ, Блунчли, Шеллингомъ, Гегелемъ и другими, самъ онъ такъ опредѣляетъ его: «государство есть самостоятельное гражданское общество людей, имѣющее въ себѣ большее или меньшее количество фамилій (семействъ), покоящееся въ своемъ глубокомъ основаніи на божественной волѣ (установленіи) и на вытекающей изъ природы падшаго человѣка необходимости жить вмѣстѣ, соединившись въ одинъ органическій союзъ (подъ одною правящею главою, облеченною необходимой закономѣрной гражданской властью и авторитетомъ), въ видахъ поддержанія и охраненія безопасности жизни, свободы, чести, собственности, права, частнаго и общественнаго порядка и спокойствія, какъ и вообще съ цѣлю увеличенія временныхъ благъ и благополучія общества—какъ цѣлаго, такъ и отдѣльных членовъ его» (II, 244). Изъ этого опредѣленія государства становится очевиднымъ, что задача и цѣль его, по мнѣнію Рабана, состоитъ исключительно въ томъ, чтобы охранять временныя внѣшнія блага. Сравнивая цѣль государства съ цѣлю церкви, онъ находитъ ихъ совершенно разнородными и на этомъ основаніи утверждаетъ самостоятельность и самыхъ учрежденій, преслѣдующихъ эти разныя цѣли, — самостоятельность, указанную и въ Священномъ Писаніи—какъ словами Іисуса Христа, такъ и ученіемъ апостоловъ.

Уже и здѣсь, въ опредѣленіи государства и его задачи, проглядываетъ мысль о томъ, что государство, какъ учрежденіе, возникшее въ силу необходимости для устраненія внѣшняго зла, происходящаго отъ ненормальнаго состоянія людей, въ сравненіи съ церковью должно занять низшее мѣсто, имѣть второстепенное значеніе и въ видахъ своего благосостоянія подчиниться ей. Эта мысль о верховенствѣ церкви выступаетъ еще яснѣе, когда Рабанъ приступаетъ къ спеціальному разсмотрѣнію различія между государствомъ и церковью—по ихъ происхожденію, объему, продолженію, цѣлямъ и средствамъ къ ихъ осуществленію.

Тогда какъ, говоритъ онъ, государство только посредственно-божественнаго происхожденія и возникло по необходимости, долгое время спустя послѣ появленія на землѣ человѣка; церковь непосредственно учреждена Богомъ и существуетъ изна-

чала: поэтому ей принадлежит «важность и первенство бытія». По объему и продолженію своего существованія государство всегда ограничено: не было и нѣтъ міроваго государства, и исторія показываетъ, что всякое гражданское общество, соединенное житейскими интересами, всегда можетъ подвергнуться разложенію и уничтоженію. Между тѣмъ церковь универсальна и вѣчна: она имѣетъ обнять всѣхъ людей и существовать до конца временъ. Цѣль государства—временное, земное; цѣль церкви—вѣчное и небесное; сообразно съ цѣлію и средства перваго—внѣшнія, касающіяся тѣла, а второй—внутреннія, направляющіяся на духъ. Вообще, церковь такъ же разнится отъ государства, какъ солнце отъ луны, какъ небо отъ земли, и, слѣдовательно, подобно тому, какъ луна не можетъ давать свѣтъ, не будучи освѣщаема солнцемъ, и земля имѣть жизнь безъ свѣтилъ небесныхъ,—государство не можетъ существовать безъ церкви. Самое величайшее государство, Римская имперія, не поддерживаемое и не одухотворяемое церковью, даже въ эпоху своего высшаго, цвѣтущаго состоянія было исполнено зла, беззаконія, рабства, пороковъ и, потому, необходимо должно было погибнуть. Словомъ, все, утверждаетъ Рабанъ, говорить о томъ, что для поддержанія существованія государства,—въ нормально-нравственномъ смыслѣ, какъ органическаго цѣлаго,—необходимъ союзъ его съ церковью.

Какого же рода долженъ быть этотъ союзъ съ церковью, котораго требуетъ отъ государства Рабанъ и вообще теорія іерократіи? По смыслу теоріи, союзъ этотъ есть не что иное, какъ безусловное подчиненіе со стороны государственной власти власти церковной; даже болѣе: онъ сводится къ превращенію церкви въ государство, къ сліянію обѣихъ властей въ представителѣ церкви и, отсюда къ уничтоженію самаго государства.

Церковь, по признанію Рабана (V, 269) и другихъ католиковъ, для осуществленія своихъ цѣлей можетъ «требовать» себѣ помощи отъ государства въ видѣ законовъ гражданскихъ и принудительныхъ мѣръ къ ихъ исполненію. Если это такъ, если при томъ государство преслѣдуетъ только внѣшнія цѣли, относящіяся къ временному благосостоянію человѣка, —каковыя цѣли, и по мнѣнію Рабана, имѣютъ значеніе лишь по-

стольку, поскольку онѣ способствуютъ достиженію высшихъ цѣлей, вѣчныхъ,—и если, наконецъ, достиженіе этихъ послѣднихъ составляетъ исключительную заботу церкви; то государственная власть превращается въ отрасль власти церковной, и государство, какъ самостоятельный институтъ, становится излишкомъ: ибо какое будетъ различіе, будетъ ли гражданскіе вышеозначенные законы предписывать и принудительныя мѣры къ ихъ исполненію употреблять государство *по требованію* церкви, или сама церковь?

Подойдя къ такому выводу, Рабанъ разсматриваетъ далѣе тѣ права, которыя представляютъ новые государственные юристы, и которыя выражаются въ одномъ понятіи «государственнаго верховенства» (*jura majestatis circa sacra*)<sup>1)</sup>. Находя это понятіе и право несогласнымъ какъ съ существомъ церкви, какъ института высшаго, такъ и съ истинными обязанностями и цѣлями государства, онъ въ этомъ же смыслѣ и на этомъ же основаніи отрицаетъ, какъ не должныя, и тѣ частныя права государства, которыя вытекаютъ изъ одного общаго «*jus majestatis circa sacra*». Первое право, право реформациі (*jus reformatiōis*) должно принадлежать, говоритъ онъ, очевидно, церкви, а не государству. Нѣтъ основаній, почему бы это право даже «*circa sacra*» (а не «*in sacra*») не могло быть исключительнымъ достояніемъ церковной власти, когда церковь преслѣдуетъ высшія цѣли,—цѣли, относящіяся къ самому существу и конечному назначенію человѣка и притомъ можетъ отъ государства требовать, чтобы оно зависящими отъ него средствами способствовало ихъ осуществленію; нѣтъ также основаній, почему бы на это право хотя отчасти могло найдаться въ рукахъ власти гражданской, когда она и свои законы, касающіеся даже внѣшняго благосостоянія человѣка, мѣняетъ почти каждодневно (V, 267—269). Дальнѣйшее право современныхъ государствъ въ отношеніи къ церкви, право защиты (*jus advocatię*), бывшее въ первое время «обязан-

<sup>1)</sup> *Jus majestaticum circa sacra*—право государствъ издавать законы и дѣлать распоряженія *относительно* церкви, *in sacris*—право государствъ издавать законы и распоряжаться *въ* церкви. *Ред.*

ностию покровительства» и въ этомъ видѣ признаваемое церковью, сдѣлавшись теперь собственно «правомъ» и допускающее злоупотребленія со стороны государства въ ущербъ церкви также, поэтому, не можетъ быть признано таковымъ, т. е. правомъ (V, 270—273). Изъ правъ государства должно быть изъято и третье предъявляемое имъ право— «*jus cavendi*», выражающееся какъ «*jus supræmæ inspectionis*» и какъ «*jus placetî regii*»: оно имѣетъ въ своемъ основаніи ложное недовѣріе къ церкви, несправедливое подозрѣніе, будто она, это божественное учрежденіе, пользуясь своими правами, можетъ дѣлать такія рѣшенія и постановленія, которыя стоятъ въ противорѣчіи какъ съ истинными правами индивидуумовъ, признаваемыми государствомъ, такъ и, вообще, съ его собственнымъ благосостояніемъ (V, 274—278). Такъ, устраняя всѣ вышеозначенныя права изъ области власти государственной и оставляя на ея долю одно только право или, собственно, обязанность помогать церкви своими законами, по ея требованію, въ ея стремленіяхъ, тѣмъ самымъ Рабанъ опять подчиняетъ ея власти церковной. «Государство, говоритъ онъ въ заключеніе, идущее съ своими вышеозначенными правами въ разрѣзъ требованіямъ церкви (разумѣется—римско-католической, потому что только въ отношеніи къ этой церкви права эти могутъ быть примѣняемы съ прямымъ противодѣйствіемъ церковнымъ задачамъ) и не подчиняющееся ей, уничтожитъ само себя, и на современныхъ государствахъ исполнится слово Писанія: «они вѣтеръ посѣяли и пожнутъ бурю»<sup>1)</sup> (V, 278).

Такимъ образомъ, сущность теоріи Рабана, какъ и вообще теоріи іерократіи, сводится къ слѣдующему положенію: государство само по себѣ, безъ церкви, не можетъ существовать какъ органическое цѣлое, само по себѣ не можетъ принести и существенной пользы своимъ членамъ; а потому оно должно подчиниться церкви, какъ учрежденію, высшему его во всѣхъ отношеніяхъ, подчиниться во всемъ безусловно—до самоуничтоженія, до замѣны себя ею.

Дѣйствительно, если бы государство, какъ самостоятельное

<sup>1)</sup> Осн, гл. 8, ст. 7.

учрежденіе, лишено было возможности правильнаго, нормально-нравственнаго бытія безъ подчиненія церкви, тогда теорія іерократіи Рабана была бы справедлива. Но такъ ли это? въ самомъ ли дѣлѣ существуетъ такая невозможность?

Невозможность эта, кажется, имѣла бы мѣсто только въ двухъ случаяхъ: во-первыхъ, если бы была совершенно нарушена связь міра съ Богомъ, если бы послѣ грѣхопаденія людей было рѣшительно невозможно никакое общеніе между Божествомъ и человѣчествомъ; во-вторыхъ, если бы грѣхомъ человѣкъ положительно уничтожилъ въ себѣ образъ Божій, — утратилъ всякое нравственное чувство, окончательно лишился возможности усовершенствованія, потерялъ способность постиженія истины, или приближенія къ ней, потерялъ возможность добра: только при этихъ двухъ условіяхъ единственнымъ источникомъ, основаніемъ и средствомъ нравственной, нормальной жизни была бы церковь, и государство, какъ самостоятельное учрежденіе, было бы излишне. Но Слово Божіе, здравый разумъ и исторія заставляютъ признать противное.

Послѣ грѣхопаденія первыхъ людей, Самъ Богъ, по словамъ бытописателя, является имъ, чтобы произнести судъ надъ ними, даетъ обѣщаніе Искупителя, устанавливаетъ прообразовательно—очистительныя жертвы, оказываетъ свое благоволеніе Авелю, открываетъ затѣмъ всемірный потопъ Ною, котораго сохраняетъ для продолженія человѣческаго рода; потомъ избираетъ Авраама отцомъ вѣрующихъ, изъ всѣхъ народовъ отдѣляетъ для себя народъ еврейскій, спасаетъ его изъ Египта, Самъ ведетъ его въ назначенную для него землю, поставяетъ ему царей, посылаетъ пророковъ и т. д. Вся исторія еврейскаго народа есть рядъ свидѣтельствъ о связи и взаимодѣйствіи между Богомъ и міромъ, въ частности человѣкомъ. Здѣсь возможно, повидимому, возраженіе: у народа еврейскаго была вѣра въ Бога, была церковь; потому, исторія его можетъ говорить только въ пользу того, что для союза съ Богомъ необходимъ союзъ съ церковью. Но если бы возникло подобное возраженіе, то оно имѣло бы лишь мнимую силу. Для нашего вопроса въ исторіи евреевъ важно не то, что существовало общеніе между Богомъ и «вѣрующимъ въ Искупителя» человѣ-

комъ, но то, что возможна была самая вѣра въ Искупителя, что ее поселилъ въ сердцахъ людей Самъ Богъ, Самъ же онъ и поддерживалъ ее, вразумляя и наказывая отступающихъ отъ нея. Исторія евреевъ, такимъ образомъ, показываетъ, что связь человѣка съ Богомъ не была уничтожена грѣхомъ; она была лишь ослаблена. Между тѣмъ какъ человѣкъ, будучи въ невинномъ состояніи, пользовался непосредственнымъ общеніемъ съ Источникомъ истины, добра и свѣта; теперь, послѣ паденія, такое общеніе замѣнилось посредственнымъ. Сомнѣвающимся въ справедливости и достаточности этихъ доказательствъ можно указать на тѣ многія мѣста Священнаго Писанія, которыя свидѣтельствуютъ, что Богъ промышляетъ о мірѣ и человѣкѣ вообще и внѣ церкви. Такъ, напримѣръ, въ 45 главѣ книги пророка Исаіи читаемъ: «Такъ говоритъ Господь помазаннику Киру, котораго удерживаетъ за правую руку покорить предъ нимъ народы. Я пойду предъ тобой и горы уравнию... не видимое открою тебѣ, чтобы ты узналъ, что Я—Господь Богъ твой... Ради раба Моего Іакова и Израиля избраннаго Моего Я назову тебя твоимъ именемъ и приму тебя; а ты не позналъ Меня, что Я—Господь Богъ твой. Я укрѣпилъ тебя, а ты не позналъ Меня, чтобы отъ востока и запада узнали, что кромѣ Меня нѣтъ Бога» (1—6). Такъ, Богъ промышляетъ о Кирѣ, который не зналъ Его, внушая ему истинную вѣру и избирая его орудіемъ для спасенія Израиля и просвѣщенія свѣтомъ истины народовъ востока и запада. Въ слѣдующихъ главахъ (гл. 46, 47) паденіе Вавилона изображается какъ непосредственное дѣйствіе Божіе. Пророкъ Даніиль, передавая сновидѣніе Навуходоносора, приводитъ такіа слова Святаго, видѣннаго этимъ царемъ во снѣ, которыя ясно говорятъ также о томъ, что Богъ промышляетъ о царяхъ и царствахъ (и внѣ церкви): «Повелѣніемъ Бодрствующаго опредѣлено и по приговору святыхъ назначено это (т. е. гибель Вавилона и низверженіе Навуходоносора), чтобы знали живущіе, что Вышній владѣетъ царствомъ человѣческимъ, и кому захочетъ, дастъ его» (гл. 4, ст. 14). И въ истолкованіи этого сна Навуходоносора Даніиль говоритъ, что онъ, Навуходоносоръ, будетъ жить въ отлученіи отъ людей съ дикими звѣ-



рями и питаться травю въ продолженіи семи лѣтъ, пока не познаеть, что Вышній владѣеть царствомъ человѣческимъ, и кому захочеть дать его (гл. 4, ст. 22). Тотъ же пророкъ Данииль, исполненный мудрости отъ Бога, объясняя царю Валтасару слова, начертанныя таинственной рукой во время пиршества его, говоритъ: «Царь! вышній Богъ даровалъ отцу твоему Навуходоносору и царство, и величіе, и честь и славу, и отъ величія, которое Онъ далъ ему, всѣ люди, племена и народы трепетали... А когда надмилось сердце его... онъ былъ сведенъ съ престола царства, и честь и слава была отнята отъ него. И вотъ значеніе того, что написано: исчислилъ Богъ царствованіе твое, и положилъ ему конецъ; взвѣсилъ тебя, и нашель тебя легкимъ; а царство твое раздѣлилъ и отдалъ мидянамъ и персамъ» (гл. 5, ст. 18—20, 25—26). Подобныхъ свидѣтельствъ о Промысленіи Божіемъ относительно царствъ человѣческихъ въ Священномъ Писаніи много. Самъ Иисусъ Христосъ на судѣ у Пилата на вопросъ его: «мнѣ ли не отвѣчаешь? не знаешь ли, что я имѣю власть распять Тебя и власть имѣю отпустить Тебя?» сказалъ: «ни какой власти не имѣлъ бы ты надо Мною, если бы не было дано тебѣ свыше» (Іоан. 19, 10, 11). Уже приведенныя мѣста Св. Писанія достаточно сильно говорятъ за то, что связь Бога съ міромъ не разорвана грѣхомъ людей, что, напротивъ, Богъ промышляетъ о немъ, то возвышая однихъ царей и съ ними царства ихъ надъ другими—или непосредственно за ихъ добрую жизнь, или для постороннихъ цѣлей,—то низвергая ихъ съ высоты ихъ земнаго величія за ихъ нечестіе, чтобы знали, что Вышній владѣеть царствомъ человѣческимъ, то прямо покоря однихъ подъ власть другихъ. Словомъ, несомнѣнно, что Богъ управляетъ царями и царствами. Въ этомъ именно смыслѣ говорится, что «сердце царя въ рукахъ Бога» и что «Онъ, направляетъ его, куда захочеть». Онъ Самъ поставляетъ царей и смѣняетъ ихъ; потому и говоритъ, что «Имъ цари царствуютъ и сильные пишутъ правду» (Прит. 8, 15); потому-то и въ томъ же именно смыслѣ и Апостоль утверждаетъ, что «всякая власть отъ Бога» (Рим. 13, 1). Эти указанія Священнаго Писанія и естественный выводъ, слѣдующій отсюда,

даютъ право считать за невѣрное то толкованіе Рабана, которое даетъ онъ послѣднимъ (приведеннымъ нами) двумъ изъ нихъ. Если бы справедливо было, что слова Бога, поставляющаго Себя виновникомъ царствованія царей и—Апостола, производящаго всякую власть отъ Бога, единственно и исключительно указываютъ лишь на ту особенность природы чело-вѣка, вложенную въ него Творцомъ изначала, въ силу которой онъ, чело-вѣкъ, стремится къ общежитію: если бы, слѣдовательно, вѣрно было, что въ избраніи и устраненіи народныхъ правителей—въ церкви—нисколько не участвуетъ промысль Божій, а имѣетъ мѣсто только или произволь избираемыхъ или принужденіе избирателей, какъ говоритъ Рабанъ (I, 231—232; 236—237): то какой смыслъ имѣли бы всѣ вышеприведенныя мѣста Священнаго Писанія? Какое объясненіе могъ бы дать имъ Рабанъ, желающій имѣть для своихъ положеній твердое основаніе въ словѣ Божіемъ? Да и по какому, вообще, праву онъ предлагаетъ свое аллегорическое пониманіе? Не естественнѣе ли и не вѣрнѣе ли было бы понимать ихъ, «согласно съ многими другими», въ ихъ прямомъ и буквальномъ смыслѣ, чѣмъ произвольно толковать ихъ «отдѣльно» и иносказательно? Что союзъ Бога съ міромъ не былъ разрушенъ окончательно, въ этомъ удостовѣряютъ и тѣ многочисленныя свидѣтельства священныхъ книгъ, гдѣ говорится, что горы, рѣки, моря, растенія, животныя, люди,—словомъ, весь міръ, живутъ и держатся Богомъ и что безъ Него не могутъ существовать ни одной минуты; въ этомъ же, наконецъ, самымъ рѣшительнымъ образомъ убѣждаетъ насъ пришествіе въ міръ Спасителя, Сына Божія, и проповѣдь Его и Его Апостоловъ о царствѣ Божіемъ язычникамъ.

Итакъ, не только возможность, но и дѣйствительность общенія между Богомъ и міромъ, въ-частности, падшимъ чело-вѣкомъ, а потому и возможность благодатнаго озаренія послѣдняго и направленія его къ истинѣ и добру, къ нравственно-нормальной жизни «со стороны Бога» была и въ церкви. Была ли такая возможность «со стороны самого чело-вѣка?» Сохранялъ ли онъ послѣ грѣхопаденія способность нравственнаго усовершенствованія и постиженія истины?

Вопросъ этотъ отчасти предрѣшается уже предыдущимъ. Если возможно было общеніе Бога съ человѣкомъ,—такое или иное воздѣйствіе на послѣдняго со стороны перваго и дѣйствительно существовало, то существовало, очевидно, не безслѣдно; иначе оно было бы безцѣльно и, слѣдовательно, не разумно; нельзя также допустить и того, чтобы это воздѣйствіе соединено было съ насиліемъ для человѣка: то и другое было бы не согласно съ понятіемъ о Богѣ и противорѣчило бы здравому разуму и нравственному чувству. Принятіе общаго Искупителя, вѣра въ Него, истинное служеніе Богу,—все это, какъ дѣло нравственное, было, необходимо признать, свободнымъ актомъ воли человѣка. Съ истребленіемъ въ корнѣ способности постиженія истины, невозможно было бы и принятіе христіанства, каковое принятіе, по духу самого христіанства, есть несомнѣнно также дѣло личной свободы. Такая способность постиженія была не только въ возможности, что доказываютъ предыдущія теоретическія соображенія, но проявлялась и въ дѣйствительности, на что указываютъ многіе факты жизни и исторія. Лѣббокъ въ своемъ «Началѣ цивилизаціи» приводитъ слѣдующее трогательное замѣчаніе, высказанное однимъ почтеннымъ кафромъ, по имени Секеза, передаваемое Абруссе. «Я, говоритъ онъ, узналъ отъ васъ (христіанъ) именно то, чего мнѣ хотѣлось, чего я давно искалъ еще прежде, чѣмъ познакомился съ вами; вы убѣдитесь въ этомъ, когда выслушаете меня. Двѣнадцать лѣтъ тому назадъ я пошелъ однажды пасти свой скотъ. Погода была пасмурная. Я сѣлъ на скалу и сталъ задавать себѣ грустные вопросы; да, грустные, потому что я не въ силахъ былъ отвѣтить на нихъ. Кто касается звѣздъ своими руками? На какихъ столбахъ онѣ держатся? Я спрашивалъ себя также: воды никогда не устаютъ; у нихъ нѣтъ другаго дѣла, какъ течь не переставая отъ утра до ночи и отъ ночи до утра; но гдѣ же онѣ останавливаются, и кто заставляетъ ихъ течь такимъ образомъ? И облака также приходятъ и уходятъ и изливаются водою на землю. Откуда они приходятъ? Кто посылаетъ ихъ? Конечно, не колдуны посылаютъ намъ дождь; какъ они могутъ сдѣлать это? и почему я никогда не вижу своими гла-

зами, какъ они поднимаются на небо, чтобы добыть его? Я не могу видѣть и вѣтра, но что же онъ такое? Кто несетъ его, заставляеть дуть, реветъ и пугать насъ? Развѣ я знаю также, какъ растеть хлѣбъ? Вчера у меня на полѣ не было ни былинки; сегодня я пришелъ туда и нашелъ ихъ уже нѣсколько. Кто могъ дать землѣ мудрость и силу, чтобы произвести это? И я закрылъ лицо руками<sup>1)</sup>. Слышать эти слова изъ устъ человѣка, жившаго въ средѣ такого народа, котораго еще нисколько не коснулась цивилизація, сознание и умственные силы котораго не могли подняться до какихъ-либо высокихъ, отвлеченныхъ понятій, всѣ представленія котораго о высшей сверхъестественной силѣ не простирались далѣе колдуновъ, это — рѣшительное доказательство обладанія человѣкомъ способностію постиженія истины; такіе вопросы, какіе задавалъ себѣ кафръ, настолько рѣшительный шагъ на пути къ истинѣ, что послѣ него уже не остается мѣста сомнѣнію въ возможности дальнѣйшаго усовершенствованія человѣка въ этомъ направленіи. Что эта послѣдняя возможность существовала и переходила въ дѣйствительность, это доказываетъ исторія человѣческаго рода, представляя постепенный, прогрессивный ходъ жизни человѣчества, возвышавшагося со ступени на ступень—отъ самаго низшаго младенческаго состоянія до состоянія возмужалости какъ чисто въ умственномъ отношеніи, такъ въ выработкѣ и усовершенствованіи правилъ жизни и нравственности. Тотъ же Лэббокъ, на основаніи изслѣдованій Руссо, Горна, Бегерта, Уоллеса, Уольсона<sup>2)</sup>, Ланга, Бика и многихъ другихъ, такъ представляетъ ходъ религіозно-нравственной жизни народовъ: у дикихъ, говоритъ онъ, сначала можно видѣть даже отсутствіе религіи,—отсутствіе всякихъ понятій о высшемъ существѣ, отсутствіе какихъ бы то ни было признаковъ богопочитанія, отсутствіе молитвъ затѣмъ появляются понятія о высшихъ существахъ, управляющихъ природой,—возникаетъ идея творенія, появляются молитвы; наконецъ,—высшій моментъ развп-

1) V. Вѣрованія, 146—147.

2) До-историческія времена.

тія,—религія сливается съ нравственностію <sup>1)</sup>. Какъ далеко можетъ простираться по естественному пути религіозно-нравственное и умственное усовершенствованіе, насколько много человѣкъ можетъ приближаться къ истинѣ и побѣждать зло, это показываютъ примѣры Аристотеля, Платона, Сократа и другихъ мужей древности. Религія китайцевъ признаетъ единого невидимаго на небѣ живущаго Бога и обязанности человѣка полагаютъ въ познаніи себя, въ заботѣ о преобладаніи въ насъ благороднѣйшихъ свойствъ нашего существа, въ исполненіи долга и въ желаніи добра ближнимъ <sup>2)</sup>. Вообще, на основаніи подобныхъ примѣровъ должно признать, что человѣкъ, хотя и подчиняется грѣху, однако не только не потерялъ способности усовершенствованія, возможности приближаться къ истинѣ и побѣждать зло, но обладая ими, проводитъ ихъ и въ дѣйствительность до значительно высокой степени. Если, такимъ образомъ, съ одной стороны, Богъ, промышляя о мірѣ вообще и о человѣкѣ въ частности, особенно заботится о царяхъ, какъ правителяхъ и руководителяхъ народовъ, то удерживая отъ беззаконій, то направляя къ истинѣ; если, съ другой стороны, человѣкъ вообще имѣетъ возможность религіозно-нравственной, нормальной согласной съ истинною его природою жизни и осуществляетъ ее, если онъ способенъ воспринимать воздѣйствія Божества: то это прямо и рѣшительно говоритъ противъ того утвержденія, будто государство, которое съ формальной стороны состоитъ изъ управителей и управляемыхъ <sup>3)</sup>, безъ союза съ церковью или, прямѣе, безъ подчиненія ей, не можетъ имѣть правильнаго, въ извѣстной степени нормально-нравственнаго бытія.

Итакъ, видимъ, что исторія и Священное Писаніе, на которыхъ Рабанъ хочетъ основать свою тенденцію, идутъ противъ него. Такъ рѣшается вопросъ нашъ со стороны положительной. Мы взяли и разсмотрѣли только тѣ мѣста изъ Св. Писанія и факты изъ исторіи, которые говорятъ въ поль-

1) Начало цивилизаціи, гл. V—VIII.

2) Шлоссеръ, Всемир. в гражд. исторіи, т. I, стр. 10—11 (изд. 2 Вольфа).

3) Bluntschli, Allgemeines Staatsrecht, B. I, S. 36.

зу нашего мнѣнія и оставили всѣ мѣста и факты отрицательные, т. е. говорящіе въ пользу мнѣнія Рабана. Взглянемъ теперь на дѣло и съ этой стороны, отрицательной.

Всматриваясь въ исторію человѣчества,—какъ до христіанскаго времени, такъ и послѣ пришествія Христа,—много можно найти тамъ неутѣшительнаго, безотраднаго; многіе факты, которые заслуживаютъ одобренія и названія нравственно-нормальныхъ, являются временными, какъ бы случайными, подобно молніи блеснувшими затѣмъ, чтобы на мгновеніе освѣтить темную тучу зла и тѣмъ яснѣе означить его. На эту-то массу зла, несчастій и вообще ненормальностей въ жизни и обращаетъ свое вниманіе Рабанъ. Сопоставляя «фактическое» государство съ святой «по существу» церковью, онъ выводитъ отсюда, что первое не можетъ существовать безъ послѣдней, что необходимое слѣдствіе существованія государства безъ подчиненія церкви, это—гибель его (V, 261—278).

Должно ли государство для своего блага вступать въ союзъ съ церковью и подчиняться ей, и если да, то какіе ли должны быть этотъ союзъ и это подчиненіе, какихъ требуетъ Рабанъ и католическая церковь, на этотъ вопросъ мы дадимъ отвѣтъ послѣ; а сначала сдѣлаемъ въ общихъ чертахъ сопоставленіе церкви съ государствомъ параллельно сопоставленію, сдѣланному Рабаномъ, чтобы видѣть, насколько основательны, какъ слѣдствія изъ посылокъ, тѣ заключенія, которыя онъ выводитъ изъ своего сравненія этихъ двухъ учрежденій.

Нѣтъ необходимости приводить примѣры неудовлетворительной,—съ нравственно-доброй точки зрѣнія,—несогласной съ истинною природою человѣка, жизни государствъ; ихъ довольно; исторія говоритъ сама за себя; примѣры отчасти указаны и Рабаномъ; съ ними не согласиться нельзя. И слово Божіе говоритъ, что весь міръ во злѣ лежитъ, что въ мірѣ царствуетъ діаволь, что Сынъ Божій для того и пришелъ въ міръ, чтобы, основавши церковь, сдѣлать людей, принадлежащихъ къ ней, святыми; что Онъ для того и предалъ Себя на смерть, чтобы, избавивши человѣка отъ оковъ духа тьмы, доставить ему возможность спасенія. Впрочемъ слова эти во-

все не означаютъ того, будто люди внѣ церкви совершенно не могутъ быть нравственными хотя сколько-нибудь (эту возможность мы уже показали); этими словами Писаніе утверждаетъ только господствующій фактъ грѣха и его слѣдствій и, главнымъ образомъ, грѣха первороднаго, въ силу котораго ни одинъ человѣкъ не чистъ предъ Богомъ и каждый подлежитъ власти виновника зла. И невозможность спасенія безъ Искупителя-Богочеловѣка основывается вовсе не на положительной невозможности добрыхъ дѣлъ внѣ церкви, а на невозможности искупить вину предъ Богомъ, Существомъ безконечнымъ, силами и средствами человѣка, существа конечнаго и достигнуть нравственнаго совершенства безъ благодати Искупителя. Правда, что въ мірѣ много зла; что въ жизни государствъ—самихъ въ себѣ—замѣчалось и замѣчается много ненормальностей, въ этомъ необходимо согласиться съ Рабапомъ. Но отъ этого зла и ненормальностей (незаконностей) не свободна и церковь, особенно римско-католическая, которую защищаетъ теорія іерократіи. Въ исторической (фактической) жизни церкви встрѣчается много уклоненій отъ ея долга и обязанностей, много явленій, несогласныхъ съ существомъ истинной Христовой Церкви, даже прямо противорѣчащихъ духу ея. Еще въ самыя первыя времена христіанства въ притязаніяхъ представителей римской церкви на право преимущества и первенства среди епископовъ другихъ церквей основнымъ мотивомъ было не столько сознаніе догматической необходимости, или практической пользы для христіанскаго общества отъ такого положенія римскаго епископа (папы), сколько преступное—особенно въ представителѣ Христа на землѣ—самолюбіе и честолюбіе. Эти мотивы, вмѣстѣ съ собственной матеріальной выгодой, въ послѣдствіи въ папахъ обнаруживаются весьма ясно. Незаконное присвоеніе власти въ дѣлахъ гражданскихъ <sup>1)</sup> и церковныхъ <sup>2)</sup>, сношенія съ порочными (напр. съ Брунегильдою—папа Григорій) и отвер-

<sup>1)</sup> Подробности, примѣры см. у Срътенскаго: Кр. анализъ уч. объ отношеніи между госуд. и церковью, стр. 87—88, 92—97.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 97—108.

женными отъ церкви лицами (съ импер. Фокою — онъ же), проклятiя исключительно за непослушанiе ихъ власти служителей церкви и государства <sup>1)</sup> и многiя другiя недостойныя средства для достиженiя папскаго главенства служатъ достаточною характеристикою папскихъ притязанiй. Согласно съ принципомъ христiанства, въ силу котораго истинная церковь не признаетъ за собою права собственности, въ смыслѣ права римской церкви, какъ безраздѣльнаго владѣнiя извѣстнымъ имуществомъ со стороны его эгоистическаго хозяина, всѣ обширныя владѣнiя римской церкви, волею завѣщателей, предоставляемыя быля по примѣру первенствующей церкви, на содержанiе больницъ, на призрѣнiе бѣдныхъ и вдовъ, на нужды и потребности храмовъ. Но на дѣлѣ эти пожертвованiя часто далеко не соотвѣтствовали своему назначенiю. Папы, видѣвшие въ возраставшихъ богатствахъ церкви одно изъ весьма важныхъ условiй своего будущаго могущества, большею частiю удерживали ихъ въ своихъ рукахъ, никому не давая въ нихъ отчета. Исторiя свидѣтельствуетъ о ненасытномъ корыстолюбии римскаго клира, а также и о томъ, что забота о бѣдныхъ отнюдь не была побужденiемъ къ приобрѣтенiю имъ богатствъ. По замѣчанiю язычника Аммиана Марцелина, богатства римской церкви (точнѣе клира, потому что подъ церковью въ католическомъ смыслѣ разумѣлся клиръ) побуждали многихъ честолюбцевъ домогаться римской епископской каѳедры; а другой язычникъ префектъ Протекстатъ говорилъ въ насмѣшку папѣ Дамаску: «сдѣлай меня римскимъ епископомъ, и я сейчасъ буду христiаниномъ» <sup>2)</sup>. Подобныя замѣчанiя язычниковъ и упреки, дѣлаемые римской церкви со стороны самихъ христiанъ, ясно говорятъ объ уклоненiи ея отъ своего долга. Далѣе, папа Григорiй, отправляя въ Галлiю Кандира, въ качествѣ управителя марсельскимъ имуществомъ, вступилъ въ сношенiя съ убившею своего мужа и погубившею своего сына франкскою королевою Брунегильдою;

1) Особенно сильныя проклятiя начались съ Николая I при сношенiяхъ этого папы съ восточною церковью и продолжаютъ до послѣднихъ временъ.

2) Fleury: Histoire ecclesiastique, l. XVI, c. 8, p. 227—8. Срѣтенскiй тамъ-же.



величая ее въ своихъ письмахъ къ ней справедливою, богобоязненною, добродѣтельною, мудрою, онъ побудилъ и ея обратиться къ нему по дѣламъ церковнымъ и, между прочимъ, просилъ о пересылкѣ омофора отъюнскому епископу <sup>1)</sup>. Еще ранѣе (въ VII в.) подобный же образъ дѣйствій допустилъ папа Бонифацій. Такъ, когда императоръ Фока, овладѣвшій престоломъ посредствомъ убійства императора Маврикія, былъ отлученъ за это отъ церкви константинопольскимъ патріархомъ Кириакомъ и, чтобы не лишиться престола, провозгласилъ римскую кафедру (желая склонить на свою сторону папу) главою всѣхъ церквей, папа Бонифацій не колебался принять право главенства отъ лишеннаго общенія съ церковью узурпатора и цареубійцы и прислалъ ему благословеніе и разрѣшеніе отъ отлученія. Достаточно, затѣмъ, припомнить нѣсколько фактовъ изъ исторіи древнихъ соборовъ, напр. соборъ разбойничій, изъ соборовъ римской церкви послѣдующаго времени, обстоятельства введенія и распродажи индульгенцій; довольно вспомнить времена инквизиціи, когда лишали людей имущества, владѣній, заключали въ тюрьмы, ссылали, пытали, вѣшали, обезглавливали, сожигали—единственно за то, что эти люди не хотѣли устами исповѣдывать того убѣжденія, котораго они не имѣли: все это слишкомъ достаточно для того, чтобы видѣть, сколько зла и всякихъ ненормальностей бывало въ нѣдрахъ христіанской церкви (фактической), сколько было въ ней явленій, прямо противорѣчащихъ духу любви и свободы Христовой. Наконецъ, современная жизнь церкви (нравственно распатанная), распавшейся на три (большія) исповѣданія, расходящіяся между собою и по вѣрѣ, и по ученію, и по таинствамъ, и по устройству, и по законамъ и установленіямъ, прямо представляетъ ненормальное явленіе: фактическое ея состояніе не лучше, если только не хуже, состоянія жизни государственной, такъ какъ одно и то же зло, по идеѣ, неизмѣримо выше, какъ зло въ церкви, чѣмъ какъ зло въ государствѣ.

Церковь, несомнѣнно, божественнаго происхожденія и имѣ-

<sup>1)</sup> Современникъ 1850 г., № 5: «Исторія папской власти»: Срѣтенскій, тамъ-же.

еть вѣчное бытіе до конца временъ; въ идеѣ она универсальна и едина, по существу свободна и свята. Эта истина выше всякаго сомнѣнія; многочисленныя мѣста Священнаго Писанія (отчасти указанные Рабаномъ въ гл. III и IV, первосвященническая молитва I. Христа, ученіе апостоловъ, напр., Павла въ посл. къ Ефесянамъ, IV и др.) ясно и положительно говорятъ объ этомъ. Посмотримъ, не представляетъ ли чего подобнаго и государство?

Мы уже имѣли случай упомянуть о происхожденіи государствъ, покоющемся на божественномъ установленіи; мы видѣли также, что продолженіе существованія ихъ имѣетъ въ основѣ божественную помощь, промыслъ Божій. Обратимся теперь къ другимъ сторонамъ государственной жизни. Разсматривая церковь съ точки зрѣнія объема и продолженія, Рабанъ находитъ ее единою и универсальною (въ идеѣ); между тѣмъ государства, говоритъ онъ, всегда были ограничены извѣстными территоріями и народами. Но была ли, спросимъ мы, и церковь когда-нибудь едина и универсальна фактически—даже въ средѣ обнимаемыхъ ею вѣрующихъ? Не разнообразилась ли и самая вѣра (не говоримъ уже о другомъ) по мѣсту, образу жизни и зависящему отъ нихъ духовному складу человѣка? А съ другой стороны, развѣ не существовало и не существуетъ въ идеѣ одного универсальнаго государства? Пантеистическіе взгляды на него Шеллинга, Гегеля и другихъ ясно выражаютъ идею одного всеобъемлющаго государства. Такое государство желательно и съ чисто-христіанской точки зрѣнія. И развѣ не находится теперь въ умахъ сильныхъ духомъ и нравственностію людей мысль о такомъ государствѣ, желаемомъ въ дѣйствительности? Кому, обладающему здравымъ умомъ и высокимъ чувствомъ добра, справедливости и счастья, не желательны—всеобщій миръ, устраненіе раздоровъ и войнъ, поднимаемыхъ изъ самолюбія и властолюбія народовъ, изъ эгоистическихъ, узкихъ временныхъ интересовъ,—всеобщее единство жизни во всѣхъ ея отношеніяхъ, всеобщая взаимная помощь и братство? Въ свое время надъ проведеніемъ этихъ идей трудились лучшіе, благороднѣйшіе умы—отъ С. Пьера до Канта. Не мало было сказано и даже сдѣ-

лаво по этому вопросу и въ послѣднее время. Конечно такого всеобщаго государства не было; но слѣдуетъ ли изъ этого, что его и быть не можетъ? Существованіе идеи его говорить за его возможность и въ дѣйствительности; осуществленіе этой идеи не представляетъ ничего, что бы превышало силы человѣка; оно требуетъ только, чтобы идея всеобщаго государства и сознаніе полезности и нравственной необходимости его явилась въ умахъ всѣхъ или большинства людей. Если же таковыя—идея и сознаніе— были и есть у нѣкоторыхъ, то нѣтъ основанія отрицать возможность бытія ихъ и у многихъ другихъ. Исторія человѣчества, соединявшася въ общества, — начиная отъ отдѣльныхъ небольшихъ общинъ до обширныхъ государствъ,—даетъ право ожидать, въ силу постепеннаго хода и развитія жизни, и еще большаго обобщенія и, наконецъ, объединенія всѣхъ въ одномъ, не народнаго объединенія, т. е. такого, гдѣ бы всѣ національности стали одною, но единства по общности международныхъ интересовъ. Впрочемъ, если бы и не было прямыхъ основаній утверждать (а не предполагать только) возможность осуществленія такого универсальнаго государства, то для насъ, въ нашемъ вопросѣ, важна только идея его, въ параллель универсальной—единой «въ идеѣ» только церкви. Подобныя же соображенія даютъ право заключать, въ параллель со святостію и свободой церкви, выставляемыми Рабаномъ, какъ ея преимущества, также къ нравственной жизни и свободѣ государства, какъ общины, имѣющей извѣстные законы и учрежденія. Мы не будемъ приводить этихъ соображеній, какъ совершенно подобныхъ только что высказаннымъ; мы лишь укажемъ нѣкоторые факты въ этомъ отношеніи. Уже въ самомъ первобытномъ состояніи человѣчества можно видѣть слѣды нормальной жизни, слѣды нравственности и свободы, съ развитіемъ его принимающей болѣе и болѣе широкіе размѣры. Маринеръ, описывая жизнь тонгайцевъ, называетъ ихъ честными и благочестивыми, послушными дѣтьми, нѣжными родителями, добрыми мужьями, скромными и вѣрными женами и искренними друзьями, хотя у нихъ и не было словъ для выраженія понятій справедливости, или не справедливости, жестокости или человѣчности, и хотя во-

ровство и лезть у нѣкоторыхъ не считались преступленіями. «Замѣчательно», говоритъ другой англійскій писатель, «что въ средѣ народовъ, стоящихъ на очень низкой степени цивилизаціи, мы находимъ нѣчто, приближающееся къ идеалу соціального порядка», по которому каждый человѣкъ въ исполненіи нравственнаго закона долженъ руководиться только свободными влеченіями собственной природы». «Нисколько не будетъ преувеличеніемъ, пишетъ онъ, «если мы скажемъ, что масса нашего населенія стоитъ отнюдь не выше нравственнаго кодекса дикарей, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже ниже его. Каждый членъ ихъ заботливо почитаетъ права своего собрата и нарушеніе этихъ правъ встрѣчается рѣдко, почти никогда» (Уоллесъ). Хотя на это свидѣтельство и замѣчаетъ Лэббокъ, что «все это не доказываетъ, что описываемые дикари стоятъ на высокой степени нравственнаго развитія—или даже, что они имѣютъ хотя какое-нибудь нравственное чувство»<sup>1)</sup>, однако замѣчаніе его въ настоящемъ случаѣ не имѣетъ для насъ значенія. Если явленія, свидѣтельствующія, повидимому, о нравственномъ чувствѣ дикарей, не могутъ быть признаны нравственными, то и явленія безнравственности—воровство, лезть, убійство враговъ, на которыхъ въ своемъ замѣчаніи особенно настаиваетъ Лэббокъ, также не могутъ быть названы, поэтому, безнравственными. О тѣхъ поступкахъ, которые признаются обществомъ, съ точки зрѣнія его наличнаго духовнаго состоянія, законными и должными, нельзя и спрашивать, безнравственны ли они: что признается человѣкомъ или обществомъ какъ долгъ, то для него, очевидно, не можетъ быть не должнымъ. Во всякомъ случаѣ, явленія нравственныя среди дикарей скорѣе могутъ быть названы таковыми, чѣмъ всѣ безнравственныя—безнравственными. Первые и сами по себѣ нравственныя—имѣютъ основаніе, нужно предположить, если не въ чистомъ понятіи правды, истины, то въ понятіи обычной человѣческой справедливости, имѣющей мѣсто во взаимныхъ отношеніяхъ людей, напр. въ полезности ихъ, и согласуются съ убѣжденіями и внутреннимъ чувствомъ человѣка;

<sup>1)</sup> Начало цивилизаціи, гл. VIII.

второя, хотя и безнравственны съ нашей точки зрѣнія, заслуживаютъ снисходительнаго суда, какъ зависящія отъ общаго строя жизни и низкаго развитія индивидуума. Возьмемъ, да-дѣе, для примѣра героическій періодъ въ исторіи, гдѣ царь пользовался преимуществами только по своимъ личнымъ качествамъ, когда народъ принималъ дѣятельное участіе въ жизни государства, когда эта послѣдняя опиралась на самосознаніе народа (Шлоссеръ); возьмемъ даже самую древнюю жизнь китайцевъ, гдѣ всѣ граждане считались равными другъ другу по рожденію <sup>1)</sup>; возьмемъ законодательство Ликурга, провозглашавшаго равенство: мы вездѣ увидимъ, что идея справедливости и свободы была въ умахъ людей, была желательною и до нѣкоторой степени осуществлялась.

Что касается задачи, цѣли и обязанностей государства, по Рабану, то надо сказать, что взглядъ его на этотъ предметъ узокъ. Что такое государство? Слѣдя исторически за возникновеніемъ и развитіемъ общественной жизни съ внѣшней стороны, можно придти къ понятію о государствѣ, какъ обществѣ людей, соединенныхъ на одной опредѣленной территоріи въ формѣ управителей и управляемыхъ <sup>2)</sup>,—соединенныхъ между собою ради внѣшнихъ выгодъ. Но вникая глубже въ существо чловѣка, общества и государства, необходимо сказать, что подобное опредѣленіе государства не достаточно, односторонне, хотя нѣкоторые, напр. Вине, и смотрятъ на него только какъ на тѣлесный строй общества <sup>3)</sup>. Но въ такомъ случаѣ какое было бы различіе между обществомъ животныхъ и обществомъ людей? У нѣкоторыхъ животныхъ, даже многихъ, замѣчено общественное явленіе жизни, подобное государству, по сдѣланному выше опредѣленію. Человѣкъ существо не только тѣлесное, но и духовное. Существенныя свойства его духовной природы—разумность и нравственность—находятся въ тѣсной связи и взаимодѣйствіи съ его внѣшнимъ положеніемъ. Даже дикіе народы, съ появле-

1) Шлоссеръ, Всемир. гражд. исторія, т. I.

2) Bluntschli. Allgem. Staatsrecht, B. I, S. 36.

3) Ibid. Band. II, 276.

ніемъ у нихъ сознанія и самосознанія, не могли не замѣтить этой связи между внутреннимъ и внѣшнимъ состояніемъ индивидуумовъ общества, и забота правителей о государствѣ, поэтому, никогда не ограничивалась и не могла ограничиваться исключительно лишь внѣшнимъ положеніемъ его членовъ; она всегда такъ или иначе касалась и ихъ внутренней стороны. Во всякомъ случаѣ, въ виду отраженія духовныхъ силъ человѣка во внѣшней его дѣятельности, государственные правители, какъ и самъ народъ, необходимо должны—и даже главнымъ образомъ—должны заботиться о духовной сторонѣ членовъ общества, если только они желаютъ внѣшняго благополучія. Итакъ, отвергая, какъ одностороннее, опредѣленіе государства, дѣлаемое Рабаномъ и его единомышленниками, мы такъ должны опредѣлить это учрежденіе: государство есть общество людей въ формѣ управляемыхъ и правителей (будетъ ли эта форма всецѣло опираться на авторитетъ, что въ большинствѣ было доселѣ, или вмѣстѣ на самосознаніе и самодѣятельность всего народа, къ чему стремится человѣчество), соединенныхъ въ одну нравственно-органическую личность; или, принимая во вниманіе отношеніе духа человѣка къ его тѣлу, должны сказать вмѣстѣ съ Блунчли, что государство есть человѣкъ<sup>1)</sup>. Если же государство есть нравственная органическая личность, какъ бы человѣкъ, то можетъ ли оно заботиться только о тѣлѣ, не обращая вниманія на духъ? Въ виду взаимодѣйствія внутренняго и внѣшняго состоянія человѣка, можетъ ли оно игнорировать духовно-нравственное воспитаніе и образованіе своихъ членовъ? Можетъ ли оно поставить свою «цѣлю и обязанностію» преслѣдованіе только внѣшняго, матеріальнаго, касающагося тѣла благосостоянія и исключить «изъ нихъ» заботу о благосостояніи высшемъ, духовномъ, нравственномъ, когда, притомъ отъ этого послѣдняго зависитъ первое? Нѣтъ, обратное есть прямая его, необходимая обязанность, сознаваемая и всякимъ здравомыслящимъ членомъ его. И исторія ясно свидѣтельствуетъ, что когда и гдѣ появлялось сознаніе самостоятель-

<sup>1)</sup> Bluntschli, *ibid.* B. I, s. 46.

наго, разумнаго, свободно-нравственнаго начала въ человѣкѣ и, какъ необходимое слѣдствіе его, признаніе зависимости внѣшняго положенія государства, его матеріальнаго благосостоянія отъ внутренняго, духовнаго состоянія высшихъ (начальствующихъ) и низшихъ (подчиненныхъ) членовъ его; тогда всегда и вездѣ забота о нравственности народной считалась прямою, непремѣнною обязанностію государства. Поэтому, Рабанъ, съ его единомышленниками, говоря, что государство, не имѣющее опредѣленнаго вѣроисповѣданія, или, выражаясь его подлиннымъ языкомъ, не подчиняющееся церкви, само собою уничтожится по той будто причинѣ, что «подданической союзъ, поддерживаемый лишь внѣшнею связью (каковую будто бы только и имѣетъ государство), расторгнется при первомъ же толчкѣ изнутри или извнѣ» (стр. 279--280), неправъ и несправедливъ именно потому, что такой исключительно внѣшней связи въ болѣе или менѣе разумно устроенномъ государствѣ никогда не существовало и быть не можетъ—какъ по самому существу человѣка, такъ и по солидарности людей <sup>1)</sup>).

Итакъ, разсмотрѣніе церкви и государства съ фактической стороны, со стороны жизни исторической и со стороны идеальной, со стороны понятія о той и другомъ, приводитъ къ слѣ-

---

1) Нужно сказать, что государство, послѣ того какъ признало за истинную такую религію, какъ христіанская, столь богатую по содержанію (разумѣемъ идеальную нравственно-практическую сторону ея) и сильную по средствамъ (имѣемъ въ виду полноту содержащейся въ ней истины, которая, какъ истина, имѣетъ съ благодатію Божіей, неотразимо побѣждаетъ человѣка), и вступило въ союзъ съ нею, можетъ уже раздѣлить съ содержащей эти религіи церковью заботу о духовной сторонѣ своихъ членовъ. Напр. религіозно-нравственное воспитаніе народа, наученіе христіанскимъ догматамъ, христіанской дѣятельности, законамъ, обычаямъ и обрядамъ церковнымъ и т. п. государство не только можетъ, но и должно отдать въ руки церкви, въ видахъ пользы отъ такого раздѣленія обязанностей какъ своей вообще, такъ и отдѣльныхъ членовъ своихъ въ частности. Мы не беремъ здѣсь разграничивать кругъ государственной и церковной дѣятельности въ дѣлѣ духовно-нравственнаго образованія народа. Вопросъ этотъ слишкомъ важенъ и великъ, чтобы говорить о немъ что-либо между прочимъ; вопросъ этотъ специальный и всегда можетъ и долженъ стать предметомъ отдѣльнаго изслѣдованія. Здѣсь мы замѣтимъ только, насколько того требуетъ наша задача, что государство, раздѣляя съ церковью свои труды по духовному воспитанію своихъ членовъ, никогда

дующему заключенію. Церковь, понимаемая въ смыслѣ общества людей, святая по существу и цѣли, на дѣлѣ представляла и представляетъ въ своихъ членахъ — много уклоненій отъ своего назначенія и обязанностей, не мало явленій прямо безнравственныхъ; подобнымъ образомъ и государство, имѣя въ своей жизни много ненормальностей, явленій, противныхъ истинному назначенію человѣка, въ идеѣ стремилось и стремится къ истинѣ, добру и нравственной свободѣ, и въ существѣ своемъ было и есть таковое. Этимъ заключеніемъ выражается не та мысль, что церковь (христіанская, содержащая истинную христіанскую религію) совершенно бесполезна для жизни, что государственный союзъ съ нею не нуженъ, какъ союзъ, не приводящій ни къ какимъ благотѣльнымъ слѣдствіямъ; нѣтъ, — представленнымъ заключеніемъ выражается лишь то, что мнѣніе Рабана о необходимости подчиненія государства церкви, или теорія іерократіи, указывающая на невозможность нормальной жизни государства безъ церкви, несостоятельна, потому что основывается на незаконномъ, несоотвѣтствующемъ требованіямъ науки сравненіи *идеи* церкви съ *практикой* государственной жизни, взятой, при этомъ съ худшей только ея стороны. Если бы могла явиться у кого-нибудь мысль о томъ, что союзъ государства

---

не должно совершенно закрывать глаза на этотъ предметъ и постоянно должно помнить, что такое воспитаніе составляетъ и его прямую обязанность. Государству, добавимъ, никогда не слѣдуетъ забывать тѣхъ злоупотребленій, которыя всегда возможны въ этомъ дѣлѣ со стороны представителей церкви. Примѣры такихъ злоупотребленій представлены выше. Припомнимъ борьбу папъ за свѣтскую независимость и власть, для достиженія которой, не смотря на ея ненормальность и противорѣчіе ученію Іисуса Христа, они не пренебрегали ни какими средствами; припомнимъ убивавшія всякую нравственность индულгенціи, ужасы противорелигіозной инквизиціи; припомнимъ всѣ усилія папъ возстановить, въ видахъ своихъ выгодъ и честолюбія, управляемыхъ противъ правителей, приводившія къ разложенію нравственнаго и матеріальнаго благосостоянія государствъ и т. п. Примѣры такихъ злоупотребленій бывали и въ русской церкви. Припомнимъ исторію царя Алексѣя Михайловича и патріарха Никона, осужденнаго по инициативѣ свѣтской власти самою церковью; припомнимъ исторію Петра Великаго, когда партія приверженцевъ старины и особенно раскольники, подъ видомъ усердія къ интересамъ религіи, возбуждали ненависть народа къ этому преобразователю и его просвѣтительной дѣятельности...



съ церковью не нуженъ, что онъ не можетъ принести ему никакихъ благодѣтельныхъ послѣдствій, то эта мысль привела бы насъ въ крайнее недоумѣнiе. Иисусъ Христосъ, Сынъ Божій, сошедши на землю и возвѣстивши людямъ всю полноту истины, насколько они могли воспринять ее, своимъ божественнымъ словомъ утвердилъ, что истина пребудетъ въ «церкви», ея хранительницѣ, до конца вѣковъ. Онъ прямо сказалъ: «Я путь, истина и жизнь» (Иоан. 14, 6); «кто будетъ имѣть вѣру и крестится, будетъ спасенъ, а кто не будетъ имѣть вѣры, будетъ осужденъ» (Мар. 6, 16); «если не будете ѣсть плоти Сына человѣческаго и пить крови Его, не будете имѣть въ себѣ жизни» (Иоан. 6, 53), и далѣе: «кто соблюдетъ слово Мое, тотъ не увидитъ смерти во вѣкъ» (Иоан. 8, 51). Слѣдовательно, для того, чтобы быть просвѣщеннымъ свѣтомъ истины, имѣть возможность освобожденiя отъ грѣховъ и заблужденiй, достичь нравственнаго совершенства и не видѣть нравственной смерти, необходимо вступить въ самое тѣсное общенiе съ церковью. Союзъ съ церковью, такимъ образомъ, болѣе чѣмъ полезенъ для государства; онъ необходимъ при настоящемъ состоянiи человѣчества, только не такой союзъ, какого требуетъ Рабанъ и вообще римско-католическая церковь; союзъ этотъ долженъ быть союзомъ не съ внѣшнею стороною, не съ формою церкви, а съ существомъ ея, съ содержимой ею религiей въ ея нравственно-практическомъ отношенiи. Христіанская религiя, какъ проповѣдующая высшую нравственность и идеальную жизнь людей въ ихъ взаимныхъ отношенiяхъ, должна служить государству въ качествѣ основы для его принциповъ, учрежденiй и законоположенiй и согласной съ ними дѣятельности его членовъ. Государственная власть возвѣщаемая церковью истины вѣры и нравственности должна признавать за высшее руководство въ своей дѣятельности, а государственное законодательство должно быть примѣненiемъ къ общественной жизни закона христіанскаго. Всякій другой союзъ, всякій союзъ, выходящій за предѣлы внутренняго свободнаго единенiя, будетъ уже союзомъ подчиняющимъ государство церкви, или церковь государству, и поведетъ не къ пользѣ, а ко вреду того и другой. Истина сильна

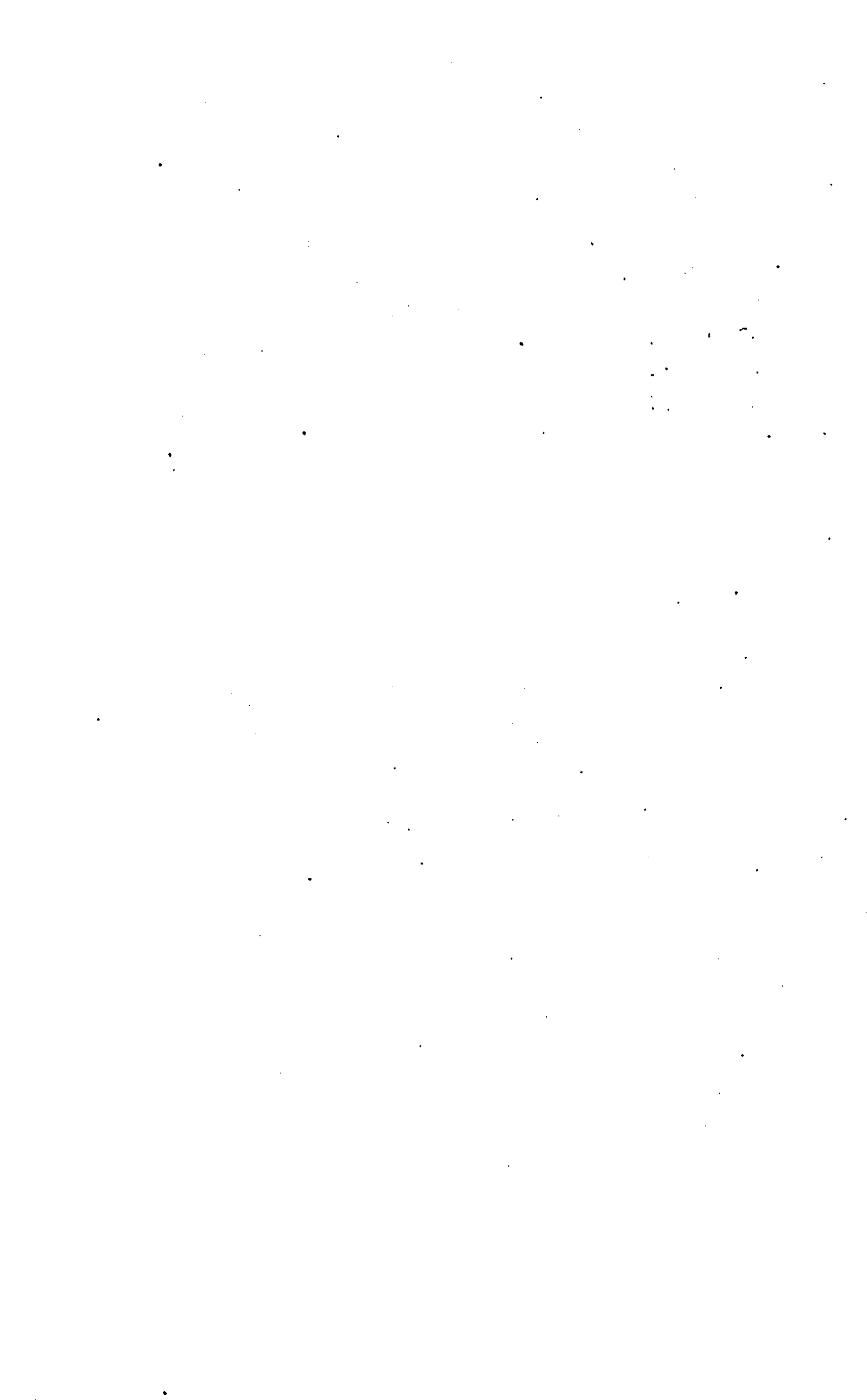
сама собою, и принудительныя мѣры всегда приводятъ только къ униженію ея въ глазахъ принуждаемыхъ и никогда не достигаютъ желаемыхъ результатовъ. Это ясно показала исторія преслѣдованія всѣхъ еретиковъ и раскольниковъ, которые если и признавали иногда внушаемое имъ убѣжденіе, то не побѣжденные силою, а слѣдующіе лишь голосу истины. Принудительныя мѣры могутъ вызвать лишь устное признаніе истины, признаніе противъ сознанія и убѣжденія, т. е. ложь, по сознанію гонимыхъ, противную истинѣ. Если римско-католическая церковь съ своими идеями и требованіями считаетъ себя истинною, то неужели она не видитъ этого? неужели она не сознавала, что средства (принудительныя), употребляемая ею и требуемая ею отъ государства до сихъ поръ, повели лишь къ отдѣленію отъ нея цѣлой половины ея членовъ? Насильственныя мѣры прямо противорѣчатъ духу христіанской религіи, проповѣдующей свободу и требующей свободного признанія ея и свободы совѣсти <sup>1)</sup>, и неизбежно приводятъ къ чуждому ея сущности сліянію ея съ государствомъ съ преобладаніемъ, смотря по обстоятельствамъ, той или другаго <sup>2)</sup>. Такія мѣры могутъ быть употребляемы только противъ открытыхъ, злонамѣренныхъ порицаній религіозныхъ принциповъ, имѣющихъ непосредственную связь съ взаимными отношеніями людей въ практической жизни, съ благосостояніемъ государства <sup>3)</sup>, принциповъ нравственности, на которой зиждется всякая истинно-добрая жизнь. Итакъ, болѣе или менѣе согласная съ истинной природой человѣка и его назначеніемъ жизнь человѣческихъ обществъ, какъ покоющаяся на Божественномъ промыслѣ и естественныхъ, Богомъ дарованныхъ, свѣтахъ, будучи возможна и внѣ церкви, въ союзѣ съ нею возвышается только тогда, когда имѣетъ въ своемъ основаніи принятіе высшихъ, возвыщаемыхъ религіей Христовой, принциповъ жизни и нравственности совершенно свободное.

П. Г.

<sup>1)</sup> Подр. см. Маассенъ, О свободной церкви и свободѣ совѣсти гл. I.

<sup>2)</sup> См. Маассенъ, тамъ же, гл. II.

<sup>3)</sup> Bluntschli, cit. В. II, 270—271.



---

## МЕТАФИЗИЧЕСКІЙ АНАЛИЗЪ ИДЕАЛЬНАГО ПОЗНАНІЯ.

(Окончаніе \*).

Б.

Признавъ воздѣйствіе Божества на нашъ духъ первоначальнымъ источникомъ находящейся въ насъ религіозной идеи, мы тѣмъ самымъ признали уже и необходимость допустить въ нашей душѣ и особую способность къ воспріятію и усвоенію этого воздѣйствія. Къ признанію такой особой способности привело насъ критическое разсмотрѣніе одностороннихъ философскихъ теорій, искавшихъ источникъ этой идеи въ низшихъ познавательныхъ силахъ нашего духа. Мы видѣли безуспѣшность попытокъ найти коренной источникъ идеи о Богѣ во всѣхъ тѣхъ силахъ и способностяхъ нашей души, дѣятельность которыхъ направлена или къ міру внѣшнему или къ внутреннему міру нашихъ собственныхъ психическихъ состояній. Мы видѣли, что источникомъ этой идеи не могутъ быть не только низшія познавательныя силы нашей души, но и самая способность мышленія, — разумокъ, познавательная дѣятельность котораго въ области религіи, точно также какъ и въ другихъ сферахъ знанія, возможна только при предположеніи фактическаго матеріала, даннаго другими, *воспринимающими* впечатлѣнія отъ реальныхъ предметовъ, способностями. Такого рода способности, по отношенію къ міру внѣш-

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 7.

нему, суть чувства внѣшнія; по отношенію къ міру внутреннему, — къ нашимъ духовнымъ состояніямъ, — чувство внутреннее. Если поэтому, кромѣ предметовъ внѣшнихъ и кромѣ состояній нашей души, самостоятельно существуетъ міръ сверхчувственный; если этотъ міръ, недоступный внѣшнимъ чувствамъ, не есть также и субъективное произведеніе нашего я, которому по какому-то недоразумѣнію мы приписываемъ бытіе не только въ насъ, но и внѣ насъ, но имѣетъ самобытную реальность; то очевидно долженъ быть въ нашей душѣ какой-либо особенный органъ къ усвоенію впечатлѣній этого міра.

Необходимость допустить такой органъ, — высшую способность идеальнаго вѣдѣнія, отличную отъ разсудка, какъ способности дискурсивнаго мышленія, издавна чувствовали философы, хотя нельзя сказать, чтобы ихъ понятія объ этой способности отличались особенною ясностію и опредѣленностью, свидѣтельствомъ чему служатъ уже самое разнообразіе названій этой способности, не говоря уже о различіи возрѣвній на способы ея дѣятельности и на отношеніе къ другимъ силамъ нашей души. Платонъ, первый, какъ извѣстно, отличилъ *умъ*, какъ высшую способность человѣческаго духа, какъ лучшую, владычественную и божественную *часть* нашей души отъ низшихъ ея частей; τὸ θυμικόν и τὸ ἐπιθυμητικόν. Дѣятельность ума, который въ до-мірномъ состояніи души созерцалъ идеи чисто и сами по себѣ, въ настоящемъ состояніи человека направлена главнымъ образомъ внутрь самого себя и состоитъ въ *воспоминаніи* идей и созерцаніи ихъ. Впрочемъ Платоновъ умъ не есть только способность познанія или созерцанія сверхчувственнаго, но и сила стремленія къ нему, высшей части души у него свойственна и высшая любовь, — «небесный эросъ», какъ способность не только познавать вѣчно благое и прекрасное, но и стремиться къ нему. Отчасти на основаніи содержащагося въ священномъ писаніи различенія трехъ сторонъ въ человѣческой природѣ: тѣла (σῶμα), души (ψυχή) и духа (πνεῦμα), изъ которыхъ послѣдній по отношенію къ познавательной дѣятельности человека часто

называется умомъ ( $\nu\mu\varsigma$ ) <sup>1)</sup>, отчасти подь вліаніемъ ученія Платона, у многихъ отцевъ и учителей церкви встрѣчаемъ понятіе объ умѣ, какъ о высшей познавательной силѣ чело-вѣка, направленной къ познанію вѣчнаго и божественнаго <sup>2)</sup>. Таже мысль о необходимости допустить высшую и отличную отъ разсудка способность познанія сверхчувственнаго нерѣдко встрѣчается у средневѣковыхъ мыслителей. Наиболѣе ясное раскрытіе этой мысли находимъ у средневѣковаго философа-мистика Ричарда Сентъ-Виктора († 1173). Онъ различаетъ въ чело-вѣкѣ три познавательныя способности: воображеніе (*imaginatio*,—т. е. способность представленія), разсудокъ (*ratio*) и разумъ (*intelligentia*). Разсудку свойственно мыслить обо всемъ подь категоріями пространства и времени, а потому ставить мыслимое въ извѣстные предѣлы, между тѣмъ какъ разуму свойственно отрѣшаться отъ категорій и возвышаться къ общему идеальному созерцанію. Разумъ выше разсудка. Онъ управляетъ разсудкомъ и стремится, минуя общую форму видимыхъ вещей, доступную для разсудка, возвыситься по познанію невидимаго. Разумъ (*intelligentia*), по опредѣленію Ричарда, есть способность дѣйствующая по своимъ идеямъ, направляющаяся къ временному и вѣчному, обнимающая однимъ взоромъ безпредѣльное и дѣлающая всю область мірового знанія предметомъ созерцанія. Идеальное созерцаніе даетъ понятіе о Богѣ болѣе совершенное, чѣмъ какое можетъ быть добыто разсудкомъ, даже вспомоцествуемымъ вѣрою, потому что здѣсь предметъ созерцанія—Богъ всецѣло наполняетъ душу, увлекаетъ ее и одинъ только опредѣляетъ ее <sup>3)</sup>. Въ новой философіи, хотя мы встрѣчаемъ постоянныя попытки отличить подь именемъ разсудка и разума или подь другими синонимическими названіями двѣ стороны въ нашей познавательной дѣятельности, но это различіе касается

<sup>1)</sup> Евр. 4, 12. 1 Солуп. 5, 23. Ефес. 4, 23. Римл. 7, 23—25 и др.

<sup>2)</sup> См. Olshausen, Opusc. theol. De naturae hum. Trichotornia. 1834. p. 145—163, 173 et. sq.

<sup>3)</sup> Изложеніе гносеологической теоріи Ричарда Сентъ-Виктора, см. въ статьѣ г. Вертеловскаго: «Западная Средневѣковая Мистика». «Вѣра и Разумъ» за 1887 г. № 23, 650—658.

большею частію формъ дѣятельности одной и той-же способности *мысленія*, но не существеннаго отличія ихъ по предмету и способу дѣятельности. Наиболѣе ясно и опредѣленно выраженнымъ такое пониманіе разсудка и разума мы видѣли у Канта, у котораго разсудокъ опредѣляется какъ способность сужденій,—разумъ, какъ способность умозаключеній; въ связи съ этимъ, чисто формальнымъ различіемъ, и идеи ума признаются у него точно такими же субъективными (регулятивными) формами его дѣятельности, какъ категоріи—разсудка. Первымъ философомъ новаго времени, указавшимъ необходимость признать существованіе въ нашемъ духѣ особой способности къ познанію міра сверхчувственнаго, мы должны признать Якоби. Но хотя Якоби провелъ ясную границу между этою способностью и разсудкомъ, но не могъ дать о ней вполне точнаго и опредѣленнаго понятія. На эту неточность указываетъ уже колебаніе Якоби въ выборѣ настоящаго термина для ея названія. Онъ называетъ ее то «чувствомъ» (Sinn), то «чувствованіемъ» (Gefühl) внутреннимъ или духовнымъ, то «вѣрою», то «способностью разумной вѣры», то «разумомъ» (Vernunft), при чемъ выраженія: «разумъ» и «разсудокъ» употребляются иногда безразлично и одно вмѣсто другаго <sup>1)</sup>. Очень замѣтное уже у Якоби склоненіе къ пониманію высшей способности нашего духа, какъ способности чувствованія, со всею ясностію выразилось у Шлейермахера, который источникъ религіозной идеи находилъ именно въ чувствѣ всецѣлой зависимости отъ окружающаго бытія, которое у него сливается съ абсолютнымъ. Подъ вліяніемъ Якоби, а еще болѣе Шлейермахера, высшая способность человѣческаго духа, обращенная къ міру сверхчувственному, болѣе и болѣе теряетъ теоретическій характеръ и принимаетъ исключительно значеніе чувствованія <sup>2)</sup>. Односторонность такого пониманія приводитъ нѣкоторыхъ философовъ (напр. Бе-

<sup>1)</sup> О недостаткахъ ученія Якоби о разумѣ, см. «Религія, ея сущность и происхожденіе». 1871. 134 и слѣд.

<sup>2)</sup> Такъ напр. Фризъ называетъ эту способность предчувствіемъ (Ahnen) вѣчнаго существа вещей въ мірѣ явленій; Фр. Шлегель и Новалисъ—сердцемъ, Лихтебергъ—инстинктомъ и т. д.

на, Шенкеля и др.) къ отождествленію способности нашего духа ощущать божественное съ нравственнымъ чувствомъ или совѣстію <sup>1)</sup>. Теоретическій характеръ разсматриваемая нами способность, подъ именемъ разума, получаетъ снова у Шеллинга и Гегеля. У Шеллинга абсолютное начало бытія познается не разсудочнымъ мышленіемъ, а разумомъ. «У всѣхъ насъ», говоритъ онъ, «есть таинственная, дивная способность, отрѣшаться отъ измѣнчивости временнаго бытія и сосредоточиваться въ своемъ внутреннейшемъ бытіи, въ чистой отъ прираженія всего внѣшняго, самости (Selbst) и здѣсь подъ формою неизмѣнности созерцать вѣчное. Это созерцаніе есть самый внутренній, самый близкій намъ опытъ, отъ котораго одного зависитъ все то, что мы знаемъ и чему вѣруемъ относительно міра сверхчувственнаго». Этотъ опытъ Шеллингъ называетъ «интеллектуальнымъ воззрѣніемъ». Но этотъ опытъ, это созерцаніе не есть созерцаніе чего-либо внѣшняго намъ; онъ состоитъ въ созерцаніи абсолютнаго въ насъ же самихъ; въ насъ самихъ заключается «чистая, абсолютная вѣчность»; намъ нѣтъ никакой нужды объективировать это вѣчное начало бытія и знанія, какъ то дѣлаетъ Спиноза и мистики <sup>2)</sup>. У Гегеля разсудку, какъ способности обыкновеннаго, дискурсивнаго мышленія постоянно противопоставляется разумъ, какъ способность, такъ называемаго имъ, спекулятивнаго вѣдѣнія: методъ этого вѣдѣнія есть діалектическое разрѣшеніе противорѣчій обыкновеннаго мышленія и примиренія ихъ въ высшемъ единствѣ. Уму, а не разсудку, принадлежитъ такимъ образомъ способность познавать абсолютное. Но не смотря на рѣзкое противоположеніе разсудка и разума у Гегеля, безпристрастная критика его системы показала, что то содер-

1) О нихъ, см. «Религія, ея сущность и происхожденіе», стр. 207—212.

2) Ueberweg, Grundriss d. Geschichte der Philosophie. 1875. III, B, 241. Впрочемъ въ послѣднемъ періодѣ философской дѣятельности Шеллинга видно замѣтное стремленіе освободиться отъ пантеистическаго воззрѣнія на созерцаніе абсолютнаго, какъ на самосознаніе или самоощущеніе божественнаго начала нашимъ я, какъ своего собственнаго бытія (Selbst). Онъ признаетъ необходимость для объясненія религіи признать «активное» или реальное участіе Божества въ процессѣ религіознаго сознанія. «Философія, мѣтологія» и «откровенія» и представляютъ намъ эту попытку представить въ исторіи религіи это активное участіе Божества.



жаніе абсолютнаго знанія, которое онъ выдаетъ за продуктъ ума или созерцанія, носить на себѣ очевидные слѣды дѣятельности объективнаго, отвлеченнаго мышленія, факторомъ котораго служить, столь унижаемый имъ, разумокъ. Его «разумъ» не больше какъ парадный философскій плащъ, нужный для прикрытія противорѣчія обыкновеннымъ, логическимъ требованіямъ мышленія діалектическыхъ ухищреній мнимо-абсолютнаго вѣдѣнія; какъ скоро выступаютъ эти противорѣчія, является на сцену разумъ или умъ съ его спекулятивнымъ мышленіемъ, позволяющимъ будто бы думать иначе, чѣмъ разумокъ и даже наперекоръ ему. Но не смотря на это, разумокъ, низводимый имъ на степень низшей познавательной силы, постоянно оказывается дѣйствующею силою во всемъ процессѣ, такъ называемаго, чистаго или спекулятивнаго вѣдѣнія, которое, какъ нѣчто особенное, приписывается разуму<sup>1)</sup>.

Въ настоящемъ случаѣ мы не станемъ входить въ обсужденіе односторонности каждаго изъ этихъ воззрѣній на сущность той способности нашего духа, которую вообще можемъ назвать способностью ощущенія сверхчувственнаго<sup>2)</sup>. Если религіозная идея по существу своему не есть ни понятіе ума, ни особенный видъ чувствованія, ни постулатъ нравственнаго сознанія исключительно, то очевидно сама по себѣ она не можетъ быть ни тѣмъ, ни другимъ, но только общимъ принципомъ, условливающимъ собою возможность дальнѣйшаго религіознаго знанія, религіозныхъ чувствованій и дѣйствій. По своей объективной сторонѣ, она, какъ мы сказали, есть непосредственное ощущеніе воздѣйствія Божества на нашъ духъ. Это единое и цѣлостное ощущеніе отражается за тѣмъ въ разумѣ, сердцѣ и волѣ, возбуждая каждую изъ этихъ силъ къ соотвѣтствующей дѣятельности. Ошибка большей части философовъ состояла въ томъ, что, забывая о коренномъ объектив-

1) О спекулятивномъ методѣ Гегеля,—см. «Метафизическій анализъ рациональнаго познанія». «Вѣра и Разумъ» за 1887 г.

2) Это сдѣлано нами въ нашемъ сочиненіи: «Религія, ея сущность и происхожденіе», 1871, гдѣ подвергнуты критическому разбору важнѣйшія философскія теоріи, въ которыхъ сущность религіи полагается то въ знаніи, то въ чувствѣ, то въ нравственномъ сознаніи.

номъ факторѣ религіозной идеи — воздѣйствіи Божества на нашъ духъ, они принимали за самую сущность этой идеи дальнѣйшія фактическія обнаруженія ея въ трехъ главныхъ силахъ нашего духа и приходили поэтому къ одностороннимъ воззрѣніямъ какъ на содержаніе самой идеи, такъ и на способность идеальнаго созерцанія, отождествляя ее то съ разумомъ, съ разсудкомъ, то съ религіознымъ и нравственнымъ чувствомъ.

Для болѣе яснаго представленія объ этой способности и объ отношеніи ея къ прочимъ силамъ нашего духа, всего лучше можетъ служить впервые указанная Якоби аналогія между нею и параллельною ей способностью чувственнаго воззрѣнія. Человѣкъ по своей природѣ, какъ чувственно-разумное существо, стоитъ на границѣ двухъ міровъ: видимаго и невидимаго, чувственнаго и сверхчувственнаго. Поэтому, какъ въ насъ есть способность, обращенная къ міру чувственному — чувства внѣшнія, такъ у насъ должна быть и способность, обращенная къ міру вышечувственному — чувство внутреннее, духовное <sup>1)</sup>. Какъ дѣятельность внѣшнихъ чувствъ состоитъ въ воспріятіи и ощущеніи впечатлѣній міра видимаго, такъ дѣятельность чувства духовнаго состоитъ въ воспріятіи впечатлѣній міра высшаго, невидимаго. Какъ впечатлѣнія, получаемыя при помощи внѣшнихъ чувствъ, не будучи сами по себѣ знаніемъ въ строгомъ смыслѣ, — пониманія вещей, составляютъ существенную элементарную основу всякаго эмпирическаго знанія, преобразуясь вслѣдствіе дальнѣйшей работы нашей познавательной силы, сначала въ представленія, а затѣмъ въ понятія о вещахъ, такъ точно и впечатлѣнія міра сверхчувственнаго, не будучи рациональными понятіями и познаніями, составляютъ принципы и основные

---

1) Это «внутреннее» чувство мы очевидно не должны смѣшивать съ самознаніемъ или ощущеніемъ нашихъ собственныхъ психическихъ состояній, хотя оно также можетъ быть названо (и называется) внутреннимъ чувствомъ; послѣдняго рода чувство имѣетъ субъективный характеръ; чувство, о которомъ мы говоримъ, напротивъ, подобно внѣшнимъ чувствамъ, имѣетъ объективное значеніе, такъ какъ даетъ намъ знать не о нашихъ субъективныхъ состояніяхъ, а о реальномъ выше чувственномъ объектѣ.

элементы всякаго идеальнаго знанія. Какъ впечатлѣнія внѣшнія, не будучи сами по себѣ ни понятіями, ни чувствованіями, ни желаніями, тѣмъ не менѣе возбуждаютъ извѣстнаго рода чувствованія (напр. пріятнаго и непріятнаго) и желанія (напр. стремленіе къ предмету и отвращеніе отъ него); такъ точно и высшія идеальныя ощущенія, не будучи ни чувствованіями, ни желаніями, сопровождаются однакоже различнаго рода религіозными и эстетическими чувствами и служатъ мотивами высшихъ нравственныхъ дѣйствій человѣка.

Изъ представленной нами характеристики той способности нашего духа, которая обращена къ міру сверхчувственному, уже можно понять, почему такъ трудно найти вполне соответствующій терминъ для названія этой способности, — терминъ, который совершенно устранялъ-бы тѣ одностороннія воззрѣнія на нее, которыя мы видѣли въ философскомъ мірѣ. Не говоримъ о явно неточныхъ наименованіяхъ, каковы напр.: совѣсть, инстинктъ, предчувствіе, способность религіозной вѣры и др. Наиболее часто встрѣчающееся и наиболее древнее названіе этой способности *разумомъ* или *умомъ* придаетъ этой способности исключительно теоретическій характеръ и грозитъ опасностію смѣшать эту способность съ разсудкомъ, какъ высшую форму его дѣятельности. Эта, какъ мы видѣли, и на дѣлѣ осуществившаяся опасность, и была причиною, что въ новой философіи способность къ воспріятію сверхчувственнаго большею частію называлась *чувствомъ* (духовнымъ, внутреннимъ, чувствомъ божественнаго, безконечнаго и пр.). Это названіе было бы болѣе удачно, если-бы философы не смѣшивали постоянно чувства, какъ простаго ощущенія сверхчувственнаго, съ чувствованіемъ, какъ извѣстнымъ патологическимъ состояніемъ нашего духа, и которое можетъ и должно, конечно, сопровождать религіозныя и идеальныя ощущенія, но не составляетъ однако же самой сущности ихъ <sup>1)</sup>. Способ-

<sup>1)</sup> Поводомъ къ такому смѣшенію въ Германской философіи могло служить и продолжающееся вліяніе Кантовой философіи, отвершей возможность какаго бы то ни было теоретическаго познанія о Богѣ, равно какъ и возможности всякаго ощущенія (опыта) сверхчувственнаго. Опасеніе, какъ бы не оставить за идею Божества хотя бы малѣйшаго теоретическаго или гносеологическаго значенія, которое

ность, о которой мы говоримъ, мы могли бы назвать духовнымъ или идеальнымъ чувствомъ, если будемъ понимать его въ томъ же смыслѣ, въ какомъ называемъ чувствомъ каждое изъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ, а результатъ ихъ совокупной дѣятельности—чувственнымъ опытомъ (*Sinnlichkeit*—по терминологіи Канта). Имѣя же въ виду предметъ дѣятельности той способности, которую мы назвали идеальнымъ чувствомъ, мы могли-бы назвать ее способностію богосознанія, точно также какъ совокупность внѣшнихъ чувствъ—способностію міросознанія. Такъ какъ предметомъ нашего изслѣдованія служить лишь та сторона въ дѣятельности разсматриваемой нами способности, которая служитъ основаніемъ нашего теоретическаго познанія о Богѣ, то въ болѣе удобномъ смыслѣ эта способность богосознанія можетъ быть названа способностію богопознанія, точно также какъ и способностію идеальнаго познанія, разумомъ или умомъ. Но при этомъ не должно забывать, что этою спеціальною функціею способности идеальнаго созерцанія не ограничивается ея задача, что въ отношеніи къ способности чувствованія она служитъ источникомъ релігіозныхъ и эстетическихъ чувствованій, въ отношеніи къ волѣ,—основаніемъ нравственности. Указать общее и глубочайшее идеальное основаніе какъ эстетическихъ, такъ и нравственныхъ проявленій нашего духа въ идеѣ Божества—дѣло эстетики и этики.

Мы назвали разсматриваемую нами способность богопознанія разумомъ или умомъ въ отличіе отъ разсудка; итакъ намъ прежде всего предстоитъ указать, въ чемъ состоятъ это различіе. Выраженія: разумъ, умъ, разсудокъ въ обычномъ слово-

---

не устранялось названіемъ внутренняго опыта или ощущенія сверхчувственнаго, и было причиною, что она всецѣло была перенесена многими въ область чувства. Въ нашемъ языкѣ поводомъ къ такому смѣшенію можетъ служить неопредѣленность и неустойчивость понятій соединяемыхъ съ словами: чувство, чувствованіе, чувственный, въ области обычнаго словоупотребленія. Слово: *чувство* безразлично употребляется то для обозначенія способностей внѣшняго объективнаго опыта (чувство зрѣнія, слуха и пр.), то въ смыслѣ субъективно-психологическихъ состояній,—(чувство боли, радости, страха); выраженіе: *чувственной* въ научномъ словоупотребленіи (напр. чувственное познаніе) имѣетъ совершенно иной смыслъ, чѣмъ въ обычномъ (напр. чувственный человекъ, чувственность).

употребленіи считаются синонимическими; съ каждымъ изъ нихъ одинаково соединяется понятіе знанія и поэтому онѣ называются познавательными способностями. Итакъ, если между этими способностями есть дѣйствительное различіе, то оно, повидимому, можетъ зависѣть или отъ различія предметовъ познанія или отъ способовъ его. Но различіе познаваемыхъ предметовъ, конечно, не можетъ быть основаніемъ къ различенію самыхъ способностей, какъ скоро способъ этого познанія будетъ одинъ и тотъ же. Поэтому, если познаніе о предметахъ сверхчувственныхъ мы приобретаемъ тѣмъ же способомъ рациональнаго мышленія, какимъ получаемъ познанія о предметахъ эмпирическихъ, если способность такого мышленія мы обыкновенно называемъ разсудкомъ, то намъ нѣтъ нужды отличать отъ него разумъ, какъ особую самостоятельную способность. Разумъ будетъ тотъ же разсудокъ, только обращенный къ познанію предметовъ идеальныхъ. Мы видѣли, что такъ именно и было понято различіе разума отъ разсудка философами, которые почитали идею о Богѣ или результатомъ дѣятельности нашего мышленія, рефлектирующаго надъ данными внѣшняго опыта, или субъективно-регулятивнымъ началомъ его (Кантъ). Поэтому, если есть дѣйствительное различіе между разсудкомъ и разумомъ, то оно должно заключаться не въ предметѣ, а въ способѣ дѣятельности этихъ способностей.

Но что касается до способовъ познавательной дѣятельности, то ихъ можетъ быть только два: интуитивный и дискурсивный; подъ первымъ мы разумѣемъ непосредственное познаніе предметовъ, примѣромъ котораго можетъ служить познаніе предметовъ внѣшняго опыта при помощи внѣшнихъ чувствъ; подъ вторымъ—познаніе, приобретаемое *посредствомъ* мышленія, при помощи комбинаціи и переработки непосредственныхъ впечатлѣній по извѣстнымъ логическимъ законамъ. Если теперь способность познанія дискурсивнаго при помощи мышленія мы называемъ разсудкомъ, то разумомъ (если онъ долженъ быть способностью самостоятельною, а не извѣстнымъ только направленіемъ дѣятельности того же разсудка) очевидно можетъ быть только способность непосредственнаго интуитив-

твнаго познанія сверхчувственнаго; способомъ или формою его дѣятельности будетъ не мышленіе, а непосредственное воспріятіе или *созерцаніе*. Что такой именно характеръ должна носить дѣятельность разума въ отличіе отъ разсудка, это несомнѣнно вытекаетъ изъ всего сказаннаго нами о происхожденіи религіозной идеи.

Но какъ скоро мы опредѣлили разумъ, какъ способность созерцанія сверхчувственнаго, то тѣмъ самымъ отчасти указали и на то отношеніе къ другой познавательной силѣ нашего духа, съ которою его такъ часто смѣшивали—къ разсудку. Проводя аналогію между чувствомъ вѣншимъ и чувствомъ внутреннимъ (которое въ болѣе спеціальному, познавательному значенію его мы назвали разумомъ), мы замѣтили, что оба они имѣютъ между собою то общее, что даютъ первоначальное, непосредственное познаніе. Но знаніе непосредственное (мы имѣемъ здѣсь въ виду форму знанія, независимо отъ его содержанія) не есть высшая и совершеннѣйшая форма знанія. Согласно съ законами и условіями нашего настоящаго, земнаго существованія, высшею степенью знанія мы во всякомъ случаѣ должны почитать *пониманіе* предмета, достигаемое при помощи возможно вѣрнаго и яснаго *понятія* о немъ. Но органомъ такого знанія,—знанія въ собственномъ смыслѣ слова, можетъ быть только *разсудокъ*, назначеніе котораго путемъ законосообразнаго мышленія возводитъ непосредственныя впечатлѣнія къ свѣту понятія. Дѣйствіе на насъ предмета, его впечатлѣнія, будетъ-ли оно относиться къ чувствамъ вѣншимъ или къ тому внутреннему чувству божественнаго, которое мы назвали разумомъ, главнымъ образомъ даетъ удостовѣреніе въ *бытіи* предмета, съ его непосредственно открывающимися намъ свойствами. Но только мышленіе о предметѣ, подвергающее впечатлѣніе процессу своей законосообразной дѣятельности, даетъ намъ *познаніе* предмета, которое, конечно, можетъ быть очень различно по степени ясности и истины, сообразно съ степенью ясности и силы полученнаго впечатлѣнія съ одной стороны, и съ мѣрою участія и правильностію приложенія мыслящей силы духа,—съ другой.

Какъ непосредственное *сознаніе* бытія предмета, такъ и приоб-  
рѣтаемое при посредствѣ мышленія *познаніе* этого бытія,—  
какъ *воззрѣніе* предмета, такъ и *понятіе* (на низшей ступени  
знанія—*представленіе*) о немъ, суть равно существенные и  
необходимые элементы нашего познанія. Безъ перваго наше  
познаніе будетъ не реальнымъ, а только формальнымъ; безъ  
второго—мы будемъ имѣть только ощущеніе предмета, а не  
познаніе его въ собственномъ смыслѣ,—познаніе, составляю-  
щее необходимую принадлежность нашей *разумной* природы.  
Такой взглядъ на отношеніе воззрѣнія къ понятію, знанія не-  
посредственнаго—къ знанію посредствомъ мышленія, имѣетъ  
одинаковое приложеніе какъ къ знанію чувственному, такъ и  
умственному, какъ къ эмпирическому, такъ и идеальному. И  
въ послѣднемъ точно также, какъ и въ познаніи чувственномъ,  
мы не можемъ ограничиться одними впечатлѣніями и ощущенія-  
ми сверхчувственнаго. Вслѣдъ за ними, почти вмѣстѣ съ ними,  
должна начаться разнообразная работа разсудка, который при по-  
мощи своихъ логическихъ операцій долженъ переработать впе-  
чатлѣнія въ различные виды представленій и понятій о предме-  
тахъ идеальныхъ, дать намъ возможное для насъ познаніе о сверх-  
чувственномъ вмѣсто темнаго ощущенія его. Хотѣть въ дѣ-  
лѣ познанія сверхчувственнаго ограничиться однимъ непосред-  
ственнымъ созерцаніемъ или чувствомъ его, значить то же,  
что въ эмпирическомъ познаніи требовать, чтобы мы остано-  
вились на однихъ впечатлѣніяхъ и довольствовались ими, не  
пытаясь познавать предметы, составлять о нихъ представ-  
ленія и понятія, словомъ,—мыслить о нихъ. Унижать рассу-  
докъ и мысль передъ непосредственнымъ созерцаніемъ,— зна-  
чить намѣренно оставаться на низшей ступени знанія, отре-  
каться отъ единственно нормальнаго способа разумнаго поз-  
нанія. Такое униженіе разсудка, такое отрицаніе рациональ-  
наго сознанія не замедлитъ отмстить за себя тѣми заблуж-  
деніями, которымъ легко подвергается непосредственное чув-  
ство, не восполняемое мышленіемъ и не подчиненное его  
контролю. Мы имѣемъ здѣсь въ виду заблужденія, къ кото-  
рымъ легко приводитъ мистицизмъ, направленіе вѣрное въ  
своей основѣ—признаніи возможности непосредственнаго вну-

тренняго откровенія, но часто одностороннее въ своемъ самоограниченіи внутреннимъ чувствомъ, сопровождаемымъ презрѣніемъ къ мышленію и отрицаніемъ его значенія въ дѣлѣ богопознанія. Такое самоограниченіе первою ступенью религіознаго знанія, естественно, не можетъ удовлетворить стремленія человѣческаго духа къ знанію,—къ уясненію, раскрытію основной религіозной идеи. Такая потребность должна быть тѣмъ сильнѣе и чувствительнѣе, что, какъ мы замѣтили, основанная на непосредственномъ ощущеніи сверхчувственнаго, эта религіозная идея при настоящемъ ненормальномъ состояніи представляется нашему сознанію въ чертахъ довольно неясныхъ и слабыхъ; эта неясность необходимо требуетъ разъясненія. Но такъ какъ односторонній мистицизмъ закрываетъ себѣ нормальный путь такого разъясненія въ области мысли, а исходя изъ неопредѣленности чувства настоятельно требуетъ нашъ духъ, стремящійся къ развитію, то мистикъ часто бываетъ принужденъ искать ложнаго удовлетворенія въ самообольщеніи чувства, въ признаніи божественными откровеніями своихъ собственныхъ чувствованій и состояній, хотя и возникшихъ подъ вліяніемъ религіозной идеи. вмѣсто требуемаго разумомъ разнообразія и постепеннаго перехода отъ низшаго къ высшему нашихъ понятій о сверхчувственномъ—разнообразія и перехода, обуславливаемыхъ самою природою нашего ограниченнаго познанія, мистикъ часто удовлетворяется разнообразіемъ и смѣною своихъ мечтательныхъ созерцаній. Такимъ образомъ, опасаясь заблужденій разсудка и не довѣряя ему, онъ впадаетъ въ заблужденіе чувства и возникшихъ подъ его вліяніемъ субъективныхъ представленій. Но и въ этихъ самыхъ представленіяхъ очень часто является дѣйствующею силою тотъ же самый разсудокъ, только не управляемый яснымъ сознаніемъ и не дающій себѣ отчета въ своихъ дѣйствіяхъ, какъ показываетъ опытъ: за непосредственныя созерцанія односторонній мистицизмъ часто выдаетъ болѣе или менѣе отвлеченныя понятія и представленія, въ которыхъ посторонній наблюдатель легко отероетъ слѣды дѣятельности столь пренебрегаемаго разсудка. Такимъ образомъ отвергаемый разсудокъ и здѣсь тайно входитъ въ свои права.



Итакъ непосредственное ощущеніе сверхчувственного, по необходимому закону человѣческой природы, не можетъ оставаться въ своемъ первоначальномъ видѣ. Завѣривъ насъ въ бытіи Божества, оно необходимо переходитъ затѣмъ въ область представительной и мыслящей силы нашего духа, гдѣ испытываетъ различныя видоизмѣненія, сообразно съ различными условіями и способами дѣятельности нашей познавательной способности.

Исторія религіи и философіи ясно показываетъ, что мышленіе есть существенный и постоянный, а не случайно и незаконно привзошедшій элементъ въ познаніи о Богѣ. Мы нигдѣ не встрѣчаемъ одного простаго и непосредственнаго ощущенія Божества, но очень разнообразныя конкретныя представленія и понятія о немъ. Если бы идея о Богѣ была *только* произведеніемъ непосредственнаго ощущенія, то она у всѣхъ людей, во всѣ времена, должна бы быть одною и тою же, потому что предметъ ея — Божество, одинъ и тотъ же и неизмѣненъ; отсюда и дѣйствіе его на всѣхъ людей должно быть одно и то же. Внѣшній, чувственный предметъ по своей измѣнчивой природѣ можетъ еще производить независимо отъ насъ измѣнчивыя впечатлѣнія; можетъ въ одно время казаться такимъ, въ другое инымъ; но это очевидно не имѣетъ мѣста относительно Божества; идея Его, какъ Его дѣйствіе, должна бы быть всегда одною и тою же. Но на опытѣ мы видимъ совершенно иное; мы находимъ чрезвычайное разнообразіе ея у различныхъ лицъ, въ различныя времена. Что значитъ это всеобщее явленіе? Если бы въ познаніи о сверхчувственномъ мы должны были ограничиться однимъ страдательнымъ воспріятіемъ Божественнаго воздѣйствія, то всѣ разнообразныя формы, въ которыхъ является намъ религіозная идея и въ которыхъ замѣтно самостоятельное участіе нашей мысли, мы должны бы признать чистымъ заблужденіемъ. Всякое образное представленіе о Божествѣ, самое достойное Его, всякое понятіе о Богѣ, самое повидимому правильное, мы бы должны отвергнуть, какъ незаконное измѣненіе чистоты первоначальной идеи привнесеніемъ субъективныхъ и не соотвѣтствующихъ истинѣ формъ нашего ограниченнаго познанія.

Но если религіозное знаніе заключаетъ въ себѣ элементъ не только объективный, но и субъективный; если, какъ мы сказали, познаніе о сверхчувственномъ, слѣдуя общему закону познанія, требуетъ не только впечатлѣнія, но и участія мышленія: то различныя, существующія въ религіи и философіи формы, въ какихъ является религіозная идея, окажутся явленіемъ естественнымъ и понятнымъ. Главная причина разнообразія религіозныхъ понятій, кромѣ другихъ условій этого явленія, будетъ заключаться въ постепенности развитія нашего мышленія и въ различіи формъ, какія оно принимаетъ на различныхъ ступеняхъ своего движенія къ ббльшему и большому познанію истины. Сначала сознаніе человѣка обращено преимущественно къ міру внѣшнему; форма познанія его на этой ступени его интеллектуальной жизни есть форма *представленія*; соотвѣтственно съ этою первоначальною формою и идея о Богѣ является въ видѣ конкретныхъ чувственныхъ и антропоморфическихъ представленій о немъ; образы и явленія внѣшней природы и вызываемыя этимъ явленіемъ психическія состоянія служатъ внѣшнимъ выраженіемъ для присушаго душѣ человѣка ощущенія Божества. Затѣмъ на почвѣ представленій мало по-малу вырастаетъ самостоятельная дѣятельность какъ мыслящей силы; вступаетъ въ свои права разумъ и старается не только представить сверхчувственное, но и понять его; форма представленія смѣняется формою *понятія*, — которое для настоящаго состоянія человѣка есть высшая, возможная для него форма познанія. Что же касается до разнообразія представленій и понятій о сверхчувственномъ, то оно, независимо отъ индивидуальныхъ отличій мыслящихъ субъектовъ, существенно условливается и самымъ объектомъ нашего познанія, который есть абсолютное. Абсолютное по самому понятію своему не можетъ быть объято или постигнуто однимъ какимъ-либо цѣлостнымъ актомъ познанія существа ограниченнаго; для такого существа познаніе его можетъ быть только рядомъ послѣдовательныхъ и, при нормальномъ состояніи познанія, постоянно восходящихъ къ ббльшему и большому совершенству актовъ познанія.

Представленное нами понятіе объ отношеніи разсудка и

разума, мышленія и непосредственнаго созерцанія въ дѣлѣ религіознаго познанія, можетъ возбудить одно недоумѣніе, которое мы считаемъ долгомъ разяснить. Могутъ сказать: не слишкомъ ли вы унижаете созерцаніе предъ мышленіемъ? И если нѣкоторые философы съ мистическимъ направленіемъ возвышали непосредственное сознаніе божественнаго до уничтоженія всякаго значенія раціональнаго познанія, до признанія его не только не нужнымъ, но даже вреднымъ элементомъ въ дѣлѣ богопознанія, то не вдаетесь ли вы въ противоположную крайность, оставляя за разумомъ только незначительное право первоначальнаго ощущенія, а все дальнѣйшее за тѣмъ и болѣе важное въ религіозномъ знаніи предоставляя разсудку?

Не думаемъ, чтобы правильное и основанное на точномъ психологическомъ анализѣ нашихъ способностей разграниченіе сферъ дѣятельности разсудка и разума могло сколько-нибудь вести къ уничтоженію значенія послѣдняго не только въ области познанія, но и въ области религіи. При поверхностномъ взглядѣ на дѣло, конечно, можетъ показаться, что непосредственное ощущеніе или сознаніе Божества (органомъ котораго мы признали разумъ) есть нѣчто низшее и менѣе цѣнное, чѣмъ разнообразіе понятій о Богѣ и мірѣ сверхчувственномъ,—плодъ дѣятельности мыслящаго разсудка. Но это не такъ; обѣ формы знанія такъ существенно и необходимо соединены между собою въ общемъ дѣлѣ осуществленія чело-вѣческаго познанія, что трудно говорить о первенствѣ той или другой. Истина познанія предмета прежде всего зависитъ отъ вѣрности, ясности и чистоты непосредственнаго воззрѣнія его; воззрѣніе предмета служитъ почвою и основою всякаго вѣрнаго пониманія его. Все это имѣетъ приложение даже въ области низшаго эмпирическаго знанія, но преимущественно въ области знанія высшаго, религіознаго, потому что здѣсь отношеніе органа познанія къ познаваемому нѣсколько иное. Чѣмъ отношеніе чувственныхъ органовъ къ познанію предметовъ чувственныхъ. Что здоровое состояніе чувственныхъ органовъ существенно необходимо для правильнаго познанія предметовъ, что ненормальное или болѣзнен-

ное состояніе этихъ органовъ можетъ подать поводъ къ превратнымъ или неяснымъ представленіямъ о предметахъ,—это мы всё хорошо знаемъ. Но такъ какъ случаи ненормальнаго состоянія органовъ нашихъ чувствъ вообще рѣдки и притомъ составляютъ личные недостатки того или другого лица, такъ что заблужденія, которыя могли бы происходить отсюда, всегда легко могутъ быть исправлены при общемъ, нормальномъ состояніи чувствъ у другихъ людей, то мы обыкновенно приучаемся мало цѣнить значеніе первоначальныхъ впечатлѣній въ дѣлѣ знанія и мало обращаемъ на нихъ вниманія. Заботиться о чистотѣ и точности чувственныхъ впечатлѣній никому не приходится въ голову, точно также какъ и считать какою-либо заслугою человѣка или чѣмъ-либо особенно цѣннымъ для знанія правильныя воззрѣнія. Иное дѣло, когда мы обратимъ вниманіе на область знанія о сверхчувственномъ и на способность этого знанія—разумъ. Мы видѣли, что здѣсь человѣкъ находится далеко не въ столь благопріятномъ отношеніи къ познаваемому объекту, какъ въ отношеніи къ міру чувственному; что органъ этого познанія дѣйствуетъ далеко не столь отчетливо, ясно и правильно, какъ органы нашихъ чувствъ.

Слабость дѣйствія этого органа и происходящая отсюда тусклость, маложизненность и неопредѣленность представленій о сверхчувственномъ, можетъ на первый разъ навести на мысль объ ихъ малоцѣнности и о преимущественномъ значеніи рациональнаго познанія о Богѣ. Но для правильной оцѣнки ихъ значенія по отношенію къ богопознанію мы должны имѣть въ виду не то состояніе, въ какомъ являются эти представленія въ настоящемъ положеніи человѣка, но то, въ какомъ они должны бы находиться при нормальномъ состояніи нашей природы. Мы не можемъ и представить теперь той жизненной силы и ясности созерцаній міра сверхчувственнаго, къ какимъ способенъ человѣкъ по существу своей богоподобной природы, равно какъ и того обилія и полноты богопознанія, какое могло бы развиться изъ этого первоначальнаго источника, и того значенія, какое оно могло бы имѣть для нашего мышленія и вообще для всѣхъ сферъ нашей пси-

хической дѣятельности. Но даже и въ томъ несовершенномъ и неполномъ видѣ, въ какомъ мы имѣемъ его теперь, непосредственное ощущеніе сверхчувственного не теряетъ своего значенія въ сравненіи съ дѣятельностію мышленія, уже по тому самому, что, какъ мы сказали, оно составляетъ первоначальное и коренное основаніе всякаго познанія о Богѣ. Безъ врожденной нашему духу способности ощущать сверхчувственное, въ нашемъ разумѣ не возникло бы даже и побужденіе искать Его; безъ дѣйствительной дѣятельности этой способности, хотя бы и не настолько живой и энергичной, какъ то требуется нормою человѣческой природы, всѣ изысканія его въ религіозной области знанія были бы непрочны и сомнительны. Чѣмъ глубже и живѣе въ нашемъ духѣ непосредственное чувство Божества или вѣры въ Него, тѣмъ тверже и чище наши понятія о Богѣ и мірѣ сверхчувственномъ, тѣмъ безопаснѣе они отъ заблужденій и одностороннихъ воззрѣній; чѣмъ слабѣе въ душѣ эта внутренняя основа религіи, тѣмъ неудовлетворительнѣе и самое знаніе. Одно развитіе разсудка и принадлежащей ему силы мышленія, безъ предшествующей ему и сопровождающей его вѣры въ Бога, также мало имѣло значенія для пріобрѣтенія истиннаго понятія о Немъ, какъ мало имѣло бы значеніе и какъ мало могло бы привести къ вѣрнымъ результатамъ все усиліе нашего мышленія узнать точно какой-либо эмпирической объектъ аргюгі, не имѣя отъ него впечатлѣнія или основываясь на впечатлѣніи смутномъ и невѣрномъ. Вотъ почему и очень развитый разсудокъ самъ по себѣ, не гарантируетъ человѣка отъ величайшихъ религіозныхъ заблужденій, какъ скоро въ нашемъ духѣ ослабѣла внутренняя связь между знаніемъ и первоначальною непосредственною вѣрою въ Бога. А при совершенномъ оскудѣніи и помраченіи этой вѣры, отъ какихъ бы то ни было причинъ, возникаетъ одинъ изъ опаснѣйшихъ религіозныхъ недуговъ, — теоретической или практической атеизмъ, и отъ этого недуга не можетъ предохранить ни многоученность, ни значительное развитіе формальной способности мышленія. Человѣкъ естественно и легко можетъ

отрицать существованіе того, чего онъ не ощущаетъ въ себѣ самомъ, какъ непосредственно даннаго и реальнаго.

Все это показываетъ, что для сравнительной оцѣнки значенія разсудка и разума, непосредственнаго знанія или вѣры и мышленія, въ области религіознаго знанія, должно принимать во вниманіе не относительное только значеніе ихъ, какъ формъ или ступеней познанія, но и *качественный* характеръ какъ самыхъ способностей, такъ и того содержанія, которое дается ими. Одна форма знанія не опредѣляетъ еще его истинны и цѣнности. Понятіе, конечно, выше простаго ощущенія; но ложное понятіе о предметѣ не только не выше, но гораздо ниже и вреднѣе, чѣмъ ясное, здоровое непосредственное возрѣніе его. То же отношеніе формъ и степеней сознанія къ качеству ихъ содержанія замѣчаемъ и въ другихъ сферахъ психической жизни, напр., въ нравственной. Вѣрное и правильное, основанное на инстинктивномъ стремленіи нашей природы къ добру, дѣйствованіе, гораздо выше и чище, чѣмъ основанная на превратныхъ нравственныхъ понятіяхъ дѣятельность. Все это имѣетъ приложеніе и къ религіозному знанію. Нѣтъ спора, что идеаль такого знанія есть постоянное соединеніе и жизненное, гармоническое взаимопроникновеніе, основанной на непосредственномъ ощущеніи Божества, вѣры и постепенно развивающагося и усовершенствующагося на этой почвѣ знанія. Но если, какъ часто бываетъ въ дѣйствительности, такой гармоніи обоихъ элементовъ религіознаго знанія нѣтъ; если даже, на основаніи печальныхъ наблюденій, часто противопоставляютъ непосредственную вѣру и знаніе, какъ элементы, усиленіе изъ коихъ одного неминуемо влечетъ за собою ослабленіе другаго: то при сравнительной оцѣнкѣ ихъ мы должны имѣть въ виду не формальное или теоретическое ихъ значеніе, но жизненную важность въ дѣлѣ религіи. А съ этой точки зрѣнія мы, конечно, должны отдать предпочтеніе религіозной вѣрѣ передъ знаніемъ. Такое предпочтеніе основывается на томъ, что вѣра или непосредственное убѣжденіе есть въ нашемъ духѣ нѣчто коренное и первоначальное, а знаніе—нѣчто производное и, по времени, второстепенное. Поэтому, чистая и живая вѣра возможна и безъ рациональ-

наго знанія; но чистое и живое религіозное знаніе не возможно безъ вѣры. Человѣкъ съ знаніемъ, но безъ религіозной вѣры, не можетъ сдѣлать своего знанія истинно религіознымъ; человекъ съ такою вѣрою носитъ въ себѣ возможность развитія знанія,—и если такое знаніе не всегда произрастаетъ на почвѣ вѣры, то вина тому можетъ быть не въ самомъ человекѣ, а въ различныхъ неблагопріятныхъ условіяхъ для его интеллектуальнаго развитія вообще. Но такой недостатокъ религіознаго знанія, то есть способности сознать религіозную истину въ формѣ ясныхъ, отчетливыхъ и основанныхъ на разумныхъ доводахъ понятій, не есть какое либо существенное лишеніе въ дѣлѣ религіи, безъ чего невозможно было бы достиженіе самой цѣли ея—живаго взаимнаго отношенія между Богомъ и человекомъ. Недостатокъ отчетливаго знанія здѣсь можетъ быть восполняемъ глубиною и энергіею непосредственнаго убѣжденія, которое въ своей чистотѣ можетъ инстинктивно, такъ сказать, угадывать и постигать тѣ истины, для достиженія которыхъ нужны часто долговременныя усилія ума. Нерѣдки примѣры, что простые и теоретическіе мало развитые люди обладаютъ такимъ непосредственно свѣтлымъ и высокимъ чувствомъ религіозной истины, что оно служитъ для нихъ болѣе надежнымъ руководителемъ въ религіозной жизни, чѣмъ самыя прочныя, основанныя на долговременныхъ изысканіяхъ, убѣжденія разума. Истина, сокрытая часто отъ премудрыхъ и разумныхъ, открывается иногда младенцамъ.

Вообще, для правильной оцѣнки относительной важности и значенія въ дѣлѣ религіознаго знанія непосредственнаго созерцанія и мышленія, вѣры и рациональнаго познанія, мы удобно можемъ воспользоваться аналогіею, которую представляетъ отношеніе между корнемъ растенія и развившимся изъ него самымъ растеніемъ. Какъ сокрытый въ темныхъ нѣдрахъ земли, не видный и не кидающійся въ глаза корень растенія составляетъ существенное условіе его жизни, а неповрежденность—условіе правильнаго и здороваго роста самаго растенія, такъ и сокровенная во глубинѣ нашего духа, часто темная и неразвитая идея о Богѣ, служитъ постояннымъ и необходимымъ условіемъ возможности и правильности развива-

ющагося изъ нея богопознанія. Корень растенія и самое растеніе немислимы одинъ безъ другаго и самый вопросъ о томъ, какая изъ этихъ составныхъ частей растенія болѣе цѣнна, важна и необходима, былъ бы празднымъ вопросомъ. Но если бы, не смотря на это, кто либо изъ одностороннихъ ревнителей знанія или вѣры въ области религіи сталъ настаивать на рѣшеніи этого вопроса, то мы, имѣя въ виду ту-же аналогію опять, рѣшили бы его въ пользу вѣры и непосредственнаго убѣжденія. Какъ растеніе безъ корня такъ знаніе безъ вѣры невозможно; безъ постояннаго прилива жизненныхъ соковъ изъ глубины нашего духа, безъ постояннаго оживленія непосредственнымъ и живымъ созерцаніемъ сверхчувственнаго наше знаніе было бы также сухо и безжизненно какъ растеніе оторванное отъ своего корня. Но существованіе вѣры безъ знанія или вѣры не сопровождаемой полнымъ и соответствующимъ себѣ знаніемъ также возможно, какъ существованіе сѣмени безъ или вовсе не прозябшаго или пустившаго лишь самыя незначительныя ростки и побѣги. При благоприятныхъ условіяхъ, это никогда не истлѣвающее, хотя и заглушаемое часто человѣкомъ, сѣмя богопознанія можетъ развиваться въ роскошное древо религіознаго знанія, особенно, когда почва гдѣ оно заложено,—духъ человѣка, будетъ согрѣваема и озаряема свѣтомъ божественнаго откровенія и орошаема отъ Господа сходящею росю Его благодати <sup>1)</sup>.

Въ заключеніе нашего изслѣдованія объ идеальномъ познаніи скажемъ нѣсколько словъ о задачѣ и цѣли этого познанія, имѣя главнымъ образомъ въ виду ту его сторону, которая опредѣляется идеею о Богѣ и можетъ быть названа религіознымъ познаніемъ. Противъ состоятельности раціональнаго богопознанія обыкиовенно выставляется фактъ его крайней недостаточности,—и при самой даже снисходительной оцѣнкѣ степени этой недостаточности,—фактъ скудости, сухости, безжизненности и абстрактности его содержанія. Не говоря о

<sup>1)</sup> Исаи 26, 19.



философахъ, которые на этомъ основаніи отвергали самую возможность естественнаго богопознанія, указанный нами фактъ и былъ главнымъ поводомъ, почему многіе отдавали предпочтеніе вѣрѣ предъ знаніемъ; въ первой они думали найти ту полноту, обиліе и живость, какихъ не находили въ послѣднемъ. Мы вполне признали фактъ сравнительной слабости и недостаточности на опытѣ существующаго богопознанія и указали причины этого явленія. Но существующее положеніе дѣла мы не признали положеніемъ нормальнымъ и потому въ принципѣ мы не имѣемъ права отвергать возможности достиженія религіознымъ знаніемъ тѣхъ совершенствъ, какихъ въ наличности теперь оно не имѣетъ.

Дѣйствительно, если мы обратимъ вниманіе на идеальную задачу и цѣль богопознанія, то увидимъ, что по широтѣ, богатству и жизненности содержанія, оно ни сколько не уступаетъ столь часто и столь горделиво противопоставляемому ему, съ цѣлью его униженія, знанію научно—эмпирическому, не смотря на то, что и методъ его и содержаніе совершенно различны, даже противоположны.

По отношенію къ разсудку—способности мышленія и познанія, въ точномъ смыслѣ этого слова, мы не разъ ставили въ параллель чувства внѣшня и чувство внутреннее, какъ способности воспріятія впечатлѣній міра чувственнаго и сверхчувственнаго. Воспользуется этою параллелью и теперь для опредѣленія задачи познанія идеальнаго въ сравненіи съ познаніемъ эмпирическимъ.

Какая задача послѣдняго? При помощи внѣшнихъ чувствъ мы получаемъ чрезвычайно разнообразный матеріалъ, состоящій изъ впечатлѣній, производимыхъ на наши органы чувствъ безчисленнымъ множествомъ внѣшнихъ предметовъ. По отношенію къ этимъ впечатлѣніямъ, первая задача нашего разсудка состоитъ въ объединеніи ихъ, по присущимъ нашему духу законамъ,—сначала ассоціаціи представленій, затѣмъ логическаго обобщенія ихъ и распредѣленія по родамъ и видамъ. Но истинная и дальнѣйшая задача нашего познанія по отношенію къ нимъ есть не одно простое логическое объединеніе ихъ, но уразумѣніе дѣйствительной связи между явленіями міра внѣш-

няго, въ открытіи и установленіи того, что мы называемъ законами природы. Прогрессъ движенія мысли въ этомъ открытіи законовъ природы и объясненія при помощи ихъ частныхъ явленій состоитъ въ постоянномъ бдльшемъ и большемъ ихъ обобщеніи, въ стремленіи подвести всѣ явленія природы подъ господство немногихъ, коренныхъ простыхъ законовъ и, если возможно, вывести ихъ изъ какого либо одного, первоначальнаго и всеобщаго закона <sup>1)</sup>. Отсюда видно, что задача эмпирическаго познанія вообще состоитъ въ сведеніи частнаго, множественнаго и разнообразнаго къ общему и единому, что вполне соотвѣтствуетъ и тому индуктивному методу, который составляетъ главное орудіе естествознанія.

Совершенно иная задача познанія идеальнаго. Въ противоположность множественности и измѣнчивости предметовъ внѣшняго міра, высшій предметъ идеальнаго знанія одинъ и неизмѣненъ,—это абсолютное, всеовершенное начало бытія. Въ противоположность конкретности и разнообразію предметовъ внѣшняго опыта, этотъ идеальный объектъ первоначально данъ въ созерцаніи нашего разума, какъ единая, цѣлостная и неопредѣленная еще въ своихъ частныхъ моментахъ, идея Божества. То, что въ естествознаніи составляетъ отдаленную цѣль, къ которой оно стремится,—единство всеобщаго факта или закона, въ богопознаніи, въ идеѣ абсолютнаго, дано первоначально. Отсюда и задачи того и другого различны. Тогда какъ естествознаніе мало по-малу, путемъ законосообразнаго мышленія, стремится обобщить частныя явленія и возвестн ихъ къ болѣе и болѣе общимъ законамъ, задача идеальнаго познанія состоитъ въ томъ, чтобы извести, такъ сказать, идею абсолютнаго въ міръ явленій,

---

1) Въ этомъ отношеніи справедливо замѣченіе О. Конта, что совершенство позитивной, эмпирической системы знанія, къ которому непрестанно стремится умъ челоуѣка (хотя вѣроятно, что никогда его не достигнетъ) состоитъ въ томъ, чтобы всѣ наблюдаемыя нами явленія представить себѣ какъ частные случаи одного всеобщаго факта, такого напр. какъ фактъ тяготѣнія. (Aug. Comte, Cours de Philosophie positive. 1830. Т. 1, р. 5). Какъ извѣстно, этотъ первичный и всеобщій фактъ, объединяющій въ себѣ всѣ силы природы и ихъ законы, многіе думаютъ видѣть въ силѣ механическаго движенія.

освѣтить его конкретные факты въ жизни природы и человека, указать въ нихъ идеальную сторону бытія. На эту задачу идеальнаго познанія, рѣшеніе которой спеціально принадлежитъ философіи, указалъ еще Платонъ, когда училъ, что какъ идеямъ причастны всѣ вещи, такъ и идеальное (философское) знаніе должно простираться на все существующее. Поэтому и философія должна стараться представить намъ не одни только общія идеи въ ихъ абстракціи отъ дѣйствительности, но и раскрыть ихъ въ примѣненіи по всѣмъ видамъ эмпирическаго бытія, не отступая даже передъ малозначительными предметами, такъ какъ и имъ не чужды идеальный элементъ; для истиннаго философа, по мнѣнію Платона, нѣтъ малозначительныхъ вещей, такъ какъ каждая вещь имѣетъ свою идею и безъ нея и существовать не могла бы. Отсюда видно, что идеальное философское познаніе по своей задачѣ совершенно далеко отъ того, чтобы быть сухимъ, абстрактнымъ, скуднымъ и далекимъ отъ жизни и дѣйствительности знаніемъ, въ чемъ его часто упрекали. Примѣняя теперь сказанное нами къ тому частному виду идеальнаго познанія, въ основѣ котораго лежитъ идея о Богѣ и которое мы назвали богопознаніемъ, не трудно опредѣлить въ чемъ должна заключаться его задача. Она должна состоять не въ одномъ только опредѣленіи и утвержденіи истины понятія о Богѣ, но и въ примѣненіи этого понятія къ объясненію и освѣщенію по возможности всѣхъ конкретныхъ явленій природы и духа съ точки зрѣнія, которую можно назвать религіозною. Идеальное естественное богословіе должно показать намъ самыя реальныя откровенія Бога и Его высочайшихъ совершенствъ—премудрости и благодати въ мірѣ физическомъ и духовномъ, во всѣхъ явленіяхъ того и другого, какъ бы малозначительными онѣ ни казались для обыденнаго воззрѣнія. Если идеальная задача естествознанія должна состоять въ подведеніи всѣхъ конкретныхъ явленій и законовъ къ одному всеобщему закону и изъясненію ихъ изъ него, этого закона, то задача богопознанія должна состоять въ выведеніи изъ высочайшей идеи божества всѣхъ частныхъ фактовъ божественнаго (естественнаго) откровенія и міроуправленія. Идеаль та-

кого богопознанія былъ бы достигнуть тогда, если бы мы каждое частное явленіе природы могли бы понять какъ необходимое откровеніе божественной премудрости и благости, въ каждомъ частномъ фактѣ духовной жизни какъ каждаго человѣка, такъ и человечества могли бы усмотрѣть ясныя слѣды божественнаго промысла, все направляющаго къ благу.

Что такой идеаль богопознанія несравненно дальше отъ своего осуществленія, чѣмъ идеаль естествознанія, это само собою очевидно и понятно. Но сказаннаго нами о высшей задачѣ богопознанія достаточно, чтобы видѣть, что по крайней мѣрѣ по своей идеѣ оно должно быть совершенно свободно отъ тѣхъ упрековъ въ скудости, абстрактности и безжизненности содержанія, какіе обыкновенно дѣлаютъ раціональному ученію о Богѣ, считая фактическое неудовлетворительное состояніе его необходимымъ выраженіемъ самой природы его.

*В. Кудрявецъ.*

---

## „ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ челоѳческой и началѣ зла.

(Продолженіе \*).

§§ 51. Что касается опредѣленія самого *хотѣнія*, то будетъ не точно сказать, будто оно есть объектъ свободной воли. Говоря правильно, мы желаемъ дѣйствовать, но мы не желаемъ хотѣть, иначе мы могли бы сказать, что мы желаемъ имѣть и волю хотящую, и такъ могли бы идти въ безконечность. Мы не всегда также слѣдуемъ за послѣдними рѣшеніями практическихъ соображеній, опредѣляя себя къ хотѣнію; но при желаніи мы всегда слѣдуемъ за послѣднимъ результатомъ всѣхъ склоненій, возникающихъ частію какъ со стороны разума, такъ частію и со стороны страстей, что совершается часто и безъ точныхъ сужденій разсудка.

52. И такъ въ челоѳкѣ все напередъ извѣстно и опредѣлено, равно какъ и во всемъ другомъ, и душа челоѳческая въ нѣкоторомъ родѣ есть *духовный автоматъ*, хотя дѣйствія случайныя вообще, и дѣйствія свободныя въ частности не становятся поэтому необходимыми въ смыслѣ безусловной необходимости, что конечно не было бы примирено съ случайностію. Такимъ образомъ ни будущее въ самомъ себѣ, какъ бы ни было оно извѣстно, ни непогрѣшимое предвидѣніе Бо-

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 2.

жіе, ни предопредѣленіе причинъ и опредѣленій Божіихъ, не разрушаютъ этой случайности, и этой свободы. Съ этимъ соглашаются въ отношеніи къ будущему и предвидѣнію, какъ это уже выяснено; и такъ какъ опредѣленіе Божіе единственно состоитъ въ рѣшеніи, которое Богъ, послѣ сравненія всѣхъ возможныхъ міровъ, принимаетъ, избирая наилучшій міръ и допуская его бытіе своимъ всемогущимъ словомъ: *da будетъ*, со всѣмъ тѣмъ, что этотъ міръ содержитъ: то очевидно, что это опредѣленіе ничего не измѣняетъ въ устройствѣ предметовъ и сохраняетъ ихъ такими, какими они были въ состояніи чистой возможности, то есть, ничего не измѣняетъ ни въ ихъ сущности или природѣ, ни въ ихъ случайныхъ признакахъ, вопли существовавшихъ уже въ идеѣ этого возможнаго міра. Такимъ образомъ все случайное и свободное равно подчинено опредѣленію и предвидѣнію Божію.

53. Но скажутъ: итакъ Богъ не можетъ ничего измѣнить въ этомъ мірѣ? Въ настоящее время Богъ абсолютно не можетъ ничего измѣнить, не причиняя ущерба своей мудрости, потому что Онъ предвидѣлъ бытіе этого міра и все содержимое этимъ міромъ, а также потому, что Онъ принялъ рѣшеніе для его существованія; ибо Онъ не можетъ ни ошибаться, ни поправляться, и Онъ не можетъ принимать рѣшеній несовершенныхъ, имѣющихъ въ виду одну какую либо часть, а не всѣ части. Такимъ образомъ, такъ какъ съ самаго начала все приведено въ порядокъ, то одна эта гипотическая необходимость, признаваемая всѣми людьми, производитъ то, что послѣ предвидѣнія Божія или послѣ Его рѣшенія, ничто не можетъ быть измѣнено; и тѣмъ не менѣе сами въ себѣ событія остаются случайными. Ибо, — оставляя въ сторонѣ предположеніе о наступленіи предмета въ будущемъ и о предвидѣнія или рѣшенія Божіемъ, — предположеніе, которое переводитъ въ дѣйствительность наступленіе предмета и по которому надобно сказать: *«Unumquodque, quando est, oportet esse, aut unumquodque, si quidem erit, oportet futurum esse»* (нѣчто должно существовать, если оно существуетъ, или, если нѣчто будетъ существовать, то оно должно будетъ существовать), — событіе ничего не имѣетъ въ себѣ, что дѣлало бы его

необходимымъ и что исключало бы возможность, вмѣсто него, наступленіе чего либо другаго. И какъ связь причинъ съ дѣйствіями только склоняетъ свободнаго дѣятеля, не принуждая его, какъ мы это объяснили; такъ она же не производитъ и гипотической необходимости, если только къ ней не присоединяютъ нѣчто внѣшнее, именно то положеніе, по которому преобладающее склоненіе всегда будетъ осуществляться.

54. Но могутъ сказать также, что поелику все приведено въ порядокъ, то Богъ не можетъ творить чудесъ. Однако надобно помнить, что чудеса, совершающіяся въ мірѣ, то же были включены и представляемы, какъ возможные въ этомъ мірѣ, разсматриваемомъ въ состояніи чистой возможности; и Богъ совершающій ихъ потомъ опредѣлилъ совершить ихъ еще въ то время, когда Онъ избралъ этотъ міръ. Могутъ возразить также, что обѣты и молитвы, заслуги и опущенія, добрыя и злыя дѣянія, будутъ тогда бесполезны, потому что они ничего не могутъ переменить въ жизни. Обыкновенно это возраженіе всего болѣе затрудняетъ людей, и однако же оно есть чистый софизмъ. Эти молитвы, эти обѣты, эти добрыя и злыя дѣянія, совершаемыя теперь, существовали передъ Богомъ уже тогда, когда Онъ принималъ рѣшеніе привести въ порядокъ вещи. Все совершающееся въ мірѣ дѣйствительномъ было представляемо въ идеѣ этого же міра, существовавшего еще въ возможности, со всѣми своими явленіями и ихъ послѣдствіями; все это было представляемо тамъ или привлекающимъ благодать Божію, естественную ли то, или сверхъестественную, или требующимъ наказанія или зывающимъ къ вознагражденію, — совершенно также, какъ это дѣйствительно совершается въ этомъ мірѣ, послѣ того, какъ Богъ его избралъ. Молитва или доброе дѣйствіе была тогда *причиною* или *идеальнымъ условіемъ*, то есть, основнымъ побужденіемъ для пріобрѣтенія божественной благодати или вознагражденія, совершенно также, какъ это совершается теперь въ дѣйствительности. И такъ какъ въ этомъ мірѣ все соединено другъ съ другомъ премудро, то ясно, что Богъ, предвидя все имѣющее совершиться свободно, въ это же время напередъ привелъ въ порядокъ и всѣ остальные вещи,

или что то же, Онъ избралъ этотъ возможный міръ. гдѣ все подобнымъ образомъ было упорядочено <sup>1)</sup>).

55. Соображенія эти въ то же время ниспровергають то, что древніе называли *лѣгкимъ софизмомъ* (λόγος ἄργος), который приводитъ къ заключенію, что не должно дѣлать ничего; потому что, говорятъ, если просимое мною должно исполниться, то оно исполнится и тогда, когда я не буду дѣлать ничего; и если оно не должно исполниться, то оно не испол-

1) Соображеніи, приведенныя Лейбницемъ въ этомъ и въ предшествовавшихъ §§, пояснены нами въ примѣчаніяхъ къ § 58 этой же части «Теодицеи». Кирхманъ, равно какъ и нѣкоторые другіе философы хотять причислить Лейбница къ детерминистамъ. На какомъ же основаніи? На томъ, что ояъ признаетъ правильную послѣдовательность въ человѣческихъ дѣйствіяхъ и что только при существованіи этой послѣдовательности допускаетъ возможность предвидѣнія этихъ дѣйствій, какъ Богомъ, такъ до нѣкоторой степени и умными людьми. Словомъ, Лейбницъ допускаетъ причинную связь человѣческихъ поступковъ, обуславливаемую вліяніемъ сильнѣйшихъ мотивовъ. Намъ же кажется, что Лейбницъ свободенъ отъ упрековъ въ детерминизмъ. Ояъ только отвергаетъ неограниченную свободу человѣческихъ дѣйствій. Но свобода человѣческая дѣйствительно отнюдь не безусловная, а ограниченная. Она ограничена не только свѣтымъ закономъ Божиимъ, но и природою, какъ внѣшнею, такъ и человѣческою. Человѣческая личность находитъ ограниченіе въ своей врожденной индивидуальности, какъ тѣлесной, такъ и духовной, даруемой человѣку прежде всякаго самосознанія и самоопредѣленія; она хотя и можетъ быть совершенствуема человѣческою волею, но никогда не можетъ собственными усиліями сдѣлаться другою, чѣмъ какая даруется природою; въ своей индивидуальности человѣкъ имѣетъ не только дары природы, но и свои границы. Ограниченность человѣческой свободы сказывается далѣе въ томъ, что человѣкъ подчиненъ въ своемъ развитіи времени. Человѣческое самосознаніе постепенно развивается изъ бессознательной, темной, основной глубины его существа. Человѣческая душа живетъ двойнымъ бытіемъ, яснымъ и самосознательнымъ, и темнымъ и бессознательнымъ, и носитъ въ своей темной глубинѣ содержаніе, которое никогда не достигаетъ познаго самосознанія. Поэтому нельзя даже сказать, чтобы человѣкъ обладалъ безусловнымъ равнолѣсіемъ свободы, т. е. одинаковою силою опредѣленій къ добру и злу; чтобы съ одинаковою возможностью и легкостью могъ избирать доброе или лукавое. Такая сила равнолѣсія мыслима только въ первоначальный моментъ нравственнаго развитія человечества, составляющій тайну первобытнаго состоянія человѣка въ раю, до его паденія; но въ падшемъ состояніи она не можетъ быть ни наблюдаема, ни анализируема. Такая сила равнолѣсія даруется только людямъ облагодатствованнымъ въ моментъ ихъ благодатнаго возбужденія отъ грѣховной жизни; и только послѣ этого момента, люди эти начинаютъ пріобрѣтать истинную свободу чадъ Божіихъ. Такимъ образомъ, правильность или послѣдовательность человѣческихъ дѣйствій, обуславливаемая природою и мотивами, какъ говоритъ объ этомъ Лейбницъ, не можетъ служить доказательствомъ детерминизма его философіи.



нится никогда, какія бы усилія я ни употреблялъ для полученія его. Эту необходимость, которую воображаютъ въ событіяхъ независимо отъ ихъ причинъ, можно было бы назвать *fatum mahometanum* (магометанскою судьбою), какъ я замѣтилъ это выше; потому что, какъ говорятъ, на основаніи подобнаго аргумента турки не уходятъ изъ мѣсть, опустошаемыхъ чумою. Но отвѣтъ очень легокъ: ноелику извѣстно дѣйствіе, то извѣстна также и причина, которая произведетъ его; и если дѣйствіе совершится, то оно совершится пропорціонально съ причиною. Такимъ образомъ ваша лѣнность, быть можетъ, произведетъ то, что вы не получите ничего изъ желаемого вами, и вы впадете въ несчастіе, котораго могли бы избѣжать, позаботившись объ этомъ. Итакъ ясно, что *связь причинъ съ дѣйствіями*, не будучи причиной суровой необходимости, скорѣе доставляетъ средство къ ея уничтоженію. Есть нѣмецкая поговорка, утверждающая, что смерть всегда находитъ свою причину; нѣтъ ничего истиннѣе этого. Вы умрете въ тотъ или другой день (предположимъ, что это будетъ такъ и что Богъ предвидитъ это), это несомнѣнно; но это случится отъ того, что вы будете поступать такимъ образомъ, что вашъ образъ жизни приведетъ васъ къ этому. Тоже самое происходитъ и съ божественными наказаніями, тоже зависящими отъ своихъ причинъ. И здѣсь кстатѣ привести слѣдующее замѣчательное изрѣченіе св. Амвросія (на 1 гл. Еван. Лук.): «Novit Dominus mutare sententiam, si tu peccatis mutare delictum» (Господь сѣмѣнетъ перемѣнитъ Свое рѣшеніе, если ты перемѣнишь свое прегрѣшеніе), каковое изрѣченіе надобно понимать не въ смыслѣ неизбежнаго осужденія, а въ смыслѣ предохранительной угрозы, какъ отъ лица Божія Іона предупреждалъ Ниневитянъ. И слѣдующее общеупотребительное выраженіе: «Si non praedestinator, fac ut praedestineris» (Если ты не былъ предопредѣленъ, то сдѣлай такъ, чтобы ты былъ предопредѣленъ) не должно быть принимаемо въ буквальномъ смыслѣ; его истинный смыслъ состоитъ въ томъ, что человѣкъ, сомнѣвающийся въ своемъ предопредѣленіи, долженъ поступать такъ, чтобы сдѣлаться предопредѣленнымъ по благодати Божіей. Вышеуказанный

софизмъ, приводящій къ полной беззаботности, быть можетъ, бываетъ иногда полезенъ для возбужденія нѣкоторыхъ людей отдаваться опасностямъ очертя голову; и именно это говорятъ въ частности о турецкихъ солдатахъ. Но кажется, что при этомъ большое значеніе имѣетъ Маслахъ (будущія награды), чѣмъ этотъ софизмъ, не говоря уже о томъ, что храбрый турецкій духъ сильно поуменьшился въ наши дни.

56. Одинъ ученый голландскій медикъ, по имени Іоаннъ Бевервикъ, поинтересовался написать сочиненіе *de termino vitae* (о предѣлѣ жизни), и онъ собралъ по этому предмету многіе отвѣты, письма и разсужденія нѣкоторыхъ ученыхъ своего времени. Собраніе это было напечатано, и нельзя не удивляться при видѣ того, какъ часто перемѣнялись мнѣнія и какъ много затруднялись въ рѣшеніи проблемы, которая при правильномъ пониманіи должна быть признана самою легкою. Пусть же не удивляются тому, что существуетъ огромное число сомнѣній, отъ которыхъ человѣческой родъ не можетъ освободиться. Истинно то, что человѣкъ любитъ заблуждаться и что заблужденіе есть для него нѣ котораго рода отдохновеніе духа, который рѣшительно не хочетъ подчиняться внимательности, порядку, правламъ. Повидимому, мы до такой степени привыкли къ забавамъ и шуткамъ, что мы забавляемся при самыхъ серьезныхъ занятіяхъ и когда всего менѣе думаемъ о забавѣ.

57. Боюсь, чтобы въ послѣднемъ спорѣ, возникшемъ между богословами аугсбургскаго вѣроисповѣданія «*de termino poenitentiae peremptorio*» (о крайнемъ, заключительномъ пунктѣ покаянія) и вызвавшемъ столько сочиненій въ Германіи, не существовало тоже нѣ котораго рода недоразумѣнія, хотя и пнаго вида. Закономъ предписанные крайніе сроки у юристовъ называются *fatalia*. Въ нѣ которомъ родѣ можно сказать, что *крайній срокъ*, предписанный человѣку для его покаянія и исправленія, опредѣленъ Богомъ, такъ какъ у Него все опредѣлено. Богъ знаетъ, когда грѣшникъ до такой степени закоснѣетъ, что послѣ этого уже ничего не остается сдѣлать для него; не потому, чтобы грѣшнику уже нельзя было покаяться, или чтобы послѣ опредѣленнаго срока ему

было отказано въ довлѣющей благодати Божіей вслѣдствіе истощенія ея: благодать никогда не истощается; но потому, что наступитъ время, послѣ котораго грѣшникъ не приблизится уже къ путямъ спасенія. Но мы никогда не имѣемъ достовѣрныхъ признаковъ, чтобы знать это время, и мы никогда не имѣемъ права признать человѣка безусловно погибшимъ; подобное признаніе было бы безразсуднымъ <sup>1)</sup>. Лучше надобно всегда надѣяться, и вотъ при этомъ случаѣ, равно какъ и при тысячѣ другихъ, наше невѣдѣніе полезно.

Prudens future temporis exitum  
Caliginosa nocte premit Deus.

(Исходъ наступающаго времени Богъ премудро покрылъ темною ночью).

<sup>1)</sup> Мысли, выраженные здѣсь, служатъ необходимымъ слѣдствіемъ того положенія Лейбница, что всѣ событія міра, на всѣ времена, а слѣдовательно и событія, происходящія изъ воли человѣческой, *предопредѣлены* Богомъ и находятся въ зависимости отъ предшествующихъ причинъ; потому что Богъ, опредѣливши создать этотъ міръ, какъ наилучшій, не только предвидѣлъ, но и вызвалъ къ бытію эти причины, и эти событія, не уничтожая однакоже свободы человѣческой, т. е. не подчиняя ее роковой необходимости. Этимъ то Божественнымъ предопредѣленіемъ причинъ и событій всегда пользовались для доказательства бесполезности усилій человѣческой воли въ дѣлѣ перемѣны жизненныхъ обстоятельствъ, нравственныхъ улучшеній и усовершенствованій. Лейбницъ отвергаетъ подобный выводъ. Кирхманъ замѣчаетъ при этомъ, что намѣреніе Лейбница было похвально; но оно осталось у него только благимъ намѣреніемъ, такъ какъ Лейбницъ могъ только возразить, что хотя дѣйствія человѣческія были предопредѣлены, но въ то же время предопредѣлены были и причины, приводящія къ этимъ дѣйствіямъ и что, не смотря на существованіе этихъ причинъ, человѣкъ все-же не лишенъ былъ возможности поступить иначе, чѣмъ какъ Богъ предопредѣлялъ. Въ чемъ же однакоже состоитъ слабость или неудовлетворительность Лейбницеваго соображенія? Самъ Кирхманъ говоритъ, что природа человѣческаго чуждается фатализма, она созерцаетъ будущее и стремится удалить отъ себя ближайшее и отдаленное зло. Но эта природа, это созерцаніе будущаго, и присущее ей стремленіе удалить отъ себя зло тоже принадлежатъ къ правильному міровому порядку и втекаютъ въ причинную связь міровыхъ событій. Врожденное намъ стремленіе удалить зло или предохранить себя отъ него, ослабляемое или усиливаемое нашею личною заботливостію, тоже должно быть признаваемо и, быть можетъ, важнѣйшею причиною таковыхъ или иныхъ свободныхъ дѣйствій человѣческихъ; слѣдовательно нѣтъ мѣста для человѣческой беззаботности, лѣности и недѣятельности. Можно, поэтому, говорить, когда судьбу называютъ независимою отъ насъ, слѣпою; самооборона человѣка отъ угрожающей ему опасности принадлежитъ къ важнѣйшимъ мотивамъ къ устроенію

58. Безъ сомнѣнія, все будущее предопредѣлено; но такъ какъ мы не знаемъ, какъ оно предопредѣлено, что именно должно быть предвидимо и что рѣшено, то мы должны исполнять свой долгъ, согласно съ разумомъ, даннымъ намъ отъ Бога, и согласно съ правилами, предписанными намъ, и затѣмъ должны оставаться покойными духомъ, предоставляя Богу заботу о послѣдствіяхъ; потому что Онъ никогда не преминетъ сдѣлать то, что будетъ найдено наилучшимъ, не только вообще, но также и въ частности въ отношеніи къ тѣмъ, которые сохраняютъ дѣйствительное упованіе на Него, то есть, упованіе ни въ чемъ не отличающееся отъ истиннаго благочестія, отъ живой вѣры и горячей любви, — каковое упованіе не дастъ намъ опустить что-либо такое, что зависить отъ насъ въ отношеніи къ служенію Богу. Справедливо то, что мы не можемъ оказывать Ему услугъ, потому что Онъ ни въ чемъ не нуждается; но на своемъ языкѣ мы называемъ служеніемъ Ему то, когда стараемся исполнить Его *откровенную волю*, содѣйствуя извѣстному намъ добру, насколько это для насъ возможно; ибо мы всегда должны предполагать, что Его воля стремится къ тому, чтобы мы изъ самаго событія узнавали, что существуютъ болѣе сильныя причины, хотя онѣ быть можетъ и неизвѣстны намъ, которыя заставляютъ Его не давать намъ желаемого нами блага, но только въ виду другого, гораздо большаго блага, которое Онъ самъ

---

его судьбы; нельзя поэтому разсматривать свою судьбу внѣ личной заботливости о самомъ себѣ. Даже и турокъ, вѣрующій въ судьбу, старается избѣжать угрожающей ему опасности и только лѣньность мѣшаетъ ему избѣжать ее въ такой мѣрѣ, въ какой дѣлаютъ это цивилизованные народы. Такимъ образомъ слово *судьба* измышлено нами только для оправданія своей лѣньности и недѣятельности. Съ другой стороны, нельзя думать, будто человекъ своею заботливостію и своею волею можетъ устроить свою судьбу иначе, чѣмъ Богъ предвидѣлъ и предопредѣлялъ ее, на основаніи всего ряда причинъ. Предопредѣленія Божія основываются, между прочимъ, и на рѣшеніяхъ человѣческой воли. Поэтому оправданіе нашей лѣньности неизбѣжностію своей судьбы показываетъ только степень нашего духовнаго развитія и несколько не разрушаетъ правильности или причинной связи нашихъ дѣйствій, равно какъ не уничтожаетъ всего этого и наша заботливость о своей судьбѣ. Въ томъ и другомъ случаѣ предвѣдѣніе Божіе и Его предопредѣленіе остаются неизмѣнными.

предназначилъ намъ и которое Онъ не оставляетъ и не оставитъ даровать намъ <sup>1)</sup>).

59. Я показалъ, какъ дѣйствіе воли зависитъ отъ своихъ причинъ, равно какъ и то, что нѣтъ ничего болѣе сообразнаго съ природою человѣческою, какъ эта зависимость нашихъ дѣйствій, а также и то, что иначе надобно было бы впасть въ безразсудную, отвратительную фатальность, то есть, въ *fatum mahometanum*, что хуже всего, потому что она уничтожаетъ всякую предусмотрительность и обдумываніе. Хорошо будетъ теперь показать, какъ эта зависимость свободныхъ дѣйствій не препятствуетъ тому, чтобы у насъ въ дѣйствительности не существовало той удивительной *произвольности* (*spontanéité*), которая въ извѣстномъ смыслѣ дѣлаетъ душу въ ея отношеніяхъ независимую отъ *физическаго вліянія* всѣхъ другихъ тварей. Эта произвольность, очень мало извѣстная намъ до сихъ поръ и въ возможной степени возвышающая нашу власть надъ нашими дѣйствіями, есть слѣдствіе *системы предустановленной гармоніи*, о которой необходимо предложить здѣсь нѣсколько разъясненій. Схоластическіе философы думали, что существуетъ взаимное физическое вліяніе между тѣломъ и душою; но съ тѣхъ поръ какъ узнали, что мысль и пространственная матерія не имѣютъ между собою никакой связи и что оба эти творенія различаются между собою *toto genere* (по всему своему роду), многіе современные мыслители признали, что нѣтъ никакого *физическаго общенія* между душою и тѣломъ, хотя всегда существуетъ *общеніе метафизическое*, производящее то, что душа и тѣло составляютъ одно и то же *подлежащее* (*suprôt*), или то, что называютъ *лицомъ*. Это физическое общеніе, если бы

<sup>1)</sup> Кирхманъ и при этомъ случаѣ замѣчаетъ, что нравственные совѣты, излагаемые Лейбницемъ въ §§ 57 и 58, не легко могутъ быть примирены съ его собственнымъ ученіемъ о предопредѣленіи всѣхъ событій въ первоначальный моментъ созданія міра. Совѣты эти всегда имѣютъ видъ, какъ будто человѣкъ своимъ нравственнымъ поведеніемъ можетъ улучшать эти событія и своею виновностію ухудшать ихъ, что несогласно съ безусловностію Божественныхъ предопредѣленій. Но у Бога въ моментъ творенія не предопредѣленіе предшествовало предвѣднію, а, наоборотъ, предвѣдніе условливало предопредѣленіе. Впрочемъ, подлинное значеніе этихъ совѣтовъ выяснится изъ дальнѣйшихъ разсужденій Лейбница.

оно существовало, производило бы видоизмѣненіе степени скорости и линіи направленія нѣкоторыхъ движеній, существующихъ въ тѣлахъ, и *vice versa* (т. е. обратно) тѣло измѣняло бы теченіе мыслей, возникающихъ въ душѣ. Однако же этого взаимодѣйствія нельзя выводить ни изъ какихъ понятій о душѣ и тѣлѣ, хотя намъ ничто столько не извѣстно, какъ душа, потому что она внутренна намъ, то есть, внутренна для самой себя <sup>1)</sup>).

60. Декартъ уступилъ въ этомъ отношеніи, и нѣкоторую часть тѣлеснаго дѣйствія поставилъ въ зависимости отъ души. Онъ призналъ себя знающимъ законъ природы, по которому, какъ полагаетъ онъ, одно и тоже количество движенія сохраняется въ тѣлахъ. Онъ признавалъ невозможнымъ, чтобы вліяніе души нарушало этотъ законъ тѣлѣ; тѣмъ не менѣе онъ думалъ, что душа можетъ имѣть силу измѣнять направленіе движенія, происходящее въ тѣлѣ, почти также, какъ всадникъ, который хотя не даетъ силы лошади подъ верхомъ, тѣмъ не менѣе не перестаетъ управлять ею, на-

<sup>1)</sup> Нельзя не согласиться съ Кирхманомъ, что Лейбницъ излагаетъ здѣсь свою теорію о предуставленной гармоніи не во всемъ ея объемѣ. Въ настоящемъ § онъ постоянно отличаетъ душу отъ тѣла, говоритъ о противоположности духовныхъ и тѣлесныхъ законовъ; между тѣмъ какъ въ полной своей теоріи онъ допускаетъ существованіе только *однородныхъ* субстанцій. Эти субстанціи суть *монады*, подъ которыми Лейбницъ разумѣетъ единицы силъ, не имѣющія никакого пространственнаго протяженія, одаренныя способностію представленій и стремленіемъ переходить отъ однихъ представленій къ другимъ. Каждая изъ этихъ монадъ существуетъ въ самой себѣ, не производя никакого дѣйствія или вліянія на другія, и ея жизнь протекаетъ въ послѣдовательной смѣнѣ представленій. То, что мы называемъ тѣломъ, и то, что мы называемъ душою суть подобныя же монады; ихъ различіе состоитъ только въ ясности и отчетливости имъ принадлежащихъ представленій. А то, что мы называемъ организмомъ, состоитъ изъ совокупности многихъ монадъ, среди которыхъ господствующею есть монада души. Какъ же относится душа къ тѣлу или организму? По общепринятому представленію между душою и ея тѣломъ существуетъ физическое или естественное взаимодѣйствіе, что даетъ бытіе ихъ единенію. Лейбницъ же думаетъ, что подобное взаимодѣйствіе нарушаетъ законы, исключительно принадлежащіе душѣ, или тѣлу, т. е. нарушаетъ внутреннюю послѣдовательность ихъ представленій. И такъ какъ это взаимодѣйствіе казалось ему не понятнымъ, то поэтому онъ и измыслилъ систему гармоніи, по которой Богъ при самомъ созданіи міра сообщилъ каждой монадѣ такую послѣдовательность ея представленій, что эти представленія въ монадахъ душъ и въ монадахъ тѣлѣ находятся въ такомъ же согласіи, какъ это признается возмож-

правляя ея силу въ любую сторону. Но такъ какъ все это совершается посредствомъ уздечки, удиль, шпоръ и другихъ матеріальныхъ приспособленій, то понятно, какъ это становится возможнымъ; но рѣшительно нѣтъ никакихъ орудій, посредствомъ которыхъ душа могла бы достигать подобнаго дѣйствія, нѣтъ ни въ самой душѣ, ни въ тѣлѣ, то есть, ни въ мысли, ни въ матеріи, что могло бы служить къ объясненію этого измѣненія одного посредствомъ другого. Однимъ словомъ, измѣненіе душею количества силы и измѣненіе ея линіи направленія—вотъ два предмета, равно необъяснимые.

61. Кромѣ того, со времени Декарта открыли двѣ важныя истины по этому предмету; первая состоитъ въ томъ, что количество абсолютной силы, сохраняющейся въ дѣйствительности, различно съ количествомъ движенія, какъ я показала это въ другомъ мѣстѣ; второе открытіе состоитъ въ томъ, что одно и тоже направленіе сохраняется въ тѣлахъ, взятыхъ совокупно и какимъ-либо образомъ дающихъ другъ другу толчки. Если бы этотъ законъ извѣстенъ былъ Декарту, то онъ призналъ бы направленіе тѣлъ столько же независимымъ

нымъ при физическомъ взаимообращеніи душъ и тѣлъ. Лейбницъ цѣнитъ свою систему выше окказіонализма Гейлинкса и Малебранша, т. е. выше ученія о непрерывномъ содѣйствіи Божіемъ при общеніи души съ тѣломъ; потому что подобное ученіе требуетъ непрерывнаго чуда Божія, между тѣмъ, какъ по его теоріи все приходитъ въ надлежащій порядокъ при допущеніи единичнаго чуда въ самомъ началѣ творенія міра. При всемъ томъ, это преимущество его теоріи только кажущееся; такъ какъ многія чудеса окказіоналистовъ по своему содержанію не больше единичнаго чуда предустановленной гармоніи Лейбница. Кромѣ того, это единичное чудо до такой степени искусственно и всеобъемлюще, что еще при жизни Лейбница вызвало многихъ противниковъ, и даже порицателей. Вольфъ, самый преданный послѣдователь Лейбница, вынужденъ былъ отвергнуть представленія у монады, которыя не суть души, призналъ предустановленную гармонію гипотезою и снова возвратился къ ученію о естественномъ вліяніи души на тѣло. Впрочемъ, въ настоящемъ § Лейбницъ касается своей предустановленной гармоніи только для того, чтобы показать, что не смотря на предустановленный порядокъ всего происходящаго въ мірѣ, человекъ все же сохраняетъ свободу своихъ дѣйствій; а поэтому и наказанія за предосудительныя дѣйствія должны быть признаваемы справедливыми. Нельзя не видѣть однакоже, что Лейбницъ въ данномъ случаѣ уже противорѣчитъ той своей теоріи, по которой одна монада не можетъ оказывать вліянія на другую монаду ничѣмъ, ни устрашеніями, ни обѣщаніями, ни наказаніями, ни наградами,—и каждая изъ нихъ живетъ своею отдѣльною жизнію, въ мірѣ лишь своихъ собственныхъ представленій.

отъ души, какъ и тѣлесныя силы, и я полагаю, что это совершенно правильно привело бы его къ гипотезѣ предустановленной гармоніи, къ которой тѣ же законы и меня привели. Ибо кромѣ того, что физическое вліяніе одной изъ этихъ субстанцій на другую необъяснимо, я призналъ, что душа не можетъ физически дѣйствовать на тѣло безъ нарушенія всѣхъ законовъ природы. И я не вѣрилъ, чтобы въ этомъ случаѣ надобно было держаться философовъ, въ другихъ отношеніяхъ весьма свѣдущихъ, которые вызываютъ появленіе Бога, какъ изъ машины на театрѣ для развитія піесы, утверждая, что Богъ совершенно занятъ приведеніемъ въ движеніе тѣла, какъ этого желаетъ душа и образованіемъ представленій души, какъ этого требуютъ тѣла. При томъ же. эта система, которую называютъ системою *случайныхъ причинъ* (поелику она признаетъ, что Богъ дѣйствуетъ на тѣло по случайному требованію души, и наоборотъ), — кромѣ того что допускаетъ постоянныя чудеса для возникновенія общенія между обѣими этими субстанціями, — не спасаетъ однако же отъ нарушенія естественныхъ законовъ, установленныхъ для каждой изъ этихъ субстанцій, — нарушенія, причиняемаго, по общепринятому мнѣнію, ихъ взаимнымъ вліяніемъ другъ на друга.

62. Такимъ образомъ, будучи съ самаго начала убѣжденъ въ принципѣ *гармоніи* вообще, и слѣдовательно въ *предшествовавшемъ упорядоченіи* (*preformation*) и предустановленной гармоніи всѣхъ вещей между собою, между природою и благодатію, между опредѣленіями Божиими и нашими отсюда предвидимыми дѣйствіями, между всѣми частями матеріи и даже между будущимъ и прошедшимъ, — будучи убѣжденъ въ полномъ согласіи всего этого съ высочайшею мудростію Божіею, которой дѣйствія находятся въ величайшей гармоніи, какую только можно себѣ представить: я не могъ не прійти къ этой теоріи, которая утверждаетъ, что Богъ съ самаго начала создалъ душу въ такомъ видѣ, что она развивается и въ строгомъ порядкѣ представляетъ все, что совершается въ тѣлѣ; и тѣло Богъ создалъ въ такомъ видѣ, что оно само собою исполняетъ то, что требуетъ душа. И это совершается такимъ образомъ, что законы, приводящіе мысли души въ



порядокъ для достиженія конечныхъ цѣлей и сообразно съ развитіемъ представленій, должны вызывать образы, гармонирующіе и согласующіеся съ тѣлесными впечатлѣніями въ нашихъ органахъ, равнымъ образомъ и законы движенія въ тѣлѣ, обнаруживающіеся въ порядкѣ дѣйствующихъ причинъ, тоже гармонируютъ и согласуются съ мыслями души такъ, что тѣло вынуждается дѣйствовать именно въ то время, когда этого желаетъ душа.

63. И эта теорія не только не причиняетъ ущерба свободѣ, но даже наиболѣе благопріятна ей. Г. Жакело въ книгѣ своей о сообразности разума съ вѣрою очень хорошо показалъ, что это совершается также, какъ если бы кто-либо, зная все то, что я прикажу на другой день своему слугѣ, устроилъ бы автоматъ, который совершенно былъ бы похожъ на этого слугу и который на другой день со всею точностію выполнялъ бы то, что я буду ему приказывать. Очевидно, это не воспрепятствуетъ мнѣ свободно приказывать все, что мнѣ угодно, хотя дѣйствія служащаго мнѣ автомата не будутъ заключать въ себѣ ничего свободнаго.

64. Наконецъ поелику, по ученію этой теоріи, все совершающееся въ душѣ зависитъ только отъ нея самой, и ея послѣдующее состояніе происходитъ отъ нея и отъ ея современнаго состоянія, то какимъ образомъ можно сообщить ей еще большую *независимость*? Справедливо то, что остается еще нѣкоторое несовершенство въ устройствѣ души. Все совершающееся въ душѣ зависитъ отъ нея, но не всегда отъ ея воли; это было бы уже слишкомъ. Даже не все извѣстно ея разуму, или представляется этимъ разумомъ раздѣльно. Ибо въ душѣ существуетъ не только рядъ раздѣльныхъ представленій, находящихся въ ея владѣніи; но и рядъ смѣшанныхъ представленій или страстей, ввергающихъ ее въ рабство. И этому не должно удивляться; душа была бы божествомъ, если бы она обладала однѣми раздѣльными представленіями. Однако же она имѣетъ нѣкоторую власть и надъ этими смѣшанными представленіями, хотя и не прямымъ образомъ; ибо, хотя она не можетъ тотъ-часъ же измѣнить своихъ страстей, но можетъ постепенно трудиться съ достаточнымъ

успѣхомъ, и можетъ приобрѣсть новыя страсти и даже новыя привычки. Подобную же власть она имѣетъ надъ раздѣльными представленіями, возбуждая въ себѣ непрямимъ образомъ мнѣнія и желанія, или препятствуя возникновенію такихъ или иныхъ изъ нихъ, разрушая или укрѣпляя свое сужденіе. Ибо мы заблаговременно можемъ искать средствъ для предохраненія себя отъ возможности впасть въ сужденіе безразсудное; мы можемъ находить благоразумнымъ отложить свое рѣшеніе даже тогда, когда дѣло представляется достаточно обсужденнымъ; и хотя наши мнѣнія и акты нашей воли не составляютъ прямо объектовъ нашей воли (какъ я уже замѣтилъ это); тѣмъ не менѣе принимаютъ же нѣкоторые мѣры, чтобы современемъ желать и даже вѣрить тому, чего не хотятъ и чему не вѣрятъ теперь. Такою то глубиною отличается человѣческой духъ <sup>1)</sup>.

65. Наконецъ, чтобы покончить съ этимъ вопросомъ о *произвольности*, надобно сказать, что разсуждая строго, душа въ себѣ самой содержитъ принципъ всѣхъ своихъ дѣйствій и даже всѣхъ своихъ страстей, и что это же по всей справедливости надобно сказать о всѣхъ простыхъ субстанціяхъ, разсѣянныхъ во всей вселенной, хотя свобода существуетъ только у субстанцій, одаренныхъ разумомъ. Однакоже, говоря въ общепринятомъ смыслѣ и слѣдуя видимости, мы должны утверждать, что душа нѣкоторымъ образомъ зависитъ отъ тѣла и впечатлѣній чувствъ, почти также какъ въ простонародномъ смыслѣ мы выражаемся согласно съ Птолемеемъ и Тихо, и думаемъ согласно съ Коперникомъ, когда разсуждаемъ о восходѣ и заходѣ солнца.

66. Тѣмъ не менѣе можно дать истинный и философскій смыслъ этой *взаимной зависимости*, существующей, по нашему воззрѣнію, между душою и тѣломъ. По этому смыслу, одна

---

<sup>1)</sup> Нельзя сказать, чтобы ученіе Лейбница о томъ, что душа человѣческая можетъ произвольно перемѣняться вслѣдствіе своихъ представленій и такихъ или иныхъ обнаруженій своей воли, находилось въ строгомъ соотвѣтствіи съ его теоріей о предустановленной гармоніи. Конечно, онъ понимаетъ эту перемѣну въ ограниченномъ видѣ, до извѣстной степени. Но только такимъ образомъ Лейбницъ усваиваетъ душѣ человѣческой извѣстную долю свободы.

изъ этихъ субстанцій зависитъ отъ другой идеально на столько, что основаніе всего происходящаго въ одной субстанціи можетъ быть указываемо въ томъ, что совершается въ другой. А это происходитъ уже вслѣдствіе божественныхъ опредѣленій съ тѣхъ поръ, какъ Богъ узаконилъ гармонію, существующую между ними. Какъ тотъ автоматъ, который исполнить дѣйствія слуги, будетъ зависѣть отъ меня идеально, въ силу вѣдѣнія того лица, которое, предвидя мои будущія приказанія, сдѣлало его способнымъ услуживать мнѣ съ опредѣленнаго момента на весь слѣдующій день; такъ и знаніе моихъ будущихъ желаній возбуждаетъ къ дѣятельности того великаго художника, который устрояетъ затѣмъ (тѣлесный) автоматъ: мое вліяніе при этомъ будетъ объективное, а его физическое. Ибо поскольку душа обладаетъ совершенствомъ и раздѣльными мыслями, Богъ принаровилъ тѣло къ душѣ и напередъ устроилъ его такъ, что тѣло расположено исполнять приказанія души; а поскольку душа несовершенна и ея представленія смѣшанны, Богъ принаровилъ душу къ тѣлу въ такомъ родѣ, что душа увлекается страстями, возникающими изъ тѣлесныхъ представленій; это то и производитъ такое дѣйствіе и такое кажущееся состояніе, какъ будто бы одно зависитъ отъ другаго непосредственно и въ силу физическаго вліянія. Именно посредствомъ этихъ смѣшанныхъ мыслей душа представляетъ себѣ окружающія ее тѣла. Тоже надобно разумѣть и во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда говорятъ о дѣйствіи простыхъ субстанцій однѣхъ на другія. Каждая изъ этихъ субстанцій должна быть представляема дѣйствующею на другую по мѣрѣ своего совершенства, хотя это происходитъ лишь идеально и въ силу основаній вещей, узаконенныхъ Богомъ въ началѣ для дѣйствія одной субстанціи на другую, согласно съ существующимъ въ каждой изъ нихъ совершенствомъ или несовершенствомъ. При этомъ дѣйствіе и страданіе тварей всегда пребываетъ взаимнымъ, потому что одна часть основаній, которыя служатъ къ раздѣльному уясненію совершающагося и которыя даютъ этому совершающемуся бытіе, находится въ одной изъ этихъ субстанцій, а другая часть основаній находится въ другой, такъ какъ совершенства всегда смѣшаны и распределены между обѣими

по частямъ. Поэтому то мы и приписываемъ одной субстанціи *дѣйствіе*, а другой *страданіе* <sup>1)</sup>.

67. Наконецъ, какую бы зависимость мы ни признавали въ нашихъ свободныхъ дѣйствіяхъ, даже если бы въ нихъ существовала безусловная и математическая необходимость (чего однакоже нѣтъ); то отсюда еще не слѣдовало бы, что въ нихъ не было бы столько свободы, сколько это необходимо для сообщенія наградамъ и наказаніямъ справедливости и разумности. Конечно, обыкновенно говорятъ, что необходимость дѣйствія уничтожаетъ всякую заслугу и всякую виновность, всякое право на похвалу и порицаніе, на вознагражденіе и на наказаніе; но надобно сознаться, что подобный выводъ не отличается безусловною справедливостію. Я слишкомъ далекъ отъ мнѣній Бродвардина, Виллефа, Гоббеса и Спинозы, какъ кажется, признающихъ эту необходимость совершенно въ математическомъ смыслѣ, что—по моему мнѣнію—я достаточно опровергъ и, быть можетъ, съ большею ясностію, чѣмъ это обыкновенно дѣлали; однакоже надобно всегда стоять за истину и не выводить изъ положенія того, что изъ него рѣшительно не слѣдуетъ. Кроме того, подобные аргументы доказываютъ слишкомъ много, потому что ими опровергается также и гипотетическая необходимость и подтверждается лѣнивый софизмъ. Ибо безусловная необходимость слѣдствій изъ причинъ ничего

---

<sup>1)</sup> И эти положенія Лейбница заключаютъ въ себѣ много сомнительнаго и неяснаго. Кирхманъ объясняетъ это тѣмъ, что Лейбницъ при развитіи своихъ мыслей, постоянно смѣшиваетъ общераспространенныя воззрѣнія и выраженія съ воззрѣніями и выраженіями, исключительно свойственными его теоріи. Это конечно справедливо. Въ особенности трудно понять, какимъ образомъ тѣла, эти изолированныя монады или совокупности монадъ, могутъ возбуждать въ душахъ смѣшанныя представленія или страсти посредствомъ своихъ *впечатлѣній*. Но трудно согласныя положенія эти могли проистекать и изъ того еще, что Лейбницъ никогда не развивалъ своихъ теорій до конца и не провѣрялъ ихъ міромъ опытныхъ фактовъ. Особенно это открывается изъ разсмотрѣнія его ученія, направльнн о природѣ и общеніи субстанцій, о противоположности между природою и благодатію, о примѣненіи монадологіи къ міру фактовъ и пр. Лейбницъ создавалъ всѣ эти теоріи по требованію хода своихъ мыслей, но никогда не развивалъ ихъ въ послѣднихъ выводахъ, и не доводилъ до конца, что было бы необходимо для яснаго пониманія его теорій.

не прибавляетъ къ несомнѣнной достовѣрности, существующей въ гипотетической необходимости <sup>1)</sup>).

68. И во-первыхъ, надобно согласиться, что позволительно убить разсвирѣпѣвшаго человѣка, когда иначе нельзя защититься. Надобно также признать, что позволительно и часто даже необходимо уничтожать животныхъ ядовитыхъ или очень вредныхъ, хотя они являются такими не по собственной винѣ <sup>2)</sup>).

69. Во-вторыхъ, подвергаютъ наказанію животное, хотя оно лишено разума и свободы, когда думаютъ, что это можетъ служить къ его исправленію; именно на этомъ основаніи наказываютъ собакъ и лошадей, и дѣлаютъ это съ большимъ успѣхомъ. Не меньшимъ средствомъ къ властвованію надъ животными служитъ и вознагражденіе, и когда животное терпитъ голодь, то даваемая ему пища побуждаетъ его дѣлать то, чего иначе никогда нельзя было добиться отъ него.

70. Въ третьихъ, наказываютъ также животныхъ и смертію (когда дѣло идетъ уже не объ исправленіи наказываемаго животного), если это наказаніе можетъ послужить примѣромъ и привести въ ужасъ другихъ животныхъ для предохраненія ихъ отъ причиненія вреда. Рораріусъ въ своей книгѣ о разумѣ животныхъ говоритъ, что въ Африкѣ распинаютъ львовъ для удаленія другихъ львовъ отъ городовъ и другихъ населенныхъ

---

<sup>1)</sup> Последнимъ положеніемъ Лейбницъ хочетъ сказать, что теорія Гоббеса о безусловной необходимости можетъ представить такое же удовлетворительное рѣшеніе нравственныхъ вопросовъ, какъ и теорія условной необходимости самаго Лейбница. Въ самомъ дѣлѣ, въ обоихъ случаяхъ, т. е. при допущеніи той или другой теоріи, фатализмъ упускаетъ изъ виду, что всѣ мысли и желанія человѣческія тоже находятся не внѣ, а внутри послѣдовательной связи причинъ; поэтому и фаталистъ при своемъ ничегонеделаніи поступаетъ именно такъ, какъ Богъ предвидѣлъ и предопредѣлялъ. Обѣ теоріи такимъ образомъ одинаково идутъ противъ фаталиста и одинаково рѣшаютъ возраженія, которыя обыкновенно дѣлаютъ, на примѣръ, противъ наказаній за вступленія, противъ понятій о раскаяніи и нравственномъ чувствѣ, предполагающихъ въ человѣкѣ свободную волю. Изъ числа этихъ трудныхъ вопросовъ Лейбницъ рассуждаетъ здѣсь только о наказаніяхъ, какъ о наиболѣе легкомъ предметѣ.

<sup>2)</sup> Остается однакоже не доказаннымъ, чтобы къ обстоятельствамъ, вызывающимъ эту крайнюю самозащиту, непременно надобно было причислять очевидное или неизбежное зло и даже опасность смерти со стороны человѣка, котораго Лейбницъ называетъ разсвирѣпѣвшимъ.

мѣсть, и что онъ видѣлъ, путешествуя по землѣ Юлиховъ, какъ тамъ вѣшали волковъ для большей безопасности пастуховъ. Въ деревняхъ существуютъ люди, которые прибиваютъ гвоздями хищныхъ птицъ къ дверямъ домовъ, думая, что другія подобныя птицы не такъ легко будутъ прилетать туда. Всѣ эти дѣйствія имѣютъ свое основаніе, если только приносятъ пользу.

71. Поелику наконецъ, въ четвертыхъ, достовѣрно и извѣ-  
даю опытомъ, что боязнь наказаній и надежда на вознагра-  
женія заставляютъ людей воздержаться отъ зла и побуждаютъ  
ихъ стремиться дѣлать добро, то основательно и по праву  
пользуются наградами и наказаніями, даже когда люди дѣй-  
ствуютъ по необходимости, какого-бы рода ни была эта не-  
обходимость. Могутъ возразить, что если это добро или зло  
необходимы, то бесполезно употреблять средства для приобрѣ-  
тенія одного и избѣжанія другаго; но отвѣтъ на это данъ уже  
выше въ отношеніи къ лѣнивому софизму. Если бы добро и  
зло были необходимы и безъ этихъ средствъ, то они были-бы  
бесполезными; но этого нѣтъ. Это добро и это зло случаются  
только при существованіи этихъ средствъ, и если эти событія  
были необходимыми сами по себѣ, то средства служили частію  
причинъ, сдѣлавшихъ ихъ необходимыми; потому что опытъ  
научаетъ насъ, что часто опасеніе или надежда задерживаютъ  
зло и споспѣшествуютъ добру. Такимъ образомъ это возра-  
женіе ничѣмъ не отличается отъ лѣниваго софизма, противо-  
полагаемаго столько же достовѣрности, какъ и необходимости  
будущихъ событій. Такъ что можно сказать, что эти возра-  
женія равно направляются столько-же противъ гипотетической  
необходимости, какъ и противъ абсолютной, и столько же  
подтверждаютъ одну, какъ и другую, то есть не доказываютъ  
рѣшительно ничего.

72. Происходилъ великій споръ между епископомъ Брамба-  
лемъ и Гоббесомъ, начавшійся, когда они оба находились въ  
Парижѣ и продолжавшійся послѣ возвращенія ихъ въ Англію;  
всѣ статьи по этому спору собраны въ одномъ томѣ in—4<sup>o</sup>,  
изданномъ въ Лондонѣ въ 1656 году. Всѣ эти статьи писаны  
по-англійски и, сколько мнѣ извѣстно, не были ни переве-

дены, ни помѣщены въ собраніи сочиненій Гоббеса на латинскомъ языкѣ. Когда-то я прочиталъ эти статьи и затѣмъ снова ихъ просматривалъ; при этомъ я замѣтилъ, что Гоббесъ совершенно не доказалъ абсолютной необходимости всѣхъ вещей, - но достаточно показалъ, что необходимость рѣшительно не ниспровергаетъ всѣхъ правилъ божеской и человѣческой справедливости, равно какъ совершенно не мѣшаетъ осуществлять эту добродѣтель.

73. И однакоже существуетъ одинъ родъ справедливости и одинъ извѣстный родъ вознагражденій и наказаній, каковыя роды не представляются въ одинаковой мѣрѣ примѣнимыми къ людямъ, дѣйствующимъ по абсолютной необходимости, въ случаѣ, еслибы подобная необходимость существовала. Это та справедливость, которая не имѣетъ цѣлю ни перемѣны, ни примѣра, ни даже исправленія. Эта справедливость основывается только на сообразности (*convenance*), требующей извѣстнаго удовлетворенія, чтобы загладить дурной поступокъ. Социніане, Гоббесъ и нѣкоторые другіе не допускали той наказывающей справедливости, которая въ собственномъ смыслѣ есть отмщающая и которую Богъ во многихъ случаяхъ усволяетъ лишь себѣ, но Онъ же сообщаетъ ее и тѣмъ, которые имѣютъ право управлять другими и при посредствѣ которыхъ Онъ ее являетъ, если только они дѣйствуютъ сообразно съ разумомъ, а не по страсти. Социніане думаютъ, что эта справедливость не имѣетъ основанія; но она всегда основывается на отношеніяхъ сообразности, удовлетворяющей не только оскорбленнаго, но и благоразумныхъ людей, усматривающихъ ее; также точно какъ удовлетворяетъ развитыхъ людей прекрасная музыка или хорошее архитектурное зданіе. И надобно признать твердостію, когда мудрый законодатель, угрожая и, такъ сказать, обѣщая наказаніе, не оставляетъ совершенно дѣйствія безнаказаннымъ, хотя бы наказаніе и рѣшительно никого не исправляло. Если-бы даже онъ и ничего не обѣщалъ, то достаточно, чтобы сообразность подавала ему поводъ къ подобному обѣщанію; потому что мудрый человѣкъ обѣщаетъ только то, что сообразно. Поэтому можно сказать, что здѣсь дѣло идетъ о нѣкотораго рода вознагражденіи духа,

оскорбленнаго безпорядкомъ, если даже наказаніе оказывается безсильнымъ возстановить порядокъ. Можно также принять въ соображеніе и то, что писалъ Гроцій противъ соцініанъ объ удовлетвореніи Іисуса Христа и что Греллій отвѣчалъ на это <sup>1)</sup>.

74. На этомъ то основаніи продолжаютъ наказанія осужденныхъ, хотя бы наказанія эти и не служили уже средствомъ къ удержанію отъ зла; на этомъ же основаніи также продол-

<sup>1)</sup> Трудно понять, что разумѣть Лейбницъ подъ сообразностію (*convenance*). Готшедъ переводитъ это понятіе словомъ *справедливость* (*Billigkeit*), а Кирхманъ *пристойность* (*Angemessigkeit*). Но справедливость, по крайней мѣрѣ, въ идеальномъ смыслѣ, и пристойность принадлежатъ не къ юридическимъ, а къ нравственнымъ понятіямъ, восполняющимъ собою отсутствіе положительныхъ или юридическихъ правъ. Здѣсь же, какъ это очевидно, дѣло идетъ о юридическомъ возмездіи. Лейбницъ подъ сообразностію скорѣе разумѣетъ, какъ это показываетъ его примѣръ съ музыкою, такое понятіе, въ силу котораго всякія крайности сами собою уравниваются противоположными крайностями и такимъ образомъ приводятъ всё дѣла къ ихъ гармоническому теченію. Это нѣчто въ родѣ гегелевскаго тезиса и антитезиса, примиряемыхъ въ высшемъ синтезѣ. Гегель именно основываетъ потребность наказаній человѣческихъ неправдъ на подобномъ же понятіи; по его мнѣнію, общеобязательность законовъ, нарушаемыхъ преступниками, должна быть возстановляема наказаніемъ, какъ своимъ антитезомъ и такимъ образомъ развивается юридическая правда. Но легко видѣть, что наказаніемъ не можетъ быть возстановлена ни правда, ни общеобязательность законовъ. При томъ же это понятіе не можетъ быть примѣнено здѣсь и потому, что Гегель предполагаетъ въ человѣкѣ такую свободу, какой не допускаетъ Лейбницъ. Иначе смотреть на это дѣло современные намъ реалисты. По ихъ мнѣнію, право и нравственность основываются не на свободѣ, а лишь на узаконеніяхъ авторитетныхъ лицъ. Отсюда слѣдуетъ, что существованіе положительныхъ законовъ легко можетъ быть понято и при отсутствіи у насъ свободной воли; *чувство уваженія* къ этимъ законамъ среди подданныхъ, равно какъ, возникающее отсюда, по мнѣнію реалистовъ, нравственное чувство могутъ существовать и при отсутствіи свободной воли. А все это охраняетъ общество болѣе, тѣмъ какія бы то ни было гипотезы о свободѣ воли. Если же возникшее нравственное чувство, думаютъ еще реалисты, требуетъ затѣмъ допущенія свободной воли, ведетъ къ установленію раскаянія, покаянія и церковнаго и гражданскаго примиренія посредствомъ наложенія наказаній, то всё эти требованія и установленія объясняются будто бы простымъ заблужденіемъ, хотя реализмъ признаетъ, что подобныя заблужденія равно какъ и всякія другія религіозныя и гражданскія заблужденія, имѣютъ весьма важное значеніе среди простыхъ массъ для поддержанія нравственныхъ требованій; поэтому реализмъ и не вооружается противъ всѣхъ подобныхъ установленій. Наложеніе отпущающимъ правосудіемъ наказанія, для блага человѣческихъ обществъ, представляется реалистическому философу лишь полезнымъ установленіемъ какъ въ государствѣ, такъ и въ церкви, хотя и не имѣющимъ никакого нравственнаго оправданія.



жаются и награды блаженныхъ, хотя награды эти и не служатъ къ укрѣпленію въ добрѣ. Тѣмъ не менѣе можно сказать, что осужденные всегда привлекаютъ новыя страданія новыми грѣхами, а блаженные всегда привлекаютъ новыя радости новыми успѣхами въ добрѣ, и то и другое на основаніи *принципа сообразности*, по которой дѣла устроены такъ, что злое дѣяніе должно привлекать наказаніе. Съ этимъ надобно согласиться на основаніи параллелизма двухъ царствъ, царства конечныхъ причинъ и царства причинъ дѣйствующихъ,—параллелизма, по которому Богъ установилъ во вселенной связъ между наказаніемъ или вознагражденіемъ, и между злымъ или добрымъ дѣйствіемъ, такъ что первое всегда сопровождается вторымъ, и по которому добродѣтель и порокъ приобрѣтаютъ свою награду или свое наказаніе, вслѣдствіе естественнаго теченія вещей, содержащаго еще другой видъ предустановленной гармоніи, отличной отъ гармоніи, являющейся въ отношеніи души къ тѣлу. Ибо, накопецъ, все, что сдѣлано Богомъ, гармонично до совершенства <sup>1)</sup>, какъ я уже замѣтилъ это. Такимъ образомъ, можетъ быть это сообразное прекращается въ отношеніи къ тѣмъ, которые дѣйствуютъ безъ истинной свободы, не говоря уже объ абсолютной необходимости, и что въ этомъ единственномъ случаѣ имѣетъ мѣсто справедливость исправляющая, но рѣшительно не отмщающая. Таково мнѣніе славнаго Конрингія въ его разсужденіи, изданномъ по вопросу о томъ, что такое справедливость. И въ самомъ дѣлѣ, основанія, которыми Помпонасъ уже пользовался въ своей книгѣ о судьбѣ для доказательства полезности наказаній и наградъ, когда даже все происходитъ въ нашихъ дѣйствіяхъ по роковой необходимости, касаются только, исправленія, но не удовлетворенія, *κόλασιν οὐ τιμωρίαν*. Подобнымъ же образомъ, не для одной ли только

1) Легко видѣть, какъ гипотеза предустановленной гармоніи можетъ быть приѣнима ко всѣмъ тѣмъ случаямъ, когда у разума человѣческаго нѣтъ прямого пути къ достиженію истины. Въ этомъ отношеніи предустановленная гармонія совершенно схожа съ пресловутою жизненною силою, или съ бессознательнымъ Гартаманомъ. При посредствѣ подобныхъ гипотезъ можно объяснять все, но научнымъ образомъ нельзя объяснить ничего.

внѣшности убиваютъ <sup>1)</sup> животныхъ, замѣшанныхъ въ пзвѣстныхъ преступленіяхъ, какъ разрушаютъ и дома бунтовщиковъ, т. е. не для одного устрашенія. Такимъ образомъ это есть дѣйствіе исправительной справедливости, гдѣ справедливость отмщающая не имѣетъ никакого значенія.

75. Но я не хочу далѣе разсуждать о вопросѣ, скорѣе любопытномъ, чѣмъ необходимомъ: потому что я достаточно показалъ, что нѣтъ такой необходимости въ свободныхъ дѣйствіяхъ. Тѣмъ не менѣе хорошо показать, что и *несовершенной свободы*, т. е. изъятой только отъ принужденія, достаточно для обоснованія того рода наказаній и наградъ, которыя употребляются для устрашенія отъ зла и исправленія. Отсюда открывается также, что нѣкоторые умные люди, убѣдившіе себя въ необходимости всего совершающагося, ошибочно говорятъ, что никто не долженъ быть ни порицаемъ, ни награждаемъ, ни наказываемъ. Повидимому, они говорятъ это только для упражненія въ остроуміи, подъ тѣмъ предлогомъ, что если все необходимо, тогда ничто не зависитъ отъ нашей власти. Но этотъ предлогъ неоснователенъ; и дѣйствія необходимыя находятся въ нашей власти, по крайней мѣрѣ настолько, что мы можемъ ихъ совершать или упускать, когда надежда или страхъ на полученіе похвалы или порицанія, удовольствія или страданія, склоняютъ къ нимъ нашу волю, будетъ ли это склоненіе необходимое, или же при склоненіи будетъ оставаться у ней произвольность, случайность и свобода во всей полнотѣ. Такъ что похвалы и порицанія, награды и наказанія всегда сохраняютъ значительную часть своей полезности, хотя бы въ нашихъ дѣйствіяхъ существовала дѣйствительная необходимость. Мы можемъ даже хвалить и порицать хорошія и дурныя качества природныя, въ которыхъ воля не принимаетъ никакого участія, будутъ ли эти качества существовать въ алмазѣ, или въ человѣкѣ. И тотъ, кто сказалъ о Катонѣ Утическомъ, что онъ поступалъ добро-

---

<sup>1)</sup> Во многихъ европейскихъ законодательствахъ грѣхъ содомскій наказывался, между прочимъ, смертію животныхъ, причастныхъ къ преступленію.

дѣтельно по природной своей добротѣ и что онъ не могъ иначе поступать, этимъ хотѣлъ похвалить его еще больше <sup>1)</sup>.

76. Затрудненія, которыя я до сихъ поръ старался рѣшить, почти одни и тѣ же, какъ въ богословіи естественномъ, такъ и въ откровенномъ. Теперь необходимо перейти къ тому пункту откровеннаго ученія, который касается избранія или отверженія людей вмѣстѣ съ сохраненіемъ и пользованіемъ божественною благодатію по отношеніямъ къ этимъ дѣйствіямъ божественнаго милосердія и справедливости. Но когда я отвѣтилъ на предшествовавшія возраженія, то этимъ я проложилъ себѣ путь къ рѣшенію и остальныхъ. А это подтверждаетъ мое замѣчаніе, сдѣланное мною выше (*Предварит. разсужденіе* § 43), что скорѣе существуетъ противорѣчіе между истинными основаніями естественнаго богословія и ложными основаніями человѣческихъ видимостей, чѣмъ между откровенною вѣрою и разумомъ. Ибо почти нѣтъ ни одного возраженія противъ откровенія по этому предмету, которое было бы новымъ и которое не возникало бы изъ недоумѣній, легко опровергаемыхъ на основаніи истинъ, извѣстныхъ разуму <sup>2)</sup>.

77. Такъ какъ богословы почти всѣхъ партій по отноше-

<sup>1)</sup> Восхваленіе естественныхъ совершенствъ не имѣетъ нравственнаго значенія, но выражаетъ только, что подобныя совершенства соотвѣтствуютъ законамъ красоты, обнаруженіямъ силы, ловкости и т. п.; между тѣмъ какъ здѣсь дѣло идетъ о нравственномъ восхваленіи.

<sup>2)</sup> Лейбницъ мимоходомъ вдается здѣсь въ изслѣдованія по такому вопросу, который со временъ глубокой христіанской древности и до послѣднихъ временъ подпадаетъ разнообразнымъ рѣшеніямъ въ различныхъ христіанскихъ обществахъ и богословскихъ школахъ. Преимущественно же вопросъ касается того, въ какой мѣрѣ нравственное усовершенствованіе человѣка зависитъ отъ него самого или отъ содѣйствія Божественной благодати, или же наконецъ отъ совмѣстнаго дѣйствія обѣихъ силъ, человѣческой и благодатной. Легко видѣть, что всѣ затрудненія по поводу этого вопроса могутъ возникать или изъ того, что слишкомъ много усвоятъ человѣческой сторонѣ, т. е. усиліямъ самаго человѣка, такъ что дѣлаютъ ненужнымъ благодатное содѣйствіе; или же слишкомъ много усвоятъ божественной сторонѣ, т. е. благодатной помощи, такъ что разрушаютъ понятіе виѣнепій, наградъ и наказаній. Впрочемъ Лейбницъ, касаясь этого богословскаго вопроса, имѣетъ лишь въ виду разъяснить предвѣдѣніе и предопредѣленіе Божіе въ связи съ своимъ пониманіемъ свободы человѣческой, и такимъ образомъ желаетъ показать нравственное значеніе наградъ и наказаній въ вѣчности. Но рѣшалъ этотъ вопросъ, онъ могъ лишь поверхностно затронуть богословскіе споры по этому предмету.

нію къ вопросу о предопредѣленіи и благодати расходятся между собою и часто даютъ различные отвѣты на одни и тѣ же возраженія, смотря по различію своихъ принциповъ, то нельзя не коснуться существующаго между ними разногласія. Можно сказать вообще, что одни богословы рассуждаютъ о Богѣ болѣе въ метафизическомъ смыслѣ, а другіе болѣе въ нравственномъ; и я уже замѣтилъ въ одномъ мѣстѣ, что противоремонстранты держались перваго воззрѣнія, а ремонстранты <sup>1)</sup> второго. Но для правильнаго рѣшенія равно надобно признавать съ одной стороны независимость Божию и зависимость тварей, а съ другой стороны, правосудіе и благодать Божию, которая дѣлаютъ Бога зависимымъ отъ самого себя, а Его волю отъ Его разума и Его премудрости.

78. Нѣкоторые опытные и благонамѣренные писатели, признавая силу основаній двухъ главныхъ партій, съ цѣлію побудить ихъ къ взаимной терпимости, думаютъ, что весь споръ сводится къ слѣдующему существенному вопросу, именно: какая была главная цѣль у Бога при назначеніи опредѣленій въ отношеніи къ человѣку: принялъ ли Онъ ихъ единственно для обнаруженія своей славы, проявляя ими свои свойства и осуществляя великій планъ творенія и промышленности; или же Онъ имѣлъ въ виду волевыя движенія разумныхъ субстанцій, которыя Онъ намѣренъ былъ создать, соображая, чего они будутъ желать и что будутъ дѣлать среди различныхъ обстоятельствъ и условій, въ которыхъ Онъ могъ бы ихъ поставить, дабы сообразно съ этимъ принять соотвѣтствующее рѣшеніе. Мнѣ кажется, что два отвѣта, предлагаемые такимъ образомъ на этотъ великій вопросъ, — какъ взаимно противоположные, — легко могутъ быть согласованы и что, слѣдовательно, обѣ бо-

<sup>1)</sup> Ремонстранты и контраремонстранты были двѣ протестантскія церковныя партіи, возникшія въ Голландіи, въ XVII столѣтіи, и имѣвшія сильное вліяніе на политическія дѣла своего отечества. Яковъ Германъ, иначе Арминій, умершій въ Лондонѣ въ 1609 году, отвергалъ протестантскій, собственно кальвинскій, догматъ о безусловномъ предопредѣленіи людей къ вѣчному спасенію, а другихъ къ вѣчному осужденію. Послѣдователи Германа назывались ремонстрантами или арминіанами. Противники же его, строго державшіеся этого догмата и вообще господствовавшаго въ Голландіи церковнаго ученія, назывались контраремонстрантами.

гословскія партіи въ сущности могутъ быть примирены, не нуждаясь въ терпимости, если все будетъ подведено подъ эту слѣдующую точку зрѣнія. По-истинѣ Богъ, соображая планъ творенія міра, единственно имѣлъ въ виду проявить и сообщить свои совершенства способомъ наиболѣе дѣйствительнымъ и наиболѣе достойнымъ Его величія, мудрости и благодати. Но это же обязываетъ Его сообразить всѣ дѣйствія тварей еще въ состояніи ихъ возможности для созданія плана наиболѣе соотвѣтствующаго. Онъ какъ бы уподобляется великому архитектору, который ищетъ удовлетворенія или славы въ устроеніи прекраснаго дворца, и который соображаетъ все, что должно быть принято во вниманіе при этой постройкѣ: форма и матеріаль, мѣсто, положеніе, средства, рабочіе, расходъ, и все это соображаетъ прежде, чѣмъ принимаетъ окончательное рѣшеніе; потому что мудрецъ, создавая свои планы, не отдѣляетъ своихъ средствъ отъ цѣли, и не предполагаетъ себѣ никакой цѣли, не будучи увѣренъ въ средствахъ для осуществленія ея.

*К. Истоминъ.*


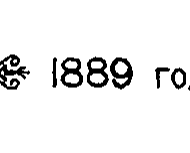
(Продолженіе будетъ).

---

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30-го Апрѣля  № 8.  1889 года.

---

Содержаніе. Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Списокъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи, награжденныхъ ко дню св. Пасхи въ 1889 году.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

За мѣсяцъ февраль 1889 года поступили въ Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества слѣдующія пожертвованія: Благочинными: 1-го Зміевск. окр. предст. кружечн. сбора за 1888 г. 14 р. 8 к., 3-го Староб. окр. предст. кружечн. сбора 14 р. 94 к., 3-го Волчанск. окр. 11 р. 62 к., и собранныхъ отъ разныхъ лицъ 25 р. 38 к., 1-го Волчанск. окр. предст. кружечн. сбора 25 р. 61 к., 4-го Староб. окр. предст. собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 42 р., 79 к., 1-го Валковск. окр. кружечн. сбора 8 р. 80 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 56 р. 87 к., 3-го Зміевск. окр. предст. кружечн. сбора 19 р. 78 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 90 р. 41 к., 4-го Харьк. окр. предст. кружечн. сбора 21 р. 56 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 51 р. 18 к., 2-го Зміевск. окр. предст. кружечн. сбора 33 р. 85 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 52 р. 66 к., 1-го Купянск. округ. предст. кружечн. сбора 10 р. 2 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 42 р. 23 к., 2-го Сумск. окр. предст. кружечн. сбора 98 р. 46 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 90 р. 41 к., 1-го Волчанск. окр. собранныхъ по листамъ 94 р., 1-го Харьк. окр. предст. кружечн. сбора 13 р. 27 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 31 р. 25 к., членскихъ взносовъ представлено отъ слѣдующихъ лицъ: отъ священковъ: Поліевкта Ахтырскаго 3 р., Павла Булгакова 3 р., Григорія Попова 3 р., Дмитрія Рубинскаго 3 р., Алексѣя Попова 3 р., Петра Гумилевскаго 3 р., Сергѣя Евенмова 3 р., отъ протоіереевъ:

Петра Острогорскаго 3 р., Арсенія Павлова 3 р., отъ священниковъ: Алексѣя Евенмова 3 р., Павла Измайлова 3 р., Владиміра Ястремскаго 3 р., Іоанна Крохатскаго 3 р., Петра Корнпльева 3 р., Іоанна Грызодубова 3 р., Ѳеодора Дзюбанова 3 р., Александра Рубинскаго 3 р., Порфирія Ведринскаго 3 р., Косьмы Огулькова 3 р., Александра Веселовскаго 3 р., Іоанна Яковлева 3 р., Василя Евецкаго 3 р., отъ инспектора училищъ Владиміра Николаева 3 р., отъ свящ.: Георгія Ѳедорова 3 р., Иннокентія Данилова 3 р., отъ прот.: Алексѣя Иннокова 3 р., Іоанна Бакановскаго 3 р., отъ церк. старость: Филимона Водрацкаго 3 р., Ѳеодора Степаненка 3 р., отъ кр. Якова Шевченко 3 р., отъ губ. секр. Евгенія Сребдольскаго 3 р., жены его Маріи Ѳедоровны 3 р., тещи его Агніи Алексѣенко 3 р., отъ свящ.: Никанора Копѣйчикова 3 р., Іоанна Стефановскаго 3 р., отъ куп. Семеона Кузьминова 3 р., отъ цер. стар. Алексѣя Григорьева 3 р., отъ Олимпа Ѳедор. Сучевкина 3 р., отъ кр. Евсевія Савченко 3 р., отъ мѣщ. Алексѣя Лаврененкова 3 р., отъ вр.: Кондрата Слабунова 3 р., Анисима Пескуна 3 р., отъ смотр. станц. Ивана Киричко 3 р., отъ свящ.: Филиппа Соболева 3 р., Александра Щепинскаго 3 р., Іліи Черняева 3 р., Митрофана Шибатинскаго 3 р., Михайла Ковалевскаго 3 р., Михайла Котлярова 3 р., Андрея Курасовскаго 3 р., отъ цер. стар. Николая Иванова 3 р., отъ эконома Хар. архіер. домоуправл. 3 р., отъ свящ.: Василя Маслова 3 р., Георгія Лонгинова 3 р., отъ псал. Ивана Флоринскаго 3 р., отъ мѣщ. Максима Дьякова 3 р., отъ Клеопатры Курчениновой 3 р., отъ свящ.: Павла Сѣкирскаго 3 р., Митрофана Балановскаго 3 р., Косьмы Позднякова 3 р., Василя Хлзнякова 3 р., Павла Клементьева 3 р., Василя Покровскаго 3 р., отъ двор. Константина Савича 3 р., отъ прот. Захарія Добрецакаго 3 р., отъ свящ.: Ѳеодора Торанскаго 3 р., Михайла Добрецакаго 3 р., отъ купца Ивана Прилуцкаго 3 р., отъ свящ.: Іоанна Толмачева 3 р., Евгенія Чекалова 3 р., отъ Стефана Зюбана 3 р., отъ свящ. Михайла Жуковскаго 3 р., отъ Ивана Левченко 3 р., отъ прот. Іоанна Хижнякова 3 р., отъ свящ.: Николая Червонецкаго 3 р., Василя Любчинскаго 3 р., отъ вр. Алексѣя Соенко 3 р., отъ свящ.: Андрея Любарскаго 3 р., Іоанна Раѣшевскаго 3 р., отъ цех. Ѳедора Маточкина 3 р., отъ купца Василя Мотакова 3 р., отъ мѣщ. Дм. Сиротенко 3 р., отъ свящ. Каллистрата Власовскаго 3 р., Благочинными: 1-го окр. церквей г. Харькова представлено кружечнаго сбора за 1888 годъ 38 р. 67 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 251 р. 98 к., 1-го Ахтырск. окр. предст. кружечн. сбора 46 р.

20 к., настоятелемъ Высочиновскаго монастыря предст. собр. по листу отъ разныхъ лицъ 3 р. 18 к., Благочинными: 2-го Волчанск. оубр. предст. собр. по листамъ отъ разныхъ лицъ 14 р. 7 к., 2-го Купянск. оубр. предст. кружеч. сбора 26 р. 21 к., и собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 82 р. 96 к., членскіе взносы отъ прот. Александра Басанскаго 3 р., отъ прот. Евгенія Квитницкаго 3 р., отъ свящ.: Михаила Чернявскаго 3 р., Іоанна Измайлова 3 р., Михаила Фенева 3 р., Василя Ерофалова 3 р., Іоанна Куницына 3 р., Василя Рождественскаго 3 р., Алексѣя Оптовцева 3 р., Іоакима Ѳедорова 3 р., отъ діак. Василя Царевскаго 3 р., отъ крест.: Никиты Акимова 3 р., Сергѣя Дамененко 3 р., Родіона Саввина 3 р., Ѳеодтста Ѳенченко 3 р., отъ свящ. Виктора Власовскаго 3 р., отъ мѣщ. Вас. Малинкина 3 р., отъ крест. Іосифа Литкевича 3 р., отъ цех. Петра Мищенко 3 р., членскіе взносы: отъ Ивана Севастьянова 3 р., отъ купцовъ: Михаила Галанова 3 р., Лаврентія Соколова 3 р., отъ Василя Петр. Козина 3 р., отъ пров. Василя Тутаева 3 р., отъ Анны Никол. Тутаевой 3 р., отъ купц.: Артема Велитченко 3 р., Николая Моусеенко 3 р., Николая Евдокимова 3 р., отъ мѣщ. Александра Тимоѳеева 3 р., отъ крест. Ивана Панкова 3 р., отъ Маріи Панковой 3 р., Благочин. 1-го Богодух. оубр. предст. кружечн. сбора 29 р. 55 к., собранныхъ по листамъ отъ разн. лицъ 38 р. 70 к., и членскихъ: шт.-кап. Валеріана Безсонова 3 р., подпор. Константин. Богаевскаго 3 р., свящ.: Василя Власова 3 р., Александра Артюховскаго 3 р., Стефана Бойкова 3 р., Іоанна Степурскаго 3 р., Аггея Любинскаго 3 р., Андрея Сапухина 3 р., Іоанна Краснопольскаго 3 р., Іоанна Рудинскаго 3 р., Александра Ястремскаго 3 р., Благочин. 3 Харьк. оубр. предст. собранныхъ по листамъ 15 р. 53 к., членскіе взносы: отъ прот. Марка Рокитянскаго 3 р., свящ.: Дмитрія Регішевскаго 3 р., Трофима Антонова 3 р., Благочин. 2-го Ахтырск. оубр. предст. кружеч. сбора 6 р. 69 к. собранныхъ по листамъ отъ разныхъ лицъ 31 р. 2 к., и членскихъ взносовъ: отъ свящ.: Павла Санжаревскаго 3 р., Іоанна Николаевскаго 3 р., Николая Кремповскаго 3 р., Іоанна Мартыновича 3 р., Николая Яновскаго 3 р., Георгія Бородаева 3 р., Владиміра Красовскаго 3 р., Григорія Проскурникова 3 р., Василя Ѳедорова 3 р., Петра Стеллецкаго 3 р., крест. Павла Пемпеда 3 р., прот. Георгія Стаховскаго 3 р., Благочин.: 3-го Изюмск. оубр. пред. круж. сбора 14 р. 97 к., 1-го Зміевск. оубр. предст. кружеч. сбора 6 р. 10 к., 3-го Изюмск. оубр. собранныхъ по листу 70 р. 71 к., и членскихъ взносовъ: отъ прот. Александра Литвинова 3 р., свящ.



Іоанна Оглоблина 3 р., Веніамина Касьянова 3 р., Петра Власова 3 р., отъ Сергѣя Володина 3 р., отъ свящ.: Петра Шербины 3 р., Александра Церковническаго 3 р., отъ брест. Виссаріона Свиридова 3 р., членскіе взносы отъ протоіереевъ: Іоанна Чижевскаго 3 р., Павла Тимоѣева 3 р., Гавріила Ѳедоровскаго 3 р., Іоанна Ѳедорова 3 р., Василя Левандовскаго 3 р., Андрея Щелкунова 3 р., Александра Ѳедоровскаго 3 р., Николая Лащенкова 3 р., отъ свящ.: Василя Попова 3 р., Николая Гутникова 3 р., Петра Мигулина 3 р., свящ. Аполлона Ильѣшева 3 р., Василя Проскурникова 3 р., Андрея Балановскаго 3 р., Василя Лихницкаго 3 р., Николая Соколовскаго 3 р., Михаила Румянцева 3 р., Петра Полтавцева 3 р., Николая Сокольскаго 3 р., Андрея Рудинскаго 3 р., Николая Мощенкова 3 р., Георгія Чеботарева 3 р., Григорія Томашевскаго 3 р., Николая Пантелеимонова 3 р., Василя Добровольскаго 3 р., Павла Григоровича 3 р., Василя Ветухова 3 р., Панкратія Иванова 3 р., Стефана Петровскаго 3 р., Василя Куницына 3 р., Андрея Дмитриева 3 р., Василя Марченкова 3 р., Іоанна Приходина 3 р., отъ цек. стар.: Никиты Бузника 3 р., Евсевія Крохмалева 3 р., Ѳеодора Ширяева 3 р., Леонтія Попова 3 р., Ивана Величченко 3 р., Ивана Коваленко 3 р., Георгія Шиманскаго 3 р., Алексѣя Ольховскаго 3 р., Антонія Бѣлашенко 3 р., Николая Козлова 3 р., Василя Пономарева 3 р., Никифора Иванова 3 р., Константина Захарьева 3 р., Василя Золотарева 3 р., Сергѣя Фастова 3 р., Алексѣя Лисенко 3 р., Евсевія Дубовика 3 р. Всего въ февралѣ мѣсяцѣ поступило двѣ тысячи сто девятнадцать рублей, семьдесятъ одна копѣйка (2119 р. 71 к.).

### С П И С О К Ъ

духовнымъ лицамъ Харьковской епархіи, кои Всемилостивѣйше удостоены въ 9 день апрѣля 1889 года наградъ Высочайше жалующихъ.

а) За службу по гражданскому вѣдомству награждены:

*Орденомъ Св. Анны первой степени* — заслуженный профессоръ Богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ Университетѣ протоіерей Василій *Добротворскій* при слѣдующей Высочайшей грамотѣ:

*Заслуженному профессору Богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ Университетѣ, протоіерейю Василю Добротворскому.*

Во вниманіи къ ревностному служенію вашему и усерднымъ трудамъ въ дѣлѣ религіозно-правственнаго образованія юношества, Всемилостивѣйше

сопричислили Мы васъ къ Императорскому ордену Нашему Святыя Анны первой степени, знаки коего, при семъ препровождая, повелѣваемъ вамъ возложить на себя и носить по установленію.

Пребываемъ къ вамъ Императорскою милостію Нашею благосклонны.

На подлинной Собственной Его Императорскаго Величества рукою написано:  
„АЛЕКСАНДРЪ“.

*Орденомъ Св. Владиміра 4-й степени:* гор. Сумъ Николаевской церкви протоіерей *Теоктистъ Лащенко*.

б) За службу по епархіальному вѣдомству:

*Орденомъ Св. Анны 2-й степени:* Сумской Троицкой церкви протоіерей *Іоаннъ Максимовичъ*; Харьковской Архангело-Михаиловской церкви протоіерей *Іоаннъ Федоровъ*.

*Орденомъ Св. Анны 3-й степени:* гор. Харькова Свято-Духовской церкви священникъ *Николай Мощенковъ*; Изюмскаго уѣзда, заштатнаго г. Славянска, Троицкой церкви протоіерей *Феодоръ Любарскій*.

За службу по духовному вѣдомству награждены ко дню Св. Пасхи Св. Синодомъ слѣдующія лица Харьковской епархіи:

а) Саномъ протоіерей: Изюмскаго уѣзда, церкви слободы Христища, священ. *Михаилъ Куницынъ*, б) наперстнымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ: Ахтырскаго уѣзда, церкви слободы Покровской, священ. *Григорій Поповъ*, Ахтырскаго уѣзда, церкви слоб. Пожни, священ. *Николай Яковлевъ*, Ахтырскаго уѣзда, церкви слоб. Самотоевки, священ. *Василій Капустянскій*, гор. Богодухова, Покровской церкви, священ. *Павелъ Леонтовичъ*, Валковскаго уѣзда, церкви слоб. Старой Водолаги, священ. *Григорій Дьяковъ*, Изюмскаго уѣзда, церкви слободы Протопоповки, священникъ *Петръ Щербина*, Купянскаго уѣзда, церкви слободы Боголюбовки, священ. *Александръ Станковъ*, Купянскаго уѣзда, церкви слоб. Кармазиновки, священ. *Тимофей Раздобаровъ*, Лебединскаго уѣзда, церкви слоб. Ольшаной, священ. *Петръ Яновскій*, Сумскаго уѣзда, церкви слоб. Юнаковки, священ. *Василій Петровскій*, гор. Харькова, Преображенской церкви, священ. *Василій Лихницкій*, Харьковскаго уѣзда, церкви слоб. Григоровки, священ. *Михаилъ Соколовскій*, Іоанно-Златоустовской церкви, что при Харьковскомъ земледѣльческомъ училищѣ, священ. *Андрей Григоренковъ*, Харьковскаго уѣзда, Хорошевскаго Вознесенскаго дѣвичьяго монастыря, священникъ *Поликарпъ Цономаревъ*, Изюмскаго уѣзда, Святогорской Успенской пустыни, іеромонахъ *Паисій*, Харьковскаго архіерейскаго дома іеромонахъ *Алпій*, в) камизавкою:

Богодуховскаго уѣзда, заштатнаго города Краснокутска, Николаевской церкви, свящ. Іоаннъ *Золотаревъ*, гор. Валокъ, Рождество-Богородичной церкви, священ. Іоаннъ *Федоровскій*, Валковскаго уѣзда, церкви села Новаго Мрчичка, священ. Захарій *Федоровскій*, гор. Волчанска, церкви пригородной слоб. Заводъ, священ. Александръ *Чернявскій*, Купянскаго уѣзда, церкви слободы Ново-Млпяска, священ. Іоаннъ *Флоринскій*, Лебединскаго уѣзда, церкви слоб. Терновъ, священ. Іоаннъ *Матвѣевъ*, Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Новой-Айдари, священ. Іоаннъ *Федоровскій*, Старобѣльскаго уѣзда, церкви слоб. Колядовки, свящ. Іоаннъ *Шимловъ*, Харьковскаго уѣзда, церкви слоб. Ольшаной, свящ. Николай *Житловъ*, Харьковскаго уѣзда, церкви слоб. Циркуновъ, священ. Александръ *Червонецкій*, и г) скуфьею: Ахтырскаго уѣзда, церкви слободы Котельвы, свящ. Георгій *Гревизирскій*, Ахтырскаго уѣзда, церкви слоб. Пушкарной, священ. Герасимъ *Новомірскій*, Богодуховскаго уѣзда, церкви слоб. Любовки, священникъ Іоаннъ *Навродскій*, Волчанскаго уѣзда, церкви слоб. Больнаго Бурлука, священникъ Василій *Самойловъ*, Изюмскаго уѣзда, церкви села Кушняго, священ. Григорій *Макужинъ*, Изюмскаго уѣзда, церкви слоб. Барвекковой, священ. Іоаннъ *Полмицкій*, Купянскаго уѣзда, церкви села Кабанья, священ. Димитрій *Съвериновъ*, Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Варваровки, священ. Николай *Склярввъ*, Старобѣльскаго уѣзда, церкви слоб. Песокъ, священ. Петръ *Григоровичъ*, Старобѣльскаго уѣзда, церкви слоб. Тимоновой, свящ. Стефанъ *Любичкій*, Старобѣльскаго уѣзда, церкви слоб. Осиновой, священникъ Василій *Капустянскій*, гор. Харькова, Александро-Невской церкви, священ. Николай *Сокольскій*, и Іоанно-Богословской церкви, что при Харьковской духовной семинаріи, священ. Димитрій *Скрынниковъ*.

За заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 3—18 февраля 1889 г., за № 246, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ слѣдующимъ лицамъ свѣтскаго званія Харьковской епархіи.

Мѣщанинъ Екатерина *Дорошенко*вой, прихожанамъ Христорождественской церкви села Бороваго, Зміевскаго уѣзда, почетному гражданину Арсенію *Шабли*, прихожанамъ Покровской церкви села Ново-Покровскаго, Зміевскаго уѣзда, купцу Аврааму *Гаврилову*, прихожанамъ Рождество-Богородичной церкви села Губаровки, Богодуховскаго уѣзда, прихожанамъ Архангело-Михайловской церкви села Старой-Айдари, Старобѣльскаго уѣзда, титулярному совѣтнику Василю *Распопову*, вдовѣ землевладѣльца

Александръ *Цанкевичъ*, отставному полковнику Александру *Григорьеву*, прихожанамъ Рождество-Богородичной церкви слоб. Штурмовой, Старобѣльскаго уѣзда, прихожанамъ Петро-Павловской церкви сл. Дежниковой, Старобѣльскаго уѣзда, землевладѣльцу Іакову *Стребкову*.

### Епархіальныя извѣщенія

Священникъ Успенской церкви слоб. Соколова, Зміевского уѣзда, Павелъ *Тимофеевъ*, за соблюденіе отличнаго порядка и чистоты по церкви, награжденъ набедренникомъ.

— Священники: Благовѣщенской церкви с. Богуславскаго, Изюмскаго уѣзда, Сергій *Перцовъ* и Георгіевской церкви с. Бѣловода, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Ревскій* переведены одинъ на мѣсто другаго.

— На вновь открывшееся второе священническое мѣсто къ Георгіевской церкви слоб. Барвенковой, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьковской дух. семинаріи псаломщикъ Крестовоздвиженской церкви гор. Изюма Михаилъ *Юшковъ*.

— На праздное псаломщическое мѣсто къ Сергіевской церкви 2-й Харьковской мужской гимназіи опредѣленъ исправляющимъ должность псаломщика бывшій воспитаникъ Харьковской духовн. семинаріи Василій *Ковалевскій*.

— Псаломщикъ Троицкой церкви слоб. Малой-Комышевахи, Изюмскаго уѣзда, Георгій *Чебановъ* по прошенію переаѣщенъ на праздное псаломщическое мѣсто къ Крестовоздвиженской церкви гор. Изюма.

— Крестьянинъ Клементій *Нетудыхатка* опредѣленъ церковнымъ старостою къ Покровской церкви села Куньяго, Изюмскаго уѣзда, на первое трехлѣтіе.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Дополненіе къ указанію сочиненій о штундѣ. — Положеніе дѣлъ въ Сербіи. — Путешествіе короля Александра. — Церковныя дѣла въ Болгаріи. — Бытъ православныхъ чеховъ на Волини. — Увеличеніе благотворительныхъ учрежденій въ Св. Землѣ. — Предосторожности при приобщеніи больныхъ. — Вопросъ о воспрещеніи торговли искусственнымъ деревяннымъ масломъ. — Правила для опредѣленія достоинства ученыхъ академическихъ сочиненій. — Мѣры противъ ложныхъ сборщиковъ на храмы. — О постройкѣ церковныхъ домовъ въ Донской епархіи. — Къ вопросу объ увеличеніи платы за обученіе вносословныхъ воспитанниковъ въ духовныхъ училищахъ. — Заботы объ исправномъ чтеніи и пѣніи въ церквахъ. — Уроки по иконописанію въ Екатеринославской семинаріи. — Взаимновспомогательныя кассы духовенства. — Назначеніе пенсій семействамъ погибшихъ при крушеніи Императорскаго поѣзда. — Реставрація древняго храма. — Пчеловодство. — Сельское общество трезвости. — Оздоровленіе кладбищъ. — Некрологъ.

Въ дополненіе къ перечню книгъ, рекомендованныхъ редакціей («Вѣра и Разумъ» № 6 «Листокъ для Харьковской епархіи, извѣстія и замѣтки» стр. 134—135) пастырямъ церкви, обязаннымъ по долгу своего служенія противодѣйствовать распространенію штунды, считаемъ нужнымъ упомянуть о книгахъ: 1) профессора Казанской академіи Ивановскаго «Руководство по исторіи и обличенію раскола съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ рационалистическихъ и мистическихъ (именно 3-я ч. стр. 207 о штундизмѣ) и 2) священника Николая Русанова «О православной Христіанской вѣрѣ по ученію слова Божія противъ молоканъ, баптистовъ и штундистовъ». Книги эти можно выписывать изъ С.-ПБ. изъ книжнаго магазина Тузова—первую за 1 р. 20 коп., а вторую за 40 коп. съ пересылкою.

— Въ отношеніяхъ Россіи къ Сербіи, повидимому, замѣчается улучшеніе—послѣ отреченія Милана отъ престола. Русскій представитель тамъ теперь изъ министра-резидента возведенъ на степень императорскаго посланника и 1 апрѣля онъ (г. Персіани) въ торжественной аудіенціи вручилъ регентамъ свои вѣрительныя грамоты въ качествѣ російскаго Императорскаго посланника, впервые назначеннаго. Въ своей рѣчи г. Персіани выразилъ, что назначеніемъ въ Сербію посланника Императоръ всероссійскій проявилъ свою симпатію къ королю Сербіи и свое благоволеніе ея регентамъ. Отъ себя же посланникъ заявилъ, что онъ приложитъ всѣ старанія къ укрѣпленію дружественныхъ отношеній между Сербіей и Россіей и ихъ народовъ, и безъ того объединенныхъ общностію религіи, традицій и кровнымъ племеннымъ родствомъ. На эту рѣчь отвѣтилъ г. Ристичъ, сказавшій, что регентство усматриваетъ въ возведеніи представителя Россіи въ санъ посланника радостный симптомъ русскихъ симпатій къ королю Александру и

регентству. Далѣе г. Ристичъ упоминалъ о разумной и примирительной дѣятельности г. Персіани со времени его прибытія въ Сербію и выразилъ увѣреніе, что регентство, какъ и теперешнее сербское правительство, будутъ заботиться объ искреннемъ укрѣпленіи дружественныхъ отношеній къ Россіи.

Между тѣмъ Миланъ, какъ оказывается, отрекаясь отъ престола, заключилъ съ регентами договоръ, которымъ обязалъ послѣднихъ продолжать гонительство на королеву Наталію. Онъ съ нихъ взялъ обѣщаніе, что если королева Наталія возвратится въ Бѣлградъ, то они будутъ официально сноситься съ нею не какъ съ королевой, а какъ съ г-жей Кешко; что всѣ королевскіе дворцы будутъ для нея закрыты; что когда бы она ни прибыла въ Сербію, въ ея распоряженіе не будетъ предоставляться ни экстренныхъ поѣздовъ, ни паромовъ и не будетъ ей оказываемо особыхъ приемовъ. Митрополитъ Θεодосій не долженъ быть отставленъ отъ митрополіи; Миланъ будетъ самъ получать всю *liste civile* въ размѣрѣ 1.200,000 франковъ; но изъ этой суммы онъ будетъ давать 600,000 франковъ на содержаніе двора короля Александра и на жалованье регентамъ; сербскій посланникъ въ Берлинѣ долженъ оставаться на своемъ посту. Кроме того, регенты согласились и на то условіе, что воспитаніе юнаго короля будетъ всецѣло контролироваться его отцомъ и что если Миланъ вздумаетъ кого наградить орденомъ, ему не должны въ этомъ препятствовать. Къ счастью для Сербіи, большая часть этихъ условій противны конституціи и потому не обязательны для регентовъ, а тѣмъ болѣе для юнаго короля, жаждущаго свиданія съ своею матерью—королевой. (Церк. Вѣстн.).

— Въ первый день Пасхи, въ 9 часовъ утра, король Александръ на роскошно убранномъ пароходѣ выѣхалъ въ Шабацъ въ сопровожденіи регентовъ Ристича и Протича, министровъ Грудича, Таушановича и блестящей свиты.

Несмѣтныя массы народа собрались у богато разуверашенной пристани и восторженно провожали короля въ его первую поѣздку по Сербіи.

Поѣздка и приемъ короля въ Шабацъ произвели по всей странѣ самое радостное впечатлѣніе. Въ Сербіи давно отвыкли отъ такихъ искреннихъ выраженій преданности и любви.

Въ продолженіе сколькихъ уже лѣтъ бывшій король иначе не являлся въ странѣ какъ предшествуемый жандармами и шпіонами и сопровождаемый приближенными ему людьми и министрами, которыхъ народъ открыто считалъ измѣнниками и виновниками

всѣхъ несчастій. Молодой король впервые явился окруженный людьми честными, чистыми въ глазахъ народа, людьми, которымъ онъ довѣряетъ и которымъ съ радостью готовъ протянуть руку какъ въ минуту счастья, такъ и несчастья.

Восторженно встрѣчая молодого короля, народъ празднуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и освобожденіе отъ долготѣннаго ужаснаго гнета и привѣтствуетъ въ лицѣ его идею обновленія и возрожденія Сербіи.

— Въ Болгаріи самозванное правительство продолжаетъ вести борьбу съ церковью и ея представительствомъ. Послѣ безобразнаго насилія надъ софійскимъ соборомъ болгарскихъ іерарховъ, лжеправители стараются теперь о томъ, чтобы унижить и подвергнуть всевозможнымъ гоненіямъ каждого изъ этихъ іерарховъ въ отдѣльности. Теперь самозванное правительство особенно ожесточилось противъ врачанскаго митрополита Константина. Высокопреосвященный Константинъ, по словамъ болгарскаго корреспондента «Моск. Вѣд.», человекъ очень самостоятельнаго и независимаго взгляда на вещи, начитанный и глубоко-свѣдущій. Такъ какъ онъ, по возвращеніи своемъ во Врацу послѣ софійскаго столкновенія со лжеправительствомъ, принялъ нѣкоторыя мѣры и издалъ окружныя архипастырскія посланія, которыя не понравились въ Софіи, то министръ иностранныхъ дѣлъ и исповѣданій написалъ къ экзарху Іосифу I длинное письмо съ требованіемъ отозвать изъ епархіи митрополита Константина, такъ какъ онъ: 1) въ новый годъ держалъ проповѣдь противъ государственнаго порядка и главы княжества; 2) издалъ предписанія къ своимъ архіерейскимъ намѣстникамъ въ епархіи не поминать при богослуженіи на молитвахъ и ектеніяхъ «благочестиваго князя нашего Фердинанда»; 3) 14 февраля, въ день рожденія Кобургскаго, воспретилъ открывать церковь и служить молебенъ, вопреки самымъ строгимъ приказаніямъ министра внутреннихъ дѣлъ Стамбулова.

Къ счастью болгарской церкви она имѣетъ защитника, стоящаго внѣ юрисдикціи самозванцевъ, — именно въ лицѣ экзарха, который, какъ человекъ независимый отъ болгарскихъ заправиль, имѣетъ полную возможность твердо стоять на почвѣ закона и права. И дѣйствительно экзархъ не замедлилъ должнымъ образомъ отвѣтить на письмо министра. Въ самой категорической формѣ Іосифъ I отказалъ удовлетворить требованіе болгарскихъ заправиль по слѣдующимъ причинамъ: 1) онъ не выслушалъ защиты и возраженія митрополита; 2) самъ экзархъ не имѣетъ права издать рѣшеніе или приказаніе объ отозваніи популярнаго митропо-

лита; 3) согласно уставу экзархіи и согласно каноническимъ правиламъ, только одинъ синодъ компетентенъ судить и приговорить митрополита къ низложенію съ его кафедръ. Иначе, всякое удаленіе изъ епархіи любого епископа и митрополита будетъ нарушеніемъ устава и актомъ антиканоническимъ.

Въ древнеболгарской столицѣ Тырновѣ продолжаетъ доблестно совершать свое служеніе высокопреосвящ. митрополитъ Климентъ, который за свою преданность историческимъ завѣтамъ православно-славянской Болгаріи не разъ переносилъ всевозможныя оскорбленія, гоненія и издѣвательства. Во время великаго поста высокопреосвященный Климентъ посѣщалъ поочередно тырновскія церкви и повсюду произносилъ проповѣди о добродѣтеляхъ, которыми долженъ украшать себя христіанинъ. Эти добродѣтели, между прочимъ, благодарность и признательность. Высокопреосвященный проповѣдникъ объяснилъ, въ чемъ состоитъ благодарность и признательность и кому, послѣ Бога, Болгарія, болгары и особенно тырновцы обязаны быть благодарными за свою новую жизнь, за свободу и за всѣ блага, которыми осыпана страна.

Имена русскаго Царя-освободителя, незабвеннаго Александра II, нынѣшняго Царя-покровителя Александра III, и всего царствующаго Дома должны быть предметомъ горячихъ чувствъ благодарности. Умершихъ благодѣтелей нужно помнить, поминать добромъ, о живыхъ же всѣ болгары должны возсылать ко Всевышнему теплыя молитвы, да даруетъ имъ благоденствіе и силы.

Болгарская экзархія впервые собрала и обнародовала точныя статистическія данныя о состояніи болгарской церкви. По нимъ оказывается, что во всей Болгаріи по сю и по ту стороны Балканъ находится 12 епархій: пловдивская, варно-преславская, старо-загорская, сливенская, виддинская, самаковская, ловченская, доростоло-червенская (т. е. рушукская), тырновская, софійская, врачанская и харманлійская. Изъ этихъ епархій четыре вакантныя: пловдивская (филиппопольская), софійская, виддинская и старо-загорская. Митрополитовъ въ Болгаріи девять (двое безъ епархій), епископъ — одинъ, занимающій новоустроенную харманлійскую епархію. Всего приходскихъ церквей въ Болгаріи, сѣверной и южной — 1,576, часовенъ — 243, монастырей — 72, священниковъ — 1,964, монаховъ и монахинь — 266. Больше всего церквей, священниковъ, монастырей и монаховъ находится въ тырновской епархіи. («Ц. В.»).

— Въ прошломъ 1888 году, въ недѣлю православія, чехи села Глинска, Ров. уѣзда, вошли въ лоно православной Церкви, въ ко-



личествѣ 53 душъ обоого пола, въ томъ числѣ пивоваръ Глинскаго завода Ѡ. Шмоликъ, управляющій его заводомъ Ив. Дрбоглавъ, волостной писарь Глин. Чешск. волости А. Тучекъ и многія другія вліятельныя между ними лица. Чтобы ознаменовать день своего духовнаго возрожденія, послужившій началомъ въ Глинскѣ коллективнаго ихъ движенія къ православію, не только тѣ изъ нихъ, которые приняли православіе въ названный день, но и тѣ, которые принимали православіе въ послѣдствіи, пожелали и въ настоящемъ году въ недѣлю православія приобщиться св. Тайнамъ, по предварительномъ приготовленіи трехдневнымъ говѣніемъ и исповѣдію. Такимъ образомъ въ этотъ день выполнили христіанскій долгъ исповѣди около 100 душъ обоого пола; да кромѣ того въ тотъ же день вмѣстѣ съ ними пожелали присоединиться къ православной Церкви и новые члены изъ ихъ семействъ, въ количествѣ 31 души обоого пола. Съ переходомъ въ православіе чехи замѣтнымъ образомъ измѣнили характеръ своей жизни сообразно требованіямъ отечественной церкви: такъ, напримѣръ, не смотря на то, что въ прежніе годы музыкальный вечеръ обыкновенно устраивался у нихъ въ недѣлю сыропустную и продолжался до разсвѣта, а иногда до полудня понедѣльника, въ семь году православные чехи не пожелали нарушать важности не только вообще первой седмицы великаго поста, какъ служащей основаніемъ для самаго торжества православія, но и вечера недѣли, какъ предверія поста, а потому и перенесли музыкальный вечеръ на пятовъ масляной седмицы. Достоинно также замѣчанія, что эти еще, такъ сказать, младенцы православія выразили отъ себя явное сочувствіе заботамъ православной Россійской Церкви о распространеніи православной вѣры между язычниками Имперіи и внѣ ея предѣловъ и сложили отъ себя въ недѣлю православія посильную лепту на нужды православнаго миссіонерскаго общества—около трехъ съ половиною рублей. Все это отрадные факты, ясно доказывающіе, что время для сліянія чеховъ съ нами, русскими, единою вѣрою, настало вполне; недалеко то время, когда волынскіе чехи стануть истинными сынами Россіи и, ставъ таковыми, будутъ имѣть возможность оказать должное вліяніе на мѣстное крестьянское населеніе болѣе высокимъ культомъ своего развитія. («Волынь»).

— «Новое Время» сообщаетъ, что Св. Синодъ разослалъ въ совѣты духовныхъ академій инструкція, которыми профессора духовныхъ академій должны руководствоваться при опредѣленіи научной и богословской цѣнности представленныхъ на разсмотрѣніе

академическихъ совѣтовъ ученыхъ диссертаций. Въ инструкціяхъ подробно опредѣляются качества, какія требуются отъ сочиненій, предъявленныхъ на соисканіе ученыхъ степеней магистра и доктора богословія.

— Въ той же газетѣ пишутъ, что Св. Синодомъ обращено вниманіе на злоупотребленія, практикуемыя при сборѣ пожертвованій на церкви и монастыри. Въ виду появленія сборщиковъ, не имѣющихъ права на подобнаго рода сборы, предписано духовенству наблюдать, снабжены ли эти лица надлежащимъ документальнымъ разрѣшеніемъ высшей духовной власти. Кромѣ того, С.-Петербургскій градоначальникъ издалъ приказъ слѣдующаго содержанія. Не смотря на неоднократные приказы, по городу продолжаютъ ходить лица въ монашеской одеждѣ для сбора пожертвованій на монастыри, построеніе храмовъ и проч. Въ виду того, что въ большинствѣ случаевъ лица эти производятъ сборы безъ разрѣшеній, ген.-лейт. П. А. Грессеръ поручилъ приставамъ усилить надзоръ въ особенности въ предпраздничное время. Кромѣ того, вновь предписывается воспретить эти сборы въ трактирныхъ и въ иныхъ заведеніяхъ, гдѣ продаются спиртные и крѣпкіе напитки.

— Палестинское православное общество предполагаетъ въ недалекомъ будущемъ увеличить число школъ, находящихся на его попеченіи въ Святой Землѣ, и сверхъ того—открыть въ Іерусалимѣ нѣсколько амбулаторныхъ больницъ, въ которыхъ врачебная помощь будетъ подаваться всему мѣстному населенію, безъ различія вѣроисповѣданій.

— Въ газетахъ сообщается извѣстіе, что высшее духовное вѣдомство сдѣлало распоряженіе о разъясненіи чрезъ духовныя консисторіи всѣмъ лицамъ, служебнаго духовенства, исполняющимъ церковныя требы, чтобы пріобщеніе св. Таинъ въ церквахъ дѣтей больныхъ заразными болѣзнями, совершалось отдѣльно отъ пріобщенія здоровыхъ, въ видахъ имѣвшихъ мѣсто случаевъ перенесенія заразы путемъ употребляемой при причастіи лжицы.

— Согласно съ ходатайствомъ св. Синода, въ подлежащихъ сферахъ разсматривается вопросъ объ окончательномъ воспрещеніи торговли искусственнымъ деревяннымъ масломъ. Масло это фабрикуется въ Петербургѣ изъ различныхъ минеральныхъ маселъ и травъ. Оно зеленоватаго цвѣта, въ лампадахъ горитъ слабо, издаетъ дурной запахъ и производитъ большую копоть. Нѣкоторыми церковными старостами образцы такого масла представлены для химическаго анализа въ с.-петербургскую химическую лабораторію;

совмѣстно съ этимъ въ епархіяхъ организуется дѣло выписки изъ за границы настоящаго деревяннаго масла, доброкачественность котораго свидѣтельствуется правительствомъ. Въ московской епархіи такое масло уже получено и продается по 10 рублей за пудъ, т. е. 25 коп. за фунтъ.

— Донское духовенство имѣетъ, какъ оказывается, многія нужды, которыя въ другихъ епархіяхъ давно удовлетворены. Въ донской епархіи особенную нужду до сего времени испытываетъ духовенство по неимѣнію у себя подцерковныхъ домовъ. Въ виду этого преосвященный Макарій, архіепископъ донской, обратился нынѣ къ донской паствѣ съ пастырскимъ посланіемъ, въ которомъ просить ее, не отлагая на долгое время, приступить къ постройкѣ церковныхъ домовъ при тѣхъ церквахъ, гдѣ этихъ домовъ въ настоящее время не имѣется.

Недавно въ той же епархіи былъ возбужденъ любопытный вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли взимаемую въ новочеркасскомъ духовномъ училищѣ съ инословныхъ воспитанниковъ плату за обученіе по 40 руб. въ годъ возвысить, согласно желанію духовенства, до 100 руб. съ каждаго учащагося. Св. Синодъ нашель, что, 1) по особымъ условіямъ содержанія дух. училищъ въ донской епархіи, право опредѣленія платы съ инословныхъ дѣтей, поступающихъ въ дух. училища, предоставляемое духовенству училищныхъ округовъ уставомъ дух. училищъ, требуетъ нѣкоторыхъ ограниченій по отношенію къ духовенству донской епархіи, такъ какъ дух. училища епархіи содержатся не на личные взносы духовенства; 2) размѣръ платы свыше 40 р. представляется не имѣющимъ основаній при сопоставленіи духов. училищъ съ подобными заведеніями гражданскаго вѣдомства, такъ какъ даже въ гимназіяхъ и прогимназіяхъ провинціальныхъ размѣръ этотъ не превышаетъ 40 руб., и 3) стремленіе духовенства новочеркаскаго училищнаго округа устранить дѣтей инословныхъ изъ дух. училищъ противно указаніямъ устава сихъ учебныхъ заведеній. Поэтому донскому преосвященному предписано не утверждать постановленія новочеркаскаго окружнаго съѣзда духовенства о возвышеніи платы съ инословныхъ дѣтей за обученіе въ дух. училищѣ до 100 руб., вмѣнивъ при семъ донскому духовенству въ обязанность не возвышать упомятой платы въ дух. училищахъ епархіи свыше той нормы, какая установлена для провинціальныхъ гимназій и прогимназій вѣдомства министерства просвѣщенія.

— Епархіальными начальствами обращается вниманіе на не-

исправное чтеніе и пѣніе въ церквахъ. Епископъ якутскій объявилъ по епархіи, что «выговоры и замѣчанія неисправнымъ въ пѣніи и чтеніи и данное по поводу сему циркулярное предписаніе, какъ полумѣры,» не привели доселѣ къ желанному успѣху». Поэтому въ якутской епархіи приняты болѣе рѣшительныя мѣры къ исправленію указаннаго недостатка. Епископъ вятскій, назначивъ на 4 іюня текущаго года епархіальный съѣздъ въ Вяткѣ, объявилъ, что на этомъ же съѣздѣ долженъ быть рѣшенъ вопросъ объ изысканіи средствъ на устройство и содержаніе школы пѣнія для приготовленія псаломщиковъ и при ней отдѣленія для изученія иконописанія, по предварительномъ обсужденіи этого вопроса на благотворительныхъ съѣздахъ.

— Съ 24 января настоящаго года начаты уроки по иконописанію въ екатеринославской семинаріи, въ свободное отъ другихъ классныхъ занятій время. Семинарское начальство, замѣчая въ ученикахъ охоту къ живописи, съ своей стороны еще четыре года тому назадъ подавало мысль о необходимости завести въ семинаріи классъ иконописанія, но мысль эта осталась безъ осуществленія за неимѣніемъ тогда средствъ. Епархіальный съѣздъ, бывшій въ прошломъ октябрѣ, ассигновалъ на классъ иконописанія при семинаріи 200 р. въ годъ.

— Объ открытыхъ духовенствомъ кассахъ имѣются слѣдующія новыя свѣдѣнія. Взаимно-вспомогательная касса духовенства подольской епархіи заключала въ себѣ къ 1 февраля значительную сумму въ 376,620 руб. съ коп. Эмеритальная касса черниговскаго духовенства, по мнѣнію комитета кассы, находится въ неудовлетворительномъ состояніи, вслѣдствіе того, что вкладчики дѣлаютъ взносы несвоевременно или даже совсѣмъ приостанавливаютъ свои взносы. Поэтому комитетъ предложилъ епархіальному съѣзду въ прошломъ январѣ примѣнить синодскій указъ объ обязательной эмеритурѣ. Съѣздъ впрочемъ нашелъ такое примѣненіе указа неудобнымъ до окончательнаго утвержденія Св. Синодомъ устава эмеритальной кассы, такъ какъ въ этомъ послѣднемъ могутъ случиться существенныя измѣненія, вовсе непредвидимыя для вкладчиковъ. вмѣстѣ съ тѣмъ съѣздъ рѣшилъ просить епархіальнаго епископа пригласить кафедральный соборъ и монастыри черниговской епархіи къ послѣднимъ ежегоднымъ пожертвованіямъ въ пользу добраго дѣла, имѣющаго характеръ христіанскаго милосердія и благотворительности, т. е. въ пользу эмеритуръ, на что епархіальный начальникъ согласился.

— «Свѣтъ» сообщаетъ, что Государь Императоръ, во Всемило- стивѣйшемъ попеченіи о семействахъ погибшихъ вслѣдствіе кру- пненія Императорскаго поѣзда лицъ, состоявшихъ на службѣ въ вѣдомствѣ министерства двора, пожаловалъ особыя пенсіи и посо- бія изъ кабинета Его Величества (независимо отъ пенсіоновъ, ко- му они слѣдуютъ по закону изъ государственнаго казначейства) и предуказавъ способы для обезпеченія воспитанія дѣтей, 16 декабря Высочайше повелѣлъ: въ видахъ особаго наблюденія за цѣлесо- образнымъ употребленіемъ средствъ, дарованныхъ тѣмъ семей- ствамъ, въ которыхъ находятся несовершеннолѣтнія дѣти и въ числѣ ихъ круглыя сироты, назначить въ составъ опеки надъ ма- лолѣтними дѣтьми опекуновъ отъ тѣхъ учрежденій министерства двора, въ вѣдѣніи которыхъ служили отцы этихъ дѣтей, съ тѣмъ, чтобы опекуны, независимо отъ отчетности въ общеустановлен- номъ порядкѣ, представляли министерству, для доведенія до Вы- сочайшаго свѣдѣнія, всѣ тѣ данныя, какія необходимы для убѣжденія въ цѣлесообразной затратѣ средствъ, обезпечивающихъ дѣтей, и въ соотвѣтственности мѣръ, принимаемыхъ для ихъ во- спитанія.

— Въ городѣ Владиміръ-Волынскѣ, какъ извѣстно, находятся развалины Успенскаго собора, сооруженнаго въ XII вѣкѣ княземъ Мстиславомъ Изяславичемъ. Не смотря на то, что храмъ существуетъ уже около восьми вѣковъ, его основанія, до сихъ поръ чрезвычай- но прочныя, не поддаются разрушенію. Нѣсколько разъ уже воз- буждался вопросъ о его реставраціи, но пока безплодно. Онъ сно- ва возбужденъ въ настоящее время высокопреосвященнымъ Пал- ладіемъ, архіепискомъ волынскимъ и житомирскимъ, и встрѣтилъ всеобщее сочувствіе мѣстнаго населенія къ этому дѣлу и, особен- но, въ средѣ любителей древностей. Для того, чтобы возстановить древнѣйшій храмъ въ его первоначальномъ стилѣ, было рѣшено образовать особую комиссію. По словамъ «Московск. Вѣдомостей», эта комиссія нѣсколько мѣсяцевъ собирала данныя о реставраціи Мстиславова собора и пришла въ общихъ чертахъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) Необходимо въ непродолжительномъ времени про- извести реставрацію древнѣйшаго Успенскаго собора, такъ какъ онъ въ церковной археологіи имѣетъ важное значеніе, какъ по- строенный въ XII вѣкѣ; 2) возобновляемый храмъ служилъ усы- пальницею древнихъ русскихъ князей и православныхъ іерарховъ; 3) есть основаніе предполагать, что въ развалинахъ Успенскаго собора находятся мощи св. Стефана, волынскаго святителя, кото-

рыя, по преданію, изъ Владимірського кафедральнаго собора были перенесены въ Успенскій соборъ; 4) городъ Владиміръ, Волинской губерніи, со временъ святаго равноапостольнаго князя Владимира, его основателя, служилъ и служить рассадникомъ православія въ юго-западномъ краѣ, вслѣдствіе чего необходимо возстановить Успенскій соборъ, какъ издавна почитаемую святыню; 5) во Владимірѣ нѣтъ сколько-нибудь вмѣстительнаго собора, что не мало затрудняетъ богомольцевъ, приходящихъ сюда по временамъ изъ Галиціи и Холмщины; 6) для противодѣйствія католицизму и протестантизму — необходимо имѣть въ юго-западномъ краѣ возможно большее число православныхъ храмовъ, отличающихся надлежащимъ благолѣпіемъ.

— Предстоитъ и ожидается пчеловодная выставка. По этому поводу заговорили о пчеловодствѣ въ нашемъ мелкомъ хозяйствѣ.

Одинъ изъ наиболее извѣстныхъ пчеловодовъ, читаемъ въ «Новостяхъ», покойный профессоръ Бутлеровъ указалъ, что пчеловодство можетъ служить большимъ подспорьемъ въ крестьянскомъ хозяйствѣ. «Трудно, — говорилъ онъ, — получать доходъ отъ пчеловодства тысячами рублей (хотя въ Америкѣ, напримѣръ, есть пчеловоды, считающіе его десятками тысячъ долларовъ), но за то трудно и едва ли даже возможно найти другую отрасль хозяйства, которая приносила бы, подобно пчеловодству, 20—30 проц. ежегоднаго дохода на капиталъ при постоянномъ возрастаніи послѣдняго и за которую можно было бы успѣшно приняться, затративъ для начала всего какой-нибудь десятокъ рублей». Подобный же взглядъ на значеніе пчеловодства въ народномъ хозяйствѣ высказалъ и другой пчеловодъ г. Успенскій («Вѣстникъ Европы»). Между тѣмъ, эта важная отрасль хозяйства не только не обнаруживаетъ признаковъ развитія, но клонится къ большому и большому упадку. Коренной переворотъ въ нашемъ пчеловодствѣ произвела реформа 19 февраля 1861 г.: въ до-реформенную пору помѣщикамъ дозволялъ крестьянину водить пчелъ въ господскомъ лѣсу, взимая съ него за это пудъ меда, съ отнѣною же крѣпостной зависимости, онъ лишилъ крестьянина этого права изъ опасенія порубокъ, такъ какъ при разверстаніи угодій крестьяне, въ большинствѣ случаевъ, лѣсовъ не получили. Спросъ же на одинъ изъ важныхъ продуктовъ пчеловодства, именно на воскъ и восковыя свѣчи, долженъ былъ бы возрастать, въ виду извѣстнаго требованія, чтобы при богослуженіи употреблялись лишь свѣчи изъ чистаго пчелинаго воска и въ виду возрастанія числа православныхъ и количества церквей.

Поэтому желательно, чтобы въ соотвѣтствіи съ этимъ усиленіемъ, развилось, къ выгудѣ населенія, и въ количественномъ, и въ качественномъ отношеніяхъ самое пчеловодство. Для этого развитія, прежде всего, необходимо озаботиться образованіемъ контингента хорошо подготовленныхъ практиковъ-пчеловодовъ на пчельникахъ лучшихъ пчеловодовъ. Въ интересахъ : той отрасли хозяйства весьма полезно также распространеніе садоводства, посѣвовъ полезныхъ въ хозяйствѣ медоносныхъ растений (напр., гречи) и т. п.

— Изъ Гжатскаго уѣзда въ «Смол. В.» сообщаютъ: Въ селѣ Древнинѣ, по инициативѣ мѣстнаго священника, о. Лебедева, образовалось общество трезвости. Общество принесло крестьянамъ много пользы и, разумѣется, навлекло на себя ненависть со стороны кулаковъ и кабатчиковъ. Отецъ Лебедевъ, какъ человѣкъ просвѣщенный, понималъ, что положеніе общества не совѣмъ прочно и что необходимо привить крестьянамъ добрыя начала съ самаго дѣтства. Съ этой цѣлью онъ на собственные средства устроилъ крестьянамъ школу, а по праздникамъ бесѣдовалъ съ взрослыми, стараясь расширить ихъ умственный кругозоръ. Въ концѣ концовъ нашъ уважаемый пастырь добился того, что крестьяне закрыли въ селѣ кабакъ. Содержатель кабака, бывшій старшина мокровской волости и членъ земской управы, рѣшился, во что бы то ни стало, удалить о. Лебедева. Недавно въ селѣ Мокромъ созванъ былъ волостной сходъ для составленія приговоровъ о раскадкахъ. Сходъ продолжался цѣлый день. Вечеромъ явился кабатчикъ и угостилъ собравшихся водкой. Крестьяне послѣшно подписывали приговоры и торопились уѣзжать по домамъ. Кабатчикъ воспользовался этой горячей минутой и подсунулъ имъ для подписи составленный имъ самимъ приговоръ, въ которомъ излагалось ходатайство о назначеніи въ село Древнино другого священника. Черезъ нѣсколько дней обманъ обнаружился и нашъ кабатчикъ, вмѣстѣ со своими друзьями, запутался въ собственныхъ сѣтяхъ.

— Гигіеническій комитетъ во Франціи призналъ кладбища (при условіи глубокаго зарыванія труповъ и запрещенія накладывать нѣсколько труповъ въ одну яму) безусловно безопасными въ смыслѣ возможности испареній вредныхъ для здоровья газовъ; поэтому нѣтъ необходимости ни ограничивать мѣстоположеніе кладбищъ по отношенію къ вѣтрамъ, ни огораживать ихъ высокими стѣнами: послѣднее можетъ только препятствовать свободной циркуляціи воздуха на кладбищѣ.

Совершенно иначе стоитъ вопросъ о возможности загрязненія

подпочвенной воды органическими веществами, развивающимися въ почвѣ кладбища. Въ этомъ отношеніи, наоборотъ, должна соблюдаться величайшая осторожность. Грунтъ кладбища долженъ быть разсыпчатый, преимущественно песчаный; если онъ компактный и содержитъ много влаги, подпочвенный слой кладбища долженъ дренироваться и вода очищаться. Во всякомъ случаѣ кладбище должно быть, насколько возможно, удалено отъ той плоскости подпочвенной воды, которая даетъ воду, употребляющуюся окрестнымъ населеніемъ, и не должно имѣть возможности сообщенія съ нею; оно должно быть удалено по крайней мѣрѣ на 100 метровъ отъ всякаго жилья. Что касается до склеповъ, то при открываніи находящихся тамъ гробовъ въ нихъ оказывается сукровичная жидкость, издающая гнилостный запахъ. Поэтому необходимо наполнять въ такихъ ящикахъ все пространство около гроба порошкомъ угля или деревянными опилками, смѣшанными съ какимъ-либо обеззараживающимъ веществомъ; кромѣ того склепы должны постоянно вентилироваться. Перевозъ труповъ допускается не иначе, какъ въ наглухо закрытыхъ и непроницаемыхъ металлическихъ ящикахъ. («Мед. Бесѣда» № 15).

## Н Е К Р О Л О Г Ъ .

19 марта, послѣ продолжительной и тяжелой болѣзни, скончался священникъ Рождество-Богородичной церкви села Алексѣвки, Сумскаго уѣзда, отецъ Алексѣй Порфирьевичъ Любицкій, на 67 году отъ рожденія.

Покойный—сынъ діакона. По увольненіи изъ средняго отдѣленія Харьковской Духовной Семинаріи, онъ былъ рукоположенъ во діакона къ Рождество-Богородичной церкви заштатнаго города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, въ 1844 году. Въ 1852 году, послѣ восьмилѣтней отличноревностной и усердной службы въ санѣ діакона, покойный былъ рукоположенъ во священника къ Феодоро-Стратилатовской церкви села Тучнаго, Лебединскаго уѣзда. По прошенію, въ 1870 году, переведенъ къ Рождество-Богородичной церкви села Алексѣвки, Сумскаго уѣзда. Послѣдніе 19 лѣтъ жизни и дѣятельности этого труженника, на нивѣ Господней были посвящены этой церкви и ея приходу. Будучи уже на одрѣ болѣзни и постоянно нуждаясь въ медицинской помощи, покойный о. Алексѣй, вынужденный этимъ проживать въ г. Сумахъ у своей замужней дочери, настолько тяготился бездѣятельностью, что, не смотря на требованія врачей и просьбы окружающихъ, лишь только почувствовалъ нѣкоторое облегченіе, рѣшился возвратиться на приходъ. Но это возвращеніе имѣло для больного роковыя послѣдствія. Въ дорогѣ, въ дождь и холодъ, онъ еще болѣе простудился и черезъ 3—4 дня умеръ. Миръ праху честнаго труженника!



ОБЪЯВЛЕНІЕ о. ВЛАДИМИРА ГЕТТЕ О НОВОМЪ СОЧИНЕНІИ

ПОДЪ НАЗВАНІЕМЪ:

# SOUVENIRS

D'UN PRÊTRE ROMAIN DEvenu PRÊTRE ORTHODOXE.

Un beau volume, grand in—8<sup>o</sup>, imprimé avec lux et accompagné du portrait de l'auteur.

(ВОСПОМИНАНІЯ одного римскаго священника, ставшаго священникомъ православнымъ. Большой томъ in 8<sup>o</sup> листа, роскошное изданіе съ портретомъ автора).

Вотъ что говоритъ о. Владимиръ Гетте въ апрѣльской книжкѣ «L'Union Chrétienne» объ этомъ сочиненіи:

«Мы издаемъ это произведеніе по случаю пятидесятилѣтія нашего священства, которое совершится 9/21 декабря настоящаго года.

«Просимъ нашихъ православныхъ братьевъ подписываться на него теперь же. Для этихъ подписчиковъ мы назначаемъ цѣну за каждый томъ въ 7 фр. 50 с. Съ появленіемъ же этого сочиненія въ продажѣ каждый томъ будетъ стоить 12 фр.

«Просимъ также нашихъ отцевъ и преосвященныхъ епископовъ православныхъ поручить какому либо священнику своей епархіи централизовать подписку и отсылать ее непосредственно къ намъ, по слѣдующему адресу: *M. le Dr W. Guettée, 71, rue la Pompe, à Paris.* (Г. Д-ру В. Гетте, 71, улица Ромре, въ Парижѣ).

«По отпечатаніи, сочиненіе будетъ разослано подписчикамъ прежде появленія его въ продажѣ у книгопродавцевъ.

«Мы очень желали-бы, чтобы наши «Воспоминанія» нашли себѣ мѣсто въ библіотекахъ главныхъ церквей и духовно-учебныхъ заведеній. Сочиненіе это покажетъ, какимъ образомъ занятіе богословскими науками привело насъ къ православію».

# 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 зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала «Вѣра и Разумъ».

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

**■** Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою 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.