

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 12.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Императорскаго Харьковскаго Университета *В. Надлера* 811—840

Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству. *А. Вертеловскаго* 841—861

Зависимость нравственности отъ религіи. *А. Б.* 862—885

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

↓ Какъ возможно единство вѣры и знанія? Профессора Кіевской духовной академіи *П. Липицкаго* 469—494

Душа человѣка и животныхъ. *М. Побѣдинскаго* 495—512

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшія награды по Харьковской епархіи.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской духовной семинаріи, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1888/9 учебный годъ.—Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго духовнаго училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за тотъ-же учебный годъ.—Извѣщеніе отъ Харьковской духовной семинаріи.—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 богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №
Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ 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 «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

Πίστις νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Іюня 30 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТИЕ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

И
ИДЕЯ СВЯЩЕННОГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Наполеонъ окончилъ всѣ свои приготовленія къ переѣзду. Онъ написалъ еще два письма къ Марин-Луизѣ и императору Францу ¹⁾ и, вручивъ ихъ барону Коллеру, отправился вечеромъ 28 апрѣля на бортъ Undaunted. На фрегатѣ его приняли со всѣми почестями, подобающими его сану, Шуваловъ и Вальдбургъ явились проститься съ нимъ. Наполеонъ былъ одинаково любезенъ съ обоими, благодарилъ за всѣ оказанныя ему на пути услуги и пожелалъ счастливаго пути. Онъ вспомнилъ также объ императорѣ Александрѣ и просилъ Шувалова передать ему выраженіе своей искренней признательности, но не упомянулъ ни единымъ словомъ о королѣ прусскомъ ²⁾. Баронъ Ф. Коллеръ и полковникъ Кемпбель остались при императорѣ. Въ тотъ же вечеръ Undaunted снялся съ якоря и вышелъ въ море. 30 апрѣля фрегатъ находился уже на высотѣ Нидцы. Наполеонъ былъ въ отличномъ на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 10.

1) Оба письма напечатаны у Гельферта, стр. 50, 56.

2) См. Гельфертъ, стр. 52.

строеніи духа. Радостное сознаніе, что онъ избѣгъ, наконецъ, опасностей, грозившихъ его жизни, видимо оживляло и бодряло его. Онъ обращался со всѣми совершенно непринужденно, то и дѣло говорилъ, что онъ никогда не чувствовалъ себя такъ хорошо, какъ теперь въ открытомъ морѣ. Наполеонъ обѣдалъ во все время переѣзда въ обществѣ Коллера, Клама, Кемпелея, капитана Ушера и кого-нибудь и офицеровъ фрегата. За столомъ онъ говорилъ всегда много, смѣялся и шутилъ. Его любимымъ собесѣдникомъ былъ полковникъ Кемпелеъ; онъ долженъ былъ переводить его слова капитану Ушеру, не понимавшему французскаго языка. Любимымъ предметомъ разговора была Англія и ея отношенія къ Франціи. Наполеонъ говорилъ о морскомъ владычествѣ англичанъ, о континентальной системѣ, называя ее актомъ самозащиты, утверждалъ, что англичане оказали ему большую услугу бомбардированіемъ Копенгагена, превративъ этимъ поступкомъ Данію въ своего злѣйшаго врага, говорилъ, что Испанія покрываетъ себя позоромъ, оставляя Гибралтаръ въ рукахъ Великобританіи и на замѣчаніе Кемпелея, что Гибралтаръ неприступенъ, возразилъ съ живостью: «какіе пустяки! пушками можно взять все!» Иногда Наполеонъ останавливался на внутреннемъ состояніи Франціи, при чемъ особенно напиралъ на экономическую сторону вопроса. Онъ утверждалъ, что Франція, — государство чисто земледѣльческое и промышленное, что торговля можетъ имѣть для нея лишь второстепенное значеніе. «Я никакъ не могъ добиться», сказалъ онъ, «чтобы англійскіе товары не привозились вовсе во Францію. Парижанка ни какъ не можетъ отказать себѣ въ удовольствіи нацѣпить тряпку, привезенную изъ Лондона, тогда какъ англичанка ставитъ себѣ за честь не носить ничего французскаго». Наполеонъ выражалъ опасеніе, что англичане навяжутъ теперь Франціи невыгодный для нея торговый договоръ. «Бурбоны, это жалкіе люди. Отъ радости, что имъ есть теперь чѣмъ жить, что имъ достались опять ихъ дворцы и парки, они подпишутъ договоръ, который вы имъ предложите, — и Франція будетъ уничтожена. Если Бурбоновъ опять выгонять изъ Франціи, то это случится непременно изъ за

этого договора»¹⁾. Наполеонъ страшно горячился при этомъ разговорѣ. Кемпбель, пытаясь успокоить его, замѣтилъ: «Въ то время, какъ Англія пріобрѣтала владычество на морѣ, Франція въ такой же мѣрѣ усиливалась на сушѣ». «Перестаньте толковать мнѣ о французахъ», возразилъ Наполеонъ съ живостью. «Что такое были они до меня? Подъ Росбахомъ они бѣжали передъ пруссаками какъ зайцы!» Иногда Наполеонъ распространялся о своей будущей жизни на островѣ Эльбѣ. Однажды, онъ рассказывалъ графу Кламу, какъ онъ примется тамъ опять за свои математическія занятія. «Вы должны знать», добавилъ онъ при этомъ, «что я человѣкъ совершенно особаго покроя, я могу вести жизнь чрезвычайно дѣятельную, но я способенъ и къ жизни сидячей». «Это происходитъ отъ того, замѣтилъ графъ, что ваше величество обладаете слишкомъ большою силою воображенія». «Да это правда!» сказалъ Наполеонъ. «У меня слишкомъ много воображенія, а по временамъ у меня было его и черезчуръ много»²⁾.

Среди такихъ бесѣдъ фрегатъ быстро подвигался впередъ. 1 мая показался берегъ Корсики и вслѣдъ затѣмъ *Undaunted* сталъ на якорь въ гавани Кальви. Наполеонъ былъ крайне заинтересованъ своимъ роднымъ островомъ. Ему сообщили, что нѣсколько дней тому назадъ, депутація изъ города Бастіи являлась къ англійскому адмиралу, лорду Бентинку и просила его принять островъ подъ покровительство Англіи и что вслѣдствіе этой просьбы англичане поставили уже свои гарнизоны въ Кальви, С. Фіоренцо и другихъ мѣстахъ. Далѣе, Наполеонъ узналъ, что французскій комендантъ въ Аячціо, генераль Бертье, узнавъ о происшествіяхъ въ Парижѣ, присягнулъ вмѣстѣ съ гарнизономъ временному правительству. Въ самой гавани Кальви стояло нѣсколько англійскихъ военныхъ судовъ. Нѣкоторые изъ офицеровъ этихъ судовъ явились на бортъ *Undaunted* засвидѣтельствовать свое почтеніе императору. Наполеонъ вступилъ съ ними въ разговоръ. Дѣла Корсики видимо интересовали его. Особенно добивался онъ

1) См. Гельфертъ, стр. 54 и Campbell, стр. 204.

2) См. Гельфертъ, стр. 55.

узнать, кѣмъ была выбрана депутація, просившая объ англійскомъ протекторатѣ: одними ли жителями Бастіи, или же всѣмъ островомъ. Среди разговора Наполеонъ не сходилъ съ палубы. Онъ впивался глазами въ родной островъ и указывалъ своимъ спутникамъ на замѣчательные въ томъ или другомъ отношеніи пункты его.

Undaunted двинулся въ путь; 2 мая онъ былъ уже на высотѣ С. Фіоренцо. Наполеонъ горѣлъ нетерпѣніемъ узнать что-либо о положеніи дѣлъ на Корсикѣ; онъ готовъ былъ задержать каждую встрѣчную рыбацью барку, но капитанъ Ушеръ не счелъ возможнымъ удовлетворить его желаніе ¹⁾. Наконецъ, 3 мая Корсика начала скрываться изъ виду. Наполеонъ снялъ шляпу, какъ бы навсегда прощаясь съ родиною и вся его свита послѣдовала его примѣру. Фрегатъ прошелъ мимо Капрайи, и вслѣдъ затѣмъ показалась на горизонтѣ Эльба. Друо и Кламъ отправлены были впередъ на шлюпкѣ, чтобы приготовить все къ приему императора. Въ десять часовъ Undaunted сталъ на якорь въ гавани Порто-Феррайо, главнаго городка острова. Раздались обычные салюты съ фрегата и форта; свита Наполеона приписывала это привѣтствіе своему повелителю.

Друо и Кламъ успѣли уже исполнить свое порученіе. На укрѣпленіяхъ Порто-Феррайо развѣвался императорскій флагъ. Въ 4 часа по-полудни Наполеонъ ступилъ на берегъ Эльбы. Пушки форта гремѣли, весь французскій гарнизонъ стоялъ въ парадѣ подъ ружьемъ. Комендантъ, генералъ Далемъ, почтительно встрѣтилъ Наполеона на берегу. Бѣдное населеніе острова, ожидавшее отъ новаго повелителя всевозможныхъ благъ въ мірѣ, встрѣтило его съ шумнымъ восторгомъ. Обстановка торжества была, впрочемъ, крайне жалкая и напоми-

¹⁾ Англійскій капитанъ выразилъ при этомъ свое удивленіе, что Наполеонъ требуетъ такихъ вещей, которыя совершенно противорѣчатъ обычаямъ, установившимся у морляковъ. Наполеонъ потребовалъ, чтобы ему перевели замѣчаніе Ушера, разсмѣялся и потрепавъ капитана по спинѣ сказалъ: «Ah capitaine!» Коллеръ, бывший свидѣтелемъ этой сцены, замѣтилъ Кемпелю, отвѣдя его въ сторону: «Онъ такъ привыкъ къ захватамъ, что и теперь никакъ не можетъ отказаться отъ нихъ».

нала немножко деревенскую свадьбу. Власти острова, члены общиннаго совѣта, мѣстное духовенство, явились въ парадномъ, старомодномъ одѣяніи. Три скрипки и два контръ-баса наигрывали веселый маршъ. Для Наполеона приготовленъ былъ даже балдахинъ изъ стараго, полинявшаго бархата, но за то украшенный новыми вѣнками и гирляндами изъ цвѣтной и золотой бумаги. Бертрапъ и Друо были внѣ себя отъ негодованія при видѣ этихъ жалкихъ аксессуаровъ пріемнаго торжества, но Наполеонъ принималъ всѣ предлагаемыя ему почести съ видомъ совершенно серьезнымъ, съ величавымъ свойственнымъ ему во всѣхъ парадныхъ случаяхъ достоинствомъ ¹⁾. Послѣ встрѣчи, вся процессія направилась въ церковь, гдѣ былъ совершенъ Те Деумъ. Изъ церкви Наполеонъ отправился въ ратушу, гдѣ представлялись ему члены мѣстной администраціи и духовенство. По выходѣ изъ ратуши Наполеонъ сѣлъ на коня и отправился въ сопровожденіи своей свиты осматривать укрѣпленія острова.

Новый монархъ крошечнаго государства предался уже въ первые дни неутомимымъ заботамъ. Казалось, что Эльба замѣнила для него вполне потерянную колоссальную имперію, что потерявъ дѣйствительное могущество, онъ забавлялся тѣмъ съ большимъ увлеченіемъ призракомъ власти и кипучей правительственной дѣятельности. Наполеонъ спѣшилъ прежде всего вступить во владѣніе всею своею «монархіею». Островки Пальмаіола, Піанова и Монтекресто переданы были ему со всѣми подобающими формальностями. Протоколъ, составленный по этому случаю, подписанъ былъ барономъ Коллеромъ и полковникомъ Кемпелемъ, въ качествѣ представителей союзныхъ державъ. Придуманы были самимъ Наполеономъ гербъ и знамя новаго государства, на томъ и на другомъ виднѣлось изображеніе трехъ пчелъ; комиссары союзныхъ державъ взяли на себя обязанность увѣдомить объ этомъ

¹⁾ Кларкъ дѣлаетъ по этому поводу слѣдующее замѣчаніе: «Ob er sich wirklich so ganz in der Gewalt hat um diese Rolle spielen zu können, oder ob er überhaupt den Grundsatz hat sich blos der gegenwärtigen Augenbluk's zu fersichern und die Sachen, wie sie einmal stehen, anzuschauen, kann ich zu entscheiden mir nicht erlauben». Гельфертъ, прилѣч. 45, стр. 85.

обстоятельствѣ консуловъ всѣхъ государствъ по берегамъ Средиземнаго моря. Наполеонъ особенно хлопоталъ объ организаци своей военной силы. Ожидая скорого прибытія своей гвардіи, онъ обратился съ воззваніемъ къ французскому гарнизону, долженствовавшему отплыть во Францію, въ которомъ предлагалъ желающимъ офицерамъ и солдатамъ перейти въ его службу. Ф. Коллеръ счелъ своимъ долгомъ замѣтить императору, что союзные государи посмотрятъ на этотъ его поступокъ какъ на враждебный актъ. «А мнѣ что за дѣло», возразилъ Наполеонъ. «Я запрусь въ моихъ крѣпостяхъ и буду сопротивляться блокадѣ». «Осмѣлюсь замѣтить вашему величеству», отвѣчалъ Ф. Коллеръ, «что ваши противники найдутъ въ такомъ случаѣ вѣрное средство, положить конецъ вашему сопротивленію». «А какое?!» «Да они просто прекратятъ выдачу обѣщанной вамъ пенсіи». «Parbleu», сказалъ Наполеонъ, «это не входитъ въ мои выгоды. Но что же дѣлать въ такомъ случаѣ?» Ф. Коллеръ совѣтовалъ истолковать прокламацію въ томъ смыслѣ, что приглашеніе Наполеона относится только къ уроженцамъ острова Эльбы, находящимся на военной французской службѣ. Императоръ не замедлилъ послѣдовать его совѣту ¹⁾.

Австрійскій комиссаръ оставался на островѣ въ теченіи нѣсколькихъ дней. За все это время Наполеонъ относился къ нему чрезвычайно дружелюбно. Онъ не предпринималъ ничего, не посоветовавшись предварительно съ нимъ; неоднократно хвалилъ онъ его за прямоту и смѣлость и говорилъ съ горечью, что самъ онъ не имѣлъ никогда такихъ слугъ. Нерѣдко Наполеонъ возвращался къ событіямъ только что минувшаго времени. Онъ старался воздать должное каждому изъ своихъ противниковъ, но съ особеннымъ уваженіемъ относился онъ къ императору Александру. «Лишь онъ одинъ былъ настолько великодушенъ, что предложилъ мнѣ убѣжище въ своихъ владѣніяхъ», сказалъ онъ однажды. «Гораздо съ большимъ правомъ могъ я ожидать такового предложенія отъ моего тестя,

¹⁾ Гельфертъ, стр. 59.

но онъ и не подумалъ объ этомъ¹⁾. Разставаясь съ Коллеромъ, Наполеонъ былъ видимо тронуть, онъ просилъ его навѣщать его отъ времени до времени на островѣ и вручилъ ему письмо на имя Маріи-Луизы, въ которомъ отзывался самымъ лестнымъ образомъ объ австрійскомъ генералѣ и объ услугахъ оказанныхъ имъ.

Страшное паденіе съ высоты міроваго трона, тяжелыя испытанія, неслыханныя униженія ни сколько не повліяли на Наполеона, не создали изъ него иного человѣка. И на Эльбѣ онъ оставался тѣмъ-же, какимъ онъ былъ на престолѣ Франціи. кипучая дѣятельность, эта первѣйшая потребность его натуры, искала себѣ выхода, во что бы то ни стало. По прежнему его дни проходили въ неутомимой, хотя иногда безцѣльной, а подчасъ и смѣшной работѣ. Предписанія, инструкціи сыпались изъ его кабинета, его окружающіе и подчиненные не имѣли отъ него покоя. Онъ устраивалъ и украшалъ свой дворецъ, онъ ремонтировалъ форты, строилъ шоссеыя дороги, занимался осушкою болотъ, копалъ цистерны, составлялъ бюджетъ, заключалъ торговые договоры съ сосѣдними государствами, устраивалъ миниатюрный флотъ и съ особеннымъ рвеніемъ и увлеченіемъ возился съ своимъ маленькимъ войскомъ. Смотры, парады, ученья, слѣдовали одни за другими; принимались всевозможныя мѣры для увеличенія личнаго состава «арміи»; привлекались на службу поляки и французскіе авантюристы; щедрою рукою раздавались награды офицерамъ и солдатамъ²⁾.

1) Наполеонъ вспоминалъ и о своемъ путешествіи на Эльбу и выражалъ при этомъ свое горькое сожалѣніе, что его трусость была наблюдаема столькими свидѣтелями. «Что касается до васъ, генералъ, то вы видѣли меня во всей моей наготѣ (je me suis montre tout nu), но подумайте, развѣ могло бы случиться что либо подобное, если бы во всемъ не было замѣщено временное правительство, оно хотѣло предать меня среди этой сумятицы въ жертву черни». Коллеръ старался доказать ему неосновательность подобнаго предположенія. «Правители Франціи», замѣтилъ онъ, «никогда бы не отважились на поступокъ, находящійся въ такомъ рѣзкомъ противорѣчій съ взглядами и намѣреніями союзныхъ монарховъ». Гельфертъ, стр. 60.

2) Памятникомъ неутомимой дѣятельности Наполеона на островѣ Эльбѣ можетъ служить его обширная переписка, относящаяся къ этому времени, переписка, вошедшая лишь отчасти въ его Correspondance. См. Т. 27 и 28.

Но не эта шумная, бросающаяся въ глаза дѣятельность, составляла главную заботу Наполеона, и не она поглащала большую часть его времени. Честолюбивыя мечты не покидали его ни на минуту. Ни за что не хотѣлъ онъ разстаться съ своимъ славнымъ и ужаснымъ прошлымъ. Ненасытное властолюбіе не давало ему покоя. Чувства глубоко-оскорбленнаго самолюбія, злобы и мести кипѣли въ его душѣ. Химирическіе, чудовищные планы роились въ его головѣ. Онъ былъ твердо намѣренъ возвратиться во Францію при первомъ-же удобномъ случаѣ, захватить вновь въ свои руки бразды правленія и бросить перчатку всѣмъ своимъ врагамъ. О, онъ хорошо зналъ этихъ легкомысленныхъ, тщеславныхъ французовъ; если кто либо, то именно онъ изучилъ до мозга костей эту великую націю! Пройдетъ нѣсколько мѣсяцевъ и французамъ опротивѣютъ эти жалкіе Бурбоны. Къ тому времени измѣнятся и отношенія между державами. Великая коалиція распадется тотчасъ-же по минованіи опасности, по исчезновеніи общаго врага. Благороднымъ мечтамъ его великаго противника, императора Александра, не суждено осуществиться. Развѣ мыслимо построить этотъ міръ зла, лжи, интригъ на началахъ гуманности, на принципахъ самоотверженія и христіанской любви? Развѣ Кестльри, Меттернихъ и Талейранъ не съумѣютъ разстроить въ наискорѣйшемъ времени европейскій концертъ, развѣ они не проложатъ ему сами, не вѣдая того, пути къ престолу и мести? Да, и онъ теперь уже иной, нежели до своего паденія. Его противники выучились отъ него кое-чему по части военнаго искусства, но и онъ въ свою очередь научился кое-чему отъ своихъ и чужихъ политиковъ и дипломатовъ. Онъ разыграетъ теперь свою роль съ большимъ искусствомъ, чѣмъ прежде. Онъ не будетъ дѣйствовать только на проломъ, одною грубою силою. Онъ надѣнетъ маску либерализма и миролюбія, онъ устроитъ конституціонную и популярную комедію, онъ одурачитъ французовъ, онъ перессоритъ державы и возсоздастъ свою имперію въ ея прежнемъ величіи и могуществѣ.

Но Наполеонъ не довольствовался одними мечтами и планами. Сидя на своей Эльбѣ, отдаваясь для отвода глазъ кро-

потливой, мелочной дѣятельности, называя себя въ шутку новымъ Санхо-Панчо, императоръ въ тайнѣ работалъ для осуществленія своихъ властолюбивыхъ замысловъ. Его противники сами дали ему превосходную позицію. Отъ Эльбы не далеко до Франціи и подать рукою до Италіи. И въ той и другой странѣ у него нѣтъ недостатка въ сообщникахъ, агентахъ, шпионахъ. Вся французская армія наполнена его явными приверженцами и тайными эмиссарами. Въ администраціи, почтѣ, полиціи, служатъ его вѣрные агенты. Они поддерживаютъ съ нимъ дѣятельную переписку, они увѣдомляютъ его о каждомъ промахѣ новаго правительства, они вербуютъ ему легіоны приверженцевъ, они раздуваютъ недовольство. Еще лучше идутъ дѣла его въ Италіи. Тутъ разсѣяны повсюду члены его семейства, его братья, сестры, тутъ сидитъ на тронѣ Мюратъ, готовый къ новой измѣнѣ, тутъ разсѣяны повсемѣстно его тайные агенты. Со всѣми своими родственниками онъ ведетъ тайную шифрованную переписку. Они могутъ сообщить ему самыя драгоцѣнныя свѣдѣнія, благодаря своему общественному положенію, своимъ обширнымъ связямъ. Они могутъ разузнать для него даже тайны европейскихъ кабинетовъ; да для этой цѣли имѣются въ распоряженіи и другіе ловкіе люди. Недостатка въ деньгахъ у него нѣтъ. Островъ Эльба даетъ ему порядочные доходы, онъ захватилъ съ собою на островъ нѣсколько милліоновъ, а его бывшіе враги присылаютъ ему другіе милліоны. Зерно его будущей арміи готово, его сѣти раскинуты по всей Европѣ. Онъ лежитъ въ засадѣ какъ тигръ, готовый броситься на свою добычу.

Позднѣйшая легенда, выдаваемая потомъ за исторію, сумѣла окружить ореоломъ величія и эти во всѣхъ отношеніяхъ постыдные и мрачные дни въ жизни Наполеона. Она начертала намъ величавый образъ героя-мученика, она рассказала намъ съ какимъ достоинствомъ, съ какою твердостью вынесъ Наполеонъ тяжелыя испытанія своего паденія и перваго изгнанія. Она хотѣла увѣрить насъ, что даже и тогда симпатіи европейскихъ народовъ возвратились къ Наполеону, что народное негодованіе готово было уже тогда обрушиться на голову его враговъ. Въ дѣйствительности, тогдашнее обществен-

ное мнѣніе Европы, не исключая и самой Франціи, было крайне далеко отъ подобнаго страннаго заблужденія. Наполеонъ являлся тогда въ глазахъ народовъ тѣмъ, чѣмъ онъ былъ въ дѣйствительности. Врагъ человѣчества, ненасытный завоеватель, напоившій кровью милліоновъ поля всей Европы, онъ внушалъ лишь одно чувство ненависти. Свѣтъ ликовалъ при видѣ его страшнаго паденія. Никто не выражалъ сожалѣнія къ его участи, да и участь эта вовсе не была такова, чтобы могла внушить чувство сожалѣнія. Въ глазахъ современниковъ Наполеонъ ни чѣмъ не искупилъ своихъ злодѣяній. За всю пролитую имъ кровь, за всѣ разрушенія и опустошенія, онъ получилъ самостоятельное княжество; милліонную пенсію, царскую обстановку и удержалъ свой императорскій титулъ. Что же удивительнаго, что народная совѣсть считала его не наказаннымъ, а награжденнымъ, что со всѣхъ сторонъ на него сыпались злобные упреки, ядовитыя насмѣшки. Европейская литература была наводнена памфлетами, направленными противъ Наполеона; проклятіе племенъ несло въ слѣдъ за изгнанникомъ; ему не было другаго имени, кромѣ злодѣя, тирана. И во всѣхъ этихъ изліяніяхъ народнаго чувства поборникъ тьмы былъ противопоставляемъ поборнику свѣта, тиранъ Наполеонъ—освободителю Александру.

«Умы», читаемъ мы въ одной изъ тогдашнихъ брошюръ ¹⁾,

1) См. «Островъ Эльба и новый Санхо-Панса», Москва, 1814. Тамъ же читася: «читая въ Зрителѣ выписки изъ трикратнаго путешествія Тьебо-де Берно на островъ Эльбу, столь занимательный съ извѣстной эпохи, нахожу между прочимъ, что туда ссылаютъ изъ Тосканы и другихъ сосѣдственныхъ странъ воровъ и убійцъ на работу въ рудникахъ и думаю: и такъ это настоящее мѣсто ссылки для величайшаго изъ воровъ и убійцъ, которые когда либо существовали на земномъ шарѣ, увы! — обагрившемъ первую человѣческую кровью — братнею!... Но ужасный Каинъ нашего времени гораздо виновнѣе древняго Каина—безчисленною кровныхъ жертвъ, заключенныхъ имъ въ туку ненасытной своей зависти! И при какихъ обстоятельствахъ? Когда отъ него только зависѣло быть любимѣйшимъ сыномъ своего новаго отечества и даже истиннымъ благодѣтелемъ всего человѣческаго рода; ибо сей примѣрный наперстникъ своенравной фортуны имѣлъ къ тому и другому средства, единственный въ мірѣ, гораздо благопріятнѣйшія тѣхъ, которыя обращены въ спасительныя дѣйства для вселенной безсмертнымъ противникомъ умершаго уже при жизни—смѣшнаго владѣтеля острова Эльбы». Стр. 9—11.

«наименѣе отчаянные, не могли возвыситься до идеи о возможности происшедшей переменѣ, или ожидали ее только отъ неба. Самые смѣлые говорили: все кончится съ Бонапартомъ, но продолжится, пока продолжается жизнь его. Физическая жизнь Бонапарта не прекратилась. Но огромный колоссъ его могущества исчезъ, — и исчезъ навѣки. Какъ совершилось чудо? Какою превосходною силою ниспровергнута сила чрезвычайнѣйшая? Силою самую простою, предъ которой должны остановиться навсегда всѣ триумфы, — силою умѣренности и божественными добродѣтелями Александра перваго. Провидѣніе оправдало пути свои въ новомъ выборѣ достойнѣйшаго возстановителя царствъ и народовъ, который рекъ: Тирани съйди съ трона и уступи мѣсто твоему господину. И все измѣнилось на лицѣ земномъ! Грозные Аквилоны удалились съ лона ея и кроткіе зефиры повѣяли на ея весеннія прелести».

Воображеніе современниковъ поражалось болѣе всего великимъ контрастомъ между Наполеономъ и его побѣдителемъ. И въ самомъ дѣлѣ, напрасно стали бы мы искать во всей всемирной исторіи такой полной и совершенной противоположности. И Наполеонъ и Александръ были каждый въ своемъ родѣ феноменами, никогда во взаимномъ противоположеніи не встрѣчавшимися ни прежде, ни послѣ въ теченіи безконечнаго ряда вѣковъ. Наполеонъ превосходилъ по тонкости и обширности своего ума всѣхъ извѣстныхъ намъ въ исторіи властителей, но онъ находился всецѣло въ рукахъ темныхъ, демоническихъ силъ. Онъ пролилъ болѣе крови, нежели всѣ извѣстные завоеватели древности; призванный разрушать и уничтожать, онъ оставилъ за собою однѣ развалины. Александръ былъ прежде всего героемъ сердца, человечности, возвышенной, чистой христіанской любви. Онъ не былъ гениемъ подобно Наполеону, но онъ былъ въ сравненіи съ нимъ нравственнымъ гигантомъ.

Волнуемый уже съ самой ранней юности могучими, но неопредѣленными стремленіями, направленными къ благу человечества, и вмѣстѣ съ тѣмъ лишенный истиннаго свѣта вѣры, онъ долгое время блуждалъ въ потемкахъ. искалъ и не

находилъ выхода. Провидѣніе избрало его своимъ орудіемъ, оно очистило, просвѣтило его путемъ тяжелыхъ испытаній, оно ополчило десницу его несокрушимою силою, оно преисполнило его такою мощью, предъ которою рассыпались въ прахъ и геніальная личная сила Наполеона, и его колоссальныя средства.

Александръ побѣдилъ своихъ враговъ не одною силою оружія, но и силою великодушія и любви. Велика была ненависть, вызванная Наполеономъ, но не менѣе велика была восторженная любовь, вызванная Александромъ. Въ этихъ двухъ противоположныхъ чувствахъ сходились тогда одинаково и сильные и обычные умы, и люди выдающіеся и народныя массы ¹⁾.

«Я здѣсь въ Парижѣ», писалъ Штейнъ своей женѣ отъ 10-го апрѣля. «Прошелъ ровно годъ послѣ моего прибытія въ Дрезденъ, и какая масса событій пронеслась за это время, изъ какой бездны спасены мы! Благодарность Провидѣнію, императору Александру, и его храбрымъ товарищамъ, по оружію, русскимъ и германцамъ! До какой высоты счастья, независимости, спокойствія достигли мы! Мы осмѣливаемся, наконецъ, всецѣло отдаться наслажденію тѣми чувствами, которыя внушаетъ намъ великая, спасительная перемѣна. Съ

¹⁾ Изъ приведенныхъ въ текстѣ писемъ Штейна видно ясно, кого считалъ великій германскій патриотъ главнымъ, если не единственнымъ виновникомъ паденія Наполеона, освободителемъ и умиротворителемъ какъ всей Европы, такъ и Франціи. Въ другомъ своемъ письмѣ, отправленномъ еще изъ Дижона, Штейнъ писалъ женѣ: «Милый другъ! Только что отправленные курьеры увѣдомятъ васъ о взятіи Парижа. Возблагодаримъ Небо за сіе великое и счастливое событіе и принесемъ императору Александру, вождю сего великаго предпріятія, отъ благополучнаго исхода коего начнется возрожденіе Европы, выраженіе нашей глубокой и вѣчной благодарности». Письмо отъ 5 апрѣля, см. Церцъ, *Stein's Leben*, т. III, стр. 576. Письмо приведенное въ текстѣ, обозначено 10 апрѣлемъ, оно оканчивается слѣдующими словами: «Наполеонъ былъ 9-го числа на охотѣ. Онъ запялъ лишь своими обычными развлеченіями. То же отсутствіе истиннаго величія духа, которое внушило ему мысль бѣжать изъ Россіи и отдать свое войско на жертву всѣмъ ужасамъ холода и голода, дѣлаетъ для него теперь сноснымъ постыдное существованіе.—Эригердогня возвращается къ своему отцу, Жеромъ ѣдетъ въ Штутгартъ, Иосифъ въ Швейцарію, и такъ, вся эта сволочь испровергнута, наконецъ, въ прахъ». См. Церцъ, *Stein's Leben*, т. III, стр. 578-

миромъ можемъ возвратиться мы въ нѣдра семействъ нашихъ; жизнь нашихъ близкихъ обезпечена отъ истребленія, грозившаго имъ. Только, когда я сравниваю чувство, овладѣвающее нынѣ всѣмъ существомъ моимъ, съ тѣмъ гнетомъ, съ тѣмъ страданіемъ, подъ которыми томился я въ теченіи девяти лѣтъ; — только тогда начинаю постигать весь объемъ моего теперешняго счастья, всю великость моего минувшаго страданія».

«Тиранъ окончилъ какъ трусъ. Онъ былъ расточителемъ до тѣхъ поръ, пока дѣло шло о пролитіи крови другихъ, но онъ не рѣшается умереть самъ, чтобы окончить, по крайней мѣрѣ, мужественно. Онъ принимаетъ пенсію, онъ возвращается въ ничтожество, онъ торгуется за свою жизнь, онъ хлопочетъ продлить свое позорное существованіе. Увѣряютъ, что онъ проводитъ дни свои въ слезахъ и вздохахъ. Какое чудовище и какая презрѣнная тварь! Уваровъ писалъ мнѣ недавно, что въ исторіи Бонапарте замѣчается какая то смѣсь странности и величія, Тамерлана и Жильблаза. Но есть еще третья составная часть въ ужасномъ уродливомъ сочетаніи, образующемъ его характеръ — это низость. Она обнаруживается въ бѣгствѣ его отъ своей арміи въ Россіи, въ его обращеніи съ преслѣдуемыми и давимыми имъ, во всемъ его обхожденіи, рѣчахъ и въ его поведеніи въ несчастіи. Она доводитъ его до подлости, до страха за свою жизнь, до трусости».

«Благородный, возвышенный, великодушный образъ дѣйствій императора Александра покоряетъ всѣ сердца, силою отрываетъ ихъ отъ тирана, заставляетъ французовъ забыть, что въ ихъ столицѣ распоряжаются иноземцы».

«Они чувствуютъ, однако, все свое униженіе. И въ самомъ дѣлѣ! Послѣднія двадцать лѣтъ ихъ исторіи наполнены одними мерзостями, непослѣдовательностями, ложью. Отъ ужасовъ революціи они перешли къ беззаконію самовластиа. Они побѣждены чужеземцами, и эти чужеземцы являются теперь ихъ освободителями, а не мстителями за причиненный позоръ».

«Императоръ велъ переговоры о внутреннихъ дѣлахъ Франціи, руководясь самыми чистѣйшими, возвышеннѣйшими прин-

ципами. Онъ предоставилъ дѣйствовать высшимъ государственнымъ учрежденіямъ, онъ ничего не предписывалъ, не принуждалъ ни къ чему, — онъ давалъ свободу дѣйствія, онъ охранялъ, но не говорилъ какъ владыка. Ты должна усмотрѣть въ этомъ поведеніи рѣдкое сочетаніе мудрости, благородства, мужества и возвышенности души. Эта нечистая, безстыдная, развращенная французская раса злоупотребляетъ уже его великодушіемъ. Она, привыкшая быть подъ управленіемъ желѣзнаго скипетра, начинаетъ уже теперь толковать о своемъ прямодушіи, о своей добротѣ, о своемъ великодушіи, какъ будто бы не она покрыла всю Европу кровью и трауромъ, не она убила въ теченіи двухъ столѣтій трехъ королей и обвнаружила во всѣхъ отношеніяхъ отвратительнѣйшую жадность».

Штейнъ не указываетъ намъ въ своемъ письмѣ на тотъ источникъ, изъ котораго черпалъ Александръ и свою силу, и свое великодушіе, и свою чистоту. Этимъ источникомъ была для него живая вѣра во Христа-Спасителя. Болѣе кого либо другаго признавалъ онъ свою слабость, свое ничтожество передъ Царемъ всякой твари. Всѣ свои дивные успѣхи онъ приписывалъ не самому себѣ, а Ему Единому, Господу силъ, Подателю всякихъ благъ и всяческой жизни. Онъ спѣшилъ излить свою благодарность передъ милующимъ его Промыслителемъ. Его первымъ душевнымъ движеніемъ по занятіи Парижа было стремленіе къ молитвѣ, къ покаянію. Онъ хотѣлъ говѣть, но неопредѣленное положеніе дѣлъ, возможность новой отчаянной борьбы съ Наполеономъ мѣшали ему нѣкоторое время исполнить свое желаніе. «Но и здѣсь», свидѣтельствуется онъ самъ, «повторю то же, что если кого милующій Промыслъ начнетъ миловать, тогда бываетъ безмѣренъ въ божественной своей изобрѣтательности. И вотъ, въ самомъ началѣ моего говѣнія, добровольное отреченіе Наполеона, какъ будто нарочно поспѣшило въ радостномъ для меня благовѣстіи, чтобъ совершенно уже успокоить меня и доставить всѣ средства начать и продолжать мое хожденіе въ церковь»¹⁾.

1) Залискіи Ю. Н. Бартенева. Русскій Архивъ, 1886 г., кн. 5, стр. 99.

Наступила страстная седмица. Государь желалъ, чтобы все его вѣрное воинство преклонилось благодарственно вмѣстѣ съ нимъ передъ щедротами Всемогущаго, чтобы все вокругъ него слилось въ единомъ чувствѣ покаянія и любви. По арміи отданъ былъ Высочайшій приказъ, чтобы всѣ офицеры, а равно и солдаты воздержались на это время отъ хожденія по театрамъ, посѣщенія шумныхъ народныхъ собраній, присутствованія при публичныхъ увеселеніяхъ. «Это», свидѣтельствуешь князь Голицынъ, «сдѣлано было государемъ по троякому побужденію: первое для удержанія своихъ отъ буйства и безчинствъ; второе, почтить святыню великаго поста, столь значительнаго для православія русскаго и третье, освятить столь славную эпоху времени, дни великихъ событій. время благоволенія Господня къ народу русскому»¹⁾.

И другая мысль явилась тогда у императора Александра. Онъ и его побѣдоносное воинство находились теперь на томъ мѣстѣ, гдѣ праздновала въ теченіи столѣтнихъ лѣтъ свои дикія оргіи революція, гдѣ былъ принесенъ въ жертву безумнаго фанатизма несчастный Людовикъ XVI, гдѣ пролилась кровь его супруги, Маріи Антуанеты, гдѣ пало на гильотинѣ столько благородныхъ жертвъ. Невянная кровь, пролитая здѣсь, долго вопіяла къ небу объ отомщеніи, и отомщеніе со-

1) Записки Ю. Н. Бартенева, Русскій Архивъ, 1886 г. кн. 5, стр. 99. Въ запискахъ русскаго артиллериста, мы находимъ слѣдующія подробности о празднованіи Св. Пасхи. «29-го марта. Христосъ воскресъ! Кстати случилось, что мы святую недѣлю Пасхи подъ Парижемъ: врагъ человѣчества сокрушенъ, милосердіе воскресло, кровопролитіе кончилось—вѣютъ лавры мира. Императоръ нашъ говѣлъ, и съ нимъ говѣло все войско. На праздникъ было строго подтверждено, никому не уѣзжать съ биваковъ въ Парижъ, и смотрѣть за солдатами, чтобы они не отлучались. Мѣсто и обстоятельство не позволяли намъ встрѣтить праздникъ какъ слѣдуетъ. Однако заутрени совершена была въ церкви католической м. Лонжюмо, гдѣ находился только графъ Ланжеронъ съ генералитетомъ; сверхъ того во всѣхъ полкахъ происходила служба въ походныхъ церквахъ, которыя уцѣлѣли. Для разговѣнія выдали нижнимъ чинамъ мясную порцію. Я также выпилъ изъ Парижа окорокъ ветчины и пирогъ. Яичекъ красныхъ нигдѣ не было, а потому и не христосовались. Качелей также не было, и солдаты, въ первый день праздника Св. Пасхи, провалялись въ своихъ балаганахъ, вспоминая о матушкѣ Россіи, которая въ этотъ день ликовала съ красными яичками». Записки артиллериста, т. III, стр. 145—46.

вершено было теперь рукою Александра, его воиновъ и его союзниковъ. Исчадіе революціи, Наполеонъ, разносившій по всей Европѣ разрушеніе и смерть, былъ испровергнутъ. Надлежало очистить и освятить теперь мѣсто, оскверненное величайшими и позорнѣйшими преступленіями вѣка. Для этой цѣли Александръ избралъ величайшій и святѣйшій для всѣхъ христіанъ день, день Свѣтлаго Воскресенія Христова, выпавшій въ тотъ годъ на 10-е апрѣля (29-го марта ст. ст.) ¹⁾.

На площади Согласія, гдѣ пала голова короля-мученика, воздвигнутъ былъ возвышенный алтарь. Вокругъ него стали въ богатомъ облаченіи семь русскихъ священниковъ, выбранные изъ полковаго духовенства. Съ ранняго утра, на площади, на всѣхъ сосѣднихъ бульварахъ и улицахъ расположились въ парадѣ союзныя войска около 80,000 ч. и парижская національная гвардія. Безчисленныя толпы народа толпились на террасахъ Тюльрийскаго дворца и по набережнымъ рѣки Сены. Императоръ Александръ, сопровождаемый королемъ прусскимъ, княземъ Шварценбергомъ и громадною свитою, прибылъ около 12 часовъ къ войскамъ. По окончаніи смотра государь отправился на площадь Согласія. Началось торжественное молебствіе. Среди безчисленнаго множества парижанъ всѣхъ состояній и возрастовъ, въ виду грозныхъ силъ союзнаго ополченія, мѣсто величайшаго безумія и несчастія огласилось громкимъ и стройнымъ русскимъ пѣніемъ. «Все замолкло, все внимало!» «Торжественна была эта минута для моего сердца», говорилъ впоследствии Александръ, «умилителенъ, но и страшенъ былъ для меня моментъ этотъ. Вотъ, думалъ я, по несповѣдливой волѣ Провидѣнія, изъ холодной отчизны сѣвера привелъ я православное мое русское воинство для того, чтобы въ землѣ иноплеменниковъ, столь недавно еще нагло наступавшихъ на Россію, въ ихъ знаменитой столицѣ, на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ пала царственная жертва отъ буйства народнаго, принести совокупную, очистительную и вмѣстѣ торжественную молитву Господу. Сыны сѣвера совершали какъ бы тризну по королѣ французскомъ.

¹⁾ Подробности объ этомъ торжествѣ см. Русскій Инвалидъ, 1814, № 33.

Русскій царь по ритуалу православному всенародно молился вмѣстѣ со своимъ народомъ, и тѣмъ какъ бы очищаль окровавленное мѣсто пораженія невинной царственной жертвы. Духовное наше торжество въ полнотѣ достигло своей цѣли; оно невольно возбудило благоговѣніе въ сердцахъ французовъ».

«Не могу не сказать тебѣ, Голицынъ, хотя это и неумѣстно въ теперешнемъ разказѣ, что мнѣ даже забавно было тогда видѣть, какъ французскіе маршалы, какъ многочисленная фаланга генераловъ французскихъ, тѣснилась возлѣ русскаго креста и другъ друга толкала, чтобъ имѣть возможность скорѣе къ нему приложиться. Такъ обояніе было повсемѣстно; такъ оторопѣли французы отъ духовнаго торжества русскихъ».

«Я живо ощущалъ тогда апоѳеозъ русской славы между иноплеменниками, я даже самъ увлекъ ихъ и заставлялъ ихъ раздѣлять съ нами національное торжество наше»¹⁾. Молебствіе окончилось превозглашеніемъ многолѣтія союзнымъ государямъ и ихъ храброму воинству. Раздались сто пушечныхъ выстрѣловъ, площадь огласилась громовымъ «ура». Народъ припелъ въ неописанный восторгъ. Громадныя толпы сопровождали Александра и Фридриха-Вильгельма шумными, радостными восклицаніями²⁾.

Пренсполненный чувствами высокой христіанской любви, Александръ въ буквальномъ смыслѣ слова осуществлялъ въ Парижѣ великую заповѣдь Спасителя. Онъ воздалъ французамъ за все зло, причиненное ими Россіи, великими милостями и щедротами; своимъ неслыханнымъ великодушіемъ, онъ заставлялъ краснѣть сыновъ великой націи, опозорившихъ и ограбившихъ всю Европу съ своимъ императоромъ во главѣ. Едва только сенатъ превозгласилъ низложеніе Наполеона и общественное мнѣніе начало высказываться противъ бывшаго властелина Франціи, какъ Александръ тотчасъ же приказалъ привести въ Парижъ всѣхъ французскихъ плѣнныхъ, взятыхъ въ послѣднихъ сраженіяхъ. Такихъ плѣнниковъ оказалось огромное количество. Толпами пригоняли ихъ

1) Записки Ю. Н. Бартенева, Русскій Архивъ, 1886 г. кн. 5, стр. 99—100.

2) Русскій Инвалидъ, 1814 г. № 34.

каждый день изъ Мо. Всѣмъ имъ даны были отпуски, а болѣе старымъ отставка. Съ радостью разбрелись они по своимъ домамъ, благословляя имя Александра. Въ толпахъ ихъ не слышно было другихъ криковъ, кромѣ: да здравствуетъ король, да здравствуетъ Александръ! Кого именно понимали эти люди подъ своимъ королемъ,—сказать трудно. Огромное большинство ихъ имѣло о Бурбонахъ лишь самое смутное понятіе. Многие въ простотѣ души своей полагали, что мѣсто свергнутаго Наполеона займетъ самъ Александръ и отъ всего сердца радовались такой перспективѣ ¹⁾.

Переговоры объ отреченіи Наполеона не были приведены еще къ концу, военныя дѣйствія могли еще возобновиться, когда многіе французскіе офицеры начали пробираться въ Парижъ и проживать тамъ, скрываясь въ партикулярномъ платьѣ и не смѣя показаться нигдѣ на публичныхъ собраніяхъ въ своей военной формѣ. Узнавъ объ этомъ обстоятельствѣ, Александръ приказалъ обнародовать слѣдующее объявленіе: «Его Величество императоръ всероссійскій, узнавъ, что многіе изъ французскихъ военныхъ находятся въ Парижѣ, по разнымъ обстоя-

¹⁾ Н. Н. Муравьевъ говоритъ въ своихъ запискахъ: «Всѣ плѣнные, которые захвачены были въ сраженіи подъ Парижемъ, были возвращены: ихъ пригоняли толпами изъ Мо; иные изъ нихъ кричали: *vive la republique!* другіе: *vive la roi!* третіе: *vive Alexandre!* Простой народъ полагалъ и желалъ, чтобы государь назвался королемъ французскимъ». Русскій Архивъ 1886, кн. 2, стр. 106.

Въ запискахъ другого русскаго очевидца читаемъ: «Всѣхъ плѣнныхъ французовъ распускали по домамъ. Я видѣлъ премилую сцену. На длинной фурѣ, ѣхавшей изъ Парижа, сидѣло трое французскихъ солдатъ; подлѣ одного изъ нихъ была женщина съ мальчикомъ, а другого ребенка онъ держалъ на колѣняхъ. Этотъ мальчикъ, развалившись, не спускалъ глазъ съ отца, также какъ и мать его. Самъ отецъ взглядывалъ то на дѣтей, то на жену, то на товарищекъ... Французскіе солдаты неохотно пступали въ бесѣду съ нашими, какъ будто стыдись того, что были непріятелями столь великодушныхъ побѣдителей, которые, подходи къ нимъ, поджигали табакомъ и заводили разговоръ по пальцамъ. Между распускаемыми солдатами были мальчики лѣтъ 18; они кажутся взнемогали подъ тяжестью ружья и ранца и были бесполезною цѣлью для нашихъ пушекъ. Пріятно было также смотрѣть въ мѣстечкѣ на жителей, которые спокойно сидѣли въ улицахъ, за воротами своихъ домовъ, и глядѣли на нашихъ солдатъ, какъ среди глубокаго мира, забывая о Наполеонѣ! Сколько ни говорятъ о ихъ любезности, но нельзя не осуждать ихъ за непостоянство. Это дѣти съ одною чувственностью, крахмальныя пѣтушки. Ни къ какому народу нельзя лучше примѣнить басню о лягушкахъ, просящихъ царя». Походныя записки артиллериста, т. III, стр. 144—145.

тельствамъ, и чтобы возстановить здоровье, разстроенное походами и ранами, полученными на полѣ чести, полагаетъ, что имъ не нужно скрываться. Во всякомъ случаѣ, Его Величество съ удовольствіемъ объявляетъ отъ своего и своихъ союзниковъ имени, что эти офицеры свободны, совершенно свободны, и что имъ, какъ и всѣмъ прочимъ французскимъ гражданамъ, предстоитъ обязанность способствовать мѣрамъ, которыя надлежитъ принять для благоденствія Франціи и всего свѣта»¹⁾).

Великодушное распоряженіе російскаго монарха повлекло, однако, за собою довольно печальныя послѣдствія. Французскіе офицеры начали пользоваться въ широкомъ размѣрѣ данною имъ льготою. Толпами приливали они отовсюду въ Парижъ, шатались въ своихъ мундирахъ по улицамъ и публичнымъ мѣстамъ, намѣренно затѣвали ссоры съ союзными офицерами и вели себя съ необычайною наглостью. Въ скоромъ времени между ними и союзными офицерами установились самыя враждебныя отношенія. Поединки слѣдовали за поединками.

Особенно сильна была вражда между французскими и прусскими офицерами. Пруссаки присвоили себѣ извѣстную часть Палерояля, гдѣ они проводили время за кутежемъ, картами и гуляньемъ съ парижскими куртизанками. Примѣръ разгула подавалъ всѣмъ старый Блюхеръ. По цѣлымъ днямъ проводилъ онъ въ Палероялѣ за карточнымъ столомъ. Онъ велъ самую высокую игру въ банкъ и ставилъ разомъ цѣлыя кучи золота. Разгоряченный игрою и виномъ, старый фельдмаршалъ велъ себя въ Палероялѣ, какъ дома, снималъ сюртукъ, засучивалъ рукава рубашки и сидѣлъ, покуривая изъ своей походной маленькой трубки²⁾. Прусскіе офицеры не допу-

1) Богдановичъ, Исторія Александра I, т. IV, стр. 526.

2) Французы смотрѣли не безъ ужаса на такое поведеніе стараго рубаки; но за то англичане, нарочно пріѣзжавшіе въ Парижъ, посмотрѣвъ на the old Blücher, the conqueror of the tygann, приходили въ неописанный восторгъ при видѣ безцеремоннаго поведенія фельдмаршала. По цѣлымъ часамъ просиживали они въ ресторанѣ Вири, гдѣ обѣдалъ обыкновенно Блюхеръ, погруженный въ нѣмое, восторженное созерцаніе героя Кадбаха и Ла-Ротьера. См. J. Scherr, Blücher, seine Zeit und sein Leben, т. III, стр. 393.

скали французскихъ въ это свое святилище, но многіе изъ этихъ послѣднихъ съ намѣреніемъ проникали въ «прусскую ротонду» и вызывали пруссаковъ на дуэли. Дѣло дошло, наконецъ, до того, что пруссаки составили между собою общество ¹⁾ съ особенными статутами, опредѣлявшими правила такихъ дуэлей и ходили въ свою ротонду не иначе, какъ съ заряженными пистолетами.

Къ русскимъ офицерамъ французы также относились съ ненавистью. Бывшіе сподвижники Наполеона не могли равнодушно видѣть своихъ побѣдителей въ стѣнахъ Парижа. Намѣренно тѣснились они вокругъ русскихъ офицеровъ, въ театрахъ и другихъ публичныхъ мѣстахъ, всячески стараясь задѣть и оскорбить ихъ тѣмъ, или инымъ способомъ. Само собою понятно, что русскіе никогда не уклонялись отъ вызова и всегда умѣли постоять за свою честь. Наоборотъ, между французами попадались иногда настоящіе трусы и не годяи. Сдѣлавъ сами вызовъ русскимъ, они уклонялись затѣмъ отъ дуэли, тѣмъ болѣе, что русскіе дрались не иначе, какъ на пистолетахъ, и тайкомъ бѣжали изъ Парижа ²⁾. Наглость

1) «Бывая въ Палероялѣ, я съ любопытствомъ проходилъ мимо небольшой колоннады, расположенной полукругомъ и вдавшейся нѣсколько во дворъ зданія. Мѣсто это называлось прусскою ротондою и было всегда наполнено прусскими офицерами, которые не давали прохода французскимъ. Были молодцы изъ послѣднихъ, которые нарочно мимо ходили и не миновали поединка. Говорили, что пруссаки составили на сей предметъ между собою общество со статутомъ. Они ходили по галереамъ Палерояля не иначе какъ съ заряженными пистолетами въ карманахъ, когда замѣтили, что французскіе офицеры также стали собираться. Прусскій гвардейскій поручикъ Кнобельсдорфъ, сынъ бывшаго прусскаго посла при турецкомъ дворѣ, считался въ этомъ обществѣ, и такъ какъ я съ нимъ былъ знакомъ, то, встрѣтивъ его однажды на улицѣ, просилъ его принять меня въ это общество. Сперва онъ соглашался, потомъ сталъ затрудняться и, наконецъ, рѣшительно сказалъ, что это сдѣлать будетъ можно, но что мы о томъ въ другой разъ поговоримъ. Я полагалъ, что у нихъ была тутъ какаа нибудь тайная цѣль, особые законы и знаки, какъ то водится въ студенческихъ обществахъ нѣмецкихъ университетовъ. Послѣ того я Кнобельсдорфа болѣе не видалъ». Н. Н. Муравьевъ, Записки, Русскій архивъ, 1886, кн. 2, стр. 112.

2) См. между прочимъ рассказъ о русскомъ офицерѣ Грибовскомъ и французскомъ Паренсѣ, вызвавшемъ его на дуэль и затѣмъ скрывшемся неизвестно куда, у Н. Н. Муравьева. Само собою понятно, что далеко не всѣ французскіе офицеры походили на этого негодяя.

этихъ господъ не замедлила перейти и на національную гвардію. Бывали случаи столкновенія между національными гвардейцами и русскими, при чемъ первымъ приходилось, однакоже, плохо ¹⁾).

Императоръ Александръ и русскія военныя власти старались положить конецъ этимъ скандаламъ, но мѣры, принимаемыя ими, не всегда оказывались удачными. Между прочимъ запрещено было русскимъ офицерамъ, посѣщавшимъ Парижъ, ходить въ форменной одеждѣ, и приказано парижской національной гвардіи брать подъ арестъ нашихъ солдатъ, шатающихся безъ дѣла по улицамъ города ²⁾. И та и другая мѣра вызвала крайнее недовольство въ рядахъ побѣдосносной арміи. Поединки между офицерами сдѣлались еще чаще, а наши солдаты жестоко колотили національныхъ гвардейцевъ при каждомъ удобномъ случаѣ.

Отвѣтственность за всѣ эти мѣропріятія падала въ глазахъ войскъ, главнымъ образомъ, на генерала Сакена, парижскаго военнаго генераль-губернатора. Желая угодить государю, Сакенъ заботился только о поддержаніи дисциплины въ русскихъ войскахъ, но во всемъ потворствовалъ французамъ, не унималъ и не наказывалъ ихъ буйствъ ³⁾).

Еще болѣе ненависти возбудилъ противъ себя помощникъ Сакена, флигель-адъютантъ государя, Рошешуаръ, назначенный комендантомъ Парижа. «Онъ былъ родомъ французъ»

1) См. Записки Н. Н. Муравьева, стр. 113.

2) «Государь былъ пристрастенъ къ французамъ и до такой степени, что приказалъ парижской національной гвардіи брать нашихъ солдатъ подъ арестъ, когда ихъ встрѣчали на улицахъ, отъ чего произошло много дракъ, въ которыхъ большею частью наши оставались побѣдителями». Н. Н. Муравьевъ, записки, стр. 106.

3) Офицеры имѣли также своихъ притѣснителей. Первый былъ генералъ Сакенъ, который былъ назначенъ военнымъ генераль-губернаторомъ Парижа и всегда держалъ сторону французовъ: въ благодарность за сіе получалъ онъ отъ города, при выѣздѣ своемъ, разныя драгоценныя вещи, между прочимъ ружье и пару пистолетовъ, оправленныхъ въ золото». Н. Н. Муравьевъ, стр. 106. Городъ Парижъ имѣлъ, впрочемъ, и другія причины благодарить генерала Сакена, съумѣвшаго поддержать порядокъ при тогдашнихъ трудныхъ обстоятельствахъ. См. опредѣленіе генеральнаго совѣта Сенскаго департамента у Богдановича. Исторія Александра I, т. IV, примѣчаніе 42 къ главѣ 51, стр. 60.

говорить Муравьевъ, «и изъ числа тѣхъ, которые во время революціи оставили отечество свое подъ предлогомъ преданности къ своему изгнанному и неспособному королю, но въ сущности, какъ многіе думали, съ единственною цѣлью избѣжать бѣдствій и трудовъ, которыя соотечественники ихъ переносили для спасенія Франціи. Рошелуаръ дѣлалъ всякія непріятности русскимъ офицерамъ, почему и не терпѣли его. Онъ окружилъ себя французами, которыхъ поддерживалъ и которымъ давалъ всегда преимущество надъ нашими» ¹⁾).

Всячески стараясь угодить французамъ, Сакенъ и его помощникъ заботились очень мало даже о матеріальныхъ потребностяхъ нашихъ войскъ. Городскія власти Парижа, трепетавшія сначала при одной мысли о взятіи города дикими татарами и людоѣдами, вскорѣ совершенно успокоились, убѣдившись воочію въ крайнемъ добродушіи и непритязательности своихъ побѣдителей. Уже черезъ день они забыли объ ихъ существованіи и начали морить голодомъ союзныхъ солдатъ. Дня черезъ два, по занятіи города, государь былъ вечеромъ въ театрѣ, когда ему доложили, что войска, расположенныя биваками на Елисейскихъ поляхъ, не получаютъ вовсе раціоновъ, и что въ средѣ солдатъ начинается сильный ропоть. Государь немедленно вышелъ изъ ложи, потребовалъ къ себѣ муниципальныхъ чиновниковъ и объявилъ имъ, что онъ не беретъ на себя отвѣтственности за могущіе произойти безпорядки въ томъ случаѣ, если солдатъ его будутъ оставлять безъ пищи. Чиновники поняли намекъ государя; тотчасъ же взяли они массу извозчиковъ и отправили на Елисейскія поля огромное количество припасовъ всякаго рода. «Эти русскіе солдаты», говоритъ по этому поводу современникъ, «видѣвшіе опустошеніе своей страны французами, явившіеся въ свою очередь побѣдителями во Францію, не позволили себѣ никакого насилія. не смотря на то, что ихъ, изнуренныхъ трудами и голодомъ, оставляли цѣлый день безъ пищи. Какіе люди! какая армія! и какъ великъ былъ государь, съумѣв-

¹⁾ Залиски Н. Н. Муравьева, стр. 106.

пій превратить своихъ солдатъ въ людей, съ которыми онъ могъ бы, если бы только пожелалъ, покорить весь міръ»¹⁾).

Побѣдители должны были, впрочемъ, и впослѣдствіи довольствоваться однѣми нравственными наградами. Правда, они не долго бивакировали подъ открытымъ небомъ и вскорѣ ихъ размѣстили по казармамъ, но участь ихъ мало чѣмъ улучшилась и послѣ этого. По прежнему, ихъ морили голодомъ и держали въ казармахъ, какъ подъ арестомъ. Ихъ наказывали беспощадно за малѣйшее нарушеніе дисциплины и утомляли почти ежедневными парадами и смотрами. Неудивительно, что въ рядахъ войскъ распространилось сильное недовольство, и что армія наша потеряла во время стоянки въ Парижѣ и его окрестностяхъ не мало людей бѣглыми²⁾).

Императоръ Александръ, постоянно отвлекаемый самыми важными политическими заботами, не имѣлъ даже возможности знать о положеніи своихъ вѣрныхъ войскъ, о лишеніяхъ и нуждахъ, претерпѣваемыхъ ими. Люди, самые близкіе къ нему, обращали также очень мало вниманія на этотъ существенный вопросъ и старались скрыть отъ императора истину. Влекомый своими человеколюбивыми чувствами, Александръ спѣшилъ помочь тамъ, гдѣ, по его мнѣнію, настояла въ этомъ наибольшая нужда. Опуская изъ виду, что французы имѣютъ полную возможность и средства помочь своимъ раненымъ, гораздо лучше нежели могли сдѣлать это мы, онъ, какъ когда то въ Вильнѣ, бралъ подъ свое покровительство всѣхъ раненыхъ и больныхъ, безъ различія національности и тѣмъ самымъ, невольно лишалъ своихъ страждущихъ воиновъ, быть можетъ, нѣкоторой части подобающаго имъ ухода. Какъ въ Вильнѣ, такъ и теперь, государь поручалъ иногда надзоръ за госпиталими, гдѣ лежали вмѣстѣ съ нашими солдатами и французскіе, французамъ, состоявшимъ въ нашей

1) Choiseul-Goufier, Memoires Historiques sur l'empereur Alexandre, издание 1829 г., стр. 193—194.

2) См. Н. Н. Муравьевъ, Записки, стр. 106. «Но такое обращеніе съ солдатами отчасти склонило ихъ къ побѣгамъ, такъ что при выступленіи нашемъ изъ Парижа множество изъ нихъ осталось во Франціи».

службѣ, а эти господа въ большинствѣ случаевъ, плохо оправдывали довѣріе государя, отличаясь крайнимъ пристрастіемъ, а иногда небрежностью и легкомысленнымъ отношеніемъ къ дѣлу.

Однажды парижскіе банкиры пожертвовали въ пользу нашихъ раненыхъ 8600 франковъ, вырученныхъ ими отъ промѣна русскихъ ассигнацій. Государь, изъявивъ свое благоволеніе банкирамъ, приказалъ раздать эти деньги по-ровну русскимъ, австрійскимъ, прусскимъ и французскимъ раненымъ ¹⁾. Какъ въ этомъ случаѣ, такъ и всегда, Александръ систематически не дѣлалъ различія между своими и чужими. Его благотворительность и щедрость не знали предѣловъ. Парижане не знали чему удивляться имъ болѣе; скромности ли и простотѣ жизни, которую велъ государь нашъ въ Парижѣ, или же его щедротамъ, изливавшимся на всѣ стороны, преимущественно же на нихъ самихъ. Сотни и тысячи просителей ²⁾ прибѣгали ежедневно къ милосердію російскаго монарха, и ни одинъ изъ нихъ не уходилъ отъ него неудовлетворенный въ своихъ нуждахъ. Не имѣя возможности собирать свѣдѣнія о положеніи каждаго изъ просителей, государь приказалъ, наконецъ, разослать довольно значительную сумму денегъ приходскимъ священникамъ для раздачи, по ихъ усмотрѣнію, нищимъ жителямъ столицы.

Понятно, что такая безпредѣльная, истинно-христіанская благотворительность могла лишь усилить обаяніе, произведенное и безъ того уже на французовъ великодушною личностью ихъ побѣдителя. Признательность, восторженная благодарность парижанъ выражалась самыми различными, подчасъ, довольно своеобразными способами. Генераль Сакенъ безпрестанно получалъ письма, въ которыхъ парижане предупреждали его на счетъ покушеній, готовящихся противъ жизни

¹⁾ См. Богдановичъ, Исторія царствованія Александра I, т. IV, стр. 527.

²⁾ Кромѣ просителей множество парижанъ не давали Александру покоя и по дѣламъ другого рода. Ихъ безграничное довѣріе къ русскому императору и ихъ наивность были такъ велики, что они не задумывались избирать государя посредникомъ въ своихъ частныхъ и домашнихъ дѣлахъ. См. Choiseul-Gouffier, стр. 191.

государя. Большая часть такихъ писемъ были анонимныя и составители ихъ не имѣли, слѣдовательно, въ виду никакихъ корыстныхъ цѣлей ¹⁾. Вездѣ, гдѣ только ни показывался Александръ, населеніе встрѣчало его восторженными криками. Мальчишки бѣгали по улицамъ, распѣвая куплеты, сочиненныя въ честь русскаго государя. Французы сравнивали Александра съ своимъ любимымъ національнымъ героемъ, Генрихомъ IV. Извѣстный гимнъ, *Henri Quatre*, передѣланъ былъ тотчасъ же по вступленіи союзниковъ въ Парижъ, и уже черезъ два дня шарманки наигрывали по всѣмъ улицамъ давно забытый парижанами напѣвъ. Вообще, замѣчаетъ очевидецъ, куплеты передѣлывались на счетъ кого угодно; между прочими пѣли:

Que le bon Dieu maintienne
Alexander et ses descendents
Jusqu'a ce qu'on ne prenne
La lune avec les dents ²⁾ и т. д.

Настроеніе уличной публики мѣнялось, впрочемъ, очень быстро. Легкомысленный національный характеръ французовъ остался и тутъ вѣренъ самому себѣ. Прошло нѣсколько дней и куплеты начали передѣлываться въ пародіи, направленные противъ союзныхъ государей. Вскорѣ появились каррикатуры и памфлеты, которыя разносились по улицамъ и продавались съ крикомъ. На ряду съ этими враждебными манифестаціями не прерывались, впрочемъ, и шумныя заявленія симпатіи къ «освободителямъ». Однимъ словомъ, все шло, какъ подобало идти ему въ новомъ Вавилонѣ ³⁾.

Само собою понятно, что съ наибольшимъ сочувствіемъ относилась къ государю болѣе развитая и зажиточная часть

1) См. Богдановичъ, т. IV, стр. 528, и стр. 59, прим. 26, гдѣ ссылка на бумагу Сакена.

2) Т. е. «Да сохранить Богъ Александра и его наследниковъ до тѣхъ поръ, пока не начнутъ хватать луну зубами». Записки Н. Н. Муравьева, стр. 105.

3) Записки Н. Н. Муравьева, гдѣ авторъ замѣчаетъ между прочимъ: «Но все сіе также скоро измѣнилось, когда въ 1815 году Наполеонъ явился въ Парижъ, и опять пошло на прежній ладъ, когда его разбили въ сраженіи подъ Ватерлоо». Стр. 105.

парижскаго населенія, такъ называемое высшее общество и богатая буржуазія. Лица этихъ двухъ классовъ отлично сознавали, чѣмъ они были обязаны императору Александру. Лишь немногіе нахалы изъ этой среды отваживались утверждать, что союзники и ихъ вожди и не могли себя вести иначе въ Парижѣ, что являясь въ великую столицу міра они невольно должны были снять шляпы и преклониться передъ избраннымъ обществомъ великой націи. Большинство образованныхъ и богатыхъ парижанъ далеко было, по крайней мѣрѣ, въ то время, отъ подобнаго нелѣпаго самообольщенія. Оно сознавало очень хорошо, что только великодушіе Александра, неслыханное во всей исторіи, спасло Францію отъ разъяренной мести народовъ, а Парижъ отъ участи, постигшей Москву. Это сознаніе проявлялось невольно и со всею силою повсюду, гдѣ только ни появлялся вѣнценосный вождь соединенной Европы. Салоны и въ особенности театры служили главными поприщами восторженныхъ овацій въ честь Александра и его вѣрнаго союзника Фридриха-Вильгельма.

Повсюду, гдѣ ни появлялся Александръ, онъ производилъ глубокое, неизгладимое впечатлѣніе. Во всѣхъ его словахъ и дѣйствіяхъ выражалось самое высокое, гуманное, истинно-человѣческое міросозерцаніе. Чуждый всякаго тщеславія, онъ разливалъ повсюду любовь и благодаренія, поражалъ всѣхъ своимъ великодушіемъ и высокимъ образомъ мыслей. Александръ не гонялся, подобно Наполеону, за призракомъ славы. Увидѣвъ статую Наполеона на Вандомской колоннѣ, онъ замѣтилъ, улыбаясь: «У меня закружилась бы голова на такой высотѣ»¹⁾. За то къ чужимъ заслугамъ и славѣ Александръ относился съ глубокимъ уваженіемъ. Вскорѣ послѣ своего прибытія въ Парижъ, императоръ посѣтилъ знаменитый домъ инвалидовъ, гдѣ проводили въ тишинѣ и довольствѣ свои послѣдніе дни искалѣченные герои революціонныхъ и Наполеоновскихъ войнъ. «Въ величественномъ зданіи семъ», го-

¹⁾ S'adressant aux personnes qui l'entouraient, Alexandre leur dit en souriant: «Si j'avais été placé si haut la tête aurait [turné]. Choiseul-Gouffier, стр. 190. I. Golowine, Histoire d'Alexandre I, стр. 160.

ворить русскій очевидецъ, «инвалиды живутъ гораздо лучше нашего брата. Дворы, коихъ много, именуются по названіямъ сраженій и побѣдъ Наполеона, что видно по доскамъ съ написанными названіями, прибитыми къ воротамъ. Помѣщеніе подъ большимъ куполомъ, который отовсюду видѣнь, разделено на двѣ части; въ одной половинѣ находится церковь инвалидовъ; въ другой же большая зала, посвященная всѣмъ убитымъ генераламъ, прославившимся въ французской арміи. Посѣтитель съ уваженіемъ вступаетъ въ сію залу, гдѣ совершенная тишина прерывается только раздающимся стукомъ отъ шаговъ идущаго. Направо въ стѣнахъ, видна съ изваяніями гробница маршала Тюрення, гдѣ изображенъ онъ самъ, лежащимъ подъ осѣняющими его знаменами. и со всѣхъ сторонъ видны гробницы бывшихъ предводителей. Въ самой глубинѣ залы видна небольшая дверь, у которой сидитъ часовой, инвалидный солдатъ безъ ноги, или безъ руки. Войдя въ эту дверь, я очутился въ маленькой комнатѣ, сплошь обтянутой чернымъ бархатомъ и обитой серебряными галунами. Въ срединѣ сей комнаты стоялъ гробъ на подножіи. Комната освѣщалась только двумя лампами, которыя темно горѣли. Невыразимо впечатлѣніе, производимое симъ зрѣлищемъ. Какъ бы опасаясь громко говорить, дабы не потревожить покойника. Тутъ похороненъ маршалъ Дюрокъ, который былъ убитъ подлѣ Наполеона въ сраженіи подъ Бауценомъ».

Съ благоговѣніемъ вступилъ Александръ подъ величественные своды этого пріюта воинской славы. Онъ засталъ жителей инвалиднаго дома въ глубокой печали. Слухъ, разнесшійся по городу, что побѣдители намѣрены отобрать у нихъ всѣ трофеи ихъ славныхъ побѣдъ, всѣ пушки, взятая при Аустерлицѣ, Іенѣ, Ваграмѣ, достигъ до нихъ и повергъ ихъ въ глубокое уныніе. Государь спѣшилъ успокоить ихъ. «Утѣштесь, мои храбрые», сказалъ онъ имъ. «Я явлюсь за васъ ходатаемъ предъ государями, моими союзниками; я попрошу ихъ оставить вамъ нѣсколько воспоминаній вашихъ славныхъ»

1) Н. Н. Муравьевъ, Записки, стр. III. «Говорятъ, однако, что этотъ человекъ, (т. е. Дюрокъ), не былъ достойнъ такихъ почестей».

подвиговъ»¹⁾. Александръ спѣшилъ подать примѣръ благороднаго великодушія своимъ союзникамъ: оставляя домъ инвалидовъ, онъ отдалъ приказъ оставить въ немъ двѣнадцать русскихъ пушекъ, взятыхъ при Аустерлицѣ.

Пораженные безпримѣрнымъ великодушіемъ русскаго государя, французы осыпали его при всякомъ удобномъ случаѣ самыми лестными выраженіями своей признательности. Представители города Парижа предложили, между прочимъ, императору измѣнить названіе Аустерлицкаго моста. «Нѣтъ» отвѣчалъ Александръ. «Достаточно уже и того, что императоръ Александръ перешелъ этотъ мостъ съ своею арміею»²⁾.

Ученыя и художественныя учрежденія города Парижа возбуждали особый интересъ императора и пользовались его особымъ покровительствомъ. Въ средѣ союзниковъ родилась естественная мысль возвратить на прежнія мѣста, прежнимъ законнымъ владѣльцамъ, драгоценныя произведенія искусства, награбленныя Наполеономъ во всѣхъ столицахъ Европы. Мысль эта была оставлена по настоянію Александра. Онъ убѣдилъ своихъ союзниковъ, что не слѣдуетъ касаться коллекцій, сосредоточенныхъ въ Парижѣ, такъ какъ именно здѣсь онѣ будутъ наиболѣе доступны для всей Европы. Государь самъ неоднократно посѣщалъ галереи Лувра и проводилъ по нѣскольکو часовъ въ созерцаніи безсмертныхъ произведеній древняго и новаго искусства. Въ первое изъ такихъ посѣщеній государь замѣтилъ, что на нѣкоторыхъ подножіяхъ не было статуй. Указавъ сопровождавшему его директору музея, знаменитому Денону, на одно изъ такихъ пустыхъ подножій, государь спросилъ:

«Что здѣсь прежде стояло?»

«Аполлонъ Бельведерскій», отвѣчалъ Денонъ.

«Гдѣ онъ теперь?» продолжалъ Александръ.

«Опасность, угрожавшая Парижу», отвѣчалъ Денонъ, «заставила насъ отправить нѣкоторые предметы въ Орлеанъ».

«Если бы вы оставили Аполлона въ Парижѣ», возразилъ

1) Choiseul-Gouffier, стр. 196.

2) Choiseul-Gouffier, стр. 196.

государь, то, увѣряю васъ. никто бы не прикоснулся къ нему, но теперь, если казаки возьмутъ его на дорогѣ, онъ будетъ законною добычею» ¹⁾.

Французскій институтъ, не пользовавшійся подъ желѣзнымъ режимомъ Наполеона, свободою въ научныхъ изслѣдованіяхъ, спѣшилъ заявить свое глубокое уваженіе побѣдителю, даровавшему Франціи свободу и миръ. На привѣтственную рѣчь президента института, Александръ отвѣчалъ такими словами: «Я всегда воздавалъ должную справедливость работамъ и успѣхамъ французовъ въ области наукъ и изящныхъ искусствъ. Я не приписываю сословію ученыхъ бѣдствій, обрушившихся на Францію и Европу. Я радуюсь вмѣстѣ съ вами, что вамъ возвращена, наконецъ, свобода мысли. Мое счастье, мое единственное желаніе быть полезнымъ человѣчеству. Вотъ мотивъ, который привелъ меня во Францію» ²⁾.

За депутаціею института явилась депутація отъ общества поощренія искусствъ и ремеселъ съ извѣстнымъ Шапталемъ во главѣ. Онъ изъявилъ государю отъ имени всѣхъ своихъ товарищей благодарность за покровительство, оказанное Его Величествомъ всѣмъ художественнымъ и ремесленнымъ учрежденіямъ города Парижа. Александръ отвѣчалъ Шапталю: «Я желаю, чтобы искусства и полезныя ремесла распространились по всей поверхности земнаго шара. Я глубоко уважаю всѣхъ тѣхъ, кои способствуютъ достиженію этой благородной цѣли своими усиліями и талантами» ³⁾.

Въ современныхъ запискахъ мы читаемъ: «Александръ посѣщалъ всѣ учрежденія Парижа, посвященныя наукамъ, искусствамъ, индустріи, гуманности не изъ любопытства, а влекомый дѣйствительнымъ интересомъ. Его появленіе, его привѣтливость, его слова, возбуждали повсюду удивленіе, смѣшанное съ уваженіемъ, внушали теплое, благоговѣйное чувство любви къ его великой личности. Ученые всѣхъ отраслей зна-

1) Богдановичъ, Исторія царствованія Александра I, т. IV, стр. 540.

2) Choiseul-Gouffier, стр. 197.

3) Choiseul-Gouffier, стр. 198.

нія, знаменитѣйшіе литераторы, не могли достаточно надивиться его тонкому, наблюдательному уму: его вѣрнымъ сужденіямъ, выражавшимся въ каждомъ его отвѣтѣ и замѣчаніи. Но болѣе всего изумлялись они тому благородному, изящному и естественному краснорѣчію, которое обнаружилъ государь въ языкѣ, служившемъ предметомъ ихъ постоянныхъ изслѣдованій и занятій¹⁾.

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Choiseul-Gouffier, стр. 198—199.

ЗАПАДНАА СРЕДНѢВѢКОВАА МИСТИКА

И

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Спекулятивно-реформаторская мистика.

I.

Развитіе схоластики въ XIII и XIV вѣкахъ.—Вліяніе философіи Аристотеля на схоластику. — Частные недостатки схоластической теологіи, обнаружившіеся въ сочиненіяхъ главнѣйшихъ представителей ея. — Противодѣйствіе схоластики, выразившееся въ нѣмецкой мистической теологіи и отличительныя черты послѣдней.—Мейстеръ-Эккартъ, какъ главный представитель спекулятивно-реформаторской мистики.—Жизнь его и сочиненія.—Сужденія западныхъ ученыхъ о характерѣ богословствованія Эккарта. — Основной принципъ его теософіи.—Частное содержаніе теософіи Эккарта, примѣнительно къ важнѣйшимъ догматическимъ вопросамъ. Пантеистическія особенности ея. — Общій процессъ нравственнаго преобразенія личности человѣка, понимаемый въ субъективно-мистическомъ смыслѣ.—Частныя мистико-этические воззрѣнія на добродѣль и внутреннюю созерцательную жизнь.—Отрицательное отношеніе нѣмецкаго мистика къ положительнымъ источникамъ вѣроученія—Священному Писанію и Церковному Преданію.—Отрицательное отношеніе его къ авторитету Церкви и ко всѣмъ внѣшнимъ (объективнымъ) средствамъ, ведущимъ ко спасенію.—Ученіе мистика о будущей жизни. Общая оцѣнка богословскаго міросозерцанія Эккарта.

Мистическое богословіе, утвердившееся на Западѣ въ XII в., достигаетъ самаго широкаго развитія въ XIV в. Уже въ началѣ своего возникновенія мистическая теологія обнаруживаетъ такія особенности, которыя существенно отличаютъ ее отъ схоластической теологіи ¹⁾, но эти особенности усиливаются

1) См. Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму. Вып. I. 1888 г., стр. 269—274.

въ ней по мѣрѣ того, какъ опредѣляются въ большей степени крайности схоластики. И потому предварительное ознакомленіе съ общимъ ходомъ схоластической теологіи въ XIII в. представляется необходимымъ, такъ какъ въ немъ лежатъ ближайшія причины, содѣйствовавшія болѣе широкому и крайнему развитію теософіи.

Одною изъ важнѣйшихъ особенностей схоластической теологіи въ рассматриваемый нами періодъ времени служитъ постепенно возрастающее вліяніе на нее философіи Аристотеля. Философія эта стала доступна для схоластиковъ уже въ XII в. Но на первыхъ порахъ знакомство съ Аристотелемъ ограничивалось только изученіемъ его логики. Съ XIII же вѣка дѣлаются извѣстными на Западѣ его метафизическія и этические сочиненія, которыя распространяются частью въ переводахъ съ арабскаго языка на языкъ латинскій, а частью въ подлинникѣ съ того времени какъ установились болѣе непосредственныя сношенія между греками и латинянами, именно по покоренію Константинополя въ 1204 г. ¹⁾ Новизна тѣхъ идей, которыя проводились во вновь открытыхъ метафизическихъ и этическихъ сочиненіяхъ Аристотеля, была причиною необыкновенно сильнаго увлеченія ими и всецѣлаго примѣненія ихъ къ христіанскому вѣроученію. Рабское слѣдованіе языческому философу повело нѣкоторыхъ смѣлыхъ теологовъ къ извращенію христіанскихъ догматовъ въ крайнемъ рационалистическомъ смыслѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ разрушенію тѣхъ теократическихъ началъ, на которыхъ утверждалось папство ²⁾. Этимъ объясняется, что представители католичества признали нужнымъ положить предѣлъ употребленію сочиненій Аристотеля и примѣненію ихъ къ теологіи. Послѣдовалъ рядъ поста-

¹⁾ Herzog, Abriss der Gesamten Kirchengeschichte. Erlangen 1879, 11 Theil s. 228.

²⁾ Начало рационалистическимъ выводамъ въ схоластической теологіи было положено въ XIII в. Симономъ Турнейскимъ, профессоромъ философскаго и богословскаго факультета въ Парижскомъ университетѣ. Къ сожалѣнію, свѣдѣнія о немъ до насъ дошли крайне скудныя. Рационалистическіе элементы въ связи съ элементами пантеистическими, подъ вліяніемъ философіи Аристотеля, вошли въ сочиненія Амальриха Бенскаго и Давида Динантскаго. Ibid. 224.

новленій, которыми чтеніе сочиненій Аристотеля было воспрещено. Таково было постановленіе Парижскаго Собора, составленное въ 1209 г.; такова же была булла папы Григорія IX, изданная въ 1228 г. Послѣдняя для насъ особенно важна въ томъ отношеніи, что въ ней *принципально* отрицается примѣненіе аристотелевскихъ философскихъ началъ къ теологіи, въ силу тѣхъ отрицательныхъ выводовъ, которые въ этомъ случаѣ неизбѣжно должны получаться. По словамъ буллы обосновывать небесное земными свидѣтельствами, приписывать натуральной силѣ то, что принадлежитъ благодати, значитъ извращать установленный Богомъ порядокъ. Тѣ, которые объясняютъ божественное слово по ученію языческихъ философовъ, не вѣдущихъ Истиннаго Бога, ставятъ ковчегъ завѣта въ храмѣ Дагона (*juxta Dagon arcam foederis collocant*) и тѣмъ желаютъ показать бесполезность истинной вѣры ¹⁾. Мѣры эти однако остались безъ послѣдствій. Напротивъ, философія Аристотеля, въ половинѣ XIII в., получила особенную силу у Францисканцевъ и Доминиканцевъ. Предприняты были новые труды по переводу сочиненій Аристотеля съ греческаго языка на латинскій Альбертомъ В. и Томою Аквинатомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣланы и новыя попытки примѣненія языческой философіи къ теологіи, согласно съ ученіемъ предшествовавшихъ схоластиковъ, и съ практикою, установившеюся въ католической церкви. Палство, увидѣвъ возможность пользоваться философіею Аристотеля для своихъ цѣлей, стало теперь не враждебно, а покровительственно относиться къ ней. Папа Урбанъ IV самъ благословилъ Тому Аквината на новый переводъ сочиненій Аристотеля. Парижскій университетъ издалъ въ 1366 г. постановленіе, въ силу котораго никто не могъ быть удостоенъ степени магистра безъ предварительнаго изученія физики и метафизики Аристотеля. Въ 1452 году тоже было постанов-

¹⁾ Nonne dum ad sensum doctrinae. Philosophorum ignorantium Deam sacra eloquia divinitus inspirata extortis expositionibus, imo distortis, inflectunt, juxta Dagon arcam foederis collocant et adorandam in templo Domini statuunt imaginem Antiochi? Et dum fidem conantur plus debito ratione astruere naturali, nonne illam redunt quodammodo inutilem et inanem? Rainaldi, *Annales Ecclesiastici* 1226 № 29, 30. Schwab, *Johannes Gerson. Würzburg* 1358 s. 82—83.

лено по отношенію къ этикѣ Аристотеля ¹⁾. Аристотель съ этого времени сталъ непогрѣшимымъ авторитетомъ въ схоластикѣ. Нѣкоторые утверждали, что онъ изъ числа пророковъ (*reputabant, ipsum de numero esse prophetarum*) ²⁾; иные называли его «предтечею Христа», бывшимъ *in naturalibus* тѣмъ, чѣмъ былъ Іоаннъ Креститель *in gratuitis* ³⁾.

Теперь представляется для насъ вопросъ: въ какой степени философія Аристотеля была примѣняема къ схоластической теологіи и какое именно оказывала она вліяніе на послѣднюю въ разсматриваемый періодъ времени? Печальные опыты широкаго примѣненія философіи Аристотеля къ теологіи, поведшіе къ крайнимъ раціоналистическимъ выводамъ, были причиною того, что выдающіеся представители схоластики признали необходимымъ относиться осмотрительнѣе къ такимъ идеямъ языческаго философа, которыя шли въ разрѣзъ съ общими основными началами христіанства, на сколько оно специфически отличается отъ язычества. Потому мы не видимъ въ этомъ періодѣ рабскаго увлеченія идеями Аристотеля, которыя бы приводили къ систематическому отрицанію основныхъ христіанскихъ догматовъ. Мало того, главнѣйшіе представители схоластики—Томъ Аквинать и Дунсъ Скоттъ проводятъ даже грань между философіею и теологіею, находя, что послѣдняя должна имѣть самостоятельное значеніе и что истины богооткровенныя должны усвоиться вѣрою, а потомъ уясняться разумомъ при помощи философіи, получающей такимъ образомъ подчиненное отношеніе къ теологіи (*Philosophia ancilla theo-*

¹⁾ Schvane, Dogmengeschichte der mittleren zeit., s. 46. Freiburg, 1882.

²⁾ *Reputabant ipsum (Aristotelem) de numero esse prophetarum. Invenitur etiam in antiquis Codicibus Graecarum, quod Deus excelsus angelum Suum destinavit ad eum dicens: potius te nominabo angelum, quam hominem. Sane multa habet prodigia, magna miracula et extranea opera. Unde etiam de morte sua diversae sunt opiniones. Quaedam enim secta, quae dicitur peripatetica, asserit ipsum suum ascendisse ad coelum empyreum in columna ignis.* Schvab, Johann Gerson, s. 82.

³⁾ *Aristoteles adeo necessarius fuit ante verbi Dei incarnationem sicut necessario collatio gratiae praesupponit conditionem ipsius naturae quia Aristoteles fuit legis naturae maximus doctor et inventor; ex quo patet, quod Aristoteles fuit praecursor Christi in naturalibus, sicut Johannes Baptista in gratuitis.* Real-Enzyclo. Herzog. XIII, s. 668.

logiae). И какъ Откровеніе должно было, съ точки зрѣнія схоластикомъ, служить обязательнымъ источникомъ вѣрученія, такъ и авторитетъ церкви, который однако односторонне сводился къ авторитету папскому, признавался надежнѣйшимъ критеріумомъ религіозной истины. Однако какъ ни высоко ставили схоластики теологію надъ философіею, они не успѣли оградить первую отъ матеріальнаго вліянія послѣдней. Это, какъ увидимъ, съ особенною ясностію выражается въ этическихъ воззрѣніяхъ нѣкоторыхъ схоластикомъ—особенно Тома Аквината,—которыя служатъ въ значительной степени отраженіемъ естественной морали, развиваемой языческимъ философомъ.

Отдѣльныя положенія изъ философіи Аристотеля свободно приводились для уясненія тѣхъ или другихъ богословскихъ истинъ, если они не противорѣчили церковному преданію. И нѣкоторые изъ схоластикомъ шли въ этомъ отношеніи такъ далеко, что пользовались общимъ воззрѣніемъ Аристотеля на преимущество монархической формы правленія предъ республиканскою, чтобы оправдать теократическое устройство въ католической церкви. Еще съ большею смѣлостію схоластики пользовались формальнымъ діалектическимъ методомъ Аристотеля для уясненія богословскихъ истинъ. Они не стѣснялись примѣнять къ самымъ возвышеннымъ догматамъ силлогистическую форму, или подводить ихъ подъ общія логическія категоріи. Въ произведеніяхъ выдающихся схоластикомъ мы замѣчаемъ стремленіе къ уясненію и обоснованію догматовъ по всѣмъ приемамъ, какіе только возможны въ области мышленія. Такъ діалектика, по словамъ Баура, служила у схоластикомъ «мостомъ, возводящимъ вѣрующаго отъ міра чувственнаго въ міръ сверхчувственный»¹⁾. Схоластики нерѣдко начинали свои системы съ уясненія важнѣйшихъ истинъ, составляющихъ содержаніе Божественнаго Откровенія, путемъ аналогій, въ духѣ древнихъ учителей Церкви, но склонность къ спекулятивному обсужденію догматовъ вѣры невольна овладѣвала ими. Они мало по-малу увлекались излюбленными діалектическими формами, стараясь а priori устранить всѣ недоразумѣнія, всѣ

¹⁾ Baur, Die christliche Kirche des Mittelalters 1869 s. 283. Zweite Aufg.

возраженія, какія только могутъ породиться разсматриваемымъ догматическимъ ученіемъ. Если нѣкоторые изъ схоластиковъ въ своей склонности къ апріорной постановкѣ всевозможныхъ возраженій и опроверженію ихъ шли такъ далеко, что предусмотрительно устраняли даже такія положенія, которыя выставлены были противъ христіанства въ позднѣйшее время, спустя четыре вѣка, англійскими деистами, чему не безъ основанія удивляется Неандеръ ¹⁾, то, съ другой стороны, чрезмѣрное увлеченіе діалектикою могло доводить ихъ до того, что ставило въ противорѣчіе съ собственными супранатуралистическими положеніями, когда дѣлались попытки «силою силлогизма обнять Божество» ²⁾. При этомъ не могло быть недостатка у схоластиковъ въ отрѣшеніи отъ реальной фактической почвы Божественнаго Откровенія, въ самозаключеніи въ отвлеченную сферу произвольныхъ предположеній, соображеній и выводовъ, имѣющихъ до извѣстной степени односторонній разсудочно-раціоналистическій характеръ. При склонности къ разсудочно-діалектическому обсужденію важнѣйшихъ догматическихъ истинъ, схоластики естественно рѣшали антропологическіе и сотеріологическіе вопросы въ пелагіанскомъ смыслѣ. Они не могли сохранить гармоническаго отношенія между естественною и сверхъестественною стороною въ религіозно-нравственномъ развитіи человѣка, между свободою и благодатію, но болѣе склонны были отдавать предпочтеніе естественнымъ силамъ предъ сверхъестественными условіями. Такъ позднѣйшіе схоластики еще опредѣленнѣе, чѣмъ первые, развивали пелагіанскія воззрѣнія на слѣдствія первороднаго грѣха, на искупительную дѣятельность, совершенную І. Христомъ, на условія, ведущія ко спасенію. Эти пелагіанскія воззрѣнія получали тѣмъ большую силу, что оказывались вполне плѣсообразными для оправданія той практики, которая установилась въ католической церкви, въ силу историческихъ условій, подъ вліяніемъ папства. Чтобы намъ понять, каково было отношеніе схоластиковъ къ современной дѣйствительности, мы

1) Neander, Kirschengeschichte B. VIII—164. 1865. Gotha.

2) Schwab, Iohann Gersonn 274.

припомнимъ состояніе католической церкви въ описываемое нами время. Папство возвысилось въ XIII в. на необыкновенную высоту. Подъ верховною властію римскихъ первосвященниковъ сложилась теперь теократическая монархія, въ которой высшая государственная власть находилась въ полной зависимости отъ духовной. Какъ видимый глава церкви, папа пользовался такою полнотою власти, что ему всецѣло принадлежало утвержденіе и низложеніе епископовъ: отъ него зависѣло какъ созваніе и распущеніе соборовъ, такъ и признаніе законности ихъ постановленій ¹⁾. Иннокентій III (1198—1216), способствовавшій крайнему возвышенію папства, уже не ограничивался наименованіемъ себя намѣстникомъ Ап. Петра (Vicarius Petri), но присвоилъ себѣ титулъ намѣстника Христа, или Бога (Vicarius Christi, aut Dei). Этимъ вмѣстѣ выражалась идея папской непогрѣшимости «что папа дѣлаетъ, то дѣлаетъ онъ не какъ человѣкъ, но какъ Богъ». Въ декретахъ Григорія IX эта идея выражается ясно. «Папа имѣетъ небесную волю (coeleste arbitrium), онъ можетъ измѣнить природу вещей..... Онъ стоитъ абсолютно выше законовъ, какъ виновникъ ихъ, такъ что самъ по себѣ не подчиненъ имъ, но по своей волѣ можетъ освобождать всякаго отъ законовъ, отъ обѣтовъ и клятвъ. Никогда не было еретика на апостольскомъ престолѣ и папа, какъ такой, въ дѣлахъ вѣры не можетъ заблуждаться» ²⁾. Въ концѣ XIII в. папское приматство получаетъ въ католической церкви общее признаніе, такъ что на Лионскомъ соборѣ въ 1274 г. оно возведено было въ догматъ. Определено было: «за римскимъ епископомъ, какъ преемникомъ Петра, признать полноту правительственной власти надъ всею церковію; ему же должна принадлежать высшая судебная инстанція и непогрѣшимое учительство для окончательнаго рѣшенія спорныхъ пунктовъ вѣры и утвержденія символа» ³⁾. При такомъ порядкѣ,

1) Со времени Иннокентія III въ соборныхъ постановленіяхъ стала употребляться формула *Sacro approbante concilio*, или *sacro praesente concilio*. Этою послѣднею формулою было выражено постановленіе Иннокентія IV на Лионскомъ соборѣ, въ 1245 г. Baur, *Die christliche Kirche Mittel*. 248.

²⁾ Ibid. 251.

³⁾ *Ipsa quoque sancta Romana ecclesia summum et plenum primatum et prin-*

римскимъ папамъ, облеченнымъ неограниченною властію, представлялась полная возможность идти далѣе по пути нововведеній догматическихъ и обрядовыхъ, на который они вступили до раздѣленія церквей. Но какъ должны были отнестись схоластики къ папскимъ злоупотребленіямъ? Схоластики стояли во главѣ двухъ монашескихъ орденовъ—францисканскаго и доминиканскаго, назначеніе которыхъ состояло главнымъ образомъ въ поддержаніи папства, возбуждавшаго оппозицію противъ себя со стороны различныхъ еретиковъ. Понятно, что, по самому назначенію своему, схоластики должны были стремиться къ утверженію того ненормальнаго порядка, который утвердился въ католической церкви. Трудная задача предстояла схоластикамъ, но они успѣли ее выполнить, согласно съ своимъ назначеніемъ. Въ своихъ богословскихъ трудахъ они предпринимаютъ попытки къ тому, чтобы поставить въ согласіе съ основными началами христіанскими различныя нововведенія, которыя утвердились на практикѣ, по личному папскому произволу, всему ложному и незаконному придать характеръ истинности и законности. Въ этомъ случаѣ дѣятельность схоластиковъ на поприщѣ богословской науки напоминаетъ въ значительной степени то, что сдѣлано было на миссіонерскомъ поприщѣ въ послѣдующее время іезуитами. Какъ іезуиты, во время миссіонерской дѣятельности въ Китаѣ и Индіи, не стѣснялись пользоваться въ самой широкой степени системою приспособленія, намѣренно умалчивая о существенныхъ догматическихъ христіанскихъ истинахъ въ виду противоположныхъ языческихъ суевѣрій и предразсудковъ, чтобы тѣмъ легче приобрести официальныхъ приверженцевъ католичества: такъ схоластики не стѣснялись умѣрять, или ослаблять важнѣйшія догматическія истины о грѣхѣ, объ искупленіи и благодати, чтобы успѣшнѣе оправдать незаконную католическую практику и

cipatum super universam catholicam obtinet, quem se ab ipso Deo in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cujus Romanus Pontifex est successor, cum potestatis—plenitudine recipisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri. Schwane, Dogmengeschichte 549.

поддержать папство ¹⁾. Схоластики въ этомъ случаѣ готовы были прибѣгать и къ крайнимъ софистическимъ приемамъ. Лучшимъ доказательствомъ этого служить выработанная ими теорія объ удовлетвореніи Богу за грѣхи человѣка, которая въ конечномъ выводѣ представляетъ папѣ полное распоряженіе сокровищницею сверхдолжныхъ заслугъ святыхъ, широкое право путемъ индульгенцій вмѣнять всякому заслуги святыхъ, прощать грѣхи и освобождать отъ временныхъ наказаній и мукъ чистилищныхъ. Такія характеристическія особенности теологія получила въ системахъ схоластиковъ-суммистовъ, но онѣ развивались съ извѣстною историческою послѣдовательностію, такъ что между богословскими системами, составленными схоластиками въ различные періоды, существуетъ тѣсная связь. Всѣ онѣ въ общемъ единствѣ пролагаютъ путь новому церковному преданію, существенно отличному отъ преданія древней вселенской Церкви. Сами схоластики высоко цѣнятъ труды своихъ ближайшихъ предшественниковъ, или сотрудниковъ принадлежавшихъ къ одному направленію. Теперь уже, при обоснованіи того, или другаго мнѣнія, въ глазахъ схоластиковъ являются важными не столько свидѣтельства древнихъ отцевъ и учителей Церкви, сколько свидѣтельства докторовъ схоластической теологіи. Авторитетъ церковнаго преданія принципиально сохраняетъ для схоластиковъ полную силу и они любятъ повторять свидѣтельство бл. Августина о значеніи Церковнаго Преданія ²⁾, но понимаютъ его въ смыслѣ преданія новаго. Представленная нами характеристика схоластики будетъ для насъ болѣе убѣдительно, если мы обратимся къ част-

¹⁾ Неандеръ находитъ, сообразно съ выраженнымъ нами взглядомъ, что существенною чертою схоластической теологіи было оправданіе того, что составляло принадлежность Церкви, хотя и выражаетъ свое мнѣніе слишкомъ умѣренно и осторожно. *Iene Theologen nur in den von der Kirchenlehre gezogenen Grenzen mit ihrer Forschung sich bewegend. Alles, was sie in derselben vorfanden, zu beweisen suchen mussten, obgleich dies Keineswegs eine bewusste Anbequemung war, sondern unbewusster und unwillkürlicher Weise die in der Kirchlichen Überlieferung gegebene Auffassung des Christenthums mit ihrem ganzen Leben und Denken sich verschmolgen hatte.* K. S. VIII—164.

²⁾ *Evangelio non crederem, nisi me Catholicae ecclesiae commoveret auctoritas.* Schwane. Dogm. 514.

ному ознакомленію съ богословскимъ міросозерцаніемъ выдающихся представителей ея.

Но въ ряду представителей схоластики, безъ сомнѣнія, первое мѣсто занимаетъ *Томасъ Аквинатъ* (1225—1274), труды котораго имѣли самое большое вліяніе на развитіе католичества, высоко цѣнимое и современными католическими богословами ¹⁾. Повидимому, *Томасъ Аквинатъ* подобно мистикамъ, подъ вліяніемъ которыхъ онъ до извѣстной степени находился ²⁾, старается отдѣлить богословіе отъ философіи и обезпечить за первымъ самостоятельное значеніе, но на самомъ дѣлѣ болѣе, чѣмъ кто-нибудь изъ прежнихъ схоластиковъ, отдаетъ дань послѣдней, при уясненіи догматовъ. Высшее конечное блаженство человѣка онъ поставляетъ въ знаніи, которое служитъ результатомъ дѣятельности разума ³⁾. Основное положеніе схоластики, выраженное *Ансельмомъ Кентерберійскимъ* о томъ, что вѣра должна возводиться на степень знанія (*credo, ut intelligam*), сохраняетъ и для *Томаса Аквината* полную силу. Конечно, Божественное Откровеніе должно быть первостепеннымъ источникомъ религіозной истины, но и разумъ самъ по себѣ, независимо отъ Откровенія, можетъ приходить къ той же абсолютной религіозной истинѣ. По существу своему, истина рациональная не можетъ противорѣчить истинѣ Богооткровенной. Естественное знаніе, служащее результатомъ основныхъ началъ разума, само по себѣ можетъ быть истиннымъ, ибо Самъ Богъ—Виновникъ нашей природы. Эти начала заключаетъ въ себѣ сама божественная мудрость. Потому, все, что несогласно съ началами разума — несогласно съ божествен-

1) Шване въ особенную заслугу вмѣняетъ *Томасу Аквинату* то, что онъ, какъ схоластикъ, теологію и философію привелъ въ удивительную гармонію, всѣ отдѣльныя части области той и другой науки привелъ въ совершенную систему. *Ibid.* s. 62. Въ своей исторической догматикѣ Шване придаетъ всѣмъ догматическимъ воззрѣніямъ *Томаса Аквината* рѣшающее значеніе.

2) Сочиненія св. *Діонисія Ареопагита* и *Неоплатониковъ* были ему извѣстны не говоря о сочиненіяхъ ортодоксальныхъ западныхъ мистиковъ.

3) *Ultissima hominis beatitudo in altissima ejus operatione consistit, quae est operatio intellectus. Summae theologiae. Pars prima, quaest. XII. Artic. IX ed 1581. Quae XXII. Art. p. 192. Inter alios fines, iste finis est excellentior, sicut intellectus inter alias potentias. P. 1 qu. 82 art. III p. 518.*

ною мудростію. Несогласное же съ божественною мудростію не можетъ быть отъ Бога. Итакъ то, что получается вѣрою изъ Божественнаго Откровенія, не можетъ противорѣчить натуральному знанію ¹⁾. Отсюда представляется полная возможность содержанія Божественнаго Откровенія раскрывать и доказывать путемъ разума, при помощи философіи Аристотеля. Но соблюсти должныя границы въ примѣненіи раціональнаго философскаго метода къ уясненію богооткровенныхъ догматовъ тѣмъ труднѣе, чѣмъ глубже и таинственнѣе эти догматы. И Тома Аквинатъ не всегда удерживается въ этихъ границахъ: по словамъ Баура, онъ нерѣдко колеблется между супранатурализмомъ и раціонализмомъ и послѣдній, подъ видомъ односторонняго разсудочно-діалектическаго обсужденія догматовъ, въ немъ неоднократно беретъ перевѣсъ ²⁾. Онъ незамѣтно отрѣшается отъ объективной почвы Богооткровеннаго знанія и слѣдуетъ началамъ Аристотеля философіи. Примѣнительно къ Аристотелевскимъ категоріямъ, Тома разсматриваетъ различные роды бытія и опредѣляетъ Божество, какъ послѣднее основаніе всего сущаго, какъ «чистую дѣйствительность» (*Ἐνέργεια*, *actus purus*), какъ первую причину всѣхъ вещей (*causa exemplaris*) ³⁾. По его мнѣнію, истина о бытіи Бога имѣетъ такую очевидность, что къ ней можетъ возвыситься разумъ и безъ помощи Откровенія ⁴⁾. Онтологическаго доказательства бытія Божія Тома не допускаетъ. Но за то онъ возвышаетъ значеніе посредствующихъ доказательствъ, основанныхъ на чувственномъ наблюденіи. Бытіе Божіе доказывается имъ настолько, насколько о Богѣ, какъ о Творцѣ мож-

1) *Veritati fidei christianae non contrariatur veritas rationis. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis hujusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium: non igitur a Deo esse potest. Ea igitur, quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria. De veritate Cathol. fidei contra gentes 1, 7.—Leben und Lehre des Ioh. Scotus Erigena.—Christlieb S. 437. Gotha 1860.*

2) Baur. *Die christliche Kirche des Mittelalter* 310. Leipzig, 1869.

3) *Summa theol.* 1 quaest. 12.

4) *Contra gentes* 1, 3. 9.

тропологическихъ своихъ возрѣнiяхъ Тома Аквинать скло- няется къ пелагианизму, хотя въ этомъ отношенiи у него нѣтъ той рѣшительности, какая замѣчается у другихъ схоластиковъ — особенно у Дунса Скотта. Совершенство перваго человѣка въ невинномъ состоянiи онъ поставляетъ въ полной гармонiи между душою и тѣломъ, въ силу которой душа устремлялась къ Богу, а тѣло служило послушнымъ орудiемъ ея ¹⁾, но при этомъ такое состоянiе онъ не считаетъ выраженiемъ нату- ральной чистоты, а исключительно признаетъ слѣдствiемъ чрез- вычайной дополнительной благодати (*donum superaditum gra- tiae*) ²⁾. Поэтому Тома Аквинать, подобно другимъ схоластикамъ, допускаетъ, что и въ невинномъ состоянiи человѣку въ одинако- вой степени принадлежала склонность къ чувственности (*con- cupiscentia*) какъ и по паденiи. То, что у блаженнаго Августина признается слѣдствiемъ грѣхопаденiя, у Тома Аквината постав- ляется въ непосредственную связь съ фактомъ творенiя. Ясно, что Тома Аквинать не допускаетъ во всей силѣ православнаго ученiя о поврежденiи грѣхомъ природы человѣка. Грѣхъ лишилъ соб- ственно человѣка первобытной правды. Что же касается до похоти (*concupiscentia*), то она была въ человѣкѣ и прежде до грѣхопаденiя; только тогда она ясно не обнаруживалась, подѣ дѣйствiемъ чрезвычайной благодати; обнаружилась же по грѣхопаденiю, вслѣдствiе лишенiя чрезвычайныхъ даровъ бла- годати ³⁾. Такимъ образомъ то, что собственно было первоначальнымъ недостаткомъ природы человѣка, ставится человѣку въ вину, вызвавшую необходимость искупленiя его ⁴⁾. Въ ученiи объ искупленiи Тома Аквинать примыкаетъ къ Ансельму Кен- терберiйскому, признавая его актомъ преизбыточествующаго удовлетворенiя (*satisfactio superabunda*) Богу за вину человѣка, допущенную въ силу первороднаго грѣха; однако онъ не со-

1) *Summa theologia Pars. 1, quaest. 95 art. 1.*

2) *Manifestum est autem, quod subjectio corporis ad animam et interiorum virium ad rationem non erat naturalis. Unde manifestum est, quod et illa subjectio, qua ratio Deo sub debatur; non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiae. Summa theologiae. Pars. 1, qu 95. art. 1.*

3) *Baur Die Christliche Kirche des Mittelalters v. 328.*

4) *Real. Encyclop. Herzog B. XVI. 67.*

глашается съ тѣмъ, чтобы воплощеніе Богочеловѣка было безусловно необходимо для удовлетворенія правды Божіей. Это только болѣе отвѣтствующій способъ (*modus conventior*) примиренія Бога съ человѣкомъ ¹⁾. По Божественному всемогуществу человѣчeskій родъ могъ быть возстановленъ и другимъ способомъ. Повидимому Тома Аквинатъ шире другихъ схоластиковъ оцѣниваетъ слѣдствія искупленія, когда называетъ его вторымъ твореніемъ, возсоздавшимъ человѣческую природу ²⁾; но съ этимъ возрѣніемъ совершенно не мирится мнѣніе о томъ, что и послѣ Голгофской жертвы человѣкъ не освобождается отъ временныхъ наказаній за свои грѣхи и отъ необходимости человѣку самому принести Богу удовлетвореніе за нихъ своими дѣлами. Кромѣ преизбыточествующаго удовлетворенія за первородный грѣхъ, принесеннаго Иисусомъ Христомъ, требуется еще отъ каждаго человѣка частное удовлетвореніе (*particularis satisfactio*). Это удовлетвореніе можетъ совершаться, впрочемъ, съ болѣею легкостію при памятованіи о томъ, что уже сдѣлано для насъ Господомъ ³⁾. Какъ бы то ни было, но значеніе искупленія Тома Аквинатъ видимо ограничиваетъ. Онъ признаетъ его не совершеннѣйшимъ и единственнымъ средствомъ спасенія, но только первостепеннымъ, основнымъ началомъ спасенія; дополненіемъ искупленія служить то удовлетвореніе, которое можетъ быть совершаемо человѣкомъ самостоятельно ⁴⁾. Съ ученіемъ объ искупленіи, совершенномъ Иисусомъ Христомъ, Тома Аквинатъ связываетъ ученіе о таинствахъ. Въ послѣднихъ онъ придаетъ значеніе только объективной сторонѣ, находя, что таинства имѣютъ дѣйственную силу *сами по себѣ* (*opus operatum*) независимо отъ достоинства и внутренняго расположенія лицъ, принимающихъ ихъ. Сопоставляя таинства ветхозавѣтныхъ и новоза-

1) Summa theol. P. III qu. 1 art. 1.

2) Ibid. III qu. 3. art. 8.

3) Dicendum quod Christi satisfactio fuit non pro uno homine tantum, sed pro tota humana natura, unde duas condiciones concernere debuit, ut esset universalis omnium satisfactionum quodammodo et ut esset exemplaris omnium satisfactionum particularium in sent. 3. dist 20. qu. 1. a 3 Schwane 320.

4) Summa theolog. P. II qu. 46 art. 6 Real. Enz. Herzog B. XVI—68.

вѣтныя, Θ. Аквинать приходитъ къ тому выводу, что первыя имѣють дѣйствующую силу только по вѣрѣ, новозавѣтныя же сообщаютъ благодать ех opere operato ¹⁾. Онъ твердо придерживается седмичнаго числа таинствъ, но при этомъ въ каждомъ таинствѣ оправдываетъ тѣ особенности, которыя были допущены въ нихъ католическою церковною практикою. Особенно характерны воззрѣнія Θ. Аквината на таинства покаянія и причащенія. Съ таинствомъ покаянія онъ связываетъ индульгенціи, которыя могутъ даваться папою для освобожденія отъ наказанія за грѣхи какъ во временной жизни, такъ и въ будущей. Индульгенціи, по словамъ Θомы Аквината, имѣють силу и дѣйственность какъ предъ церковію, такъ и предъ Богомъ. И если бы церковь въ силу индульгенцій только освобождала отъ временныхъ наказаній, а не отъ чистилищнаго огня, тогда она болѣе вредила бы въ дѣлѣ спасенія, чѣмъ приносила бы пользу ²⁾. Онъ ревностно опровергаетъ взглядъ нѣкоторыхъ скептическихъ современниковъ, будто индульгенціи имѣють не столько силы, сколько придается имъ церковною проповѣдью (*quod indulgentiae non tantum valent, quantum praedicantur*). Думать такъ, значило бы, по словамъ Аквината, заподозрѣвать церковь въ благочестивой лжи (*fraus pia*) и уподоблять ее той матери, которая обѣщаетъ дитяти яблоко только для того, чтобы вызвать его на прогулку, но не даетъ, когда цѣль достигнута ³⁾. Объективное основаніе индульгенцій Θома Аквинать видитъ въ сверхдолжныхъ заслугахъ святыхъ. Въ этомъ случаѣ онъ, какъ извѣстно, пользовался готовымъ мнѣніемъ, которое раньше высказывалось схоластиками. Уже Александръ Галесъ допускалъ возможность одному лицу приносить удовлетвореніе за грѣхи другаго, въ силу таинственнаго союза

1) Θома Аквинать свой взглядъ на ветхозавѣтныя и новозавѣтныя таинства выражаетъ такъ: *habebant aliquam efficaciam ex opere, sed solum ex fide, non autem ita est de sacramentis N. Legis, quae ex opere operato gratiam conferunt*. *Real. Enzycl. Herzog XIII s. 250.*

2) *Remissio, quae fit quantum ad forum ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei et praeterea ecclesia hujusmodi indulgentias faciens magis damnaret. quam adjuvaret, quia remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii*. *Quaest. 25 art. 1. qu. 71. KG. Neander B. VIII, 75.*

3) *Ibid. Die christliche Kirche des Mittelalters, Baur—346.*

и взаимной любви членовъ Церкви Христовой ¹⁾. Тома Аквинатъ частію повторяетъ, частію разъясняетъ мнѣніе Гилеса. Онъ указываетъ на таинственное тѣло Церкви Христовой, въ которой многіе въ дѣлахъ представили избытокъ, превышающій мѣру должнаго (*in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitam suarum*). Излишекъ этихъ заслугъ на столько великъ, что былъ достаточенъ для покрытія грѣховъ всѣхъ живыхъ, особенно въ силу заслугъ Христовыхъ. «Хотя прощеніе грѣховъ имѣетъ силу въ таинствахъ, но простирается и за предѣлами ихъ. Въ силу таинственнаго единенія тѣла Христова, одинъ можетъ удовлетворить за другихъ. Но святые, въ которыхъ находится излишекъ дѣлъ сверхдолжныхъ (*merita supererogatoria*), совершали эти дѣла не опредѣленно за того, кто нуждается въ прощеніи, но за всю церковь, какъ Апостоль говоритъ: восполняю недостатокъ въ плоти моей скорбей Христовыхъ за тѣло, которое есть Церковь. (Кол. 1, 24). Эти заслуги принадлежатъ всему обществу вѣрующихъ, распредѣляются между отдѣльными лицами по усмотрѣнію того, кто стоитъ во главѣ церкви, т. е. папы (*ideo solus ille, qui praeficitur ecclesiae potest indulgentiam elargiri*).» Усвоеніе папѣ широкаго права распредѣлять индульгенціи между вѣрующими показываетъ, что Тома Аквинатъ жертвовалъ цѣлостностію вселенскаго вѣроученія для высшихъ іерархическихъ интересовъ. Эта тенденція еще болѣе наглядно сказывается въ той софистической аргументаціи, которая употребляется знаменитымъ схоластикомъ для оправданія возникшаго на Западѣ нововведенія по отношенію къ Евхаристіи и принятіи ея мірянами подъ однимъ видомъ тѣла Христова. Повидимому, Т. Аквинатъ искренно раздѣляетъ опасеніе, чтобы, при причащеніи мірянъ отъ чаши, не допущено было пролітіе крови и чтобы вообще не совершилось чего нибудь такого, что могло бы послужить къ умаленію достоинства святѣйшаго таинства (*quod vergat ad injuriam tanti mysterii*). Въ силу этого, схоластикъ усно-

¹⁾ Sic ergo potest concedi, quod unus potest pro alio satisfacere ratione unitatis et caritatis membrorum Christi mystici. Schwane, Dogmengesch. 673

каиваетъ мірянъ въ лишеніи чаши тѣмъ аргументомъ, что причащеніе Св. Тайнъ подь однимъ видомъ имѣетъ само по себѣ полную силу и совершенно достаточно для своей цѣли, такъ какъ въ тѣлѣ Христовомъ необходимо заключается и кровь. Но далѣе защитникъ католической практики впадаетъ въ неизбежное противорѣчіе, признавая безусловно необходимымъ для іерархіи причащаться подь обоими видами. Преимущество іерархическаго лица предъ мірянами въ этомъ отношеніи оправдывается тѣмъ, что священникъ первый причащается крови въ таинствѣ Евхаристіи въ лицѣ всѣхъ вѣрующихъ *Quia sacerdos in persona omnium sanguinem affert et sumit* ¹⁾).

Но ни въ чемъ съ такою опредѣленностію не выражаются тенденціи Тома Аквината къ оправданію католической практики путемъ искусственной философской и богословской аргументаціи, какъ въ раскрытіи ученія о главенствѣ папы. Даже современные католическіе богословы сознаются, что никто изъ средневѣковыхъ теологовъ не довелъ теорію о папствѣ до такого широкаго развитія, какъ Тома Аквинатъ ²⁾. Заслуживаетъ особеннаго вниманія въ разсужденіи Тома Аквината о папствѣ то, что исходнымъ пунктомъ, а вмѣстѣ однимъ изъ важнѣйшихъ принципіальныхъ доказательствъ его значенія служить общее соображеніе о преимуществѣ монархической формы правленія предъ другими формами правленія, заимствованное изъ философіи Аристотеля ³⁾. Исходя изъ того общаго положенія, что монархія есть лучшая форма правленія, Тома Аквинатъ приходитъ къ тому выводу, что монархическій принципъ долженъ лежать въ основѣ и церковнаго устройства, потому что Церковь, какъ учрежденіе божественное, въ устройствѣ своемъ должна носить печать совершенства. И какъ монархическое начало слу-

1) *Perfectio hujus sacramenti non est usu fidelium, sed in consecratione materiae. Et ideo nihil de rogat perfectioni hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque. Summa theol. Par. III quaest 80 art 12.*

2) *Dogmengeschichte mittleren Zeit Schwane S. 539.*

3) *Summa theol. Pars I. sec. secund. quaest. I art 10.*

жить основаніемъ порядка въ государствѣ, такъ и въ Церкви стройность организациі, порядокъ въ управленіи будутъ достигаемы и поддерживаемы при одной центральной власти ¹⁾, какая естественно должна быть усвоена никому иному; какъ римскому первосвященнику-намѣстнику Петра, бывшему княземъ Апостоловъ, а чрезъ него намѣстнику Самого Христа. Если Церковь должна быть единою, то она должна имѣть единого видимаго главу; если между членами церкви должно быть единство въ вѣрѣ, то необходимъ единый верховный авторитетъ для рѣшенія возникающихъ вопросовъ о вѣрѣ; если она должна управляться совершеннѣйшимъ образомъ, то она должна имѣть монархическое устройство и какъ подобіе торжествующей Церкви на небѣ, имѣющей свою главу въ лицѣ Іисуса Христа, имѣть своего видимаго намѣстника ²⁾. Такимъ намѣстникомъ Іисуса Христа, получившимъ всю полноту власти (*plenitudo potestatis*) отъ Петра, князя Апостоловъ, служитъ папа ³⁾. Его епископство не ограничивается однимъ опредѣленнымъ мѣстомъ, или малымъ кругомъ вѣрующихъ, но простирается на всѣхъ членовъ церкви, не исключая и епископовъ, такъ что епископство получаетъ свою власть отъ власти папской ⁴⁾. Самый вселенскій соборъ, по ученію Томы Аквината, долженъ созываться папою и можетъ получить только отъ него свою силу ⁵⁾. Послѣдній, самый рѣшительный выводъ о папствѣ тотъ, что папа владѣетъ непогрѣшимымъ авторитетомъ въ дѣлѣ охраненія истины во вселенской Церкви и всякій, кто противится порядку, поддерживаемому папствомъ, долженъ считаться еретикомъ ⁶⁾. И не одно поддержаніе, или охраненіе церковнаго порядка составляетъ важнѣйшее право папы,

1) Exigitur ergo ad unitatem ecclesiae conservandam, quod sit unus qui toti ecclesiae praesit. Contra gentes IV, 76. Summa theol. P. III. qu. 48—art. 8.

2) Schwane, Dogmengeschichte 589.

3) Contra gentes. IV, 76.

4) Potestas episcopi exceditur a potestate papae. Comment. in sent. 4 dist. 24; qu. 3. art. 2—3.

5) Auctoritate sola synodus congregari potest et a quo sententia synodi confirmatur. Quaest. disp. de potentia Dei qu. 10 art. 4.

6) Si quis tali ordinationi repugnaret, haereticus censeretur. Quae quidem auctoritas principaliter residet in summo pontifice. S. th. 2. 2, qu. II, a 2—3.

но и усовершенствованіе его, или введеніе чего-нибудь новаго, не исключая даже догматовъ вѣры. Римскому первосвященнику окончательно принадлежитъ опредѣленіе того, что касается догматовъ вѣры ¹⁾. Предвидя, что новое изданіе символа вѣры можетъ оказаться необходимымъ, *Т. Аквинатъ* признаетъ это дѣломъ папы ²⁾. Такимъ образомъ то, въ значеніи чего сомнѣвались нѣкоторые изъ благонамѣреннѣйшихъ папъ ³⁾, проведено было корифеемъ схоластики съ такою діалектической ловкостію, что, какъ дѣло новое, вызвало изумленіе и восторженное удивленіе со стороны *Урбана IV*. Привѣрженцы папства думали, что произведенія *Томы Аквината* не могли быть написаны безъ особаго откровенія отъ Духа Святаго ⁴⁾. Съ идеею о папской непогрѣшимости *Томас Аквинатъ* соединяетъ фанатическую нетерпимость по отношенію ко всякому свободомыслию въ религіозной сферѣ, коль скоро оно переходило за предѣлы католической ортодоксіи. Въ этомъ отношеніи представляется поразительною противоположность во взглядахъ по вопросу о вѣротерпимости между выдающимися представителями двухъ богословскихъ направленій—*Бернардомъ Клервосскимъ* и *Томомъ Аквинатомъ*. Если *Бернардъ Клервосскій*, вѣрный своему умѣренному мистическому направленію, осуждалъ фанатическое отношеніе къ еретикамъ со стороны католической іерархіи и указывалъ на проповѣдническое слово, какъ на самое цѣлесообразное средство для обращенія еретиковъ къ правосвѣрію; то *Томас Аквинатъ*, вѣрный интересамъ своего Доминиканскаго ордена, признавалъ необходимымъ казнить еретиковъ. Отступившіе отъ вѣры должны быть тѣлесно (*corporaliter*) принуждаемы къ исповѣданію того, что разъ на всегда принято за истину. Первоначальное принятіе вѣры, при

¹⁾ Ad auctoritatem Pontificis pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei. Ibid. qu. I. a. 10.

²⁾ Respondeo dicendum, quod nova editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores.

³⁾ *Иннокентій IV* допускалъ, что папа можетъ заблуждаться и что въ дѣлѣ вѣры не должно безусловно подчиняться его авторитету. Herzog. Abriss der Gesammten Kirschengeschichte 11.—169. Erlangen 1879.

⁴⁾ Ibid. 170.

вступленіи въ Церковь,—дѣло воли каждаго, но сохраненіе принятаго и утвержденіе въ немъ—дѣло необходимости. Такъ какъ ересь преступна, то еретики не только должны быть отлучаемы отъ Церкви, но удаляемы навсегда изъ общества вѣрующихъ путемъ смерти. Извращеніе истинъ вѣры составляетъ болѣе тяжкое преступленіе, чѣмъ поддѣлка фальшивой монеты. Потому, если правительство за поддѣлку монеты справедливо наказываетъ преступниковъ смертію, то тѣмъ съ большею справедливою еретики могутъ быть лишаемы жизни ¹⁾.

Этическія воззрѣнія Томы Аквината представляютъ болѣе или менѣе рабское воспроизведеніе соотвѣтствующихъ воззрѣній на нравственность Аристотеля, которыя только въ частныхъ пунктахъ развиваются примѣнительно къ требованіямъ религіи христіанской. Рабское слѣдованіе Аристотелю служитъ одною изъ важнѣйшихъ причинъ, въ силу которыхъ возвышенное ученіе о добродѣтели, возвѣщаемое Божественнымъ Откровеніемъ, ослабляется въ угоду общимъ рациональнымъ соображеніямъ языческаго философа. Подобно Аристотелю, Т. Аквинатъ раздѣляетъ добродѣтели на этическія и умственныя (*intellectuales et morales*). Сущность этическихъ добродѣтелей поставляется въ соблюденіи должной мѣры въ дѣятельности, опредѣляемой здравымъ разсудкомъ: каковая мѣра заключается въ срединѣ между двумя крайностями—излишествомъ и недостаткомъ. Лучшимъ руководителемъ въ этомъ отношеніи является благоразуміе (*prudentia*, *φρόνησις*), состоящее въ познаніи средствъ, относящихся къ практической дѣятельности, которое должно быть признано потому и первою добродѣтелью. Насколько Т. Аквинатъ подчиняется рациональнымъ этическимъ воззрѣніямъ Аристотеля можно заключить въ частности изъ того, какъ онъ высоко цѣнитъ величіе духа (*μεγαλοφουχία*, *magnanimitas*), въ которомъ древніе видѣли достоинство мудреца. Какъ въ языческой философской этикѣ основаніемъ этой добродѣтели составлялось внутреннее самочувствіе, самоудовлетвореніе, происходящее отъ сознанія превосходства личности предъ всѣмъ окружающимъ, такъ Тома Аквинатъ поставляетъ величіе духа

¹⁾ Summa theol. sec. secundae qu. 10. art. 8.

въ поддержаніи своего достоинства въ силу благоразумія ¹⁾. Онъ при этомъ старается показать, что внутреннее самочувствіе, или сознаніе собственнаго достоинства не противорѣчить сущности смиренія. По его мнѣнію, противорѣчіе между этими добродѣтелями только кажущееся ²⁾. Величіе духа (magnanimitas) возвышаетъ человѣка къ размышленію о дарахъ, получаемыхъ отъ Бога ³⁾, а смиреніе побуждаетъ его умялять свое достоинство во вниманіе къ своимъ недостаткамъ ⁴⁾. Но очевидно, что въ этомъ случаѣ не обращается должнаго вниманія на отношеніе человѣка къ Богу, опускается изъ виду то, что основаніемъ смиренія служитъ сознаніе безусловной зависимости тварнаго существа отъ Бога и ничтожество человѣка самаго по себѣ—по своимъ естественнымъ силамъ, почему понятіе о смиреніи является далеко неточнымъ ⁵⁾.

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

1) Quae modum rationis ponit circa magnos honores. Secunda secundae summae Theol. quaest. 129 art. XIV.

2) Quia in contraria tendere videntur.

3) Facit, quod homo se magis dignificet secundum considerationem donarum, quae possidet e Deo

4) Facit, quod se ipsum vilipendat secundum considerationem proprii defectus.

5) Neander, Aleg. Gesch. d. R. und d. Kirche VIII, 305.

ЗАВИСИМОСТЬ ПРАВСТВЕННОСТИ ОТЪ РЕЛИГИИ.

Въ наше время нерѣдко приходится встрѣчать, не только въ литературѣ, но и въ обыденной жизни, мнѣніе, будто для того, чтобы быть истинно-нравственнымъ человѣкомъ, вовсе не требуется необходимо быть прежде всего вѣрующимъ, религіознымъ человѣкомъ; будто нравственность совсѣмъ не нуждается въ религіи, особенно на болѣе высокомъ уровнѣ развитія и просвѣщенія. Само собой разумѣется,—что какъ только такое мнѣніе появляется и распространяется въ обществѣ; какъ только находятся мыслители, которые стараются даже подтвердить такой взглядъ разнаго рода доказательствами,—высокій авторитетъ религіи въ глазахъ общества долженъ по необходимости болѣе или менѣе сильно поколебаться. Дѣйствительно, подъ вліяніемъ указаннаго взгляда, многіе наши современники считаютъ себя въ правѣ утверждать, что религія не есть дѣло необходимое въ общественной жизни, что безъ нея можно обойтись, безъ малѣйшаго ущерба какимъ-либо интересамъ общества. Безъ сомнѣнія, противъ такого ложнаго умозаключенія мы должны противостоять всѣми силами въ виду того, что и у насъ нѣтъ недостатка въ мыслителяхъ, которые проповѣдуютъ, что культура и образованіе, по мѣрѣ своего развитія и успѣховъ, въ состояніи болѣе и болѣе замѣнять религію, въ особенности въ смыслѣ опоры для нравственности. Но въ просвѣщенной Европѣ есть уже цѣлыя страны, которыя слишкомъ далеко ушли въ примѣненіи упомянутаго антирелигіознаго взгляда къ практической жизни. Такъ, на примѣръ, во Франціи,—гдѣ бывший министръ культа

Пауль Берть однажды открыто высказалъ, что «по мѣрѣ того, какъ мы удаляемся отъ Бога, мы приближаемся къ истинной нравственности и дѣлаемся совершеннѣе», дошли уже до того, что въ общественныхъ школахъ стали обучать юношество чисто-гражданской нравственности, безъ всякой связи съ религіей. Да и въ сосѣдней съ нами Германіи замѣтно довольно сильное теченіе, которое направляется къ тому, чтобы поставить нравственность въ положеніе, совершенно независимое отъ религіи, въ положеніе вполнѣ самостоятельное, какъ о томъ свидѣлствуютъ не только множество сужденій, громко выражаемыхъ въ литературѣ, но также и многія отдѣльныя явленія общественной жизни. напримѣръ, стремленіе къ отмѣнѣ присяги на судѣ и проч. Что же касается философіи, особенно же системъ матеріализма, дарвинизма и пессимизма, то въ нихъ чаще и чаще стали появляться попытки — установить самостоятельную, совершенно независимую отъ религіи мораль. Въ виду этихъ и подобныхъ фактовъ, мы надѣемся, что обсужденіе нашего вопроса будетъ принято читателями не только за своевременное, но также и за необходимое. Но прежде чѣмъ начать изслѣдованіе зависимости нравственности отъ религіи, мы считаемъ нужнымъ выяснитъ основныя понятія о *религіи* и о *нравственности*.

Подъ именемъ *религіи*, въ общепринятомъ смыслѣ, разумѣется основанный въ самомъ существѣ чловѣка, союзъ его съ Богомъ, взаимно-общеніе, которое со стороны Божества проявляется посредствомъ Его Откровенія чловѣку, посредствомъ Его попеченія и промысленія о чловѣкѣ: со стороны же чловѣка осуществляется въ благоговѣйномъ страхѣ предъ Божествомъ, въ глубочайшей любви и въ безусловномъ послушаніи Божеству, въ твердой надеждѣ на Него, въ теплой молитвѣ къ Нему и въ другихъ, посвященныхъ служенію Богу, дѣйствіяхъ. При всѣхъ нашихъ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ мы будемъ разумѣть собственно христіанскую религію, т. е. религію, открытую людямъ Самимъ Богомъ и записанную въ Св. книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта и неизмѣнно сохраняемую въ Церкви, основанной Сыномъ Божиимъ, Іисусомъ Христомъ.

Что же нужно разумѣть, далѣе, подъ именемъ *нравственности*? Отвѣчая на этотъ вопросъ, мы считаемъ полезнымъ прежде всего устранить одно злоупотребленіе, связанное съ именемъ *нравственности* и внесенное въ это понятіе приверженцами матеріализма. Нѣкая Матильда Рейхардтъ, послѣдовательница матеріализма, пишетъ къ извѣстному Молешотту: «Нравственная мѣрка для cadaго человѣка заключается лишь въ его собственной природѣ, и потому для cadaго она не одна и та же. Что такое — распутства и страсти сами по себѣ? Ничто иное, какъ большая или меньшая чрезмѣрность законнаго естественнаго побуда. И человѣкъ не можетъ обуздывать его. Онъ есть лишь сумма механическихъ дѣйствій, по которымъ атомы головного мозга должны колебаться такъ, какъ они колеблются. И родившійся воромъ человѣкъ носить въ себѣ право — завершать выработку своей природы и только такимъ способомъ можетъ быть сильной нравственной натурой. Также и человѣкъ, родившійся убійцей, можетъ достигнуть полноты своей человѣчности, лишь удовлетворяя своей разбойнической склонности». И другой послѣдователь этой теоріи, Р. Шурихтъ, говоритъ: «хороши наслажденіе, упоеніе, любовь, но хороша также и ненависть; ибо она есть совершенно страдательный эквивалентъ, при полномъ отсутствіи любви. Хороша истина, насколько она готовитъ намъ наслажденіе, но хороши также и обманъ, клятвopреступленіе, если они доставляютъ намъ выгоду; хороша супружеская жизнь, пока она доставляетъ намъ счастье, хорошо прелюбодѣяніе для того, кому надоѣдаетъ брачная жизнь, и для того, кто любитъ замужнюю особу и проч.». Всѣ эти и подобныя изреченія въ духѣ матеріализма, безъ сомнѣнія, недостойны серіозной критики и годны лишь для того, чтобы открыть глаза тѣмъ, которые желаютъ и добиваются признанія обществомъ безрелигіозной морали.

Но мы должны устранить также и тотъ взглядъ, по которому образованіе и его успѣхи, безъ всякихъ дальнѣйшихъ разсужденій, примѣшиваются къ области нравственности. Правда, образованіе можетъ и должно служить сильнымъ средствомъ къ успѣшному развитію нравственности, но по этой

причинѣ отнюдь не должно еще смѣшивать первое со второю и тѣмъ болѣе не нужно ихъ отождествлять. Дѣйствительно, иногда образование настолько обусловливается естественными дарованіями и внѣшними условіями и отношеніями не зависящими отъ свободной дѣятельности человѣка, что оцѣнка нравственнаго достоинства личности по степени ея образованія была бы просто несправедливостію; да кромѣ того и опытъ часто показываетъ, что наиболѣе образованные люди далеко не всегда бываютъ вмѣстѣ съ тѣмъ и чистыми, въ нравственномъ отношеніи, характерами. Напротивъ, нерѣдко встрѣчаются примѣры такого образованія, которое оказывается въ высшей степени воспримчивымъ по отношенію ко всему прекрасному и благородному и неподдѣльно вдохновляется проявленіями его, по которому часто въ сильной степени недостаетъ пониманія самыхъ общепринятыхъ и простыхъ нравственныхъ предписаній (напримѣръ, касательно грѣховъ плоти). Уже однихъ этихъ соображеній, кажется, достаточно для того, чтобы увѣрится, что успѣхи культуры и образованія, сами по себѣ и безъ дальнѣйшихъ разсужденій, еще не составляютъ успѣховъ нравственности. Нравственное, говоря словами Мартензена, — есть нормальное для воли и дѣйствія человѣка и свободное согласіе человѣческой воли съ этимъ нормальнымъ, т. е. съ тѣмъ, что должно быть. По иному опредѣленію, нравственность есть свободное разумное соглашеніе человѣческой жизни, въ ея существѣ и въ ея внѣшнихъ проявленіяхъ, съ высочайшею цѣлію жизни, обнимающею и условливающею эту жизнь. Такимъ образомъ, не смотря на существующее различіе въ опредѣленіяхъ нравственности, въ понятіи нравственности всегда и необходимо мыслится дѣйствіе и поведеніе человѣка, а не его умственное развитіе и не богатство его научныхъ и всякихъ другихъ познаній. Быть нравственнымъ не значитъ быть ученымъ или образованнымъ, но значитъ поставить себя добровольно въ такія отношенія къ другимъ людямъ, ко всему тварному бытію, къ себѣ самому и къ задачѣ своей жизни, наконецъ—къ Богу, какія требуются правомъ и обязанностію каждаго.

Но при этомъ самъ собой и прежде всего возникаетъ во-

прось: откуда я знаю, что такое—право и обязанность? другими словами: гдѣ могу я отыскать истинный, непогрѣпительный масштабъ, для правильной оцѣнки своихъ собственныхъ дѣйствій? Мы пришли такимъ образомъ къ точкѣ, которая и должна служить центромъ для настоящаго нашего разсужденія, задача и цѣль котораго именно и заключается въ показаніи, что для отысканія упомянутаго масштаба человѣкъ необходимо нуждается въ религіи; что нравственность находится въ неразрывной зависимости отъ религіи, такъ какъ религія доставляетъ нравственности высшій принципъ, идеаль и норму и, съ другой стороны, въ ней заключается истинное побужденіе къ выполненію нравственнаго закона и истинная радость, какъ награда за это выполненіе. Но со стороны невѣрія, равно какъ и со стороны различныхъ философскихъ системъ, это наше положеніе оспаривается и, напротивъ, утверждается обратное, — что нравственность не нуждается въ религіи и вообще ни въ какой иной премірной и внѣчеловѣческой опорѣ, но есть и должна быть независима и самостоятельна. Сообразно съ этимъ, мы постараемся доказать свое положеніе сперва путемъ отрицательнымъ, чрезъ опроверженіе приведеннаго нами противнаго взгляда, и затѣмъ—положительно, чрезъ показаніе, что только религія въ состояніи восполнить въ области нравственности пробѣлы и недостатки, оставляемые въ ней моралью безъ религіи, и создать по-истинѣ полную и совершенную нравственность.

Итакъ, мы постараемся сперва доказать, что нравственность отрѣшенная отъ религіи, недостаточна для жизни человѣка.

Выше мы уже замѣтили, что, по самому общему опредѣленію *нравственности*, подъ этимъ понятіемъ разумѣется, съ одной стороны, правильный, нормальный образъ дѣйствій и желаній человѣка или вообще правильное поведеніе человѣка и, съ другой стороны, свободное согласіе человѣка—располагать свои дѣйствія и желанія по данной нормѣ, по извѣстному правилу. Поэтому, для того, чтобы какое либо дѣйствіе сдѣлалось нравственнымъ, необходимо требуется со стороны человѣка опредѣленное направленіе воли, опредѣленное душенастроеніе или другими словами,—для нравственности долженъ существо-

вать опредѣленный законъ, опредѣленная норма. По нашему взгляду, основанному на ученіи христіанскомъ и признанному во всемъ христіанскомъ мірѣ, такой законъ дается для нравственности религіей, и только религіей. Но если теперь религію и вообще всякое начало внѣчеловѣческое и вышеестественное не желаютъ принимать въ смыслѣ высшаго начала нравственной дѣятельности человѣка, то спрашивается, что же поставляютъ на мѣсто религіи? Историческое и философское развитіе даетъ на этотъ вопросъ различные отвѣты, обзоръ которыхъ во всей ихъ совокупности естественно вывелъ бы насъ далеко за предѣлы настоящей статьи. Само собой разумѣется, что нашему обзоръ должны подлежать только тѣ отвѣты на нашъ вопросъ, которые пользовались и пользуются какимъ либо особенно важнымъ значеніемъ въ исторіи и жизни. Когда, въ началѣ прошлаго столѣтія, зачавшееся въ Англіи движеніе такъ называемаго утилитарнаго просвѣщенія распространилось во Франціи и въ Германіи, всюду стремясь провести не только въ теорію, но и въ практическую жизнь общества эгоистически-утилитарные взгляды; тогда вліяніе этихъ взглядовъ сильно отразилось также въ философскомъ ученіи о нравственности. Философы этого направленія, какъ примѣръ Локкъ и др., излагали мораль именно въ смыслѣ и въ видѣ системы естественныхъ интересовъ. Правиломъ нравственной жизни человѣка, единственно вѣрнымъ и естественнымъ, должна быть польза, — собственное благо. Какъ все живое естественно стремится къ благосостоянію, такъ точно и для человѣка это стремленіе должно служить высочайшею, вполне соотвѣтствующею его природѣ, цѣлю, а слѣдовательно, — также и высшей точкой зрѣнія для управленія человѣческимъ поведеніемъ. Но такъ какъ благо каждаго отдѣльнаго человѣка не можетъ быть достигнуто имъ въ полномъ отрѣшеніи его отъ всѣхъ другихъ людей; то собственный интересъ каждаго отдѣльнаго человѣка ведетъ по необходимости къ тому, что отдѣльные люди соединяются въ общества и личная свобода каждаго подчиняется, такимъ образомъ, общественному порядку, который признается цѣлесообразнымъ. Такъ какъ неограниченный эгоизмъ отдѣльной личности, въ силу есте-

ственной необходимости, сопровождается вредомъ для ея собственныхъ интересовъ; то уже собственное благоразуміе каждаго должно предписывать умѣренность въ эгоистическихъ стремленіяхъ и соображеніе также съ интересами другихъ людей. Такимъ образомъ, соблюденіе собственныхъ интересовъ,—если только они правильно понимаются,—само собой ведетъ къ тому, чтобы соблюдать также и интересы другихъ и способствовать ихъ благосостоянію, т. е. выражаясь иначе—дѣйствовать нравственно въ отношеніи къ другимъ.

Противъ такого пониманія нравственной дѣятельности человека мы должны сказать прежде всего то, что все-таки, по нашему мнѣнію, жалка и печальна та мораль, которая представляетъ человѣку руководствоваться въ своей дѣятельности своекорыстными интересами и эгоистической расчетливостію и которая ничего не знаетъ о той высотѣ нравственнаго воодушевленія, когда человѣкъ собственное благо приноситъ въ жертву благу другого человѣка или благу общему. Если даже не принимать во вниманіе тѣхъ крайностей, къ какимъ пришелъ, на примѣръ, современный социализмъ, совершенно послѣдовательно проводя въ жизнь эту теорію, и за которая онъ справедливо осуждается всѣми: то и тогда, все-таки, необходимо будетъ возразить противъ самаго принципа, лежащаго въ основаніи этого воззрѣнія. Гдѣ эгоистическій, корыстный интересъ возводится на степень высшаго начала нравственной дѣятельности, такъ что всѣ другія обязанности человека по отношенію къ обществу, государству и проч. выводятся уже изъ этого начала, тамъ нѣтъ и не можетъ быть обязанностей, которыя стояли бы, въ смыслѣ законовъ, выше воли отдѣльной личности, такъ чтобы онѣ дѣйствовали обязательно на личную волю и потому—тамъ, гдѣ долгъ въ отношеніи къ общему благу или къ другимъ людямъ оказывается въ столкновеніи съ собственнымъ, индивидуальнымъ интересомъ отдѣльной личности,—тамъ нѣтъ и не можетъ быть никакой внутренней причины, которая могла бы принуждать отдѣльную личность предпочитать общее благо собственному интересу, хотя бы такое предпочитаніе лежало въ полной власти отдѣльнаго лица. Напротивъ, совершенно ясно, что это воззрѣніе, при послѣдо-

вательномъ проведеніи его въ жизнь ниспровергаетъ всѣ нравственныя отношенія людей и съ необходимостію должно приводить къ *войнѣ всѣхъ противъ всѣхъ*, какъ это уже доказала ужасающимъ образомъ и исторія. особенно во время новѣйшихъ революцій. Посему, мы имѣемъ полное право утверждать, что эта теорія, которая личную пользу, собственное благосостояніе каждаго хочеть возвести на степень высшаго принципа человѣческой нравственности, совсѣмъ не годится для общественной жизни, никогда и никоимъ образомъ не можетъ быть признана правильною, и потому никогда не можетъ быть и принята за доказательство противъ зависимости нравственности отъ религіи.

Очевидная несостоятельность вышеизложенной теоріи нравственности побудила другихъ мыслителей искать высшій законъ и начало нравственности въ *свободѣ* отдѣльной личности. Человѣкъ,—говорять, свободенъ,—нравственно свободенъ, т. е. онъ имѣетъ въ себѣ самомъ право и власть опредѣлять самого себя къ такой или иной дѣятельности,—дѣйствовать по своимъ собственнымъ внутреннимъ причинамъ,—независимо отъ всякаго *внѣшняго* предписанія. Но эта свобода. само собою разумѣется, носить въ себѣ также и отвѣтственность за свои дѣянія. Такимъ образомъ, изъ этой нравственной свободы одинаково вытекають: право и обязанность, которыя, очевидно, находятся здѣсь въ неразрывной связи между собою. И такъ какъ, далѣе, это неотъемлемое и непререкаемое право каждой личности, которое дается индивидуальной свободой, каждый человѣкъ долженъ по необходимости признать также и за другими людьми. если только онъ хочеть, чтобы и за нимъ признавали его другіе: то это право само собою возлагаетъ на каждаго также и обязанности въ отношеніи къ другимъ и такимъ образомъ устанавливаетъ между людьми отношенія равенства и справедливости, т. е. отношенія нравственной взаимной дѣятельности. Это единство права и обязанности и устанавливаемое имъ уваженіе чужого права и чужой личности,—какое заключается въ присущей человѣку моральной свободѣ,—не только даетъ основу для внѣшней законности и честности отношеній, но служитъ также побудительной пружиной для проявленія бо-

лѣе высокой нравственности, которая побуждаетъ безкорыстно дѣйствовать для блага другихъ.

Но здѣсь мы считаемъ нужнымъ остановиться и заявить, что именно это послѣднее положеніе, по нашему взгляду, никакъ нельзя признать прямымъ выводомъ изъ указаннаго выше принципа нравственной свободы. Мы можемъ всегда признать то мнѣніе, что свобода отдѣльной личности, при разумномъ желаніи видѣть въ другихъ уваженіе къ собственному праву, въ известной мѣрѣ обязываетъ отдѣльную личность уважать и принимать въ расчетъ также и свободу и права другихъ личностей. Но чтобы мое сознаніе личной свободы и личнаго права обязывало меня къ самопожертвованію въ пользу свободы и правъ другого, — такого умозаключенія мы не понимаемъ, и не только не видимъ достаточныхъ для него основаній, но даже считаемъ его не логичнымъ, не вытекающимъ изъ понятія личной свободы. Если я хочу, чтобы другіе уважали мою личную свободу и права и не нарушали ихъ, то я обязанъ уважать, съ своей стороны, свободу и права другихъ: такое заключеніе совершенно понятно, даже съ точки зрѣнія собственной пользы, личной расчетливости. Такимъ образомъ, сознаніе личной свободы и права можетъ обязывать отдѣльную личность лишь къ такому образу дѣйствій, при которомъ свобода и права другихъ не нарушались бы. Но чтобы это же сознаніе требовало не только не нарушенія чужихъ правъ, но даже безкорыстной любви къ нимъ и жертвованія въ ихъ пользу собственными правами — доказывать это положеніе было бы совершенно напраснымъ усиліемъ: выводить заключенія, котораго нѣтъ въ посылкѣ, невозможно и неестественно. Къ этому нужно присовокупить еще и другое соображеніе. Если каждый отдѣльный человѣкъ, какъ свободная личность, самъ въ себѣ въ силу своей свободы, является для себя высшимъ закономъ нравственности; то онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и по той же причинѣ оказывается и единственнымъ виновникомъ и творцемъ этого закона, и такимъ образомъ, также и съ этой точки зрѣнія, не можетъ быть рѣчи объ обязательной, принудительной для отдѣльнаго человѣка, силѣ нравственнаго закона, тѣмъ болѣе не можетъ быть рѣчи о силѣ закона

общечеловѣческаго, такъ какъ моральная свобода отдѣльныхъ личностей, выдаваемая за основу нравственнаго закона, образуется и развивается весьма различно у различныхъ людей. Слѣдовательно, когда принципа нравственности ищутъ въ собственномъ внутреннемъ существѣ каждаго отдѣльнаго человѣка, то нравственность, въ концѣ концовъ, должна быть различна для каждаго человѣка, тогда какъ, очевидно, законъ и норма для нравственности должны быть всюду и всегда однѣ и тѣже по существу.

Къ такому внутреннему противорѣчю, какъ извѣстно, пришла и моральная система Канта. Онъ ясно и опредѣленно настаиваетъ на понятіи о всецѣлой самостоятельности морали и говорить, что нравственные законы основаніе свое имѣютъ только въ собственной природѣ человѣка и что они не нуждаются ни въ какой другой опорѣ, ни даже въ религіи; что, напротивъ, нравственная дѣятельность даже потеряла бы много въ своемъ достоинствѣ, если бы совершалась она изъ мотивовъ религіозныхъ; скорѣе должно признать, по Канту, что дѣйствовать нравственно нужно ради самого закона нравственнаго. Но этотъ нравственный законъ, по мнѣнію Канта, не есть что-либо чуждое, постороннее для человѣка, по заключается въ нашемъ разумѣ и дается каждому изъ насъ всеобщимъ разумомъ, составляющимъ общее достояніе всѣхъ людей, какъ нравственныхъ существъ. Заповѣди и предписанія, даваемые этимъ всеобщимъ разумомъ, имѣютъ для всѣхъ одинаковую, безусловную силу и не могутъ подлежать обжалованію, потому что нѣтъ болѣе высокой инстанціи въ дѣлахъ нравственности. Подъ извѣстнымъ, такъ называемымъ *категорическимъ императивомъ* Канта, т. е. безусловно-обязательной формой повелѣнія, именно и разумѣютъ то ученіе Канта, по которому нравственный законъ, данный вмѣстѣ съ всеобщимъ разумомъ, т. е. свойственный самой разумной природѣ человѣка, предъ всѣми людьми выступаетъ съ одинаково-безусловнымъ обязательствомъ, ко всѣмъ одинаково взываетъ *«ты долженъ»*, и этому зову долженъ покориться каждый безпрекословно, — тѣмъ болѣе обязанъ покориться по той причинѣ, что, какъ думаетъ Кантъ, въ этомъ повелѣніи *«ты долженъ»* заключается уже и возмож-

ность его выполненія или, по словамъ Канта, — «ты долженъ, слѣдовательно, ты и можешь». Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія Канта не только принципъ и законъ нравственности, но точно такъ же и силу для нравственной дѣятельности должно искать не гдѣ-либо въ сторонѣ отъ насъ самихъ внѣ сферы человѣческаго существа, но именно въ этой самой сферѣ, въ насъ самихъ, — въ разумной нашей природѣ. Но становясь даже на точку зрѣнія самого Канта, мы должны очутиться предъ такимъ выводомъ, что нравственность, по которой нравственно дѣйствуютъ только потому, что морально къ тому вынуждены, — безъ внутренней склонности и расположенія, а быть можетъ, даже противъ желанія и съ отвращеніемъ, есть нравственность сомнительнаго достоинства и во всякомъ случаѣ весьма ограничена, и Шиллеръ не былъ не правъ, когда Кантовскую мораль называлъ моралью, годною развѣ только для прислуги (*eine Moral für Knechte*). И другой нѣмецкій мыслитель поэтъ (Гердеръ) однажды такъ высказался про эту мораль, что нравственный человѣкъ, каково требуетъ и изображаетъ Кантъ, представляется ему маріонеткой, которая хотя и двигается членами въ тактъ по командѣ, но которой не достаетъ души съ божественной искрой.

Кромѣ этого, нужно указать еще на то, что тотъ всеобщій разумъ, который, по Канту, даетъ человѣку нравственный законъ и самъ есть нравственный законъ, не тождественъ ни съ каждымъ разумнымъ существомъ въ отдѣльности, ни со всею совокупностію ихъ; слѣдовательно, и здѣсь опять нужно повторить то, что было сказано выше противъ нравственности *свободы*, — именно, что и здѣсь едва-ли можетъ быть рѣчь о какомъ-либо, равномъ для всѣхъ, нравственномъ законѣ. И самъ Кантъ, какъ видно, чувствовалъ недостаточность того, что онъ ставитъ въ принципъ своего ученія, именно, что человѣкъ въ себѣ самомъ имѣетъ достаточно силы для нравственной дѣятельности и изъ себя самого можетъ черпать ее. Онъ сознается что противъ указаннаго нравственнаго закона разума въ человѣкѣ можетъ сильно возставать чувственность, и для того, чтобы побороть ее, нуженъ человѣку болѣе крѣпкій, высшій союзникъ. Но этимъ признаніемъ онъ самъ же уничтожаетъ

то, что онъ раньше съ такою настойчивостію утверждалъ, что сила для осуществленія нравственнаго закона въ дѣйствиіи заключается въ самомъ человѣкѣ, а не внѣ его. Дѣйствительно, въ этомъ мѣстѣ Кантъ какъ будто самъ себя поправляетъ: признавъ въ теоріи то положеніе, что принципъ, высшій законъ нравственности лежитъ въ собственной природѣ человѣка, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ, подъ вліяніемъ опыта жизни, не можетъ не сознаться, что человѣческій разумъ, будучи преодоливаемъ чувственностію, не въ состояніи дать человѣку нравственный законъ вполне чистый и побудить его къ безусловному признанію этого закона; а потому, въ концѣ концовъ, Кантъ чувствуетъ себя вынужденнымъ признать, что для окончательной побѣды нравственнаго закона надъ чувственностію человѣку необходимо прибѣгать къ сверхъестественному откровенію. Такимъ образомъ, этотъ философъ, желавшій съ несомнѣнностію и прочно доказать полную самостоятельность нравственности и совершенную независимость ея отъ религіи, долженъ былъ, незамѣтно для себя самого, единственно только вслѣдствіе непредубѣжденнаго наблюденія надъ опытомъ жизни, принять направленіе, прямо противоположное его первоначальному намѣренію, — долженъ былъ возвратиться именно къ религіи, какъ послѣдному источнику высшей санкціи нравственности. И это сознаніе и утвержденіе со стороны Канта возможности и необходимости божественнаго воздѣйствія и вмѣшательства въ дѣлѣ восполненія недостатковъ нашей нравственности мы можемъ и смѣемъ признать именно произвольнымъ сознаніемъ того, что нравственность безъ помощи религіи и въ отрѣшеніи отъ нея была бы недостаточна и несостоятельна.

Такую, отрѣшенную отъ всякаго вліянія религіи, нравственность проповѣдуетъ, далѣе, въ частности такъ называемый матеріализмъ, который съ особенной рѣзкостію и запальчивостію утверждаетъ, съ точки зрѣнія нравственности, независимость морали отъ какой-бы то ни было религіи. Но съ своей точки зрѣнія, мы могли бы даже совсѣмъ не обращать вниманія на это его утвержденіе и на его доказательства, уже по одному тому, что, по нашему мнѣнію, за матеріализмомъ вообще нельзя

признать права говорить о вопросахъ чисто нравственныхъ, напротивъ, мы должны даже отрицать у него всякую способность къ установкѣ ученія собственно о нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, материализмъ, какъ извѣстно, всю человѣческую дѣятельность, въ томъ числѣ и нравственную, объясняетъ единственно и исключительно изъ механическихъ процессовъ въ человѣческомъ организмѣ, и уже поэтому, очевидно, ничего не можетъ знать о свободномъ самоопредѣленіи къ дѣйствию и о нравственной отвѣтственности человѣка за свои дѣйствія, а безъ такого самоопредѣленія и безъ такой отвѣтственности не можетъ быть и рѣчи о нравственности въ собственномъ смыслѣ. Въ этомъ отношеніи мы можемъ повторить о материализмѣ то, что сказалъ противъ него Вутке въ своей этикѣ: «Если духъ есть ничто иное, какъ обнаруженіе силы мозга и человѣкъ—ничто иное, какъ животное высшей организаціи, то и его дѣятельность, и мнимые акты воли должно характеризовать только какъ необходимый продуктъ матеріальныхъ состояній мозга и внѣшнихъ чувственныхъ вліяній. Тогда нѣтъ никакой способности собственно нравственной вмѣняемости и отвѣтственности. Такъ называемые грѣхи и преступленія суть лишь послѣдствія недостаточнаго питанія и неправильной организаціи мозга. Чѣмъ яснѣе мы сознаемъ,—говоритъ материалистъ,—что посредствомъ правильнаго соединенія амміака и солей, кислорода и воды мы работаемъ для высшаго развитія людей, тѣмъ болѣе облагораживается стремленіе и творчество. Сообразно съ этимъ, нравственное облагороженіе людей совершается, слѣдовательно, особенно чрезъ соотвѣтственное питаніе». Очевидно, что съ людьми, стоящими на такой точкѣ зрѣнія, невозможно разсуждать о нравственности и нравственной отвѣтственности и свободѣ въ собственномъ смыслѣ, поэтому, и ихъ ученіе касательно занимающаго насъ вопроса мы никогда не можемъ признать за доказательство противъ нашего утвержденія зависимости нравственности отъ религіи.

Подобнымъ образомъ мы должны разсуждать также касательно нравственнаго ученія и такъ называемаго пессимизма. Его нравственное ученіе само собой должно пасть какъ ложное, какъ только будетъ доказано, что предположенія, на которыхъ

построить свою философію пессимизмъ, ошибочны и ложны. Но противъ истинности и правильности этихъ предположеній пессимизма, и притомъ не въ его уродливыхъ, иногда безумныхъ крайностяхъ, но и въ самомъ его принципѣ, въ послѣднее время были высказаны столь важныя и вѣскія сужденія и было написано столько дѣльныхъ опроверженій, что мы можемъ ограничиться здѣсь лишь указаніемъ на нихъ. Мартензенъ говоритъ совершенно справедливо, что пессимизмъ, послѣдовательно проведенный до конечныхъ результатовъ, былъ бы абсолютнымъ сомнѣніемъ. А такому скептицизму могутъ предаваться, правда, отдѣльные индивидуумы, имъ могутъ питаться отдѣльные вѣка и поколѣнія, но никогда не можетъ удовлетворяться человѣчество въ цѣломъ своемъ составѣ. Не только всегда и безпрестанно творческія и охранительныя силы противодѣйствуютъ силамъ разрушительнымъ, не только постоянно утверждаются на землѣ жизнь, побудъ къ жизни, желаніе и охота жизни, даже безъ всякихъ вопросовъ: отчего и зачѣмъ?—прежде всего и глубже всего въ самомъ сердцѣ человѣческомъ живетъ никогда не потухающее сознаніе, увѣренность въ томъ, что страданіе и смерть не есть конечная цѣль жизни,—живетъ нерушимая надежда, что, наконецъ, человѣку достанется въ удѣлъ высочайшее благо, и что даже для всей огромной семьи человѣчества остается еще возможность лучшаго исхода. Могутъ, конечно, думать, что пессимизмъ не окончательно неспособенъ установить правильное нравственное ученіе, потому что онъ энергично утверждаетъ противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностію, чувствуетъ жало бытія и правильнѣе, чѣмъ оптимизмъ, понимаетъ дѣйствительное состояніе нарушенной гармоніи. Но когда онъ, въ страшномъ увлеченіи, заходитъ такъ далеко, что самое желаніе бытія и жизни объявляетъ кореннымъ зломъ, а отрицаніе такого желанія—истинной добродѣтелью,—тогда каждый имѣетъ право спросить: гдѣ же остается еще мѣсто для нравственной дѣятельности? Тогда высочайшею степенью нравственности, очевидно, должно было бы признать полное нравственное бездѣйствіе, самовольное удаленіе отъ міра, уклоненіе отъ выполненія предписываемыхъ нравственнымъ сознаніемъ обязанностей

въ отношеніи къ себѣ и къ другимъ, и въ концѣ концовъ — самоубійство, не только духовное, моральное, но также и физическое. Или, когда, напимѣрь, извѣстный пессимистъ, Е. фонъ-Гартманнъ, большую часть добродѣтелей считаетъ инстинктами и утверждаетъ, что обыкновенно только эгоизмъ служитъ единственной дѣятельной пружиной человѣческихъ поступковъ и что человѣкъ сперва долженъ очиститься до самоотверженія, прежде чѣмъ въ немъ можетъ возбудиться нравственное сознание, и посему именно пессимизмъ, который учитъ этому самоотверженію, есть основной столбъ этики; то противъ этого мы можемъ замѣтить словами Зомера въ его брошюрѣ «Пессимизмъ и правоученіе»: «Не самоотреченіе, но равнодушіе служитъ путемъ къ храму нравственнаго сознанія въ истинно-гартманновскомъ духѣ, ибо если я отрекаюсь отъ всего только потому, что мнѣ все надоѣло или, повидимому, доставляетъ больше неудовольствія, чѣмъ удовольствія и, слѣдовательно, не имѣетъ для меня никакой привлекательности, то это есть не самоотверженіе, но равнодушіе, утрата воспримчивости».

Однимъ изъ самыхъ модныхъ воззрѣній на нравственность можно считать въ наше время тотъ взглядъ, по которому началомъ и побудительной силой нравственной жизни человѣка служитъ не религія, но инстинктъ общности, присущій человѣку, сознание солидарности всѣхъ людей, иначе — общечеловѣческое благо. Эта мораль, такъ называемая мораль солидарности, которую энергично проводятъ не только многіе изъ современныхъ мыслителей философовъ, но еще болѣе современные писатели публицисты, заповѣдуетъ слѣдующее: дѣлай то, чего требуетъ отъ тебя благо всего человѣчества, и избѣгай всего, что можетъ причинить вредъ этому благу! На вопросъ: что нужно считать добромъ? она отвѣчаетъ: добро есть то, что, будучи принято всѣми, могло бы создать благопріятныя условія для существованія рода (разумѣй человѣческаго). На вопросъ о томъ, почему я долженъ дѣлать добро и избѣгать зла? эта мораль даетъ такой отвѣтъ: потому, что иначе ты не можешь поступать, ибо побудь къ сохраненію рода заложень въ побудѣ къ самосохраненію. Наконецъ, на вопросъ о наградѣ за нравственную жизнь это ученіе указываетъ инди-

видууму на его отношеніе къ человѣческому роду, какъ части къ цѣлому: ты, говоритъ эта мораль, только часть цѣлаго, которое называется человѣчествомъ, и такъ какъ ты часть человѣчества, то его ростъ и созрѣваніе есть твое собственное созрѣваніе, его страданіе есть твое страданіе, процвѣтаніе человѣчества твой рай, его бѣдствія твой адъ. Таковы основы этого нравственнаго ученія солидарности, пользующагося теперь громадною распространенностію. Что же можно сказать противъ этого ученія?

Справедливость требуетъ замѣтить прежде всего, что распространенность такого ученія въ наше время, несомнѣнно, дѣлаетъ честь современному обществу, по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, что предпочтеніе общечеловѣческаго блага грубо эгоистическимъ интересамъ личности, несомнѣнно, стоитъ гораздо выше въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ мораль пессимизма и матеріализма, и свидѣтельствуетъ о значительномъ нравственномъ развитіи современнаго общества. Но при всемъ этомъ, мы не можемъ не отмѣтить здѣсь тѣхъ существенныхъ недостатковъ, которыми страдаетъ это ученіе въ самомъ своемъ основаніи. Въ самомъ дѣлѣ, по ученію о нравственной солидарности всего человѣчества, высшій идеалъ и конечная цѣль нравственной дѣятельности указывается въ общечеловѣческомъ благѣ. Но что такое есть это общечеловѣческое благо? Полнаго и опредѣленнаго отвѣта на этотъ вопросъ мы не получаемъ ни отъ одного изъ многочисленныхъ современныхъ проповѣдниковъ морали солидарности, да по правдѣ сказать,—и не надѣемся когда-либо въ будущемъ получить такой отвѣтъ. Каждое время, каждый народъ, даже каждый отдѣльный человѣкъ представляетъ себѣ идеалъ жизни, счастья и блага различно до безконечности. Исторія свидѣтельствуетъ и ежедневный опытъ учитъ, что понятіе общественнаго блага имѣетъ всегда характеръ субъективный и зависитъ отъ многоразличныхъ, въ высшей степени непостоянныхъ и измѣнчивыхъ условій, на примѣръ,—отъ склада исторической жизни народа, отъ его національныхъ особенностей, отъ степени его развитія и проч. и проч. Какъ же,—спрашивается,—такое крайне непостоянное понятіе можно предлагать чело-

вѣку для постояннаго руководства въ нравственной дѣятельности? Очевидно, что нравственность, вытекающая изъ столь шаткаго начала, не можетъ отличатся устойчивостію и, слѣдовательно, уже въ силу такого своего характера не можетъ быть принята для всѣхъ временъ и народовъ. Но кромѣ этой очевидной несостоятельности морали, основанной на понятіи общаго блага, мы должны отмѣтить въ ней еще тотъ недостатокъ, по которому она должна быть признана совершенно *непрактичною*, не примѣнимою въ обыденной жизни каждаго отдѣльнаго человѣка. Опытъ убѣждаетъ насъ, что не только возможно дѣйствовать, но весьма часто и дѣйствуетъ человѣкъ совсѣмъ не такъ, какъ требуетъ общественное благо, — интересъ того общества, среди котораго онъ живетъ и съ которымъ связанъ тѣснѣйшими узами, — даже дѣйствуетъ прямо въ ущербъ общественному благу, болѣе или менѣе ясно и точно опредѣляемому общественными законами. Такимъ образомъ, мы видимъ, что исторія каждаго человѣческаго общества бываетъ переполнена, съ одной стороны, преступленіями противъ общественнаго блага, прямо и ясно указанными въ общественномъ законодательствѣ и потому явными для всѣхъ и каждаго, съ другой стороны и еще въ большей мѣрѣ — такими нарушеніями того же общественнаго блага, которыя не предусмотрѣны и не могутъ быть предусмотрѣны никакимъ, даже самымъ точнымъ, законодательствомъ и которыя, поэтому, прямо не преслѣдуются общественными законами, хотя въ то же время и все общество, и каждый отдѣльный членъ онаго ясно чувствуютъ несогласіе этого рода дѣйствій съ понятіемъ общаго блага. Такого рода явленія въ общественной жизни, встрѣчающіяся всегда и повсюду, заслуживаютъ полнаго нашего вниманія именно потому, что они вполне ясно и осязательно обнаруживаютъ двоякую несостоятельность морали общественнаго блага, въ примѣненіи ея къ дѣйствительной жизни людей. Съ одной стороны ясно, что идеаль общественнаго блага, даже понимаемаго въ довольно узкомъ смыслѣ общаго интереса извѣстнаго общества въ извѣстномъ государствѣ, всегда оказывается на столько неуловимымъ и неосязательнымъ, что общество, при всѣхъ усиліяхъ — намѣтить и очертить свой

идеаль точными чертами, — никогда вполне не можетъ этого достигнуть, и потому въ этомъ идеалѣ, при всей кажущейся округленности его, все-таки остаются стороны. гдѣ можетъ ютиться и дѣйствовать личный эгоизмъ въ ущербъ общественному благу, и притомъ такъ, что общество только ощущаетъ на себѣ вредъ этихъ эгоистическихъ продѣлокъ, но не имѣетъ средствъ наглядно ихъ указать, съ точки зрѣнія своего идеала. Съ другой стороны, тотъ фактъ, что требованія общаго блага, даже и формулированныя ясно и опредѣленно, постоянно нарушаются подъ вліяніемъ эгоистическихъ побужденій, свидѣтельствуетъ о полномъ безсиліи чувства общаго блага въ борьбѣ противъ эгоизма. И это безсиліе не есть какое-либо временное, случайное явленіе, которое можно бы объяснить какими-либо временными условіями общественной жизни, напримеръ — недостаточнымъ просвѣщеніемъ. какъ объясняютъ проповѣдники морали солидарности, — или ненормальными социаль-но-экономическими отношеніями современнаго общества, какъ объясняютъ социалисты. Напротивъ, невозможно представить достаточно сильныхъ ручательствъ за то, что съ развитіемъ просвѣщенія, съ ниспроверженіемъ существующихъ формъ общественной жизни, — будетъ совершенно подавленъ личный эгоизмъ и чувство общечеловѣческой солидарности сдѣлается общимъ и единственнымъ руководящимъ началомъ дѣятельности для каждаго человѣка. Человѣкъ, рассматриваемый какъ чисто натуральное, животное существо. безъ всякаго сверхъестественнаго освященія его, есть существо исключительно эгоистичное, безъ всякихъ высшихъ побуждовъ и соображеній, — какимъ оказывается и всякое другое животное. Поэтому, единственнымъ руководствомъ въ дѣятельности для него можетъ быть только чувство самосохраненія, чувство личнаго эгоизма. Напрасно защитники морали солидарности думаютъ, что въ этомъ чувствѣ самосохраненія само собою заложено уже и чувство родовой связи, чувство нравственной солидарности всѣхъ людей. Все, что въ человѣкѣ выходитъ за предѣлы эгоистическихъ побуждовъ, — всѣ высшія стремленія — принадлежатъ не чувству самосохраненія, но началу вышеестественному, божественному, и всѣ люди во всѣ времена и на всѣхъ ступе-

няхъ развитія и просвѣщенія искали и указывали начало этихъ высшихъ стремленій не въ себѣ самихъ, но внѣ и выше себя,—въ Божествѣ, какъ бы не понимали они это Божество. Поэтому то, въ исторіи всѣхъ людей и cadaго народа въ отдѣльности мы замѣчаемъ одно общее явленіе, именно тѣснѣйшую связь нравственныхъ идеаловъ жизни съ представленіями религіозными, или говоря точнѣе—зависимость первыхъ отъ послѣднихъ,—подчиненіе морали ученію религіи. Такимъ образомъ, разсмотрѣніе идеи общаго блага, какъ начала нравственности, приводитъ насъ не къ отрѣшенію морали отъ религіи, а напротивъ—именно къ признанію необходимости религіи, какъ начала, освящающаго идею общаго блага. Всякій, кто не захочетъ погрѣшить противъ исторической правды, долженъ сознаться, что идея общаго блага или солидарности всѣхъ людей достигла своего высшаго выясненія и распространенія только въ *христіанскую* эпоху исторіи и только среди народовъ *христіанскихъ*: древнему міру языческому она не была извѣстна, какъ неизвѣстна она и теперь народамъ нехристіанскимъ,—неизвѣстна и не была извѣстна, по крайней мѣрѣ, въ томъ привлекательномъ видѣ, въ какомъ она излагается лучшими мыслителями христіанскаго времени. Пусть современные публицисты, которые даже въ области мышленія, кажется, преслѣдуютъ больше требованія моды, чѣмъ интересы исторической истины, думаютъ, какъ имъ угодно; но мы, слѣдуя несомнѣннымъ фактамъ исторіи, убѣждены, что идея нравственной солидарности всѣхъ людей есть плодъ христіанскаго «благовѣстія», сказавшаго намъ, что всѣ мы — люди — «братья во Христѣ», что общій нашъ Отецъ есть «Отецъ небесный», что поэтому, мы обязаны любить другъ друга, заботиться другъ о другѣ, помогать другъ другу и проч. Цивилизующее вліяніе этой всеобъемлющей идеи общечеловѣческаго братолюбія, первымъ проповѣдникомъ которой на землѣ былъ Іисусъ Христосъ, а первыми распространителями между всѣми людьми—Его св. апостолы,—произвело все лучшее изъ того, что мы встрѣчаемъ въ нравственныхъ ученіяхъ современныхъ мыслителей, которые, къ сожалѣнію, часто не видятъ, или не хотятъ видѣть истиннаго корня, изъ котораго выросли самыя свѣтлыя идеи

современнаго общества. Съ своей точки зрѣнія, мы совершенно понимаемъ такую неблагодарность современныхъ мыслителей въ отношеніи къ христіанской религіи: христіанство сдѣлало въ насъ свое дѣло, оно произвело въ насъ прочное нравственное настроеніе, которое, переходя отъ поколѣнія къ поколѣнію, проникло въ нашу плоть и кровь, растворило своей закваской всѣ наши побужденія и склонности и сдѣлалось для насъ до того обычнымъ и собственнымъ, что многіе изъ насъ перестали даже замѣчать источникъ, откуда влилось въ насъ это настроеніе...

Полнаго нашего вниманія заслуживаетъ здѣсь также то воззрѣніе, которое начало и силу нравственности видитъ въ совѣсти человѣка и, такимъ образомъ, считаетъ ихъ присущими самой природѣ человѣка. Если при этомъ совѣсть считаютъ просто только натуральною составною частію человѣка, просто только чѣмъ то такимъ, что принадлежитъ къ естественнымъ, физическимъ задаткамъ его; то отсюда, очевидно, само собой слѣдуетъ заключеніе, что нравственный законъ не имѣетъ никакого сверхъестественнаго происхожденія, не нуждается ни въ какой внѣчеловѣческой опорѣ; что, такимъ образомъ, мораль имѣетъ самостоятельное значеніе и не зависитъ отъ религіи. Но спрашивается, дѣйствительно ли совѣсть есть нѣчто чисто натуральное въ природѣ человѣка? есть-ли она, на примѣръ, законодательное начало, естественно принадлежащее самой природѣ человѣка? или, напротивъ, въ ней нужно видѣть скорѣе откровеніе божественной воли въ человѣкѣ, и слѣдовательно, указывать на нее, какъ на новое доказательство въ пользу зависимости морали отъ религіи? Конечно, взгляды на совѣсть могутъ быть и дѣйствительно бываютъ весьма различны. Мы укажемъ здѣсь лишь нѣсколько примѣровъ самаго крайняго пониманія совѣсти. Шопенгауэръ, на примѣръ, говоритъ въ своихъ «основахъ морали» (*Die Grundlagen der Moral*): «иной удивился бы, если бы увидѣлъ, изъ чего состоитъ его совѣсть, которая является предъ нимъ съ полною важностію, — именно — изъ $\frac{1}{3}$ человѣческаго страха, $\frac{1}{3}$ страха боговъ, $\frac{1}{3}$ предрасудка, $\frac{1}{3}$ суетности, $\frac{1}{3}$ привычки». И извѣстный Ламетри однажды выразился, что такъ

называемые упреки совѣсти есть смѣшной предрассудокъ, потому что нельзя же сердиться за то, что пружины нашей тѣлесной машины дѣйствовали не хорошо, — когда мы не сами устроили ихъ. А для какого-нибудь Гартмана совѣсть есть лишь коллективное выраженіе для обозначенія достигнутой въ данный моментъ ступени въ развитіи нашей нравственной жизни и сознанія.

Конечно, для того, чтобы дать себѣ ясный отчетъ о сравнительномъ достоинствѣ этихъ и подобныхъ взглядовъ на человѣческую совѣсть; нужно нѣсколько точнѣе изслѣдовать, что же такое есть совѣсть? Безъ сомнѣнія, всѣ мыслители даже самыхъ противоположныхъ лагерей согласны въ томъ, что въ совѣсти человѣка заключается нѣкоторая опредѣленная сила, которая въ качествѣ закона имѣетъ силу надъ человѣкомъ и его свободой. Она не подчиняется нашему желанію и расположенію, напротивъ, сама предъявляетъ къ намъ свои повелѣнія и требованія; она вступаетъ въ открытое противорѣчіе и въ жестокую борьбу съ нашимъ естественнымъ я, если только это послѣднее желаетъ не того, чего требуетъ совѣсть. Когда мы, слѣдуя влеченіямъ своего эгоизма, дѣйствуемъ противъ совѣсти, тогда совѣсть проявляетъ свое величіе и независимость въ томъ, что наказываетъ и отмщаетъ наше непослушаніе внутреннимъ, иногда для насъ самихъ ужаснымъ, безпокойствомъ и тревогой. Изъ этого факта, достаточно извѣстнаго каждому изъ ежедневнаго опыта, уже ясно слѣдуетъ, что совѣсть должна быть чѣмъ то отличнымъ отъ природы человѣка, иначе она должна бы во всемъ согласоваться съ этой природой и не могла бы въ нѣкоторыхъ случаяхъ противорѣчить ей и бороться противъ нея. Слѣдовательно, едвали можно думать, что самъ человѣкъ и есть причина, производящая совѣсть, и совѣсть едвали можно считать простымъ дѣйствіемъ, произведеніемъ природы человѣка, въ противномъ случаѣ она никогда не могла бы являться въ качествѣ верховнаго законодателя и судіи надъ человѣкомъ, никогда не доходила бы до явнаго разрыва съ собственной природой и склонностями человѣка. Такимъ образомъ, причину факта существованія совѣсти въ человѣкѣ мы должны искать не въ самомъ человѣкѣ

и не въ его природѣ; но по причинѣ безусловно-обязательной силы совѣсти мы и начало ея должны отыскивать въ безусловно-бесконечномъ духѣ, и сообразно съ ея содержаніемъ и съ характеромъ ея опредѣленій, ея нужно характеризовать въ смыслѣ откровенія святой воли Божіей внутри самого чело-вѣка. Если же, такимъ образомъ, мы должны признать, что совѣсть, которая заключаетъ въ себѣ внешній обязательный нравственный законъ въ чело-вѣкѣ, въ то же время есть откровеніе божественной воли въ чело-вѣкѣ,—есть гласъ Божій въ насъ; то вмѣстѣ съ этимъ должны признать также и то, что корни нравственности тѣ же, что и корни нашего бого-сознанія и религіи.

Такимъ образомъ, съ этой точки зрѣнія, нравственность должна находиться еще въ болѣе тѣсной зависимости отъ религіи, чѣмъ это мы видѣли доселѣ. То неоспоримый фактъ, что совѣсть, въ смыслѣ главнаго начала нравственной дѣятельности, въ различные періоды жизни народовъ какъ языческихъ, такъ и христіанскихъ, была различна, по степени строгости своихъ требованій или по ясности своихъ предписаній; что даже въ одинъ и тотъ же періодъ времени у различныхъ индивидуумовъ она проявляется различно, смотря по нравственной настроенности каждаго. Какъ же это можно объяснить? Если она есть естественное откровеніе святой воли Божіей, то это откровеніе должно быть всюду одно и то же самое. Но такъ какъ она есть откровеніе воли Божіей во внутренней природѣ чело-вѣка, такъ какъ она вложена въ сокровеннѣйшее существо чело-вѣка; то сущность, содержаніе и опредѣленность совѣсти устанавливаются лишь настолько правильно, насколько правильна постановка всего существа чело-вѣка. Но правильность постановки цѣльнаго чело-вѣка зависи-тъ, по причинѣ двойственнаго состава и поврежденія ду-ховнотѣлесной природы чело-вѣка, отъ его положенія въ отно-шеніи къ Богу. А такъ какъ это положеніе въ отношеніи къ Богу и общеніе съ Нимъ, въ полномъ и истинномъ смыслѣ своемъ, сдѣлались возможными и осуществились только чрезъ сверхъестественное откровеніе Божіе въ христіанствѣ: то по-этому, и христіанская совѣсть въ общемъ гораздо чище и

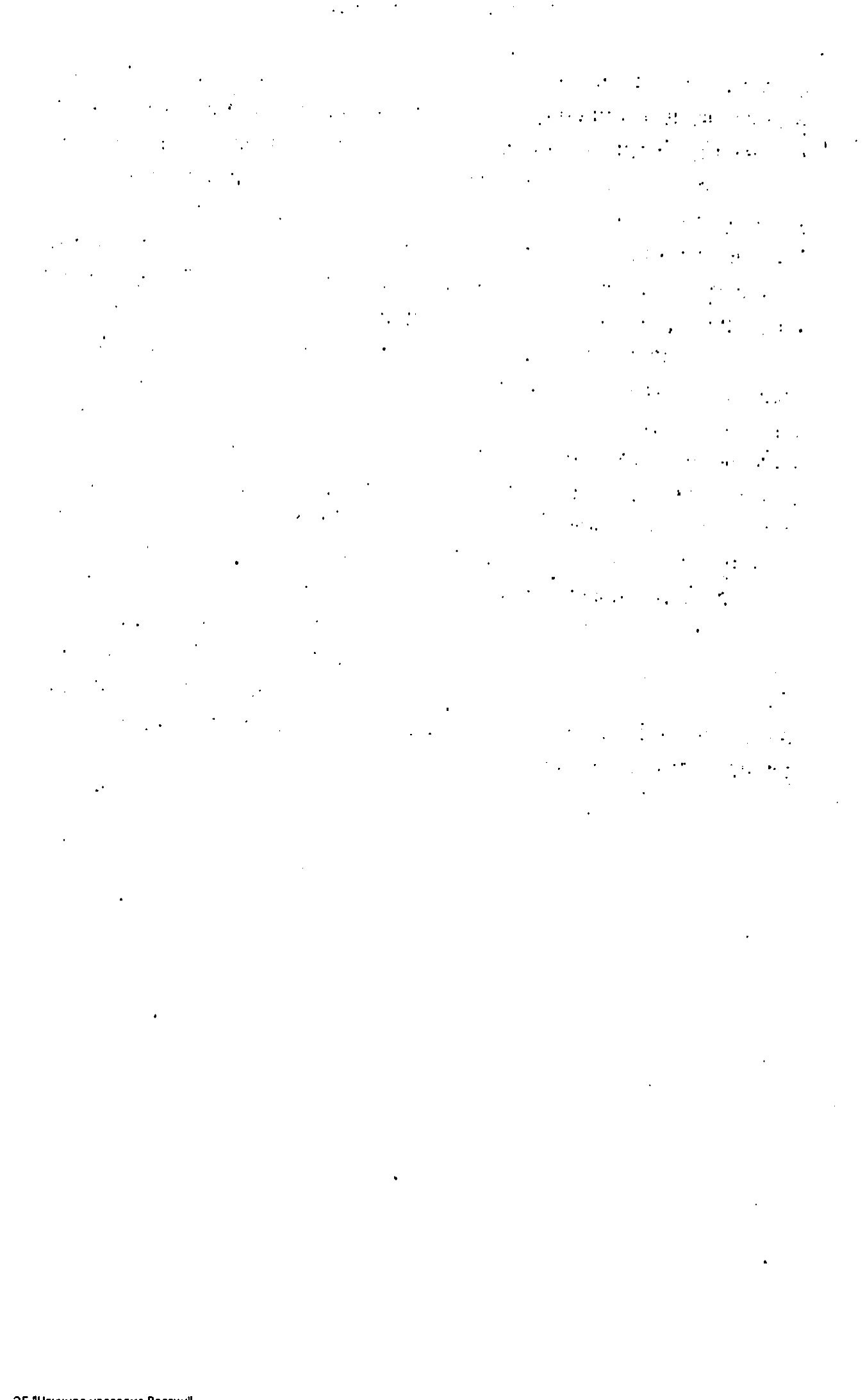
свѣтлѣе, чѣмъ совѣсть языческая, тѣмъ болѣе что вмѣстѣ съ сверхъестественнымъ откровеніемъ Божиимъ въ христіанствѣ намъ данъ былъ и высочайшій нравственный законъ и указанъ высшій нравственный идеалъ. Если же далѣе, какъ свидѣтельствуемъ опытъ, даже и среди христіанъ совѣсть, все-таки, различается у различныхъ лицъ и въ различныя времена по степени своей энергіи, по строгости и по ясности своего голоса; то это происходитъ сообразно со степенью, въ какой общеніе съ Богомъ, осуществившееся въ христіанствѣ для всѣхъ людей вообще, сдѣлалось уже личнымъ достояніемъ каждаго отдѣльнаго человѣка, насколько, то-есть, оно усвоено и осуществляется въ дѣйствительной жизни каждымъ христіаниномъ. Совѣсть каждаго на столько является выраженіемъ и дѣйствительной силой безусловно-обязательнаго закона нравственности, на сколько каждый дѣйствительно достигаетъ общенія съ Богомъ, т. е. на сколько онъ дѣйствительно религіозенъ. Но если такъ, то очевидно, что нравственность свой высшій идеалъ и основное начало, равно какъ и силу для своего осуществленія, получаетъ отъ религіи и, слѣдовательно, всецѣло отъ нея зависитъ.

Если даже можно не соглашаться съ такимъ пониманіемъ совѣсти, то, все-таки, остается неоспоримымъ тотъ, уже указанный, фактъ, что у различныхъ людей и въ различныя времена совѣсть бываетъ болѣе или менѣе воспріимчивою или тупою, болѣе или менѣе ясною или затемненною, болѣе или менѣе бодрствующею или дремлющею; въ этомъ фактѣ всегда можно усматривать неопровержимое доказательство въ пользу того, что мораль, основанная на себѣ самой, страдаетъ своими, весьма значительными, недостатками и очень ограничена и, слѣдовательно, для своего восполненія, нуждается въ высшей, сверхъестественной поддержкѣ и помощи. А что такую помощь можно отыскать только въ религіи, это сознаетъ даже такой положительный и послѣдовательный мыслитель, какъ Баконъ Веруламскій, когда говоритъ, что высшаго нравственнаго завершенія человѣческой природы никогда не достигнетъ тотъ, кто не имѣетъ у себя религіозныхъ пружинъ. Извѣстный нѣмецкій писатель Гейне выразился въ одномъ мѣстѣ, что «мораль

есть только перешедшая въ нравы религія, такъ что разложеніе религіи въ исторіи сопровождалось обыкновенно испорченностію и морали. Такимъ образомъ мы видимъ, какъ, при безпристрастномъ и непредубѣжденномъ обсужденіи нашего предмета, необходимо признать, что мораль, отрѣшенная отъ религіи и предоставленная себѣ самой, съ какой бы точки зрѣнія мы ни разсматривали ее, всегда нуждается въ нѣкоторой поддержкѣ со стороны, потому что въ противномъ случаѣ она оказывается весьма несовершенною и ненадежною. Впослѣдствіи же мы докажемъ, что для такого своего восполненія и совершенства она нуждается и всегда нуждалась именно въ религіи. Она нуждается въ религіи, потому что только одна религія въ своемъ сверхъестественномъ откровеніи представляетъ правильное ученіе о томъ, что по истинѣ и дѣйствительно нравственно; потому что только одна религія своимъ авторитетомъ божественной воли можетъ создать для нравственныхъ требованій необходимую для нихъ, мощную силу обязательности и, наконецъ, потому, что только религія носить въ себѣ достаточно силъ для того, чтобы правильному выполненію нравственныхъ обязанностей сообщить надлежащую важность, серьезность, равно какъ и пріятность.

А. Б.

(Продолженіе будетъ).



КАКЪ ВОЗМОЖНО ЕДИНСТВО ВѢРЫ И ЗНАНІЯ?

Какъ въ прежіе времена относились къ знанію и какъ теперь относятся къ вѣрѣ? Различныя понятія о знаніи (съ точки зрѣнія вѣры) и о вѣрѣ (съ точки зрѣнія знанія). Вѣра какъ выраженіе незнанія. Можетъ-ли знаніе, въ смыслѣ эмпиризма, сдѣлаться абсолютнымъ? Непознаваемое какъ предметъ вѣры. Стремленіе къ совершенству—основаніе вѣры. Слѣдуетъ-ли раздѣлять вѣру отъ знанія? Необходимость такого раздѣленія при эмпирическомъ взглядѣ на познаніе. Возможность иного болѣе широкаго и точнаго понятія о знаніи. Значеніе умозрительныхъ понятій. Сомнѣніе относительно допустимости умозрѣнія въ область вопросовъ вѣры. Объ ограниченности разума. Объ умозрѣніи,—въ чемъ оно состоитъ? Умозрѣніе какъ способъ выраженія въ научной формѣ истины вѣры безъ нарушенія ихъ единства.

Когда вѣра была не только господствующимъ, но, можно сказать, и единственнымъ правящимъ началомъ жизни, въ то время для многихъ невозможно было иначе относиться къ знанію какъ съ недоувѣріемъ и опасеніемъ, какъ бы пользованіе имъ не оказалось пагубнымъ для самой вѣры; недоувѣріе и опасеніе происходило отъ того, что представительницею знанія была тогда *языческая философія*. Но необходимость знанія для самой вѣры не замедлила однако оказаться на самомъ дѣлѣ: явилась нужда отстаивать и защищать вѣру противъ невѣжества, непониманія и ложныхъ толкованій, а безъ помощи знанія нельзя было этого сдѣлать. Знаніе оказалось необходимымъ для усвоенія самой вѣры. Надлежало привести въ порядокъ истины вѣры, точно ихъ формулировать, и каждую въ отдѣльности, и въ связи ихъ между собою, а для всего этого очевидно необходима формальная дѣятельность разума, которая есть необходимое орудіе знанія и даже, какъ пола-

галь Аристотель, составляетъ самое существо знанія¹⁾). Итакъ, если не само знаніе, то по крайней мѣрѣ важнѣйшій элементъ знанія,—именно формальную дѣятельность разума,—нельзя было не признать необходимою для вѣры. А такъ какъ источникъ и основаніе вѣры есть *откровеніе*, то, въ виду этой необходимости разума для вѣры, слѣдовало также признать, что разумъ и откровеніе не исключаютъ себя взаимно, но должны быть въ необходимой связи между собою. Дѣйствительно, по признанію нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей, и языческіе философы не были лишены совершенно участія въ откровеніи: тоже божественное Слово, которое во всей полнотѣ открылось въ новомъ завѣтѣ, просвѣщало умы языческихъ философовъ, а потому и философія языческая, какъ выразительница и истолковательница формальной дѣятельности разума, не должна ли служить пособіемъ къ усвоенію истинъ вѣры, данныхъ чрезъ откровеніе? Другаго рода сомнѣніе касалось не формальной стороны знанія, а самаго содержанія его. Платонъ училъ, что знаніе, *по содержанію* своему, выше вѣры: предметъ вѣры чувственная область бытія, напротивъ предметомъ знанія служитъ область бытія сверхчувственнаго, умопостигаемаго; тѣ, которые руководятся вѣрою, подобны узникамъ въ темницѣ принимающимъ тѣни вещей за самыя вещи. Поэтому, если слѣдовать философіи Платона, различіе между вѣрою и знаніемъ такое же какъ между тьмою и свѣтомъ; не вѣра, а знаніе есть путь ко спасенію, т. е. къ общенію съ Богомъ.

Однако по философіи же Платона противоположность между знаніемъ и вѣрою не такова, чтобы не было между ними никакой связи: какъ чувственное, будучи подобіемъ идеальнаго, сверхчувственнаго, служитъ для насъ напомниманіемъ послѣдняго, такъ вѣра есть необходимый исходный пунктъ и начало познанія: знаніе конечно совершеннѣе вѣры, и потому переходъ отъ вѣры къ знанію разсматривается какъ путь къ совершенству, но безъ вѣры невозможно и знаніе.

¹⁾ По выраженію Аристотеля разумъ есть форма формъ, т. е. чрезъ формальную дѣятельность разума постигается существо (форма) каждой вещи.

Одно лишь не могло быть допущено съ точки зрѣнія христіанской, именно—что знаніе, какъ только пріобрѣтается, исключаетъ необходимость вѣры, что вѣра становится тогда излишнею; такъ могли думать лишь неумѣренные и неразумные послѣдователи платонизма. Если бы точно (какъ полагали гностики и вообще мистики) знаніемъ исключалась необходимость вѣры, тогда оно дѣйствительно было бы разрушительнымъ для единства жизни христіанской: ибо въ такомъ случаѣ не могло бы быть никакого общенія между знающими и вѣрующими. Между тѣмъ, и по философіи Платона, потому лишь вѣра, будучи вначалѣ необходимою для знанія, исключается потомъ знаніемъ, что она есть актъ чувственный и относится только къ матеріальной природѣ вещей: матерія по Платону есть начало раздѣляющее, а потому и вѣра, имѣющая своимъ предметомъ матеріальную природу вещей, состоитъ лишь въ томъ, что внѣшнія впечатлѣнія рождаютъ въ душѣ измѣнчивыя, не твердыя, и разнообразныя по различію людей, —представленія и мнѣнія; понятно, что такая вѣра не можетъ служить твердымъ основаніемъ для общенія, единства жизни между людьми, а потому Платонъ и полагалъ, что только знаніе (въ лицѣ правителей-философовъ) можетъ создать единство жизни въ государствѣ. Такова ли вѣра, о которой учитъ христіанство? Съ точки зрѣнія христіанской платоновскую вѣру, въ которой Платонъ видѣлъ начало познанія, скорѣе слѣдуетъ признать *непріемъ*, отсутствіемъ вѣры. Это та самая вѣра, которая побуждала іудеевъ просить знаменій, т. е. чувственныхъ доказательствъ истины, которой они не въ силахъ были постигнуть, и та же самая вѣра побуждала Оому невѣрнаго осязать раны Спасителя. Вѣра, требуемая христіанствомъ, есть духовная, а не чувственная; поэтому она не только не можетъ служить препятствіемъ къ установленію единства и общенія жизни, напротивъ— ею только и могло быть создано такое единство; ею же оно и поддерживается: вѣра только можетъ сдѣлать людей братьями; ею создано царство Божіе на землѣ. Отсюда и само знаніе можетъ имѣть такое значеніе, какое усвоилъ ему Платонъ, лишь тогда, если оно утверждается на вѣрѣ, различаясь отъ нея только формою своею,

а не содержаніемъ. Чтобы вѣра могла сдѣлаться знаніемъ, необходима лишь *формальная* дѣятельность разума, чрезъ которую вѣра не исключается, а лишь становится знающею или разумѣющею себя, сознательною, просвѣщеннойю.

Для формулированія и приведенія въ порядокъ истинъ вѣры, данныхъ чрезъ откровеніе, достаточна была формальная дѣятельность разума. Но достаточна ли она и для храненія уже установленной системы вѣрованій, для обезпеченія неповрежденности и цѣлости вѣры? Не говоря уже о томъ, что самая эта формальная дѣятельность разума подлежитъ изслѣдованію, и такое изслѣдованіе очевидно уже вовсе не входитъ въ область вѣры, а относится всецѣло къ области знанія,— между истинами вѣры есть такія, которыя были признаваемы лучшими изъ языческихъ философовъ; таковы истины: бытіе Бога какъ Творца и Промыслителя міра, бессмертіе души, свобода человѣческой воли. Не очевидно ли отсюда, что для познанія и утвержденія таковыхъ истинъ на основаніяхъ безспорныхъ, или по крайней мѣрѣ вполне убѣдительныхъ для разума, достаточно дѣятельности разума? Въ такомъ случаѣ, казалось, невозможно ограничивать значеніе разума въ отношеніи къ вѣрѣ одною лишь формальною дѣятельностію, а необходимо, сверхъ того, признать разумъ въ нѣкоторой мѣрѣ источникомъ знанія,—потребнаго и существенно важнаго для самой вѣры. На этомъ основаніи, не выходя изъ области вѣры, нѣкоторую часть этой области оказалось нужнымъ выдѣлать, и подъ названіемъ философіи, разграничить отъ всей остальной области, которая была въ собственномъ смыслѣ *Богословіемъ*. Такъ какъ философію составляли положенія, хотя и существенно важныя для вѣры, но вмѣстѣ съ тѣмъ отличныя отъ спеціальныхъ истинъ вѣры, истины общія, то поэтому на философію смотрѣли какъ на *введеніе* въ Богословіе, какъ на предуготовительное руководство къ усвоенію истинъ вѣры. Отсюда формула: *философія—служанка Богословія*.

Когда затѣмъ область философіи, съ возрожденіемъ классицизма, значительно расширилась и получила иной характеръ, то означенная часть ея, служившая введеніемъ въ Богословіе, также получила названіе Богословія, но только—

раціональнаго или *естественнаго*, для отличія отъ Богословія откровеннаго (Баконъ Веруламскій). вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнился взглядъ на значеніе этой части философіи и отношеніе ея къ Богословію въ собственномъ смыслѣ. Полагая, что общія истины, составляющія основаніе всякой религіи, заключаютъ въ себѣ самое существо религіи, деясты и раціоналисты признавали усвоеніе таковыхъ истинъ дѣломъ болѣе важнымъ чѣмъ самая вѣра, которая, по ихъ мнѣнію, составляетъ принадлежность людей непросвѣщенныхъ. Религія просвѣщенная, разумная, должна быть, по мнѣнію деястовъ, ограничена истинами общими для всѣхъ религій потому именно, что лишь такія истины могутъ быть обоснованы раціональнымъ образомъ, т. е. доказаны. Но точно ли возможно доказать таковыя истины? Еще въ средніе вѣка объ этомъ были споры. Дунсъ Скоттъ утверждалъ, что одна лишь истина бытія Божія можетъ быть доказываема, а номналисты отвергали возможность доказать даже эту истину. Въ новое время Юмъ, особенно же Кантъ, возражали противъ доказательствъ бытія Божія и пришли къ тому выводу, что доказательства эти не достигаютъ своей цѣли. Слѣдовало ли послѣ этого остановиться на томъ, что даже общія истины, присущія всѣмъ религіямъ, должны быть отнесены къ области вѣры, а не знанія, и что ни въ какой мѣрѣ и никакою частію своею вѣра не можетъ сдѣлаться знаніемъ? Такой выводъ былъ бы неизбѣженъ, если бы было признано, что доказательство (въ формѣ силлогистической), какъ полагали это въ средніе вѣка,—единственно возможная форма научнаго знанія. На самомъ же дѣлѣ для признанія истинности извѣстнаго понятія, и слѣдовательно для оправданія его въ научномъ смыслѣ, достаточно, чтобы систематическое развитіе мысли, исходя отъ простѣйшихъ и очевиднѣйшихъ понятій, приводило къ нему. Системы философіи, построенныя на этомъ началѣ *самодостоверности мышленія* (которое еще Декартомъ было установлено) состоящемъ въ томъ, что различныя понятія, взаимно одно другимъ поддерживаясь и утверждаясь, образуютъ единую всеобъемлющую систему, которую мышленіе чрезъ свою самодѣятельность изъ себя самого развиваетъ,—показали однако какъ непрочно

и обманчиво такое начало. Иначе и быть не могло. Вѣдь мышленіе есть дѣятельность свободная, а какъ свободная дѣятельность, оно можетъ быть и правильнымъ и неправильнымъ; поэтому и понятія, образуемая мышленіемъ, могутъ быть также истинныя, но могутъ быть и ложныя. Не очевидно ли, что мышленіе само за себя не можетъ ручаться, не можетъ быть достовѣрнымъ само по себѣ, но должно заимствовать свою достовѣрность изъ иного источника? Такимъ источникомъ и основаніемъ достовѣрности можетъ быть только опытъ. Мы видимъ въ самомъ дѣлѣ, что науки, основывающія свои выводы на показаніяхъ опыта, всегда давали и даютъ познанія твердыя, безспорныя, между тѣмъ какъ построенія философской мысли постоянно оказываются не прочными. Не трудно видѣть какое разрѣшеніе съ этой точки зрѣнія (т. е. съ точки зрѣнія эмпиризма) получаетъ вопросъ о знаніи и вѣрѣ.

Выше было сказано, что въ эпоху безраздѣльнаго господства вѣры съ недоувѣріемъ и опасеніемъ относились къ знанію. Теперь же, т. е. въ нашу эпоху знанія, наука очевидно стремится къ такому же всецѣлому, полному господству, какое нѣкогда принадлежало вѣрѣ, и вотъ мы видимъ повтореніе того же явленія, но только въ обратномъ смыслѣ: прежде съ недоувѣріемъ относились къ знанію; теперь, напротивъ, люди, преданные интересамъ знанія, съ такимъ же недоувѣріемъ и опасеніемъ относятся къ вѣрѣ. И замѣчательно, что какъ тогда, такъ и теперь главнымъ источникомъ и основаніемъ недоувѣрія является обстоятельство постороннее для сущности самаго вопроса: въ древности философія была представительницею знанія, но по происхожденію она была языческою, а все языческое для нѣкоторыхъ (не для всѣхъ) ревнителей вѣры казалось мерзостью достойною полного отверженія, не смотря на то, что христіанство находило между язычниками больше послѣдователей чѣмъ между іудеями. Въ эпоху господства Богословія свобода научнаго изслѣдованія въ католическомъ мірѣ не только стѣснялась, но и совершенно подавлялась, преслѣдовалась во имя ложно понятыхъ интересовъ вѣры. Вслѣдствіе того теперь еще многимъ ревнителямъ знанія кажется, что всякое соприкосновеніе и общеніе знанія съ вѣрою долж-

но быть не безопасно для достоинства науки и необходимой для нея свободы изслѣдованія. Заслуживаетъ при этомъ вниманія особенно слѣдующее совпаденіе. Какъ въ древнія времена нѣкоторые ревнители вѣры чуждались философіи и хотѣли охранить чистоту и неприкосновенность вѣры чрезъ совершенное удаленіе ея отъ всякаго соприкосновенія и общенія съ философіею, въ которой видѣли источникъ ересей, такъ и теперь тѣ, которые ограничиваютъ область знанія предѣлами опыта, хотѣли бы вовсе исключить философію изъ области знанія главнымъ образомъ потому, что философія стремится, при посредствѣ *метафизики*, установить единство знанія и вѣры, все конечное связать съ идею Безконечнаго и Абсолютнаго: примиреніе съ философіею и допущеніе ея въ область науки считается возможнымъ лишь на томъ условіи, если философія не будетъ *метафизическою*, т. е. *умозрительною*, а сдѣлается всецѣло опытною. Само по себѣ раздѣленіе знанія и вѣры однакожь еще не рѣшаетъ въ точности вопроса о томъ, какъ должно смотрѣть на вѣру и какъ относиться къ ней, ибо возможны при такомъ раздѣленіи различныя понятія о религиозной вѣрѣ, что и дѣйствительно мы находимъ.

Прежде всего, если вѣра и знаніе ничего не имѣютъ общаго, если вѣра можетъ имѣть мѣсто только внѣ знанія и въ предѣлахъ знанія не должно быть вѣры, то очевидно вѣра должна совпадать съ незнаніемъ, она есть выраженіе незнанія. Но само незнаніе можетъ происходить и происходить отъ разныхъ причинъ, а потому имѣетъ далеко не равное значеніе. Въ какомъ смыслѣ вѣра есть выраженіе незнанія? Въ томъ ли, что предметъ вѣры еще не сдѣлался познаннымъ, или же въ томъ смыслѣ, что онъ и не можетъ сдѣлаться таковымъ? Повидимому, съ точки зрѣнія эмпиризма возможно рѣшеніе вопроса о вѣрѣ какъ въ томъ, такъ и въ другомъ смыслѣ, а на самомъ дѣлѣ эмпиризмъ строго понимаемый, т. е. понимающій самого себя, не долженъ бы признавать своимъ ни то ни другое рѣшеніе. Какимъ образомъ возможно опредѣлить на основаніи опыта, что для насъ познаваемо, а что непознаваемо? Опытомъ называется воспріятіе внѣшнихъ и внутреннихъ, совершающихся въ насъ (психическихъ) перемѣнъ и

состояній, а также и заключенія, основанныя на такомъ воспріятіи, могутъ быть причислены къ опыту. Таково наиболѣе полное и возможно широкое понятіе объ опытѣ. Воспріятію доступно въ строгомъ смыслѣ только настоящее, ибо воспринимать значитъ испытывать, переживать, а испытываемъ мы всегда лишь то, что есть и происходитъ въ настоящій моментъ, теперь; о прошедшемъ же, а тѣмъ болѣе о будущемъ, мы можемъ составлять представленія только по умозаключеніи отъ даннаго въ настоящемъ; при этомъ заслуживаетъ вниманія то различіе, что прошедшее, хотя и не существуетъ какъ и будущее, но отъ прошедшаго мы имѣемъ разнообразныя слѣды, продолжающіе существовать въ настоящемъ, а это дѣлаетъ наши заключенія о прошедшемъ столь близкими къ достовѣрному познанію, что нерѣдко о прошедшемъ мы судимъ съ такою же увѣренностію, какъ и о настоящемъ, которое мы сами испытываемъ; относительно же будущаго мы не имѣемъ данныхъ, которые бы различались отъ настоящаго, само настоящее служить основаніемъ для заключеній о будущемъ: насколько настоящее продолжается въ томъ же видѣ,—и въ прошедшемъ, сколько извѣстно, всегда болѣе или менѣе было тѣмъ же, чѣмъ оказывается теперь, настолько дозвоительно заключеніе о неизмѣнномъ продолженіи его въ будущемъ въ томъ же видѣ. Между тѣмъ наука не принадлежитъ къ такимъ предметамъ, которые остаются постоянными и неизмѣнными; наука непрерывно измѣняется, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ея предѣлы все болѣе расширяются. Отчего же не предположить, что все, чего наука доселѣ еще не разъяснила, сдѣлается съ теченіемъ времени познаннымъ и разгаданнымъ, что объемъ познаннаго, все болѣе расширяясь, долженъ наконецъ обнять всю дѣйствительность, а вмѣстѣ съ тѣмъ знаніе должно сдѣлаться всеобъемлющимъ слѣдов. *абсолютнымъ*?

Но не объ этомъ ли самомъ мечтала умозрительная философія, та самая философія, которую теперь эмпиризмъ отвергаетъ не почему либо иному, а потому именно, что эта философія хотѣла сдѣлаться знаніемъ абсолютнымъ долженствующимъ обнять и заключить въ себѣ всѣ эмпирическія знанія? И слѣдуетъ при томъ замѣтить, что умозрительная

Философія съ большимъ правомъ выражала идею абсолютнаго знанія, чѣмъ какое имѣетъ на присвоеніе такой идеи эмпиризмъ. Умозрительная философія исходила изъ того предположенія, что для насъ познаваемо не только то, какъ вещи являются намъ, но и то, какъ онѣ существуютъ въ себѣ, самое существо вещей, что не только относительное бытіе вещей, но и безотносительное ихъ бытіе, или иначе бытіе ихъ въ Абсолютномъ, слѣдовательно само Абсолютное или Безконечное не изъято изъ области возможнаго для насъ познанія. Предполагая возможность такого познанія, не должна ли была умозрительная философія указать отличительныя черты его предмета т. е. Абсолютнаго, дабы идею абсолютнаго знанія сдѣлать по возможности ясною?

Главную отличительную черту Абсолютнаго эта философія полагала въ томъ, что Абсолютное само въ себѣ пребываетъ тождественнымъ и неизмѣннымъ, ибо измѣняемость свойственна только временному; Абсолютное же обладаетъ бытіемъ вѣчнымъ, а потому и познается оно какъ тождественное и неизмѣнное въ многоразличномъ и измѣняемомъ: т. е. вѣчное бытіе или существо вещей познается не внѣ явленій, но въ нераздѣльной связи съ явленіями и чрезъ явленія. Эмпиризмъ ограничиваетъ наше познаніе явленіями, полагая задачу познанія въ томъ, чтобы опредѣлить законы явленій, не касаясь существа вещей или иначе причинъ, которыми явленія производятся. А потому идея абсолютнаго знанія съ точки зрѣнія эмпиризма — чистая невозможность. Знаніе, понимаемое въ смыслѣ эмпиризма, никогда не можетъ сдѣлаться абсолютнымъ. Абсолютное бытіе вещей, т. е. ихъ существо, по самому свойству нашего познанія, навсегда должно остаться непознаваемымъ. Вотъ это непознаваемое для насъ Абсолютное и есть, по Спенсеру, предметъ вѣры. Конечно вѣра, и по философіи Спенсера, есть выраженіе незнанія, но самое незнаніе, выраженіемъ котораго служитъ вѣра, и въ которомъ заключается ея существо, не есть послѣдствіе временнаго состоянія науки, не есть такое незнаніе, которое должно современемъ уступить мѣсто знанію, а есть незнаніе долженствующее навсегда остаться такимъ по самому своему предмету.

Къ понятію о томъ незнаніи, которое составляетъ существо религіозной вѣры, мы приходимъ такимъ образомъ чрезъ разсмотрѣніе не содержанія познанія, а самаго познанія, чрезъ уясненіе необходимыхъ его свойствъ. Если обращать вниманіе только на содержаніе нашего познанія, то конечно, при видѣ того какъ это содержаніе все болѣе расширяется, и какимъ рѣшительнымъ подвергается перемѣнамъ, можно пожалуй еще подумать, что ничего не останется современемъ недоступнаго нашему познанію, ничего неразгаданнаго, но все будетъ извѣдано и разъяснено. Но совершенно иной выводъ получится, когда мы обратимъ вниманіе на основное и важнѣйшее свойство нашего познанія. Такимъ необходимымъ свойствомъ нашего познанія слѣдуетъ признать его *относительность* или *условность*. Познаніе состоитъ именно въ отношеніи познающаго къ познаваемому; изъ этого понятія о знаніи само собою очевидно, что познаваемо для насъ только относительное бытіе вещей,—безотносительное же или абсолютное бытіе вещей навсегда должно остаться не познаваемымъ для насъ по самому свойству нашего познанія.

Незнаніе, причиною котораго служитъ непознаваемость предмета, конечно различается существенно отъ незнанія случайнаго, происходящаго отъ того единственно, что предметъ еще непознанъ. Когда мы признаемъ за собою незнаніе перваго рода, то такое признаціе служитъ выраженіемъ самосознанія, и въ этомъ заключается его важность: оно есть свидѣтельство *несовершенства* свойственнаго намъ познанія, а сознаніе несовершенства безспорно—одинъ изъ важнѣйшихъ элементовъ религіозной вѣры. Но каково это несовершенство? Это есть несовершенство природы, а потому нравственнаго значенія не имѣеть; не таково то несовершенство, сознаніе котораго входитъ въ составъ религіозной вѣры. Съ сознаніемъ несовершенства въ религіозной области соединяется съ одной стороны чувство вины, а съ другой стремленіе къ исправленію сознаваемаго несовершенства, т. е. стремленіе къ совершенству; между тѣмъ сознаніе естественнаго, природнаго несовершенства нашего познанія имѣеть совсѣмъ иное значеніе: такое сознаніе устраняетъ всякія попытки къ

познанію непознаваемаго, къ постиженію и разъясненію того, что непостижимо и неразъяснимо. Сознаніе естественнаго несовершенства нашего познанія ведетъ къ ограниченію нашей умственной дѣятельности; напротивъ сознаніе несовершенства въ нравственномъ состояніи служитъ къ возбужденію дѣятельныхъ стремленій. Поэтому то нѣкоторые полагаютъ, что содержаніемъ религіозной вѣры служитъ единственно идея нравственнаго предназначенія міра и человѣка, что слѣдовательно религіозная вѣра всецѣло утверждается на практической необходимости, а не на какихъ либо теоретическихъ основаніяхъ, а это значитъ, что знаніе и вѣра — совершенно разныя области, между которыми должно быть полное раздѣленіе. Можно даже, говорятъ, опредѣлить основаніе религіозной вѣры въ болѣе общемъ смыслѣ, — просто какъ стремленіе къ совершенству, которое проявляется и въ нравственно практической дѣятельности, и въ особенности въ искусствѣ. Но и при этомъ раздѣленіе между знаніемъ и вѣрою остается въ той же степени, такъ какъ знаніе имѣетъ своимъ предметомъ бытіе безъ всякаго отношенія къ совершенству или несовершенству какъ самаго бытія, такъ и назвающаго бытіе. Этотъ выводъ о необходимости совершеннаго раздѣленія знанія и вѣры точно оказывается невзбѣжнымъ, но только при томъ условіи, если понимать знаніе въ смыслѣ эмпиризма, если то-есть признать невозможнымъ ни въ какой степени и ни въ какомъ видѣ знаніе умозрительное. Только опытное знаніе имѣетъ своимъ предметомъ бытіе, или иначе, дѣйствительность безъ всякаго отношенія къ совершенству и несовершенству; напротивъ, умозрительное познаніе, исходя изъ нѣкоторыхъ данныхъ, опредѣляетъ то, что *должно быть*, сообразно съ этими данными, и въ этомъ очевидно умозрительное познаніе имѣетъ связь со стремленіемъ къ совершенству: содержаніемъ такого стремленія также служитъ должствующее быть, мыслимое въ связи съ даннымъ въ настоящемъ; съ другой стороны стремленіе къ совершенству предопредѣляетъ бытіе, слѣдовательно упреждаетъ, ибо послѣдствіемъ его является осуществленіе предопредѣленной имъ цѣли; и въ этомъ пунктѣ умозрительное познаніе совпадаетъ со стремленіемъ къ

совершенству, ибо подобно послѣднему предупреждаетъ опредѣляемое имъ бытіе; въ этомъ именно предопредѣленіи бытія и состоитъ такъ называемый *априорный* характеръ умозрительнаго познанія. Умозрительное познаніе опредѣляетъ бытіе прежде чѣмъ можетъ быть испытано это бытіе,—независимо отъ опыта, а потому чрезъ умозрѣніе же опредѣляется что можетъ и что не можетъ быть предметомъ опыта. Итакъ, если возможно и если существуетъ умозрительное познаніе, то недоступное для опыта не можетъ быть признано единственно поэтому просто непознаваемымъ. Непознаваемое чрезъ опытъ быть можетъ познаваемо т. е. опредѣлимо чрезъ умозрѣніе. Отсюда и тогда, какъ разсматривая вѣру въ значеніи незнанія, опредѣляютъ это ея значеніе въ смыслѣ непознаваемости ея предмета, нужно еще знать, какъ разумѣть эту непознаваемость предмета вѣры; если говоря о непознаваемости, разумѣютъ только недоступность опытному познанію, то, допуская возможность умозрѣнія, нельзя признать таковую непознаваемость полною и абсолютною. Такимъ образомъ для насъ важно теперь рѣшить вопросъ,—слѣдуетъ ли признать существованіе умозрительнаго познанія на ряду съ опытнымъ, каковъ характеръ умозрительнаго познанія, если оно есть, и наконецъ каково возможное его значеніе по отношенію къ вѣрѣ?

На чемъ основывается то утвержденіе, что предметъ вѣры есть непознаваемое, и что потому вѣра есть выраженіе незнанія? Выше сказано, что основаніемъ такого утвержденія служитъ самое понятіе о знаніи, какъ отношеніи между познающимъ и познаваемымъ. Можно ли теперь это понятіе о знаніи признать опытнымъ, или же оно есть умозрительное? Предположимъ, что понятіе это опытное; тогда оно должно быть выведено и изъяснено изъ данныхъ опыта. Какимъ же образомъ можетъ быть рѣшена эта задача? Что всякій предметъ познается мною чрезъ свое отношеніе,—посредственное или непосредственное,—ко мнѣ,—это несомнѣнно есть фактъ, постоянно удостовѣряемый опытомъ. Но почему и какимъ образомъ можетъ быть извѣстно, что отношеніе предмета къ познающему нѣчто иное чѣмъ самый предметъ? Различіе это

также очевидно изъ опыта, или же оно не можетъ быть вполне выведено изъ данныхъ опыта? Повидимому, оно изъясняется тѣмъ, что отношенія предмета въ разное время бываютъ различными, предметъ же остается тѣмъ же, но почему мы знаемъ, что предметъ точно остается тѣмъ же, что онъ не входитъ цѣликомъ въ свои измѣняющіяся отношенія и самъ не измѣняется въ такой же степени? Если опытное познаніе состоитъ только въ различныхъ отношеніяхъ познаваемого предмета къ познающему, то какъ мы можемъ знать каковъ предметъ отдѣльно отъ этихъ отношеній, именно, что онъ, при измѣняющихся своихъ отношеніяхъ, остается тѣмъ же? Повидимому къ такому различенію предмета отъ его отношеній приводитъ насъ опытъ внутренній. Мы ясно различаемъ внутреннія свои состоянія отъ своего я, или того внутренняго существа, къ которому мы относимъ свои внутреннія состоянія. Но опять же это различіе извѣстно ли намъ по опыту, или иначе какъ-либо? Мы испытываемъ или переживаемъ разнообразныя внутреннія состоянія, но нельзя сказать, что мы испытываемъ также и само я; нѣтъ, мы его мыслимъ, а не испытываемъ; оно есть мысль, идея, конечно идея предполагающая соотвѣтственный ей объектъ, но этотъ объектъ постоянно остается недоступнымъ нашему опыту; наше я открывается въ испытываемыхъ нами состояніяхъ, но не вполне, недостаточно, ибо иначе различіе между я и его состояніями для насъ не существовало бы. Также точно и всякій предметъ чрезъ то отличается отъ разнообразныхъ своихъ отношеній, что отношенія узнаются по опыту, составляютъ содержаніе опытнаго познанія, а самый предметъ, что мы называемъ сущностію, существомъ, только мыслится, а не испытывается, слѣдовательно, есть на самомъ дѣлѣ понятіе умозрительное. Ибо если мы и самый предметъ тавъ же познаемъ чрезъ опытъ, какъ по опыту намъ извѣстны отношенія предмета, то почему же въ такомъ случаѣ сами эмпирики опытное познаніе, — признавая таковое единственно возможнымъ, ограничиваютъ отношеніями вещей. я какой смыслъ тогда имѣетъ ихъ утвержденіе, что вещи сами въ себѣ для насъ непознаваемы, а только отношенія вещей по-

знаваемы? Утвержденіе это можетъ имѣть единственно лишь тотъ смыслъ, что только отношенія вещей составляютъ всегдашнее содержаніе нашего опыта, самыя же вещи только мыслятся нами, или иначе, суть только понятія, которыя наша мысль присоединяетъ къ испытываемымъ нами разнообразнымъ отношеніямъ вещей. Если при этомъ опытное познаніе признается единственно возможнымъ для насъ способомъ познанія вещей, то это означаетъ, очевидно, что въ отношеніи къ понятіямъ умозрительнымъ отрицается ихъ гносеологическое значеніе. Говорятъ, что умозрительныя понятія имѣютъ лишь значеніе формальное, т. е. служатъ для насъ всегдашними формами мысли, или иначе, способами представленія всякой вещи, всякаго предмета, такими способами, которыми пользуемся мы въ отношеніи ко всякому данному предмету еще прежде тѣмъ мы что либо узнали объ этомъ предметѣ. Если же мы предметъ можемъ мыслить еще прежде тѣмъ мы узнали объ немъ хоть что нибудь, то это и значитъ, что все мыслимое нами о предметѣ не есть познаніе, ибо какимъ образомъ можно имѣть знаніе о предметѣ прежде всякаго ознакомленія съ нимъ, каковое достижимо только чрезъ опытъ непосредственный, или посредственный? Тѣ, которые понимаютъ важность умозрительныхъ понятій, на такое разсужденіе могутъ замѣтить слѣдующее: а) хотя бы умозрительныя понятія сами по себѣ и не составляли познанія, тѣмъ не менѣе они безспорно составляютъ элементы, безъ которыхъ не обходится никакое познаніе и которые поэтому входятъ во всякое познаніе; б) какъ элементы, необходимыя во всякомъ познаніи, умозрительныя понятія ко всему познаваемому необходимо должны быть приложимы и вотъ почему мы пользуемся умозрительными понятіями въ отношеніи ко всякому предмету прежде ближайшаго съ нимъ ознакомленія. Склонность же къ умаленію значенія, безспорно принадлежащаго умозрительнымъ понятіямъ, замѣчаемая особенно въ наше время, изъясняется просто тѣмъ, что не такъ еще давно умозрительная философія слишкомъ злоупотребляла умозрительными понятіями. Какъ въ эпоху господства этой философіи существовало явное намѣреніе обратить всѣ опыт-

ныя знанія въ простой матеріалъ для умозрительныхъ построений, лишивъ такимъ образомъ опытныхъ науки самостоятельнаго значенія, такъ теперь, наоборотъ, хотятъ доказывать эмпирической характеръ, т. е. происхожденіе изъ опыта, и относительно тѣхъ наукъ, содержаніемъ которыхъ служатъ преимущественно понятія умозрительныя.

Если же умозрительныя понятія суть такіе необходимые элементы мысли, что безъ нихъ мы не можемъ ничего представить и ни о чемъ существующемъ помыслить, ни даже о томъ, что только *можетъ* или *должно* быть, а не просто есть, то очевидно столь же необходимое значеніе должны имѣть умозрительныя понятія въ отношеніи къ религіознымъ вѣрованіямъ какъ и въ отношеніи къ научнымъ познаніямъ. Не должно ли поэтому признать умозрительныя понятія элементомъ общимъ для вѣры и знанія, связующимъ ихъ между собою самою тѣсною и неразрывною связью?

Есть однакоже такіе ревнители интересовъ вѣры, которымъ допущеніе умозрѣнія въ область вѣры представляется чѣмъ то противорѣчающимъ непререкаемому авторитету и неприкосновенности опредѣленій вѣры. Такимъ ревнителямъ вѣры слѣдовало бы подумать о томъ, что они идутъ по стопамъ эмпиризма, а эмпиризмъ въ сущности ведетъ къ отрицанію вѣры, хотя бы только пассивному, а не активному. Несомнѣнно, что предметы вѣры имѣютъ характеръ сверхчувственный, не подлежащій опытному познанію. И вотъ эмпиризмъ утверждаетъ сначала непознаваемость такихъ предметовъ, — слѣдствіемъ же этого утвержденія является затѣмъ такое отчужденіе мысли отъ такихъ предметовъ, что признаніе непознаваемости не замѣтно переходитъ въ отрицаніе ихъ бытія. Тѣ, которые хотѣли бы вовсе исключить изъ области вѣры всякое умозрѣніе, очевидно требуютъ въ сущности того, чтобы вовсе не мыслить о предметахъ вѣры, но такимъ образомъ предметы эти прямо могутъ сдѣлаться чуждыми для нашей мысли. И наоборотъ, чрезъ постоянное размышленіе о такихъ предметахъ, они становятся близкими нашей душѣ, приобрѣтаютъ власть надъ самыми сокровенными движеніями души и отсюда вліяніе ихъ распространяется на всю жизнь.

Впрочемъ, и чисто позитивное отношеніе къ предметамъ вѣры, которое чуждается всякихъ умствованій о таковыхъ предметахъ, имѣетъ за себя серьезныя основанія, заслуживающія полнаго вниманія и тщательнаго разбора.

Какъ въ самомъ дѣлѣ не относиться къ умствованіямъ о предметахъ вѣры съ недоувѣріемъ и опасеніемъ, когда извѣстно, что и въ древнія и въ новыя времена страсть къ умствованіямъ многократно увлекала на ложный путь извращеній и перетолкованій точнаго смысла опредѣленій вѣры? Дозволительно ли къ соблазну вѣрующихъ истины вѣры обращать въ предметы умствованій, когда извѣстно какъ часто умствование превращается въ простую игру понятіями, причемъ скрытыми пружинами таковой игры служатъ обыкновенно тщеславіе, самолюбіе? Страсть къ умствованіямъ особенно о предметахъ важныхъ дѣйствительно нерѣдко поддерживается тщеславіемъ и дѣлаетъ иногда человѣка надменнымъ, но это обыкновенно бываетъ когда воображеніе сильнѣе ума, и когда самыя смѣлыя и легкомысленныя разсужденія не встрѣчаютъ должнаго отпора, напротивъ одобряются и восхваляются; послѣднее же обыкновенно бываетъ тамъ, гдѣ недостаетъ опытности въ обсужденіи отвлеченныхъ вопросовъ, а вслѣдствіе того и способность оцѣнить должнымъ образомъ всякое умствование слишкомъ слабо развита. Съ другой стороны, нерасположеніе къ умствованіямъ, хотя противоположно страсти къ умствованіямъ, тоже не есть добродѣтель; такое нерасположеніе свойственно обыкновенно людямъ практическимъ, а такіе люди нерѣдко отличаются способностію и самую ревность по вѣрѣ (мнимую конечно) обращать въ прямую для себя выгоду. Вообще пороки,—каковы: самолюбіе, тщеславіе, своекорыстіе, нельзя считать принадлежностію какого либо направленія въ дѣлѣ вѣры—созерцательнаго теоретическаго или практическаго: какъ то такъ и другое направленіе можетъ быть чистымъ, безупречнымъ, но можетъ быть также заражено и пороками, которые такимъ образомъ всегда суть дѣло личное и отъ направленія въ дѣлѣ вѣры не зависятъ.

Но кромѣ личныхъ свойствъ, оказывающихъ иногда дурное вліяніе на направленіе мышленія, и общія, культурныя при-

чины иногда сообщаютъ умозрѣнію такое направленіе, при которомъ опредѣленія вѣры, если не совершенно отрицаются, то подвергаются рѣшительному извращенію. Такъ, подъ влияніемъ классицизма, а съ другой стороны при содѣйствіи возродившагося естествознанія, въ новое время натурализмъ является господствующимъ направленіемъ мысли. А натурализмъ состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что Безконечное или Безусловное полагается въ условномъ и конечномъ, или на языкѣ Богословія Творецъ смѣшивается съ тварью. Природа разсматривается не какъ твореніе отличное отъ своего Творца, но какъ проявленіе, образъ бытія самаго Создателя, о которомъ при этомъ не можетъ быть иного понятія какъ только то, что онъ есть творческая, повсюду распространенная, живая сила, вѣчно измѣняющая форму своего бытія, не имѣющая сама въ себѣ собственной независимой жизни, но только чрезъ свои собственныя произведенія и въ нихъ только существующая. Правда современная наука, въ интересѣ именно естествознанія, отвергаетъ всякія попытки умозрительной философіи изъ Безконечнаго выводить конечное, изъ Безусловнаго изъяснять условное, ограничивая достовѣрное познаніе лишь условнымъ и конечнымъ, а безконечное и безусловное признавая лишь предметомъ вѣры, а не знанія. Повидямому современный эмпиризмъ, не смотря на то, что такъ же, и даже въ большей степени, вдохновляется естествознаніемъ, въ самомъ корнѣ уничтожаетъ такимъ образомъ причину ложнаго направленія прежней умозрительной философіи. Если эта философія изъ Безконечнаго выводила все конечное, изъ Безусловнаго условное, то современный позитивизмъ ограничиваетъ область научнаго познанія однимъ конечнымъ бытіемъ, полагая Безусловное и Безконечное внѣ границъ возможнаго для насъ познанія и потому обозначаетъ Безусловное какъ непознаваемое. Но въ самомъ ли дѣлѣ современный эмпиризмъ или позитивизмъ раздѣляетъ Безусловное отъ условнаго, Безконечное отъ конечнаго? Полагать это было бы грубымъ заблужденіемъ. Натурализмъ остается во всей силѣ и въ современномъ позитивизмѣ, который также природу разсматриваетъ какъ единственную, слѣдовательно абсолютную

дѣйствительность, а потому для позитивизма Абсолютное или Безконечное существуетъ не внѣ природы и не выше ея, но въ самой же природѣ, хотя и недоступно познанію. Абсолютное для насъ непознаваемо потому, что возможное для насъ познаніе, именно опытное, обнимаетъ не всю дѣйствительность, а только часть ея; не самыя вещи для насъ познаваемы, а только ихъ отношенія; въ чемъ заключается существо вещей,—это и есть Абсолютное. Абсолютное—это сама природа, но насколько она разсматривается не въ ея явленіяхъ, а въ послѣднихъ основаніяхъ явленій, въ тѣхъ крайнихъ началахъ, до которыхъ достигаетъ анализъ явленій, но предъ которыми изслѣдованіе оказывается бессильнымъ; таковы начала: матерія, сила, пространство, время.

Итакъ вмѣсто того, чтобы, слѣдуя въ этомъ случаѣ эмпиризму или позитивизму, совершенно отвергать умозрѣніе, и считать умозрѣніе опаснымъ для вѣры, необходимо лишь имѣть въ виду, для отвращенія возможнаго злоупотребленія умозрѣніемъ, коренной недостатокъ бывшей доселѣ умозрительной философіи,—именно склонность ея къ отождествленію Безконечнаго съ конечнымъ, Безусловное съ условнымъ,—недостатокъ, который современнымъ позитивизмомъ или эмпиризмомъ оставляется безъ вниманія, такъ какъ и самый позитивизмъ не свободенъ отъ того же недостатка.

Если однакожь возможны превратныя направленія умозрѣнія, если возможны злоупотребленія умозрительными понятіями, то очевидно недостаточно имѣть въ виду лишь бывшіе или существующіе недостатки умозрительной философіи; необходимо сверхъ того взять во вниманіе вообще свойственныя умозрѣнію несовершенства, въ которыхъ и заключается именно причина могущихъ быть въ разное время погрѣшностей умозрительной философіи. Коренное несовершенство нашего разума, служащее источникомъ всѣхъ иныхъ несовершенствъ, какъ извѣстно, есть ограниченность присущей разуму способности къ познанію. Жажда знанія всегда превосходитъ далеко размѣры нашихъ познавательныхъ способностей,—отсюда заблужденія. Какимъ же образомъ мы можемъ предотвращать вредныя послѣдствія, могущія происходить отъ

ограниченности разума? Необходимо конечно знать, въ чемъ именно заключается ограниченность нашего разума. Само по себѣ положеніе объ ограниченности разума, безъ точнѣйшаго опредѣленія въ чемъ состоитъ утверждаемая обыкновенно ограниченность разума, не избавляетъ отъ самыхъ грубыхъ заблужденій и искаженій истины: всегда возможно, и это даже дѣйствительно такъ бываетъ, что мы ограниченность собственнаго нашего личнаго разума принимаемъ за ограниченность разума вообще, т. е. просто человѣческаго разума; непонятное для насъ лично мы охотно выдаемъ за непонятное для разума вообще. Итакъ, необходимо знать въ чемъ именно заключается ограниченность человѣческаго разума. Но какимъ образомъ такое знаніе возможно? Опытъ рѣшенія ятого вопроса, а также изслѣдованія нашего разума съ цѣлью опредѣлить границы его употребленія, представляетъ собою извѣстная *критика чистаго разума*. Кантъ предпринялъ изслѣдованіе познавательной способности разума очевидно съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы указать границы предопредѣленныя для дѣятельности разума самимъ его существомъ, необходимо присутствующими ему условіями дѣятельности, и такимъ образомъ освободить навсегда разумъ отъ тщетныхъ усилій къ рѣшенію такихъ задачъ, которыя, по условіямъ его дѣятельности, для него не разрѣшимы (каковы по Канту вопросы метафизическіе). Однакожь, и въ томъ,—какъ самъ Кантъ рѣшилъ предпринятую имъ задачу, оказывается не мало сомнительнаго и спорнаго, а это уже показываетъ какъ не легко въ самомъ дѣлѣ точно опредѣлить въ чемъ состоитъ ограниченность нашего разума. Главная трудность этой задачи, дѣлающая невозможнымъ вполнѣ опредѣленное разрѣшеніе ея въ общемъ смыслѣ, заключается въ томъ, что требуется подвергнуть разумъ критическому испытанію, но орудіемъ такого изслѣдованія по необходимости долженъ быть тотъ же разумъ; самая потребность изслѣдовать разумъ очевидно истекаетъ изъ недовѣрія къ разуму, но насколько изслѣдующею силою является при этомъ тотъ же разумъ, мы по необходимости ему доверяемъ и полагаемся на его способность дознать истину о самомъ себѣ: безъ довѣрія къ разуму, къ его познавательной

силѣ, невозможно никакое изслѣдованіе, а между тѣмъ выводы, къ которымъ приводитъ изслѣдованіе самое даже осмотрительное, оказываются нерѣдко ошибочными. Какъ же въ самомъ дѣлѣ мы должны относиться къ разуму? Вопросъ этотъ разрѣшается тѣмъ, что мы конечно не можемъ не имѣть довѣрія къ познавательной силѣ разума, но общее довѣріе къ разуму удобно совмѣщается съ недоувѣріемъ къ тому или иному отдѣльному, частному случаю употребленія разума, ибо отдѣльные случаи погрѣшностей ни мало не стоятъ въ противорѣчьи съ достаточностію разума для изслѣдованія и познанія истины вообще, такъ какъ отдѣльные случаи заблужденій исправляются тѣмъ же разумомъ. Такъ общій ходъ научныхъ изысканій таковъ, что истина все болѣе разясняется, а въ отдѣльныхъ случаяхъ всегда при этомъ бываетъ много ошибочныхъ мнѣній. Такъ какъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ всегда возможно ошибочное утвержденіе, то вотъ почему требуется, чтобы всякое положеніе было обосновано надлежащимъ образомъ. Поэтому и относительно ограниченности разума слѣдуетъ согласиться, что общее признаніе, вполне вѣрное конечно, таковой ограниченности недостаточно; необходимо, сверхъ того, въ частномъ примѣненіи такового признанія къ отдѣльнымъ случаямъ указаніе основанія, по которому мы въ данномъ случаѣ находимъ умѣстнымъ и необходимымъ напоминаніе объ ограниченности разума.

Скажутъ, что въ дѣлѣ такой важности какъ вопросъ о предметахъ вѣры не допустимы даже временныя заблужденія и нельзя довольствоваться тою надеждою, что заблужденія эти будутъ исправлены дальнѣйшимъ изслѣдованіемъ тѣхъ же вопросовъ. Замѣчаніе это вполне вѣрное, но потому то именно вопросы о предметахъ вѣры точно и опредѣленно разрѣшены положительнымъ ученіемъ, такъ что возможность заблужденій въ этой области, при доброй волѣ и любви къ истинѣ, можно сказать, почти не существуетъ, или если существуетъ, то въ столь малой степени, что опасенія, внушаемыя этою возможностью, если ихъ не преувеличивать, ни въ какомъ случаѣ не могутъ перевѣшивать преимуществъ отъ свободнаго и дѣятельнаго употребленія разума и въ этой

области. Истины, составляющія предметъ изысканій, здѣсь не суть величины неизвѣстныя, а потому и не приходится идти къ цѣли оцупью, наугадъ, отчего именно я бываютъ заблужденія. Но въ чемъ же въ такомъ случаѣ можетъ состоять изслѣдованіе? Если предметы изслѣдованія—величины извѣстныя, истины уже данныя, то самое изслѣдованіе въ такомъ случаѣ не будетъ ли напрасною тратою времени; зачѣмъ искать того, что уже имѣется въ наличности?

Повидимому такъ, а на самомъ дѣлѣ опытъ показываетъ, что открытіемъ искомой истины не только не полагается конецъ изслѣдованіямъ, имѣющимъ своимъ объектомъ эту именно истину, напротивъ, именно чрезъ то открывается новое и обширное поле для таковыхъ изслѣдованій. Даже когда сдѣлано какое-либо полезное изобрѣтеніе, то много бываетъ хлопотъ о томъ, чтобы изобрѣтеніе это ввести въ должное употребленіе и извлечь изъ него всю возможную пользу. А истина—это не есть вещь какая-либо, употребленіе которой для всѣхъ одинаково; та же истина, при усвоеніи оной многими, особеннымъ образомъ отпечатлѣвается въ мысли каждаго; тѣмъ болѣе это должно сказать объ истинахъ общихъ, и столь много заключающихъ въ себѣ, каковы истины вѣры. Каждая такая истина можетъ быть раскрываема съ разныхъ сторонъ, причемъ получается цѣлый рядъ новыхъ истинъ. Сверхъ того, при усвоеніи каждой истины, оказывается возможнымъ и даже необходимымъ разнообразное примѣненіе для той же истины. Имѣя же въ виду многосторонность и общій характеръ опредѣленій вѣры, мы должны очевидно въ точности обозначить главную задачу возможнаго изслѣдованія опредѣленій вѣры, дабы такое изслѣдованіе, опираясь на вѣрѣ въ откровеніе, вмѣстѣ съ тѣмъ имѣло бы достоинство научнаго знанія, и такимъ образомъ чтобы была установлена необходимая связь между знаніемъ и вѣрою.

Задача такого изслѣдованія опредѣляется прежде всего тѣмъ, что, какъ выше показано, оно по необходимости должно имѣть характеръ *умозрѣнія*. Каковъ характеръ умозрѣнія и въ чемъ состоятъ его отличительные признаки какъ особаго вида знанія?

Прежде всего самое названіе познавательной способности

разума *умозрніемъ* чѣмъ и какимъ образомъ можетъ быть оправдано? Существовало въ древности мнѣніе (Платона), что умъ нашъ обладаетъ способностію созерцать познаваемые имъ идеальные предметы столь же непосредственно, какъ чувствами созерцаемъ мы вещи. Какъ чувственнымъ созерцаніемъ мы называемъ воспріятіе дѣйствій, оказываемыхъ вещами на наши чувства, причѣмъ такія дѣйствія преобразуются въ нашемъ сознаніи въ представленія, т. е. образы вещей, такъ очевидно, согласно съ тѣмъ мнѣніемъ, и умъ долженъ быть способностію воспріятія дѣйствій отъ предметовъ духовныхъ, т. е. доступныхъ только для духа и имѣющихъ природу духовную. Никто теперь не думаетъ, что *идеи*—предметы сами по себѣ существующіе, обладающіе движеніемъ, жизнію (какъ полагалъ Платонъ) и потому способные дѣйствовать на умъ ихъ созерцающій. Но есть духовныя существа, и не просто духовныя, а чистые духи; такія существа, особенно же Богъ, какъ духъ высочайшій, не дѣйствуютъ ли на умъ нашъ, и не слѣдуетъ ли изъяснять посредствомъ этихъ предполагаемыхъ дѣйствій происхожденіе идеи о Богѣ какъ существѣ высочайшемъ? Допустимъ, что такого рода дѣйствіе со стороны Бога на нашъ умъ, т. е. служащее условіемъ познаваемости для насъ Бога, происходитъ дѣйствительно. Очевидно однако, что дѣйствіе это невозможно сравнивать съ дѣйствіемъ чувственныхъ предметовъ на наши чувства. Какъ бытіе этихъ предметовъ, такъ и ихъ дѣйствованіе не свободно, а необходимо; поэтому, будучи постоянно окружены чувственными предметами, мы невольно и непрерывно испытываемъ ихъ дѣйствія на наши чувства, и дѣйствія эти, какъ необходимыя, всегда притомъ происходятъ одинаковымъ образомъ; отсюда то и убѣжденіе наше въ существованіе вещей непреодолимо. Дѣйствіе же Божіе на нашъ умъ, если предположить, что оно происходитъ, могло бы быть только свободнымъ, а слѣдовательно нельзя представлять его какъ непрерывное и необходимое, невольно каждымъ воспринимаемое. А потому и источникомъ обычной познавательной дѣятельности ума непосредственное дѣйствіе Божіе на духъ человѣка быть не можетъ: какъ свободное, таковое

дѣйствіе всякій разъ должно имѣть особую цѣль, опредѣленную конечно самимъ Богомъ, т. е. дѣйствіе Божіе на духъ человѣка можетъ быть только необычнымъ, чрезвычайнымъ, потому и называется таковое дѣйствіе *откровеніемъ*; какъ дѣйствіе свободное, оно можетъ состоять лишь въ сообщеніи человѣку воли Божіей. Откровеніе не можетъ имѣть цѣлью сообщеніе человѣку знанія; оно имѣетъ всегда цѣль болѣе широкую, объемлющую всю духовную жизнь человѣка; —почему истины, сообщаемыя чрезъ откровеніе въ собственномъ смыслѣ, по справедливости называются *спасительными*, ихъ отличіе отъ всякихъ иныхъ истинъ состоитъ въ томъ, что онѣ оказываютъ дѣйствіе, если только усвоятся должнымъ образомъ, на всю нравственную жизнь человѣка, преобразуя оную и направляя къ высшимъ цѣлямъ ею предназначеннымъ. Между тѣмъ, говоря объ умозрѣніи, мы можемъ разумѣть въ настоящемъ случаѣ не чрезвычайный способъ сообщенія человѣку необходимыхъ для него истинъ, а обычный и всегдашній, всѣмъ людямъ болѣе или менѣе свойственный образъ дѣйствованія нашего ума. Только пантеистическое понятіе о Богѣ, какъ всеобщей сущности, все собою объемлющей, приводитъ неминуемо къ тому представленію, что дѣйствіе на насъ существа Божія непрерывно и необходимо. Такъ по философіи Спинозы въ мышленіи божественномъ всегда существуетъ идея безконечной субстанціи, какъ безковечный ея модусъ, чрезъ каковую идею и человѣкъ познаетъ, т. е. мыслить Бога. Равно мистицизмъ предполагаетъ возможность для конечнаго человѣческаго духа погруженіе въ безконечную сущность Божества, такое сліянiе съ Богомъ, при которомъ человѣкъ самъ обожествляется, становится Богомъ.

Умъ человѣка точно обладаетъ способностію созерцанія или непосредственнаго умозрѣнія (иначе сознанія), но онъ непосредственнымъ образомъ созерцаетъ единственно лишь собственные свои дѣйствія, а равно формы и законы таковыхъ дѣйствій,—при условіи конечно, что вниманіе его прямо на нихъ направлено,—въ противномъ же случаѣ созерцаніе ихъ смѣшивается съ представленіями постороннихъ предметовъ. При этомъ, для cadaго изъ созерцаемыхъ умомъ дѣйствій,

для каждой формы и для всякаго закона таковыхъ дѣйствій, умъ образуетъ свойственныя понятія, посредствомъ которыхъ они мыслятся. Такъ умъ нашъ различаетъ и сочетаваетъ различаемое имъ, этимъ дѣйствіямъ соотвѣтствуютъ понятія о различіи и различномъ, о сходствѣ и сходномъ; дѣйствія различенія и сочетанія (анализъ и синтезъ) мы выражаемъ въ формахъ сужденія, понятія, умозаключенія, — отсюда опять получается новый рядъ понятій о формахъ мысли и т. д. Очевидно, что какъ дѣйствія умственные, такъ и понятія, образуемая чрезъ эти дѣйствія, имѣютъ характеръ *формальный*. Но подобно тому какъ дѣйствія вещей на наши чувства преобразуются въ представленія о самихъ вещахъ, которыя мы отличаемъ отъ ихъ дѣйствій, хотя вещи для насъ открываются и познаваемы только въ дѣйствіяхъ, т. е. чрезъ свои отношенія къ намъ, — такъ и дѣйствія ума, или мышленія служатъ для него самого признаками и обнаруженіями существа дѣйствующаго, каковымъ служитъ наше я или духъ человека, душа. Если умъ созерцаетъ только свои дѣйствія, относя ихъ къ своему существу, то какимъ образомъ возможна въ нашемъ умѣ идея Бога какъ Существа высочайшаго? Уже въ дѣйствіяхъ, совершаемыхъ умомъ и имъ же созерцаемыхъ, т. е. въ формальныхъ дѣйствіяхъ мысли, проявляется очевидное стремленіе къ совершенству; между тѣмъ такое стремленіе есть общее свойство души, проявляемое болѣе или менѣе во всѣхъ ея дѣйствіяхъ; свойство это также необходимо мыслится чрезъ соотвѣтственное ему понятіе существа, одареннаго стремленіемъ къ совершенству¹⁾. Разсматривая же стремленіе это, какъ дѣйствіе долженствующее имѣть причину, умъ по необходимости мыслить существо совершеннѣйшее, отъ котораго происходитъ какъ всякое совершенство, такъ и самое стремленіе къ совершенству: каждый человекъ представляетъ Бога сообразно съ нравственнымъ своимъ состояніемъ. И это понятіе о Богѣ, какъ и всѣ прочія понятія, образуемая

1) Свойство это есть отличительная принадлежность человека; даже дикари украшаютъ себя; животное же если и усовершенствуется, то не намѣренно и произвольно, а вынуждаемое къ тому условіями своего существованія.

умомъ, также есть только формальное. Чтобы понятіе это могло сдѣлаться выраженіемъ, и такъ сказать, образомъ реального существа, для этого необходимо откровеніе такового существа, обнаруженіе его дѣятельности и свойствъ, что и дѣйствительно намъ дано частію естественнымъ образомъ въ природѣ, а въ особенности сверхъестественнымъ образомъ въ исторіи; откровеніе есть такимъ образомъ необходимое восполненіе несовершенства формальныхъ понятій разума о Богѣ и вмѣстѣ условіе къ ихъ усовершенію. Умоврѣніе, слѣдовательно, не можетъ замѣнить собою откровенія и не исключаетъ его необходимости, напротивъ скорѣе предполагаетъ. По мѣрѣ того какъ значеніе въ жизни научнаго знанія возрастаетъ, чувствуется потребность въ научной формѣ для усвоенія и проведенія въ жизнь и опредѣленій вѣры. Конечно, давно уже существуютъ богословскія науки, излагающія истины вѣры въ научной формѣ, слѣдовательно осуществляющія нѣкоторымъ образомъ *единство* вѣры и знанія. Но самая форма этихъ наукъ, какъ возникшая и существующая главнымъ образомъ для потребностей школы, имѣетъ характеръ схоластическій, не вполне соответствующій истинному духу христіанскаго ученія, или по крайней мѣрѣ недостаточно выражающій этотъ духъ, такъ что само по себѣ усвоеніе этихъ наукъ вовсе не служитъ речательствомъ проникновенія духомъ христіанскаго ученія, — въ смыслѣ разумѣнія этого духа (осуществленіе этого духа въ жизни не есть дѣло одного знанія и разумѣнія). Христіанство дало человечеству цѣльный образъ новой жизни, но этотъ образъ по необходимости является раздробленнымъ въ богословскихъ наукахъ, такъ какъ онѣ разсматриваютъ начала христіанской жизни съ разныхъ сторонъ и въ разныхъ отношеніяхъ. Сознаніе нераздѣльнаго существа и цѣльности истинно-христіанской жизни до такой степени сдѣлалось шатквымъ, если даже не утратилось, что наприм. существуетъ довольно распространенное мнѣніе будто сущность христіанства заключается въ нравоученіи, а догматы не имѣютъ будто бы жизненнаго значенія.

Послѣ того, какъ была отвергнута умозрительная филосо-

фія, недостаетъ такого принципа, который связалъ бы спеціальныя знанія въ одно живое цѣлое (были однако попытки возвести въ таковой принципъ спеціальную теорію Дарвина о происхожденіи видовъ). И вотъ, вмѣсто дѣйствительнаго органическаго единства знаній, стали довольствоваться хотя бы механическимъ, т. е. мнимымъ единствомъ, состоящимъ въ *классификаціи* наукъ.

Но ни въ какой иной области знаній потребность единства столь существеннаго значенія не имѣетъ какъ въ области наукъ богословскихъ: сверхъ общихъ основаній, собственныхъ всѣмъ наукамъ, потребность эта условливается здѣсь и самымъ содержаніемъ наукъ, каковымъ служить или должна быть единая, нераздѣльная христіанская жизнь. Понятно, что одною лишь классификаціею наукъ богословскихъ, или такъ называемою энциклопедіею тѣмъ менѣе можетъ быть удовлетворена эта потребность.

Выраженіемъ въ научной формѣ цѣльнаго образа христіанской жизни, или точнѣе, началъ этого образа жизни, должно быть *умозрительное Богословіе*, которое есть вмѣстѣ и *метафизика*. Умозрительное Богословіе и есть въ собственномъ смыслѣ *единство знанія и вѣры, или вѣра въ научной формѣ*, при чемъ подъ формою должно разумѣть не внѣшнее изложеніе, а внутренній строй мысли, ея организацію. Философія для наукъ богословскихъ такое же значеніе имѣетъ, какъ математика для наукъ естественныхъ.

П. Липницкій.

ДУША ЧЕЛОВѢКА И ЖИВОТНЫХЪ ¹⁾.

Ни одна наука не дала столь плодотворныхъ результатовъ, ни одна изъ нихъ не достигла до такого блестящаго триумфа, какъ естествознаніе настоящаго времени. Не удивительно, поэтому, что его неоднократно возвеличивали и горячо привѣтствовали, какъ единственное, истинное знаніе. Но горячихъ поклонниковъ естествознанія долженъ значительно отрезвить отъ ихъ страстности тотъ фактъ, что одинъ изъ знаменитѣйшихъ естествоиспытателей ²⁾ настоящаго времени, говоря о границахъ естествознанія, указалъ на такія міровыя загадки, которыя остаются теперь и останутся навсегда не разрѣшаемыми для естествознанія. *Ignoramus et ignorabimus* ³⁾.

Къ числу такихъ неразрѣшимыхъ міровыхъ загадокъ Дю-Буа-Реймондъ причислилъ сознательную жизнь отъ ея сравнительно простѣйшихъ элементовъ—ощущеній до высшихъ актовъ мысли и воли. Какъ изъ взаимодѣйствія матеріальныхъ частицъ, изъ сдѣвленія или раздѣленія атомовъ могло возникнуть какое-нибудь духовное состояніе, хотя бы то ощущение,—это совершенно ускользаетъ отъ нашего наблюденія. Всѣ эти, такъ называемые душевные акты,—ощущенія, представленія, воображеніе, воспоминаніе, мысли, чувствованія,

¹⁾ Статья профессора доктора Гагеманна (Hagemann въ «Natur und Offenbarung. 1888. I).

²⁾ Авторъ разумѣетъ Дю-Буа-Реймонда. Его сочиненіе: «Über die Grenzen des Naturkennens». Leipzig. 1873.

³⁾ Не знаемъ и не узнаемъ.

стремленія, рѣшенія... такъ отличны отъ матеріальныхъ предшествовавшихъ имъ явленій — отъ химическихъ, физическихъ и органическихъ процессовъ, что онѣ совершенно не могутъ быть сравниваемы съ послѣдними. Поэтому, то не больше, какъ бессмысленная фраза, когда матеріалистъ считаетъ эти духовные акты функціями мозга, когда думаетъ, что мозгъ образуетъ ихъ такимъ же образомъ, какъ печень отдѣляетъ желчь, а почки—урину.

Но если сознательная жизнь остается для естествознанія неразрѣшимой загадкою, если ея происхожденіе ни теперь, ни въ будущемъ не можетъ быть выяснено изъ матеріальныхъ процессовъ, то нашъ мыслящій разумъ, привыкшій требовать для каждаго дѣйствія соотвѣтствующей причины, принуждается допустить въ качествѣ основы сознательныхъ состояній начало, отличное отъ матеріи. Это начало мы называемъ *душою* и предполагаемъ его у всѣхъ существъ, въ которыхъ замѣчаются сознательныя состоянія. Вотъ почему мы говоримъ о душахъ *животныхъ* и *человѣка*. При этомъ должно замѣтить, что слово «сознательный», «сознаніе» мы принимаемъ не въ тѣсномъ смыслѣ «самосознательный», «самосознаніе», въ каковомъ это приложимо только къ человѣку,—а въ широкомъ, гдѣ словомъ «сознательный» обозначается всякое познаніе существующаго. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ оно приложимо и къ животнымъ.

Опытъ и наблюденіе научаютъ насъ, что душевная жизнь животнаго имѣетъ много сходнаго съ духовною жизнію человѣка. Мы усматриваемъ въ животныхъ нѣчто такое, что наблюдаемъ въ насъ самихъ. Изъ этого факта сходства заключаютъ, что между человѣческою душою и душою животнаго нѣтъ существеннаго различія,—различіе между ними только по степени объема и ясности сознанія количественное. Животное, поэтому, должно считать несовершеннымъ человѣкомъ, а человѣка совершеннымъ животнымъ. Въ животныхъ, которыя очень близко стоятъ къ намъ,—въ человѣкообразныхъ обезьянахъ,—мы должны признать нашихъ, отставшихъ только въ развитіи двоюродныхъ братьевъ... Мы попытаемся разрѣшить вопросъ: дѣйствительно ли различіе между человѣческою ду-

шею и душою животнаго только количественное, а не качественное? Вопросъ этотъ—очень большой важности. Съ нимъ тѣсно связанъ другой, — дѣйствительно ли въ человѣкѣ обитаетъ духъ и духъ бессмертный.

Неоспоримо, — животное въ своей душевной жизни проявляетъ родство съ человѣкомъ. Животное имѣетъ ощущенія, чувственныя воспріятія: оно видитъ, слышитъ, обоняетъ, различаетъ предметы другъ отъ друга, имѣетъ представленія о видѣ, величинѣ, разстояніи вещей. Совершенно неосновательно вмѣстѣ съ Декартомъ и новѣйшими философами отрицать въ животныхъ всякое ощущеніе, всякое представленіе, разсматривать ихъ, какъ машины, а всѣ ихъ возбужденія предметами считать простыми рефлексивными движеніями. Потому что животное имѣетъ не только чувственные органы, какъ и мы, но и употребляетъ ихъ, совершенно также, какъ ощущающій человѣкъ. Даже самый поверхностный взглядъ на жизнь животныхъ, — какъ они ищутъ другъ друга, бѣгаютъ, преслѣдуютъ враговъ, отыскиваютъ себѣ пропитаніе и явятся добычею, — показываетъ намъ, что животныя обладаютъ настоящимъ чувственнымъ познаніемъ.

Животное имѣетъ и самоощущеніе: оно чувствуетъ боль, какъ свою боль, иначе не избѣгало-бы ея и не искало помощи противъ нея. Оно имѣетъ сознаніе своего ощущенія, своего видѣнія, слышанія, иначе оно не направляло бы своихъ глазъ, ушей на предметъ, чтобы видѣть и слышать. Но отсюда не должно заключать, что животное имѣетъ самосознаніе. Въ головѣ животнаго, какъ свидѣтельствуемъ опытъ, совершается и процессъ запоминанія: животное удерживаетъ прежнія ощущенія, пріятныя и непріятныя наблюденія. Собака знаетъ своего господина, скотина находитъ свою стоянку, лошадь знаетъ часто проѣзжаемый путь не хуже, чѣмъ ея ѣздокъ. Нельзя также вполне отрицать у животныхъ и силы воображенія. Наблюдали, что собаки видятъ сны, лаютъ во снѣ. Если звѣри спѣшаютъ къ водѣ, корму, то ясно, что онѣ имѣютъ какое нибудь представленіе о встрѣчающихся предметахъ. Если ягненокъ при встрѣчѣ съ невиданнымъ имъ никогда волкомъ боязливо спѣшитъ отъ него уйдти, если лошади,

проѣзжая около логовища дикаго звѣря, становятся неспокойными и пугливыми, то эти животныя, очевидно, должны имѣть представленія объ угрожающей имъ опасности.... Животныя образуютъ и общія представленія. Одинъ попугай слышалъ, что домашнюю собаку называютъ «коко», съ тѣхъ поръ при видѣ всякой собаки онъ кричалъ «коко». Онъ дѣлалъ такъ, благодаря тому единичному впечатлѣнію, которое было для него общимъ представленіемъ о собакѣ. Когда французы работали на Суэскомъ каналѣ, то они нашли тамъ плотоядныхъ коршуновъ, которые нисколько не были боязливы и дозволяли людямъ совершенно близко подходить къ нимъ. Когда же французы стали охотиться за звѣрями и птицами, тогда коршуны сдѣлались очень пугливыми, но боялись людей только въ европейской одеждѣ, каковую носили французы, и не боялись бедуиновъ. Животныя, кажется, проявляютъ и умъ, и даже очень большой умъ и соображеніе. Съ удивительнымъ умѣньемъ, прилагая цѣлесообразныя средства, животныя добываютъ себѣ пропитаніе, съ замѣчательною хитростію ловятъ свою добычу. Съ замѣчательною предусмотрительностію они собираютъ себѣ пищевой запасъ на зиму. Каждое животное знаетъ не только то, какъ выбрать полезную для себя пищу, а знаетъ также и ту траву, которая помогаетъ его выздоровленію, если оно заболѣетъ. Ковчикъ въ Хоко, питающійся главнымъ образомъ ядовитыми змѣями, пожираетъ нѣсколько листьевъ одного вьющагося растенія, когда бываетъ укушенъ ядовитою змѣею. Негръ, которому случилось наблюдать это, открылъ, что сокъ этого растенія есть спасительное средство отъ змѣиного яда. Со времени этого открытія сокъ этотъ считается самымъ надежнымъ средствомъ отъ укушенія змѣй. Достояна удивленія и та увѣренность, съ какою перелетныя птицы отыскиваютъ въ определенное время вѣрный путь въ отдаленныя страны, чтобы найти себѣ тамъ пропитаніе, котораго недостаетъ имъ въ прежнемъ мѣстѣ обитанія. Изъ году въ годъ ласточка находитъ свой путь въ Сенегамбію, журавль въ Абиссинію, соловей въ долину Нила. А какъ только наступаетъ весна, они возвращаются и снова находятъ свои старыя гнѣзда. Не менѣе удивительно умѣнье,

съ каковымъ животные спасаются отъ опасностей, грозящихъ ихъ жизни, удаляются отъ своихъ враговъ. Если мы посмотримъ затѣмъ, какъ животныя заботятся о своихъ дѣтяхъ, строятъ удобныя для нихъ жилища, гнѣзда, добываютъ имъ соотвѣтствующее пропитаніе, защищаютъ ихъ въ опасности, то во всей этой дѣятельности мы увидимъ предъ собою умъ и соображеніе. А сколько разумности замѣтно въ общественной жизни пчелъ и муравьевъ!

Повидимому, животныя имѣютъ не только умъ, какъ человѣкъ, а даже далеко превосходятъ по уму этого послѣдняго. Но этотъ именно излишекъ кажущагося разума заставляетъ насъ сомнѣваться, поступаетъ ли дѣйствительно животное съ умомъ и соображеніемъ. Если животное обладаетъ соображеніемъ, то оно должно предвидѣть тѣ факты, которые лежатъ въ будущемъ и о которыхъ нельзя даже судить по настоящимъ отношеніямъ. Пчелы собираютъ медъ на зиму, которой они еще не знаютъ. Ночная бабочка покрываетъ положенныя ею яйца шубною покрывкою, чтобы защитить ихъ отъ холода, котораго она еще не испытала и не знаетъ. Пескоройка вырываетъ своими передними лапами норы въ землѣ, приносить туда пауковъ и гусеницъ,—но она ихъ не умерщвляетъ, а только ошеломляетъ, предохраняя этимъ ихъ отъ гніенія; потомъ она кладетъ яйца и умираетъ. Такъ приготовляетъ она необходимую пищу для имѣющаго вылупиться изъ яйца дѣтеныша. Точно также заготавливаетъ соотвѣтствующее пропитаніе для личинки и могилякъ,—для личинки, которую онъ никогда не увидитъ:—онъ умираетъ тотчасъ, какъ только дастъ ей жизнь. Самъ онъ питается только сокомъ растеній, а личинка должна имѣть *животную* пищу. Поэтому съ огромнымъ усиліемъ могилякъ тащитъ мертваго крота или мертвую мышъ въ нору, чтобы личинка имѣла нужную для себя пищу. Хорекъ немедленно набрасывается на мѣдянокъ и безвредныхъ змѣй, но гадюкъ хватается осторожно, хотя бы онъ и не видѣлъ ихъ прежде. Онъ старается прежде всего раздробить имъ голову, чтобы не быть укушеннымъ. Молодой копчикъ, которому предлагаютъ первую осу, пожираетъ ее не прежде, какъ осторожно вытащивъ изъ нея тѣла жало.

Если бы въ этихъ многочисленныхъ случаяхъ подобной дѣятельности животныхъ *дѣйствительно* существовало соображеніе, то мы должны были бы приписать животнымъ также знаніе будущаго, къ которому неспособенъ даже человѣкъ. Если бы животныя дѣйствовали съ соображеніемъ и обдумываніемъ, то онѣ не дѣйствовали бы такъ часто къ прямому собственному вреду. Пчела, укусивши, умираетъ; она жертвуетъ своею жизнію за пчелиное общество, не зная этого. Далѣе, на ряду со всею прозорливостію животнаго мы находимъ въ то же время много неразумнаго, находимъ большой недостатокъ сообразительности. Птицы, гнѣздо которыхъ съ птенцами переложено въ клѣтку, продолжаютъ заботиться о пропитаніи птенцовъ. Обыкновенно, забота эта продолжается во все то время, въ продолженіи котораго птенцы на гнѣздѣ нуждались бы въ пропитаніи. Старые родители не могутъ сообразить, что птенцы въ клѣткѣ не нуждаются въ ихъ пищѣ. Если во время высшей стадіи насиживания взять изъ подъ птицы яйца, то она просидитъ еще долгое время совершенно безцѣльно на пустомъ гнѣздѣ. Одна сѣверная морская птица не только безцѣльно сидитъ въ гнѣздѣ послѣ того, какъ у нея похитятъ яйца, а и летаетъ за кормомъ въ продолженіе всего того времени, когда бы изъ похищенныхъ яицъ вывелись птенцы,—она приноситъ въ изобиліи кормъ въ свое гнѣздо, какъ будто въ немъ дѣйствительно есть дѣти. Если похитить у кошки ея уже порядочно выросшихъ котятъ и затѣмъ тайно положить на ихъ мѣсто котятъ другой кошки, еще мало развившихся, то она будетъ кормить молокомъ и этихъ, но не долго ¹⁾. Она станетъ приносить имъ въ пищу маленькихъ мышей, которыя для похищенныхъ котятъ были бы подходящею пищею. Теперешніе-же, въ силу того, что еще не окрѣпли настолько, чтобы легко разрывать мясо, должны голодать и даже умирать предъ глазами заботливой матери-кошки. Если хомякъ отгрызаетъ крылья у живой птицы, чтобы она не улетѣла, то это очень цѣлесообразно. Но тоже

¹⁾ Она прокормитъ ихъ столько времени, сколько оставалось ея взрослымъ котятамъ до того момента, когда они станутъ способными ѣсть мясо. *Ир.*

самое онъ продѣлываетъ и тогда, когда найдетъ мертвую птицу,—это безцѣльно.

Такого рода явленія показываютъ намъ, что у животныхъ на ряду съ якобы великимъ умомъ царитъ столь-же великое неразуміе,—и позволяютъ намъ сомнѣваться, существуетъ-ли у нихъ собственно мысль и соображеніе. Къ тому же намъ, людямъ не совсѣмъ легко высказать объективное, дѣйствительное сужденіе о жизни животнаго. Мы отъ природы имѣемъ склонность переносить наши собственные душевныя состоянія, наши ощущенія, мысли, чувствованія и стремленія на внѣшній міръ, какъ бы одушевлять предметы. Это особенно замѣтно въ отношеніи къ тѣмъ животнымъ, которые неоспоримо близко стоятъ къ намъ по своей душевной дѣятельности, и тѣмъ болѣе еще, если человѣкъ стоитъ въ постоянныхъ отношеніяхъ съ ними. Чего-чего не расскажетъ кучеръ про умъ своей лошади, охотникъ о хитрости собаки, незамужняя дама о разумныхъ чувствованіяхъ своей комнатной собаченки! И какъ легко они заключаютъ, что животное дѣйствительно думаетъ и чувствуетъ все то, что они ему припишутъ! Несомнѣнно, что многое, что рассказывается о душевныхъ способностяхъ звѣрей, заимствуется изъ этого мутнаго источника.....

Чтобы стать на правильный путь рѣшенія вопроса касательно различія человѣческой души отъ животной, мы должны начать свое исслѣдованіе съ того, что неоспоримо встрѣчается только у человѣка и что никогда не приписывалось животному. Это прежде всего *членораздѣльный языкъ*. Хотя животное имѣетъ нѣкоторый родъ языка, потому что оно можетъ помощію оптическихъ актовъ, тѣлодвиженій и криковъ выражать чувственныя возбужденія боли, страха, веселости, половыхъ влеченій и т. п.,—но оно не имѣетъ членораздѣльнаго языка, языка словъ. У животнаго, между тѣмъ, нѣтъ недостатка въ органахъ слова: нѣкоторыя изъ нихъ, напр. попугай, скворецъ, сорока и др., владѣютъ такими органами рѣчи, которые близко подходятъ къ человѣческимъ. Если бы языкъ былъ только произведеніемъ членораздѣльныхъ звуковъ, еслибы онъ былъ, говоря словами Геккеля, «только физиологиче-

скою функціею человѣческаго организма, которая развивается одновременно съ своими органами—зобомъ и языкомъ и одновременно съ мозговыми функціями»,—тогда мы не посмѣли бы отрицать способности къ членораздѣльному языку и у животныхъ.

Но языкъ есть нѣчто болѣе, чѣмъ внѣшнее, звуковое выраженіе мысли. Слово есть не просто звукъ, а звукъ, который выражаетъ мысль, и при томъ произвольный звукъ, такъ что имѣющаяся мысль можетъ быть выражена другимъ звукомъ. Поэтому совершенно важно, что «языкъ есть творецъ разума», что разумъ безъ языка не возможенъ. Хотя языкъ—и очень важное вспомогательное средство для развитія разума, но онъ предполагаетъ уже разумъ, обнаруженіе котораго—онъ есть. Если ктонибудь въ первый разъ произнесетъ определенное слово, то онъ связываетъ съ звукомъ мысль, представленіе. Мысль въ этомъ процессѣ является первымъ моментомъ, затѣмъ слѣдуетъ другой моментъ—соединеніе мысли съ звукомъ. Слово, которымъ мы называемъ предметъ, означаетъ всегда *общее* представленіе; благодаря ему, мы различаемъ и имъ называемъ отдѣльные предметы. Такъ въ различныхъ языкахъ «человѣкъ» означаетъ не какогонибудь определеннаго человѣка, а общее свойство человѣка: «смертный», «смотрящій вверхъ», «думающій». «Лошадь» означаетъ «бѣгущее», птица—«летающее», огонь—«свѣтящееся», «испускающее лучи». Дочь въ арійскихъ языкахъ называется «доющая». У нашихъ арійскихъ предковъ, которые занимались главнымъ образомъ скотоводствомъ, дѣломъ доенія скота занимались дочери,—отъ этого занятія произошло ихъ названіе. «Человѣкъ, говоритъ Максъ Мюллеръ, только тогда можетъ наименовать дерево, животное, рѣку, когда откроетъ какоенибудь общее свойство, какъ характеристическій ихъ признакъ». Такимъ образомъ языкъ предполагаетъ способность абстракціи, обобщенія, способность образовывать общія понятія. Ясно, что у животнаго нѣтъ этой способности, иначе оно могло бы, подобно человѣку, достигнуть до членораздѣльнаго языка. Животное не имѣетъ языка, потому что у него недостаетъ мысли и понятій. Поэтому справедливо замѣчаетъ

Максъ Мюллеръ: языкъ есть нашъ рубиконъ и ни одно животное не отважится перешагнуть чрезъ него. Это есть нашъ фактическій отвѣтъ, который мы даемъ людямъ, трактующимъ о развитіи, вѣрующимъ, что они открыли первоначала всѣхъ человѣческихъ способностей въ обезьянахъ, — людямъ, которые охотно принимаютъ, что человѣкъ есть только счастливый звѣрь, торжествующій побѣдителемъ въ первоначальной борьбѣ за существованіе. Языкъ есть нѣчто болѣе очевидное, чѣмъ складка мозга или особенная формація черепа. Онъ не допускаетъ никакого хитроумія и никакой процессъ естественнаго подбора не обнаружитъ въ пѣніи птицъ или крикѣ звѣрей — зачатковъ полныхъ значенія словъ.

Недостатокъ языка у животнаго показываетъ намъ, что оно не можетъ абстрагировать, не можетъ образовать никакихъ общихъ понятій, — а недостатокъ развитія (прогресса) еще явнѣе подтверждаетъ, что оно не можетъ ни рефлексировать, ни обдумывать, вообще — мыслить. Человѣкъ постоянно прогрессируетъ въ знаніи, открытіяхъ и изобрѣтеніяхъ, — цивилизуется и культивируется. Сравните тѣ грубые инструменты, которыми первоначально пользовался человѣкъ, — каменные сосуды и каменное оружіе съ инструментами и защитительными орудіями настоящаго времени, — сравните звѣриную шкуру, которая служила человѣку плащомъ, съ теперешнею одеждою, примитивныя попытки искусства полудикаго человѣка съ совершенными художественными произведеніями нашего времени, — и вы увидите, какой прогрессъ совершился въ человѣческой жизни! Какія придумалъ человѣкъ пособія и орудія, какія чудесныя машины изобрѣлъ онъ, чтобы облегчить себѣ борьбу за существованіе, улучшить свою жизнь, увеличить сокровища. Парь онъ сдѣлалъ своимъ послушнымъ рабомъ, который съ исполинскою силою выполняетъ тысячи работъ: онъ какъ послушный конь, далеко увозитъ его, его имѣніе на быстроскатящихся вагонахъ и параходахъ. Электрическую искру онъ сдѣлалъ быстрымъ вѣстникомъ и заставилъ ее переносить свои приказанія, желанія и пр. чрезъ горы, рѣки, морскія глубины въ отдаленнѣйшія страны свѣта. А куда-куда не проникнулъ пытливымъ и изслѣдующимъ взоръ человѣка! Онъ измѣ-

ряетъ строеніе неба, взвѣсивая солнце, луну и звѣзды, опредѣляя пути ихъ вращенія. По свѣту, который испускаютъ изъ неизмѣримыхъ пространствъ звѣзды, онъ опредѣляетъ природу и свойство послѣднихъ. Все, что живетъ на землѣ, что движется въ воздухѣ, что скрывается въ морскихъ глубинахъ, — человѣкъ изслѣдуетъ и изучаетъ съ успѣхомъ. Онъ взрылъ поверхность земли, устроилъ въ ея глубинахъ шахты и штольпы, извлекъ оттуда скрытые металлы, руду и драгоценныя камни и открылъ въ то же время тысячи лѣтъ тому назадъ погребенный міръ животныхъ и растений. Весь видимый животный міръ онъ освѣщаетъ свѣтомъ науки, изслѣдуетъ его явленія, устанавливаетъ законы его развитія. Богатство, предлагаемое ему тремя царствами природы, человѣкъ превратилъ въ разнообразныя продукты земледѣлія, искусства, ремесль, употребилъ для удовлетворенія своихъ потребностей и украшенія жизни. Подъ его рукою пустыни превратились въ прекрасныя обитаемыя мѣстности, лѣса и степи — въ роскошныя, плодоносныя нивы и зеленѣющіяся равнины!

Посмотримъ теперь на животное съ его прославленнымъ умомъ и хитростію! Мы не видимъ тутъ ничего подобнаго прогрессу. Съ тою же неизмѣнностію, съ какою планеты движутся по своимъ орбитамъ, бобръ строить свои плотины, птицы — свои гнѣзда, пчелы — свои медовыя соты. Въ продолженіе цѣлыхъ тысячелѣтій они ничему не научились, ничего не забыли. Всякое животное — и старое и молодое — ведетъ образъ жизни, соотвѣтственный тому роду, къ которому принадлежитъ, нисколько не улучшая и не забывая его. То же удивительное искусство, съ которымъ старое поколѣніе строитъ свои гнѣзда, встрѣчаемъ мы у юнцевъ. Молодая пчела строитъ свои ячейки, какъ бы по наугольнику шестиугольной призмы; молодая листовертка устраиваетъ свои искусныя воронкообразныя гнѣзда изъ березовыхъ листьевъ по одной математической проблемѣ... Конечно справедливо, что образъ жизни нѣкоторыхъ животныхъ нѣсколько измѣняется, если они будутъ поставлены въ другія жизненныя условія. Но это — не прогрессъ, который совершаетъ *само* животное, силою мысли и внѣшнихъ обстоятельствъ, а измѣненіе, совершенное со внѣ, благодаря окружаю-

щей природѣ. И вотъ тутъ то именно и обнаруживается различіе между человѣкомъ и животнымъ: животное невольно подчиняется могуществу природы, человѣкъ, напротивъ, побораетъ это могущество, заставляетъ силы природы служить ему и въ этомъ господствѣ надъ природою постоянно прогрессируетъ. Такимъ образомъ, если человѣкъ стоитъ среди природы, какъ царь ея, то животное, какъ ея послушный рабъ.

Но почему же человѣкъ прогрессируетъ, а животное нѣтъ? Прогрессировать можетъ только существо, которое способно мыслить, понимать природу вещей и ихъ взаимное отношеніе, познавать причину и слѣдствія, цѣль и средства. Къ этому человѣкъ способенъ,—а потому и прогрессируетъ. Языкъ является не маловажнымъ орудіемъ прогресса. Благодаря ему, человѣкъ сообщаетъ свои открытія и наблюденія другимъ, одно поколѣніе передаетъ слѣдующему весь свой опытъ и познаніе. Но языкъ есть только *средство* сообщать наблюденія и открытія, а не производитъ ихъ... Понятно теперь, почему не прогрессируютъ животныя. Имъ недостаетъ для этого того, къ чему способенъ человѣкъ. Они ничего не знаютъ о сущности и связи вещей, ничего не знаютъ, что такое цѣль и что такое средство. Они не въ состояніи ни выдумать какой нибудь цѣли, ни изобрѣсти средства, чтобы осуществить ее.

Но какъ же въ такомъ случаѣ объяснить ту удивительную цѣлесообразность животныхъ, которую онѣ обнаруживаютъ при постройкѣ своихъ жилищъ, при защитѣ себя отъ враговъ, при отысканіи пропитанія, въ заботѣ о дѣтяхъ...? Объясненіе этого лежитъ въ томъ, что мы называемъ *инстинктомъ*. Всякое животное обладаетъ стремленіемъ поддерживать свойственную ему жизнь, плодиться и множиться. Жизнь животного складывается по образцу того рода, къ которому оно принадлежитъ.—отсюда объясняется различіе стремленій къ жизни. Всѣ дѣйствія животныхъ, которыя вызываются этимъ жизненнымъ стремленіемъ къ поддержанію собственной жизни, къ произведенію и воспитанію дѣтей—обнимаютъ то, что мы называемъ инстинктомъ животныхъ. Дарвинисты трактуютъ инстинктъ, какъ результатъ унаслѣдованныхъ одною генераціею накопленныхъ жизненныхъ привычекъ и опытовъ другой. Въ

началѣ, по мнѣнію ихъ, животныя не имѣли никакого инстинкта, но подъ вліяніемъ опыта наживали извѣстныя привычки, которыя по наслѣдственности передавались ихъ потомкамъ. Изъ нихъ и образовался инстинктъ. Но какъ многочисленны случаи, когда опытъ ничего не могъ дать для образованія цѣлесообразныхъ дѣйствій животнаго! Если могилякъ, который никогда не видитъ своей личинки (потому что умираетъ тотчасъ, какъ только дастъ ей жизнь), заготавливаетъ для нея *животную* пищу, въ то время какъ самъ питается только сокомъ растений, — то какой опытъ могъ научить его дѣлать такъ? Если древесный червь, который тотчасъ послѣ кладки яицъ умираетъ, приготовляетъ для своего потомства удобное помѣщеніе, дѣлая въ доскѣ длинныя галлерейки, конецъ которыхъ отдѣляется отъ поверхности доски очень тонкою стѣнкою, наполняетъ галлерейки цвѣточною пылью для питанія личинокъ, — то кто научилъ его отдѣлять конецъ галлерейки, гдѣ лежатъ его яйца, отъ поверхности тонкою стѣнкою, чтобы выползшая изъ яйца личинка легко могла просверлить ее и выйти на свѣтъ? Кто научилъ его собирать цвѣточную пыль? Безъ сомнѣнія, не опытъ. Кто научилъ пчелъ, чтобы они, въ случаѣ смерти ихъ матки, тотчасъ воспитывали личинку рабочей пчелы такимъ способомъ, который благопріятенъ для развитія ея плодовитости и способствуетъ превращенію ея въ матку? Если бы опытъ управлялъ поступками животныхъ, то нѣкоторыя насѣкомыя не возвращали бы дѣтей своихъ враговъ.

Думаютъ также, что инстинктъ есть только слѣдствіе тѣлесной организаціи. Такъ какъ животное имѣетъ особенныя органы, то благодаря имъ оно производитъ соответствующую дѣятельность. По этому мнѣнію, хомякъ потому собираетъ зимній запасъ, что снабженъ защечными мѣшечками. Но и полевая мышь дѣлаетъ тоже самое, не имѣя такихъ приспособленій. Медвѣдка копаетъ своими заступами на переднихъ ногахъ; но и могилякъ копаетъ, не имѣя заступовъ... Слѣдовательно, инстинктъ образовался ни путемъ унаслѣдованія привычекъ, ни благодаря тѣлесной организаціи, а онъ данъ въ природѣ животнаго, въ его стремленіи къ жизни. Отъ природы всякое

животное соотвѣтствующимъ своему роду образомъ питается, защищается, строитъ свои жилища, заботится о дѣтяхъ. Цѣлесообразность во всей этой дѣятельности не чудеснѣе дѣйствія жизненной силы въ каждомъ организмѣ. Она указываетъ на премудраго Виновника природы, Который позаботился о каждомъ живомъ существѣ и, смотря по нуждамъ его, далъ ему возможность безсознательно, но цѣлесообразно достигать до своей цѣли. Разумность, которую оказываетъ при этомъ животное, не принадлежитъ ему. Если человѣкъ впадаетъ въ инстинктивную жизнь животнаго, тогда обнаруживается все безсмысліе его.

Изъ сказаннаго мы можемъ выяснитъ все познаніе животнаго,—его представленія и его кажущееся мышленіе. Познаніе его движется исключительно въ кругу чувственныхъ ощущеній, представленій и памяти. Движимое своими побужденіями, животное стремится чувствомъ къ тому, что для него полезно и пріятно, избѣгаетъ вреднаго и непріятнаго, защищается противъ нападений, заботится о дѣтяхъ... Хитрость и благоразуміе во всей этой дѣятельности покоится частію на прирожденномъ инстинктѣ, частію на опытѣ. Кажущійся умъ, сужденія и умозаключенія звѣрей — есть произвольная комбинація имѣющихся опытовъ съ новыми ощущеніями. Въ извѣстномъ только смыслѣ можно за животнымъ признать способность сужденія и умозаключенія. Если животное видитъ полезный или вредный для него предметъ, то оно повидимому думаетъ: этотъ предметъ полезенъ или вреденъ для меня, и сообразно съ этимъ поступаетъ, будетъ ли представленіе о полезномъ и вредномъ дано тутъ инстинктомъ, или получено изъ опыта—это все равно. Если собака видитъ своего господина и радостно бѣжитъ къ нему на встрѣчу, то, кажется, она рассуждаетъ: это мой господинъ и соотвѣтствующимъ образомъ ведетъ себя. Если она злобно лаетъ на всякаго, кто билъ ее прежде, то повидимому она думаетъ: это—мой врагъ. Но это не какія-нибудь логическія сужденія, въ которыхъ общій предикатъ прилагается къ субъекту, это суть только комбинаціи единичныхъ представленій,—настоящее ощущеніе комбинируется съ репродуктивнымъ и чрезъ это устанавливается

ихъ тождество или различіе. Тоже самое имѣетъ приложеніе и къ способности умозаключенія животныхъ. И здѣсь нѣтъ какого-нибудь логическаго выведенія изъ общаго принципа, а настоящее ощущеніе соединяется съ прежде нажитымъ опытомъ. Если попугай беретъ орѣхъ и тотчасъ же, не раскалывая его, бросаетъ, потому что находитъ его легкимъ, то онъ не умозаключаетъ: легкіе орѣхи не имѣютъ зерна:—этотъ орѣхъ легокъ, слѣдовательно..., а просто прежній опытъ съ легкими орѣхами представляется ему произвольно въ данномъ случаѣ, и онъ поступаетъ по нему. Если слонъ, приученный къ тасканію воды, несетъ повредившійся котелъ къ мастеру, то онъ не умозаключаетъ: повредившіеся котлы чинить мастеръ, этотъ котелъ повредился, слѣдовательно..., а онъ въ прежнихъ подобныхъ случаяхъ носилъ къ этому мастеру, и этотъ опытъ комбируется съ даннымъ случаемъ. Общеизвѣстно, какъ человѣкъ можетъ увеличить сообразительность животнаго: дрессируя его для всевозможныхъ фокусовъ. И здѣсь царитъ только одна комбинація частныхъ представленій, безъ какой бы то ни было разумной дѣятельности.

Наконецъ, существенное различіе человѣка отъ животнаго состоитъ еще въ томъ, что человѣкъ есть личное, самосознательное существо. Человѣкъ знаетъ о своемъ бытіи, отличается отъ всѣхъ другихъ вещей, какъ самостоятельное существо. Онъ считаетъ себя носителемъ своихъ состояній, виновникомъ своихъ поступковъ. Во всѣхъ этихъ поступкахъ онъ сознаетъ, что онъ можетъ не совершать извѣстнаго поступка, или вмѣсто него выполнить другой,—т. е. онъ сознаетъ, что онъ есть самостоятельное, свободное существо. Съ этимъ затѣмъ связывается сознаніе отвѣтственности за поступокъ. Ничего подобнаго мы не находимъ у животнаго. Правда, оно имѣетъ сознаніе своихъ ощущеній, отличаетъ одну вещь отъ другой, нельзя также отрицать у него и сознаніе своего собственнаго ощущенія, своего видѣнія, слышанія, своего страданія и своей радости. Но оно не имѣетъ никакого сознанія о своемъ собственномъ существѣ, о своемъ бытіи: оно не можетъ выдѣлить себя изъ другихъ, противопоставить себя имъ, какъ самостоятельное существо. Если бы оно имѣло самосознаніе,

то оно не переносило бы столь терпѣливо часто тиранническаго господства человѣка, а возмутилось бы: если бы сознало бѣльшую силу, въ случаѣ надобности убило бы человѣка, а если бы было слабѣе, умертвило бы самого себя. Но къ сознательному самоубійству способенъ только одинъ человѣкъ, такъ какъ онъ только одинъ сознаетъ свое «я». Изъ этого мы видимъ, что даже и въ тѣхъ состояніяхъ, которыя общи человѣку и животному, оказывается существенное различіе. Человѣкъ и животное имѣютъ ощущенія, представленія, воспоминанія,—но у человѣка они сопровождаются самосознаніемъ, у животнаго же—никогда. Человѣкъ при своихъ ощущеніяхъ сознаетъ себя: «я вижу», «я слышу...». животное видитъ, слышитъ, не сознавая своего «я». Съ нимъ происходитъ тоже самое, что случается съ человѣкомъ, если онъ все свое вниманіе сосредоточиваетъ на извѣстномъ предметѣ, или если въ сильномъ волненіи онъ выходитъ изъ себя,—человѣкъ, какъ говорятъ, забываетъ себя. Это постоянно случается съ животнымъ: его воспріятія всецѣло соединены съ предметомъ, оно постоянно внѣ себя. Далѣе, животное имѣетъ память, но не имѣетъ воспоминанія, потому что для этого нужно сознаніе своего «я». Я воспоминаю, что я это раньше видѣлъ, дѣлалъ, испыталъ. Этого нѣтъ у животнаго. Если собака при взглядѣ на человѣка, раньше бившаго ее, бѣжитъ, то она не думаетъ: онъ меня билъ, а настоящее ощущеніе воспроизводитъ прежнее ощущеніе, происшедшее отъ этого же человѣка и одновременно—представленіе ударовъ..

Животное, не имѣя самосознанія, не имѣетъ и свободы въ дѣйствіяхъ. Оно никогда не поступаетъ по выбору и убѣжденію, никогда съ сознаніемъ, что оно могло бы и не исполнить этого, или исполнить, но иначе. Оно слѣдуетъ постоянно сильнѣйшему побужденію. Если животное медлитъ, какъ бы раздумывая, дѣлать или не дѣлать, то въ основѣ этого раздумья лежитъ не сознаніе свободы, а борьба противоположныхъ побужденій, при чемъ сильнѣйшій мотивъ беретъ перевѣсъ. Если бы животное было свободно, то оно должно было бы знать свое «я» и это послѣднее опредѣляло бы его къ дѣятельности. Отсюда животное неспособно ни къ какой нравственной дѣя-

тельности, какъ какому либо предостерегающему и направляющему голосу совѣсти. Столь же мало замѣтны у животныхъ слѣды всплывшихъ духовныхъ, религіозныхъ и нравственныхъ чувствованій. Сознанію своей личности человѣкъ обязанъ своимъ высокимъ положеніемъ въ животномъ мірѣ. Онъ знаетъ свою свободу и ея опасности, свою совѣсть и ея обязанности, знаетъ о своей отвѣтственности и ея послѣдствіяхъ. Далекій отъ того, чтобы постоянно слѣдовать сильнѣйшему мотиву, онъ силой своей воли можетъ противостоять самому сильному побужденію, даже собственную свою жизнь принести въ жертву за высокую идею. Человѣкъ, думая, чувствуя, и желая, поднимается надъ землею въ вышній міръ, къ абсолютному виновнику всѣхъ вещей. Онъ предугадываетъ о своемъ потустороннемъ назначеніи и ради него отказывается отъ удовольствій и наслажденій здѣшной жизни.

Такимъ образомъ различіе между жизнію человѣка и животнаго вполне существенное. Понятно, и начало этой жизни—душа, должно быть тоже совершенно различно. Мы приписываемъ животному душу, начало, которое отлично отъ матеріи съ ея химически-физическими силами. Но эта душа животныхъ однако заключена вполне въ сферѣ чувственности, совершенно охвачена матеріальнымъ. Проникая и дѣйствуя въ немъ, она не въ состояніи освободиться отъ него. Неспособная ни къ какому сверхчувственному акту, она проявляется только въ чувственныхъ движеніяхъ, ощущеніяхъ, представленіяхъ. Мыслить и рефлексировать въ собственномъ смыслѣ, образовывать абстрактныя понятія, связать ихъ съ чувственнымъ звукомъ, составлять логическія сужденія и умозаключенія, уемотрѣть связь основанія съ слѣдствіемъ, цѣли съ средствомъ, прогрессировать, какъ самостоятельное и самосознательное существо, возвыситься надъ чувственностію и самостоятельно противодействовать матеріи—все это выше силъ души животнаго, все это не присуще ея природѣ. Она, слѣдовательно, принадлежитъ не самой себѣ, а какъ часть—цѣлому—она есть конститутивная часть матеріальнаго существа животныхъ. Хотя душа является внутреннимъ принципомъ, организующимъ матерію, тѣмъ не менѣе она не можетъ са-

мостоятельно существовать и дѣйствовать безъ матеріи. Какъ часть матеріальнаго существа, она сама какъ бы матеріальна ¹⁾, поэтому не проста. Она возникаетъ чрезъ дѣленіе, половое или неполовое размноженіе и можетъ существовать до тѣхъ поръ, пока матерія, съ которою она связана, остается живою.

Совершенно другое — человѣческая душа! Конечно, и она связана съ человѣческимъ организмомъ и во многихъ дѣятельностяхъ привязана къ нему. Но она проявляетъ и такія дѣятельности, въ которыхъ она дѣйствуетъ независимо отъ организма. Такъ какъ дѣйствіе вещи зависитъ отъ ея сущности, то душа должна быть существомъ самостоятельно дѣйствующимъ въ самомъ себѣ, должна быть *субстанціею*. Къ той дѣятельности, которая не связана съ организмомъ, принадлежитъ прежде всего *самосознаніе*. Въ самосознаніи душа разсматриваетъ себя, какъ основу своей дѣятельности, дѣлаетъ саму себя предметомъ своей имманентной дѣятельности. Это было бы невозможно, если бы душа при этомъ зависѣла отъ тѣлеснаго органа. Въ послѣднемъ случаѣ она могла бы понимать только тѣ объекты, которые доступны для матеріи. А матерія не можетъ рефлексировать о субъектѣ. Далѣе, къ выше означенной дѣятельности принадлежатъ всѣ общія понятія, не только о сверхчувственныхъ сущностяхъ, но и о чувственныхъ вещахъ. Они ни въ какомъ случаѣ не могутъ стоять въ связи съ чувственнымъ органомъ, потому что чувственно они совершенно не представимы. Далѣе, душа стремится не только къ чувственнымъ, но и къ сверхчувственнымъ благамъ. Стремленіе это было бы невозможно, если бы оно было связано съ какимъ нибудь матеріальнымъ органомъ. Потому, что если то, къ чему стремится существо, обуславливается природою, то чувственное существо можетъ стремиться только къ чувственнымъ благамъ. Поэтому существо, стремящееся къ духовнымъ благамъ, въ этомъ актѣ стремленія не зависитъ отъ чувственности. Если къ этому мы присоединимъ свободу воли, силою которой душа самоопредѣляется, противостоитъ, какъ само-

¹⁾ Воззрѣніе автора, какъ видно, сходится съ Тертуліановскимъ воззрѣніемъ на душу, какъ *матеріальную sui generis*. Пр.

сила всему матеріальному, чувственному и избираетъ духовныя блага, забывая о чувственно-пріятномъ, то еще болѣе станетъ яснымъ, что она (свобода воли) можетъ корениться только въ духовномъ принципѣ. Если, поэтому, справедливо, что душа множество дѣятельностей выполняетъ сама собою, безъ тѣла, то справедливо также, что она имѣетъ и бытіе сама собою. Она, слѣдовательно, есть отличная отъ матеріи сущность, духовная субстанція и какъ таковая проста и неотдѣльна. Остается доселѣ справедливымъ изреченіе Гете:

Und wer durch alle Elemente
 Teuer, Luft, Wasser, Erde rennte,
 Der wird zuletzt sich überzeugen,
Er sei kein Wesen ihres Gleichen.

М. Побѣдинскій.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30-го Іюня  № 12.  1889 года.

Содержаніе. Высочайшія награды по Харьковской епархіи. Разрядной списокъ воспитанниковъ Харьковской д. семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1888/9 учебный годъ.—Разрядной списокъ учениковъ Харьковскаго д. училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за тотъ-же учебный годъ.—Извѣщеніе отъ Харьковской д. семинаріи.—Извѣщеніе отъ Харьковскаго д. училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЯ награды по Харьковской епархіи.

ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ, согласно удостоенію кавалерской думы, въ 3-й день февраля 1889 года, Высочайше соизволилъ на награжденіе нижеслѣдующихъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи орденомъ Св. Анны 3-й степени, по статуту сего ордена за 12-ти-лѣтнее сряду прохожденіе: членовъ епархіальныхъ попечительствъ о бѣдныхъ духовнаго званія—Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Подгоровки, протоіерея Николая *Шокова*; Ахтырскаго уѣзда, церкви слободы Тростянца, священника Василія *Федорова*, и Зміевскаго уѣзда, церкви слободы Верхняго Вишкина, священника Михаила *Котлярова*.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Харьковской духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1888/9 учебный годъ.

VI КЛАССА.

Окончившіе курсъ Семинаріи.

Разрядъ I. 1. Николай Мухинъ и Василій Соколовскій — за отличные успѣхи и поведеніе награждены медалями; Арсеній Приходьковъ. Василій

Горбуновъ и 5. Алексѣй Стаховскій—награждены книгами; Александръ Щепинскій, Адрианъ Быковъ, Михаилъ Васильковскій, Иванъ Гогинъ, 10. Иванъ Гораличъ, Константинъ Кибальниковъ, Николай Твердохлѣбовъ, Иванъ Лобковскій. Разрядъ II. Ѳедоръ Панкратьевъ, 15. Ѳедоръ Кибальниковъ, Николай Арефьевъ, Михаилъ Котляревскій, Александръ Смирнскій, Алексѣй Навродскій, 20. Александръ Яновскій, Алексѣй Артюховскій, Михаилъ Смирновъ, Никифоръ Поляпскій, Евменій Панкратьевъ, 25. Павелъ Ильинскій, Александръ Моценковъ и 27. Викторъ Евфимовъ.

Уволенъ изъ Семинаріи, какъ не державшій экзамена и не удовлетворяющій требованіямъ § 133 (объясн. п. 1) Семинарскаго устава 28. Ѳедоръ Муханъ.

V КЛАССА.

Переведены въ VI классъ.

Разрядъ I. 1. Михаилъ Григоренко, Николай Малженевскій, Николай Ѳаворовъ, Николай Капустинъ, 5. Филиппъ Ткаченко и Стефанъ Мецераковъ. Разрядъ II. Павелъ Ѳоминъ, Александръ Субботинъ, Георгій Поповъ, 10. Георгій Торанскій, Николай Щепинскій, Василій Сукачевъ 2-й, Евлампій Агнивцевъ, Яковъ Лисенко, 15. Петръ Бѣликовъ, Владиміръ Титовъ, Константинъ Ѳедоровъ, Ѳедоръ Заводовскій, Николай Калужный, 20. Антоній Быковъ, Всеіаминъ Загурскій, Авессаломъ Чачанидзе, Владиміръ Загурскій, Николай Веселовскій, 25. Ѳеоктистъ Ѳеденко, Ксенофонтъ Илларионовъ, Иванъ Петровскій, Михаилъ Войтовъ, Николай Дзюбановъ, 30. Николай Ястремскій, Яковъ Стахевичъ, Петръ Навродскій, Митрофанъ Щербина, Стефанъ Бутковскій, 35. Яковъ Шобатинскій, Ѳедоръ Молчановъ, Стефанъ Чиркинъ, Михаилъ Вегуховъ и Василій Ситенко.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ: 40. Владиміръ Фесенко—къ написанію сочиненія и по гомилетикѣ, Василій Крыжановскій, Павелъ Черняевъ и Василій Рогальскій—по греческому языку.

Допущенъ къ испытаніямъ по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзаменовъ до каникулъ вслѣдствіе болѣзни Порфирій Посельскій.

Оставлены на повторительный курсъ для усовершенствованія въ церковномъ пѣніи, 45. Игнатій Королевъ, 46. Виссаріонъ Смирнскій.

IV КЛАССА.

Переведены въ V классъ.

Разрядъ I. 1. Иванъ Никольскій, Захарій Попомаревъ, Иванъ Эвеховъ—награждены книгами; Александръ Недригайловъ, 5. Георгій Шепелевскій, Гавриилъ Уманцевъ, Николай Гончаровъ, Сергій Косьминъ. Раз-

рядъ II. Пля Слюсаревъ, 10. Леонидъ Прядкинъ, Михаилъ Гогинъ, Федоръ Евецкій, Антонинъ Жадановскій, Федоръ Тимошевъ, 15. Василій Чудновскій, Митрофанъ Торанскій, Валентинъ Бугункій, Андрей Кривеньевъ, Павелъ Вишмирскій, 20. Федоръ Сулима, Семенъ Чудновскій, Петръ Черняевъ, Лука Якубовичъ, Петръ Тимошевъ, 25. Николай Лобковскій, Алексѣй Давидовскій, Иванъ Курганскій, Ома Федоровскій, Олимпъ Анисимовъ, 30. Василій Эннатскій, Константинъ Дьяковъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ: Григорій Ждановъ, Павелъ Яковлевъ—по основн. Богословію, Андрей Золотаревъ—по основному Богословію и психологін, 35. Петръ Яновскій—по основн. Богословію и церковной исторіи, 36. Андрей Мухинъ— по психологін, 37. Александръ Ковалевъ, 38. Гаврилъ Макаровскій—къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія.

III НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

Разрядъ I. 1. Николай Бѣлогорскій, Василій Давиденко—награждены книгами; Григорій Николаенко, Сергѣй Уманцевъ. Разрядъ II. 5. Павелъ Владыковъ, Михаилъ Курдюмовъ, Василій Бѣлоусовъ, Александръ Лобковскій, Михаилъ Могилевскій, 10. Павелъ Буданскій, Адрианъ Уманцевъ, Василій Труфановъ, Иванъ Рубинскій, Николай Яновскій, 15. Ефремъ Савищевъ, Леонидъ Лихницкій, Александръ Поповъ, Александръ Чудновскій.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ: Андрей Добрецькій. 20. Федоръ Христіановскій—по церковной исторіи; Николай Курдюмовъ—по математикѣ; Константинъ Антоновъ—по церковному пѣнію; Платонъ Кутеповъ—къ написанію русскаго сочиненія.

Допущенъ къ испытаніямъ по всеѣмъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзаменъ до каникулъ по причинѣ болѣзни Василій Ястремскій.

Оставлены въ томъ же классѣ по малоуспѣшности: 25. Данилъ Жукъ, 26. Федоръ Мураховскій.

III ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

Разрядъ I. 1. Сергѣй Курасовскій—награжденъ книгою; Афанасій Дюковъ. Разрядъ II. Василій Мухинъ, Маркіанъ Федоровскій, 5. Яковъ Петровъ, Павелъ Бочаровъ, Анатолій Бѣлоусовъ, Петръ Ставровскій, Петръ Ковалевъ, 10. Парвеній Федоровъ, Петръ Полтавцевъ, Алексѣй Дюковъ, Стефанъ Чаговцовъ, Сергѣй Чугаевъ, 15. Федоръ Кузьминъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ: Николай Поповъ, Іосифъ Васютинъ—по греческому языку; Александръ Поповъ, Иванъ Оомиль, 20. Василій Петрусенко—по церковному пѣнію; Дмитрій Прокофьевъ—по греческому языку и церковному пѣнію; Андрей Щелкуновъ—по греческому языку и къ написанію русскаго сочиненія; Егоръ Крутьевъ—къ написанію русскаго сочиненія; Иванъ Толмачевъ—по гражданской исторіи и къ написанію русскаго сочиненія.

Оставленъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности 25. Петръ Власовскій.

II НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ I. 1. Сергѣй Коротковъ, Гавріилъ Васютинъ—награждены книгами; Василій Соколовскій, Александръ Дьяковъ, 5. Михаилъ Воскобойниковъ. Разрядъ II. Николай Красиль, Иванъ Грищенко, Алексѣй Грищенко, Федоръ Войтовъ, 10. Дмитрій Склабинскій, Павелъ Жуковскій, Василій Власовъ, Павелъ Степурскій, Андрей Трипольскій, 15. Михаилъ Баженовъ, Павелъ Щелоковскій, Андрей Люминарскій, Иванъ Дикаревъ, Александръ Григоровичъ, 20. Василій Посельскій, Василій Рудинскій, Василій Чиркинъ, Георгій Обрѣзковъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ: Павелъ Дашкѣевъ—по греческому языку и къ написанію русскаго сочиненія; 25. Яковъ Мартыновъ—по греческому языку; Пантелеймонъ Ладенко—къ написанію русскаго сочиненія; Сергѣй Гагаринъ—по математикѣ и къ написанію русскаго сочиненія и греческаго упражненія.

Оставлены въ томъ же классѣ: Василій Арбузовъ, Петръ Молчановъ, 30. Іосифъ Родіоновъ—по малоуспѣшности; 31. Иванъ Жилинъ—для усовершенствованія въ писаніи сочиненій.

II ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ I. 1. Андрей Дубяинскій, Михаилъ Поляковъ, Астіонъ Вербицкій, Владиміръ Гогинъ, 5. Алексѣй Литкевичъ, Сергѣй Сушковъ. Разрядъ II. Анатолій Реутскій, Иванъ Захарьевъ, Теофанъ Дейнеховскій, 10. Іосафъ Илканоровъ, Павелъ Пересыпкинъ, Павелъ Шишловъ, Александръ Нипенко, Сергѣй Любарскій 2-й, 15. Сергѣй Любарскій 1-й, Александръ Червонецкій, Владиміръ Самойловъ, Платонъ Ведринскій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ: Максимъ Грсковъ—по греческому языку, 20. Борисъ Козловъ—по греческому языку и священ-

ному писанію, Иванъ Лисенко—по греческому языку и къ написанію греческаго упражненія, Андрей Проскурниковъ—по библейской исторіи и къ написанію русскаго сочиненія, Михаилъ Экедговъ—по математикѣ, Николай Федюшинъ—по математикѣ.

Оставлены въ томъ же классѣ: 25. Павелъ Булгаковъ, Василій Огнискій, Парвоній Селезневъ—по малоуспѣшности, Михаилъ Федоровскій—для усовершенствованія въ писаніи сочиненій.

Допущенъ къ испытанію по всѣмъ предметамъ не державшій экзаменовъ до каникулъ по болѣзни: 29. Митрофанъ Фесенко.

І НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Разрядъ I. 1. Владиміръ Кувичинскій, Александръ Абрамцевъ—награждены книгами; Николай Василевскій. Разрядъ II. Георгій Грековъ, 5. Петръ Ковалевъ, Василій Станиславскій, Семенъ Лисенко, Александръ Бувичинскій, Михаилъ Самойловъ, 10. Феоктистъ Поповъ, Михаилъ Вербицкій, Платонъ Пивоваровъ, Иванъ Корнильевъ, Григорій Иванецкій, 15. Иванъ Сокальскій, Павелъ Даниловъ, Георгій Полтавцевъ, Павелъ Бопьевъ, Федоръ Домницкій, 20. Александръ Захарьевъ, Дмитрій Виноградскій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ: Михаилъ Насѣдкинъ—по священному писанію, Евгений Богославскій—по всеобщей гражданской исторіи и по церковному пѣнію, Василій Пономаревъ, 25. Андрей Матвѣевъ, Алексѣй Покровскій—по греческому языку, Тихонъ Жуковъ—по латинскому языку, Дмитрій Твердохлѣбовъ—по математикѣ, Иванъ Татарниковъ—по священному писанію и математикѣ, 30. Николай Збукаревъ—по латинскому языку.

Оставлены въ томъ же классѣ по малоуспѣшности: Анатолій Алексѣевскій, 32. Федоръ Федоровскій.

І ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Разрядъ I. 1. Степанъ Поповъ—награжденъ книгою, Михаилъ Венгеровскій. Разрядъ II. Семенъ Слюсаревъ, Александръ Вербицкій, 5. Иванъ Панкратьевъ, Леонидъ Оружинскій, Викторъ Пономаревъ, Александръ Ждановскій, Дмитрій Корнильевъ, 10. Александръ Комарниковскій, Федоръ Вергунъ, Александръ Яновскій, Иванъ Калюжный, Иларіонъ Полтавцевъ, 15. Тихонъ Рубинскій, Иванъ Ильинскій, Сергѣй Могиланскій, Борисъ Пльченко, Антоній Мухивъ, 20. Иванъ Найдовскій, Николай Войтовъ. Николай Загоровскій, Владиміръ Македонскій, Иванъ Бондаревъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ: 25. Иванъ Подлуцкій—по всеобщей гражданской исторіи и греческому языку, Николай Приходь-

ковъ — къ написанію греческаго экзаменнаго упражненія, Иванъ Христіановскій — къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія.

Оставлены въ томъ же классѣ: Ѳедоръ Будянскій — по болѣзни, Аванасій Дюковъ, 30. Ѳедоръ Козловскій, Маркъ Посельскій, 32. Михаилъ Яковлевъ — по малоуспѣшности.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

учениковъ Харьковскаго духовнаго училища, составленный училищнымъ правленіемъ по окончаніи годичныхъ испытаній за 1888/9 учебный годъ.

ЧЕТВЕРТЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I. 1. Иванцкій Дмитрій — награждается книгою; Поповъ Григорій.

Разрядъ II. Бугуцкій Полкарпъ, Поповъ Ѳедоръ, Дейнеховскій Ипполитъ, Ястремскій Александръ, Краснокутскій Евгений, Забрицкій Иванъ, Власовскій Павелъ, Корнильевъ Дмитрій, Макаровскій Дмитрій, Давидовъ Николай, Щепинскій Алексѣй, Зубаревъ Василій, Евфимовъ Иванъ, Дюковъ Гавріилъ, Поповъ Иванъ, Ковалевскій Николай, Пономаревъ Владиміръ, Павловскій Сергій, Петинъ Константинъ, Рудневъ Михаилъ — Всѣ эти двадцать два ученика признаются окончившими полный курсъ ученія въ духовномъ училищѣ съ правомъ поступленія въ первый классъ духовной семинаріи, Мухинъ Василій, Ѳаворовъ Иванъ, Насѣдникъ Яковъ, Романовъ Леонидъ.

Разрядъ III. Измайловъ Владиміръ, Кармановъ Николай, 29. Мищенко Яковъ — эти семь учениковъ не признаются достойными перевода въ первый классъ семинаріи на основаніи постановленія правленія училища, утвержденного Его Преосвященствомъ 2 мая 1884 г. н. 1, по согласно § 87 уст. дух. учил. получаютъ свидѣтельство объ окончаніи полнаго курса ученія въ духовномъ училищѣ.

ТРЕТІЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I. 1. Медвѣдевъ Василій, Стѣнцовъ Афанасій, Любарскій Мессодій, Чугаевъ Николай, 5. Киприановъ Петръ.

Разрядъ II. Яновскій Николай, Пономаревъ Сергій, Григоренко Георгій, Никаноровъ Николай, 10. Зумбакъ Александръ, Вербницкій Дмитрій, Стеллецкій Александръ, Лобковскій Павелъ, Григоревичъ Георгій, 15. Червявскій Николай, Чернивецкій Сергій, Сауцкій Михаилъ — эти семнадцать учениковъ признаются достойными перевода въ четвертый классъ; Силь-

ванскій Михайлъ, Донченко Константинъ, 20. Титовъ Александръ, Македонскій Иванъ, Поповъ Ѳеодоръ

Разрядъ III. Измайловъ Николай, Онацкій Михайлъ, 25. Караваяевъ Матвѣй, Соколовскій Михайлъ—эти девять учениковъ также могутъ быть переведены въ четвертый классъ, если передержать экзамены: Донченко—по латинскому языку, Сильванскій—по русскому диктанту, Македонскій и Поповъ Ѳеодоръ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, Титовъ—по географіи, Онацкій и Соколовскій—по русскому языку съ церковно-славянскимъ и диктанту, Караваяевъ—по латинскому и русскому языкамъ съ церковно-славянскимъ, Измайловъ—по ватиканскому и греческому языку; Ольховый Алексѣй, Кобыляцкій Александръ, Хоручъ Пляя, 30. Павловъ Владиміръ, Стаховскій Николай, Никитскій Евгеній, Протопоповъ Захарій, Рубинскій Павелъ, 35. Толмачевъ Иванъ, Носовъ Нилъ—эти десять учениковъ оставляются на повторительный курсъ по малоуспѣшности; Татариновъ Александръ, Поповъ Антоній, Новицкій Иванъ, 40. Ольховскій Сергій—эти четыре ученика увольняются изъ училища по малоуспѣшности, 41. Корнильевъ Иванъ допускается къ экзамену послѣ каникулъ по всемъ предметамъ.

ВТОРОЙ КЛАССЪ:

Разрядъ I. 1. Жадановскій Николай—награждается книгою, Корнильевъ Василій, Поповъ Григорій.

Разрядъ II. Александровъ Иванъ, 5. Нѣмчиновъ Тихонъ, Протопоповъ Леонтій, Стеллецкій Іосифъ, Посельскій Андрей, Щербининъ Владиміръ, 10. Закрицкій Іосифъ, Виноградскій Александръ, Поповъ Дмитрій, Титовъ Семень, Николаевскій Дмитрій, 15. Ѳеодоровъ Григорій, Стенурскій Василій, Нестеровъ Василій, Басовъ Дмитрій, Созонтьевъ Андрей, 20. Владыковъ Константинъ, Евимовъ Евгеній, Павловскій Макарій, Роменскій Іосифъ, Бѣликовъ Николай, 25. Рубинскій Михайлъ—эти двадцать пять учениковъ признаются достойными перевода въ третій классъ; Шокотовъ Григорій, Пономаревъ Николай, Рудинскій Тимоей, Леонтовичъ Николай, 30. Насѣдкинъ Константинъ, Крыжановскій Дмитрій.

Разрядъ III. Любарскій Василій, Мураховскій Григорій, Заграфскій Іосифъ, 35. Протопоповъ Иванъ—эти десять учениковъ также могутъ быть переведены въ третій классъ, если передержать экзамены: Шокотовъ, Пономаревъ и Насѣдкинъ—по русскому диктанту, Рудинскій—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, Леонтовичъ и Крыжановскій—по греческому языку, Любарскій—по латинскому языку и русскому диктанту, Заграфскій и Мураховскій—по греческому языку и русскому диктанту, Протопоповъ—по латинскому языку, русскому языку съ церковно-славянскимъ и русскому

диктанту; Мураховскій Владиміръ, Щепинскій Сергій — эти два ученика оставляются на повторительный курсъ по малоуспѣшности; Агивцевъ Романъ, Владыковъ Александръ, 40. Бутковскій Алексѣй, Бобинъ Василій, Дахневскій Николай, Шебатовскій Сергій, Прядкинъ Василій — эти семь учениковъ увольняются изъ училища по малоуспѣшности; 45. Соболевъ Иванъ — допускается къ экзамену по церковному пѣнію и къ передержкѣ по русскому диктанту послѣ каникулъ.

ПЕРВЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I. 1. Иванецкій Иванъ, Селезневъ Александръ — эти два ученика награждаются книгами; Дейниковскій Николай, Рубинскій Николай, 5. Котляровъ Иванъ, Стеллецкій Александръ, Ипкоковъ Александръ, Антоновъ Тихонъ, Власовскій Яковъ.

Разрядъ II. 10. Матвѣевъ Петръ, Зеленинъ Иванъ, Закрицкій Тимофей, Петинъ Петръ, Корнильевъ Григорій, 15. Червонецкій Александръ, Шпенко Николай, Пономаревъ Александръ, Чернивецкій Павелъ, Сильванскій Феодоръ, 20. Богдановъ Николай, Мигулинъ Николай, Созонтьевъ Василій, Васильковскій Яковъ, Корнильевъ Петръ, 25. Василевскій Иванъ, Ходаковскій Иванъ — эти двадцать шесть учениковъ признаются достойными перевода во второй классъ; Донченко Александръ, Мухинъ Константинъ, Рогальскій Михаилъ, 30. Павловскій Василій, Семеновъ Александръ, Давидовъ Георгій, Крыжановскій Константинъ, Шаховскій Владиміръ, 35. Дюковъ Владиміръ.

Разрядъ III. Хоручъ Николай, Склабинскій Василій, Кушцынъ Павелъ, Коцаревъ Яковъ, 40. Краснокутскій Антонъ, Литкевичъ Михаилъ, Прядкинъ Вячеславъ, Соколовскій Константинъ — эти семнадцать учениковъ могутъ быть также переведены во второй классъ, если передержать экзамены: Донченко и Дюковъ — по русскому языку съ церковно-славянскимъ, Мухинъ, Павловскій и Шаховскій — по русскому диктанту, Рогальскій, Семеновъ и Крыжановскій — по церковному пѣнію, Давидовъ — по священной исторіи, Хоручъ, Склабинскій, Кушцынъ, Коцаревъ, Литкевичъ и Соколовскій — по русскому языку съ церковно-славянскимъ и русскому диктанту, Краснокутскій — по русскому языку съ церковно-славянскимъ и церковному пѣнію, Прядкинъ — по русскому языку съ церковно-славянскимъ и церковному пѣнію; Грабовскій Иванъ, 45. Калашниковъ Василій, Ковалевъ Петръ, Баженовъ Семенъ — эти четыре ученика увольняются изъ училища — Грабовскій и Ковалевъ — по малоуспѣшности, Калашниковъ — по прошенію отца, Баженовъ — по прошенію матери; 48. Чумаковъ Иванъ оставляется на повторительный курсъ по болѣзни.

ПРИГOTOВИТЕЛЬНЫЙ ВЛАССЪ.

Разрядъ I. 1. Гутниковъ Василій, Лободовскій Александръ, Шебатинскій Алексѣй, Червонецкій Дмитрій—эти четыре ученика награждаются книгами; 5. Дьяковъ Николай, Рудневъ Антоній, Грабовскій Николай, Торанскій Иванъ, Чернявскій Владиміръ, 10. Макаровскій Федоръ, Бляевъ Алексѣй, Носовъ Александръ, Ястремскій Евгений, Ольховый Тимофей, 15. Татариновъ Федоръ.

Разрядъ II. Подлущкій Петръ, Васильевъ Дмитрій, Бутковскій Алексѣй, Эневдовъ Иванъ, 20. Корнильевъ Иванъ, Поповъ Александръ 2-й, Мигулинъ Александръ, Алейниковъ Петръ, Вишемірскій Николай, 25. Домницкій Василій, Ведринскій Алексѣй, Дмитріевъ Виталий, Брайловскій Захарій, Иваницкій Василій, 30. Поповъ Александръ 2-й, Новомирскій Иванъ, Лукашевъ Алексѣй, Мокринскій Иванъ, Поповъ Андрей, 35. Толмачевъ Яковъ, Лагутинъ Николай, Хижняковъ Николай, Федоровъ Иванъ, Феденко Василій, 40. Поповъ Алексѣй, Полницкій Павелъ, Омельченко Константинъ, Любарскій Василій, Литкевичъ Иванъ, 45. Кіяницынъ Владиміръ, Балашниковъ Данилъ, Васютинскій Николай—эти сорокъ семь учениковъ признаются достойными перевода въ первый классъ; Полтавцевъ Константинъ, Шевченко Антоній, 50. Носовъ Дмитрій—эти три ученика также могутъ быть переведены въ первый классъ, если передержать экзамены: Полтавцевъ и Шевченко—по русскому языку; Носовъ—по русскому языку и диктанту; Васильковскій Левъ, 52. Власовскій Александръ—эти два ученика остаются на повторительный курсъ по малоуспѣшности. Переэкзаменовки ученикамъ приготовительнаго, I, II и III классовъ будутъ произведены 8 и 9 августа, пріемные экзамены въ приготовительный классъ (вакансій 48)—10 и 11 августа, пріемные экзамены въ 4-й классъ—12 августа; во 2 и 3 классахъ вакансій не предвидится, въ 1 классъ нѣтъ вакансій; молебень и начало ученія 14 августа.

Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.

Правленіе Харьковской духовной семинаріи снужъ объявляетъ, что въ настоящемъ году пріемные экзамены для поступленія въ семинарію и переэкзаменовки будутъ начаты 7 августа.

Епархіальныя извѣщенія.

Его Высокопреосвященствомъ 2-го сего іюня надзпратель Сумскаго духовнаго училища Иванъ *Брайловскій* опредѣленъ священникомъ къ Рождество-Богородичной церкви с. Кальченкова, Сумскаго уѣзда.

— Предложеніемъ Его Высокопреосвященства 13 іюня н. г. священники: Христорождественской церкви сл. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Павелъ *Санжаревскій*, Митрофаніевской церкви с. Даниловки, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Базилевичъ* и Архангело-Гавриловской церкви с. Гавриловки, Іоаннъ *Стеллежскій* перемѣщены: для пользы службы 1-й на мѣсто 2-го, 2-й на мѣсто 3-го, а 3-й на мѣсто 1-го.

— Священники: Николаевской церкви сл. Липецъ, Харьковскаго уѣзда, Петръ *Аксененко*, и Покровской цер. с. Ободовъ, Сумскаго уѣзда, Николай *Геневскій* 12 іюня н. г. перемѣщены, согласно прошенію, одинъ на мѣсто другаго.

— Богодуховскаго уѣзда слоб. Колонтаевой, Николаевской церкви священникъ Георгій *Можелевскій* 12 іюня н. г. уволенъ, согласно прошенію заштатъ, а на его мѣсто опредѣленъ того же числа студентъ Харьковской дух. семинаріи Иванъ *Пономаревъ*.

— Священникъ Николай *Розовъ* утвержденъ законоучителемъ Закотнянскаго народнаго училища.

— Резолюціей Его Высокопреосвященства 10 іюня н. г., окончившій курсъ въ Харьковской дух. семинаріи, Михайлъ *Орловъ* опредѣленъ діакономъ къ Свято-Димитріевской церкви села Ряснаго, Ахтырскаго уѣзда.

— Штатный діакопъ Іоанно-Богословской церкви с. Черемушнаго, Валковскаго у. Виталій *Рудневъ* 17 іюня н. г. перемѣщенъ, согласно прошенію, на діакопское мѣсто къ Вознесенской ц. с. Скрипаевъ, Зміевскаго уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ того же числа личный почетный гражданинъ Петръ *Держачевъ*.

— Его Высокопреосвященствомъ 15 іюня н. г. опредѣленъ на псаломщичье мѣсто къ Николаевской церкви с. Боровеньки, Лебединскаго уѣзда, —сынъ псаломщика Александръ *Федоровскій*.

— Псаломщики: Троицкой церкви слоб. Малой Комышевахи, Изюмскаго уѣзда, Петръ *Склабинскій* и Вознесенской церкви села Грачевки Ольховатскаго прихода Волчанскаго уѣзда Георгій *Склабинскій*, согласно ихъ прошенію, опредѣленіемъ епархіальнаго начальства отъ 2—13 сего іюня, перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Псаломщикъ Успенской церкви слоб. Савипецъ, Изюмскаго уѣзда, Андрей *Линицкій* 10 сего іюня умеръ, а на его мѣсто, по прошенію, резолюціей Его Преосвященства, 20 сего іюня опредѣленъ священнической сынъ, окончившій курсъ въ Купянскомъ дух. училищѣ, Дмитрій *Ковалевскій*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Рождество-Богородичной церкви с. Юнаковки—крест. Теодоръ *Бублаевъ* на 6 трехлѣтіе; Преображенской ц. с. Юнаковки—крест. Моисей *Цатяка* на 2 трехлѣтіе;

Успенской ц. с. Локви—крест. Прокофій *Вдовенко* на 2 трехл.; Иоанно-Предтеченской цер. с. Луки—крест. Ілія *Прихожай* на 1 трехлѣтіе; Троицкой цер. с. Анненскаго—крест. Матеей *Уменко* на 1 трехлѣтіе; Николаевской цер. с. Подлѣсновки—дворянинъ Николай *Ставровскій*; Рождество-Богородичной церкви с. Кальченкова—крест. Василій *Рыбалка* на 2 трехлѣтіе; Архангело-Михаѣловской церкви заштатнаго города Бѣлополя—крест. Стефанъ *Лицманъ* на 2 трехлѣтіе; Преображенской церкви слоб. Ворожбы—крест. Моисей *Обелъчакъ* на 2 трехл.; Покровской церкви с. Алешни—крест. Евтихій *Церепилца* на 1 трехлѣтіе; Георгіевской цер. гор. Ахтырки крест. Василій *Бойко*; Тихоновской ц. сл. Низшей Сыроватки Сумскаго уѣзда на 2 трехлѣтіе крест. Никифоръ *Оношка*; Митрофаніевской цер. слоб. Нижне-Русскаго-Вишкина, Зміевскаго уѣзда—крест. Лаврентій *Золотухинъ* на 2 трехл.; Успенской церкви сл. Хрущевой Никитовки, Богодуховскаго уѣзда—крест. Андрей *Хирный* на 1 трехл.; Преображенской ц. с. Цербовой, Зміевскаго уѣзда—крест. Прокопій *Мироненко* на 1 трехлѣтіе; Покровской цер. села. Бригадировки, Богодуховскаго уѣзда—крест. Николай *Рудько* на 3 трехлѣтіе; Успенской ц. сл. Рубежной, Волчанскаго уѣзда—мѣщанинъ Іосифъ *Швецовъ*; къ церкви сл. Даниловки Старобѣл. у.—крест. Максимъ *Мирошниковъ*; Петропавловской ц. слоб. Подгоровки того же уѣзда—крест. Яковъ *Войтенко* и Николаевской ц. г. Старобѣльска—мѣщан. Павелъ *Коваленко*.

— Награждены похвальными листами церковные старосты Иоанно-Предтеченской церкви слоб. Базалѣвки, Волчанскаго уѣзда—крест. Павелъ *Бороденко* и Иоанно-Предтеченской цер. сл. Евсуга, Старобѣльскаго уѣзда—крест. Павелъ *Величка*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Именной Высочайшій указъ Правительствующему Сенату.—Храмъ на мѣстѣ событія 17 октября 1888 года.—Значеніе идеи православія для славян.—Празднованіе 500-лѣтней годовщины Коссовскаго боя.—Значеніе празднованія 50-лѣтія воссоединенія униатовъ съ православною Грекороссійскою Церковію.—Замѣчательнѣйшія телеграфныя привѣтствія къ дню празднованія.—Жетоны и замѣчательныя учрежденія въ честь праздника.

Именной Высочайшій указъ Правительствующему Сенату.

Признавъ за благо возстановить дѣйствіе статьи 142 свода основныхъ государственныхъ законовъ, изданія 1857 года, повелѣваемъ: согласно съ первоначальнымъ начертаніемъ основныхъ постановленій о бракѣ членовъ августѣйшаго Дома нашего, статью 60 учрежденія о Императорской фамиліи (свода законовъ томъ I, часть 1, раздѣлъ второй, изданія 1886 года) изложить въ слѣдующемъ видѣ: «Бракъ мужескаго лица Императорскаго Дома, могущаго имѣть право на наслѣдованіе престола, съ особою другою вѣры совер-

шается не иначе, какъ по воспріятіи ея православнаго исповѣданія» (ст. 40 основныхъ государственныхъ законовъ).

На подлинномъ собственною Его Императорскаго Величества рукою подписано:

АЛЕКСАНДРЪ.

Въ С.-Петербургѣ.
6-го іюня 1889 года.

— 18-го іюня, на 277-й верстѣ Курско-Харьково-Азовской желѣзной дороги, на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября 1888 года, состоялось торжество закладки деревяннаго храма, сооруженнаго при возникающемъ на этомъ мѣстѣ Спасовомъ скитѣ.

Въ 7^{1/2} часовъ утра на мѣсто чудеснаго проявленія Божія Промысла изъ Харькова отправился экстренный поѣздъ, въ которомъ находились: высокопреосвященнѣйшій Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, управляющій Харьковской губерніей графъ А. Д. Милютинъ, городской голова И. О. Фесенко, гласные Харьковской думы Н. А. Жевержеевъ и П. М. Акменко, главный контролеръ Лозово-Севастопольской и Донецкихъ желѣзныхъ дорогъ д. с. с. Петлинъ, вновь назначенный инспекторъ Курско-Харьково-Азовской желѣзной дороги стат. сов. Вабиновъ, управляющій этой же дорогою Г. И. Дворжицкій-Богдановичъ, главный инженеръ дороги В. Н. Павловъ, нѣкоторые изъ инженеровъ, служащихъ на Азовской дорогѣ, начальникъ желѣзнодорожнаго жандармскаго управленія полковникъ Баженовъ и нѣкоторыя другія лица. Къ 10 часамъ поѣздъ пришелъ на мѣсто достопамятнаго событія 17 октября, куда черезъ нѣкоторое время прибылъ изъ села Соколова, находящагося въ 3-хъ верстахъ отъ мѣста крушенія, крестный ходъ. На недавно заложенномъ каменномъ фундаментѣ храма высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ сослуженіи соборныхъ священниковъ Тимофея Вуткевича и Григорія Виноградова и окрестныхъ сельскихъ священниковъ совершенно было водоосвященіе и владыка окропилъ углы заложеннаго деревяннаго зданія церкви святой водой. Богослуженіе закончилось провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, послѣ чего присутствующимъ были предложены чай и закуска въ одномъ изъ временныхъ деревянныхъ зданій, которое было изящно декорировано зеленью; на самомъ видномъ мѣстѣ помѣщенъ былъ, красиво убранный цвѣтами и національными флагами, портретъ Государя Императора, а подъ нимъ фотографическій снимокъ съ мѣста катастрофы.

Послѣ завтрака всѣ приглашенные лица, съ преосвященнѣй-

шпмъ Амвросіємъ во главѣ, осматривали мѣсто катастрофы и созидающіяся на немъ постройки.

Въ настоящее время изъ Москвы прибыли всѣ главныя части деревяннаго храма, который предполагають окончить постройкой мѣсяца черезъ два. Уже воздвигается корпусъ монастырскихъ келій, и заложена монастырская гостинница для прїѣзжающихъ. Самый храмъ будетъ величиною въ 8 сажель ширины и 12 длины. Всѣ деревянные работы производятся по проекту архитектора Никитина извѣстнымъ въ Москвѣ подрядчикомъ Жирновымъ подъ наблюдениемъ и руководствомъ епархіальнаго архитектора Нѣмкина.

На торжество изъ окрестныхъ селъ и деревень собралась громадная масса народа, не расходившагося до самаго отхода экстреннаго поѣзда.

— 15-го іюня въ Сербіи совершилось торжественное празднованіе 500-лѣтней годовщины Коссовскаго боя. Подъ Коссовымъ погибла независимость сербскаго царства, но сербы пали лишь послѣ геройской борьбы и покрыли себя въ роковой день неувядаемою славою. Двѣ великія идеи одушевляли въ тѣ далекія времена сербскихъ героев: идея религіозная и идея національная. Эти идеи пережили паденіе стараго сербскаго царства; онѣ продолжали жить въ народныхъ массахъ въ теченіе долгихъ и темныхъ вѣковъ постыднаго рабства. Ими питалась и сохранялась сербская народность; изъ нихъ она черпала все новыя и новыя силы и для перенесенія неслыханно-тяжкихъ страданій, и для своего національнаго и государственнаго возрожденія. И вотъ наступилъ день пятисотлѣтней годовщины и роковаго для всего сербскаго народа событія. Именно это значеніе праздника всего лучше указано было въ день пятисотлѣтней годовщины Коссовской битвы митрополитомъ Михаиломъ въ проповѣди, въ которой онъ, между прочимъ, сказалъ: «Помолимся нашему Отцу Небесному о томъ, чтобы Онъ соединилъ насъ съ нашими братьями сербами, живущими подъ чужеземнымъ владычествомъ, чтобы мы въ предназначенное самимъ Богомъ время образовали снова одну націю подъ однимъ крестомъ и однимъ знаменемъ».

Самое церковное торжество совершено было въ Крушевацѣ съ патріархальной простотой и задушевностью. Крушевацъ, прежде старинный сербскій королевскій городъ, теперь небольшой провинціальный городокъ съ 5,000 жителей. Число собравшихся на торжество, считая придворныхъ, властей, войска и любопытныхъ, простиралось до 3.000; изъ иноземцевъ были только Цанковъ и нѣсколько жителей изъ Македоніи и Босніи. Въ числѣ корреспонден-

товъ присутствовали и русскіе. Королю Александру, прибывшему послѣ полудня, на всемъ желѣзнодорожномъ пути отъ Бѣлграда до Сталача и по улицамъ до Крушеваца, была оказана населеніемъ самая задушевная встрѣча. Все населеніе явилось въ праздничныхъ одеждахъ. Станціи, села и мосты были украшены зеленью и флагами. Учащіеся и власти присутствовали въ полномъ составѣ. Мѣстность эта населена не густо, о народныхъ массахъ тамъ не можетъ быть рѣчи. Кромѣ того, сербскому сельскому населенію вообще чуждо шумное воодушевленіе. Тѣмъ не менѣе теплая, сердечная встрѣча производила сильное впечатлѣніе. Молодой король въ послѣдніе три года развился, сталъ стройнымъ и сильнымъ, своимъ пріятнымъ серьезнымъ лицомъ напоминаетъ свою красивую мать и умнаго отца. Первая роль въ церковномъ торжествѣ и на панихидѣ въ память павшихъ при Коссовѣ принадлежала митрополиту Михаилу. Маленькая церковь едва могла вмѣстить высшее духовенство, пѣвчихъ, министровъ и дворъ. Толпа терпѣливо стояла внѣ церкви, пока не началось національное торжество на площади передъ церковью. Митрополитъ сказалъ рѣчь, въ которой безъ всякаго политическаго намека указалъ на событія послѣ битвы при Коссовѣ, на паденіе сербскаго царства, напомнилъ о возрожденіи его въ нынѣшнее столѣтіе и выразилъ пожеланіе странѣ дальнѣйшаго процвѣтанія. Король Миланъ письменно заявилъ о своемъ участіи въ празднествѣ. Съ русской точки зрѣнія сербская національная самостоятельность, понятая, конечно, не въ томъ смыслѣ, который придаютъ ей въ Вѣнѣ, дорога намъ, какъ ручательство за то, что въ лагерѣ противниковъ Россіи не окажется славянскаго православнаго народа, обизаннаго намъ своимъ національнымъ существованіемъ. Стремясь къ этой самостоятельности, по программѣ такъ краснорѣчиво указанной митрополитомъ Михаиломъ и другими сербами, правителя Сербіи выполняютъ тѣмъ самымъ все, чего отъ нихъ ожидаетъ Россія и что можетъ обезпечить имъ сочувствіе, нравственную опору и прочную дружбу русскаго правительства и русскаго народа, и что вполне совпадаетъ съ задачами православія на Востокѣ.

— 8-го іюня вся православная Россія едиными усты и единымъ сердцемъ славила Господа, празднуя благодарнымъ воспоминаніемъ воссоединеніе съ Православною Грекороссійскою Церковію западно-русскихъ униатовъ, совершившееся назадъ тому пятьдесятъ лѣтъ.

Событіе это по словамъ «Моск. Вѣд.» имѣетъ глубокое всероссійское, не только церковное, но и государственное значеніе.

Предки полутора миллионѣвъ бѣлоруссовъ, пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ воссоединенныхъ съ Православною Церковію, наравнѣ съ предками великоруссовъ и малороссовъ, были нѣкогда сынами той же Православной Грекороссійской Церкви, которую и мы считаемъ своею Матерью; отъ грековъ же, какъ и мы чрезъ великаго князя Владиміра, получили они христіанскую вѣру и крѣпко держались ея въ теченіе слишкомъ пяти столѣтій—до XVI вѣка.

Мало того. Когда западная Русь изъ подъ власти татаръ подпала власти язычниковъ литовцевъ, послѣдніе, сближаясь и родняясь съ русскими, стали принимать ихъ вѣру, языкъ и обычаи; такъ что образовалось Русско-Литовское царство, со столичнымъ городомъ Вильной, единобровное и единовѣрное Московскому.

А между тѣмъ въ концѣ XVI вѣка, въ 1596 году, собранъ былъ въ Брестѣ соборъ, на которомъ объявлена была «Унія», подчинившая подъ іезуитскую личиной «единенія Восточной Церкви съ Западною», православныхъ русскихъ людей римскому игу.

Не съ радостнымъ чувствомъ и не съ охотою принята была Русью и Литвой эта «унія», введенная лестию, интригами и насиліемъ во всей югозападной Россіи, подпавшей подъ власть католической Польши. Поэтому вполне естественно было, что уже въ слѣдующемъ затѣмъ XVII столѣтіи, когда присоединена была къ Москвѣ Малороссія, русскіе уніаты стали мало по-малу возвращаться къ вѣрѣ своихъ предковъ, а въ прошедшемъ столѣтіи, послѣ того какъ Екатерина II возвратила Россіи Бѣлоруссію и Волынь, уніаты, жившіе въ этихъ областяхъ въ несравненно большемъ количествѣ, бросали унію и воссоединялись съ Православною Церковью.

Но все это были лишь отдѣльные случаи, не имѣвшіе характера общаго движенія твердаго и устойчиваго. Насиліе и интриги поляковъ, которые были панами русскихъ и литовскихъ поселанъ, хитрость, лесть и коварство католическихъ іезуитовъ, которые явились учителями и руководителями уніатовъ, сдѣлали то, что когда въ началѣ настоящаго столѣтія, въ царствованіе Александра I, западно-русскіе уніатскіе священники начали борьбу съ латинно-польскимъ орденомъ базилианъ, стоявшимъ во главѣ уніатовъ, и стремились реформировать свою церковь, то у нихъ уже и мысли не было о присоединеніи къ Православной Грекороссійской Церкви: сознаніе своего родоваго единовѣрія съ Москвою, чутье православное, таившееся въ глубинѣ народнаго сердца, уже не смѣло и не умѣло опознаться и обнаружиться на дѣлѣ. Не было яснаго пониманія сущности мучившаго всѣхъ вопроса, не было разумной энер-

гической дѣятельности въ сторону православія и Россіи, — не было человѣка, который сдѣлался бы душой этого дѣла.

Такимъ человѣкомъ, положившимъ душу свою въ дѣло воссоединенія западнорусскихъ униатовъ съ Православною Церковію, вынесшимъ дѣло это на своихъ плечахъ, былъ всѣмъ хорошо извѣстный Іосифъ Сѣмашко, въ послѣдствіи митрополитъ Литовскій.

Рожденный въ расположенной къ православію семьѣ, самъ съ дѣтства искренно полюбившій и основательно узнавшій и Православную Церковь и родную Россію, онъ съ первыхъ же шаговъ своей общественной дѣятельности, и главнымъ образомъ въ званіи епископа Вѣлорусской грекоуниатской епархіи и предсѣдателя грекоуниатской консисторіи, твердо и неуклонно, разумно и тактично пошелъ по тому пути, который послѣ двадцатилѣтнихъ неустанныхъ трудовъ его закончился празднуемымъ нами нынѣ событіемъ.

Много энергіи и ума, много трудовъ и борьбы пришлось положить преосвященному Іосифу на подготовленіе воссоединенія; но на его сторонѣ была правда, на его сторонѣ были и лучшія силы православной Россіи того времени, на его сторонѣ былъ самъ Государь Николай Павловичъ и митрополитъ московскій Филаретъ, благодаря которымъ и могло состояться торжественное событіе, увѣнчавшее достойнымъ образомъ всѣ труды преосвященнаго.

19 февраля 1839 года въ Полоцкѣ всѣ грекоуниатскіе епископы и высшее духовенство за себя и за всю свою болѣе чѣмъ полуторамилліонную паству подписали актъ воссоединенія съ Православною Церковію, 25 марта того же года утвержденный Государемъ Императоромъ, начертаннымъ на немъ: *Благодарю Бога и принимаю.*

Тогда же, вслѣдъ за объявленіемъ Іосифу въ Святѣйшемъ Синодѣ синодальной грамоты къ воссоединеннымъ, совершенно было благодарственное Господу Богу молельствіе о возвращеніи полуторамилліона русскихъ людей въ лоно Православной Церкви, къ которой принадлежали ихъ предки и отъ которой отторгнуты они были коварствомъ и насиліемъ.

Такимъ образомъ настоящій праздникъ есть праздникъ возвращенія въ отчій домъ силой изгнанныхъ изъ него равноправныхъ братьевъ нашихъ, возвращенія стоившаго немовѣрныхъ усилій и трудовъ и купленнаго дорогою цѣной.

— Заимствуемъ изъ «Виленскаго Вѣстника» описаніе самаго праздника.

Наканунѣ празднованія, вечеромъ 7 іюня, въ кафедральномъ соборѣ преосвященными Никаноромъ, Алексіемъ и Арсеніемъ совер-

шено было всеобщее бдѣніе, а въ самый день празднованія высокопреосвященнымъ митрополитомъ кievскимъ и галицкимъ Платономъ, съ участіемъ всѣхъ присутствующихъ въ Вильнѣ епископовъ, мѣстныхъ и прибывшихъ изъ разныхъ городовъ іереевъ, совершена торжественная обѣдня. Еще съ ранняго утра этого дня весь городъ украсился флагами, а съ семи часовъ начали прибывать изъ лагеря и располагаться по улицамъ, ведущимъ къ собору, и на соборной площади войска. Въ половинѣ девятаго изъ Пречистенскаго собора начался крестный ходъ въ кафедральный соборъ, съ высокопреосвященнымъ Алексіемъ во главѣ, при участіи православныхъ воспитанниковъ и воспитанницъ учебныхъ заведеній съ начальствующими и учащими и при многочисленномъ стеченіи народа; многочисленные хоругви и цеховые значки предшествовали крестному ходу. Таковой же крестный ходъ направился изъ св. Троицкаго монастыря съ древнѣйшею въ Вильнѣ иконою Божіей Матери Одигитріи, съ церковными и братскими хоругвями. По прибытіи крестныхъ ходовъ въ кафедральный соборъ, началось торжественное богослуженіе въ переполненномъ молящимися храмѣ; вся соборная площадь также переполнена была молящимися, не нашедшими себѣ мѣста въ храмѣ.

Во время литургіи высокопреосвященный Платонъ произнесъ глубоко тронувшее всѣхъ слово.

По окончаніи литургіи, архиепископъ и весь клиръ съ молящимися вышли на соборную площадь для совершенія благодарственного Господу Богу молебствія. По серединѣ площади заранѣе приготовленъ былъ изящно убранный помостъ съ сѣнью. Вся площадь была живописно украшена хвойными деревьями и высокими мачтами, съ развѣвавшимися на нихъ флагами. Вся площадь и прилегающія къ ней улицы, на сколько простиралось зрѣніе, запружены были народомъ; балконы, окна и даже крыши окружающихъ домовъ усеяны были зрителями, собравшимися взглянуть на торжественное зрѣлище. Погода была великолѣпная, какъ нельзя болѣе благоприятная. По окончаніи благодарственного молебствія, съ провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому, св. синоду и архиепископамъ, участвовавшимъ въ торжествѣ войска разошлись подъ музыку.

Въ 7 часовъ вечера въ актовомъ залѣ I гимназіи состоялось торжественное собраніе св.-духовскаго братства, въ присутствіи начальствующихъ лицъ духовнаго, гражданскаго и военнаго вѣдомствъ, всѣхъ почетныхъ, прибывшихъ въ Вильну гостей и еще болѣе многочисленной, чѣмъ въ предшествующемъ собраніи, публики.

При открытіи собранія пѣвчія пропѣли: «Днесь благодать Святаго Духа», исправляющій должность предсѣдателя собранія, протоіерей Гомолицкій, сказалъ краткую вступительную рѣчь, а затѣмъ слово предоставлено было протоіерею Котоничу, который въ пространной рѣчи начерталъ картину ближайшей къ воссоединенію уніатовъ эпохи. Преосвященный Арсеній, епископъ рижскій, произнесъ привѣтствіе собранію отъ своего лица и отъ представляемой имъ паствы и преподнесъ икону. Профессоръ М. О. Кояловичъ прочиталъ адресъ отъ петербургской духовной академіи, присоединивъ и свое личное привѣтствіе, высказавъ отъ себя пожеланія, чтобы въ той полнотѣ и богатствѣ русскихъ силъ, какія здѣсь теперь всякаго поражаютъ, эти силы оставались всегда и увеличивались богатыя строительныя силы православнаго русскаго, большой подъемъ духа и вообще тотъ идеализмъ, какими славится время воссоединенія уніатовъ; профессоръ Малышевскій прочиталъ также адресъ—отъ имени кіевской духовной академіи, протоіерей казанскаго собора Лебедевъ—отъ петербургскаго славянскаго благотворительнаго общества, управляющій канцеляріей св. синода В. К. Саблеръ—отъ петербургскаго братства Пресвятой Богородицы; далѣе прочитаны были адреса отъ холмскаго братства, редакціи «Варш. Дневника» и много другихъ. Изъ телеграммъ прочитаны были привѣтствія Ея Высочества Великой Княгини Александры Петровны изъ Кіева, митрополита сербскаго Михаила, архіепископа Леонтія изъ Варшавы и много другихъ, до сорока телеграммъ.

Попечитель учебнаго округа, тайный совѣтникъ П. А. Сергіевскій, произнесъ отъ имени своего и всѣхъ служащихъ подъ его вѣдомствомъ глубоко прочувствованное привѣтствіе, въ которомъ яркими красками изобразилъ значеніе и заслуги состоящей почти двадцать лѣтъ подъ его управленіемъ русской школы, какъ надежнѣйшаго фактора насажденія и укрѣпленія въ мѣстной средѣ тѣхъ началъ православія и народности, торжествомъ которыхъ является нынѣшнее празднованіе.

Въ заключеніе торжества заслуженный галицко-русскій патриотъ, протоіерей Іоаннъ Наумовичъ, произнесъ рѣчь, въ которой сопоставилъ бѣдственное положеніе пребывающей еще по-нынѣ въ униі галицкой народности съ торжествомъ православія въ Сѣверо-Западномъ краѣ. Послѣ произнесенія еще нѣсколькихъ рѣчей, братское собраніе 8 іюня закончилось пѣніемъ народнаго гимна и пѣсни Богородицы: «Достойно есть». Собраніе закрыто послѣ 10 часовъ. Вечеромъ городъ былъ иллюминированъ.

Въ залѣ генераль-губернаторскаго дворца начальникомъ края, генераль-губернаторомъ И. С. Кахановымъ, предложенъ обѣдъ, въ которомъ приняли участіе всѣ прибывшіе въ Вильну почетные гости и мѣстное русское общество.

На обѣдѣ присутствовали высокопреосвященный митрополитъ Платонъ, архіепископы Никаноръ одесскій и Алексій литовскій и епископъ Арсеній рижскій, всѣ прибывшіе въ Вильну почетные гости и депутаты и представители мѣстнаго русскаго общества. Въ большой дворцовой залѣ за однимъ общимъ столомъ, какъ одна братская семья, расположился весь русскій кружокъ вокругъ добраго хозяина и дорогихъ для Вильны гостей, прибывшихъ къ намъ не по обязанности и долгу службы, но по влеченію своего истинно-русскаго сердца. Въ центрѣ этой русской семьи возсѣдалъ высокопреосвященный Платонъ, современникъ уни и дѣятель по ея воссоединенію, противъ него хозяинъ обѣда генераль-губернаторъ И. С. Кахановъ, а рядомъ съ нимъ архіепископъ Никаноръ и епископъ рижскій Арсеній. Тутъ же были архіепископъ Алексій и командующій войсками П. С. Ганецкій. Далѣе представители науки: профессора Кояловичъ, Малышевскій и Будилевичъ, борецъ и страсто-терпецъ за русское дѣло въ Галиціи протоіерей Наумовичъ, представитель св. синода В. К. Саблеръ, попечитель учебнаго округа Н. А. Сергіевскій и многіе другіе пріѣзжіе и мѣстные русскіе лучшіе дѣятели. Глядя на эту «полноту русскіхъ силъ», по удачному выраженію профес. Кояловича, невольно думалось: великъ Богъ земли русской.

Первый тостъ провозглашенъ былъ его высокопревосходительствомъ генераль-губернаторомъ И. С. Кахановымъ за драгоценное здравіе Государя Императора, Государыни Императрицы, Государя Наслѣдника Цесаревича и всего Царствующаго Дома, привѣтствованный единодушнымъ «ура» всѣхъ присутствовавшихъ. Музыка заиграла народный гимнъ, выслушанный всѣми стоя. Затѣмъ слѣдовали тосты за почтеннѣйшаго изъ гостей митрополита Платона, высокопреосвященнаго Никанора, всѣхъ почтившихъ Вильну своимъ посѣщеніемъ почетныхъ гостей, за командующаго войсками Н. С. Ганецкаго, за процвѣтаніе русскаго дѣла въ Западномъ краѣ. На эти привѣтствія отвѣчали глубоко прочувствованными и поучительными рѣчами высокопреосвященный Платонъ, профессора Кояловичъ и Будилевичъ. Въ концѣ обѣда митрополитъ Платонъ долго и пламенно поучалъ жадно ловившихъ каждое его вдохновенное слово столпившихся около него слушателей, любить свою

вѣру, Царя и отечество, честно носить почетное званіе русскаго, гордиться имъ, не промѣнявая ни на какое другое достоинство или званіе. Долго поучалъ высокій архипастырь, и каждое его слово падало на почву добрую и несомнѣнно принесетъ плодъ сторицею. Обѣдъ закончился пѣніемъ народнаго гимна.

Такъ торжественно и поучительно отпраздновала Вильна и вся Западная Русь пятидесятилѣтній юбилей торжества православія и русской народности въ Западномъ краѣ. Торжество это оставитъ неизгладимый слѣдъ въ его участникахъ и очевидцахъ и воспоминаніе о немъ дастъ новыя силы мѣстному обществу неуклонно слѣдовать по тому пути, на который оно рѣшительно вступило пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ и по которому неуклонно слѣдовало и слѣдуетъ подъ руководствомъ своихъ достойныхъ пастырей и руководителей.

— Во время виленскихъ празднествъ, по случаю исполнявшагося пятидесятилѣтія возвращенія униатовъ въ лоно Православной Церкви, распорядителями торжества было получено, какъ замѣчено нами, много телеграфныхъ привѣтствій. Важнѣйшія изъ нихъ слѣдующія: телеграмма Ея Высочества Великой Княгини Александры Петровны изъ Кіева:

«Душевно приношу поздравленіе съ великимъ торжествомъ Православія.
«АЛЕКСАНДРА».

Митрополита Михаила Сербскаго изъ Бѣлграда:

«Привѣтствую съ православнымъ юбилеемъ, братскій поклонъ вамъ, владыкѣ Платону и прочимъ гостямъ».

На французскомъ языкѣ отъ патріарха Іерусалимскаго:

«Возвращеніе въ лоно Православной Церкви униатовъ бывшей Польши, юбилей котораго вы празднуете нынѣ, и которому починъ положенъ однимъ изъ моихъ славныхъ предшественниковъ, патріархомъ Теофаномъ, даетъ намъ случай привѣтствовать васъ съ этимъ знаменательнымъ днемъ и глубоко желать дальнѣйшаго ея расцвѣта въ краѣ и возвращенія въ лоно православія остальныхъ заблудшихъ». Патріархъ Никодимъ.

— Въ память 50-лѣтія воссоединенія униатовъ, въ Кіевѣ, по словамъ мѣстныхъ газетъ, предполагено изготовить жетонъ. Жетонъ будетъ сдѣланъ въ видѣ книги; на одной сторонѣ его будетъ изображенъ крестъ съ надписью: «православіе непоколебимо», на другой сторонѣ цифры 1839—1889 гг., окруженныя миртовыми вѣтками—эмблемою мира.

— Архіепископъ литовскій и виленскій преосвященный Алексій

предполагаетъ, въ ознаменованіе совершившагося 8-го іюня пятидесятилѣтняго юбилея воссоединенія униатовъ Западной Россіи съ православною Церковью, устроить въ Вильнѣ епархіальную бібліотеку и при ней историческій музей, въ которыхъ были-бы, между прочимъ, собраны всѣ литературныя и вещественныя памятники, относящіеся ко времени празднуемой эпохи, или основать тамъ же новое женское епархіальное училище, съ наименованіемъ его Іосифовскимъ (въ честь преосвященнаго Іосифа Сѣмашко).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

Съ 1 Ноября 1889 г. будетъ выходить безъ предварительной цензуры новый журналъ:

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ и ПСИХОЛОГІИ,

при участіи Московскаго психологическаго Общества,

Подъ редакціей проф. Н. Я. Грота.

Изданіе А. А. Абрикосова.

Программа журнала предполагается слѣдующая: 1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи; въ понятія философіи и психологіи включаются: логика и теорія знаній, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ, — опытная и фізіологическая психологія, психопатологія; 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ и русскихъ философовъ и психологовъ; 3) Общія обзоры литературъ поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философіи, и бібліографіи; 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія; 5) Переводы на русскій языкъ классическихъ сочиненій по философіи древняго и новаго времени.

Въ журналъ, между прочимъ, предполагаютъ принять участіе слѣдующія лица: 1) изъ числа специалистовъ по философіи: профес. А. А. Козловъ, проф. М. М. Троицкій, профес. М. И. Владиславлевъ, профес. Н. Я. Гротъ, Л. М. Лопатинъ, Влад. С. Соловьевъ, кн. С. Н. Трубецкой, П. Е. Астафьевъ, Іеромонахъ Антоній, А. И. Введенскій, А. Н. Гаяльковъ, А. П. Казанскій, Н. Н. Ланге, В. В. Лесевичъ, В. П. Преображенскій, Э. Л. Радловъ, кн. Д. Н. Цертелевъ, Е. И. Челпановъ, В. Ф. Лютославскій (магистръ дерпт. ун.), Э. О. Масарикъ, (проф. Прагскаго унив.) и др. лица, — 2) слѣдующіе члены психологическаго общества: графъ Л. Н. Толстой, проф. А. Н. Анучинъ, проф. А. П. Богдановъ, проф. Н. В. Бугаевъ, проф. П. Г. Виноградовъ, В. А. Гольцевъ, В. А. Грингутъ, Д. А. Дриль, проф. Н. А. Звѣревъ, Н. А. Ивановъ, проф. П. И. Карѣевъ, проф. А. Я. Кожевниковъ, М. С. Корелинъ, д-ръ С. С. Корсаковъ, д-ръ И. Ф. Оглевъ, Л. Е. Оболенскій, д-ръ А. А. Токарскій, Н. Н. Страховъ, проф. Э. П. Шереметьевскій, Н. И. Шипкивъ, В. И. Штейнъ.

Журналъ будетъ выходить четыре раза въ годъ книжками по 12—15 печатныхъ листовъ. Подписная цѣна въ годъ 6 руб., съ доставкою въ Москвѣ; — 6 р. 50 коп. съ пересылкою въ другіе города Россіи; для членовъ Психологическаго Общества и для студентовъ университетовъ — 4 р., съ пересылкою 4 р. 50 к. — Подписка будетъ приниматься съ 1 сентября нын. года въ помѣщеніи редакціи (Новинскій бульваръ, д. Котлярова, кв. Николая Як. Грота), въ редакціи журнала «Русская Мысль» и въ магазинахъ «Новаго Времени» (А. С. Суворина) въ Москвѣ, Петербургѣ, Харьковѣ и Одессѣ.

ВЫСОЧАЙШЕ утвержденное Страхование Общество

„МОСКВА“

съ основнымъ сполна оплаченнымъ капиталомъ

въ 1.000,000 руб. сер.

принимаетъ всякаго рода имущества (строения, домашнюю движимость, товары, сельско-хозяйственный инвентарь и продукты, постройки и проч.) къ застрахованію отъ огня на особо выгодныхъ для страхователей условіяхъ, состоящихъ въ томъ, что Общество это, несвязанное тарифами конвенціи другихъ акціонерно-страховыхъ компаній, взимаетъ страховые платежи въ значительно пониженномъ размѣрѣ и кромѣ того, по своему уставу, даетъ страхователямъ: а) право голоса въ общихъ собраніяхъ; б) участіе въ прибыляхъ отъ операцій.

За церкви, благотворительныя учрежденія и дома, въ которыхъ помѣщаются церковныя причты, которые въ пожарномъ отношеніи, какъ указываетъ опытъ, находятся въ болѣе благоприятныхъ условіяхъ, чѣмъ другія имущества,—преміи удешевлены до возможныхъ предѣловъ.

ПРАВИЛЬНЫЙ РАЗСЧЕТЪ ЗА ПОЖАРНЫЕ УБЫТКИ И СКОРАЯ ВЫДАЧА ВОЗНАГРАЖДЕНІЙ.

Желающимъ ближе ознакомиться съ основаніями дѣятельности Общества по первому требованію выдаются и высылаются бесплатно: уставъ его и изданная правленіемъ „Справочная книжка для страхователей и акціонеровъ“.

Правленіе помѣщается въ Москвѣ, Рождественка, домъ Портнова.

**Агентство въ г. ХАРЬКОВѢ, Екате-
ринославская ул., д. Монакова.**

Агентъ Яковъ Сергѣевичъ Капланъ.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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