

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1896.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

І. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Нравственное содержаніе догмата о Святомъ Духѣ (противъ Л. Толстого). Ректора Казанской Духовной Академіи <i>Архимандрита Антонія</i> . . . . .	425—434
Зло, его сущность и происхожденіе (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i> . . . . .	435—445
Вѣнчаніе царей на царство. Профессора Императорскаго Харьковскаго Университета. <i>П. Буцинскаго</i> . . . . .	446—455
ІІ. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Разборъ возраженій Джона Стюарта Милля противъ теизма (продолженіе) <i>М. Лебедева</i> . . . . .	456—465
Цѣнность жизни. Олэ-Липрюна, профессора Высшей Нормальной Школы въ Парижѣ. Переводъ съ французскаго. * * * . . . . .	466—475
ІІІ. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.	
Содержаніе. Высочайшая награда.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго жецскаго училища.—Отъ Игуменьи Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1896.

# „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 канонівъ 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 человека 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, помещается 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 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лѣни, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бронтано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“. Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

Πίστει νοοῦμεν.

*Върою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Апрѣли 1896 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

## Нравственное содержаніе догмата о Святомъ Духѣ (противъ Л. Толстого).

---

Христіанское ученіе о Святомъ Духѣ не представляется для всѣхъ достаточно яснымъ со стороны того нравственнаго содержанія, которое выражается въ этомъ догматѣ. Правда, просвѣщенные христіане знаютъ, что Св. Духъ есть третье Лицо Пресвятой Троицы, источникъ благодатнаго озаренія пророковъ и апостоловъ, а равно и всякаго благодатнаго дара, подаемаго христіанамъ во св. таинствахъ, особенно-же въ таинствѣ муропомазанія и священства. Надо однако признаться, что самыя свойства этихъ благодатныхъ даровъ сознаются у насъ довольно смутно, а кромѣ того остается совершенно неяснымъ, какое значеніе можетъ имѣть та сторона догмата, что источникомъ благодати является не Іисусъ Христосъ, а „иной Утѣшитель“ (Іо. XIV, 16), какъ называетъ Его нашъ Спаситель.

Эта неясность тоже дала поводъ нашему неутомимому обвинителю Л. Толстому настойчиво утверждать, будто Церковь затмѣваетъ значеніе личности Іисуса Христа измышленнымъ ею ученіемъ о Св. Духѣ, такъ что и вѣра православная совершенно несправедливо присвоиваетъ себѣ названіе христіанской, а должна быть названа „святодуховской“. Христіанство есть прежде всего извѣстное нравственное жизнепониманіе, говоритъ намъ писатель: а православіе, по его мнѣнію, есть сознательное отступленіе отъ жизнепониманія и замѣна его ученіемъ мистическимъ, превращеніе жизненнаго подвига въ систему религіозныхъ волшебствъ подъ именемъ таинствъ при

допущеніи самыхъ противонравственныхъ устоевъ жизни, общественной и личной. Ученіе о Св. Духѣ, какъ главномъ Дѣятелѣ религіознаго развитія, и есть, по Толстому, тотъ вымыслъ православія, подъ прикрытіемъ котораго ему удастся подмѣнить нравственное ученіе Евангелія празднымъ обрядовѣріемъ.

Въ противовѣсъ такому обвиненію, да и независимо отъ всякихъ обвиненій, просвѣщенный христіанинъ долженъ-же дать отчетъ себѣ и всякому вопрошающему (1 П. 111, 15) о своемъ упованіи, о томъ, почему онъ дорожитъ открытой ему въ ученіи Церкви истиной о свойствахъ и дѣйствіяхъ Св. Духа,— долженъ уяснить себѣ нравственное содержаніе этого догмата.

Ученіе о третьемъ Лицѣ Пресвятой Троицы съ наибольшою ясностью было раскрыто въ Прощальной бесѣдѣ Господа со своими учениками. Никакое предубѣжденіе не можетъ уничтожить той ясной истины, что подъ Утѣшителемъ Господь разумѣлъ не какую нибудь безличную силу Божію, а именно живое Лицо, отличное отъ Него и отъ Бога Отца, какъ именно „Инаго Утѣшителя“. Свойство Св. Духа, какъ живой личности, сказывается и въ томъ, что хотя слово духъ по гречески средняго рода (τό Πνεῦμα), но замѣняющее его мѣстоименіе употребляется въ мужскомъ: „Онъ Меня прославитъ — ἐκείνος ἐμε δόξασει (Іо. XVI, 14) и проч. Какую-же мысль заключаетъ въ себѣ то наименованіе Утѣшителя, съ которымъ впервые открытъ догматъ во всей его ясности? Съ перваго взгляда можетъ показаться, что Св. Духъ будетъ утѣшать апостоловъ въ разлукѣ съ Иисусомъ Христомъ, но подобное толкованіе опровергается Его-же словами: „лучше вамъ, чтобы Я пошелъ, ибо если Я не пойду, Утѣшитель не придетъ къ вамъ, а если пойду, то пошлю Его къ вамъ. И Онъ, пришедши, обличитъ міръ о грѣсѣ, о правдѣ и о судѣ“ (XVI, 7—10). Утѣшеніе въ потерѣ, очевидно, не можетъ быть цѣннѣе самаго потеряннаго предмета; поэтому объясненія этого имени должно искать въ словахъ дальнѣйшихъ: Св. Духъ будетъ утѣшать послѣдователей Господа въ борьбѣ ихъ съ міромъ, въ ненависти къ нему міра, и дѣйствительно дальнѣйшая рѣчь Господа раскрываетъ со всею ясностью значеніе этого небеснаго Утѣшителя. Въ то время, какъ міръ будетъ надмѣваться надъ проповѣдниками

евангелія, ненавидѣть ихъ и изгонять (XV, 17—21), и даже считать угоднымъ Богу ихъ убіеніе (XVI, 2): въ это самое время Утѣшитель, пребывающій въ апостолахъ, будетъ поддерживать бодрость въ ихъ, дотолѣ малодушныхъ, сердцахъ, обличая въ нихъ этотъ страшный гордый міръ въ грѣхѣ невѣрія, наставляя ихъ на всякую истину, напоминая и разъясняя имъ прежнія мысли ихъ Учителя, дотолѣ имъ непонятныя, — и раскрывая имъ будущія судьбы міра (XVI, 9—14). Такимъ образомъ, взамѣнѣ прежняго страха предъ мірскою силою и оружіемъ, взамѣнѣ скорби объ уничиженіи Христа міромъ, Утѣшитель вложитъ въ сердца апостоловъ то начало *нравственнаго удовлетворенія* правдою Христовой, которое научитъ ихъ торжествовать среди гоненій, какъ это дѣйствительно и сбылось вскорѣ послѣ Пятидесятницы, когда поруганные и опозоренные темничнымъ заключеніемъ апостолы вознесли къ Богу восторженную молитву, *„и по молитвѣ ихъ, поколебалось мѣсто, гдѣ они были собраны и исполнились всѣ Духа Святаго и говорили Слово Божіе съ дерзновеніемъ“* (Дѣян. IV, 31).

Въ такомъ истолкованіи слова Утѣшитель, въ смыслѣ утѣшителя исповѣдниковъ Христовой истины въ ихъ борьбѣ съ міромъ, въ смыслѣ дарователя внутренняго нравственнаго удовлетворенія при внѣшнихъ страданіяхъ и позорѣ, мы убѣдимся, когда отыщемъ, откуда Господь заимствовалъ это наименование въ области извѣстныхъ тогдашнимъ іудеямъ религиозно-нравственныхъ представленій, а затѣмъ прослѣдимъ дѣйствіе Св. Духа въ жизни апостоловъ и въ вѣчномъ строѣ Церкви Христовой; но предварительно остановимъ свое вниманіе на томъ обстоятельстве, что такое дарованіе побѣдоноснаго радостнаго терпѣнія возможно лишь отъ *многа* Утѣшителя, а не отъ самого Іисуса Христа.

Уничиженіе, въ которомъ всегда пребываетъ на землѣ дѣло Христово и дѣлатели Его, постоянно будетъ искушать послѣднихъ тѣмъ унылымъ сомнѣніемъ, въ которомъ коснѣли ученики Его, не хотѣвшіе еще вѣрить вѣсти о Его воскресеніи и говорившіе о Немъ: *„а мы надѣялись было, что Онъ есть Тотъ, который долженъ избавить Израиля“* (Лк. XXIV, 21). Правда, ученики не рѣшались назвать Іисуса обманщикомъ, но готовы

были счесть Его за самообольщенного человѣка, какъ дѣйствительно и смотрять на Него нынѣшніе іудеи. Посему-то нуженъ иной Свидѣтель, идущій вослѣдъ Іисусу, какъ Предтеча шель впереди Его; иной Утѣшитель, подающій исповѣдникамъ небесную радость среди ихъ скорбей, и свидѣтельствующій объ Іисусѣ (Іон. XV, 26), что Онъ восшелъ ко Отцу, а князь міра сего осужденъ (XVI, 11). Съ этимъ Утѣшителемъ апостоламъ во время ихъ проповѣди было *лучше*, чѣмъ съ самимъ Іисусомъ Христомъ, ибо просвѣтленные Его небеснымъ наученіемъ и свидѣтельствомъ объ Іисусѣ, они становятся къ Нему ближе, чѣмъ были при жизни, когда не могли вмѣщать Его словъ, которыя теперь Духъ Св. имъ напоминаетъ и изъясняетъ (XVI, 12. 13), такъ что они не боятся креста, но хвалятся имъ (Гал. VI, 14) и осуждая міръ, исполняютъ безбоязненно слово апостола: *„Іисусъ, дабы освятить людей кровію Своею, пострадалъ внѣ вратъ. Итакъ выйдемъ къ Нему за станъ, нося Его поруганіе“* (Евр. XIII, 12. 13), т. е. ради Него выйдемъ изъ охраняемыхъ міромъ законовъ общежитія въ состояніе позорныхъ отверженниковъ не боясь послѣдняго, такъ какъ его переживалъ и Самъ Христосъ.

Какъ приблизить нашему непосредственному разумѣнію такое дѣйствіе „иного Утѣшителя“? Думается, что многіе испытывали нѣчто подобное въ страданіяхъ своихъ за правду. Когда за совершенно правое и святое дѣло приходится принимать униженіе и ненависть, иногда даже со стороны людей уважаемыхъ и дорогихъ: тогда душа наша впадаетъ въ темное безпросвѣтное состояніе. Богъ, воздатель и Промыслитель, допустившій это, тогда намъ кажется тоже карателемъ, а не Покровителемъ; состояніе бываетъ близкое къ отчаянію. Но вотъ встрѣчается намъ, въ качествѣ утѣшителя хотя бы и простой человѣкъ, но чистый и убѣжденный, исполненный радостнаго одушевленія. Тогда точно огонь возгорается въ сердцѣ нашемъ; внезапно тѣ самыя обстоятельства, которыя насъ подавляли горемъ, теперь начинаютъ одушевлять героическимъ восторгомъ; такова сила утѣшителя. Въ исторіи страданій св. мучениковъ подобныя явленія происходили весьма часто. Для крѣпости ихъ нужны были *иные утѣшители*, когда

самый путь креста Христова подвергался искусительному испытанію въ ихъ истомленной душѣ: нуженъ былъ внѣшній свидѣтель и утѣшитель, какъ тотъ Ангелъ, который укрѣплялъ Самаго Іисуса Христа въ Геесиманіи. Таковы утѣшители—люди и ангелы; еще сильнѣе Утѣшитель—Духъ Св. для страдальцевъ за Христа. Очевидно, что такимъ утѣшителемъ не можетъ быть дѣйствующая въ страдальцахъ вѣра Христова, а удостовѣряющій въ самомъ ея дѣйстви въ тѣ часы скорбей особый равный Христу *Утѣшитель иной*, не меньшій, чѣмъ Самъ Христосъ, Божественный, но не тождественный съ испытывающимъ Отцемъ и какъ бы испытываемымъ Сыномъ. Вотъ въ чемъ и заключается высокое святое значеніе даровъ Св. Духа, Который, подавая исповѣдникамъ Христовой истины сверхъестественную радость въ скорбяхъ и внутреннюю духовную побѣду надъ торжествующею извнѣ неправдою міра, является увѣнчивающимъ подвиги святыхъ какъ Богъ, и потому называется не иначе, какъ именно Духомъ *Святымъ*. Итакъ это не измышленіе мистицизма, не подмѣна подвига жизни системою религіозныхъ волшебствъ, а именно та наивысочайшая освящающая сила, которая малодушныхъ рыбаковъ содѣлала дерзновенными побѣдителями вселенной чрезъ слово и жизненный подвигъ.

Теперь провѣримъ такое значеніе этой истины чрезъ Ветхій и Новый завѣтъ и жизнь св. Церкви. Господь называлъ Св. Духа Утѣшителемъ въ смыслѣ источника нравственнаго самоудовлетворенія страдальцевъ. Такое понятіе не чуждо было свящ. книгамъ Ветхаго Завѣта, согласно которымъ располагались нравственныя понятія Его слушателей и изъ которыхъ почерпались всѣ вообще богословскія опредѣленія четвертаго евангелія <sup>1)</sup>, напр., слово, жизнь, путь, истина, благодать, свѣтъ и пр.

Имѣется ли въ В. Завѣтѣ понятіе *утѣшеніе, утѣшитель*, въ смыслѣ нравственнаго удовлетворенія? Имѣется и именно

---

<sup>1)</sup> Этого не замѣтила раціоналистическая критика и искала ихъ у Филона и даже у Платона, но подобное недоразумѣніе могло возникнуть лишь на почвѣ теперешней спеціализации, когда ученые сидятъ по десять лѣтъ надъ одной библейской книгой и вовсе не знаютъ прочихъ св. книгъ.



въ совершенно тождественной связи идей, какъ и въ Прощальной рѣчи Спасителя. „Видѣлъ я, говоритъ Экклезіастъ, *всѣя утѣшенія, какія дѣлаютъ подъ солнцемъ: и вотъ слезы утѣшенныхъ, а утѣшителя у нихъ нѣтъ; и въ руку утѣшающихъ ихъ сила, а утѣшителя у нихъ нѣтъ. И блажилъ я мертвыхъ, которые давно умерли* (IV, 1. 2). Ужасны, по слову Экклезіаста, не столько самыя страданія, сколько отсутствіе при нихъ утѣшенія, осмысленія ихъ. Слово утѣшитель обозначается въ греч. Библии тѣмъ выраженіемъ, какъ и утѣшитель Новаго Завѣта, параклитъ (*παράκλητος*, *паракалѳѳон*), еврейскимъ м е н а х е м, отъ глагола н а х а м. Глаголь этотъ именно обозначаетъ *удовлетвореніе*, напр. въ словахъ Господнихъ у пр. Исаи: „*о, Я удовлетворю Себя надъ противниками Моими* (1, 24). Отъ этого же глагола произведено названіе Ноя, этого преимущественнаго носителя благодати и праведности (Быт. VI, 8) во время допотопное и обличителя грѣховнаго міра. Когда онъ родился, то отецъ его „*нарекъ имя ему: Ной, сказавъ: онъ утѣшитъ насъ въ работѣ нашей и въ трудахъ рукъ нашихъ при воздѣлываніи земли, которую проклялъ Богъ* (Быт. V, 29). Равно и въ прочихъ мѣстахъ В. Завѣта, гдѣ встрѣчается это слово, оно обозначаетъ примиреніе со страданіями, внутреннее удовлетвореніе, т. е. или успокоеніе добрыхъ или обличеніе злыхъ. Поэтому и Наана обличителя называютъ евреи менахем. Такого-то Утѣшителя скорбящихъ ожидалъ Экклезіастъ и не находя его, призналъ всякое доброе начинаніе человѣка безсильнымъ и бесплоднымъ, такъ какъ кривое не можетъ сдѣлаться прямымъ (I, 15), а всякій трудъ и всякій успѣхъ производитъ только зависть (IV, 4), и на землѣ одна участь бываетъ и праведному, и нечестивому, доброму и злему (IX, 2).

Если же участь праведныхъ и грѣшныхъ одна и даже праведнымъ скорѣе предлежатъ крестъ и гоненія, нежели незаконникамъ, то что удержитъ ихъ отъ грѣха и унынія? Удержитъ именно тотъ Утѣшитель, Который еще не былъ открытъ Экклезіасту, но былъ ниспосланъ отъ Отца Госнодомъ Иисусомъ Христомъ. Какія же Его дѣйствія для борцовъ съ міромъ или съ собственнымъ грѣхомъ? Именно тѣ, которыя обѣщаны были Иисусомъ Христомъ, такъ что побѣдоносная радость въ скор-

бяхъ, стойкость и распространение вѣры Христовой продолжали называться у христіанъ утѣшеніемъ Св. Духа, какъ сказано въ Дѣянїяхъ: „*церкви... при утѣшенїи отъ Св. Духа умножились*“ (IX, 31), Самое слово утѣшеніе, утѣшаться, во всемъ Новомъ Завѣтѣ обозначало именно внутреннее удовлетвореніе (напр. Матѳ. V, 4; Лук. VI, 24; XVI, 25), и при томъ преимущественно въ смыслѣ утѣшенїя въ скорбяхъ, претерпѣваемыхъ за дѣло Божіе въ борьбѣ съ міромъ или съ самимъ собою (Дѣян. XX, 1. 2; Рим. XV, 4; 1 Кор. IV, 13; 2 Кор. I, 4 и VII, 7—13; 1 Сол. III, 2 и 2 Сол. II, 16). Это святое, только христіанамъ доступное настроеніе, и было, и есть, и будетъ даромъ Утѣшителя, Св. Духа. Дары эти разнообразны, по смыслу Св. Писанїя, но всѣ они имѣютъ цѣлью духовное совершенство, а вовсе не замѣняютъ послѣднее вопреки толкованїямъ современныхъ лжеучителей. Прежде всего усвоеніе Св. Духа вѣрующими измѣняетъ ихъ въ новаго человѣка; „*я крещу васъ въ воду, въ покаяніе, говорилъ св. Предтеча: но идущій за мною сильнѣе меня; я недостойнъ понести обувь Его: Онъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ* (Мѳ. III, 11). Это второе крещеніе совершилось въ Пятидесятницу по вознесенїи, по слову Господню: „*Іоаннъ крестилъ водою, а вы чрезъ нѣсколько дней послѣ сего будете крещены Духомъ Святымъ*“ (Дѣян. I, 5). Всякій знаетъ, насколько измѣнились апостолы послѣ этого дивнаго одухотворенїя.

Въ посланїи къ Коринѳянамъ перечислены тѣ духовныя совершенства, которыя сообщаются чрезъ усвоеніе Св. Духа: даръ мудрости, вѣры, исцѣленїй, пророчества и проч. (I Кор. XII, 8—11). Въ другихъ изреченїяхъ Новаго Завѣта объ этихъ дарахъ говорится отдѣльно. Такъ прежде всего Духъ Св. проясняетъ совѣсть человѣка, даетъ ей высшую и непререкаемую увѣренность въ своихъ показанїяхъ: „*Истину говорю во Христѣ, не мнѣ, свидѣтельствуетъ мнѣ совѣсть моя въ Духѣ Святомъ*“, пишетъ апостоль Павелъ. Вотъ почему по слову ап. Петра Св. Духъ вселяется съ особенною силой въ тѣхъ, кто ради послушанїя совѣсти терпитъ скорби: „*Если злословятъ васъ за имя Христово, то вы блаженны, ибо Духъ славы, Духъ Божїй почиаетъ на васъ. Тѣмъ онъ хулится, а вами прославляется*“

(1 Пет. IV, 14). Если кого влекутъ на допросъ за Христову истину, то Духъ Св. отвѣчаетъ за такого праведника на судѣ: „не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ“, предупреждаетъ Господь своихъ апостоловъ (Мѡ. X, 20), и дѣйствительно, когда члены нѣсколькихъ синагогъ вступили въ споръ со Стефаномъ, то „не могли противостоятъ мудрости и Духу, которыми онъ говорилъ“ (Дѣян. VI, 10). Напротивъ, грѣхъ противъ Св. Духа есть то сознательное противленіе, сознательное отверженіе свидѣтельства совѣсти, которое поэтому и не можетъ проститься человѣку, пока онъ пребываетъ въ такомъ добровольномъ ожесточеніи. Какъ просвѣтитель нашей совѣсти, усваивающей намъ пренебреженіе къ опасностямъ, Св. Духъ есть и для насъ самихъ и для внѣшнихъ всегдашній Свидѣтель истинности пути Христова, Свидѣтель Его Божества, какъ и обѣщаль Господь въ Прощальной бесѣдѣ. Обѣщаніе это сбылось очень скоро, ибо чрезъ нѣсколько недѣль апостолы говорили на судѣ: „свидѣтели Ему (т. е. Христу) въ семъ мы и Духъ Святой, Котораго Богъ далъ повинующимся Ему“ (Дѣян. V, 32). Сей Св. Духъ увѣряетъ насъ въ томъ, что Христосъ въ насъ пребываетъ (1 Іо. III, 24) и что мы дѣти Божіи (Рим. VIII, 16). Посему Онъ вселяетъ въ насъ не только терпѣніе, но и надежду съ любовію (Рим. V, 5), а любовь эта вселяетъ въ насъ постоянную радость во Св. Духѣ (Рим. XIV, 17). Но такая радость вовсе не есть безплодный піэтический восторгъ, а любовь ко всѣмъ, почему и общеніе христіанъ по слову апостола было общеніемъ Св. Духа (2 Кор. XIII, 13); блюстителей стада Христова ставитъ именно Св. Духъ пасты Церковь Господа и Бога, какъ говоритъ тотъ же апостоль (Дѣян. XX, 28), а Христосъ Спаситель изобразилъ этотъ даръ учительства, какъ даръ произливающагося восторга и любви въ слѣдующихъ словахъ: „кто въруетъ въ Меня, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой. Сіе сказалъ Онъ о Духѣ, Котораго имѣли принять върующіе во имя Его, ибо еще не было на нихъ Духа Святаго, потому что Іисусъ еще не былъ прославленъ“, поясняетъ евангелистъ (Іо. VII, 38. 39).

Сохранила ли Церковь такое возвышенное ученіе о дѣятель-

ности Св. Духа, о Его дарахъ? Не могла она не сохранить уже потому, что ея богослужебныя молитвы составлены, какъ мозаика, изъ словъ Св. Писанія. Возьмите службу на день Св. Троицы, возьмите третьи антифоны воскресныя на всѣ восемь гласовъ: вы найдете въ нихъ именно тѣ мысли о Св. Духѣ, которыя мы излагали. Или, рассмотрите ея молитвы при совершеніи тѣхъ священнодѣйствъ, въ которыхъ преимущественно подается благодать Св. Духа, т. е. при совершеніи таинствъ; или даже разберите содержаніе той молитвы ко Св. Духу, Царю Небесный, съ которой добрый сынъ Церкви начинаетъ каждое дѣло, и вы увидите, что вездѣ здѣсь мысль о нравственной чистотѣ, о ясности совѣсти, о единеніи съ Богомъ и Иисусомъ Христомъ, объ общеніи любви со всѣми. Поэтому, если Толстой называетъ вѣру нашу Святодуховскою, то это означаетъ такое исповѣданіе, которое учитъ безстрашію предъ внѣшними опасностями, самоотверженію, цѣломудрію, любви, надеждѣ и терпѣнію.

Превратное, чуждое нравственнаго очищенія, ученіе о благодати, присущее хлыстамъ и другимъ сектантамъ, понуждаетъ ихъ удаляться отъ Церкви и ненавидѣть ее, какъ тьма ненавидитъ свѣтъ. Нѣсколько внѣшнее, механическое представленіе облагодатствованія человѣка свойственно и любезному нашимъ лжеумникамъ протестантству и католичеству, но, слава Богу, оно ни какъ не можетъ привиться къ религіозной практикѣ православныхъ, хотя и силится оказать вліяніе на учебную литературу. Православное богослуженіе съ такою силой проникнуто ученіемъ о вѣрѣ, чистотѣ сердца, искренности и смиреніи, какъ главныхъ условій нашего приближенія къ Богу, что никакое внѣшнее вліяніе не способно заглушить или затуманить просвѣтленную ими совѣсть православныхъ христіанъ. Толстой говоритъ, будто благочестіе православныхъ состоитъ въ томъ, чтобы сказать грѣхи священнику и проглотить съ ложечки причастіе: но самъ-же онъ въ своихъ повѣстяхъ описываетъ, какую тяжелую нравственную борьбу и внутреннюю работу исполняетъ надъ собой человѣкъ, приступая къ таинству, и какое измѣненіе въ себѣ ощущаетъ по принятіи его. Справедливо и то, что русскій народъ любитъ нашу обрядность, но нѣтъ ни одного священнодѣйствія, которое бы

въ его глазахъ, а тѣмъ болѣе по самому существу своему, не было бы выраженіемъ той или иной нравственной истины. Пусть наша вѣра будетъ сколько Христовой, столько и Свято-духовской; уступимъ на время Толстому его *зablужденіе*, будто Христова вѣра, но безъ Св. Духа, у него: но тогда разница нашей вѣры съ его вѣрой была бы именно та, которая отличала разумную и самоотверженную вѣру апостоловъ послѣ Пятидесятницы отъ ихъ малодушной, неразумной и нечуждой себялюбія вѣры во время жизни Іисуса Христа на землѣ.

Но скажутъ: ваша православная вѣра свята по своему ученію, но какова она въ сознаніи ея теперешнихъ носителей? Но вѣдь Толстой поноситъ самое ученіе, издѣвается надъ высокою истиною о Св. Духѣ въ самыхъ ея догматическихъ опредѣленіяхъ. Впрочемъ, если мы снова къ практикѣ обратимся, то увидимъ, что православные люди никогда не теряютъ сознанія, что Богъ требуетъ отъ нихъ прежде всего святости, что всѣ дары Св. Духа суть дары внутренняго освященія. Это стремленіе къ чистотѣ духовной, это постоянное сокрушеніе о своей грѣховной нечистотѣ есть не только основное настроеніе нашей вѣры, но и нашего вѣрующаго общества и вѣрующаго народа. Благочестіе онъ понимаетъ всегда, какъ самоотверженный и даже страдальческій подвигъ за Христову истину, тотъ подвигъ, въ которомъ утверждаетъ христіанъ Св. Духъ. Ему да будетъ слава со Отцемъ и Сыномъ во вѣки.

*Архимандритъ Антоній.*

---

---

## ЗЛО, ЕГО СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

(Продолженіе \*).

### III.

Древне-церковное ученіе о первородномъ грѣхѣ, какъ источникѣ зла въ мірѣ.

Древніе христіанскіе писатели, въ полномъ согласіи съ богооткровеннымъ ученіемъ ветхаго и новаго завѣта, указываютъ на грѣхопаденіе прародителей, какъ на основной источникъ физическаго и моральнаго зла, которое господствуетъ въ мірѣ. Къ такимъ древнимъ отцамъ и учителямъ христіанской церкви, безъ сомнѣнія, прежде всего принадлежатъ такъ называемые христіанскіе апологеты: св. Іустинъ Мученикъ, Теофилъ Антіохійскій, Таціанъ, Тертулліанъ, Кипріанъ, Иринеи Ліонскій и др. На ихъ-то ученіи мы и остановимъ теперь свое вниманіе.

Св. мученикъ *Іустинъ* (обезглавленный въ Римѣ въ 164 г. по Р. Х., по повелѣнію императора Марка Аврелія) въ своемъ „Разговорѣ съ Трифономъ Іудеяниномъ“,—апологетическомъ трудѣ, написанномъ въ защиту христіанства противъ іудеевъ, нерѣдко ссылается на Божественное первооткровеніе о грѣхопадении прародителей. Между прочимъ, онъ доказываетъ ту мысль, что Христосъ былъ распятъ, претерпѣлъ страданія и смерть не по своей винѣ, но „за человѣческой родъ, который чрезъ Адама подпалъ подъ смерть и прелесть змія“<sup>1)</sup>. „Ибо Богъ,—говоритъ св. Іустинъ<sup>2)</sup>,—желая, чтобы и ангелы были сво-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5, за 1896 г.

1) Разговоръ съ Трифономъ Іудеяниномъ. Изд. 2-е М. 1829. Стр. 132.

2) Тамъ же.

бодно-произвольными и самовластными, дѣлая то, что каждый по своей силѣ можетъ дѣлать, таковыми ихъ и сотворилъ, съ тѣмъ, что, если будутъ избирать благоугодное Ему, Онъ сохранитъ ихъ неотлѣнными и не наказанными, если же поступятъ грѣховно, Онъ накажетъ каждаго, какъ Ему угодно“. „Злыми Богъ не создаль ни ангеловъ, ни людей“ <sup>1)</sup>. Іустинъ указываетъ на наказаніе, которымъ угрожалъ Господь Адаму за нарушеніе данной ему заповѣди: „въ онъ же день снести отъ древа, въ той умретъ“ <sup>2)</sup>. О прообразовательномъ значеніи *древа жизни* онъ говоритъ, что „*древо жизни*, насажденное, яко же писано, въ раю, имѣло знаменіе распятія на древѣ“ Іисуса Христа. На основаніи повѣствованія бытописателя, Іустинъ утверждаетъ, что „зміи въ началѣ *прокляты* отъ Бога“ и что, по предсказанію пророка Ісаіи (27, 1) „онъ, какъ врагъ, будетъ убитъ великимъ мечемъ, который есть Христосъ“, потому что „этотъ зміи былъ виною преступленія Адама“ <sup>3)</sup>. Разъясняя смыслъ и значеніе библейскаго разсказа о томъ, что въ пустынѣ Моисей повѣсилъ на древѣ мѣднаго змѣя для исцѣленія уязвленныхъ змѣями, Іустинъ говоритъ: „Самъ (Богъ)... чрезъ сего змія проповѣдалъ таинство, чрезъ которое являлъ имѣющее быть разрушеніе силы змія, бывшаго вивою преступленія Адама“ <sup>4)</sup>. Этотъ зміи у Іустина часто называется сатаною и діаволомъ <sup>5)</sup>. Св. Іустинъ говоритъ о томъ, какъ послѣ своего паденія Адамъ хотѣлъ скрыться отъ Бога въ кустахъ и какъ Господь спрашивалъ его: „Адамъ, гдѣ ты?“ <sup>6)</sup> вмѣстѣ съ тѣмъ онъ приводитъ слова Господа, произнесенныя послѣ грѣхопаденія прародителей: „*вотъ, Адамъ сталъ, какъ одинъ изъ насъ*“ <sup>7)</sup>. Говоря о воплощеніи Сына Божія, Іустинъ замѣчаетъ, что Іисусъ Христосъ „благоволилъ родиться, да чрезъ смотрѣніе сіе *древлековарствовавшей зміи* и уподобившіеся ему ангелы низложатся, *смерть поправа бу-*

1) Тамъ же стр. 204.

2) Тамъ же стр. 122.

3) Тамъ же стр. 137.

4) Тамъ же стр. 140.

5) Тамъ же стр. 183.

6) Тамъ же стр. 146.

7) Тамъ же стр. 189.

детъ“<sup>1)</sup>). Кромѣ того, многія ссылки на Божественное первооткровеніе о грѣхопадѣніи прародителей можно встрѣчать также и въ другихъ мѣстахъ названной апологіи св. Іустина Мученика.

*Св. Теофилъ Антиохійскій* (+ около 176—186 г. по Р. Х.) въ своемъ апологетическомъ сочиненіи (Πρός Αὐτόλοχον— въ трехъ книгахъ) довольно часто и обстоятельно изъясняетъ богооткровенное ученіе о грѣхопадѣніи прародителей, какъ источникъ физическаго и моральнаго зла, господствующаго въ мірѣ. Вотъ нѣкоторыя изъ его разсужденій. „Звѣри,—говоритъ онъ<sup>2)</sup>, —изначала не были злыми, или ядовитыми, ибо ничего злаго не было изначала сотворено Богомъ, но все было прекрасно; грѣхъ же человѣка испортилъ ихъ, ибо съ преступленіемъ человѣка и они преступили. Если владыка дома хорошо ведетъ себя, то необходимо и слуги живутъ благочинно, если же господинъ согрѣшитъ, то и слуги также будутъ грѣшить; такимъ же образомъ произошло и то, что съ согрѣшеніемъ человѣка, который есть господинъ всего, и служащія ему твари уклонились къ злу. Но когда человѣкъ опять возвратится въ сообразное съ своею природою состояніе, тогда и тѣ животныя возстановятся въ первоначальный образъ кротости“.

Въ частности о древѣ познанія добра и зла и о грѣхопадѣніи первыхъ людей св. Теофилъ разсуждаетъ такимъ образомъ<sup>3)</sup>. „Дерева жизни и дерева познанія не было нигдѣ (на землѣ), кромѣ одного рая... Прекрасно было само по себѣ дерево познанія, прекрасенъ былъ и его плодъ. Ибо не оно, какъ думаютъ нѣкоторые, было смертоносно, но преслушаніе заповѣди... Богъ не по зависти, какъ думаютъ нѣкоторые, запретилъ Адаму ѣсть отъ дерева познанія. Но Онъ хотѣлъ испытать его, будетъ ли онъ послушенъ его заповѣди... И отецъ иногда повелѣваетъ своему сыну удаляться отъ чего-либо, и если сынъ преслушаетъ отеческое повелѣніе, то подвергается наказанію за непослушаніе; не самыя тѣ вещи наносятъ ему удары, но непослушаніе приноситъ наказаніе непослушному. Такъ и первозданнаго непослушаніе подвергло изгнанію изъ рая не по-

1) Тамъ же стр. 62.

2) Ad Autol. II, 17. Въ рус. переводѣ Преображенскаго. М. 1867 г. стр. 205.

3) Ad. Autol. II, 25. Въ рус. переводѣ, стр. 211. 212—213.



тому, чтобы въ деревѣ познанія заключалось что-либо злое, но за непослушаніе человѣкъ претерпѣлъ трудъ, печаль, болѣзнь и, наконецъ, смерть“.

На вопросъ: какимъ образомъ содѣянный грѣхъ могъ имѣть своимъ послѣдствіемъ смерть человѣка?—св. Теофилъ даетъ слѣдующій отвѣтъ <sup>1)</sup>. „Кто-нибудь спросить насъ,—говоритъ онъ:— смертнымъ ли по природѣ сотворенъ человѣкъ?—нѣтъ. Значитъ— безсмертнымъ? Не скажемъ и этого. Но скажетъ кто-нибудь: и такъ, онъ сотворенъ ни тѣмъ, ни другимъ?—и этого не скажемъ. Онъ сотворенъ по природѣ ни смертнымъ, ни безсмертнымъ. Ибо если бы Богъ сотворилъ его вначалѣ безсмертнымъ, то сдѣлалъ бы его богомъ; если же наоборотъ сотворилъ бы его смертнымъ, то Самъ оказался бы виновникомъ его смерти. И такъ, Онъ сотворилъ его ни смертнымъ и ни безсмертнымъ, но способнымъ къ тому и другому, чтобы, если устремится онъ къ тому, что ведетъ къ безсмертію, исполняя заповѣдь Божию, получилъ отъ Него въ награду за это безсмертіе; если же уклонится къ дѣламъ смерти, не повинаясь Богу, самъ былъ бы виновникомъ своей смерти. Ибо Богъ создалъ человѣка свободнымъ и самовластнымъ“.

Вообще, впрочемъ, нужно сказать, что фактъ грѣхопаденія прародителей въ томъ самомъ смыслѣ, какъ онъ изложенъ въ книгѣ Бытія (гл. 3.), для Теофила стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія и подтвержденіе его онъ видитъ не только въ исторіи, но и въ настоящемъ состояніи всего окружающаго насъ міра. „Что это истинно,—говоритъ онъ <sup>2)</sup>,—показываетъ самое дѣло. Не видимъ ли болѣзней, которыя терпятъ женщины при рожденіи дѣтей, и какъ послѣ того онѣ забываютъ свою скорбь, чтобъ исполнялось повелѣніе Божіе и родъ человѣческій плодился и размножался? Не видимъ ли также осужденіе змѣя, какъ онъ, проклятый, ползаетъ на чревѣ и ѣстъ землю, чтобъ и это служило доказательствомъ того, что я сказалъ выше“?

Извѣстный христіанскій апологетъ 2-го вѣка *Tatianus* (онъ родился въ концѣ первой или въ началѣ второй четверти 2-го вѣка по Р. Х.) въ своей „Рѣчи противъ эллиновъ (Πρός Ἑλληνας),

<sup>1)</sup> Ad Autolic. II, 27; въ рус. переводѣ стр. 114.

<sup>2)</sup> Ad Autol. II, 23; въ рус. переводѣ стр. 210.

опровергая различныя ученія языческихъ философовъ и въ томъ числѣ мнѣніе Зенона, что „Богъ есть виновникъ зла“, на вопросъ о происхожденіи зла въ мірѣ отвѣчаетъ, имѣя несомнѣнно въ виду Божественное первооткровеніе. „Небесное Слово, Духъ получившій бытіе отъ Отца и Слово родившееся отъ разумнаго могущества, по примѣру Отца родившаго Его,—говоритъ онъ <sup>1)</sup>,—сотворило человѣка—во образъ безсмертія, дабы какъ Богъ безсмертенъ, такъ и человѣкъ, получившій причастіе божества, имѣлъ также и безсмертіе. Впрочемъ, Слово, прежде сотворенія человѣковъ, создало ангеловъ. Тотъ и другой видъ творенія созданъ свободнымъ и не по естеству добрымъ, ибо это принадлежитъ одному Богу, а люди могутъ дѣлаться добрыми по свободному опредѣленію воли своей, такъ что нечестивый по справедливости будетъ наказанъ, потому что сдѣлался худымъ чрезъ себя, и праведникъ по достоинству получитъ похвалу за добрыя дѣла, потому что онъ по свободѣ своей не преступалъ воли Божіей. Таково дѣло по отношенію къ ангеламъ и человѣкамъ. Слово же, по своему могуществу имѣя въ себѣ предвидѣніе того, что имѣетъ произойти не по опредѣленію судьбы, но отъ свободнаго произволенія избирающихъ, предсказывало будущія событія, останавливало зло за прещеніями, и похвалою поощряло тѣхъ, которые пребывали въ добрѣ. И когда люди послѣдовали одному ангелу, который по своему первородству былъ мудрѣе прочихъ, и приняли его вмѣсто Бога, хотя онъ возсталъ противъ закона Божія, то могущество Слова отлучило отъ общенія съ Собою какъ начальника безумія, такъ и послѣдователей его. Вслѣдствіе этого сотворенный по образу Божію оставляется высшимъ духомъ и дѣлается смертнымъ, а тотъ первородный за свое преступленіе и безразсудство сталъ демономъ; вмѣстѣ съ нимъ и тѣ, которые подражали ему и увлеклись его мечтаніями, составили полкъ демоновъ и по причинѣ свободной воли преданы своему безумію“.

Въ другихъ мѣстахъ этой же самой апологіи Татіанъ выражается кратче, но гораздо точнѣе о происхожденіи зла въ

<sup>1)</sup> Гл. 7. Въ переводѣ Преображенскаго М. 1867. Стр. 18—19.

мірѣ, при чемъ его мнѣнія оказываются вполне согласными съ повѣствованіемъ бытописателя о грѣхопадѣніи прародителей. Такъ, онъ говоритъ въ гл. VII: „Мы сотворены не для того, чтобы умирать, но умираемъ по своей винѣ. Свободная воля погубила насъ; бывши свободными, мы сдѣлались рабами, продали себя чрезъ грѣхъ. Богомъ ничего худаго не сотворено,—мы сами произвели зло“. Въ гл. XII: „Они (демоны) въ своемъ безуміи увлеклись гордостію и возмущившись покусились восхитить себѣ божество“. Въ гл. XVII: „Богъ сотворилъ все въ хорошемъ видѣ“. Въ гл. XIV: „Если и есть вредоносное въ тваряхъ, это произошло вслѣдствіе грѣха нашего“. Въ гл. XX: „Демоны лишились прежняго своего жилища,—прародители изгнаны“.

*Св. Иринеи Лионскій*, ученикъ св. Поликарпа, епископа Смирнскаго (род. около 140 г. по Р. Х.), въ своемъ апологетическомъ твореніи *Adversus haereses* <sup>1)</sup> фактъ грѣхопадѣнія прародителей понимаетъ въ совершенномъ согласіи съ библейскимъ повѣствованіемъ, признавая и тѣ тяжкія послѣдствія, которыя грѣхъ Адама причинилъ всему роду человѣческому. Въ книгѣ III, гл. 22. пар. 4. онъ говоритъ: „Ева, оказавъ непослушаніе, сдѣлалась причиною смерти и для себя, и для всего рода человѣческаго“; гл. 35: „Въ осужденіе за грѣхъ мужъ подвергся скорби и земному труду... а жена также трудамъ, и воздыханіямъ и болѣзнямъ рожденія“. Первородный грѣхъ Иринеи признавалъ привносимымъ въ міръ вмѣстѣ съ человѣческою природою, почему и пишетъ (кн. II, гл. 22): „Онъ (Христосъ) пришелъ спасти Собою всѣхъ, которые чрезъ Него возрождаются въ Бога,—младенцевъ, дѣтей, отроковъ, юношей и старцевъ“. Въ этомъ же твореніи онъ осуждаетъ мнѣніе *офитовъ*, которые думали, что человѣкъ будто бы достигъ познанія истиннаго Бога только чрезъ нарушеніе заповѣди и что слѣдовательно умъ его не только не помрачился, а напротивъ еще обогатился высшимъ познаніемъ, ибо въ образѣ змѣя имъ руководила будто-бы совершенная мудрость. Такое понятіе о діаволѣ Иринеи находитъ совершенно ложнымъ и невѣрнымъ,

<sup>1)</sup> Пять книгъ противъ ересей въ русскомъ переводѣ Преображенскаго.

такъ какъ діаволь, какъ падшій духъ, можетъ дѣлать только то, что онъ сдѣлалъ вначалѣ въ отношеніи къ прародителямъ т. е., возмущать и увлекать умъ человѣка къ преступленію заповѣдей Божіихъ, помрачая вмѣстѣ съ тѣмъ сердца всѣхъ служащихъ истинному Богу, чтобы они забыли Его и поклонялись ему (діаволу), какъ Богу (кн. V. гл. 24). Что въ лицѣ Адама, какъ учитъ Божественное Откровеніе, согрѣшило все человѣчество,—эту мысль развиваетъ и доказываетъ св. Иринея въ кн. V, гл. 16. п, 3: „Мы въ первомъ Адамѣ оскорбили Бога неисполненіемъ Его заповѣди, а во второмъ Адамѣ примирились съ Нимъ, бывъ послушны даже до смерти, потому что не другому кому мы были должниками, а Тому, Чью заповѣдь приступили вначалѣ“. Въ той же книгѣ гл. 17. Иринея пишетъ: „Черезъ древо *всѣ* мы стали должниками Богу“. Возможность грѣхопаденія онъ объясняетъ (кн. IV, гл. 37) дарованною людямъ свободою воли, вслѣдствіе которой даже теперь, въ падшемъ состояніи, „во власти человѣка не повиноваться Богу и не дѣлать добраго, хотя это причиняетъ ему не малый вредъ и зло“. „Если кто не захочетъ слѣдовать самому Евангелію, говоритъ Иринея (тамъ же), это въ его власти... Поэтому и Павелъ говоритъ: „*все возможно, но не все полезно*“ (1 Кор. 6, 12, 10, 23), показывая и свободу человѣка, почему и „*возможно все*“, такъ какъ Богъ не принуждаетъ его, и выставляя послѣдствіе, чтобы мы не злоупотребляли свободою для прикрытія зла, ибо „*это не полезно*“. Такимъ образомъ, по ученію Иринея, хотя послѣдствія грѣхопаденія прародителей и весьма тяжки для человѣчества, но Господь однако-же не отнялъ у людей способности и теперь слѣдовать Его волѣ и совершать добро; умъ человѣка помраченъ перво-роднымъ грѣхомъ; но не настолько, впрочемъ, что-бы онъ не могъ познавать истинъ Божественнаго Откровенія, необходимыхъ для спасенія людей. Ясно, что признавая грѣхопаденіе первыхъ людей историческимъ фактомъ, ліонскій святитель понималъ его въ истинномъ, библейскомъ смыслѣ, какъ понимаетъ его и нынѣ Православная Церковь.

*Тертуллианъ* (род. въ Карфагенѣ и тамъ-же умершій въ санѣ пресвитера въ 220 г. по Р. X.), подобно св. Иринею Ліон-

скому, признаетъ Божественное первооткровеніе о грѣхопадѣніи прародителей во всемъ его историческомъ значеніи, и въ фактъ этого грѣхопадѣнія видитъ основной источникъ какъ физическаго, такъ и моральнаго зла, господствующаго въ мірѣ. По ученію Тертуліана, только одинъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, родившійся сверхъестественнымъ образомъ отъ Пресвятыя Дѣвы Маріи по наитію Св. Духа, былъ свободенъ отъ первороднаго грѣха: всѣ же люди, безъ исключенія, усвояютъ этотъ грѣхъ чисто наслѣдственнымъ путемъ не только чрезъ свое рожденіе, но и въ самый моментъ своего зачатія. Въ своей апологіи, написанной въ защиту христіанства противъ іудеевъ (*Adversus judaeos*), въ главѣ 2-ой, рассуждая о грѣхопадѣніи прародителей, онъ останавливаетъ особенное вниманіе своихъ читателей на значеніи данной Адаму заповѣди. Заповѣдь эта была проста и легка для исполненія, но, понимаемая во всемъ ея глубокомъ смыслѣ, она имѣла для нашихъ прародителей значеніе всего божественнаго закона. „Въ законѣ, данномъ Адаму, говоритъ Тертуліанъ, мы находимъ завитыми всѣ заповѣди, которыя впоследствии были раскрыты чрезъ Моисея, каковы: возлюбиши Господа Бога твоего... и ближняго твоего... Если бы Адамъ и Ева любили Господа Бога своего, то не поступили бы противъ Его заповѣди; если бы любили ближняго, т. е., другъ друга, не повѣрили бы убѣжденію змѣеву, и вслѣдъ за тѣмъ не совершили бы убійства надъ самими собою, потерявъ безсмертіе чрезъ нарушеніе заповѣди; не совершили бы кражи, вкусивши тайно отъ плода древа и стараясь укрыться подъ древомъ отъ лица Божія; не содѣлались бы причастниками лжесвидѣтельствующему діаволу, повѣривъ ему, что будутъ *яко бози* (Быт. 3, 8), и такимъ образомъ не оскорбили бы Отца своего Бога, Который произвелъ ихъ отъ персти земной, какъ бы отъ чрева матери; наконецъ, если бы они не пожелали чужаго, то не вкусили бы отъ плода запрещеннаго“. Такимъ образомъ, хотя заповѣдь, данная Богомъ прародителямъ, сама по себѣ была легка и удобоисполнима, такъ какъ не требовала большихъ жертвъ и исполненіе ея соединялось съ воздержаніемъ отъ не существенно необходимаго, тѣмъ не менѣе нарушеніе этой легкой заповѣди было тяжкимъ грѣхомъ

какъ потому, что заповѣдь была сама по себѣ легка, такъ и потому, что неисполненіе ея соединялось съ нарушеніемъ всѣхъ заповѣдей закона Божія.

Древне-александрійскіе христіанскіе писатели—*Климентъ* и *Оригенъ*, увлекаясь толкованіемъ Филона, понимали, какъ мы видѣли, библейское повѣствованіе о грѣхопадѣніи прародителей не въ собственномъ смыслѣ, а въ аллегорическомъ. Но это пониманіе относилось только къ внутреннему смыслу заповѣди и ея нарушенію, а не къ самому факту грѣхопадѣнія, который и они понимаютъ какъ фактъ историческій, ставшій источникомъ появленія и распространенія зла, господствующаго въ мірѣ; они приписываютъ этому факту только другую форму, другой характеръ, чѣмъ какъ представляетъ его библейское повѣствованіе, они искажаютъ только его смыслъ, но не отвергаютъ его историческаго значенія, безъ котораго нельзя объяснить склонности человѣка ко грѣху, природной его природѣ. Александрійскіе богословы также учили, что прародители, обладая по природѣ свободною волею, нарушили заповѣдь Божию и чрезъ то подверглись наказанію Правды Божіей въ видѣ тяжелыхъ трудовъ, скорбей, болѣзней и смерти, что вмѣстѣ съ наслѣдственною склонностію къ грѣховной жизни перешло и на все ихъ потомство.

Наконецъ, вполне согласно съ Божественнымъ Откровеніемъ учили о грѣхопадѣніи прародителей, какъ объ источникѣ физическаго и моральнаго зла въ мірѣ, и всѣ послѣдующіе отцы и учителя христіанской Церкви, какъ, напр., *Василій Великій*, *Григорій Богословъ*, *Іоаннъ Златоустъ*, бл. *Теодоритъ*, *Аванасій Александрійскій*, *Амвросій Медиоланскій*, *Макарій Великій*, *Августинъ*, *Дамаскинъ* и др., равно какъ и всѣ православные богословы новѣйшаго времени.

Отцы и учителя христіанской Церкви не только признаютъ фактъ грѣхопадѣнія прародителей въ его полномъ историческомъ значеніи, но въ своихъ твореніяхъ они предложили намъ многія глубокомысленныя и основательныя разъясненія, способствующія правильному пониманію Божественнаго Откровенія относительно этого событія. Такъ, они опровергли всѣ ложныя ученія и взгляды на это событіе, высказанныя различными со-

временными имъ лжеучителями и еретиками, какъ, напр., манихеями, гностиками, энкратитами, офитами, пелагианами и т. п. Они доказали невѣрность мнѣнія нѣкоторыхъ, бывшаго, впрочемъ, довольно распространеннымъ, будто бы въ самомъ древнѣмъ познаніи добра и зла заключалось нѣчто вредоносное для человѣка и погубившее его. Они всесторонне разъяснили намъ, какъ на основаніи Божественнаго Откровенія, такъ и на основаніи соображеній человѣческаго разума, что виновникомъ зла, господствующаго въ мірѣ, былъ не Богъ, какъ Творецъ міра, а самъ человѣкъ, подъ вліяніемъ искушеній со стороны діавола злоупотребившій дарованною ему свободою. Наконецъ, со всею подробностію, путемъ глубокаго психологическаго анализа, они раскрыли предъ нами и тѣ всѣ послѣдствія, которыя повлекло за собою грѣхопаденіе прародителей, какъ въ отношеніи къ нимъ самимъ—ихъ уму, сердцу и волѣ, ихъ горестной и тяжелой жизни, исполненной скорбями, бѣдствіями и страданіями, такъ и въ отношеніи ко всей окружающей насъ внѣшней природѣ, уяснивъ намъ, насколько это возможно для человѣческаго разума, и самый способъ наслѣдственнаго перехода всѣхъ послѣдствій грѣхопаденія Адама и Евы на ихъ потомство. Ученіе отцовъ и учителей вселенской церкви, будучи частнымъ пониманіемъ, въ то же время оказывается вполне согласнымъ и съ общимъ голосомъ или вѣроученіемъ Православной Христовой Церкви, какъ оно выражено, напр., въ Православномъ исповѣданіи Каѳолической Апостольской Восточной Церкви или въ Посланіи восточныхъ патріарховъ. „Вѣруемъ, — читаемъ мы въ этомъ Посланіи <sup>1)</sup>,—что первый человѣкъ, сотворенный Богомъ, палъ въ раю въ то время, когда преслушалъ заповѣдь Божию, послѣдовавъ коварному совѣту змія, и что отсюда распространяется прародительскій грѣхъ преемственно на все потомство, такъ что нѣтъ никого изъ рожденных по плоти, кто бы свободенъ былъ отъ того бремени, и не ощущалъ слѣдствій паденія въ настоящей жизни“. „Поелику, говорится въ православномъ исповѣданіи каѳолической апостольской восточной церкви <sup>2)</sup>, въ состояніи невинности всѣ люди

<sup>1)</sup> У Преосв. Сильвестра „Опытъ Прав. Догм. Богословія“. Т. III. Изд. 2-е. Кіевъ. 1889. Стр. 461.

<sup>2)</sup> Тамъ же стр. 460.

были въ Адамѣ, то какъ скоро онъ согрѣшилъ, согрѣшили съ нимъ и всѣ, и стали въ состояніе грѣховное, бывъ не только грѣху подвержены, но и наказанію за грѣхъ“.

Впрочемъ, въ настоящій разъ мы не можемъ ставить своею задачею подробное раскрытіе свято-отеческаго ученія о грѣхопадении прародителей, его характеръ, значеніи, исторической достовѣрности и всѣхъ послѣдствій его для человѣческой жизни и жизни природы, такъ какъ это слишкомъ отвлекло бы насъ отъ прямого предмета нашего изслѣдованія. Но интересующимся этимъ вопросомъ мы особенно рекомендуемъ капитальный трудъ нашего знаменитаго и глубоко-ученаго богослова преосвященнаго Сильвестра скромно названный „*Опытомъ Православнаго Догматическаго Богословія*“, въ которомъ съ надлежащею подробностію раскрыто святоотеческое ученіе о грѣхопадении прародителей и его послѣдствіяхъ.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ.)

---



## ВѢНЧАНІЕ ЦАРЕЙ НА ЦАРСТВО.

Какъ происхожденіе верховной власти въ народѣ, такъ и вѣнчаніе владыкъ земныхъ—какой бы титулъ они не носили—кроется въ глубочайшей древности, въ той сѣдой старинѣ, въ которую не проникаетъ исторія, какъ бы она ни была пытлива. Исторія застаётъ человѣчество уже раздѣленнымъ на многіе народы, поселившіеся въ разныхъ частяхъ земного шара, живущіе въ разныхъ климатахъ и имѣющіе уже преданія о своей старинѣ. И что же общаго находитъ историкъ во всѣхъ этихъ преданіяхъ? Прежде всего—вѣрованіе, что человѣкъ создалъ Богъ, что едва люди составили общество въ какомъ-нибудь уголкѣ міра, какъ въ немъ уже есть владыка, правитель—или герой, или патріархъ, судья, вождь, царь, князь,—что такой владыка имѣетъ одежду и головной уборъ, отличающіе его отъ простаго смертнаго и что власть ему въ народѣ дана отъ Бога, а у нѣкоторыхъ народовъ по преданіямъ такимъ правителемъ является даже само Божество. Для чего же отдѣльному лицу дается верховная власть надъ народомъ? Чтобъ люди жили хорошо, добродѣтельно, какъ угодно Богу, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ народныя преданія; но если правитель ведетъ свой народъ по ложному пути, то Божество наказываетъ его, а иногда съ нимъ и всѣхъ подчиненныхъ и передаетъ власть другому. Нѣкоторые, можетъ быть скажутъ, что даже нынѣ существуютъ на землѣ такія дикія племена, которыя не имѣютъ никакихъ подобныхъ преданій. Но это не будетъ дѣйствительнымъ возраженіемъ: мы вѣдь еще не знаемъ, что скажетъ такое племя, когда выйдетъ изъ состоянія дикости и когда съумѣетъ разсказать намъ о своей старинѣ!

Мы не будемъ говорить о томъ—какія представленія о происхожденіи царской власти имѣли разные народы, жившіе въ до-христіанскія времена, и въ чемъ выражались эти представленія при вѣнчаніи царей на царство; а прямо перейдемъ къ вопросу: какъ же христіанство смотрѣло на владыкъ земныхъ? Христось, проповѣдуя людямъ царство не отъ міра сего, въ то же время касался и власти земной. Онъ говорилъ, что Ему дана всякая власть какъ на небѣ, такъ и на землѣ. Въ Св. Писаніи Христось прямо называется *княземъ царей земныхъ*, т. е. послѣдніе являются только Его слугами, Его орудіями и притомъ безразлично—будутъ ли эти цари земные язычниками, или іудеями, или христіанами. Отсюда понятно, почему Христось велѣлъ воздавать должное кесарю, хотя тогдашній кесарь и былъ язычникомъ. Такъ же смотрѣли на власть земную и апостолы. Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ пишетъ: „Братіе! всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ: ибо нѣтъ власти не отъ Бога; существующія же власти отъ Бога установлены. Посему противящійся власти противится Божію установленію. А противящіеся сами навлекутъ на себя осужденіе. Ибо начальствующіе страшны не для добрыхъ дѣлъ, но для злыхъ. Хочешь ли не бояться власти? Дѣлай добро и получишь похвалу отъ нея. Ибо начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся: ибо онъ не напрасно носитъ мечъ; онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему злое. И потому надобно повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти. Для сего вы и подати платите: ибо они Божіи служители, симъ постоянно заняты. Итакъ, отдайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброкъ, оброкъ; кому страхъ, страхъ; кому честь, честь. Не оставайтесь должными никому ни чѣмъ, кромѣ взаимной любви: ибо любящій другого исполнилъ законъ“.

Но многимъ христіанамъ все-таки казалось непонятнымъ, почему они должны видѣть въ тогдашнихъ земныхъ властяхъ служителей Бога, когда эти власти не вѣрятъ въ Бога и жестоко преслѣдуютъ вѣрующихъ въ Него: за что же ихъ почитать? Чѣмъ же они заслуживаютъ почтеніе? Эти вопросы были вполне естественны у христіанъ, жившихъ подъ владычествомъ

тѣхъ, которые распяли Христа и распинали ихъ самихъ за то только, что они вѣровали въ Распятаго. Такова воля Божія, отвѣчаютъ апостолы на недоумѣніе своей братіи. Чѣмъ люди заслужили, говорили они, что Богъ для ихъ искупленія отъ грѣха послалъ, принесъ въ жертву Своего Единороднаго, Возлюбленнаго Сына? Ничѣмъ! Богъ это сдѣлалъ только по Своей безпредѣльной любви къ человѣчеству! Во имя этой любви и люди должны почитать, любить какъ Самого Бога, такъ и служителей Его, ибо всякая власть отъ Него. Вотъ, говоритъ апостоль Павелъ, египетскій фараонъ былъ язычникомъ и гонителемъ избраннаго Богомъ еврейскаго народа, и тѣмъ не менѣе онъ ставленникъ Божій и для того Онъ поставилъ, чтобы надъ нимъ показать свою силу, чтобы Имя Его было проповѣдаво по всей землѣ. Такова воля Божія!

Собственно говоря и христіане какъ и язычники и іудеи держались одинакихъ взглядовъ на происхожденіе власти земныхъ владыкъ: т. е. одинаково смотрѣли на царей, какъ на уполномоченныхъ, намѣстниковъ Бога. Но вмѣстѣ съ тѣмъ на сколько велико различіе понятія христіанина о Верховномъ Существомъ отъ понятій языческихъ и даже понятій іудейскихъ о Немъ, на столько же велико различіе христіанскаго пониманія свойствъ царской власти отъ такого же пониманія народовъ нехристіанскихъ. Язычники не имѣли истиннаго понятія о Верховномъ Существомъ и даже признавали многихъ боговъ. Они о Богѣ знали на столько, на сколько Онъ открывался имъ въ природѣ вещей, въ естествѣ сотвореннаго міра и въ ихъ сердцахъ, какъ о томъ говоритъ апостоль Павелъ. Такое познаніе было очень ограничено: язычники имѣли понятіе только о нѣкоторыхъ свойствахъ Бога, только какъ о Творцѣ, Промыслителѣ и Грозномъ Судіи. Соотвѣтственно этому они представляли себѣ и Его уполномоченнаго, намѣстника: царь язычскій—это деспотъ, властелинъ народа, олицетвореніе грозной, всеокрушающей и ничѣмъ нравственно не ограниченной силы. Народу израильскому дано еще иное откровеніе: Самъ Богъ открылся ему чрезъ избранныхъ мужей, вступилъ съ нимъ въ завѣтъ и Самъ далъ ему законъ для жизни. Но и это откровеніе было неполное: Іегова израиль-

скій есть Единный Богъ всего сущаго, Богъ правды, закона, грозный Судія, Мститель, Господь—мужь брани. Онъ требуетъ исполненія данныхъ законовъ и всякихъ Своихъ велѣвій, которыя объявить, а въ противномъ случаѣ угрожаетъ жестокими наказаніями; для очищенія отъ грѣха Онъ преимущественно требуетъ кровавыхъ жертвъ; Онъ строго запрещаетъ избранному народу общеніе съ иноплеменниками; око за око, зубъ за зубъ, душа за душу—вотъ правило отношеній между людьми. А каковы законы? Они опредѣляли каждый шагъ израильянина, не оставляя ему никакой свободы; малѣйшее уклоненіе отъ закона строго наказывалось и за многія преступленія полагалась смертная казнь. Каковъ Богъ, таковъ долженъ быть и Его уполномоченный. Иначе представляетъ себѣ Бога христіанинъ. Прежде всего въ Новый Завѣтъ Богъ вступилъ не съ однимъ какимъ-нибудь народомъ, а со всѣмъ человѣчествомъ и притомъ съ каждымъ человѣкомъ отдѣльно: кто увѣруетъ въ Иисуса Христа и въ пославшаго Его и крестится—безъ различія національности или породы—тотъ и вступаетъ въ завѣтъ съ Богомъ; всѣ крестившіеся дѣлаются братьями и каждый за себя даетъ отчетъ Богу“. Отличительная черта новаго завѣта между Богомъ и человѣкомъ отъ стараго, говоритъ одинъ писатель, та, что онъ есть союзъ добровольный, свободный. Совершенное Иисусомъ Христомъ спасеніе людей есть дѣло Его высочайшей любви, а любовь исключаетъ всякое принужденіе или насиліе. Поэтому никто не принуждается къ спасенію противъ воли; спасеніе никому не навязывается противъ его желанія“. Въ новомъ завѣтѣ Богъ открылся людямъ не какъ Богъ закона, Грозный Судія, а какъ Богъ любви и отъ вступившаго съ Нимъ въ завѣтъ Онъ не требуетъ для Себя никакихъ жертвъ, а желаетъ только одной любви, любви добровольной, свободной; любовь же должна быть въ основѣ отношеній между самими людьми. Въ Ветхомъ Завѣтѣ постоянно внушалась человѣку боязнь, страхъ къ Богу, а въ Новомъ—любовь къ Нему, ибо при любви не можетъ быть чувства страха. Отсюда понятенъ глубокий смыслъ выраженія одного святаго отца, который говорилъ: „я не боюсь Бога, потому что люблю Его“.

Иисусъ Христосъ и Его ученики проповѣдывали, что они не разрушаютъ старый законъ, а только исполняютъ, обновляютъ. Но въ чемъ же это исполненіе и обновленіе? Въ томъ, что всѣ заповѣди, пишетъ апостоль Павелъ къ Римлянамъ, заключаются въ семь словъ: люби ближняго твоего, какъ самаго себя; любовь не дѣлаетъ ближнему зла, а потому любовь есть исполненіе закона. Въ свободной любви—вся правда, весь законъ. Любовь—все, а безъ любви нѣтъ ничего! Если я, поучаетъ тотъ же апостоль, говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я мѣдъ звенящая, или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничего. И если я раздамъ все имѣніе и отдамъ тѣло мое на сожженіе, а любви не имѣю; нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы. Любовь долго-терпитъ, милосердствуетъ, любовь не превозносится, не гордится; не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслить зла... *все покрываетъ*, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ и проч.“

Вотъ основа новаго завѣта между Богомъ и людьми, новаго царства, устанавливаемаго христіанствомъ на землѣ, такого царства, какого прежде не было, царства благодати, приготовляющаго человѣка къ царству славы, подобно тому, какъ въ старомъ завѣтѣ царство закона приготовляло и прообразовало собою царство благодати. Каждому члену новаго царства Иисусъ Христосъ указалъ идеаль, котораго онъ долженъ достигать: „будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ Небесный совершененъ“. Или, какъ говоритъ о такомъ идеалѣ ап. Павелъ, „доколѣ всѣ прійдемъ въ мужа совершеннаго, *въ мѣру полнаго возраста Христова*“, т. е. этимъ идеаломъ указывается на возможность безконечнаго совершенствованія человѣка.

Такому возвышенному понятію христіанъ о Богѣ должны соответствовать и ихъ понятія объ уполномоченномъ Его, намѣстникѣ Его на землѣ. Спрашивается, какія же понятія? Ни Христосъ, ни апостолы прямо не говорятъ о свойствахъ верховной власти въ народѣ. Христосъ созидалъ церковь, собраніе вѣрующихъ въ Него, а не государство, установилъ въ ней

власть духовную и указалъ на права и обязанности послѣдней; то же дѣло продолжали и апостолы. Но Христосъ признавалъ государство и Самъ показывалъ примѣръ повиновенія государственной власти и стало быть признавалъ и необходимость ея. Тому же учили апостолы и ихъ преемники. И христіане, не смотря на всѣ гоненія отъ языческихъ властей, повиновались и почитали ихъ, помня наставленіе Павла, что начальникъ есть Божій слуга и наставленіе Петра—„чтить царя“.

Государство есть дѣло рукъ человѣческихъ. Но само собою понятно, что въ основѣ христіанскаго государства должны лежать тѣ же начала, которыя установлены для христіанской церкви, какъ собранія вѣрующихъ во Христа,—начала любви. Невидимымъ главою христіанской церкви является Самъ Господь, а видимымъ Его представителемъ, Его уполномоченнымъ—епископъ. Но Господь Одинъ владѣетъ всякимъ царствомъ, Онъ есть „князь царей земныхъ“, какъ говорится въ Писаніи и земной царь есть Его слуга, Его уполномоченный. Стало быть въ христіанскомъ государствѣ должны быть двѣ власти—духовная и царская (какой бы титулъ не присвоился послѣдней), но и та и другая управляютъ народомъ по уполномочію одной и той же Верховной власти, т. е. Самого Господа: первая по дѣламъ духовнымъ, а вторая гражданскимъ. Или какъ говоритъ въ одной „заповѣди“ Юстиніанъ: „священство и царство суть Божій даръ людямъ, первое служитъ божественному, а второе мірскому, но оба отъ одного и того же начала происходятъ“. Духовная власть есть глава и душа церкви, а государственная—глава и душа царства. Эти власти не могутъ не быть въ согласіи, не могутъ быть въ борьбѣ во-первыхъ потому, что одинаково зависимы, одинаково являются только уполномоченными одной и той же власти Небеснаго Владыки и во-вторыхъ имѣютъ общую цѣль—вести христіанскій народъ по пути къ достиженію того идеала совершенства, который указанъ Самимъ Христомъ. Только для осуществленія указанной цѣли духовная власть имѣетъ высшія духовныя средства, а свѣтская—высшія государственныя средства. Поэтому какъ при посвященіи во епископа, такъ и при вѣнчаніи царя на царство, этимъ властямъ сообщаются невидимо отъ Господа

особенные благодатные дары для успѣшнаго выполненія своего служенія,—дары, которыхъ не получаетъ никто изъ христіанъ. Далѣе мы увидимъ, что облаченія и знаки, возлагаемые какъ при посвященіи во епископа, такъ и при вѣнчаніи царя имѣютъ полнѣйшее соотвѣтствіе и указываютъ сколько на особый таинственный смыслъ того и другого священнодѣйствія, столько же и на особенныя свойства этихъ высшихъ властей.

Долгое время христіане не имѣли христіанскаго царя, а жили общинами подъ властію языческихъ императоровъ, и только въ четвертомъ вѣкѣ по Р. Х. Константинъ Великій создалъ христіанскую монархію. Но въ чемъ состояло это созданіе? Въ томъ, что онъ возвелъ христіанство на степень государственной религіи въ своей языческой имперіи. Стало быть христіанское государство образовалось не самостоятельно изъ христіанской общины, а при пособіи посторонней, внѣшней силы языческаго императора. Это обстоятельство имѣло чрезвычайно важное значеніе въ дѣлѣ развитія Константиновой монархіи! Имѣя въ виду дать торжество христіанству, Константинъ оставилъ старую столицу Римъ съ его языческими богами, языческими понятіями, нравами и обычаями, создалъ новую столицу изъ Византіи, прозванную съ того времени Константинополемъ и далъ новое государственное устройство своей имперіи. Но какъ ему самому во многихъ отношеніяхъ, его администраціи, такъ и народной языческой массѣ трудно было отрѣшиться и отъ языческихъ понятій о государствѣ и власти римскаго императора, и отъ языческихъ началъ жизни,—отрѣшиться отъ того, что вѣлось въ плоть и кровь. Византійское христіанское государство при Константинѣ все-таки представляло собою искусственное соединеніе христіанскаго элемента съ языческимъ элементомъ, смѣсь христіанскихъ началъ жизни съ языческими. Правда христіанство одержало верхъ, но чистота его началъ пострадала отъ вліянія того же язычества.

Но возвратимся къ своему главному предмету. Съ какого же времени началось въ христіанской византійской имперіи священнодѣйствіе вѣнчанія на царство ея государей? Кажется бы, что Константинъ Великій, по справедливости про-

званный Равноапостольнымъ, первый долженъ былъ показать на себѣ примѣръ необходимости освященія власти христіанскаго государя надъ народомъ, долженъ быть первовѣнчанымъ. Но на самомъ дѣлѣ ни надъ нимъ, ни надъ его ближайшими преемниками не было совершено: такого христіанскаго священнодѣйствія: всѣ они короновались на открытомъ полѣ и по языческому обряду (Константинъ Великій принялъ крещеніе только въ концѣ своей жизни (337 г. по Р. Х.) и значить надъ нимъ ни въ какомъ случаѣ не могло быть совершено христіанское вѣнчаніе; его преемники или были отступники отъ христіанства: какъ Юліанъ, или вступали на престолъ въ состояніи оглашенныхъ и довольствовались тѣмъ обрядомъ коронованія, который существовалъ въ языческія времена. Намъ кажется совершенно справедливымъ давно сложившееся мнѣніе, что первовѣнчаннымъ византійскимъ императоромъ былъ Левъ Великій—двѣнадцатый: отъ Константина Равноапостольнаго. На это указываетъ и одно византійское преданіе, которое весьма любопытно прежде всего по тѣмъ народнымъ понятіямъ о царской власти, которыя запечатлѣны въ немъ. Мы приведемъ его здѣсь такъ, какъ оно изложено Е. В. Барсовымъ. „Греческій царь Левъ, въ крещеніи Василій, узнавъ, что въ градѣ Вавилонѣ хранятся царскія утвари Навуходносора царя „сотворенныя самимъ Богомъ“, избралъ трехъ человекъ и отправилъ ихъ въ Вавилонъ добыть себѣ эти сокровища. Поѣхалъ онъ и самъ вслѣдъ своихъ посланниковъ съ многочисленнымъ воинствомъ и остановился въ 15 поприщъ отъ града Вавилона. Вотъ эти посланники, приблизившись ко граду, пустили своихъ коней въ поле, а сами пошли пѣшкомъ; путь былъ тернистый предъ ними „змѣи и жабы, имъ же нѣсть числа, аки великія копны сѣнныя, ови свисташа, а иніи шипяша, отъ другихъ же вѣяло холодомъ, аки въ зимѣ студено бысть“. Около самага Вавилона леталъ великій змѣй, хоботь его обогнулся кругомъ и былъ при самыхъ воротахъ тутъ же, гдѣ и голова его. Черезъ этого змѣя перекинута была лѣстница на городскую стѣну, а отъ ней другая прямо къ церкви, построенной во имя святыхъ отроковъ Анаанія, Азарія и Мисаила. Посланники сначала испугались, но про-



читавъ надписи, начертанныя на лѣстницахъ и разрѣшавшія идти по нимъ, не боясь великаго змія, пришли въ церковь св. отроковъ; и по гласу ихъ отправились затѣмъ въ царскія палаты, кои отстояли отъ церкви на выстрѣль изъ лука. Здѣсь въ одной изъ нихъ нашли они два вѣнца царскихъ, Навуходоносора царя Вавилонскаго и всей вселенной и его царицы; вѣнцы тѣ сдѣланы были изъ камней драгихъ: сапфира, измарагда и жемчуга великаго и золота аравійска. Тутъ же лежала и грамота на греческомъ языкѣ гласящая: сіи вѣнцы сокровенны быста доселѣ, а нынѣ возложена будетъ на царѣ Богомъ хранимомъ Васильѣ и на царицѣ его блаженной на Александрѣ молитвами трехъ отроковъ святыхъ“. Въ другой комнатѣ нашли они крабицу сердоликову, въ ней же бысть царская багряница, сирѣчь, порфира, и еще два ларца съ разными драгоценностями. Они взяли вѣнцы и грамоту, крабицу сердоликову и царскую багряницу и оба ларца, и, поклонившись святымъ отрокамъ, по гласу ихъ, отправились въ обратный путь. Когда шли они по лѣстницѣ изъ града, одинъ изъ нихъ упалъ съ третьей ступени на великаго змія; тотъ очнулся „и воста на немъ чещуя, аки волны морскія и нача колебаться“. Посланники бѣжали и успѣли сѣсть на коней; но свиснулъ змѣй великій и отъ того свистанья они поверглись съ коней своихъ и долго какъ мертвые лежали на землѣ. Оправившись они поспѣшили на мѣсто гдѣ остановился царь Василій, но его уже тутъ не было; въ то мгновеніе какъ свистнулъ змѣй великій, всѣ его вои спали съ коней на землю, а многіе и умерли вмѣстѣ съ конями. Самъ царь Василій, убоявшись того, отступилъ на 30 поприщъ отъ града и соболѣзновалъ о своихъ посланникахъ, не надѣясь уже видѣть ихъ живыми. Но вотъ они явились и возрадовался царь Василій и прославилъ Бога и святыхъ трехъ отроковъ. Они отдали ему грамоту, что взяли на дворѣ царевѣ въ палатѣ, а царскіе вѣнцы передали патриарху, который и возложилъ ихъ: одинъ на главу царя Василья, а другой на главу царицы Александры и благословилъ ихъ“.

Приведя это сказаніе Барсовъ замѣчаетъ: „Вотъ съ какимъ преданіемъ связывалось вѣнчаніе на царство греческихъ императоровъ. Смыслъ этого сказанія весьма понятенъ. Царь есть

намѣстникъ Божій на землѣ, и по вѣрованію древнихъ восточныхъ народовъ были царскія утвари, устроенныя Самимъ Богомъ. Но эти богоустроенныя знаменія царской власти лишь до тѣхъ поръ украшаютъ царей, пока блюдутъ они въ своемъ царствѣ вѣру въ истиннаго Бога. Съ паденіемъ вѣры падаютъ и царства и Божественныя царскія утвари передаются царямъ другихъ народовъ. Было на востокѣ славное царство Вавилонское, но оно погибло за свое нечестіе, богоустроенныя царскія утвари, украшавшія нѣкогда главу славнаго царя Навуходносора, были скрыты и долгое время таились подъ охраною тѣхъ святыхъ отроковъ, которыхъ онъ хотѣлъ сжечь за исповѣданіе истинной вѣры. И вотъ по Божію опредѣленію, Божьей грамотой, онѣ были переданы греческимъ царямъ православнымъ“.

Мы упомянули, что вышеприведенное народное преданіе именно указываетъ на Льва, какъ на первовѣнчаннаго греческаго императора. Какимъ же образомъ? Если бы и прежде бывшіе императоры короновались въ храмѣ Божіемъ, то торжественное коронованіе Льва не произвело бы на народъ особеннаго впечатлѣвія, не оставило бы особеннаго слѣда въ народной памяти. А между тѣмъ было не такъ: о коронованіи этого императора составилось цѣлое сказаніе. Очевидно, народъ впервые увидѣлъ такое священнодѣйствіе, оно было дѣломъ необычайнымъ и потому—то оно такъ его поразило и глубоко запечатлѣлось въ памяти. При воспоминаніи объ этомъ торжествѣ ему естественно могла придти въ голову мысль, что корона, которою торжественно вѣнчался въ церкви императоръ Левъ, особенная, какой не было на головѣ ни у одного изъ прежнихъ императоровъ, что корона эта—святая, а потому и возложить ее на Льва долженъ былъ самъ святѣйшій патріархъ и непременно въ церкви. И опять вопросъ: откуда же могла появиться святая корона? На этотъ естественный вопросъ могъ быть только одинъ отвѣтъ—отъ царей израильскихъ, поставленныхъ Самимъ Богомъ. Воцареніе Саула и Давида хорошо было извѣстно народу изъ исторіи Ветхаго Заветъа, да и во время священнодѣйствія вѣнчанія патріархъ не разъ напоминалъ народу объ этихъ ветхозавѣтныхъ царяхъ—какъ Богъ избралъ

и помазалъ на царство Саула и Давида, что послѣдніе имѣли порфиры, вѣнцы и скипетры. Значитъ и на Львѣ корона царей израильскихъ. Но какимъ образомъ она досталась ему. Въ книгахъ Ветхаго Завѣта говорится, что когда-то Іерусалимскимъ храмомъ завладѣлъ Вавилонскій царь Навуходоносоръ и вмѣстѣ съ нимъ всѣми священными сокровищами, что Вавилонъ потомъ разрушенъ и обратился въ пустыню или какъ говоритъ пророкъ Исаія: „И будетъ разсыпанъ славный Вавилонъ подобно Содому и Гоммору, не населится въ вѣчное время, почіютъ тамъ звѣри и сирины и бѣсы тамъ воспляшутъ; и онокентавры тамъ возвеселятся и возгнѣдятся ежа въ домахъ“... Вотъ въ это-то мѣсто и отправился Левъ, чтобы достать святую корону царей израильскихъ и естественно долженъ былъ тамъ встрѣтить всякихъ гадовъ. А такъ какъ паденіе Вавилона тѣсно связано съ именами святыхъ трехъ отроковъ, то естественно было найти тамъ и церковь во имя Ананія, Азарія и Мисаила. То, что устроено Самимъ Богомъ, не могло пропасть, а могло быть только сокрыто до поры до времени, т. е. до появленія на землѣ православнаго царя. Вотъ основы народнаго преданія о вѣнцахъ Льва и его супруги! Сюда же въ Византію народное преданіе перенесло и другую святыню народа израильскаго жезлъ Моисея, который всегда носился предъ царями византійскими до тѣхъ поръ, пока не былъ похищенъ крестоносцами—латинянами.

Въ чемъ же состоялъ церковный обрядъ вѣнчанія греческихъ императоровъ на царство? Подробностей о коронованіи Льва до насъ не дошло; извѣстно только, что послѣ коронованія на полѣ, онъ прибылъ въ церковь, слушалъ здѣсь литургію и патріархъ Анатолій возложилъ на его главу вѣнецъ. Конечно сложный чинъ коронованія греческихъ императоровъ, который мы встрѣчаемъ у Константина Багрянороднаго и особенно у Кантакузина, образовался не сразу, а выработался постепенно, но тѣмъ не менѣе, судя по разнымъ отрывочнымъ историческимъ указаніямъ, мы не можемъ сомнѣваться, что и при коронованіи Льва и его преемниковъ уже соблюдались существенные обряды вѣнчанія послѣдующихъ чиновъ. Но мы здѣсь опишемъ вкратцѣ тотъ сложный и торжественный цер-

ковный обрядъ вѣнчанія византійскихъ императоровъ, который находимъ въ сочиненіи Кодина. Наканунѣ того дня, въ который имѣеть быть совершенно коронованіе, императоръ приходитъ въ большую палату и тамъ почуетъ. Рано утромъ ко храму св. Софіи стекаются придворные, разныхъ чиновъ начальники, избранное воинство и множество всякаго народа. Императоръ сначала появляется въ притворѣ храма и здѣсь совершаетъ первый актъ предстоящаго вѣнчанія. Онъ состоялъ въ томъ, что императоръ вручалъ святѣйшему патріарху написанный и подписанный собственною рукою „Символь Вѣры“. Установленіе этого обычая относится къ концу пятаго вѣка, когда Константинопольскій патріархъ Евфимій, подозрѣвая императора Анастасія въ манихейской ереси, не иначе соглашался короновать его, какъ подъ условіемъ, чтобы онъ далъ ему письменное клятвенное обѣщаніе въ томъ, что будетъ исповѣдываться и содержать православную христіанскую вѣру, не дѣлая никакихъ нововведеній ни въ догматахъ вѣры, ни въ дѣлахъ церкви. Съ того времени и преемники Анастасія давали такое же клятвенное обѣщаніе. Кромѣ того императоры обѣщались, какъ въ отношеніи служителей церкви, такъ и всего своего народа быть милостивыми и праведными, и слѣдовать только истинѣ и правдѣ.

Далѣе, послѣ нѣкоторыхъ церемоній, какъ поднятіе императора на щитѣ предъ собравшимся народомъ и воинствомъ, сопровождавшееся криками присутствующихъ, выражающими пожеланія счастливаго царствованія и долгой жизни, императоръ входитъ въ храмъ св. Софіи. Здѣсь въ отдѣльной комнатѣ его облачали въ саккосъ и діадиму, напередъ освященныя благословеніемъ епископскимъ, а на голову возлагался простой вѣнецъ. Отсюда коронуемый приходилъ на особое возвышенное мѣсто въ храмъ и садился на золотомъ тронѣ, туда же приходили его супруга съ простымъ вѣнцомъ на головѣ и другія особы императорской фамиліи. Послѣ этого начиналась литургія. Предъ пѣніемъ „трисвятаго“ т. е., Св. Боже, патріархъ чрезъ особаго посла приглашалъ императора на свой патріаршій амвонъ, для совершенія надъ нимъ помазанія. Несомнѣнно, что помазаніе составляло самую важнѣйшую часть

священнодѣйствія императорскаго вѣнчанія,—это особый видъ таинства, подобно возложенію святительскихъ рукъ при посвященіи во епископа. Оно заимствовано изъ ветхозавѣтнаго возліянія елея на голову царей израильскихъ и имѣетъ глубокой таинственный смыслъ. На это же указываютъ и молитвы, произносимыя патриархомъ предъ совершеніемъ помазанія. „Господи Боже, царь царствующихъ и Господь господствующихъ чрезъ пророка Самуила избравшій раба своего Давида и помазавшій его въ церкви надъ народомъ своимъ Израилевымъ! услышь и нынѣ молитву отъ насъ недостойныхъ, и призри отъ святаго жилища Твоего на раба своего, благовѣрнаго императора (имя рекъ), котораго благословилъ Ты воздвинуть языку твоему, стяжанному Тобою, честною кровію Единороднаго Сына Своего. Сподоби помазать его елеемъ радованія: одѣнь его силою свыше, положи на главѣ его вѣнецъ отъ камени честна; подай ему долготу дней, вручи въ десницу его скипетръ спасенія; посади его на престолъ правды; огради его всеоружіемъ Св. Духа Твоего; укрѣпи мышцу его; покори ему все варварскіе браннолюбивыя языки; внѣдри въ сердце его страхъ твой и милосердіе къ подданнымъ; сохрани его въ непорочной вѣрѣ; покажи въ немъ вѣрнаго стража ученій св. твоей Церкви католической. Да судитъ народъ твой въ правдѣ, и нищихъ твоихъ въ судѣ, да спасетъ сыновъ убогихъ, и содѣлается наследникомъ твоего царствія. Яко твое есть царство, и сила, и слава, во вѣки вѣковъ“. Затѣмъ императоръ и все предстоящія преклоняли головы, а святитель такъ молился: „Тебѣ, Единому Царю чело-вѣковъ, тотъ, кому ввѣрено подъ Тобою земное царство, преклонилъ выю свою съ нами! Молимъ тебя, Владыко всяческыхъ! сохрани его подъ кровомъ своимъ, укрѣпи царство его, сподоби его творить всегда благоугодное тебѣ: да возсіяетъ во днехъ его правда и множество мира, да въ тишинѣ его мирное и безмолвное житіе поживетъ, во всякомъ благочестіи и чистотѣ“ и проч.

Послѣ молитвословій императоръ снимаетъ съ себя вѣнецъ, а патриархъ помазываетъ крестообразно его голову св. муромъ, возглашая при этомъ: „святъ“. Этотъ возгласъ повторяютъ трижды и другіе священнослужители и все христіане.

Священнодѣйствіе помазанія царей, по ученію церкви, не есть особое таинство, потому что таинствъ только семь, а оно есть только особый видъ таинства муропомазанія, чрезъ которое подаются чрезвычайныя дары Духа Святаго. Чрезъ пріятіе таинства крещенія мы освобождаемся отъ первороднаго грѣха и вступаемъ въ новый завѣтъ съ Богомъ, а совершаемое надъ нами вмѣстѣ съ крещеніемъ таинство муропомазанія даетъ дары Св. Духа для укрѣпленія въ новой жизни. Но муропомазывая царей, христіанская церковь имѣетъ цѣлюю сообщити имъ, сверхъ дара Духа Святаго общаго всеѣмъ христіанамъ, особенную силу Св. Духа, укрѣпляющаго ихъ въ исполненіи царственныхъ обязанностей, въ исполненіи того чрезвычайнаго служенія, которое они на себя принимаютъ. И потому цари не должны забывать, что „кому много дается, съ того много и взыщется“.

Послѣ муропомазанія діаконъ выносили изъ алтаря драгоценныя короны—одну для императора, а другую для императрицы. Патріархъ, возлагая корону на главу императора, возглашалъ „достоинъ“, а другіе священнослужители и за ними народъ отвѣчали достоинъ, достоинъ, достоинъ. Въ это время императрица подходила къ церковному амвону, а императоръ, сошедши съ онаго и взявъ изъ рукъ патріарха корону, возлагалъ ее на голову своей супруги. Императрица, замѣчаетъ Юдинъ, съ короною на головѣ кланяется императору, выражая этимъ, что она пребудетъ его подданною. Патріархъ въ это время читаетъ молитвы объ императорѣ, императрицѣ и о всеѣхъ христіанахъ. Послѣ коронованія императоръ съ крестомъ въ рукѣ, а императрица съ золотою пальмою идутъ отъ церковнаго амвона къ своимъ тронамъ и садятся на нихъ. Литургія продолжается обычнымъ порядкомъ. Коронованныя особы, сидя, слушаютъ богослуженіе, но когда поется трисвятое, читаются апостолъ и евангеліе, то и они встаютъ. Во время пѣсни херувимской патріархъ чрезъ діаконъ приглашалъ императора въ алтарь для участія въ великомъ выходѣ. Подойдя къ жертвеннику, императоръ поверхъ саккоса и діадимы надѣвалъ на себя златотканную хламиду или мантию, бралъ въ правую руку крестъ, а въ лѣвую акакію (свитокъ). Въ такомъ облаченіи

императоръ открывалъ собою торжественный великій выходъ, предшествуя діаконамъ и священникамъ; когда онъ выходилъ изъ алтаря, то его по обѣимъ сторонамъ окружали алебардщики и пажы. Обойдя церковь, процессія подходила къ алтарю, во вратахъ котораго стоялъ патріархъ. Императоръ отдѣлялся отъ другихъ участниковъ процессіи, подходилъ къ царскимъ вратамъ и кланялся патріарху; послѣдній одновременно дѣлалъ то же. По окончаніи церемоніи у царскихъ вратъ, императоръ снималъ хламиду и возвращался на свой тронъ, гдѣ оставался до самаго причащенія. Во время пѣнія причастна императоръ снова, по приглашенію патріарха, входилъ въ алтарь. Здѣсь онъ съ кадильницею въ рукахъ обходилъ престолъ, воскуривая фиміамъ, кадилъ на четыре стороны и наконецъ предъ патріархомъ. Послѣдній отвѣчалъ тѣмъ же предъ императоромъ. Затѣмъ слѣдовало принятіе императоромъ таинства причащенія, которое совершалось такимъ образомъ. Императоръ, стоя у престола и сложивъ крестообразно ладони, произносилъ: „Преподаждь ми, патріархъ преосвященнѣйшій, честное и святое тѣло Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа“. Патріархъ, положивъ на правую ладонь императора частицу тѣла Господня, произносилъ: „Преподается тебѣ (имя и титулъ) честное и пречистое тѣло Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа во оставленіе грѣховъ и жизнь вѣчную, во имя Отца“ и проч. Принявъ тѣло Христово, императоръ цѣловалъ патріарха, отходилъ немного, читалъ молитву Вѣрую, Господи, и исповѣдую и проч. и пріобщался тѣла Господня. Такимъ же образомъ императоръ принималъ и крови Христовой, именно взявъ изъ рукъ патріарха св. чашу, трижды наклонялъ оную къ себѣ и дѣлалъ три глотка.

Съ перваго взгляда кажется страннымъ, что императоры пріобщались Св. таинъ не такъ, какъ обыкновенно міряне, а въ алтарѣ, какъ священнослужители, т. е. въ алтарь и подъ обоими видами отдѣльно. Но дѣло въ томъ, что византійскіе императоры на самомъ дѣлѣ были членами церковной іерархіи, имѣя чинъ депутата равнаго діаконскому. Депутаты прислуживали епископу, предшествуя ему со свѣчами въ рукахъ во время выходовъ, чтобы отстранять съ пути народъ; на нихъ

же лежала обязанность поддерживать благочиніе въ храмѣ. Поэтому императоры, въ качествѣ депутатовъ шествовали впереди во время выходовъ, держа въ рукахъ свѣчи, имѣли право кадить, входить въ алтарь и пріобщаться св. даровъ подь обоими видами отдѣльно, какъ и всякій священнослужитель. Чинъ же депутата возлагалъ на императора обязанность дефензора, т. е. защитника и покровителя церкви.

Послѣ пріобщенія св. таинъ, императоръ вмѣстѣ съ императрицей шелъ въ особыя возвышенныя палаты храма; туда же приходили члены императорской фамиліи и нѣкоторыя лица, занимающія придворныя должности. Эти палаты были закрыты особыми золотыми занавѣсями, такъ что сидящіе на престолахъ императоръ и императрица и другіе были совершенно невидимы для народа. Пѣвчіе въ это время пѣли гимвъ, начавшійся словомъ „востаните“. По окончаніи гимна занавѣси быстро раздвигались и народъ, увидѣвъ ихъ величества, громогласно выражалъ свои привѣтствія и поздравленія. Этимъ и оканчивались коронаціонныя церемоніи въ церкви. По выходѣ изъ нея императоръ и императрица садились на коней и отправлялись къ большому царскому дворцу. „Древле обычай былъ, говоритъ Кодинъ, коня императора такъ украшать на гривѣ его и за сѣдломъ надъ стегнами налаганю утвари, нарицаемыя хеомата, съ маргаритъ и жемчугу сочиненныя, а на ногахъ конскихъ были голенища красныя, нынѣ прочее отставлено, только голенища остались“.

Существовалъ еще обычай какъ предъ входомъ императора въ храмъ, такъ предъ выходомъ послѣ коронаціи бросать въ народъ апокомвіи—мѣшочки съ деньгами. Начало этого обычая относится еще ко временамъ языческимъ: римскіе консулы и императоры во время разныхъ торжествъ, бросали въ народъ такіе кошельки, чтобы выразить этимъ свою щедрость. Очевидно, что то же самое дѣлали и византійскіе императоры, когда въ день коронаціи приказывали сенатору бросать въ народъ апокомвіи, или когда въ палатѣ сами бросали такимъ же образомъ деньги разнымъ придворнымъ людямъ. Но былъ и другого рода апокомвій—это приношенія императоромъ въ храмъ. Въ день коронаціи императоръ клалъ къ подножію св. пре-



стола мѣшокъ золота, вѣсомъ 75 нашихъ фунтовъ и кромѣ того приносилъ еще разные драгоценные предметы. Намъ кажется, что такого рода апокомвій, полагаемый къ подножію св. престола Господня, жертвовался христіанскими монархами въ воспоминаніе тѣхъ даровъ, которые волхвы принесли Иисусу Христу.

Въ заключеніе этой главы скажемъ еще нѣсколько словъ о происхожденіи императорскихъ облаченій и знаковъ императорскаго достоинства и объ ихъ значеніи. Несомнѣнно, что первый христіанскій монархъ Константинъ Великій облачался въ такія же одежды и имѣлъ такіе же знаки императорскаго достоинства, какіе употреблялись и римскими языческими императорами. То же самое мы видимъ и на послѣдующихъ византійскихъ государяхъ. Но несомнѣнно также, что христіанство должно было придать царской утвари и христіанское значеніе. Первая царская одежда, которая надѣвалась на тунику или хитонъ это—саккосъ или дивитисій. Она представляла изъ себя длинный златотканый мѣшокъ съ широкими рукавами и надѣвавшійся чрезъ голову; эта одежда называлась также царскимъ стихаремъ или стихарообразнымъ хитономъ. Она соответствовала епископской фелони. Потому-то византійскіе императоры и пожаловали саккосъ патріархамъ, который послѣдніе носили вмѣсто прежней фелони. Но какъ царскій саккосъ=дивитисій=далматикъ и патріаршій саккосъ, такъ и древняя епископская фелонь были усѣяны крестами, изображающими страсти Спасителя. Эта одежда напоминала червленую ризу Иисуса Христа и носящій ее, хотя и высочайшее имѣетъ достоинство, долженъ памятовать смиреніе Спасителя. Упоминается еще черный царскій саккосъ; эту одежду, по всей вѣроятности, византійскіе императоры надѣвали въ покаянные дни, когда неприлично было облачаться въ блестящій саккосъ.

Сверхъ саккоса императоры надѣвали діадиму, которая произошла изъ лора языческихъ римскихъ императоровъ. Лоръ представлялъ длинное златотканое и украшенное драгоценными камнями полотнище. Онъ обвивалъ шею, крестообразно ложился на грудь, опоясывалъ станъ концомъ, идущимъ изъ подъ правой руки, и спускался съ праваго плеча полосою до

самыхъ ступней. Лоръ надѣвался приблизительно такъ, какъ надѣваютъ діаконы орарь, только у послѣдняго оба конца остаются на одномъ уровнѣ, немного ниже груди; между тѣмъ какъ одинъ конецъ лора изъ-подъ правой руки переходилъ на лѣвую, а другой, спускаясь съ праваго плеча, прикрывалъ всю переднюю часть саккоса подобно священническому эпитрахилю. Но такъ какъ лоръ дѣлался изъ тяжелой матеріи, украшался множествомъ камней и былъ шире дьяконскаго ораря приблизительно въ три раза, то вслѣдствіе его тяжести для удобства облаченія имъ, онъ разрѣзался на части, которыя мало по малу стали самостоятельными предметами украшенія. У византійскихъ императоровъ изъ лора образовались оплечье въ видѣ широкаго воротника и передникъ, но послѣдній просто нашивался на дивитисій, такъ что отдѣльнымъ орнаментомъ изъ всего лора осталось только оплечье. Затѣмъ и оплечье стало измѣняться приблизительно съ X в. Этотъ орнаментъ не представляетъ уже воротника одинаковой ширины; затѣмъ онъ дѣлался изъ отдѣльныхъ звеньевъ, золотыхъ бляхъ осыпанныхъ драгоценными камнями и жемчугомъ и связанныхъ запонами. Такое оплечье и есть діадима—ожерелье—бармы<sup>1)</sup>—нарамникъ. По своему значенію этотъ знакъ царскаго достоинства соотвѣтствуетъ епископскому омофору (ὄμος—плечо и φέρω—несу). Послѣдній знаменуетъ заблудшую овцу, поднятую на рамена. Такъ и царскій нарамникъ указываетъ на то, что носящій его возложилъ на рамена свои народное бремя. Нарамники носили и еврейскіе цари и значеніе оныхъ было то же самое.

На правомъ бедрѣ византійскій императоръ носилъ мечъ. Какъ знакъ императорскаго достоинства, а не какъ оружіе, мечъ принадлежалъ къ царской утвари и даже хранился въ томъ же храмѣ, въ которомъ хранился когда-то и жезль Моисея. Въ этомъ значеніи императорскій мечъ соотвѣтствовалъ епископской палицѣ—духовному мечу, т. е. онъ указывалъ императору на его обязанность защищать подданныхъ и ихъ вѣру отъ всякихъ опасностей. Въ правой рукѣ византійскій императоръ держалъ скипетръ, означающій жезль правленія, вмѣсто онаго иногда держался св. крестъ. А въ лѣвой рукѣ находи-

<sup>1)</sup> Бармы происх. отъ греч. слова—βαρῆμα, означ. тяжесть; по произнош. Ъразма—барема, соотв. русскому бремя, или беремя.

лась акакія, а на рукѣ небольшое полотнище—остатокъ отъ лора. Самое слово „акакія“ означаетъ доброту, милосердіе, милость, но этотъ знакъ представляетъ собою свитокъ и указываетъ императору на законы. И римскіе консулы при вступленіи на должность, и римскіе императоры при восшествіи на престолъ держали въ рукахъ такіе же свитки. Мы знаемъ также, что и еврейскіе цари при восшествіи на престолъ держали въ рукахъ свитки законовъ. Такимъ образомъ смыслъ акакіи въ рукахъ византійскихъ императоровъ такой: они никогда не должны забывать, что обязаны управлять народомъ по законамъ, а не по личному произволу, и притомъ милостиво.

Корона на головѣ императора указывала на его главенство надъ народомъ, а широкая и длинная порфира, надѣваемая поверхъ дивитисія—на его царственное величіе.

Къ сожалѣнію рѣдкій изъ византійскихъ императоровъ управлялъ своимъ народомъ по христіански. Можно даже сказать, что они слишкомъ хорошо помнили то, что соединялось съ порфиною и короною, но часто забывали значеніе другихъ принадлежностей императорскаго достоинства и особенно акакіи, т. е. законы и милость. Навуходносоръ говорилъ: „на небо възду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой... и буду подобенъ Вышнему“. А византійскій императоръ Исаакъ Комненъ развѣ не такихъ же понятій былъ о своей власти? „Царямъ все позволительно дѣлать, говорилъ онъ, потому что на землѣ нѣтъ никакого различія во власти между Богомъ и царемъ: царямъ все позволительно дѣлать и можно нераздѣльно употреблять имя Божіе на ряду съ своимъ... ибо между Богомъ и ними нѣтъ разстоянія“. Въ жертву такой власти приносились народное благо, свобода совѣсти и даже вѣра. „Даже въ самомъ духовномъ сословіи, говоритъ проф. Остроумовъ, находились такіе льстецы, которые поддерживали возрѣніе, что царь не подлежитъ ни законамъ, ни канонамъ“. Наконецъ кончилось тѣмъ, что патріархъ съ нѣсколькими епископами и императоръ съ нѣсколькими царедворцами изъ-за политическихъ расчетовъ продали вѣру своихъ отцовъ латинянамъ. Однако и это не спасло византійскую имперію: въ половинѣ XV в. она была завоевана турками. Но прежде чѣмъ она пала, свѣтъ христіанскаго ученія уже ярко сіялъ въ нашей Русской землѣ!

## II.

Въ Русской землѣ христіанство начало распространяться еще до Владиміра Св.: въ княженіе Игоря въ Кіевѣ уже былъ христіанскій храмъ во имя св. Іліи; св. Ольга около 955 г. построила церковь въ томъ же городѣ во имя св. Софіи. Трудно сказать, откуда сначала занесено къ намъ христіанское ученіе — изъ византійскихъ ли колоній, находящихся на берегахъ Чернаго моря или отъ Болгарь; вѣроятнѣе всего отъ грековъ. Но это не важно, а важно то, что у насъ появилось христіанство восточнаго исповѣданія, а не западнаго. Первые христіане на Руси не испытывали никакихъ гоненій отъ язычниковъ, совершенно свободно исповѣдывали новую вѣру и свободно совершали христіанское богослуженіе въ своихъ храмахъ. Ко времени Владиміра христіанство пустило уже глубокіе корни въ Русской землѣ: вѣдь нельзя же думать, что христіане были только въ Кіевѣ и что ихъ не было по крайней мѣрѣ въ окрестностяхъ этого города. Владиміръ, ставши съ 980 года единодержавцемъ (монархомъ) Русской земли, съ особенною ревностію служилъ языческой религіи; но это продолжалось не долго: христіанство не могло не обратить его вниманія, благолѣпное христіанское богослуженіе, совершаемое въ Кіевѣ, не могло не поразить мудраго Владиміра, тѣмъ болѣе, что русское язычество не имѣло ни храмовъ, ни особаго жреческаго сословія. И преданіе свидѣтельствуетъ, что Владиміръ, дѣйствительно, размышлялъ о христіанской вѣрѣ нѣкоторой части своихъ подданныхъ, и это размышленіе привело его къ принятію христіанства: въ 988 г. въ городѣ Корсуни онъ принялъ крещеніе отъ греческихъ священнослужителей и вмѣстѣ съ тѣмъ сочетался христіанскимъ бракомъ съ греческою царевною Анною. Крестившись самъ, Владиміръ приказалъ крестить всѣхъ своихъ подданныхъ. Съ этого времени христіанство сдѣлалось въ Русской землѣ господствующей религіей и между преемниками Владиміра не оказалось ни одного измѣнника новой вѣрѣ, какъ это было въ Византійскомъ государствѣ.

Само собою понятно, что съ введеніемъ христіанства въ русскомъ государствѣ началось и христіанское вѣнчаніе рус-

скихъ государей на царство по христіанскому греческому обряду, т. е. въ существенныхъ чертахъ такъ, какъ оно совершалось надъ византійскими императорами. Но спрашивается, кого же изъ русскихъ государей нужно считать „первоначальнымъ“? На этотъ счетъ наши изслѣдователи слишкомъ расходятся: одни думаютъ, что христіанское вѣнчаніе впервые совершено въ Корсуни надъ Владиміромъ, другіе—что надъ Владиміромъ Мономахомъ въ Кіевѣ и наконецъ, кажется, большинство утверждаетъ, что первый чинъ вѣнчанія совершенъ надъ внукомъ В. князя Ивана III Димитріемъ Ивановичемъ въ Москвѣ, въ 1498 г., тѣмъ самымъ княземъ, который никогда не княжилъ; послѣднее мнѣніе даже считается господствующимъ. Но возможно ли допустить, чтобы русскіе, принявъ отъ грековъ всѣ таинства и разные церковные обряды, не приняли въ то же время одного изъ важнѣйшихъ христіанскихъ обрядовъ—это обрядъ вѣнчанія государей и что онъ введенъ на Руси только спустя 510 лѣтъ послѣ введенія христіанства?! Правда, что первый чинъ вѣнчанія дошелъ до насъ только отъ 1498 г., но это и значитъ только что чинъ вѣнчанія другихъ князей до насъ не дошло. Правда и то, что наши древнѣйшіе лѣтописцы, упоминая о вступленіи на столъ или на престолъ того или другого князя, не употребляютъ выраженія „чинъ вѣнчанія“, но это потому, что для обозначенія этого понятія были иныя выраженія, именно—„благословеніе“, „посаженіе“ „поставленіе“ и т. п. Даже въ самомъ чинѣ вѣнчанія Димитрія Ивановича мы найдемъ указаніе, что благословить на княженіе означаетъ совершить чинъ вѣнчанія. Тамъ мы читаемъ слѣдующее. Иванъ III, митрополитъ сѣли въ церкви на приготовленныхъ мѣстахъ; а внукъ Великаго князя сталъ предъ ними. Тогда Великій князь, обращаясь къ митрополиту, сказалъ: Отче митрополитъ!.. Подобно тому, какъ отецъ мой благословилъ меня на великое княжество, такъ и я благословляю своего внука, котораго Богъ далъ мнѣ въ мѣсто сына моего, при себѣ и послѣ себя великимъ княжествомъ владимірскимъ и новгородскимъ. „И ты бѣ, отче, на великое княжество его благословилъ“. Но Иванъ III не говорилъ митрополиту, чтобы онъ совершилъ вѣнчаніе надъ Димитріемъ и все

таки обрядъ вѣнчанія немедленно начался. Кромѣ того Великій князь въ началѣ своей рѣчи замѣтилъ: „Божіимъ изволеніемъ, отъ нашихъ прародителей великихъ князей старина наша, то и до сихъ мѣстъ“. Т. е. Иванъ Васильевичъ не вводитъ ничего такого, чего не было въ старину, а дѣлаетъ по обычаю своихъ предковъ. Значитъ, чинъ вѣнчанія Дмитрія въ 1498 г. не былъ новостью въ московскомъ государствѣ, а былъ только обычнымъ обрядомъ, который совершался и надъ прежними великими князьями при вступленіи ихъ на престолы. И дѣйствительно отецъ Ивана III Василій называется боговѣнчаннымъ, такими же боговѣнчанными были и предшественники послѣдняго. Въ болѣе старыя времена „вѣнчанію“ вполне соотвѣтствовали выраженія—посаженіе, посадъ и т. п. Такъ кіевляне въ 1146 г. говорили Изяславу Мстиславичу: „пойди, княже, ко святой Софіи и сядь на столъ отца своего и дѣда своего“. О вступленіи на престолъ Вячеслава Владимировича лѣтописецъ подъ 1151 г. говоритъ, что онъ, пріѣхавши въ Кіевъ, отправился въ церковь св. Софіи и сѣлъ на столъ отца своего и дѣда своего. Подъ словомъ столъ разумѣется престолъ и въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ нѣкоторые столы называются „золотыми“ и „златокованными“. Но еще Вельтманъ вполне вѣрно опредѣлилъ смыслъ упомянутыхъ выраженій нашихъ лѣтописцевъ. „По водвореніи христіанства, писалъ онъ, посадъ или посаженіе на великокняженіе, означало то же, что и поставленіе; ибо какъ посадъ, такъ и поставленіе на великокняженіе, *сирѣчь на царство помазаніе*, употреблялись безразлично, составляя нераздѣльные условія одного и того же чина или обряда: *Се отъ Бога нынѣ поставляешися и помазуешися, и посадитъ Господь тя на престолъ правды...* Въ русскихъ лѣтописяхъ не упоминается о вѣнчаніи, но говорится обычно о вступленіи на престолъ краткими словами: *суде на княженіе, на столъ дядне и отце; посади на княженіе*. Однако при этомъ часто упоминается мѣсяць и число посада, что опредѣляетъ торжественность событія, тѣмъ болѣе, что посадъ на великокняженіе и составлялъ собственно обрядъ вѣнчанія, который и совершался въ храмѣ и, безъ всякаго сомнѣнія, сообразно неизмѣнному обряду Восточной Церкви.

Это ясно изъ словъ лѣтописи: *Ярополка князя отъ Володимеръ на столъ посадиша въ Святой Богородицѣ, весь порядъ положивше. Порядъ значить то же, что чинъ, обрядъ поставленія на царство, заключающійся въ формулѣ: И положитъ Господь на главу твою вѣнецъ изъ камени честна, и дастъ Господь въ десницу твою скипетръ царствія и, посадитъ тя на престолъ правды“.*

И мы знаемъ, что такіе посады были—великихъ князей кievскихъ въ Кіевѣ въ храмѣ св. Софіи, основанномъ Ярославомъ на мѣсто сгорѣвшей церкви, построенной Св. Ольгою, новгородскихъ въ Новгородѣ въ храмѣ св. Софіи, владимирскихъ во Владимірѣ въ храмѣ Пресвятой Богородицы и пр. Такой обычай посаженія въ храмѣ, несомнѣнно, ведетъ свое начало со времени Владимира св., вѣнчаннаго въ городѣ Корсунѣ, его и нужно считать первовѣнчаннымъ по христіанскому чину. Конечно, Владимиръ и будучи язычникомъ носилъ вѣнецъ и особую одежду, какъ и всѣ его предшественники: выдѣлять правителя изъ простыхъ смертныхъ вѣшними знаками, какъ и освящать вступленіе на престолъ религіозными обрядами—обычай общечеловѣческой; какъ нормандскіе князья, такъ и славянскіе, бывшіе до призванія Варяговъ, имѣли особыя головные уборы и особыя одежды подобно правителямъ другихъ народовъ.

Но Владимиръ вѣнчался въ Корсуни въ одеждѣ и вѣнцѣ, присланными изъ Константинополя византійскими императорами Василиемъ и Константиномъ. О присылкѣ такихъ даровъ мы не имѣемъ прямыхъ указаній въ историческихъ источникахъ, но по всѣмъ соображеніямъ должны допустить это. Извѣстно, что Владимиръ, завоевавши греческій городъ Корсунъ, соглашался возвратить это завоеваніе, подъ условіемъ, чтобы византійскіе императоры выдали за него свою сестру Анну и когда обѣщаль креститься, то Василій и Константинъ поспѣшили удовлетворить его требованіе. Со стороны Анны—это была величайшая жертва: порфирородная царевна должна была оставить навсегда родину, семью, всю роскошь, весь блескъ византійскаго двора и отправиться въ какую-то далекую, варварскую страну и наконецъ стать женою какого-то варвара! Нашъ

лѣтописецъ замѣчаетъ, что царевна съ плачемъ оставляла Константинополь и, дѣйствительно, было отъ чего проливать слезы. Очевидно, что ея братья императоры, царедворцы и патріархъ должны были употребить много усилій, чтобы убѣдить Анну согласиться на предложеніе нашего Владиміра. Патріархъ, конечно, могъ краснорѣчиво рассказать царевнѣ о томъ, что она должна сдѣлать такую жертву во имя Христа и что за эту жертву ей будетъ великая награда на небесахъ. Все это убѣдительно! Но быть женою варвара—все таки ужасно! Нѣтъ, русскій князь, могли убѣждать Анну другіе, могущественный государь своего народа, онъ приметъ христіанскую вѣру, будетъ вѣнчаться съ ней по христіанскому обряду, въ царскихъ одеждахъ и съ короною на головѣ. Мы не сомнѣваемся, что *такіе или приблизительно такіе разговоры велись* въ Константинополѣ, прежде чѣмъ Анна рѣшилась на предложеніе русскаго князя. А отправляясь въ Корсунь она взяла съ собою духовныхъ лицъ, приличную свиту и, несомнѣнно, подарки отъ братьевъ Владиміру въ видѣ драгоценныхъ одеждъ, короны и другихъ знаменъ царскаго достоинства. Да и помимо того, какъ указалъ еще Вельтманъ, у византійскихъ императоровъ существовалъ обычай быть воспріемниками отъ купели разныхъ владѣтельныхъ особъ, принимавшихъ крещеніе и посылать имъ въ даръ крестъ и облаченіе. Такъ Хлодвигъ, первый христіанскій король Франковъ, принимая, въ 495 г., св. крещеніе, получилъ отъ императора Анастасія, для совершенія обряда вѣнчанія, царское облаченіе (пурпуръ) и золотую корону, украшенную драгоценными камнями“. Король Сербскій, Стефанъ I, принявъ греческую вѣру, былъ вѣнчанъ короною, присланною отъ греческаго императора; такой же обычай былъ и въ Римѣ, и римскіе папы давали короны разнымъ варварскимъ государямъ, принимавшимъ крещеніе. „Владиміръ Великій, совершенно справедливо замѣтилъ Вельтманъ, принявъ крещеніе и сверхъ того, бракосочетаясь съ греческой царицею Анною, сестрой императоровъ Василя и Константина, не могъ быть исключеніемъ изъ существующаго повсемѣстно въ нѣдрахъ Христіанской Церкви обряднаго дара животворящаго креста и царскихъ утварей“. Прозоровскій, считая совершенно естественнымъ присылку отъ



византійскихъ императоровъ царской утвари Владиміру, даетъ иное объясненіе тому же историческому факту. „Было бы странно видѣть или воображать царевну, одѣтую по царски, стоящую подлѣ князя, одѣтаго во вкусѣ варварской простоты. Вступая въ императорскую семью, Владиміръ, конечно, имѣлъ полное право одѣться къ вѣнцу сообразно одѣянію невѣсты, при томъ же здѣсь и самый брачный вѣнецъ могъ имѣть, кромѣ обыкновеннаго, и иное значеніе, почему и надобно полагать, что при вѣнчаніи великій князь имѣлъ видъ царя и что на него была тогда возложена царская корона, вмѣсто брачнаго вѣнца“. Но въ то же время онъ считаетъ невозможнымъ, чтобы надъ Владиміромъ въ Корсуни было совершено формальное коронованіе, во-первыхъ потому, что Владиміръ не захотѣлъ бы принять корону отъ побѣжденнаго врага, ибо это налагало бы на него извѣстныя обязанности въ отношеніи Византійской Имперіи, имѣло бы видъ подчиненности, а во-вторыхъ, что византійскіе императоры давали варварскимъ владѣтелямъ только чины и достоинства, а не императорскія короны. На послѣднее обстоятельство упираютъ и многіе другіе изслѣдователи и притомъ ссылаются на совѣты Константина Багрянороднаго своему сыну „какъ царствовать“. „Если хозары, турки, русскіе или другой какой народъ сѣверный скифскій, совѣтуетъ этотъ императоръ сыну Роману, за какія-нибудь услуги будетъ требовать себѣ царскихъ вѣнцовъ, или одеждъ, то отвѣчать имъ, что эти украшенія предоставлены однимъ греческимъ императорамъ, да и ими не всегда употребляются, а только въ торжественные праздники, и обыкновенно хранятся въ первенствующемъ храмѣ столицы, и что еще Константиномъ Великимъ положено заклятіе не передавать ихъ другимъ подъ угрозой отлученія отъ церкви“.

Спрашивается, ссылка на подобный документъ можетъ ли имѣть силу серьезнаго возраженія? Ни въ какомъ случаѣ. Иное дѣло давать совѣтъ, а иное дѣло исполнять его. Положеніе Византійской имперіи было таково, что преемники Константина Багрянороднаго не въ силахъ были выполнить его благой завѣтъ: эта имперія уже трещала по всѣмъ швамъ, варвары налегали на нее со всѣхъ сторонъ, а внутренняя крѣпость была слиш-

комъ слаба. Русскіе князья были особенно страшны: византійскіе императоры хорошо помнили нашего вѣщаго Олега, пригвоздившаго свой щитъ къ воротамъ Цареграда, взявшаго съ Византіи громадную дань золотомъ, серебромъ и разными драгоценностями, вынудившаго у грековъ извѣстный договоръ; помнили походы Игоря, завоеваніе Болгаріи Святославомъ и страшную его борьбу съ Цимисхіемъ! Теперь Владиміръ Святославичъ овладѣваетъ Корсунемъ, т. е. пріобрѣтаетъ такую базу, такой удобный пунктъ, изъ котораго онъ можетъ тревожить всѣ колоніи грековъ по берегамъ Чернаго моря и даже постоянно угрожать Константинополю. Вѣдь для русскихъ храбрыхъ и предприимчивыхъ князей Черное море—это только „лужа“, какъ доказалъ Олегъ!

Вотъ почему Василій и Константинъ и постарались скорѣе умиловить нашего Владиміра, немедленно согласились на его требованіе руки ихъ сестры, т. е. принесли на алтарь отечества страшную жертву! А что выдача царевны Анны за варвара было великою жертвою со стороны византійскихъ императоровъ, такъ на это указываетъ слѣдующій случай. Въ 967 г., т. е. ранѣе лѣтъ на двадцать завоеванія Владиміромъ Корсуни, знаменитый императоръ священной римско-германской имперіи Оттонъ Великій вздумалъ женить своего сына на византійской цесаревнѣ Теофаніи, старшей сестрѣ нашей Анны. И вотъ въ Константинополѣ появляется торжественное посольство во главѣ Ліудпранда, епископа кремонскаго, сватать у Романа его дочь. И что же? „Болѣе четырехъ лѣтъ, съ грустію замѣчаетъ одинъ нѣмецъ историкъ, тянулось это сватовство, пока наконецъ византійскій императоръ удостоилъ чести могущественнѣйшаго государя во всей Европѣ, т. е. согласился на бракъ Теофаніи съ его сыномъ Оттономъ. Но выдача Анны за Владиміра совершена не съ такими церемоніями! И послѣ этого можно еще говорить о какомъ-то завѣтѣ Константина Багрянороднаго?! Кстати, на бракъ Теофаніи просимъ обратить особенное вниманіе. Она прибыла съ блистательною свитою въ Римъ въ 972 г., была обвинена съ будущимъ Оттономъ II и немедленно коронована. А почему же Анна въ Корсуни была, какъ утверждаютъ, только обвинена съ Владиміромъ, а не ко-

ронована? За что же такая немилость къ другой цесаревнѣ? Но правда въ томъ, что на самомъ дѣлѣ и Анна была коронована и коронованъ Владиміръ и, конечно, по тому же чину, который былъ въ Византійской имперіи. Если же наши лѣтописцы — монахи объ этомъ не упоминаютъ, такъ это объясняется ихъ скупостью на свидѣтельства. Развѣ они намъ повѣдали о блестящей свитѣ Анны, о томъ, какъ она устроилась при дворѣ великаго русскаго князя, въ какихъ была отношеніяхъ къ своему супругу, къ окружающимъ, къ новой родинѣ и пр., и проч. Все это для насъ въ высшей степени интересно, но не для монаховъ: вотъ если великая княгиня поступитъ въ монастырь, то они это запишутъ. Нѣмцы же оказались щедрѣе въ отношеніи Теофаніи. Изъ ихъ извѣстій мы знаемъ, что эта гречанка, появившись при германскомъ дворѣ, перевернула его вверхъ дномъ на свой ладъ, имѣла сильное вліяніе на супруга императора, на тамошніе нравы и обычаи и пр., и проч. А мы многое узнали отъ нашихъ лѣтописцевъ объ Аннѣ при дворѣ Владиміра? Ровно ничего, если не считать одного извѣстія о рожденіи ея Бориса и Глѣба!

Въ добавленіе къ сказанному слѣдуетъ еще упомянуть, что до насъ дошла золотая монета Св. Владиміра, сдѣланная по византійскому образцу, на которой этотъ князь изображенъ въ византійскомъ царскомъ нарядѣ.

И такъ, повторяемъ, первый русскій государь, вѣнчанный короною по чину Восточной церкви, былъ Владиміръ Святой. Его преемники вѣнчались по тому же чину.

### III.

Но на Русь прославилась не та корона, которою вѣнчался Владиміръ Св., а корона и царская утварь, которыя возложены были на Владиміра Мономаха при его вѣнчаніи въ 1114 году. До насъ дошло цѣлое сказаніе о происхожденіи знаменитой Мономаховой шапки и другихъ регалій, извѣстныхъ подъ именемъ Мономаховыхъ. Это сказаніе встрѣчается въ разныхъ историческихъ источникахъ, но мы здѣсь вкратцѣ изложимъ содержаніе онаго по надписямъ, вырѣзаннымъ на одномъ древ-

нѣйшемъ царскомъ тронѣ. „Въ лѣто 6494 (по Р. Х. 988), а отъ Великаго и блаженнаго князя Володимира четвертое колѣно, правнукъ его, Князь Великій Владиміръ Всеволодовичъ Мономахъ“. Этотъ Мономахъ, передаетъ сказаніе, собравши совѣтъ изъ князей, бояръ и вельможъ, говоритъ имъ: Вотъ Великій Князь Олегъ ходилъ и взялъ съ Цареграда большую дань на всѣхъ своихъ воиновъ и здравъ возвратился во—сво—яси; также Великій Святославъ Игоревичъ ходилъ и взялъ съ Константина—города тягчайшую дань; а мы Божіею милостію Настольники прародителей и отца своего. Великаго Князя Всеволода Ярославича, наслѣдники той же чести отъ Бога сподоблены... Князья, бояре и воеводы отвѣчали Владиміру: сердце царево въ рукѣ Божіей, какъ писано, а мы въ твоей волѣ, государя нашего. Тогда Владиміръ собралъ большое войство и отправилъ его во Фракію, область Цереграда. Это войско, совершивши походъ, возвратилось со многими богатствомъ и въ добромъ здравіи. Въ то время византійскій императоръ, (имя не называется), имѣя брань съ персами и Латинянами, составляетъ мудрый царскій совѣтъ и отряжаетъ нословъ своихъ къ Великому Князю Владиміру Всеволодовичу—Неофита митрополита Ефесскаго, двухъ епископовъ, стратига и иныхъ благородныхъ людей. Вмѣстѣ съ ними посылаетъ въ даръ русскому князю: съ своей шенъ Животворящій Крестъ, съ главы своей вѣнецъ царскій, съ плечъ ожерелье, т. е. святые бармы, цѣпь изъ золота аравійскаго, крабицу сердоликовую и другіе многіе царскіе дары. Послы прибыли въ Кіевъ и говорили Владиміру: пріими отъ насъ, о Благолюбивый и Благовѣрный княже, эти честные дары... на славу и честь и на вѣнчаніе твоего вольнаго самодержавнаго царствія. „Вѣнчанъ симъ царскимъ вѣнцемъ, заключаетъ сказаніе рукою Святѣйшаго митрополита Киръ-Неофита и со епископы. И отъ того времени князь Владиміръ наречеся Мономахъ, Царь Великія Россіи и пребысть съ царемъ греческимъ прочее время въ миру и любви. Оттолѣ и до нынѣ тѣмъ вѣнцемъ царскимъ вѣнчаются великіи князи *Владимирстѣи*“.

Не только—Владимірскіе, но когда великокняжескій столъ перенесенъ изъ Владиміра въ Москву, вѣнчались и князья Мос-

ковскіе, для которыхъ Владимірѣ сдѣлался только вотчиною, вѣнчались въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій. Упомянутое сказаніе съ нѣкоторыми вариантами занесено въ Степенную книгу, составленную митрополитами Кипріаномъ и Макаріемъ, въ лѣтописи, въ „Вивліюэику“ Новикова и проч. Въ книгѣ „Титулярникъ“ подъ 1547 г. записано, что Иванъ Васильевичъ (Грозный) вѣнчался царскимъ вѣнцомъ и діадимою Владиміра Мономаха по отысканному обряду, какъ прежніе Государи тѣмъ вѣнцомъ вѣнчались. Наконецъ, Соборная грамота духовенства Православной Восточной Цевкви, подписанная патріархомъ, 34 митрополитами, двумя епископами и двумя архимандритами и присланная Іоанну Грозному въ 1561 г. прямо подтверждаетъ справедливость упомянутаго сказанія о томъ, что Константинъ Мономахъ прислалъ нашему князю Владиміру Всеволодовичу вѣнецъ и другія регаліи, и что послѣдній былъ вѣнчанъ ими митрополитомъ Неофитомъ.

Словомъ, въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій русскіе люди не сомнѣвались въ дѣйствительности того историческаго событія, о которомъ говорится какъ въ вышеприведенномъ сказаніи, такъ и въ другихъ, гдѣ упоминается имя византійскаго императора, приславшаго Животворящій Крестъ, крабицу, вѣнецъ и другія регаліи, имено имя Константина Мономаха. Но вотъ Мономаховыхъ регалій коснулись наши изслѣдователи (Барсовъ, Вельтманъ, Строевъ, Катаевъ, Дьяконовъ, Регель и др.), и все полетѣло вверхъ дномъ. Причемъ одни относятъ присылку регалій не къ Мономаху, какъ говоритъ сказаніе, а къ Владиміру Святому, но другіе просто считаютъ упомянутое сказаніе за выдумку XVI в. Послѣ паденія Византійской Имперіи, говорятъ они, возникло на Руси стремленіе связать исторію Русскаго государства съ падшею имперіей съ тѣмъ, чтобы русскихъ великихъ князей представить наследниками сана и значенія въ православномъ христіанскомъ мірѣ, которыми пользовались византійскіе императоры. Но для этого нужны были историческія основанія. И вотъ, когда Иванъ Грозный принялъ титулъ царя во всемъ его значеніи православнаго византійскаго императора, то нужно было оправдать законность новаго титула и съ этою цѣлію сочинена сказка о Мономахо-

выхъ регаліяхъ. Извѣстно, что Владиміръ Мономахъ былъ сыномъ греческой царевны, дочери Константина Мономаха, а Иванъ Васильевичъ, значитъ, потомокъ византійскаго императора и, значитъ имѣеть полное право на то пустое мѣсто, которое образовалось послѣ паденія византійской имперіи. Казалось бы, что этого одного довольно для оправданія, но московскіе люди пошли далѣе. Въ Москвѣ существовали разныя великокняжескія украшенія, доставшіяся отъ старины, и вотъ послѣднія то и стали называть регаліями, присланными якобы Константиномъ Мономахомъ своему внуку Владиміру Всеволодовичу. Этого мало: Іоаннъ Грозный даже заставилъ внести въ Соборную грамоту духовенства восточной церкви сказку о Мономаховыхъ регаліяхъ.

Все это разсужденіе, конечно, обосновано разными доказательствами.

Одинъ изъ изслѣдователей, Регель, въ своемъ отрицаніи даже дошелъ до необыкновеннаго курьеза. Онъ доказываетъ, что знаменитая шапка Мономаха татарскаго происхожденія, что ее подарилъ какому-нибудь московскому князю какой-нибудь татарскій ханъ. (См. *Analecta Bysant.—Russ.* стр. ХСVII). Такъ вотъ предъ чѣмъ въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій благоговѣла Русь, что сохраняла въ православныхъ храмахъ, что считала національной святыней—это подарокъ татарина!! Ну, развѣ это не курьезъ?!

Мы пишемъ не изслѣдованіе, а очеркъ, и ни время, ни мѣсто, ни цѣль, для которой назначается эта статья, не позволяютъ намъ входить въ споръ объ исторической достовѣрности упомятаго сказанія о происхожденіи Мономаховыхъ регалій. Но этотъ предметъ въ то же время слишкомъ важенъ, чтобы совершенно обойти его молчаніемъ, и потому мы рѣшаемся сдѣлать нѣсколько замѣчаній въ пользу достовѣрности сказанія, т. е., что въ основѣ его лежитъ историческій фактъ. Во-первыхъ нѣтъ никакого основанія утверждать, что это сказаніе составлено при Грозномъ. Герберштейнъ, бывшій въ Московскомъ государствѣ въ первой четверти XVI в., занесъ въ свои записки слѣдующее: „Владиміръ, сынъ Всеволода, по прозванію Мономахъ соединилъ опять всю Россію въ одну державу;

онъ оставилъ послѣ себя какія-то регаліи, которыя употребляются въ настоящее время при коронаваніи князей“. Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ, что Димитрій Ивановичъ былъ вѣнчанъ (1498 г.) *сообразно народному обычаю*, т. е. такъ, какъ вѣнчались и прежніе московскіе князья. Затѣмъ, описывая самый обрядъ вѣнчанія Димитрія по чиновнику, который удалось ему достать, Герберштейнъ говоритъ, что онъ былъ вѣнчанъ шапкою и бармами. А въ заключеніи описанія обряда Герберштейнъ указываетъ на происхожденіе упомянутымъ регалій: „Бармы есть родъ широкаго ожерелья изъ мохнатого шелку; снаружи они прекрасно отдѣланы золотомъ и всякаго рода драгоценными камнями; Владиміръ отнялъ ихъ у одного генуэскаго (?) правителя Кафы, побѣжденнаго имъ.

Шапка... „её послалъ Владиміръ Мономахъ; она украшена драгоценными камнями и чудно сдѣлана изъ золотыхъ пластинокъ, которыя извиваются на подобіе змѣй“.

Изъ этого свидѣтельства иностранца очевидно, что обычаи вѣнчанія московскихъ князей регаліями Мономаха давній, что русскіе люди были увѣрены въ принадлежности ихъ Владиміру Мономаху. Это же подтверждаютъ духовныя завѣщанія Василія Васильевича (ум. 1462 г.), Василія Димитріевича (ум. 1425 г.), Димитрія Ивановича (ум. 1389 г.), Іоанна Іоанновича (ум. 1363 г.) и Ивана Даниловича (ум. 1340 г.)—завѣщанія, въ которыхъ эти князья оставляютъ своимъ старшимъ сыновьямъ золотую шапку и *святые* бармы. Правда, они тамъ не называются Мономаховыми, но вѣдь и въ чинѣ вѣнчанія Димитрія Іоанновича (издан. Барсовымъ) шапка и бармы не называются таковыми, а тѣмъ не менѣе Герберштейнъ прямо говоритъ, что ихъ оставилъ послѣ себя Владиміръ Мономахъ.

Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что въ упомянутыхъ завѣщаніяхъ *святые* бармы отличаются отъ обыкновенныхъ; первыми только короновались великіе князья, а обыкновенныя бармы или ожерелье носились всѣми, даже простыми смертными (гр. Уваровъ).

Ранѣе князей Московскихъ такими же регаліями вѣнчались и князья Владимірскіе. Выше приведенное нами сказаніе, упомянувъ о присылкѣ регалій византійскимъ императоромъ Вла-

диміру Мономаху и вѣнчаніи его митрополитомъ греческимъ, замѣчаетъ: „оттолѣ и до нынѣ тѣмъ вѣнцомъ вѣнчаются великіи князи Владимірстіи“. Очевидно это замѣчаніе сдѣлано еще тогда, когда Владиміръ былъ главнымъ, стольнымъ городомъ, потому что московскіе князья титуловались владимірскими и московскими. Вотъ почему мы думаемъ, что хотя упомянутое сказаніе дошло до насъ въ позднѣйшей редакціи, но авторъ его имѣлъ подъ рукою очень древнюю записъ.

Затѣмъ изслѣдователи въ подтвержденіе своего отрицательнаго мнѣнія о сказаніи указываютъ: а) на хронологическую несообразность, допущенную въ немъ: „ибо, говоритъ Барсовъ, какъ могъ послать императорскія регаліи Владиміру Всеволодовичу, царствовавшему между 1113—1125 гг. Греческій Константинъ Мономахъ, скончавшійся въ 1054 г.“ и в) на то, что присылка регалій „вообще не отвѣчаетъ характеру отношеній византійскихъ императоровъ къ Руси“.

Разсмотримъ эти возраженія. Первое изъ нихъ очень серьезно; хронологическая несообразность сразу бросается въ глаза и подрываетъ довѣріе къ источнику. Но тѣмъ не менѣе изъ за этой хронологической несообразности нельзя отвергать сущности извѣстія сказанія, а нужно, прежде всего, попытаться объяснить вкравшуюся несообразность. Мы увѣрены, что въ упомянутомъ сказаніи спутано два разновременныхъ извѣстія, изъ которыхъ одно относится къ 988 году, а другое ко времени вѣнчанія въ 1114 г. Владиміра Мономаха. Вотъ основанія для такого объясненія. „Въ лѣто 6496 (буквами), т. е. въ 988 по Р. Х., такъ начинается сказаніе и затѣмъ, ни слова не рассказывая о томъ, что случилось въ этотъ достопамятный годъ, повѣствуетъ о Владимірѣ Мономахѣ, именно о совѣтѣ его съ дружиною и походѣ въ области Царя—града. Что же это значитъ? Вѣдь каждый русскій, и особенно монахъ, хорошо зналъ, что въ 988 г. было крещеніе Владиміра Святаго и его походъ на Корсунь, греческую колонію, а Мономахъ жилъ гораздо позже. Почему явилась такая несообразность? Мы думаемъ, что въ древней записи, дѣйствительно, описывались событія 988 г. т. е., походъ на Корсунь, крещеніе и коронованіе Владиміра, но вслѣдствіе ли небрежности пере-



писчика, пропустившаго описаніе или оно было замазано въ рукописи, только въ этой записи осталась одна голая дата— „въ лѣто 6496“ и отрывокъ описанія какого-то похода. Что же сдѣлалъ позднѣйшій переписчикъ? Онъ въ этотъ отрывокъ вставилъ имя Владиміра Мономаха, такъ какъ далѣе рассказывалось о вѣнчаніи этого князя въ 6722 г. (1114) мономаховыми регаліями. А что отрывокъ былъ, мы заключаемъ изъ слѣдующаго. Владиміръ, задумавъ походъ, говоритъ дружинѣ, что вотъ Олегъ ходилъ, потомъ Светславъ (въ изданіи Барсова—Всеславъ, очевидно отрывокъ былъ неразборчивъ) Игоревичъ ходилъ... а мы Божіею милостію и т. д. Но если бы это говорилъ Владиміръ Мономахъ, то онъ навѣрно бы упомянулъ о слишкомъ памятномъ дружинѣ походѣ Владиміра Св. Между тѣмъ этого упоминанія нѣтъ, потому что о походѣ Олега и Святослава говорилъ не Мономахъ, а самъ Владиміръ Святославичъ и говорилъ это въ 988 году.

Далѣе въ древнѣйшей записи говорится о присылкѣ Константиномъ Мономахомъ релігій и подъ 6722 г. о вѣнчаніи ими Владиміра Мономаха. Когда же изъ этихъ двухъ записей составилось въ позднѣйшее время сказаніе, то и получилась несообразность.

Затѣмъ въ самомъ фактѣ присылки греческимъ императоромъ Константиномъ Мономахомъ царскихъ регалій русскому князю есть ли какая-нибудь несообразность, что-нибудь невозможное? Мы не видимъ никакой, ничего невозможнаго. Извѣстно, что Константинъ Мономахъ выдалъ свою дочь Василису за Всеволода Ярославича и отъ этого брака въ 1053 г. родился Владиміръ. Послѣдній въ своемъ духовномъ завѣщаніи дѣтямъ говоритъ: „Я дѣдомъ своимъ Ярославомъ наречевъ въ крещеніи Василиемъ, русскимъ имевемъ Владиміромъ, а *отцемъ возлюбленнымъ и матерью своею Мономахомъ*. Т. е. ему дано прозваніе по дѣду его, греческому императору Константину Мономаху. О присылкѣ же послѣднимъ царскихъ регалій можно сдѣлать двѣ догадки. Очень можетъ быть, что ихъ привезла Василиса своему будущему супругу Всеволоду подобно тому, какъ Анна Владиміру. Но можно согласиться и съ догадкою князя Оболенскаго. „Весьма естественно, что императоръ (Кон-

стантинъ Мономахъ), не оставляя послѣ себя потомства по мужскому колѣну, желалъ передать и дѣйствительно передалъ царское достоинство вмѣстѣ съ регаліями своему малюткѣ внуку, какъ великое наслѣдіе въ своемъ родѣ. А потому нѣтъ никакого основанія сомнѣваться въ томъ, что въ послѣдніе годы своей жизни императоръ Константинъ нарочно отправлялъ въ Россію патріарха Антіохійскаго и митрополита Ефесскаго, которые вѣнчали царемъ его малолѣтняго внука Владиміра Всеволодовича и передали въ родъ этого князя царственныя регаліи<sup>1)</sup>.

Когда на самомъ дѣлѣ былъ вѣнчанъ Владиміръ—въ дѣтствѣ ли, какъ гласитъ преданіе и соборная грамота 1561 г., или въ 1114 г., какъ свидѣтельствуется сказаніе, изданное Новиковымъ—это не важно; важенъ только фактъ присылки Константиномъ Мономахомъ царскихъ регалій Владиміру и вѣнчаніе его.

Кромѣ всего сказаннаго приведемъ еще здѣтъ въ подтвержденіе этого факта свидѣтельство Соборной грамоты 1561 г., дошедшей до насъ въ подлинникѣ и написанной на пергаментѣ по гречески. „Іосафъ, милостію Божіей архіепископъ Константинополя, Новаго Рима и вселенскій патріархъ.

Въ виду того, что наше смиреніе удостовѣрилось и узнало, не только по преданію многихъ достовѣрныхъ мужей, но и по записаннымъ показаніямъ лѣтописцевъ, что нынѣшній царь Московскій... и всей великой Россіи государь Іоаннъ происходитъ отъ рода и крови дѣйствительно царской, а именно отъ той славной царицы и владычицы государыни Анны, сестры самодержца Василя Порфиророднаго (*Vasileïou toû Porfurogenitou* можно переводить—Василя потомка или внука Порфиророднаго). Затѣмъ также Мономахъ, благочестивый царь Константинъ вмѣстѣ съ тогдашнимъ патріархомъ и бывшимъ тогда святымъ соборомъ архіепископовъ, послали тогдашняго святѣйшаго митрополита ефесскаго и антіохійскаго патріарха (здѣсь пропускъ можно заполнить или словомъ *патріάρχου* или *ἐπαρχου*) и вѣнчали на царство благочестиваго великаго князя Владиміра и тогда же даровали ему царскій вѣнецъ на голову и діадиму съ жемчугомъ и прочіе царскіе знаки и одежды. Вслѣдствіе чего и т. д.“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Примѣч. Съ поправкой этой грамоты Вельманомъ мы не можемъ согласиться, а изслѣдованіе Регели совсѣмъ не заслуживаетъ вниманія.

Итакъ, присылку регалій отъ Константина Мономаха русскому князю Владиміру Всеволодовичу и вѣнчаніе ими послѣдняго подтверждаетъ и свидѣтельство цѣлаго собора, основанное притомъ на показаніи достовѣрныхъ мужей, знавшихъ преданіе и лѣтописцевъ. Невозможно же допустить, чтобы патриархъ, 34 митрополита, два епископа и два архимандрита приложили свои руки къ явной лжи, какъ думаютъ нѣкоторые наши изслѣдователи.

Теперь рассмотримъ второе возраженіе. Изслѣдователи говорятъ, что посылка царскихъ регалій отъ византійскихъ императоровъ русскимъ князьямъ не соотвѣтствуетъ характеру отношеній этихъ императоровъ къ Руси и въ подтвержденіе этого многіе дѣлаютъ слѣдующія ссылки. Патриархъ Фотій въ окружномъ посланіи оповѣщаетъ, что „такъ называемые Руссы, которые, поработивъ находящихся кругомъ себя... и подняли руки противъ римской державы,—въ настоящее время промѣняли эллипское и нечестивое ученіе, которое прежде содержали, на чистую и неподдѣльную вѣру христіанскую, съ любовію поставивъ себя въ чинъ подданныхъ и друзей, вмѣсто грабленія насъ и великой противъ насъ дерзости, которую имѣли задолго“. Ссылаются на греческихъ писателей XIV в., которые свидѣлствуютъ, что *правитель російскій получилъ отъ византійскаго императора титулъ и санъ стольника*; что когда къ царю Андронику Палеологу пришелъ какой-то посоль отъ Руссовъ, то онъ принесъ привѣтствіе въ такихъ выраженіяхъ: „повелитель мой, царь Руссовъ, а твоего священнаго величества стольникъ, униженно преклоняется предъ твоимъ священнымъ величествомъ“. „Самъ Великій князь, говоритъ Барсовъ, въ чиновныхъ спискахъ Византійскаго двора, даже въ XIV в. писался лишь въ весьма невысокомъ и скромномъ чинѣ стольника византійскихъ императоровъ“.

Но развѣ подобныя ссылки могутъ имѣть серьезное значеніе? Мало ли что могли греки думать, говорить и писать о русскихъ князьяхъ и о Руси. Вышеприведенныя греческія сказки, на которыя ссылаются изслѣдователи, свидѣлствуютъ только во-первыхъ о греческой хвастливости, а во-вторыхъ о сознаніи греками своей слабости: они хотѣли пустить пылъ въ

глаза своимъ врагамъ, которые со всѣхъ сторонъ грабили византійскую имперію, когда говорили, что вотъ, молъ, даже могущественный царь Руссовъ у нихъ въ подданствѣ, служить только столъникомъ у нашего *царя царей, царя всѣхъ царствъ въ міръ*. Это напоминаетъ титулъ турецкаго султана время упадка его имперіи!

Но вѣдь историческіе факты, которыхъ никогда никто не опровергалъ и которыхъ невозможно опровергнуть, свидѣлствуютъ совсѣмъ противное. Русскіе князья били грековъ, когда хотѣли, собирали съ нихъ обильную дань, а греческіе императоры не взяли ни одной копѣйки съ Руси. Нечего сказать, хороши подданные, хороши и столъники!! Требуяютъ въ жены византійскихъ порфирородныхъ цесаревнъ и получаютъ. Но вотъ византійскій императоръ Михаиль VII Дука вздумалъ было посватать своему брату дочь русскаго великаго князя Всеволода Ярославича и пишетъ по этому поводу послѣдному два письма. Содержаніе оныхъ полно хвастовства и въ то же время заискиванія. „Три причины, благороднѣйшій и разумнѣйшій мужъ, пишетъ въ первомъ письмѣ къ Всеволоду византійскій императоръ, пробудили во мнѣ дружественное и самое искреннее расположеніе къ тебѣ: единомысліе въ истинной вѣрѣ, благородство твоего образа мыслей и знатность твоего рода. Я подумалъ, что было бы умѣстно, чтобы тотъ, кто участвуетъ въ одномъ и томъ же съ нами обрядѣ... сдѣлался также общникомъ любви и согласія“. Какимъ же образомъ? „Я хочу, пишетъ далѣе Дука, содѣлать своимъ сродникомъ по свойству и соединить брачнымъ союзомъ одну изъ твоихъ дочерей съ моимъ братомъ Киръ—Константиномъ, порфиророднымъ царемъ, дабы посредствомъ ихъ священнаго союза нынѣшняя связь нашей дружбы сдѣлалась вполне неразрушимою“.

„Тебѣ, конечно, безызвѣстно, что такое есть императорская власть у нашихъ Римлянъ (т. е. у Грековъ) и что даже тѣ, которые вступаютъ въ дальнее родство съ нами, почитаютъ такой союзъ величайшимъ благополучіемъ; а я сватаю твою дочь не за чужаго мнѣ родомъ и не за какого-нибудь родственника изъ дальнихъ, но за брата, родившагося отъ одного со мной сѣмени, произращеннаго однимъ естествомъ, рожден-

наго въ царской порфирѣ, повитаго царскими пеленами и получившаго вмѣстѣ съ рожденіемъ царское достоинство отъ Бога. Вотъ мое благожеланіе, а твое благополучіе, вотъ верховное домостроительство, обоимъ намъ полезное, ибо твоя власть сдѣлается отсюда болѣе почтенною и всѣ будутъ удивляться и завидовать тебѣ, получившему такое отличіе“. Расписавъ такимъ образомъ жениха „рожденнаго въ порфирѣ и повитаго царскими пеленами“, императоръ Дука уже не сомнѣвается, что Всеволодъ съ удовольствіемъ откликнется на его брачное предложеніе. „Итакъ, продолжаетъ царственный свать, отнынѣ тебѣ, какъ удостоенному родства съ моимъ державствомъ, слѣдуетъ, во-первыхъ, радоваться и веселиться по этому поводу и считать соглашеніе по истинѣ состоявшимся и *быть стражемъ нашихъ границъ, щадить область, намъ подвластную, быть союзникомъ и быть за одно противникомъ во всемъ и противъ всѣхъ*“.. Въ заключеніи письма императоръ проситъ отвѣта. И что же? Оказалось, что Дука слишкомъ преждевременно собрался чужими руками загребать жарь. Нашъ Всеволодъ нисколько не увлекался предложенною честью: *стольникъ* даже не пожелалъ отвѣтить своему *повелителю, царю всѣхъ царствъ озъ мѣръ*! Такое молчаніе само по себѣ слишкомъ краснорѣчиво должно было показать византійскому императору, что русскій князь не желаетъ вступать съ нимъ въ родство чрезъ свою дочь. А что Всеволодъ промолчалъ—въ этомъ нельзя сомнѣваться: иначе зачѣмъ было бы писать къ нему второе письмо такого-же содержанія? Оказалось, однако, что Дука не понялъ смысла молчанія или вѣрнѣе не хотѣлъ понять и пишетъ второе письмо къ Всеволоду. „Во-первыхъ, поздравь меня, мудрѣйшій и разумнѣйшій изъ всѣхъ мужей, съ принятіемъ во всей полнотѣ и совершеніи отеческой власти“... Затѣмъ Дука говоритъ, что мы съ тобою имѣемъ одного и того же Бога правителемъ въ собственныхъ государствахъ, что мы съ тобою одинаково любимъ мѣръ и доброе согласіе, что у насъ обоихъ одно начало рода и одинъ образъ благочестія и пр., и пр. Цѣль этихъ изліяній та же самая. „Мой братъ единоотеческій и единоматерній, продолжаетъ императоръ, отъ одного сѣмени и отъ одного естества, всѣмъ извѣстный Киръ — Константинъ, красотою

лица... какъ бы образъ царственности, и по своему разуму превосходящій всѣхъ своихъ сверстниковъ и пр., и пр.

„Итакъ, этому царю Константину порфирородному, любезнѣйшему сроднику моей царственности, я сватаю одну изъ твоихъ дочерей“...

Далѣе, указавъ высокимъ языкомъ на ту величайшую честь, которая ожидаетъ Всеволода и его дочь, если послѣдняя сдѣлается женою Кирь—Константина порфиророднаго и повитаго царскими пеленами Дука заключаетъ письмо такъ: „извѣсти насъ и о твоёмъ мнѣніи, какъ бы это дѣло могло идти далѣе и воспріять наилучшій конецъ“.

Уважаемый проф. Васильевскій, познакомившій русскую публику съ этими любопытными письмами въ переводѣ съ греческаго, высказываетъ предположеніе, что запись Ипат. лѣт. подъ 1086 г. „пострежесе дщи его (Всеволода) дѣвою, именемъ Янька“ относится именно къ той, которую сваталъ Дука. Значитъ, не смотря на упомянутыя письма, Всеволодъ не захотѣлъ выдать свою дочь за порфиророднаго брата византійскаго императора. Удивительные эти *стольники*!!

Да, наши князья высоко держали русское знамя, знали цѣну себѣ и своему народу! И еслибъ ни несчастное раздробленіе Руси на удѣлы, то, можетъ быть, туркамъ въ 1453 г. пришлось бы имѣть дѣло въ Константинополѣ не съ византійскимъ императоромъ, а только съ его *стольникомъ*. Вѣдь „лужа“, извѣстная подъ именемъ Чернаго моря, не могла долгое время быть преградой для завоеванія предприимчивыми русскими князьями столицы византійской имперіи.

Итакъ, разсмотрѣнныя нами возраженія противъ достовѣрности сказанія о присылкѣ византійскимъ императоромъ въ Кіевъ царскихъ регалій не убѣдительны. Мы не сомнѣваемся, что въ основаніи этого сказанія лежитъ дѣйствительное историческое событіе, что Константинъ Мономахъ дѣйствительно прислалъ тѣ регаліи, которыми вѣнчался Владиміръ Всеволодовичъ и которыя извѣстны подъ именемъ Мономаховыхъ. И само собою понятно, что вѣнчаніе Владиміра совершено по христіанскому чину и соединено было съ муропомазаніемъ. Митрополитъ Никифоръ въ своемъ посланіи къ Владиміру Мо-

номаху говоритъ: „къ тебѣ добляя глава наша и всеї христовлюбивой земли, слово се есть: его же Богъ издалека проразумѣ и предповелѣ, его же изъ утробы *освяти и помазавъ*, отъ царское и князьское крови смѣсивъ“. Еслибъ Владиміръ не былъ помазанникомъ, то выраженіе митрополита *освяти и помазавъ* было бы ему непонятно и, конечно, святитель не употребилъ бы его; а употребилъ потому, что смыслъ и значеніе помазанія князя на царство хорошо было извѣстно Владиміру. Да и невозможно допустить, чтобы въ чинѣ вѣнчанія, заимствованнаго отъ восточной Церкви, было опущено самое важнѣйшее священнодѣйствіе, именно помазаніе.

Есть преданіе, что будто бы Владиміръ предъ смертію завѣщалъ: да не вѣнчаютъ никого на царство послѣ моей смерти, отечество наше раздѣлится на многія области и если будетъ царь, то удѣльные князья отъ зависти начнутъ воевать съ нимъ; и государство погибнетъ; поэтому онъ вручилъ царскую утварь шестому своему сыну Георгію и велѣлъ ему хранить ее, какъ душу или зеницу ока и передавать изъ рода въ родъ, пока Богъ воздвигнетъ истиннаго самодержца. Если въ основаніи этого преданія лежитъ историческая правда, то она состоитъ въ томъ, что Владиміръ завѣщалъ только не короноваться тѣми царскими регаліями, которыми самъ былъ коронованъ. Но что его преемники при посаженіи на столъ вѣнчались вѣнцомъ и другими знаками княжескаго достоинства, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. А кто первый изъ князей послѣдующаго періода былъ вѣнчанъ Мономаховыми регаліями, на этотъ вопросъ мы не можемъ отвѣтить. Вышеприведенное нами сказаніе свидѣтельствуется, что ими уже вѣнчались Владимірскіе князья, а когда великокняжескій столъ перенесенъ въ Москву, то Мономаховыми регаліями непрерывно вѣнчались и московскіе князья. Упоминаемая въ завѣщаніи Калиты—скорлатное портище сажено съ бармами, (эта одежда то же, что саккосъ, дивитисій, становой кафтанъ съ бармами) поясъ царскій, шапка золотая и въ завѣщаніи Ивана II коробка сердоликова, — все это наслѣдіе отъ Мономаха.

Какія же понятія были на христіанской Руси о власти Великихъ Князей? Несомнѣнно христіанскія: они назывались ца-

рями, слугами, избранниками Божиими, Его намѣстниками, государями, единодержавцами, самовластцами въ Русской землѣ и т. п. Обыкновенно говорятъ, что такія понятія—плоды византійскаго вліянія, принесены къ намъ греческимъ духовенствомъ. Но мы въ данномъ случаѣ не видимъ никакого византійскаго вліянія, а только вліяніе христіанское. „Мы вѣримъ не въ грековъ, справедливо замѣтилъ Иванъ Грозный Поссевину, а въ Христа“. То же самое могли сказать и Владиміръ Св., и Ярославъ Мудрый, и Владиміръ Мономахъ и всѣ тѣ, которые вѣпчались по христіанскому чину. Какъ князь, такъ и простой смертный могли слышать, что при этомъ чинѣ говорилось и читалось о власти земныхъ владыкъ, каждый также могъ раскрыть книгу Св. Писанія и прочесть тамъ то, что пишется объ этой власти. „Нѣтъ власти не отъ Бога“, пишетъ ап. Павелъ, „существующія же власти отъ Бога установлены; посему противящійся власти, противится Божію установленію. Начальникъ есть Божій слуга“ и проч. И греки не говорили ничего новаго и, если почему-нибудь напр. въ поученіяхъ или посланіяхъ касались происхожденія и значенія власти, то просто приводили тексты изъ священныхъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта.

А спеціально византійскихъ понятій о преимуществахъ царской власти у насъ на Руси не было: ни князья, ни цари наши никогда не имѣли чиновъ церковной іерархіи, никогда ни кадили, ни благословляли, ни держали трикиріи, не участвовали во время Богослуженія ни въ большихъ, ни въ малыхъ выходахъ. Никогда они не проповѣдывали подобно Исааку Компену, что царямъ все позволительно дѣлать, что между Богомъ и царями нѣтъ разстоянія, что они не подлежатъ, ни законамъ, ни канонамъ. Ничего подобнаго не проповѣдывали и духовныя лица ни изъ грековъ, ни изъ русскихъ. Напротивъ, упомянувъ въ общихъ фразахъ о происхожденіи власти отъ Бога, они болѣе подробно говорятъ князьямъ объ обязанностяхъ ихъ предъ Богомъ и народомъ. Помните князья, что надъ вами есть Царь Небесный, вы Его слуги, должны творить Его волю, вы должны быть примѣромъ благочестія, заботиться о вѣрѣ, защищать землю, которую далъ вамъ Богъ, отъ враговъ внѣш-



нихъ и внутреннихъ, творить судъ правый и милостивый; помните „слово Сирахово на немилостивые цари и князи, иже неправдою судятъ“, если вамъ Богъ поручилъ санъ и судъ Свой на землѣ, то и поступайте по Божьему, а иначе васъ ждетъ наказаніе и въ сей и въ будущей жизни; помните, что у царей неправедныхъ и всѣ слуги ихъ незаконны! Въ особенное попеченіе наши іерархи поручали князьямъ меньшую братію, вдовъ, сиротъ, пришлецовъ, которымъ трудно найти правый судъ противъ обидящихъ. Увѣщываютъ князей не превозноситься, не любить властвованія, управлять народами не по произволу, а по законамъ, по любви и милости; не полагаться на своихъ совѣтниковъ, не лѣниться, а самимъ досматривать надъ всѣмъ. „Кажется мнѣ, князь мой“, пишетъ митрополитъ Никифоръ Владиміру Мономаху, что не будучи въ состояніи видѣть всего самъ своими глазами, ты слушаешь другихъ, и въ отверстый слухъ твой входитъ стрѣла. Такъ подумай объ этомъ, князь мой, изслѣдуй внимательнѣе, подумай объ изгнанныхъ тобою, осужденныхъ, презрѣнныхъ, вспомни обо всѣхъ, кто на кого сказалъ что-нибудь, кто кого оклеветалъ, *самъ разсуди таковыхъ, всѣхъ помани и отпусти, да и тебѣ отпустится, отдай, да и тебѣ отдастся*. Только не печалься, князь, словомъ моимъ: не подумай, что кто-нибудь пришелъ ко мнѣ съ жалобою и потому написалъ это тебѣ! нѣтъ, просто я пишу тебѣ для напоминанія, въ которомъ нуждаются владыки земные; *многимъ пользуются они, но за то и многимъ искушеніямъ подвержены*“.

Такъ смотрѣли на власть князя и его обязанности не одни только іерархи, но и сами князья и русскій народъ. У народа были идеалы русскихъ государей и по этимъ идеаламъ можно судить и о народныхъ понятіяхъ о власти земныхъ владыкъ. Уже первый христіанскій государь русской земли Владиміръ сталъ народнымъ идеаломъ. Почему же, предъ чѣмъ народъ благоговѣлъ? Сдѣлавшись христіаниномъ Владиміръ рѣзко измѣнилъ свой образъ жизни, сталъ жить по христіански, оставилъ военную брань и держалъ дружину только для защиты русской земли отъ враговъ, доставилъ народу миръ и спокойствіе; это милостивый, привѣтливый, ласковый князь; словомъ

Владиміръ—это „Красное Солнышко“. Лѣтописецъ свидѣтельствуеть, что Владиміръ, услыхавъ однажды слова Евапгелія— „блажени милостивые... продайте имѣнія ваша и дадите нищимъ, не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, дающій нищему—Богу займы даетъ“, велѣлъ нищимъ и убогимъ приходить на княжескій дворъ, брать кушанье, питье и деньги, а тѣмъ, которые по болѣзни и дряхлости не могли дойти до двора, приказалъ отвозить въ дома хлѣбъ, мясо, рыбы, овощи, медъ, квасъ и прочее. Но вотъ вслѣдствіе христіанской снисходительности этого владыки земли русской, на Руси умножились разбой и епископы изъ грековъ совѣтуютъ Владиміру казнить разбойниковъ. Владиміръ, хотя и знаетъ, что мечъ данъ ему для злыхъ, но какъ христіанинъ отвѣчаетъ: боюсь грѣха! Онъ знаетъ, что всѣ люди братья во Христѣ и потому убивать человѣка не слѣдуетъ. И другой идеаль русской земли, княжившей на Руси черезъ сто лѣтъ послѣ Владиміра, знаменитый Владиміръ Мономахъ совѣтуетъ своимъ дѣтямъ: „ни праваго, ни виноватаго, не убивайте, ни приказывайте убивать“.

Цѣлую жизнь этотъ князь провелъ въ борьбѣ съ врагами русской земли—внутренними и внѣшними, смирилъ князей и разныя дикія орды и тѣмъ доставилъ миръ и спокойствіе своему отечеству. Митрополитъ Никифоръ въ посланіи къ Владиміру Мономаху пишетъ: „что говоритъ такому князю, который больше на сырой землѣ спитъ, дому бѣгаетъ, платье свѣтлое отвергаетъ, по лѣсамъ ходя сиротинскую носить одежду и только по нуждѣ, входя въ городъ, облекается въ одежду властелинскую. Что говоритъ такому князю, который другимъ любитъ готовить обѣды обильныя, а самъ служить гостямъ, работаетъ своими руками, подаваніе его доходитъ даже и до полатей; другіе насыщаются и упиваются а самъ князь сидитъ и смотритъ только, довольствуясь малою пищею и водою: такъ угождаетъ онъ своимъ подданнымъ, сидитъ и смотритъ, какъ рабы его упиваются, *руки его ко всѣмъ простерты*, никогда не прячетъ онъ сокровищъ, никогда не считаетъ золота или серебра, но все раздаетъ, а между тѣмъ казна его никогда не бываетъ пуста“. И самъ Владиміръ въ наставленіи своимъ дѣтямъ князьямъ говоритъ: „все, что Гос-

подъ намъ далъ, не наше, а Божье, которое Онъ поручилъ намъ на малое время, а потому въ землю ничего не зарывайте—это большой грѣхъ“. Да и зачѣмъ князю собирать сокровища, имѣть свою особую собственность: вѣдь все Божье, да царево, говоритъ русскій народъ.

Зная, какъ княжескіе воеводы, тиуны и отроки обижали народъ, Владиміръ Мономахъ совѣтуетъ дѣтямъ не полагаться на своихъ слугъ, а за всѣмъ присматривать самимъ и дома и на войнѣ. *„Не бѣгалъ я для сохраненія живота своего и не щадилъ головы своеей...* Такъ и вы, дѣти, говоритъ Владиміръ, не бойтесь ни рати, ни звѣря, дѣлайте мужское дѣло; ничто не можетъ вредить вамъ, если Богъ не повелитъ; а отъ Бога будетъ смерть, такъ ни отецъ, ни мать, ни братья не отнимутъ; *Божье блюденъе лучше человеческого“.*

Словомъ и по своей государственной дѣятельности и по своей частной жизни Владиміръ представлялся и современникамъ и потомкамъ идеальнымъ русскимъ государемъ: онъ тѣсно жилъ съ своимъ народомъ, между ними не было ширмъ; онъ не щадилъ своего живота ради народа и народъ благоговѣлъ предъ нимъ, любилъ его всею русскою душою. Когда народъ узналъ о смерти его (1125 г.), говоритъ лѣтописецъ, „то плакалъ по немъ, какъ дѣти по отцѣ или по матери“.

Не даромъ Русь всегда считала національной святыней тѣ регалии, которыми былъ вѣнчанъ Владиміръ Мономахъ и не потому, конечно, что ихъ прислалъ византійскій императоръ, а потому, что они украшали когда-то особу великаго національнаго героя! Не многіе, можетъ быть, русскіе князья были ихъ достойны, но за то всѣ, кому они доставались, благоговѣли предъ ними и хранили ихъ какъ зеницу ока.

*П. Буцинскій.*

---

## РАЗБОРЪ ВОЗРАЖЕНІЙ ДЖОПА СТЮАРТА МИЛЛЯ

### ПРОТИВЪ ТЕИЗМА.

(Продолженіе \*).

Нами дознано, что пространственно-временная часть дѣйствительности или бытія не есть причина двухъ религіозныхъ комбинацій. Между тѣмъ въ обѣихъ нихъ есть элементъ частичный: онѣ суть *ряды* состояній души. Это показываетъ, что между пространствомъ—временемъ и рассматриваемыми религіозными комбинаціями существуетъ какое-то отношеніе, какое-то взаимодействіе. Такъ какъ выше было обнаружено, что психическіе элементы, вошедшіе въ составъ религіозныхъ комбинацій, суть первоначальныя, т. е., неразложимыя и, стало быть, лишенныя частичности состоянія, то здѣсь мы имѣемъ случай столкновенія, болѣе прямой связи двухъ частей бытія: самобытнаго и пространственно—временнаго. Уяснить эту связь мы не въ силахъ, но неуяснимость ея, о которой слѣдуетъ сказать только, что она не связь причины со слѣдствіемъ, не должна ни свидѣтельствовать противъ себя, ни производить искаженія основныхъ свойствъ двухъ частей бытія. Если кто считаетъ это безосновательнымъ, тотъ не согласенъ съ однимъ изъ методологическихъ правилъ, выведенныхъ нами въ концѣ второй главы. Доказательствомъ настоящаго нашего положенія и будетъ простая ссылка на то, что указанныя правила суть прямыя выводы изъ посылокъ, развитыхъ на предшествующихъ страницахъ той же главы. Итакъ, пара религіозныхъ комби-

\*) См. журн. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г. № 6.

націй заключаетъ въ себѣ элементы непостоянныя; но уже доказано нами, что въ то же время онѣ обладаютъ постоянствомъ. Последнее обстоятельство есть признакъ, что въ основѣ ихъ лежитъ причина, не зависящая ни отъ времени, ни отъ пространства. Есть и съ несомнѣнностью долженъ быть признанъ законъ, что въ духѣ нашемъ съ постоянствомъ, допускающимъ достаточное доказательство, производится пара религіозныхъ комбинацій. Содержаніе этого закона частичности заключать въ себѣ не должно, ибо онъ есть постоянство; кромѣ того, онъ долженъ быть признанъ реальностью; а такъ какъ областью его дѣйствія являются психическія состоянія, то реальность его должна быть также психической. Такимъ образомъ, причина религіозной комбинаціи есть не имѣющая частичности, т. е., неразложимая психическая реальность. Ее надо признать, отсюда, первоначальнымъ психическимъ состояніемъ и, слѣдовательно, она должна обладать *принудительностью*, подобно всякому другому первоначальному состоянію. Это свойство ея можетъ служить окончательнымъ и вполне достаточнымъ объясненіемъ, почему религіозныя комбинаціи со смертію предметовъ и явленій, бывшихъ нѣкогда въ тѣснѣйшей ассоціаціи съ ними, не подверглись той же участи и продолжаютъ дѣйствовать въ духѣ человѣка съ силой, вѣсколько не уменьшенной временемъ. Всѣ погибшія формы религіознаго сознанія подчинялись своимъ причинамъ, которыя ничѣмъ не были связаны съ причиною религіозной комбинаціи. Естественно, что, умирая, онѣ не могли повлечь за собою смерти того, что имѣло съ ними лишь случайное соприкосновеніе. Погибшія религіи умерли очевидно потому, что перестала существовать породившая ихъ причина; причина же религіозной комбинаціи остается до сихъ поръ, она и не можетъ исчезнуть въ силу своего постоянства. Ясно, что религіозная комбинація, какъ ея слѣдствіе, тоже не должна исчезнуть. Такъ, оказывается, что религіозный законъ, открытый нами по признакамъ порожденной имъ комбинаціи, является вполне достаточнымъ и объясненіемъ ея,—въ этомъ состоитъ одно изъ главнѣйшихъ свойствъ любого физическаго закона.

Самымъ подходящимъ именемъ обнаруженному нами религі-

озному закону мы считаемъ названіе—„идея Бога“<sup>1)</sup>). Идея Бога есть, стало быть, неразложимая, принудительная психическая реальность, первоначальное психическое состояніе. Дѣй-

1) Всякое слово должно обозначать собою какой либо предметъ, служить его названіемъ; если такого предмета не существуетъ, слово не имѣетъ смысла, становясь простымъ сочетаніемъ звуковъ.

Идея,—чтобы заключать какой либо смыслъ, необходимо должна имѣть соотвѣтствующій себѣ дѣйствительный предметъ; она лишится смысла, когда не будетъ указано обозначаемого ею предполагаемаго предмета. Но что разумѣть подъ словомъ предметъ? Это мы изъ предыдущаго хорошо знаемъ. Не соблюдая на сей разъ особой точности, его позволительно назвать, какъ извѣстное *душевное состояніе*. Коль скоро есть предметъ, есть пли вызывающее имъ и дающее намъ *знать* о немъ, или же само являющееся предметомъ, п душевное состояніе, о которомъ всегда возможно говорить, какъ о хорошо извѣстномъ *психическомъ содержаніи*. Такимъ образомъ, добываясь, какой смыслъ имѣетъ идея, т. е., допытываясь, какой предметъ составляетъ ея содержаніе, мы получаемъ право поставить вопросъ такъ: какому душевному состоянію соотвѣтствуетъ слово идея? Иначе говоря: въ чемъ заключается психическое содержаніе, выражаемое, какъ своимъ названіемъ, слово—идея? если вообще возможна объ этомъ рѣчь. Существуетъ нѣсколько понятій слова „идея“; рассмотримъ ихъ мы и займемся. Одни подъ идеею разумѣютъ возобновляемое душевное состояніе, т. е., дѣло представляется, значить, такимъ образомъ: душевныя состоянія могутъ быть вызываемы двоякимъ способомъ: прямымъ, когда дѣйствуетъ на лицо существующая посторонняя по отношенію къ душѣ причина, и непрямымъ, когда объ этихъ состояніяхъ возникаетъ, уже потомъ, извѣстное представленіе или отобразъ ихъ, какъ бы ихъ тѣнь. Въ первомъ случаѣ душевныя состоянія получаютъ одно изъ тѣхъ названій, которыми обыкновенно принято обозначать весь обычный кругъ душевныхъ явленій, какъ то: ощущеніе, чувство, мысль и т. д.; во второмъ случаѣ имъ усвоится новое наименованіе, именнo—идей бывшихъ когда-то состояній. Собственно говоря, здѣсь слово идея, по меньшей мѣрѣ, излишне. Если я вызываю, напр., въ себѣ ощущеніе зеленого цвѣта, хотя предъ глазами и нѣтъ предмета, обращеннаго въ этотъ цвѣтъ, но онъ когда нибудь былъ, то это вторичное ощущеніе будетъ отличатся отъ первоначальнаго, возникшаго подъ непосредственнымъ дѣйствіемъ самого предмета лишь въ степени, а ни какъ не по своему психическому содержанію. Следовательно, такое ощущеніе, не смотря на его слабость, вполне можно назвать настоящимъ, дѣйствительно принадлежащимъ ему именемъ, не прибѣгая съ этою цѣлю къ новому и не совсемъ опредѣленному слову. То же самое справедливо по отношенію къ какому угодно душевному состоянію, не исключая отсюда и сильныхъ потрясеній или волненій. Коль скоро эмоція возобновляется, она уже дѣйствуетъ всею силою своего психического содержанія, хотя степень этого дѣйствія или напряженіе можетъ быть въ разное время различнымъ. Повидному еще есть возможность удержать названіе—идея тогда, когда только указывается на испытывавшееся когда то состояніе, какъ на бывшее, но не дѣйствующее въ данное мгновеніе. Въ самомъ дѣлѣ, разлѣ нельзя, напримѣръ, вообразить себѣ рассказчика, возвратившагося изъ дальняго плаванія и съ совершеннымъ хладнокровіемъ, т. е., не испытывая во время рассказа ни одного изъ тѣхъ состояній, какія были въ немъ раньше, передающаго объ ужа-

ствіе ея въ душѣ или ея психическую природу можно означать слѣдующими названіями: она есть психическое раздраженіе, психическое возбужденіе, психическое напряженіе. Къ ней

скажъ тяжелого путешествія по чужимъ странамъ? Разсказчикъ можетъ хоть описать морскую бурю, разрушившую корабль, на которомъ онъ былъ и съ котораго едва спасся. Нѣтъ сомнѣній, что въ самый разгаръ крушенія пловець былъ колонъ наисильвѣйшихъ душевныхъ волненій, а между тѣмъ теперь онъ о нихъ только говоритъ, не обнаруживая никакихъ признаковъ ихъ присутствія \*). Но, очевидно, если нѣтъ душевныхъ волненій, то они и не возобновляются; слѣдовательно идея опять не имѣетъ мѣста, а для обозначенія самого указанія на нихъ у насъ есть другое слово—воспоминаніе. Изъ сказаннаго вытекаетъ еще одно весьма важное слѣдствіе. Если бы мы даже и оставили слово идея съ тѣмъ значеніемъ, какое ему придаютъ нѣкоторые мыслители по смыслу сдѣланнаго здѣсь разбора; то она выражаетъ собою непремѣнно какое нибудь душевное состояніе изъ того опредѣленнаго числа ихъ, которое обнимается классомъ извѣстныхъ душевныхъ явленій, и не имѣетъ своего особаго. Идея—это всѣ тѣ явленія, которыя связаны, какъ съ своими органами и источниками,—съ глазомъ, ухомъ, кожей, мускулами, носомъ, языкомъ, дыханіемъ, пищевареніемъ, сердцебиеніемъ,—только она обозначаетъ, при этомъ, нѣкоторую особенность *обстоятельствъ и условий*, ихъ сопровождающихъ. Такимъ образомъ, выраженіе: идея зеленого цвѣта, всегда будетъ означать ощущеніе этого цвѣта, идея звука самое ощущеніе его и т. д. Помимо разсмотрѣннаго, слову идея придается и совсѣмъ другое значеніе. Въ большинствѣ случаевъ идею называютъ совокупностью всѣхъ существенныхъ свойствъ предметовъ, общихъ сразу всему классу ихъ. Такъ, напримѣръ, когда говорятъ: идея человѣка, то этимъ хотятъ указать лишь на тѣ свойства его, которыя, будучи существенными, относятся ко всѣмъ людямъ. Эти свойства въ краткомъ перечисленіи будутъ слѣдующія: прямое положеніе тѣла, извѣстное, опредѣленное расположеніе его членовъ и частей; затѣмъ душевныя качества въ связи съ способностью ощущенія, ума, воли и чувствованій. При этомъ исключаются изъ числа свойствъ всѣ тѣ особенности, которыми обладаетъ каждый отдѣльный человѣкъ: опредѣленный цвѣтъ тѣла, волосъ, глазъ, частныя, ему лично принадлежащія особенности—голоса и всѣхъ душевныхъ отпавленій. Если бы мы попытались найти такого человѣка, какимъ изображаетъ его идея, то этого намъ никогда бы не удалось, потому что идеи человѣка, помимо отдѣльныхъ людей, не существуетъ. Но это, однако, не значитъ, чтобы идея не имѣла реальнаго значенія. Не будучи видимой и доступной органамъ нашего познанія, она все таки дѣйствуетъ, какъ и всякая реальная сила, такъ что развитіе каждаго человѣка не обходится безъ ея вліянія,—она опредѣляетъ собою, какъ ходъ тѣлеснаго возрастанія, такъ и ходъ постепеннаго раскрытія лежащихъ въ человѣкѣ душевныхъ зачатковъ. Но сколько усилій ни употребляютъ защитники такого пониманія идеи, чтобы отстоять реальное, иначе говоря: дѣйствительное существованіе ея, мы должны признать, что въ томъ видѣ, въ какомъ ее понимаютъ, она невозможна. Мы бы спросили: долженъ имѣть человѣкъ

\*) Хотя въ строгомъ смыслѣ этого сказать нельзя. Воспоминаніе о чемъ бы то ни было всегда содержитъ въ себѣ—сильную или слабую—степень переживавшихся раньше душевныхъ состояній.

приложимо любое изъ этихъ названій порознь, а также и всѣ вмѣстѣ. Если кто подберетъ для означенія психической природы первоначальныхъ состояній другія выраженія, то ихъ всегда можно принять и въ данномъ случаѣ.

по своей идеѣ цвѣтъ или нѣтъ? Думаемъ, что намъ дадутъ утвердительный отвѣтъ: долженъ, но при этомъ, добавятъ, что цвѣтъ *вообще*, а не какой либо опредѣленный. Съ точки зрѣнія указаннаго пониманія идеи это и справедливо; идея не можетъ узаконить, напр., цвѣтъ бѣлый, потому что есть люди черные, красные и под.; не можетъ она сдѣлать этого и относительно всякаго другаго цвѣта. Но цвѣтъ вообще—не существующая вещь, поэтому и идея, когда указываетъ на признакъ, самое существованіе котораго не мыслимо, точно также должна быть признана не дѣйствительнымъ предметомъ. Говоря намъ о тѣлѣ вообще, о душевныхъ свойствахъ вообще, идея человѣка превращается въ пустой звукъ, въ слово, не имѣющее своего предмета или, принимая во вниманіе данное нами выше объясненіе, не указываетъ ни на какое положительное психическое содержаніе, которому бы оно могло служить наименованіемъ. Итакъ идея, какъ обозначеніе общихъ свойствъ какаго либо предмета съ приписываемымъ ей дѣйствительнымъ бытіемъ, не мыслима, она простое отвлеченіе, а вѣрнѣе будетъ сказать—звукъ, ничего собой не выражающій, звукъ какъ звукъ, могущій оказывать на душу и вызывать въ ней только одно впечатлѣніе: слуховое. Стало бытъ, въ этомъ второмъ смыслѣ идея выбрасывается изъ области предметовъ, имѣющихъ дѣйствительное существованіе. Нѣкоторые на идею смотрятъ еще какъ на высочайшій образецъ, въ осуществленію котораго стремится каждый предметъ въ своемъ развитіи; это такъ называемые идеалы. Указываютъ, напримѣръ, идеалъ организму, идеалъ человѣку и т. д. Существенныя черты идеи, по такому пониманію, тѣ же, что и по разсмотрѣнному нами; и здѣсь все дѣло ограничивается словами, которыя, придаваясь предметамъ мнимымъ, не имѣютъ, по этой причинѣ, смысла. Говорятъ: человѣкъ сообразно съ своею идеею, долженъ быть *разумнымъ* существомъ, потому что *разумность* входитъ существеннымъ свойствомъ въ его идею. На вопросъ: что такое разумность? отвѣчаютъ: обладаніе разумомъ, т. е., выходитъ: человѣкъ долженъ владѣть разумомъ, чтобы осуществить свою идею; но опять настаиваютъ на томъ, что разумъ здѣсь слѣдуетъ принимать въ общемъ значеніи, разумъ вообще. Между тѣмъ такого разума нѣтъ и быть не можетъ; есть опредѣленные душевныя явленія, которыя называютъ разсудочнымъ или обладающимъ признаками разумности—и только, все же остальное относится къ области ничего не означающихъ словъ. Однако, если разсматривать идею съ другой стороны, то она окажется съ опредѣленнымъ душевнымъ содержаніемъ. Стоитъ только совлечь съ нея то придаваемое ей свойство общности, съ которымъ она является подъ перомъ извѣстнаго пошиба мыслителей, какъ тотъ-часъ станетъ яснымъ, что ея происхожденіе имѣетъ дѣйствительную причину въ видѣ какаго нибудь душевнаго явленія или нѣсколькихъ такихъ явленій. Хотя бы взять ту же идею человѣка. Не надо много думать, чтобы увидать, какъ вся она соткана изъ дѣйствительно бывающихъ психическихъ состояній. Прямое положеніе тѣла, само тѣло, члены и части его, ихъ очертанія, душевныя свойства—все это суть въ сущности душевные образы, которые заимствованы изъ дѣйствительности и отъ которыхъ нѣсколько насильственно отпята принадлежавшая имъ нѣкогда



Въ силу добытыхъ заключеній мы безбоязненно можемъ поставить на видъ второе объясненіе и признать, что идея Бога дѣйствительно зависитъ отъ внѣшней причины. Остается рѣ-

качественная опредѣленность—отнята произволомъ метафизическаго мышленія, ошибочно почитающаго звукъ слова его содержаніемъ и навязывающаго ему значеніе, котораго оно никогда не могло имѣть. Но не имѣя дѣйствительнаго содержанія и значенія въ первомъ случаѣ и потому являясь ничего не выражающимъ словомъ, идея во второмъ случаѣ излишня, потому что она не прибавляетъ ничего къ данному душевному содержанію и сама опирается на него, какъ на свое послѣднее основаніе. Она есть слово, придуманное для несуществующаго предмета, хотя и происходящаго, въ концѣ концовъ, изъ причинъ дѣйствительныхъ.

На ряду съ разобранными и опровергнутыми двумя основными пониманіями идеи есть еще одно совершенно отличное отъ этихъ обояхъ. Въ то время, какъ первое пониманіе идею называетъ такія опредѣленные душевныя состоянія, которыя обозначаются не только въ обычномъ слоупотребленіи, но, добавимъ, и въ наукѣ, иными названіями, ближе и яснѣе указывающими на ихъ сущность, а второе, съ одной стороны, имѣетъ дѣло съ призрачными вещами, съ другой—разлагается на такія же психическія состоянія, какъ и въ первомъ случаѣ и также оказывается не пущнымъ словомъ;—по пониманію, о которомъ мы хотимъ вести рѣчь, идея будетъ нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ все доселѣ нами изложенное. Съ такимъ именно своеобразнымъ значеніемъ идея является въ словахъ: идея добра, истины, красоты. Чтобы видѣть, есть ли у идей этого рода какое либо психическое содержаніе и если есть, то какое, для этого подвергнемъ разбору одну изъ нихъ. Возьмемъ хотя бы идею добра. Не только всѣ дѣянія человека, но и явленія окружающей природы, могутъ быть раздѣлены на благодѣтельные и разрушительныя, вредоносныя, на добрыя и бѣдственныя, злыя. Добрыя явленія и поступки—тѣ, которые доставляютъ человеку удовольствіе, злыя—тѣ, которыя сопровождаются неудовольствіемъ, страданіемъ, мученіями. Основаніе для этого дѣленія заключается, очевидно, въ самомъ человекѣ, въ его способности испытывать подъ вліяніемъ различныхъ внѣшнихъ причинъ такія состоянія, которыя, по обстоятельствамъ, бываютъ—то пріятны, то непріятны, тягостны, мучительны. Такимъ образомъ, все, что пріятно, обозначается словомъ—добро, а что, наоборотъ, непріятно—зло. Но какъ среди явленій природы, такъ и въ человѣческихъ дѣяніяхъ, часто встрѣчаются такія, которыя, доставляя страданіе въ одномъ отношеніи, напротивъ—приносятъ удовольствіе въ другомъ; напримѣръ, одна и та же буря съ проливнымъ дождемъ можетъ и разрушить домъ крестьянина, но въ то же время и напоить влагой изсохшія поля, сохранивъ тѣмъ отъ окончательной гибели ниву и обезпечивъ крестьянину годовое пропитаніе. Точно также одно и то же дѣяніе человека можетъ иногда имѣть два послѣдствія: страданіе и удовольствіе; когда мать бросается въ пламя, чтобы спасти погибающаго въ немъ ребенка, и подвергается, послѣдствіе этого, страшнымъ обжогамъ, она страдаетъ отъ тѣлеснаго поврежденія и радуется спасенію дитяти; стало быть, за одинъ разъ испытываетъ и страданіе и удовольствіе. Если при этомъ присутствуютъ зрители, то они вполне одобряютъ подвигъ матеря, презрѣвшей угрожающую опасность ради жизни дѣтища. Какими названіями обозначить этого рода явленія? Что касается бури, уничтожившей жилище и возродившей готовую погорѣть отъ бездождія ниву, то здѣсь безъ затрудненія рѣшается этотъ вопросъ;

шить, что почитать этою причиною? Ею, какъ нами доказано, не можетъ быть пространственно-временное бытіе; но еще меньше можетъ быть самъ человѣческій духъ. Всякое независимое

благодаря ей, собственно говоря, совершается два явленія: одно разрушительное и потому бѣдственное, злое, другое благодѣтельное и, значить, *добро*. Но дѣло не такъ просто во второмъ случаѣ. Здѣсь требуется обсудить поступокъ матери; каковъ онъ, — добръ или золъ? Такъ какъ, несомнѣнно, онъ принесъ хорошія послѣдствія для ребенка, обреченнаго на гибель въ пламени, для самой матери, считавшей могущую произойти ужасную смерть дитяти страшнымъ для себя бѣдствіемъ, для постороннихъ зрителей, вызвавъ въ нихъ пріятное *чувство* одобренія; — то поступокъ матери долженъ быть названъ добрымъ. Итакъ, имѣя въ виду приведенные примѣры, мы находимъ, что слову добро соотвѣтствуетъ извѣстное психическое состояніе *удовольствія*, въ какой бы формѣ это удовольствіе ни проявлялось. Но ясно, что когда говорятъ: идея добра, то этимъ вовсе не даютъ понять, будто она одно и то же, что добро; напротивъ ее этимъ хотятъ всячески отличать отъ послѣдняго, дать знать, что добро и идея его — предметы неоднаковые. Поэтому мы должны продолжить начатый анализъ. Если добро отлично отъ своей идеи, то это значитъ, что, хотя она имѣетъ несомнѣнную и тѣснѣйшую связь съ добромъ, все же таки должна указывать на нѣкоторое самостоятельное психическое содержаніе, отличное отъ того, которое называется добромъ. Какое же? Состоянія удовольствія и неудовольствія, возникающія въ нашей душѣ по поводу либо дѣйствій другихъ людей, не имѣющихъ къ намъ непосредственнаго отношенія, какъ то мы видѣли на примѣрѣ зрителей, на глазахъ которыхъ произошелъ подвигъ матери, спасающей ребенка, либо дѣйствій и явленій, прямо вліяющихъ на насъ своей благодѣтельной или вредоносной стороною, указываютъ на одно весьма важное душевное свойство: на *побужденіе* такъ или иначе относиться къ поступкамъ и явленіямъ, задѣвающимъ не только насъ, но также и другихъ. Видя, какъ одинъ страдаетъ отъ другого, я не могу оставаться равнодушнымъ. — у меня появляется желаніе помочь, защитить, я чувствую въ себѣ неудовлетвореніе, какое-то стѣсненіе, словомъ, испытываю *неудовольствіе*; и хотя часто это желаніе съ моей стороны не переходитъ въ дѣйствіе, однако непріятное чувство неудовольствія не исчезаетъ. Такія душевныя состоянія принято называть — состраданіемъ, и нерѣдко можно встрѣтить мнѣніе, что видъ страданія вызываетъ въ насъ самихъ состояніе, подобное состоянію страдающаго, а потому и желаніе помочь въ сущности оказывается эгоистическимъ. Это мнѣніе справедливо и мы не станемъ его оспаривать; но оно одностороннее, оно упускаетъ множество такихъ случаевъ, гдѣ страданія въ собственномъ смыслѣ нѣтъ и гдѣ лицо терпящее, перенося обиду, не только не обнаруживаетъ признаковъ бѣдственнаго, угнетеннаго состоянія, но и прямо испытываетъ удовольствіе вслѣдствіе болѣе или менѣе каждому знакомаго чувства *прощенія*. А между тѣмъ въ лицѣ постороннемъ, не смотря на это, все же возникаетъ непріятное чувство, испытывается *неудовольствіе*, заставляющее его произнести судъ: одинъ дѣлаетъ зло, другой дѣлаетъ добро. И замѣчательно, этотъ судъ не молчитъ даже и тогда, когда человекъ совершаетъ дѣйствіе, ему лично приносящее въ какомъ нибудь отношеніи пользу, т. е., оплотъ доставляющее удовольствіе, но вредъ, неудовольствіе другому; наряду съ удовольствіемъ отъ дѣйствія злаго возникаетъ неудовольствіе, призывающее мысль къ суду, она и изрекаетъ его въ формѣ правильнаго предложенія: данное дѣйствіе

созданіе человѣческаго духа заключаетъ въ себѣ элементъ произвольности. Никто не укажетъ между его созданіями такого, которое дѣйствовало бы на насъ съ принужденіемъ,—это свой-

*не доброе, злое.* На языкѣ обыкновенномъ эти явленія прекрасно именуются угрызениями совѣсти; но такимъ названіемъ дѣлу не придается собственно ничего новаго. Предложеніе: угрызения совѣсти, содержитъ въ себѣ два названія; одно—совѣсть указываетъ на то, что данное явленіе понимается, какъ нравственное, т. е., приносящее удовольствіе или страданіе; другое названіе—угрызение указываетъ на появленіе въ душѣ непріятнаго состоянія, которое угрызаетъ, понуждая мысль подать свой голосъ. Разговорный языкъ только нѣсколько перемѣняетъ мѣста двухъ фактовъ, или точнѣе одинъ подчиняетъ другому, тогда какъ каждый изъ нихъ имѣетъ самостоятельное значеніе, каждый изъ нихъ есть особая психическая реальность. Такимъ образомъ, угрызение есть лишь другое слово, указывающее на то, что мы называемъ неудовольствіемъ—только; сущность факта остается, слѣдовательно, тою же. Пока мысль, высказывающая сужденіе не кончила своей работы, состояніе неудовольствія, вызваннаго рядомъ съ состояніями, которыя служатъ основаніемъ добра или зла (важная тонкость), продолжается, и сама мысль едва ли способна прекратить, оборвать иптъ начатой работы, доколѣ сказанное состояніе неудовольствія будетъ исчерпано. Чтобы это положеніе не казалось страннымъ, мы позволимъ себѣ бросить недолгій взглядъ на одинъ замѣчательный фактъ, который можно назвать историко-психологическимъ. На всемъ пространствѣ вѣковъ въ плоть до самаго пришествія Христа люди изобрѣтали нравственные ученія (работа мысли); эти ученія собирали вокругъ себя множество послѣдователей; но всѣ они исчезали, какъ дымъ, когда соприкасались съ дѣйствіемъ Христовой проповѣди. Причину такого выдающагося явленія мы полагаемъ въ томъ, что слова Христова ученія, падая на душу, сразу заставляли мысль, производившую дѣйствія падъ уясненіемъ нравственныхъ вопросовъ, прекратить свою работу, просто на просто—отнимали психическую возможность ея продолженія, потому что изгоняли изъ души то состояніе неудовольствія, то непріятное чувство какой то неудовлетворенной потребности, которая въ продолженіе вѣковъ подталкивала мысль къ постоянной работѣ. Намъ кажется, что постоянные случаи появленія нравственныхъ философскихъ системъ не опровергаютъ нашей мысли. Съ одной стороны стоитъ замѣтить, что эти системы въ сущности иными словами называютъ то же, что говорить и Евангеліе, и на дѣлѣ ихъ создатели вопреки своему ученію поступаютъ по побужденіямъ, какія узаконяются имъ; съ другой стороны, если бы они вникли въ смыслъ Евангельскаго ученія, то поняли бы, что идти далѣе по пути нравственныхъ изысканій невозможно; да кромѣ того, въ минуту чтенія Евангельской проповѣди мысль ихъ, навѣрное, молчитъ, оставляя мѣсто охватывающему всю душу широкому и ровному чувству удовольствія. За нашу же мысль можно, по нашему мнѣнію, привести хорошо извѣстный фактъ душевнаго потрясенія, часто сопутствующаго такъ называемому обращенію. Предшествующая ему обыкновенно борьба показываетъ, что въ душѣ происходитъ усиленное напряженіе чувствъ и мыслей; мысль совершаетъ свою работу съ необычайной быстротой и энергіей; это означаетъ, что и вызывающее ее состояніе неудовольствія поднимается на такую высоту, гдѣ оно переходитъ въ прямое страданіе, а иногда и въ ужасъ. Но коль скоро совершится обращеніе, т. е., коль скоро неудовольствіе исчезаетъ,

ство лишь первоначальныхъ состояній. Однако можетъ возникнуть возраженіе: положимъ, кто нибудь скажетъ, что созданія, о которыхъ изъ прямого опыта извѣстно, какъ о произволь-

мысль какъ бы складывается оружіе, и по душѣ разливается покой, умиротвореніе — родъ душевнаго изнеможенія, при чемъ, однако, совсѣмъ отсутствуютъ какія либо непріятныя состоянія. Изъ всего сказаннаго мы дѣлаемъ такой выводъ: вмѣстѣ съ душевными состояніями, возникающими по поводу явленій, которыя доставляютъ намъ удовольствіе или неудовольствіе, есть состоянія, обладающія такимъ же признакомъ, т. е., они или пріятны или непріятны, и въ то же время, какъ первыя, появляются и исчезаютъ за одно съ исчезновеніемъ или появленіемъ ихъ источниковъ, послѣднія продолжаютъ, такъ сказать, свой психическій токъ, побуждая мысль къ работѣ, предѣлъ которой полагается нравственнымъ сужденіемъ. Такимъ образомъ, первыя состоянія связаны съ вѣшними дѣйствіями и явленіями; вторыя же съ ходомъ нравственнаго сужденія, которое условливается ими, какъ своей причиной, и продолжается до тѣхъ поръ, пока есть состояніе неудовольствія и пока оно не уступитъ мѣста состоянію противоположному, наступающему съ удовлетворительнымъ окончаніемъ мыслительной дѣятельности. Это душевное состояніе, никогда не позволяющее человѣку безразлично относиться къ явленіямъ добрымъ или злымъ, т. е., нравственнымъ, хотя бы они происходили въ области для него отдаленной, *невольно* побуждающее мысль произнести по ихъ поводу извѣстное сужденіе, и составляетъ то, для названія чего можно воспользоваться словомъ *идея*. Слѣдовательно, *идея добра* имѣетъ реальное психическое содержаніе, она несомнѣнно выражаетъ собою дѣйствительно бывающее душевное состояніе, есть психическая реальность, дѣйствующая съ такою же силой принужденія, какъ напримѣръ ощущенія слуха или зрѣнія. Точно въ такомъ же смыслѣ должна пониматься всякая идея. Если существуетъ душевное состояніе удовольствія или неудовольствія, которому въ обыкновенномъ словоупотребленіи нѣтъ названія, по которое является несомнѣнно реальностью, часто служа причиной другихъ подобныхъ же реальностей, какъ, напр., здѣсь — причиной нравственнаго сужденія, то такое состояніе мы назовемъ *идеей*. Основной тонъ ея — позывъ, побуждающій душу къ такимъ построеніямъ, которыя не имѣютъ въ объективной дѣйствительности соотвѣтствующаго себѣ предмета, во не смотря на это, истекаютъ изъ реальности, обладающей, какъ увидимъ ниже, всѣми признаками объективно существующаго предмета.

Намъ нѣтъ нужды простираť анализъ далѣе этого предѣла; за нимъ уже начинается область такихъ психологическихъ изысканій, которыя не имѣютъ прямой и непосредственной связи съ цѣлями нашего изслѣдованія.

Теперь влючь къ рѣшенію вопроса: есть ли у идеи содержаніе и если да, то въ чемъ надо полагать его? найдемъ. Во-первыхъ, мы должны сказать, что во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда слово идея не выражаетъ ничего, кромѣ сочетанія звуковъ, какъ то мы показали при разборѣ первыхъ двухъ пониманій этого слова, его нужно отвергнуть, потому что тогда она является названіемъ, у котораго нѣтъ предмета (объекта). Во-вторыхъ идея можетъ имѣть свое объективное, т. е. психическое содержаніе, оно дается въ формѣ реальности, дѣйствующей въ душѣ, какъ положительное, ясно выражающееся состояніе удовольствія или противоположнаго ему — состоянія страданія, — въ этомъ, замѣтимъ, заключается основной признакъ всякой психической реальности.

ныхъ произведеніяхъ духа, заключаютъ въ себѣ волевое начало; но развѣ есть основаніе заключать отсюда. будто и всякое другое твореніе духа будетъ дѣйствовать безъ принудительности? Изъ указанныхъ посылокъ такого заключенія дѣйствительно не слѣдуетъ; но у него есть другія, отличающіяся неоспоримой достовѣрностью. Сдѣлаемъ такое предположеніе: всѣ извѣстныя психологическія состоянія суть созданіе самого духа. Слово „созданіе“ или однозначное ему „произведеніе“ указываетъ собою на опредѣленный, а слѣдовательно и постижимый фактъ. Имъ съ одной стороны обнимаются случаи, когда существуетъ производитель и то, изъ чего образуется производимое, чрезъ вліяніе производителя; съ другой стороны—тѣ случаи, когда производитель самъ становится производимымъ, претерпѣвъ какое нибудь измѣненіе. Или А дѣйствуетъ на В, отчего получается произведеніе АВ, при готовомъ и независимомъ существованіи обоихъ производителей; или же А становится В, послѣ какого нибудь испытаннаго имъ самимъ измѣненія. Такъ, на примѣръ, вѣтеръ, дѣйствуя на воду, гонитъ волну. Здѣсь даны оба производителя: вѣтеръ и вода. Но вотъ другой случай. Ударъ по шару, исчезнувъ, становится движеніемъ шара. Въ указанныхъ двухъ смыслахъ мы только и можемъ понять „созданіе“ или „произведеніе“. Ни въ одномъ изъ этихъ смысловъ къ разсматриваемымъ духовнымъ состояніямъ нельзя приложить слово „созданіе“ или „произведеніе“. Нельзя въ первомъ смыслѣ, потому что тогда долженъ существовать заранѣе не только духъ, но и другой производитель: данное душевное состояніе, иначе первому производителю не съ чѣмъ будетъ имѣть дѣло. Нельзя и во второмъ смыслѣ, потому что какое бы состояніе не испытывалъ духъ, онъ не переходитъ въ это состояніе, но всегда отличается отъ него. Еще менѣе благопріятствуетъ сдѣланному предположенію и тотъ взглядъ, по которому духъ есть не болѣе, какъ собирательное названіе для всѣхъ психическихъ состояній. Душевные состоянія можно подвести подъ такое различеніе: одни состоянія уничтожимы и въ нихъ непременно лежитъ начало произвольности, въ силу котораго они собственно и подлежатъ уничтоженію; другія не уничтожимы и въ нихъ указанное начало отсутствуетъ, что

равносильно свойству, названному нами *принудительностью*. Такъ какъ, по предположенію, мы ведемъ рѣчь о всѣхъ психическихъ состояніяхъ, то, значить, указаннымъ дѣленіемъ мы очерчиваемъ все содержаніе, обнимаемое названіемъ духъ. Если, такимъ образомъ, мы начнемъ постепенно уничтожать эти состоянія одно за другимъ, мы будемъ имѣть дѣло съ самимъ духомъ. Уничтоживъ состоянія, въ которыхъ данъ элементъ произвола, какъ начало ихъ уничтожимости, мы оставляемъ духу еще огромную область неуничтожимыхъ или первоначальныхъ состояній. Но когда наша рука будетъ занесена и на первоначальныя состоянія, то со смертью послѣдняго изъ нихъ исчезнетъ и самый духъ, потому что тогда у него не останется никакого содержанія. Кто желаетъ, слѣдовательно, видѣть и въ принудительныхъ состояніяхъ созданіе самого духа, тотъ долженъ допустить, что духъ есть ничто и это ничто почитать причиною всѣхъ психическихъ явленій. Выводъ по меньшей мѣрѣ странный. Болѣе послѣдовательное мышленіе должно заключить, что неуничтожимыя или первоначальныя состоянія во всей своей совокупности служатъ проявленіемъ духа, духъ обнаруживаетъ въ нихъ свою психическую природу независимо отъ собственнаго произвола. Идея Бога—первоначальное состояніе, стало быть, она есть одно изъ произвольныхъ видоизмѣненій духа.

Но, можетъ быть, духъ съ своею идеею Бога есть послѣднее звено въ цѣпи всемірнаго бытія; быть можетъ, у него самого уже нѣтъ причины.

Это предположеніе неминуемо повело бы къ заключенію, что творческою причиною бытія зависимаго является человѣческой духъ. Вѣдь дознано, что зависимое бытіе есть слѣдствіе бытія самобытнаго—своей творческой причины; человѣческой духъ послѣдняя реальность въ мірѣ, за вычетомъ зависимаго бытія; къ тому же, немного ниже мы его признаемъ и безвременной и безпространственной реальностью. Чего же болѣе? Ясно, что онъ и есть творецъ міра.

Между тѣмъ если бы человѣческой духъ былъ творцомъ міра, онъ былъ бы его безусловнымъ неограниченнымъ властелиномъ. Въ его власти было создать вселенную; стало быть,

въ его же власти и разрушить ее. Но на дѣлѣ такую возможность нашъ духъ не пользуется. Этому повидимому достаточно было бы, чтобы опровергнуть представленное возраженіе. Но ничто не мѣшаетъ ему принять нѣсколько другую форму, въ которой оно становится весьма сильнымъ. По предыдущему, идея Бога есть постоянное условіе возникновенія религіозной комбинаціи. Нельзя ли отсюда заключить, что, будучи постояннымъ, это условіе совсѣмъ не нуждается для себя въ причинѣ и есть одинъ изъ „коренныхъ“ послѣднихъ дѣятелей вселенной, сосуществующій на ряду съ другими, каково напримѣръ, поученію нѣкоторыхъ, вещество? Съ своей стороны мы должны сказать, что такъ смотрѣть на идею Бога нѣтъ никакихъ основаній. Если бы она была „кореннымъ дѣтелемъ“, то такими же коренными дѣтелями слѣдовало бы признать и другія постоянныя психическія условія, служащія основаніемъ для остальныхъ классовъ психическихъ явленій (художественныхъ, познавательныхъ и пр.). А для признанія этого мы нуждаемся въ двухъ вещахъ: 1) чтобы духъ былъ не болѣе, какъ собирательнымъ названіемъ для такихъ постоянныхъ условій; 2) чтобы всѣ эти условія, какъ постоянныя, дѣйствовали въ одномъ и томъ же духѣ всегда безъ перерыва. Но ни того, ни другого допустить нельзя; и перваго не можетъ быть потому, что не бываетъ втораго. Несомнѣнно, что у всѣхъ психическихъ явленій есть и должно быть какое либо постоянное основаніе. Вооружающіеся противъ этого и не желающіе видѣть въ психическихъ явленіяхъ ничего, кромѣ явленій, или должны отрицать фактъ ихъ измѣнчивости, или признать, что каждое психическое явленіе въ минуту своего совершенія создается и поддерживается какою либо постороннею причиною. Последнее предположеніе было бы странно и походило бы на стремленіе искать объясненія явленіямъ не въ ихъ постоянныхъ законахъ, а въ чемъ то другомъ, чуждомъ имъ. Столь же страннымъ было бы и отрицаніе измѣнчивости психическихъ явленій—факта ежедневнаго опыта. Но измѣнчивыя психическія явленія чередуются въ единообразномъ порядкѣ и это единообразіе должно быть приписано соотвѣтствующему постоянству. Никакое явленіе—психическое не менѣе, какъ и

физическое—не можетъ быть безъ соответствующаго постоянства. Явленіе означаетъ собою не какую либо реальность, а лишь *измѣненіе* реальности; но никакое измѣненіе не можетъ быть безъ измѣняющагося. Для физико-химическихъ явленій такимъ измѣняющимся является масса наполняющаго пространственно—временное бытіе вещества; для психическихъ явленій—духъ. Духъ, какъ *постоянное* условіе своихъ явленій, не можетъ представлять признака явленій—разложимости: онъ не есть ни пространство, ни время. А будучи безпространственнымъ и безвременнымъ, онъ существуетъ не прерывающимися мгновеніями, подобно явленіямъ, а всегда; постоянно. Въ силу этого своего свойства онъ и есть то, чѣмъ однажды мы уже его назвали, именно: „неисчезающее психическое возбужденіе“ (см. примѣч. ко второй главѣ). Таковъ духъ, но не такова идея Бога, вмѣстѣ съ однородными психическими условіями. Последнія дѣйствуютъ не всегда и не въ одно и то же время; стало быть, не изъ нихъ и состоитъ подлинная природа духа. А если такъ, то идея Бога должна быть сочтена явленіемъ, возникающимъ только отъ времени до времени, она есть лишь измѣненіе духа. И дѣйствительно, развѣ будетъ основательнымъ сказать, что идея Бога непрерывно наполняетъ наше психическое существованіе, какъ бы слѣдовало, если бы она не была явленіемъ! Мы только иногда обращаемся къ религіи и вспоминаемъ о Богѣ. Но идея Бога все таки является постояннымъ условіемъ религіознаго творчества. Такъ какъ это постоянство не мирится, какъ теперь показано, съ ея природой, то оно должно быть приписано не ея природѣ, а лишь ея единообразію. Такимъ образомъ идея Бога наступаетъ вслѣдствіе какой-то постоянно дѣйствующей, неизмѣнной причины. Иначе говоря: вслѣдствіе какой то неизмѣнной причины нашъ духъ измѣняется въ религіозномъ смыслѣ, и это измѣненіе проявляется въ особомъ психическомъ состояніи, называемомъ идеей Бога. Что причина этого измѣненія несомнѣнно должна быть, показываетъ то, что идея Бога есть явленіе, а явленіе безъ причины не бываетъ, по неоднократнымъ энергическимъ заявленіямъ самого Милля. Неизмѣнною причиною идеи Бога должно признать безпространственное и безвременное бытіе,



потому что ею не можетъ быть ни природа, ни человѣческій духъ, какъ это доказано на предшествовавшихъ страницахъ. Идея Бога будетъ конечно всегда порождать въ человѣческомъ духѣ найденныя нами двѣ религіозныя комбинаціи. Въ этомъ смыслѣ мы должны принять и третье объясненіе. Оно, очевидно, нимало не исключаетъ собою только что разобраннаго второго, а скорѣе есть необходимое добавленіе къ нему. Имъ доказывается лишь постоянное слѣдствіе той постоянной причины, о которой говорится въ предыдущемъ объясненіи. Что касается послѣдняго, четвертаго, то оно есть не болѣе, какъ словесное измѣненіе второго; стало быть, о недопустимости или допустимости его были бы излишни всякія рѣчи.

На основаніи всего сказаннаго о религіозной комбинаціи мы съ полной справедливостью и несомнѣннымъ научнымъ правомъ можемъ заключать, что идея Бога, присущая человѣческому духу, есть психическое выраженіе открытой первымъ доказательствомъ безпространственной и безвременной перво-причины тварнаго бытія. Иными словами, это будетъ значить: *Богъ существуетъ.*

Изъ сопоставленія выводовъ, добытыхъ во всѣхъ предыдущихъ главахъ, и того, что сказано доселѣ въ данной четвертой главѣ, легко вывести, какія свойства должны отличать первопричину міра саму въ себѣ или по ея существу.

а) Главнѣйшее и самое общее свойство Бога должно быть означено именемъ *безпредѣльности* или *безграничности*. Свойство, противоположное этому, т. е. „предѣльность“ или „ограниченность“, есть имя тѣмъ предметамъ, которые находятся въ причинной зависимости отъ пространства и времени. Какъ предѣльность, такъ и ограниченность указываютъ на частичность, дѣлимость. Гдѣ нѣтъ всего, а есть лишь извѣстная часть, доля объема, тамъ и есть мѣсто предѣльности или ограниченности. Дѣйствіе пространства и времени здѣсь очевидно. Богъ есть имя бытію самобытному, отъ пространства и времени независящему; Онъ есть имя тому, что не состоитъ ни изъ пространства, ни изъ времени. Слѣдовательно, Богъ есть и то, въ чемъ, съ отсутствіемъ причинъ предѣльности или ограниченности, должны отсутствовать и слѣдствія или

дѣйствія ихъ, каковы въ данномъ случаѣ предѣльность или ограниченность.

b) Будучи безпространственной и безвременной причиной міра, Богъ долженъ мыслиться единымъ, нераздѣльнымъ, потому, что не можетъ быть дѣлимости и частей тамъ, гдѣ нѣтъ причины той и другой. Но *единое* въ то же время есть *единственное*. Богъ могъ бы быть не единственнымъ только въ томъ случаѣ, если бы существовалъ еще Богъ. А это значило бы, что вмѣстѣ съ другимъ Богомъ они части чего либо третьяго, т. е., здѣсь опять потребовались бы пространство съ временемъ.

c) Въ безпредѣльномъ, неограниченномъ или не подлежащемъ дѣйствию пространства—времени не можетъ быть недостатковъ. Недостатки, несовершенство, бываютъ тамъ, гдѣ возможно сравненіе съ „полнотою“, и при томъ, полнотою, заключающею опредѣленное количество частей. Ясно, что все это суть свойства бытія пространственно-временнаго. Совершенно въ смыслѣ безусловномъ, слѣдовательно, тотъ, кто выше пространства—времени.

d) Не зависящій отъ пространства и времени существуетъ помимо всякихъ условій. Его бытіе постоянно; Онъ „самобытенъ“

e) Самобытный не подлежитъ никакой зависимости; Онъ „независимъ“

f) Безпространственное и безвременное не включаетъ частей. Всякая мѣра есть часть пространства или времени и сама дѣлится на части. Измѣряться можетъ, слѣдовательно, то, что подлежитъ пространству и времени. Богъ, какъ свободный отъ этихъ условій, долженъ быть мыслимъ „неизмѣримымъ“.

g) Присутствіе въ опредѣленномъ мѣстѣ или занятіе опредѣленной доли пространства—свойство предметовъ пространственныхъ же. Богъ не можетъ имѣть этого свойства; вотъ почему Онъ вполне можетъ проявлять, обнаруживать Себя во всемъ пространствѣ, какъ и во всемъ времени; Онъ „вездѣсущъ“.

h) Вѣчно то, что не подлежитъ уничтожающему дѣйствию пространства и времени. Слѣдовательно, Богъ „вѣченъ“, потому что это дѣйствіе указанныхъ причинъ на него не простирается.

i) Пространство и время въ числѣ своихъ дѣйствій производятъ и измѣненіе. Чуждый ихъ Богъ—„неизмѣняемъ“.

Доселѣ шло раскрытіе или означеніе свойствъ Первопричины міра, какъ не подлежащей дѣйствию пространства — времени. Мы показывали скорѣе отрицательную ихъ сторону, говоря, что они *не суть*; но есть полная возможность обнаруживать, на сколько, конечно, дано человѣческому разуму, и то, что они *суть*, т. е., ихъ положительное содержаніе. Съ этой цѣлью мы должны вернуться къ разсмотрѣнію двухъ обнаруженныхъ нами религіозныхъ комбинацій. Вторая комбинація „поклоненіе“ слагается, какъ мы видѣли, изъ слѣдующихъ первоначальныхъ душевныхъ состояній. Сюда входитъ прежде всего чувство *благоговѣнія*. Это чувство или степень этого чувства нерѣдко встрѣчается въ отношеніяхъ другъ къ другу людей, а еще чаще въ отношеніи къ какимъ нибудь произведеніямъ, выражающимъ необычайную силу ума и вообще служащимъ признакомъ или доказательствомъ какого бы ни было величія. Необыкновенно высокаго достоинства картина, литературное произведеніе, сложное и трудное научное открытіе, небывалое изобрѣтеніе—всѣ эти и подобные предметы могутъ служить источникомъ *благоговѣйнаго* почтенія къ тѣмъ умамъ, усиліямъ которыхъ они обязаны. Но точно такое же чувство могутъ внушать и дѣянія или подвиги людей; напримѣръ, подвигъ великодушія, человѣколюбія, мужества, преданности, любви, самоотверженія и пр.— всегда доставитъ людямъ, его совершающимъ, не только просто уваженіе, но со стороны нѣкоторыхъ, и *благоговѣнное* уваженіе. На чувствѣ благоговѣнія основывается очень распространенное въ двухъ церквахъ почитаніе святыхъ при ихъ жизни, основаніемъ котораго служитъ, очевидно, выказываемая ими великая нравственная сила. До какой степени при случаѣ сильно бываетъ это чувство, показываетъ тотъ фактъ, что оно очень и очень нерѣдко замѣчается даже у закоренѣлыхъ злодѣевъ, часто останавливая уже занесенный ножъ или направленное дуло какого либо огнестрѣльнаго оружія. Помимо религіознаго ужаса, охватившаго вооруженную толпу, когда ее сбило съ ногъ одно спокойное слово Христа, котораго она пришла взять,—въ данномъ обстоятельстве можно видѣть и слѣды естественнаго чувства *благоговѣйнаго* трепета предъ невиданнымъ еще ею нравственнымъ величіемъ.

Второе мѣсто принадлежитъ чувству *преданности*. Это чувство еще болѣе, чѣмъ первое, господствуетъ между людьми; оно бываетъ большею частію тамъ, гдѣ дѣйствуетъ какая либо нравственная сила, превосходящая размѣромъ силы обыкновенныя. Его отличительная особенность—отречение отъ собственной воли, выражающееся въ готовности дѣлать все для того, въ чью пользу совершается это отречение. Примѣромъ могутъ служить ученики Христа, всю жизнь, по Его отшествіи, трудившіеся ради Его имени и почти всѣ принявшіе, благодаря тому, насильственную смерть. Чувства благоговѣнія и преданности свидѣтельствуютъ о присутствіи имъ сознаніи *верховенства* вызывающей ихъ силы, а потомъ и о сопутствующемъ имъ другомъ чувствѣ, *зависимости*; то и другое, взятыя вмѣстѣ, возбуждаютъ сначала молитвенное настроеніе, а затѣмъ и самую молитву, цѣль которой состоитъ не только въ желаніи получить что нибудь, но и въ простомъ выраженіи чувства. Такова въ краткихъ словахъ сущность поклоненія. Но прежде чѣмъ дѣлать отсюда какой либо выводъ, мы должны остановиться еще на одномъ замѣчательномъ явленіи въ области религіи. Не смотря на то, что тѣ внѣшніе предметы, на которыхъ останавливался религіозный взоръ человѣка, признаны нами въ вопросѣ о происхожденіи идеи Бога элементомъ не существеннымъ, скоропреходящимъ; однако то обстоятельство, что между внѣшними предметами всегда замѣчается выборъ, что не всякій предметъ становится почитаемымъ въ качествѣ божества, наводитъ на размышленіе. Этому общезвѣстному факту должна быть какая нибудь причина. Онъ, по нашему мнѣнію, самъ обнаруживаетъ ее тѣмъ, что каждый предметъ, дѣлаясь почитаемымъ на подобіе Бога, всегда олицетворяется, т. е., поставляется въ связь съ убѣжденіемъ, будто въ немъ дѣйствуетъ сила, похожая на человѣка. Такимъ образомъ здѣсь уже почитается не предметъ самъ по себѣ, а предполагаемая въ немъ человѣкоподобная сила. Это и служило причиною, что тѣ предметы только и избирались въ боги, которые носили признаки, уподоблявшіе ихъ человѣку; такова причина выбора. Теперь спрашивается: откуда направлялся источникъ религіознаго отношенія? вызывали ли его сами пред-

меты, или какая либо другая причина? Милль предполагаетъ, что религіозное отношеніе къ предмету не современно съ его олицетвореніемъ; онъ думаетъ, что сначала зародилась вѣра, т. е., признаніе въ предметѣ невидимой силы; а потомъ, когда предметъ напугалъ человѣка, возбуждая къ себѣ страхъ, появились попытки склонить его на свою сторону съ помощію умилоствленія. Таково мнѣніе Милля. Его нельзя не признать справедливымъ въ одномъ смыслѣ, именно—здѣсь очень основательно указывается причина перенесенія къ внѣшнему предмету религіознаго отношенія; но не дается отвѣта на нашъ вопросъ. Чтобы быть перенесеннымъ, религіозное отношеніе должно уже существовать въ готовомъ видѣ; стало бытъ, внѣшній предметъ богочитанія тутъ не причемъ. Такъ какъ религіозное отношеніе состоитъ изъ такихъ чувствъ или душевныхъ движеній, которыя возникаютъ по временамъ и въ отношеніяхъ между людьми, то не есть ли богочитаніе лишь очень понятное объективированіе этихъ взаимныхъ людскихъ отношеній? Если бы было такъ, то причина богочитанія крылась бы въ человѣческихъ отношеніяхъ, т. е. въ частности: въ качествахъ человѣческаго ума и нравственной силы, иначе называемыхъ духовными силами. Между тѣмъ такой выводъ не совсѣмъ правиленъ. Если бы религіозное отношеніе происходило изъ уваженія къ уму и нравственной силѣ людей, тогда бы мы встрѣчали два неизбѣжныя послѣдствія этого: самообожаніе и человѣкообожаніе, потому что названныя качества духа, будучи одарены свойствомъ возбуждать указанныя состоянія, должны одинаково вызывать ихъ, какъ въ душѣ посторонняго человѣка, такъ равно и въ собственной; но ничего этого не бываетъ на самомъ дѣлѣ. Правда, исторія знаетъ нѣкоторые случаи антропотензма, напримѣръ обожествленіе римскихъ императоровъ при жизни; но еще надо доказать, что здѣсь было настоящее религіозное поклоненіе, а не вынужденное дѣйствіе „страха ради“. Такимъ образомъ, исключивъ изъ вывода человѣческую личность, потому что нѣтъ самообожанія и сомнительно обожествленіе другихъ людей, мы придемъ къ такому заключенію: религіозное отношеніе вызывается духовными силами, иначе: духовныя силы и составляютъ источную

причину религіознаго отношенія; но при этомъ не надо позабывать, что признакъ *человѣкоподобія* не исчезаетъ, напротивъ онъ присутствуетъ здѣсь съ полною ясностью; сверхъ того, должно также знать, что въ понятіе *человѣкоподобія* непременно входитъ понятіе о личности.

Теперь мы обладаемъ слѣдующими доказанными положеніями: во-первыхъ, религіозное отношеніе есть явленіе *постоянное*; во-вторыхъ, оно слагается изъ такихъ душевныхъ явленій, которыя вызываются и духовными силами, составляющими принадлежность людей; въ-третьихъ, отъ этихъ *человѣческихъ* силъ нужно отличать тѣ силы, которыя собственно и производятъ религіозное отношеніе,—онѣ не *человѣческія* силы, хотя *человѣкоподобны* и включаютъ въ себя свойства личности.

Чрезвычайно важно рѣшить, въ какой зависимости стоятъ обнаруженныя условія религіознаго отношенія или „поклоненія“, къ этой комбинаціи: суть ли они причины поклоненія или стоятъ только на степени ассоціаціи? Последняго сказать нельзя. Нами обнаружено постоянство поклоненія или религіознаго отношенія. Это повело къ предположенію постоянной причины его. Подобное же постоянство сопровождаетъ и разъясненныя условія поклоненія. Они не измѣнились въ своихъ существеннѣйшихъ чертахъ съ самаго зачатка религіознаго сознанія и до нашихъ дней, они всегда дѣйствуютъ тамъ, гдѣ есть признакъ религіи, намѣчаютъ каждый ея шагъ. Самый поразительный примѣръ дикости и видимаго матеріализма представляетъ религія фетишизма; но и въ ней непосредственно предшествующимъ условіемъ поклоненія служитъ одухотвореніе. Когда первобытный *человѣкъ* замѣчалъ напримѣръ паденіе камня, сорвавшагося со скалы, то онъ, не подозрѣвая истинной причины этого явленія, предполагалъ въ немъ присутствіе невидимаго дѣятеля или существа, по своимъ свойствамъ похожаго на него самого, насколько онъ зналъ и понималъ себя изъ самонаблюденія. Такимъ образомъ, начавъ поклоняться поразившему его камню, дикарь собственно чтилъ въ немъ духовныя стороны, и разумѣется, тѣ, которыя онъ склоненъ былъ чтить, т. е., выражающія силу, превосходство предъ нимъ. Сюда преимущественно входили качества ума и

воли: камню приписывалось высшее знаніе и высшее дѣйствованіе. Къ его помощи прибѣгали въ тѣхъ случаяхъ, когда воля и умъ человѣка оказывались безсильными. Одинаковый съ этимъ характеръ носитъ положительно каждый актъ поклоненія, какой можно указать во всемірномъ царствѣ религіи. Можно быть увѣрену, что безъ одухотворенія и именно съ указанными чертами, никто не найдетъ ни одной религіи. Требуется сказать даже больше: только тамъ и есть религія, гдѣ есть поклоненіе высшей человѣка духовной силѣ, потому что владычество религіи начинается какъ разъ съ того мгновенія, когда обнаруживается человѣческое слабосиліе. Въ качествѣ доказательства снова можно сослаться на Канта, провозгласившаго Богомъ человѣческой Разумъ или, выражаясь точнѣе,—геній. Кантъ былъ пораженъ необычайной силой изобрѣтательности и постиженія этой человѣческой способности и сталъ чтить ее вмѣсто Бога. Милль ставитъ предметомъ почитанія также лучшія и благороднѣйшія стороны человѣческаго духа.

Итакъ, можно засвидѣтельствовать *постоянство одухотворенія* въ нашемъ смыслѣ и *постоянство* связаннаго съ нимъ *поклоненія*.

Топерь мы получаемъ три сосуществующихъ: одухотвореніе, поклоненіе, идея Бога; такъ какъ въ одухотвореніи разумѣются высочайшія способности ума и воли, то три сосуществующія разлагаются въ слѣдующій рядъ:

высочайшія способности—ума и воли, поклоненіе, идея Бога.

Касательно связи трехъ первыхъ сосуществующихъ надо добавить еще слѣдующее. Пока, ошибочно или правдоподобно, въ предметахъ замѣчалось проявленіе первыхъ двухъ, тотчасъ появлялось и третье. Здѣсь имѣемъ случай положительный. Но когда человѣкъ, какимъ бы то ни было образомъ, убѣждался, что въ предметахъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ того, что онъ предполагалъ было въ нихъ доселѣ, они болѣе уже не вызывали поклоненія и покидались, т. е., когда не наступали первыя два, не появлялось и третье. Это случаи отрицательные. Соединивъ то и другое, мы получаемъ доказательство перекрестнымъ опытомъ. О чемъ же оно свидѣтельствуетъ? О томъ, оче-

видно, что психическое состояніе, указующее человѣческой душѣ на присутствіе высочайшаго ума и воли (нравственной силы), ведетъ за собою поклоненіе,—это во-первыхъ; во-вторыхъ о томъ, что отсутствіе такого психическаго состоянія влечетъ за собою и отсутствіе поклоненія. Стало быть, здѣсь мы имѣемъ случай связи причины со слѣдствіемъ, потому что присутствіе или отсутствіе одной реальности сопровождается присутствіемъ или отсутствіемъ другой. Что тутъ дѣйствительно двѣ реальности, это не стоитъ почти и доказывать. Относительно второй реальности, поклоненія, сомнѣнія быть не должно; есть и первая реальность. Если человѣкъ въ обожаемомъ предметѣ признаетъ присутствіе высочайшаго ума и воли, то это признаніе должно же имѣть какое нибудь психическое выраженіе, потому что всякій внѣшній фактъ воспринимается нами въ рядѣ психическихъ состояній.

У насъ появляется такимъ образомъ слѣдующая цѣпь причинъ и слѣдствій: высочайшій умъ, высочайшая воля, поклоненіе, идея Бога. (О послѣдней извѣстно, что она есть психическое соотвѣтствующее дѣйствительнаго, объективнаго, предмета—Бога). Съ обратной стороны это предложеніе получить такой видъ: Богъ, идея Его, поклоненіе, высочайшій умъ, высочайшая воля.

Здѣсь предъ нами одинъ изъ случаевъ общаго типа причинной цѣпи, отмѣчающаго собою объективный порядокъ вещей. Въстѣ съ Миллемъ причинную зависимость мы имѣемъ возможность мыслить лишь такимъ образомъ:  $a+b+c+d+e\dots$ —плюсь означаетъ нерасторжимую связь. Есть геометрическая фигура, имѣющая три стороны—(a), три угла (b), у ней сумма угловъ равна двумъ прямымъ (c); a, b, c—суть свойства, между ними человѣческимъ умомъ обнаружена нерасторжимая связь, въ совокупности они называются „треугольникомъ“. Треугольникъ мы называетъ предметомъ или, принимая во вниманіе относящіяся сюда разъясненія второй главы, сложнымъ предметомъ. Это названіе не придаетъ, очевидно, своему соозначаемому никакой новой черты, содержаніе его остается все тѣмъ же рядомъ свойствъ a, b, c, соединенныхъ между собою причинной связью. Каждымъ звеномъ ряда мы можемъ пользоваться, какъ



признакомъ сосѣдняго и всѣхъ другихъ. Присутствіе *a* указываетъ на то, что должно быть и *b*, а *b* есть несомнѣнный признакъ *c*, отсюда *a* свидѣтельствуешь о присутствіи двухъ остальныхъ, т. е., *b* и *c*. Къ тому же самому заключенію приведетъ и любое изъ прочихъ свойствъ, *c* или *b*; то и другое является признакомъ остальныхъ, входящихъ въ данную связь. Наше заключеніе касательно религіознаго вопроса подлежитъ одинаковому условію. *Богъ*—служить признакомъ идеи *Его*, эта указываетъ на *поклоненіе*, поклоненіе ведетъ къ *высочайшему уму*, а затѣмъ къ *высочайшей воли*. Такимъ образомъ, у насъ подъ руками оказывается группа свойствъ со взаимной причинной связью. Мы можемъ назвать эту группу предметомъ, даже сложнымъ. Получится ли въ такомъ случаѣ что либо новое? Новаго не получится; но открытія сопряженія свойствъ послужатъ для насъ средствомъ къ обваруженію другихъ, связанныхъ съ ними также верасторжимо.

Тѣмъ не менѣе въ вопросѣ о Богѣ и его свойствахъ мы должны отличать такія черты, которыхъ нѣтъ въ предметахъ обычнаго естественнаго познанія. Если бы мы по отношенію къ треугольнику сказали, что *b* вмѣстѣ съ *a* и *c* суть свойства субстанціи треугольника, то этимъ мы только инымъ способомъ выразили бы то, что уже разъ названо нами рядомъ свойствъ, которому дано имя треугольника. У субстанціи треугольника нѣтъ ничего обособленнаго отъ этихъ свойствъ. Если же мы стали бы настаивать, что первый способъ выраженія свидѣтельствуешь совсѣмъ не о томъ, о чемъ второй, то это повело бы насъ къ непозволительному смѣшенію свойствъ; у насъ вышло бы, что *a* есть *b*, *c* есть *a*, *b* есть *c*. Это ясно. Не имѣя для субстанціи другихъ признаковъ, кромѣ извѣстныхъ, мы тѣмъ самымъ обязываемся мыслить подъ ней эти извѣстныя свойства, а такъ какъ она признается единымъ субстратомъ, лежащимъ въ основаніи свойствъ, служащихъ ея проявленіемъ, то и выходитъ, что *единство* должно состоять изъ *раздѣльно* данныхъ свойствъ. Слѣдовательно, мы обязаны представлять и мыслить свойства треугольника такимъ рядомъ, въ которомъ нѣсколько отдѣльныхъ другъ отъ друга членовъ. Обязанность эту налагаетъ то, что треугольникъ есть часть пространства—

начала всякой частности, всякаго раздѣленія. Ту же обязанность мы должны, конечно, соблюдать и по отношенію ко всякой другой части пространства, а равно и по отношенію къ цѣлому, т. е., всей природѣ. Но когда рѣчь идетъ о бытіи противоположномъ означенному, тогда условія измѣняются. Здѣсь уже не должно принимать въ расчетъ раздѣльности, ибо нѣтъ самаго начала раздѣленія. Поэтому вполне допустимъ слѣдующій образъ выраженій: то самое, что производитъ идею Бога, есть то, что даетъ поклоненіе, оно же есть и то, отъ чего зависятъ состоянія, указывающія на высочайшій умъ и высочайшую волю. Такъ какъ послѣднія состоянія обладаютъ постоянствомъ сами по себѣ и причинно связаны съ подобнымъ же постоянствомъ—поклоненіемъ, то понятно теперь, что они должны принадлежать тому бытію, которому принадлежитъ и идея Бога. Они должны принадлежать ему со своею *психическою природою*, потому что, существуя постоянно, они, какъ доступно всякому пониманію, существуютъ съ *этой самой природою*.

Конечный выводъ отсюда долженъ быть выраженъ такъ: Богъ долженъ мыслиться высочайшимъ духомъ. Но такъ какъ всѣ обстоятельства, всѣ условія дѣла въ самой дѣйствительности даны такъ, что иное заключеніе логически невозможно, то гипотетическое „долженъ“ обращается въ положительное „есть“.

Богъ, значитъ, есть высочайшій умъ, высочайшая воля, т. е., высочайшій Духъ. Остается признакъ человѣкоподобія. Онъ нимало не вредитъ нашему выводу, ибо Откровеніе учитъ, что человѣческій духъ созданъ на подобіе духа Божія; стало быть, два духа по необходимости должно соединять подобіе. И еще надо рѣшить, Богъ, ли человѣкоподобенъ или человѣкъ богоподобенъ; за второе стоитъ Откровеніе.

Итакъ, существованіе Бога—Духа, какъ Высочайшаго ума и такой же Воли, есть истина, опирающаяся на твердое научное основаніе.

Изъ открытыхъ доводовъ вытекаютъ два послѣдствія: такъ какъ несомнѣнно существуетъ Богъ—Духъ, то съ одной стороны возможна соответствующая религія; съ другой стороны несомнѣнное существованіе Бога—Духа не можетъ оставаться безъ послѣдствій для дѣйствительности, въ томъ числѣ и той

ея части, которая называется человѣческимъ духомъ. Богъ есть существующая причина, стало быть въ сѣти всемірнаго бытія этой причинѣ принадлежитъ неоспоримое мѣсто, и, отсюда, своимъ дѣйствіемъ она непременно произведетъ какой нибудь всемірный законъ. Человѣческій духъ долженъ подлежать ему въ числѣ первыхъ,—это въ особенности по той причинѣ, что, какъ можно догадываться частію изъ предыдущаго и какъ будетъ окончательно показано въ послѣдствіи, онъ заключаетъ въ себѣ элементъ постоянный и слѣдовательно, относясь къ бытію вѣчному, стоитъ къ нему въ ближайшемъ отношеніи, т. е., въ томъ самомъ отношеніи, которое называется причиннымъ. Кого смущаетъ вѣчная подвижность религіи, никогда не останавливающейся потокъ смѣняющихся другъ друга религіозныхъ образовъ, представленій, убѣжденій, вѣрованій, тотъ въ указанномъ обстоятельствѣ съ одной стороны найдетъ объясненіе этому, съ другой придетъ съ его помощію къ заключенію, что пока мысль о Богѣ Духѣ не вступитъ во всѣ свои права, не займетъ подобающаго мѣста, въ человѣческомъ сознаніи, до тѣхъ поръ не изсякнетъ дѣйствіе причины, то истребляющей, то вновь рождающей различныя религіозныя формы. Непрерывное появленіе религіозныхъ системъ, наполняющихъ своимъ огромнымъ матеріаломъ всемірную исторію, является просто на просто дѣломъ творчества человѣка, значить—дѣломъ его воображенія. Воображеніе, постоянно возбуждавшееся идеей Бога, не могло оставить своей работы, оно то и дѣло придумывало образъ за образомъ, изъ всѣхъ силъ стараясь удовлетворить чѣмъ нибудь возникшую изъ идеи Бога религіозную потребность. Такъ какъ воображеніе заимствуетъ свой матеріаль изъ области природы, то созданные имъ религіозныя образы, относясь къ чуждой Богу области, никогда не могли доставить полнаго удовлетворенія религіозному чувству. Оно молчало, пока ошибочное умозаключеніе являлось причиной ассоціаціи между идеей Высочайшаго Духа и какими нибудь явленіями природы. Но какъ только обогатившійся опытъ и созрѣвшій разумъ разоблачали обманъ, какъ только прежнее убѣжденіе оказывалось ложнымъ, дѣйствіе религіознаго чувства начиналось вновь. Подъ вліяніемъ этого дѣйствія, однимъ народамъ

---

дѣйствительно удалось, съ помощію конечно Откровенія, дойти до истиннаго Богопознанія, послѣ чего ихъ религіозному сомнѣнію наступилъ конецъ; другіе же, съ перваго раза осуетившись въ помышленіяхъ своихъ, до сихъ поръ продолжаютъ прославлять тварь вмѣсто Истиннаго Бога, Творца міра.

Отсюда раждается слѣдующій научный взглядъ на религію: та религія, которая исповѣдуетъ Бога—Духа, есть не только истинная, но и единственно истинная; всѣ остальные суть плодъ творчества.

*М. Лебедевъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

# ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.<sup>1)</sup>

## ГЛАВА I.

### Что такое жизнь?

Жизнь—это что-то находящееся во мнѣ, мое и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто, постоянно отъ меня ускользающее, такъ какъ тайна ея отъ меня сокрыта и я сознаю, что она не отъ меня и не въ моей власти. Какой это трудный предметъ для мысли, желаній и заботъ! А когда я начинаю размышлять объ ней,

1) Въ послѣднее время въ нашей литературѣ часто можно встрѣчаться съ сочиненіями, рѣшающими вопросъ о смыслѣ жизни, ея задачахъ, цѣляхъ и направленіи. Изъ самостоятельныхъ произведеній подобнаго рода, для примѣра, укажемъ на замѣчательный трудъ профессора московскаго университета, А. М. Ивапцова-Платонова, подъ заглавіемъ: „Что такое жизнь“ (Москва, 1894 г.); а изъ переводныхъ—на сочиненіе Е. Дюринга, подъ названіемъ: „Цѣнность жизни“ (Изд. 2-е, Москва, 1896 г.).—По нашему мнѣнію, это показываетъ, что въ нашъ вѣкъ пессимизма, скептицизма и разочарованія мыслители стараются наконецъ разсѣять туманъ ложныхъ воззрѣній на жизнь и освѣтить подлинный смыслъ ея надлежащимъ свѣтомъ. Къ подобнымъ же попыткамъ принадлежитъ и предлагаемое нами, въ русскомъ переводѣ съ французскаго языка, сочиненіе Огэ-Лишрюна, профессора Высшей Нормальной Школы въ Парижѣ, подъ общимъ заглавіемъ: „Цѣнность жизни“. Вотъ что говоритъ самъ авторъ въ предисловіи къ своему сочиненію: „Что думать о жизни и какъ къ ней относиться? Вотъ уже нѣсколько лѣтъ, какъ я поставилъ этотъ двойной вопросъ передъ аудиторіей молодыхъ людей, и весь мой курсъ 1887—1888 года въ Нормальной Школѣ былъ попыткой отвѣтить на него этимъ двадцатилѣтнимъ молодымъ людямъ: съ ними, если можно такъ выразиться, я искалъ смысла жизни,—пытался опредѣлить, хороша ли она, въ какомъ именно отношеніи, и какое должно дѣлать изъ нея употребленіе. Здѣсь, въ этой книгѣ я опять принимаюсь за этотъ трудъ. Заглавіе, какое я ей даю, выражаетъ ея главную идею. Цѣнность жизни! Я убѣжденъ самъ, хотѣлъ бы и другихъ убѣдить, что жизнь представляетъ изъ себя особенную цѣнность, если сумѣть понять, для чего она намъ дана и что мы можемъ и должны изъ нея сдѣлать. 29 Іюня 1894 года“. Сочиненіе это, отличающаеся солидностію воззрѣній, вполне достойно христіанскаго мыслителя.

*Примеч. Ред.*

какая это загадка! У меня самыя различныя сужденія о жизни, самыя противорѣчивыя: я считаю ее и хорошею, и дурною; и цѣню ее, и презираю; я стараюсь сохранить ее, какъ что-то цѣнное и дорогое и въ то же время расточаю, какъ нѣчто ни на что негодное. То для меня нѣтъ пичего болѣе великаго и высокаго, чѣмъ жизнь; то нѣтъ ничего болѣе жалкаго, гадкаго и дурного. То я утомленъ ею и чувствую къ ней отвращеніе, то она влечетъ меня къ себѣ и я ею наслаждаюсь! Въ сущности, это именно то слово, которое выражаетъ всѣ мои стремленія, надежды и радости и, если даже иногда оно, повидимому, выражаетъ и мои страданія, разочарованія, иллюзіи, то это значитъ только, что въ данный моментъ времени, по которому мы собственно и судимъ о жизни, печальныя случайности и тяжелыя условія помѣшали ея свободному развитію: она не могла развернуться, не могла быть сама собой, и тогда разбитые, оскорбленные, подавленные, мы жалуемся собственно не на жизнь, а на неполноту и несовершенство жизни. До того вѣрно, слѣдовательно, что къ жизни мы стремимся по самой своей сущности! Мы не рѣшаемся выставлять здѣсь какую либо философскую формулу: это было бы преждевременно; но наконецъ существовать и стремиться къ сохраненію своего бытія,—не одно-ли и то же? Да и какая разница для живаго существа между жизнью и стремленіемъ къ жизни?

И такъ, я стремлюсь къ жизни, люблю жизнь и хочу жить, —стремлюсь всѣми силами и способами. Не требуется большаго размышленія, чтобы замѣтить, что жизнь во мнѣ многообразна; что жизненные процессы различны и при томъ— между этими разнообразными формами жизни, которыя я нахожу въ себѣ, существуетъ нѣкоторая связь и порядокъ. Однѣ являются какъ бы условіемъ и основаніемъ всего остальнаго; другія поражаютъ меня своею красотою и оказываются, поэтому, болѣе достойными вниманія и уваженія, чѣмъ то, безъ чего онѣ не могли бы и существовать. На первый взглядъ органическая жизнь есть основа всего; но жизнь интеллектуальная и нравственная имѣетъ большее значеніе, чѣмъ то, что дѣлаетъ ее возможною, и при томъ ея достоинство такъ высоко, что изъ-за любви къ ней можно, даже *должно* отказаться отъ

жизни органической. Я хочу жить, и иногда, чтобы жить, нужно умереть. Какъ это странно! И какъ всѣ эти формы жизни, взаимно переплетаясь, затрудняютъ сужденіе о ней! Формы высшія оказываются въ полной зависимости отъ формъ низшихъ. Такъ листья, цвѣтъ и плодъ дерева предполагаютъ корни, скрытые въ землѣ! И эти высшія и наиболѣе благородныя формы жизни обладаютъ такимъ превосходствомъ, что заслуживаютъ, чтобы все было принесено имъ въ жертву. Въ такомъ случаѣ, кажется, можно было бы сказать, что онѣ существуютъ сами по себѣ; однако, вѣдь, если хотятъ сохранить во всей красѣ листья и цвѣты и дать плоду созрѣть, то не станутъ, конечно, подсѣкать то дерево, на которомъ они растутъ.

Жизнь есть именно то, что мы знаемъ лучше всего, и вмѣстѣ съ тѣмъ-то, что является намъ всего менѣе извѣстнымъ. Мы не имѣемъ о ней яснаго представленія. Когда мы останавливаемъ на ней свое вниманіе, мы оказываемся въ большомъ затрудненіи относительно этого, повидимому, столь близкаго и знакомаго для насъ предмета. Мы не знаемъ, что собственно о ней слѣдуетъ думать, такъ какъ смотримъ на нее съ весьма различныхъ и даже противоположныхъ точекъ зрѣнія. Спросимъ-ли мы себя, какъ слѣдуетъ относиться къ жизни,—затрудненіе будетъ то-же. Мы видимъ столь различныя отношенія къ ней, столь противоположныя ея примѣненія! И вотъ уже первыя размышленія о жизни приводятъ насъ къ недоумѣнію и къ сознанию невозможности выбрать то или другое направленіе. Мы тщетно спрашиваемъ, что такое жизнь, какова ея подлинная цѣнность и чего она отъ насъ требуетъ? Мы не можемъ даже въ ней ориентироваться. Это—загадка: мы хотимъ разгадать ее и не можемъ. Это—практическая задача, дѣло, которое намъ нужно вести,—предстоящая битва: намъ нуженъ лозунгъ, и мы не знаемъ, гдѣ его найти.

Но если такъ, то не лучше ли было бы просто жить, вовсе не задумываясь о жизни? Въ такомъ случаѣ, по крайней мѣрѣ, на своемъ пути и въ своихъ движеніяхъ мы руководились бы внушеніями природы, инстинкта, привычкою и традиціею. Если размышленіе мѣшаетъ намъ жить, спутывая насъ вопросами о

смыслѣ жизни и чрезъ то уменьшая живыя силы; то не слѣдуетъ ли вовсе отказаться отъ размышленія? Нѣтъ, не слѣдуетъ; нужно лишь размышлять *больше и лучше*.

Во всякой области для того, чтобы выработать себѣ о вещахъ ясное и отчетливое представленіе, необходимо усиліе, — напряженное вниманіе, чтобы удалить всѣ побочныя, стороннія и чуждыя данному вопросу идеи. Разъ мысль освобождена отъ этихъ, подавляющихъ ее, элементовъ, является свѣтъ: мы начинаемъ ясно понимать данный предметъ и получаемъ о немъ отчетливое и полное представленіе. Затѣмъ, еще одно новое усиліе и предметъ открыть: отличивъ его отъ всего остального, мы опредѣляемъ, что собственно онъ въ себѣ содержитъ, проникаемъ внутрь—въ его изгибы, изслѣдуемъ детали, подмѣчаемъ свойства, слѣдствія, зависимость, выясняемъ самые темные уголки.

Такимъ образомъ, знакомство съ предметомъ становится все болѣе и болѣе полнымъ, болѣе и болѣе основательнымъ. Такъ же слѣдуетъ поступать и въ отношеніи къ каждому предмету, — въ отношеніи ко всей области познаваемаго. Дѣло не въ томъ, чтобы открыть то, чего никто никогда не подозрѣвалъ, или сказать то, чего никто не говорилъ; но—въ томъ, чтобы открыто выставить тѣ существенныя идеи, которыми можно совершенно овладѣть, когда онѣ освобождены отъ всего имъ чуждаго, — тѣ простыя истины, относительно которыхъ согласны всѣ, и затѣмъ послѣдующею работою мысли раскрыть ихъ внутреннее содержаніе. Если идея проста и ясна, то она богата и плодотворна, и раскрыть ее, разяснить, показать сокровища, которыя она въ себѣ скрываетъ, ... *atq̄ua longa patescunt*, вотъ задача и вмѣстѣ награда философской мысли, внимательной, вдумчивой, послушной уроку, какой даютъ ей факты, и вѣчнымъ требованіямъ здраваго смысла.

Я хочу знать, что думать о жизни и какъ къ ней относиться. Я начинаю вдумываться. Я стараюсь оспаривать эту непрестанную сутолоку событій, предметовъ и людей; — вокругъ себя; образовъ, словъ и доказательствъ, — внутри себя. Я хочу полагаться только на свой умъ, — на то, что самъ вижу; хочу говорить съ пониманіемъ дѣла. Я вовсе не думаю замыкаться



въ самого себя, чтобы все брать только изъ себя. Я слишкомъ хорошо понимаю нелѣпость и опасность, которой я подвергался-бы, если бы захотѣлъ быть тѣмъ, что Лейбницъ называетъ „solipse“<sup>1)</sup>, если бы не обращалъ вниманія на то, что думаютъ другіе и пользовался только своимъ умомъ, какъ если бы все исходило только отъ меня одного. Нѣтъ, то изслѣдованіе, которое я теперь беру на себя, требуетъ, чтобы я, становясь лицомъ къ лицу съ его предметомъ, стремился дать себѣ въ немъ полный отчетъ.

И такъ, я принимаюсь за трудъ съ полной искренностью, рѣшившись употребить всѣ усилія, чтобы хорошо видѣть и никогда не пугаться найденной истины: я хочу заранѣе принять на себя всѣ ея послѣдствія. Мой трудъ характера совершенно умозрительнаго; но, безъ сомнѣнія, въ этой области практическія слѣдствія не могутъ быть оставлены совсѣмъ въ сторонѣ. Если окажется, что извѣстная истина на практикѣ приводитъ къ такимъ слѣдствіямъ, которыя стоятъ въ противорѣчій съ человѣческими страстями, то это не будетъ служить для меня разумнымъ основаніемъ колебаться предъ этою истиной, отрицать ее, или хотя бы просто смягчать. Только такой цѣной можно достигнуть искренности полной и неподдѣльной и именно къ такой-то искренности я и буду стремиться. А теперь я начинаю.

## Г Л А В А II.

### Д а н н ы я и м е т о д ъ .

Я начинаю: во откуда и съ чѣмъ? Гдѣ моя точка отправленія? И что я имѣю въ своемъ распоряженіи, приступая къ изслѣдованію?

Необходимо, чтобы мое первое утвержденіе было таково, чтобы, будучи выставлено, оно не предполагало никакого другого. Это ясно. Но что могу я утверждать такого, что бы не предполагало чего-нибудь другаго, раньше даннаго?

Факты и свою мысль съ ея извѣстными *требованіями* (я нарочно употребляю это слово, чтобы ничего не предрѣшать). Именно таково положеніе ученаго, опирающагося на *наблюденіе* и *опытъ* и пользующагося своимъ *разумомъ*.

<sup>1)</sup> Соллпсистомъ.

Факты безспорные, неотразимые, *положительные* составляютъ твердую почву, на которой можно съ самаго начала утвердиться и, если мы приглашаемъ и другихъ стать рядомъ съ нами на этой почвѣ, то кто позволитъ себѣ сказать,—если только онъ обладаетъ здравымъ смысломъ и достаточною искренностію,—что онъ этого не желаетъ? И такъ, вотъ начало,—начало истинное и законное.

Что касается теперь до *требованій* мысли, то чтобы убѣдиться, что они дѣйствительно существуютъ, достаточно спросить себя: могу ли я мыслить, какъ хочу? Могу ли я утверждать, что угодно? Очевидно, нѣтъ: это невозможно. Я могу фантазировать; могу увлекаться; могу дѣлать глупости или безумствовать, если мнѣ это нравится и т. д. Но я не назову этого мышленіемъ. Разъ дѣло идетъ о правильномъ мышленіи, то необходимо утверждать то или другое и это утвержденіе зависитъ не отъ моего каприза. Цѣнно оно или нѣтъ,—это не отъ меня зависитъ: въ моей власти лишь сдѣлать все необходимое для того, чтобы видѣть предметъ и судить о немъ, какъ слѣдуетъ. И такъ, существуютъ извѣстныя требованія мысли, выше которыхъ ничего нѣтъ. Большаго я не утверждаю. Я не ищущу такъ же никакого объясненія сказанному и не строю пока никакой теоріи: это было бы преждевременно. Но я констатирую существованіе этихъ требованій и говорю: „вотъ еще *начало* (принципъ)—начало истинное и законное“. Если я поставлю себя лицомъ къ лицу съ извѣстными фактами и буду пользоваться своимъ разумомъ, соображаясь съ *тѣми* требованіями, отъ которыхъ я не могу освободиться, не впадая въ заблужденіе, то я найду положенія, которыя я могу утверждать, не прибѣгая ни къ какимъ другимъ предположеніямъ. И никто не будетъ въ состояніи ихъ оспаривать,—если только оспаривающій не лишенъ здраваго смысла и искренности.

Въ вопросѣ о жизни первый фактъ, который я отмѣчаю, состоитъ въ томъ, что, *въ одномъ смыслѣ*, я могу сдѣлать изъ своей жизни все, что хочу, а въ *другомъ*,—не могу.

Я оставляю въ сторонѣ затрудненія, къ которымъ могутъ приводить эти два положенія, равно какъ—и всѣ тѣ безчисленные вопросы, которые они вызываютъ, попытки ихъ объ-

ясненія, различныя теоріи и пр. Я беру факты сами по себѣ: они безспорны. И прежде всего, несомнѣнный фактъ, что изъ того, что я называю жизнью, я могу, въ нѣкоторомъ смыслѣ, сдѣлать все, что угодно. Иначе, если-бы я не думалъ, что изъ своей жизни я могу сдѣлать то, что хочу, то всякій вопросъ относительно употребленія, какое можно сдѣлать изъ жизни, былъ бы излишнимъ и празднымъ.

Точно также фактъ, и при томъ не менѣе безспорный, и то, что иногда я не могу сдѣлать изъ жизни, что хочу: существуютъ тысячи препятствій, на которыя я наталкиваюсь при осуществленіи своихъ желаній и плановъ. Но есть и еще соображеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если бы изъ жизни можно было дѣлать всякое употребленіе; если бы было совершенно безразлично, изберу ли я одно или другое, буду ли искать одного и избѣгать другаго; если, говоря иначе, нѣтъ разумныхъ основаній предпочитать одно употребленіе жизни другому: то какой смыслъ имѣлъ бы и самый вопросъ о жизни? Разсуждать о жизни значило бы, въ такомъ случаѣ, просто терять время: значить, тогда оставалось бы только молчать.

И такъ, вотъ два факта или, лучше сказать, двойной фактъ, данный въ самой постановкѣ вопроса и, слѣдовательно, фактъ безспорный, который можно и должно утверждать съ самаго начала. Отсюда слѣдуетъ, что, если я хочу предложить другимъ свои идеи, или изслѣдовать идеи другихъ; то уже съ самаго начала у насъ найдется общій пунктъ, нѣчто общепризнанное, каково бы ни было различіе нашихъ мнѣній въ остальномъ. А если такъ, то разсужденіе становится возможнымъ: вѣдь для того, чтобы разсуждать, необходимо, чтобы было по крайней мѣрѣ хоть что нибудь такое, что до вашихъ разсужденій обѣ стороны понимали бы одинаково.

Отмѣчу здѣсь же, что нѣкоторыя мои намѣренія, вѣроятно, встрѣтятъ,—я это предвижу,—возраженія. Откуда можно ихъ ожидать? Изъ предубѣжденія? Безъ сомнѣнія. Подъ предубѣжденіемъ я разумѣю вообще все то, что предшествуетъ тщательной установкѣ вѣрнаго сужденія о предметѣ; и при томъ, если источникъ предубѣжденія лежитъ въ какой нибудь привычкѣ мысли, сложившейся безъ размысленія, или въ нѣко-

торомъ незамѣтномъ вліяніи обычая, примѣра, въ какой либо страсти, которая не чувствительно вліяетъ на мысль,—то мы назовемъ его предубѣжденіемъ въ *дурномъ* смыслѣ слова. Въ такихъ случаяхъ, установка извѣстныхъ положеній вызываетъ оппозицію со стороны всѣхъ этихъ родовъ рутины людей ослѣпленныхъ, дѣйствующихъ подъ вліяніемъ страсти, потому что эти положенія находятся въ противорѣчьи съ ихъ привычными взглядами и предразсудками. Ими смущаться нечего. Но, кромѣ возраженій, противъ моихъ тезисовъ съ этой стороны, можетъ случиться, что нѣкоторыя положенія вызовутъ оппозицію со стороны человѣка, который *чувствуетъ и сознаетъ себя человекомъ*. Какъ къ нимъ относиться? Слѣдуетъ-ли эти возраженія называть предразсудками? Не слѣдуетъ-ли тогда, скорѣе, признать здѣсь одно изъ тѣхъ непререкаемыхъ требованій мысли, о которыхъ мы говорили выше? Безъ сомнѣнія. Чувствовать и сознавать себя человекомъ, а не вещью или животнымъ,—это такое чувствованіе или понятіе, въ которомъ заключается уже многое. Не трудно было бы показать, что въ этомъ чувствованіи или представленіи выражены результаты воспитанія, наслѣдственности, степени культуры, цивилизаціи и т. д. Но, помимо всего этого, если мы будемъ искать здѣсь сущности, то мы найдемъ её. А тамъ, гдѣ ея нѣтъ или гдѣ, по крайней мѣрѣ, она выражена слишкомъ несовершенно, мы говоримъ: это собственно не человѣкъ. Мы говоримъ это, когда рѣчь идетъ объ индивидуумѣ, составляющемъ исключеніе, уродливость,—о выраждающейся расѣ, объ эмбрионѣ и т. д.: мы не хотимъ и не можемъ видѣть здѣсь ничего больше, кромѣ смутнаго подобія человѣка, едва замѣтнаго слѣда человѣческаго образа. И кто обладаетъ здравымъ смысломъ и искренностію, тотъ, безъ сомнѣнія, посмотритъ на дѣло и будетъ говорить такъ же.

Итакъ, вотъ ресурсы, которыми я прежде всего располагаю, чтобы судить о жизни,—оцѣнивать и изслѣдовать каждое положеніе относительно ея; это во-первыхъ, вышеуказанный безспорный „двойной фактъ“ и, во-вторыхъ; извѣстное понятіе о человѣкѣ, которое позволяетъ мнѣ, такъ сказать, апеллировать на одного человѣка къ другому,—апеллировать, на примѣръ, на

разсѣяннаго или односторонне увлеченнаго мыслителя къ „человѣку“ вообще.

Такъ, если, напримѣръ, мнѣ станутъ указывать на безстыдный эпикуреизмъ (я употребляю здѣсь слово „эпикуреизмъ“, для сокращенія въ вульгарномъ смыслѣ), то я, не колеблясь, сразу же скажу: то, на что вы мнѣ указываете, есть жизнь животная, а я отвергаю животную жизнь, βροτῆράτων βίον, какъ говорилъ Аристотель, по очень простой причинѣ,—потому что я не животное, а человѣкъ.

Быть можетъ, мнѣ отвѣтятъ: „но если мнѣ это нравится“, тогда я скажу: „но вѣдь это не должно вамъ нравиться“. И если будутъ продолжать настаивать на своемъ, то отвѣтъ, который я могу дать, будетъ таковъ: „Это не должно вамъ нравиться, какъ это не должно нравиться и мнѣ самому, потому—что это не свойственно, неприлично человѣку. *Non est hominis, non est humanum, non decet hominem.* Человѣкъ въ такомъ состояніи не есть уже болѣе человѣкъ“.

Говорить такимъ образомъ значитъ ли говорить съ предубѣжденіемъ? Конечно, нѣтъ. Или, если это хотятъ назвать предубѣжденіемъ, то нужно сказать, что это такое предубѣжденіе, которое имѣетъ свое основаніе и свой корень въ человѣческой природѣ, а потому можетъ быть разсматриваемо, какъ требованіе человѣческой природы, требованіе человеческого разума, стоящаго лицомъ къ лицу съ фактомъ жизни.

Теперь новый вопросъ: установивъ эти положенія и какъ бы вооружившись, какого держаться порядка въ изслѣдованіи поставленнаго вопроса? Что прежде всего нужно изслѣдовать? Мнѣ кажется, что первымъ предметомъ изслѣдованія должна быть первая идея жизни, внушаемая самимъ вопросомъ. Я только что установилъ, что *въ одномъ смыслѣ* я могу сдѣлать изъ жизни все, что хочу, а *въ другомъ*,—отнюдь не дѣлаю того, что хочу. Это значитъ, что въ жизни есть много такого, отъ чего я самъ завишу, чему подчиняюсь и, наоборотъ, много такого, что зависитъ отъ меня. Одного этого уже достаточно, чтобы придавать жизни серьезное значеніе. Далѣе, я установилъ также, что одно мнѣ представляется свойственнымъ человѣку, а другое нѣтъ. Идея человѣка, уже съ самыхъ первыхъ моихъ раз-

мышлений, представляется мнѣ съ характеромъ какого-то величія и вотъ еще почему слѣдуетъ относиться къ жизни серьезно. Мнѣ живо представляются такія, весьма благородныя и значительныя слова, какъ *долгъ*, *человѣческое достоинство*, *ответственность* и пр. Я не стану торопиться. Я введу эти понятія въ своемъ мѣстѣ, по порядку, чтобы яснѣе понимать ихъ и вѣрнѣе опять судить. Теперь же я хочу отмѣтить только, что жизнь съ самого начала является въ моихъ глазахъ чѣмъ-то значительнымъ, важнымъ и серьезнымъ. Справедливо ли это? — вотъ первый пунктъ, который я долженъ разсмотрѣть. Мнѣ кажется, что это хорошій методъ.

Еще одно замѣчаніе: если серьезность жизни есть первое, что привлекаетъ мое вниманіе; то это, быть можетъ, не потому только, что мысль о серьезности жизни, такъ сказать, рождается изъ самаго вопроса, но еще и даже особенно потому, что она отвѣчаетъ одной изъ самыхъ насущныхъ потребностей нашего времени. Я сосредоточиваюсь въ себѣ, чтобы размышлять; но я не хочу при этомъ оставаться чуждымъ современнымъ интересамъ: я заявилъ объ этомъ съ самаго начала. А одинъ изъ самыхъ распространенныхъ въ настоящее время взглядовъ на жизнь есть тотъ, по которому она будто бы „пустая и глупая шутка“. Многие теперь смотрятъ на жизнь, какъ на что-то въ родѣ игры или спектакля, способнаго только занимать интеллигентныхъ, культурныхъ людей и доставлять имъ эстетическое удовольствіе. Я это знаю. Я слышу эти рѣчи и, если такое пониманіе жизни не всегда проявляется открыто, оно часто, въ скрытой формѣ, проникаетъ наши сужденія, чувства и поступки. Отчасти вслѣдствіе этого, вопросъ о серьезности жизни представляется мнѣ первымъ, который я долженъ поставить здѣсь для изслѣдованія и изученія. Такъ какъ только что указанный диллетантизмъ, такъ сказать, разлитъ въ современной интеллектуальной и нравственной атмосферѣ, то прежде всего мнѣ необходимо знать, какъ относиться къ этому взгляду на жизнь. Но если, такимъ образомъ, я не могу оставить современныхъ мнѣній безъ вниманія, то не слѣдуетъ ли предварительно разсмотрѣть ихъ въ цѣломъ, прежде чѣмъ я перейду къ изслѣдованію каждаго изъ нихъ въ отдѣльности? Безъ

сомнѣнія, они образуютъ важный фактъ, которымъ нельзя пренебрегать. И такъ, я оставляю пока въ сторонѣ вопросъ о диллетантизмѣ и займусь такъ сказать, развѣдками,—сдѣлаю справки о томъ, какъ мои современники смотрятъ на жизнь и что они предлагаютъ, или совѣтуютъ изъ нея дѣлать.

### Г Л А В А III.

#### С о в р е м е н н ы я м н ѣ н і я .

Въ настоящее время обращаютъ на себя всеобщее вниманіе три интеллектуальныя силы. Онѣ оспариваютъ другъ у друга власть надъ человѣческимъ умомъ: каждая изъ нихъ имѣетъ притязаніе объяснить жизнь и опредѣлить ея направленіе, а всѣ вмѣстѣ онѣ образуютъ тотъ особый характеръ современной мысли, изъ котораго вытекаетъ довольно своеобразное представленіе о человѣческомъ назначеніи и правилахъ его поведенія. Эти три силы слѣдующія: Искусство, Наука и Критика. Я пишу эти слова съ большей буквы, слѣдуя обычаю, который вообще признаю неправильнымъ, но который въ данномъ случаѣ даетъ возможность, такъ сказать, подчеркнуть, поставить на видъ, что эти силы имѣютъ громадную власть надъ мыслями и дѣйствіями современниковъ. Каждая изъ нихъ заключаетъ въ себѣ идею, которая живетъ въ ней, какъ душа: эта-то идея, въ примѣненіи къ вопросу о жизни, и является принципомъ объясненія въ извѣстномъ, опредѣленномъ направленіи.

Въ Искусствѣ, по крайней мѣрѣ для многихъ умовъ, господствующею, главною и жизненною идеею является идея активности (дѣятельности)—обильной, роскошной, которая развивается свободно, не подчиняясь никакой необходимости, ничему внѣшне-обязательному. Эта активность раскрывается, какъ-бы играя,—безъ всякой иной причины, кромѣ избытка жизни, такъ что, именно благодаря самой этой свободѣ и этому избытку жизни, ея игра и производитъ то могущественное очарованіе, которое мы называемъ граціей и красотой. Она создается безъ опредѣленной цѣли излишнія, бесполезныя произведенія, при чемъ эстетическое значеніе оказывается ихъ единственнымъ правомъ на существованіе.

Въ Наукѣ господствуетъ совершенно другая идея, именно—идея правильной связи событій предшествующихъ (антецедентовъ) съ послѣдующими, каковую связь обыкновенно называютъ научнымъ *детерминизмомъ*.

Въ Критикѣ господствуетъ идея въ одно и то-же время и сходная съ предыдущей, и отличная отъ нея. Это—идея *эволюціи*, которая включаетъ въ себя идею детерминизма, сама не заключааясь въ ней. Въ самомъ дѣлѣ, эволюція есть развитіе, начиная съ зародыша,—развитіе, очевидно, подчиненное закону детерминизма; но детерминизмъ можетъ быть понятъ независимо отъ всякой эволюціи, въ точномъ смыслѣ этого слова: связь или правильно однообразное слѣдованіе не есть необходимо развитіе, начиная съ зародыша.

Эти три господствующія современные идеи порождаютъ каждая стремленіе разсматривать жизнь съ своей особенной точки зрѣнія.

Жизнь есть или просто игра; или опредѣленная система совокупности фактовъ—физическихъ, химическихъ и фізіологическихъ; или, наконецъ, она есть эволюція. Объясняя жизнь принципами Искусства, Науки или Критики, въ ней или находятъ одно только движеніе—измѣняющееся и разнообразное, обнаруживающее очень богатую активность, быть можетъ, даже изящное, но безцѣльное; или разсматриваютъ жизнь, какъ *часть* тѣсно связаннаго цѣлаго; или наконецъ, видятъ въ ней одинъ изъ *моментовъ* обширной и долгой эволюціи.

Изъ смѣшенія этихъ различныхъ идей выработался, далѣе, взглядъ, по которому жизнь есть своего рода органъ, имѣющій свои законы, равно какъ и свои отклоненія (*fantaisies*), объясняемые, впрочемъ, тѣми же законами. Въ этомъ случаѣ, говоря о жизни, не вносятъ въ сужденія о ней никакого понятія о нравственности. Долгъ, отвѣтственность, нравственный законъ и нравственная свобода,—все это имѣло свое время въ развитіи человѣка, но можетъ быть уже не принимаемо во вниманіе теперь, такъ какъ не имѣетъ основы и реальности. Въ самомъ дѣлѣ, когда рѣчь идетъ объ организмѣ, избытокъ силъ котораго расточается въ чарующей насъ безпредметной игрѣ; объ организмѣ, функціи котораго подчинены неизмѣн-



нымъ законамъ; наконецъ, объ организмѣ, рожденіе, ростъ, упадокъ и смерть котораго вполне объясняются законами правильной эволюціи: то можно ли говорить о его нравственной свободѣ, долгѣ, отвѣтственности?

Однако, жизни человѣческой можно дать извѣстное направление, ибо очевидно, что въ извѣстныхъ отношеніяхъ мы распоряжаемся ею по своему желанію, — является ли, при этомъ, человѣкъ господиномъ своихъ намѣреній и рѣшеній или имъ движутъ какія нибудь невидимыя пружины. Именно мы можемъ устроить свою жизнь, руководствуясь преимущественно мотивами или эстетическими, или научными, или критическими.

Въ первомъ случаѣ мы рассматриваемъ ее скорѣе съ точки зрѣнія пассивнаго зрителя, который просто любитъся ею, нежели съ точки зрѣнія артиста, который ее создаетъ: видя въ ней игру, назначеніе которой доставлять удовольствіе, мы стараемся лишь при этомъ, чтобы доставленное ею удовольствіе было настолько пріятно, насколько это возможно.

Во второмъ случаѣ мы стремимся прежде всего понять жизнь. Но когда явленія понятны, т. е., приведены къ законамъ, которые ихъ объясняютъ, тогда они, такъ сказать, находятся подъ руками у того, кто ихъ понимаетъ. Законы ясны въ то же время суть законы плодотворные. Отчетливое пониманіе является источникомъ могущественныхъ импульсовъ. Знать значитъ мочь. Наука—Завоевательница. Отсюда въ порядкѣ явленій человѣческой жизни, возникаетъ стремленіе, имѣющее характеръ научнаго детерминизма, — стремленіе передѣлать міръ, поскольку это зависитъ отъ насъ и согласно формуламъ науки. Такое чисто научное познаніе жизни даетъ мѣсто проектамъ гуманитарныхъ преобразованій. Такимъ образомъ иногда и мечта является плодомъ положительной науки. Быть можетъ, именно эта послѣдняя и порождаетъ въ настоящее время различныя утопіи.

Если, наконецъ, рассматривать жизнь съ критической точки зрѣнія, тогда возникаетъ одно стремленіе—умножать случаи и предметы наблюденія. При этомъ оказывается, что для этого необходимо какъ бы расширять жизнь и освобождать ее отъ всего того, что суживаетъ, ограничиваетъ, связываетъ дѣя-

тельность. Критикъ находитъ, что радость жизни и ея смыслъ, цѣль состоитъ въ томъ, чтобы все видѣть, во все проникать, все объяснять, со всѣмъ отождествиться своею мыслью, жить во всемъ и всѣмъ,—словомъ, самому жить всею жизнью, все въ себѣ переживать.

Какой теперь въ каждой изъ этихъ областей будетъ пароль или лозунгъ? Въ области искусства или скорѣе эстетики лозунгъ будетъ таковъ: наслаждайся игрой, въ которой не участвуешь; играй самъ, если можешь, и наслаждайся своей собственной игрой. Самое важное—обезпечить себѣ удобное мѣсто на жизненномъ спектаклѣ“.

Во второй области лозунгъ говорить: „Пойми механизмъ вещей и будь въ немъ необходимымъ колесомъ. Пониманіе—это все. Путемъ пониманія ты будешь участвовать въ могуществѣ вселенной и содѣйствовать ходу всей машины. Когда настанетъ часъ, необходимость сотретъ тебя: какъ она создала насъ такими, каковы мы есть, такъ и уничтожить. Видѣть, знать, понимать все это,—вотъ въ чемъ, вслѣдствіе этого, единственный смыслъ жизни для мыслящаго человѣка“.

Въ третьей области лозунгъ говорить: „наслаждайся всѣмъ, все понимай и этимъ путемъ освобождайся отъ всѣхъ ограниченій; расширяй, усиливай твое жизненное могущество; живи всѣми видами жизни; по мѣрѣ умѣнія понимать и наслаждаться жизнью, ты будешь умножать себя до безконечности,—можешь, такъ сказать, быть всѣмъ, надъ всѣмъ господствовать, ничѣмъ не сдерживаемый, отъ всего свободный, слишкомъ проникательный, чтобы обманываться ничтожествомъ или чтобы чѣмъ нибудь гнушаться. Ты найдешь тогда въ разумѣ неистощимый источникъ иллюзій, разсѣтъ котораго поможетъ тебѣ опять тотъ же разумъ—самыми разнообразными средствами. И такъ, заверши собою универсальную эволюцію и, если случайно ты очаруешься зрѣлищемъ, разрушь скорѣе очарованіе улыбкой и освободи себя отъ него ироніей“.

Эти формулы указываютъ на такое употребленіе жизни, котораго желаютъ теперь многіе образованные и ученые люди. И вмѣстѣ съ этимъ въ умственной области замѣчаются теперь странныя и при томъ противоположныя теченія. Вихрь песса-

мизма охватилъ умы, подавилъ ихъ и изсушилъ. Но въ то же время и изъ высшихъ сферъ распространяются какія то неуловимыя вѣянiя и увлекаютъ умы. Многіе озабочены теперь и мыслью о такъ называемомъ „потустороннемъ“ мірѣ („l'au dela“). Говорятъ, что не знаютъ, да и знать нельзя, что это такое. Но гдѣ знаніе прекращается, тамъ все еще остается вѣра; а если уже и вѣрить болѣе нельзя, то, по крайней мѣрѣ, можно еще мечтать; мечта-же имѣетъ также свои надежды. Разочарованiя,—суровыя или смягченныя; разсудочное или поэтическое отчаянiе; неопредѣленныя, даже почти безпредметныя вѣрованiя; напрасныя, но возвышенныя мечты; прiятныя и возбуждающія, хотя не имѣющія никакого основанiя въ разумѣ, надежды: вотъ чѣмъ очаровываетъ Искусство, что внушаетъ почти или, по крайней мѣрѣ, терпитъ Наука и въ чемъ Критика находитъ новый предметъ для изученiя, который плѣняетъ ее и увлекаетъ.

Но вотъ другой отвѣтъ на загадку жизни,—другая цѣль для человѣческой дѣятельности. Я слышу великое потрясающее слово, которымъ обусловлено счастье: это слово—Состраданіе. Во имя Состраданiя намъ проповѣдуютъ дѣятельность, надежду, мужество,—осуждаютъ диллетантизмъ съ его безсиліемъ; лишенное глубины знаніе; неосуществимыя проекты всеобщей реформы; пустыя пренiя и школьные споры; отрицанiя, происходящія изъ анализа, доведеннаго до крайности и т. д. Такіе, т. е., проникнутые состраданіемъ, люди разсматриваютъ, касаются и даже собственными руками перевязываютъ раны; утѣшаютъ страдающее человѣчество, при чемъ не ограничиваются, какъ это дѣлаетъ порожденная наукою философія, одними обѣщанiями отдаленнаго улучшенiя или медленнымъ подготовленіемъ его научными средствами, но сами трудятся надъ этимъ улучшеніемъ—сейчасъ же и для каждаго, такъ какъ благо и смыслъ жизни, по ихъ убѣжденiю, заключается именно въ томъ, чтобы посвящать себя униженнымъ, малымъ и всѣмъ страждущимъ, приносить имъ пользу, отдать себя и, если понадобится, даже умирать ради облегченiя ихъ участи,—повинуясь внушенiю одного только сострадательнаго сердца.

Однако же, и въ этомъ отношенiи почти повсюду замѣча-

ется то, что я могъ бы назвать великимъ нравственнымъ разочарованіемъ. Даже люди, обладающіе благородными чувствами и возвышенными взглядами, очень часто опасаются придавать словамъ, означающимъ нравственныя явленія, ихъ полный и истинный смыслъ, который въ то же время есть ихъ обыкновенный и освѣщенный употребленіемъ смыслъ. Языкъ опустошается, какъ бы теряетъ свое содержаніе и вотъ почему многіе даже и между философами произносятъ теперь слова: „долгъ“, „отвѣтственность“ съ какимъ-то тайнымъ скептицизмомъ или нерѣшительностью, возникающею изъ боязливаго и вмѣстѣ благоговѣйнаго отношенія къ этимъ словамъ.

Никогда быть можетъ вопросъ о жизни не былъ предметомъ такого всеобщаго вниманія и въ то же время никогда основы нравственности не были такъ сильно потрясены! Одного взгляда на каталоги нашихъ книгопродавцевъ достаточно, чтобы убѣдить въ этомъ самаго поверхностнаго наблюдателя. Слово: „жизнь“ входитъ въ заголовки самыхъ разнообразныхъ книгъ; а другіе, не менѣе знаменательные, заголовки блестящимъ образомъ обнаруживаютъ кризисъ нравственности. Кантъ, могущественное вліяніе котораго еще продолжается, внушилъ умамъ недовѣріе ко всякой трансцендентной реальности, оставивъ вѣру только въ отношеніи къ тому абсолютному, которое пощадила его критика знанія или, лучше, къ тому, что она имѣла цѣлью поставить выше всего,—къ категорическому императиву или *Долгу*. Но и эта вѣра теперь колеблется и это абсолютное готово, повидимому, въ свою очередь исчезнуть: многіе умы, посвятившіе себя изученію вопросовъ нравственности, находятъ теперь въ жизни, какъ и въ области знанія, только относительное, *факты*, а не *принципы*, не *нравы*, тѣмъ болѣе не *мораль*, не *нравственность*, какъ объ этомъ прекрасно сказалъ въ 1861 г. Шереръ въ своей знаменитой статьѣ <sup>1)</sup>.

Въ философіи послѣдняго времени обнаружилось весьма замѣчательное явленіе, которое позволяетъ намъ живо и въ наглядномъ фактѣ уловить настроеніе современныхъ мыслящихъ умовъ. Это—постепенно увеличивающееся вниманіе къ Спи-

<sup>1)</sup> Revue des deux mondes, 15 Fevrier, 1861: *Hegel et Hegelianisme*.

нозѣ. Извѣстно, что мысль Тена,—чтобы не приводить другихъ, менѣе крупныхъ именъ,—была во многихъ отношеніяхъ близка къ мыслямъ Спинозы и вотъ почему она возвысилась надъ позитивизмомъ, къ которому, повидимому, склонялась: не смотря на предпочтеніе, оказываемое опыту, не смотря на особенное уваженіе къ Кондильяку и его теоріи „общихъ идей“, философія Тена есть метафизика, на которой замѣтно вліяніе Спинозы. Въ настоящее время ни одного философа не изучаютъ съ такимъ усердіемъ, какъ Спинозу; въ немъ любятъ все и особенно—тотъ мистицизмъ, которымъ Тенъ пренебрегалъ. Вотъ почему мы не сдѣлаемъ большой ошибки, если станемъ связывать съ именемъ Спинозы большинство современныхъ идей и предразсудковъ. Онъ какъ будто давно предупредилъ ихъ! И развѣ, въ самомъ дѣлѣ, онъ не удовлетворяетъ самымъ разнообразнымъ и самымъ живымъ стремленіямъ нашего времени? У него находятъ научный детерминизмъ, выраженный съ необычайною энергіей и доведенный до послѣднихъ границъ; онъ рационалистъ и натуралистъ, насколько возможно; и въ то же время о немъ можно сказать, что онъ какъ бы упоенъ Божествомъ. Прибавимъ къ этому, что цѣль его столь смѣлой и притязательной спекулятивной философіи есть цѣль практическая: она имѣетъ въ виду поведеніе жизни и вотъ почему его метафизика изложена въ произведеніи, озаглавленномъ *Этика*. Но это такая мораль, въ которой долгъ, отвѣтственность, различіе между добромъ и зломъ—не имѣютъ значенія. Эта мораль представляетъ собою, такъ сказать, безобидный выкупъ за интелектуализмъ<sup>1)</sup>),—выкупъ, который ничего не отнимаетъ у самыхъ излюбленныхъ притязаній настоящаго времени. И, если

<sup>1)</sup> Мнѣ пріятно здѣсь отмѣтить прекрасное произведеніе Виктора Дельбо: „Проблема нравственности въ философіи Спинозы“. (*Victor Delbos: le problème moral dans la philosophie de Spinoza, — Alcan, 1893*). И приведу изъ него предпослѣднія строки: „Какое отношеніе между абсолютнымъ и тѣмъ, что должно существовать для насъ и чрезъ насъ? Какимъ образомъ абсолютная истина, которая, по опредѣленію должна довольствоваться сама собой принимаетъ въ сознаніи форму истины, которую еще предстоитъ осуществить или завоевать? Интелектуализмъ не останавливается предъ трудностью и сложностью подобной проблемы, но онъ долженъ сознаться, что *жизне* рѣшеніе проблемы можетъ предшествовать ей спекулятивному рѣшенію и даже внушать его“...

для этого мыслителя жизнь представляла высшій интересъ, то во всякомъ случаѣ—онъ не усволяетъ императиву практическаго разума неудобнаго первенства. По истинѣ иногда можно сказать, что въ концѣ настоящаго вѣка Спиноза готовъ замѣстить Канта,—какъ учитель мудрости и жизни.

Однако философія воли, ведущая свое начало отъ Канта, еще держится. Слѣдуетъ отмѣтить именно здѣсь,—гдѣ я намѣренъ прослѣдить общія теченія и господствующія вліянія новѣйшей философской мысли,—тотъ важный фактъ, что философія воли есть наиболѣе конкретная форма проблемы жизни у мыслителей, которые, не смотря на ихъ отвращеніе къ интеллектуалистическимъ доктринамъ, тѣмъ не менѣе остаются интеллектуалистами. Такова, на примѣръ, система идей Секретана, который слѣдуетъ Шеллингу. Его великое произведеніе, появившееся въ 1849 и переизданное въ 1879 году, носитъ весьма знаменательное заглавіе: „Философія свободы“. Эта нравственная и религіозная метафизика проникаетъ въ глубь жизни,—что, впрочемъ, и само собою разумѣется. Тѣмъ не менѣе и она остается высоко—спекулятивной. Но особенною живостію, точностію и подробностію изображенія жгучихъ вопросовъ настоящаго времени отличается новый трудъ Секретана: „Цивилизація и Вѣра“<sup>1)</sup>, который служитъ блестящимъ свидѣтельствомъ объ этомъ общемъ настроеніи современныхъ умовъ, о которыхъ онъ говоритъ: „самоотверженные не менѣе, чѣмъ самые чистые и безкорыстные друзья истины, они все-же особенно заняты вопросомъ о жизни“.—А вотъ и еще философія свободы, хотя совсѣмъ другаго характера,—философія Ренуве, которая даетъ намъ аналогичный урокъ. Безъ сомнѣнія, авторъ „Опытовъ общей критики“<sup>2)</sup> принадлежитъ къ числу тѣхъ мыслителей, строгія, я сказалъ бы даже безжалостныя, умозрѣнія которыхъ запрещаютъ чуждымъ силамъ, если можно такъ выразиться, всякое вмѣшательство въ область мысли. Его весьма замѣчательная теорія достовѣрности,—которая, по его мнѣнію, въ одно и то же время исходитъ изъ разума и изъ сердца,

1) *La civilisation et la Croissance*, Alcan, 1887.—2-e ed. 1892. См. также: *Les Droits de l'humanité*, Alcan, 1890.

2) *Essais de Critique generale* (cf. *Critique philosophique*, 1878—девять статей по вопросу о нравственной достовѣрности).

и изъ воли <sup>1)</sup>),—не вытекаетъ ли она изъ теоріи „мысленнаго головокругженія“ („vertige mental“) и, „стремясь къ разумному“, не преслѣдуетъ ли она всякій „иллюминизмъ“ и всякую мистику? И однако, въ одной изъ своихъ послѣднихъ статей Ренувье говоритъ намъ: „Нравственная эволюція умовъ, которой не предусматрѣлъ такъ называемый научный эволюціонизмъ, могла бы привести ихъ опять къ гипотезамъ вѣры и надежды,—этому необходимому условію истиннаго оптимизма, который какъ въ философіи, такъ и въ религіи, долженъ подвергаться изслѣдованію не все вообще, но лишь индивидуумъ и главнымъ образомъ личность, благо личности (*de salut de la personne*—спасеніе личности)“ <sup>2)</sup>. Эти слова весьма замѣчательны: несомнѣнное значеніе личности и нравственности въ глазахъ Ренувье, конечно, вполне гармонируетъ съ его системой; но тѣмъ не менѣе въ нихъ просвѣчиваетъ, не столь замѣтная въ другихъ его произведеніяхъ, забота о жизни,—достаточно сильная для того, чтобы, такъ сказать, тронуть этотъ строгій умъ и склонить его ради блага личности, къ гипотезамъ вѣры и надежды. И дѣйствительно, въ строкахъ непосредственно предшествующихъ, по поводу буддизма, онъ высказываетъ, опираясь на христіанское преданіе и исторію человѣка, „замѣчательное признаніе,—признаетъ грѣхъ, живущій въ духѣ и тѣлѣ человѣческомъ“.

И такъ, нравственными вопросами съ нѣкоторымъ религиознымъ оттѣнкомъ, вопреки всякому ожиданію, заняты теперь не только тѣ, „которые не дѣлаютъ изъ философіи своей профессіи и которые пикогда не трактуютъ ее систематически и въ подробностяхъ“ <sup>3)</sup>, но даже и философы въ собственномъ смыслѣ этого слова и при томъ умы передовые, стоящіе во главѣ современнаго движенія мысли.

Тѣмъ не менѣе остается сказать по поводу жизни еще одно слово,—слово, котораго не скажутъ ни Искусство, ни Наука, ни Критика, никакая философія, вытекающая изъ нихъ или

<sup>1)</sup> Я подвергалъ эту теорію обсужденію въ 4-й гл. своей книги: *Certitude morale*, 1880.

<sup>2)</sup> *L'Année philosophique*, 1892 (Alcan, 1893): *Schopenhauer et la Métaphysique du pessimisme*, въ концѣ.

<sup>3)</sup> Весьма удачное выраженіе Равессона въ его знаменитомъ Докладѣ (*Rapport*—Академіи наукъ), вліяніе котораго извѣстно. Равессонъ прилагаетъ его къ Ренану; но оно примѣнимо и ко многимъ другимъ мыслителямъ нашего времени, особенно—къ графу Толстому и Эдуарду Родъ.

ихъ соединяющая, ни позитивизмъ, ни пессимизмъ, ни этотъ неоспинозизмъ, который мы только что отмѣтили, ни философія гуманной терпимости и милосердія, ни, наконецъ, неокритицизмъ, не смотря на его нравственную строгость. Это слово устарѣлое, вышедшее изъ моды, отжившее,—пожалуй даже странно звучащее для современнаго уха. Только нѣкоторые мыслители его еще произносятъ. Почти всегда оно теряется среди шума множества другихъ, болѣе новыхъ или скорѣе кажущихся новыми, словъ. Слово это: „зависимость“. Существуютъ умы, которые признаютъ, что человѣческая жизнь непонятна и что въ ней нѣтъ надлежащаго направленія, если не допустить зависимости человѣка въ отношеніи къ нравственному закону. Неокритицизмъ провозглашаетъ нравственный законъ; но увлеченный идеею свободы, онъ слишкомъ усердно настаиваетъ на его автономіи и, не терпя ничего абсолютнаго и трансцендентнаго, не видитъ въ нравственномъ законѣ никакой зависимости человѣка отъ чего-либо высшаго. Напротивъ, для философовъ, о которыхъ я говорю въ данный моментъ, лишь эта зависимость и она одна объясняетъ жизнь и даетъ намъ руководящій принципъ.

Нѣкоторые рѣшаются и на большее: они опредѣляютъ болѣе точнымъ, а главное болѣе конкретнымъ образомъ зависимость человѣка и говорятъ, что то, что въ концѣ концовъ объясняетъ жизнь и регулируетъ ее, есть идея зависимости человѣка и именно---зависимости отъ Бога.

Секретанъ, говоря о „задачѣ, предстоящей свободѣ“, прибавляетъ: „необходимо, чтобы созданіе имѣло свое основаніе вмѣстѣ и въ себѣ самомъ и въ Богѣ, чтобы оно сосредоточивалось въ себѣ, стремясь къ Богу, т. е., чтобы оно желало Бога и любило Бога“<sup>1)</sup>.

Одинъ юный философъ, въ своей новой и весьма замѣчательной книгѣ, пишетъ:

„У быстро достигаемаго предѣла конечнаго мы останавливаемся предъ лицомъ того, что феноменъ и небытіе вмѣстѣ и скрываютъ и обнаруживаютъ, предъ лицомъ чего нельзя говорить о памяти, какъ о чемъ то чуждомъ и отсутствующемъ,—словомъ предъ Тѣмъ, для Кого на всѣхъ языкахъ и во всякомъ сознаниіи есть одно слово и одно чувство,—предъ Бо-

<sup>1)</sup> *La Philosophie de la liberté, l' Idée, propositions—XVII—XVIII, Leson XX.*



гомъ“<sup>1)</sup>. И далѣе мы читаемъ: „человѣкъ стремится создать бога; быть богомъ помимо Бога и противъ Бога и быть богомъ черезъ Бога и съ Богомъ—вотъ дилемма“<sup>2)</sup> И наконецъ: „Долгъ есть долгъ лишь постольку, поскольку ему сознательно повинуются, какъ божественной заповѣди“<sup>3)</sup>.

Итакъ, существуютъ еще философы, которые говорятъ о зависимости человѣка отъ Бога, и они не принадлежатъ къ категоріи людей отжившихъ, о которыхъ можно бы было говорить, какъ о людяхъ другой эпохи и которые, поэтому, оставались бы безъ вліянія на современные умы. Нѣтъ, это мыслители сильные, которые не боятся возвышенныхъ и глубокихъ умозрѣній,—которые имѣли и имѣютъ большее вліяніе и которымъ принадлежитъ будущность.

Это великое слово о зависимости отъ Бога провозглашаетъ Религія, — провозглашаетъ громко, — со свойственною одной только ей силою. Она встрѣчаетъ болѣе противниковъ, чѣмъ философскія доктрины, но за то и сама обладаетъ болѣею способностію противодѣйствовать ложнымъ теченіямъ мысли и жизни и болѣею проницательностію.

Она возвѣщаетъ, что человѣкъ есть созданіе и, поэтому, зависитъ по существу: онъ зависитъ отъ Творца, который въ то же время есть Законодатель и Судія.

Вотъ что ясно, опредѣленно и что такъ противорѣчитъ распространенымъ въ настоящее время понятіямъ.

Эта идея зависимости созданія отъ Творца есть основа Ветхозавѣтной религіи („Гebraизма“); она же основа и Христіанства. Но Христіанство прибавило къ ней болѣе глубокое понятіе о *црѣхъ* твари и болѣе живое понятіе о *благости* Творца. Христіанство—это религія Христа, а Христось это—то чудо, которое называется Бого-Человѣкомъ! Бого-Человѣкъ есть Возсоздатель, Искупитель, Спаситель людей. Со времени Его пришествія, человѣческую жизнь должно опредѣлять требованіе, обязанность стремиться къ возстановленію, искупленію, желать жертвъ; безъ этого нельзя достигнуть своего блага, совершить свое спасеніе. Настоящая жизнь есть лишь приготовленіе къ

<sup>1)</sup> Maurice Blondel, *l' Action*, Alcan, 1893, p. 350.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, p. 356.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, p. 377.

иной жизни,—полной и прославленной, ученіе о „погустороннемъ мірѣ здѣсь ясно и опредѣленно: это—небо, жизнь вѣчная. Ясна и опредѣленна, поэтому, и формула настоящей жизни: „отрекись отъ самаго себя, отдай душу свою и ты спасешь ее,---умри и будешь жить“.

Это древнее ученіе очень могущественно. Оно заставляетъ слушать себя даже тѣхъ, кто отказываетъ ему въ своемъ согласіи. Оно опять становится теперь новымъ и юнымъ въ глазахъ тѣхъ, которые были прельщены и затѣмъ обмануты другими понятіями о жизни. Иные находятъ его столь прекраснымъ, что готовы принять его, но—безъ догматовъ, съ которыми оно связано: они помышляютъ о христіанствѣ, которое не было бы связано съ именемъ Христа, но въ которомъ сохранялся бы духъ Христовъ, чтобы воодушевлять людей и управлять ими и даже тѣми изъ нихъ, которые не признаютъ христіанскихъ истинъ и которые приходятъ къ сомнѣнію въ существованіи Іисуса Христа! Отреченіе, самоотверженіе, умерщвленіе плоти, духъ самопожертвованія,—словомъ все то, что составляетъ христіанскій аскетизмъ, ведетъ къ презрѣнію настоящей жизни. Но такъ какъ, съ одной стороны, эта жизнь приготовляетъ жизнь вѣчную, а, съ другой, человѣкъ не можетъ презирать человѣка, созданнаго по образу и подобію Творца, искупленнаго кровью Христа и предназначеннаго для неба; то христіанское ученіе о жизни не можетъ быть проповѣдью бездѣйствія: нѣтъ, проповѣдуя презрѣніе къ жизни, христіанство учитъ и о ея серьезномъ употребленіи,—особенно оно требуетъ исполненія обязанностей любви къ ближнему, любви дѣятельной, ради любви къ Богу; требуетъ служенія бѣднымъ и угнетеннымъ, въ подражаніе Іисусу Христу; проповѣди Евангелія малымъ и смиреннымъ опять таки въ подражаніе Спасителю; любовнаго и дѣятельнаго состраданія къ страждущимъ, труда ради облегченія человѣческихъ несчастій и т. д. Словомъ, оно проповѣдуетъ дѣятельность. И эта проповѣдь отвѣчаетъ потребностямъ многихъ изъ нашихъ современниковъ.

Я присматривался и прислушивался вокругъ себя. Я отмѣтилъ все, что говорится о жизни. Я знаю, какъ судятъ о ней и что совѣтуютъ или предписываютъ изъ нея дѣлать. Желанія разнообразны и даже противорѣчивы. Одни равнодушны ко

всему, исключая наслажденія, которое имъ доставляетъ зрѣлище событій. Другіе желаютъ дѣлать и дѣлаютъ кое что, дѣйствуютъ и борятся. Но какое разнообразіе и среди этихъ послѣднихъ! Одни изъ нихъ всѣ надежды возлагаютъ на науку и работаютъ только надъ тѣмъ, чтобы приготовить ей полное и окончательное торжество. Другіе возлагаютъ свои надежды на исполненіе нравственнаго закона, равно какъ и на познаніе Бога и служеніе Ему; всѣ ихъ усилія направлены къ тому, чтобы возстановить царство Добра и Царство Божіе. Нѣкоторые останавливаютъ свое вниманіе на страждущемъ человѣкѣ, и для нихъ смыслъ жизни въ служеніи облегченію человѣческихъ бѣдствій. Всѣ эти разнообразныя понятія, всѣ эти формулы растутъ, сталкиваются, смѣшиваются. То раздаются призывы: „живи, живи насколько возможно болѣе“, то—напротивъ: „умерщвляй себя“, насколько возможно, умри въ надеждѣ на жизнь лучшую“,—то—еще: „умри, потому что умереть, принеся себя въ жертву, это и значитъ истинно жить“.

Я не намѣренъ разсматривать подробно всѣ эти взгляды на рѣшеніе вопроса о жизни: это не моя задача. Но мнѣ казалось необходимымъ сдѣлать ихъ общее обозрѣніе; потому что, прежде чѣмъ перейти къ продолжительному изслѣдованію вопроса о жизни, полезно узнать, что занимаетъ и всего болѣе волнуетъ людей въ настоящее время. Благодаря этой предварительной справкѣ, я не рискую затеряться въ одинокихъ и мало интересныхъ разсужденіяхъ. Въ то же время я буду имѣть возможность, при развитіи своей мысли, лучше опредѣлить тѣ тайные мотивы, которые будутъ направлять меня въ ту или другую сторону. Я буду еще встрѣчаться съ тѣми современными идеями, беспорядочную, самопротиворѣчивую и несогласованную совокупность которыхъ я только—что разсмотрѣлъ. А теперь, ознакомившись съ различными теченіями современныхъ мнѣній по вопросу о жизни, я приступаю къ дѣлу. Жизнь—есть ли она „пустая и глупая шутка“, какъ думаютъ многіе, или она серьезна, какъ заставляютъ меня признать уже мои первыя размышленія о ней? Вотъ вопросъ, подлежащій теперь моему разсмотрѣнію.

\* \* \*

(Продолженіе будетъ).

# ЛИСТОКЪ

Д.Л.И

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Апрѣля № 8. 1896 года.

---

Содержаніе. Высочайшая награда. — Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. — Отъ Игуменья Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

---

### Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилоостивѣйше соизволивъ, въ 23-й день минувшаго марта, на награжденіе законоучителя Филипповскаго сельскаго начальнаго народнаго училища, Харьковскаго уѣзда, діакона Іоанна Нуницына, за труды по народному образованію, серебряною медалью, съ надписью «за усердіе», для ношенія на груди на Александровской лентѣ.

### Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ ознаменованіе бракосочетанія Его Императорскаго Величества причтъ Преображенской церкви слободы Великаго Бурлука, Волчанскаго уѣзда, Харьковской епархіи, приобрѣлъ на мѣстныя средства, въ размѣръ 140 р., для названной церкви двѣ иконы святителя и чудоторца Николая и святой мученицы царя Александры, съ сребропозлащенными лампадами и съ соотвѣтствующею событію надписью.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о такомъ выраженіи вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 9-й день минувшаго марта, благоугодно было Собственноручно начертать: «Прочелъ съ удовольствіемъ».

### Отъ совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

Совѣтъ училища извѣщаетъ духовенство Харьковской епархіи, что пріемные послѣ вакаціоннаго времени экзамены для поступления въ приготовительный, первый и въ остальные классы, а также передержка экзаменовъ во всѣхъ классахъ училища назначены на 26 и 27 августа н. г.; обычный актъ назначенъ на 26 мая н. г.; при чемъ Совѣтъ училища предупреждаетъ, что всѣ дѣвицы, которыя не явятся въ назначенные дни къ экзамену или переэкзаменовкѣ, не будутъ впослѣдствіи допущены къ экзамену вовсе, а къ переэкзаменовкѣ — безъ представленія достаточно уважительныхъ причинъ неявки своевременно.

### Отъ Игуменіи Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря.

Игуменія Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря извѣщаетъ родителей и родственниковъ ученицъ Духовнаго Пріюта, что роспускъ на предстоящія каникулы имѣетъ быть 10 мая сего 1896 года.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Пастырское посланіе.—Положеніе православнаго духовенства въ Буковинѣ.—Коронованіе государей.—Приготовленія къ коронаціоннымъ торжествамъ.—Средство къ улучшенію матеріальнаго быта православнаго духовенства.—Заботы духовенства о призрѣніи сиротъ.—Мѣры противъ распространенія вредныхъ книгъ.—Къ смягченію нравовъ въ народѣ.—Отрадные явленія.—Дѣятельность народныхъ школъ.—Второклассныя церковно-приходскія школы.—Библіотеки при церквахъ и церковно-приходскихъ школахъ.—Женскія школы.—Достойное вниманія пожертвованіе.—Кандидаты священства изъ неокончившихъ курсъ семинаріи.—Выставка древностей.—Всероссійская выставка.—Общепользныя свѣдѣнія.—Некрологъ.

По сообщенію «Моск. Вѣд.», румынской православный митрополитъ Сепинградіи, Миронъ Романъ, издалъ слѣдующее пастырское посланіе по поводу празднованія годовщины тысячелѣтія существованія Венгерскаго государства: „Черезъ нѣсколько дней въ столицѣ Венгріи откроется юбилейная выставка и вслѣдъ за тѣмъ во многихъ мѣстностяхъ страны нашей будутъ устроены празднества, долженствующія увѣковѣчить событіе, случившееся тысячу лѣтъ тому назадъ, когда Мадыяры отняли у мирныхъ и спокойныхъ жителей землю и удержали ее съ тѣхъ поръ въ своемъ обладаніи. Совершенно естественно что какъ выставка, такъ и прочія празднества устраиваются выдающимся дѣятелями нашего государства исключительно въ честь мадыарскаго племени, которое одно признается

политическою національніостью Венгріи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ празднества предоставляютъ и другимъ народамъ нашего отечества случай выпкнуть и уяснить себѣ свое прошлое, настоящее и будущее, чтобы въ то время какъ Мадыяры празднуютъ свое торжество, серьезно позаботиться о своей участи. Несомнѣнно, что ни одна изъ населяющихъ Венгрію націй не пожелаетъ слиться съ господствующимъ племенемъ и растеряться въ хаосѣ какой-то всеобщей политической національности; онѣ скорѣе станутъ охранять собственный національный характеръ въ языкѣ, школѣ и обычаяхъ и только при такихъ условіяхъ могутъ радоваться своему существованію и надѣяться сохранить свою самостоятельность и на будущее время. Что касается собственно румынской православной церкви, сыны которой прямо принуждены были мадыарскими чиновниками къ участию въ празднествахъ тысячелѣтія Венгріи, то она не можетъ упустить изъ виду доходящія до нея со всѣхъ сторонъ жалобы на угнетенія, мѣшающія сынамъ ея спокойно участвовать въ тѣхъ празднествахъ, устроители которыхъ вовсе не принимали въ соображеніе ни ихъ національности, ни ихъ духовной потребности, нарушая всѣ законы свободы, равенства и братства. При всемъ томъ, какъ бы ни было тягостно настоящее политическое положеніе, наша зрѣлость и независимость предписываетъ намъ воздерживаться отъ какихъ-либо враждебныхъ тѣмъ празднествамъ демонстрацій. Не должно забывать что, не взирая на всѣ страданія, церковь православная оберегла въ достаточной степени румынскую національность и помнить, что слѣдуетъ оставаться вѣрнымъ ей и молиться по ея предписаніямъ. Но если бы кому-либо изъ служителей этой церкви пришлось участвовать въ празднествахъ тысячелѣтія Венгріи, то они должны дѣлать это какъ частныя лица, а не какъ члены церковнаго сословія; въ случаѣ же если они будутъ привлечены какъ оффиціальные участники, обязанные явиться въ духовномъ облаченіи, они должны довести объ этомъ до моего свѣдѣнія и ждать моихъ распоряженій“.

— Та же газета сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о бѣдственномъ и унижательномъ положеніи буковинскаго православнаго духовенства. Общественное положеніе православнаго священника въ Буковинѣ, по словамъ газеты, уже потому не можетъ быть удовлетворительнымъ,—что въ австрійскихъ правительственныхъ сферахъ, особенно въ настоящее время, когда въ Австріи верховодятъ Поляки, православіе счтается вѣронсповѣданіемъ не только едва терпимымъ, но и обреченнымъ на уничтоженіе. Рим-

ско-католическая пропаганда въ Буковинѣ въ полномъ разгарѣ, и она-то старается всѣми способами унижить православное духовенство въ глазахъ народа. Благодаря вліянію этой пропаганды, православные священники находятся подъ полицейскимъ надзоромъ „громадскихъ начальниковъ“ (сельскихъ старшинъ), писарей или другихъ нарочно нанятыхъ для этого людей. До какой дерзости доходятъ эти сельскія власти, можно судить по тому, что „громадскій начальникъ“ въ селѣ Чунковѣ не дозволяетъ православному священнику ходить съ крестомъ по домамъ своихъ прихожанъ. Русскому православному священнику въ Буковинѣ ставятъ въ упрекъ его національныя убѣжденія и патриотизмъ и требуютъ, чтобъ онъ отказался отъ нихъ, съ одной стороны, въ пользу румынской народности, съ другой—въ пользу придуманной поляками особой католическо-украинской народности. Чтобъ имѣть предлогъ для преслѣдованія православнаго духовенства, гонители православія обвиняютъ буковинскихъ православныхъ священниковъ въ руссофильствѣ, которое исключительно состоитъ лишь въ сознаніи своей русской національности. Матеріальное положеніе православнаго духовенства въ Буковинѣ, не смотря на богатство „религіознаго фонда“, находящагося, вопреки закону, въ распоряженіи Австрійскаго правительства, крайне бѣдственное. Многіе православные священники не имѣютъ даже гдѣ жить: такъ священникъ въ селѣ Кучеровѣ живетъ въ кормчѣ, а въ слободѣ Комаровцахъ—въ мертвецкой, тогда какъ католическіе и уніатскіе священники живутъ въ роскошныхъ домахъ, хотя и не имѣютъ богатаго „религіознаго фонда“.

— «Нов. Вр.» приводитъ историческую справку о коронованіи государей въ древне-русской жизни. Воцареніе новаго князя сопровождалось посаженіемъ его на „столъ“ обыкновенно въ присутствіи многочисленной публики свидѣтелей; обрядъ посаженія на „столъ“ считался безусловною необходимостью, ибо былъ тѣмъ видимымъ всѣмъ моментомъ, съ котораго начиналось признаніе власти новаго князя; отсюда и идутъ старинныя выраженія „сѣлъ на столъ“, „возсѣлъ на столъ“ и проч. въ смыслѣ „сталъ княжить“. Первымъ изъ русскихъ государей, сообщившихъ коронованію особую торжественность, былъ Іоаннъ III, первый, ставшій именоваться „Божіею Милостію государемъ и великимъ княземъ всея Руси“. Онъ именно ввелъ въ этотъ обрядъ духовный элементъ при вѣнчаніи на царство внука своего Дмитрія. На возвышеніи, устроенномъ посреди Успенскаго собора, были поставлены три стула:

великому князю, внуку его Дмитрію и митрополиту. На налоѣ, передъ возвышеніемъ, лежали шапка Мономаха и бармы. Передъ окончаніемъ молебна, митрополитъ и великій князь вошли на возвышеніе и сѣли на своихъ мѣстахъ, а князь Дмитрій сталъ передъ ними у верхней ступени. Іоаннъ, обратясь къ митрополиту, сказалъ: „Отче митрополитъ! Божіимъ изволеніемъ и по древнему обычаю прародителей, отцы наши, великіе князья, сыновьямъ своимъ старшимъ давали княженіе. И я сына своего перваго Ивана еще при себѣ благословилъ было великимъ княженіемъ, но волею Божіею сынъ мой Иванъ умеръ, и теперь я благословляю его сына—первенца Дмитрія, при себѣ и послѣ себя великимъ княженіемъ владимірскимъ, московскимъ и новгородскимъ, и ты бы его, отче, на великое княженіе благословилъ“. Послѣ этого митрополитъ, вставъ съ своего мѣста, возложилъ руки на голову Дмитрія и прочелъ молитву, употреблявшуюся при поставленіи князей и царей. Шапку Мономаха и бармы, которыя послѣ этого поднесли ему два архимандрита, митрополитъ передалъ великому князю, а тотъ возложилъ ихъ на своего внука. Прослушавъ ектенію и многолѣтіе, великіе князья принимали поздравленіе отъ митрополита, духовенства, дѣтей княжескихъ, бояръ и всѣхъ присутствовавшихъ въ церкви. Въ заключеніе митрополитъ и Іоаннъ произнесли краткое поученіе молодому Дмитрію. Этимъ былъ законченъ обрядъ, послѣ котораго Дмитрій въ шапкѣ Мономаха и бармахъ вышелъ изъ церкви. Въ дверяхъ дядя Юрій Ивановичъ трижды осыпалъ его деньгами, золотыми и серебряными. То же повторено было передъ Архангельскимъ и Благовѣщенскимъ соборами. Вторымъ государемъ, вѣнчавшимся на царство по тому же обряду, былъ Іоаннъ IV. Іоаннъ IV вѣнчался на царство, когда ему было 17 лѣтъ. Первая половина священнодѣйствія вѣнчанія происходила въ томъ же порядкѣ, какъ и вѣнчаніе Дмитрія, съ тою лишь разницею, что знаки царскаго сана возложилъ на Іоанна митрополитъ: сначала крестъ отъ животворящаго древа, затѣмъ бармы и шапку Мономахову. Послѣ этого митрополитъ возвелъ его на приготовленное царское мѣсто, сказалъ длинную привѣтственную рѣчь и возложилъ еще одно украшеніе „изъ наслѣдія Мономаха“. По приобщеніи св. таинъ, митрополитъ призвалъ царя къ священному миропомазанію, которое съ этого времени уже совершалось при всѣхъ послѣдующихъ коронаціяхъ русскихъ государей.

— По сообщенію «Церк. Вѣст.» согласно Высочайше утвержден-



ному церемониалу, состоялось уже торжественное перевезеніе Императорскихъ регалій: малой цѣпи ордена св. апостола Андрея Первозваннаго, большой цѣпи того же ордена, державы, скипетра, малой и большой короны—изъ Зимняго дворца въ Москву, къ предстоящему священному коронованію Ихъ Императорскихъ Величествъ. Въ Москвѣ, до дня священнаго коронованія, регаліи будутъ находиться въ Оружейной палатѣ. Въ самой Москвѣ приготовленія къ коронаціи ведутся по чрезвычайно широкой программѣ, давая основанія заключать о чрезвычайно блескѣ всей обстановки торжествъ. По отзывамъ московскихъ газетъ, особенно величественна и блестяща будетъ, повидимому, иллюминація Кремля, которая представитъ совершенно необыкновенное зрѣлище. Разныя учрежденія въ Москвѣ и другихъ городахъ предполагаютъ ознаменовать предстоящее всероссійское торжество сооруженіемъ иконъ и хоругвей, основаніемъ благотворительныхъ учреждений, сложеніемъ недоимокъ съ задолжавшихъ и т. п. Во многихъ мѣстахъ будутъ устроены общедоступныя чтенія, въ которыхъ будетъ выяснено значеніе предстоящаго церковно-государственнаго торжества.

Остается пожелать, чтобы такія чтенія были предложены повсемѣстно и чтобы, такимъ образомъ, всюду русскій народъ встрѣтилъ предстоящее событіе съ полнымъ сознаніемъ его важности въ судьбахъ Россіи.

— По Высочайше утвержденному росписанію дни торжествъ Св. Коронованія распредѣлены слѣдующимъ образомъ: 6 мая пріѣздъ Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Петровскій Дворецъ; 7 мая Высочайшій объѣздъ Ходынскаго лагеря, заря съ церемоніей; 8 мая серенада у Петровскаго Дворца; 9 мая торжественный въѣздъ и переѣздъ Ихъ Величествъ въ Александровскій Дворецъ; 10 мая пріемъ чрезвычайныхъ пословъ и посланниковъ; 11 мая говѣніе Ихъ Величествъ, пріемъ чрезвычайныхъ пословъ и посланниковъ, объявленіе о Св. Коронованіи; 12 мая говѣніе Ихъ Величествъ, церковный парадъ, объявленіе о Св. Коронованіи, освященіе Государственнаго знамени. 13 мая говѣніе Ихъ Величествъ, объявленіе о Св. Коронованіи, перенесеніе Императорскихъ Регалій, переѣздъ Ихъ Величествъ въ Кремль; 14 мая, во вторникъ, Священное Коронованіе, трапеза Ихъ Величествъ въ Грановитой Палатѣ, иллюминація; 15 мая принесеніе поздравленій, обѣдъ духовенству и особамъ первыхъ 2 классовъ въ Грановитой Палатѣ, иллюминація; 16 мая принесеніе поздравленій,

вечерній выходъ Ихъ Величествъ въ Грановитую Палату, иллюминація; 17 мая принесеніе поздравленій, перенесеніе Императорскихъ Регалій, торжественное представленіе въ Большомъ театрѣ, ночлегъ Ихъ Величествъ въ Петровскомъ Дворцѣ; 18 мая народный праздникъ, обѣдъ волостнымъ старшинамъ въ Петровскомъ Дворцѣ, балъ у французскаго посла. 19 мая обѣдъ для сословныхъ представителей въ Александровскомъ залѣ Кремлевскаго Дворца, балъ у австрійскаго посла; 20 мая литургія въ Чудовомъ монастырѣ, балъ у Московскаго генераль-губернатора; 21 мая церковный парадъ, балъ отъ московскаго дворянства; 22 мая поѣздка Ихъ Величествъ въ Троицко-Сергіеву лавру; 23 мая большой балъ въ Александровскомъ залѣ Кремлевскаго Дворца; 24 мая музыкальное собраніе у германскаго посла; 25 мая обѣдъ для пословъ и посланниковъ въ Георгіевскомъ залѣ Кремлевскаго Дворца, ночлегъ Ихъ Величествъ въ Петровскомъ Дворцѣ; 26 мая парадъ войскамъ, обѣдъ представителямъ московскихъ правительственныхъ и сословныхъ учрежденій въ Александровскомъ залѣ Кремлевскаго Дворца; отъѣздъ Ихъ Величествъ изъ Москвы.

— Въ «Рук. д. сел. паст.» священникъ Брояковскій указываетъ одно изъ средствъ къ улучшенію матеріальнаго быта православнаго духовенства. Вслѣдствіе частыхъ неурожаевъ хлѣба, пишетъ почтенный авторъ, и отсутствія заработковъ прихожане, въ особенности сельскіе, бѣднѣютъ, а потому не могутъ удѣлять много духовенству за исполненіе требъ. Въ этомъ отношеніи совѣтуютъ священно-церковнослужителямъ обратить болѣе серьезное вниманіе на обработку почвы, главной кормилицы нашей. Предлагаютъ заводить усовершенствованныя орудія, различными способами удобрять землю и т. п. Но для того, чтобы вести сельское хозяйство такимъ образомъ, нужны значительныя оборотныя средства, а опытъ послѣднихъ лѣтъ доказалъ, что даже при большомъ усердіи и не малыхъ затратахъ земля не всегда и не вездѣ можетъ вознаградить земледѣльца за труды. Садоводство, предлагаемое, какъ подспорье къ улучшенію быта, также не вездѣ можетъ служить къ достиженію намѣченной цѣли, такъ какъ оно требуетъ большихъ стараній, познаній, ухода и не во всякомъ мѣстѣ съ успѣхомъ можетъ идти. Между тѣмъ есть такая отрасль сельскаго хозяйства, на которую служителямъ алтаря Господня слѣдовало бы обратить самое серьезное вниманіе. Такою отраслью, по мнѣнію автора, можетъ быть пчеловодство. Въ доброе старое время предки наши, по примѣру многихъ св. отцевъ Церкви, любили водить

пчель. И пасѣки какъ вездѣ, такъ особенно въ предѣлахъ Мало-россїи, были частою принадлежностью нашихъ священно-церковно-служителей. Но прошли годы, появился вмѣсто меду сахаръ, вмѣсто воска стали употреблять парафинъ и церезинъ, и наше старинное пчеловодство замѣтно стало падать. Заграницей пчеловодство стояло и теперь стоитъ на высокой степени развитїя. Такъ Кованъ въ Англіи, Дадапъ въ Америкѣ, Дзирдзонъ въ Германіи, Гравенгорстъ въ Галліи и др. пчеловоды держатъ тысячи ульевъ, получая отъ нихъ громадную пользу. Достаточно указать на то, что американскій пчеловодъ Даданъ пли же Лайенсъ съ наступленіемъ лѣтняго взяточнаго времени добываютъ не менѣе 40 пудовъ меду ежедневно и продаютъ сотнями пудовъ воску ежегодно. Разумѣется, если бы пчеловодство не было столь прибыльно, то оно не могло бы быть поставлено на столь широкую промышленную ногу. А какія богатая пасѣки производило заграницей преимущественно духовенство!... Такъ, напримѣръ, основателемъ правильнаго пчеловодства въ Германіи считается Дзирдзонъ, пасторъ въ Карльсмактѣ, въ Силезіи. Какъ ревностный и великій дѣятель по отрасли пчеловодства изобрѣтеніемъ лучшаго улья, онъ заслужилъ славу отъ потомства и оставилъ о себѣ благодарную память въ народѣ за геніальныя познанія о пчелахъ и хозяйствѣ. Пасѣки по его способу все болѣе преуспѣваютъ; пчелы въ нихъ никогда не гибнутъ, число ихъ можно увеличивать до желаемыхъ предѣловъ; онѣ приносятъ постоянный и большой доходъ, далеко не похожій на доходъ, какой мы получаемъ отъ своихъ пасѣкъ. Тамъ дѣло пчеловодства идетъ такъ усилѣнно и столь прибыльно, что напр., въ Брауншвейгѣ около Люнебурга у почетнаго пчеляка Гравенгорста добывается меду изъ одного улья до 100 фунтовъ въ лѣто безъ ущерба для пчель. Изъ этого видно, продолжаетъ авторъ, что, если пчелы доставляютъ столько дохода медомъ въ странѣ, которая гораздо бѣднѣе нашей взиткомъ, какихъ счастливыхъ послѣдствій можно бы ожидать въ благоприятныхъ мѣстахъ нашего края, когда бы у насъ изъ пастырей появились подобные Дзирдзону съ такимъ же умѣніемъ, знаніемъ и искусствомъ, какъ это и доказали наши отечественные пчеловоды: Цробоновичъ, священники — Юшковъ и Успенскій, протоіерей Наумовичъ и др. Особенно, авторъ стоитъ за пчеловодство потому, что оно, при вѣрномъ доходѣ, не требуетъ большихъ расходовъ, которые можно производить соразмѣрно съ получаемымъ доходомъ и что пчеловодствомъ можно заниматься почти вездѣ и во всякой мѣстности; оно не

требуетъ много мѣста, на уходъ за пчелами не нужно много времени, а для того, чтобы быть хорошимъ пчеловодомъ, достаточно пріобрѣсть пару колодокъ пчель, прочитать нѣсколько хорошихъ книжекъ по пчеловодству, быть усерднымъ къ нему,—и благопріятныя слѣдствія пчеловожденія въ два-три года не замедлятъ убѣдить пчеловода, что это есть пріятное и полезное занятіе. По мнѣнію автора священникамъ и членамъ причта нужно заводить у себя пчелокъ. Этимъ они лучше обезпечатъ себя и окажутъ большую услугу доброму дѣлу нашихъ епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ; въ храмахъ Божіихъ будетъ возжигаться свѣча изъ чистаго пчелинаго воска. Нужно слѣдовать примѣру св. отцевъ и учителей Церкви, которые брали мудрые уроки въ пустынномъ уединеніи у трудолюбивой пчелы. Такъ, святитель Григорій Богословъ, послѣ своихъ занятій, убѣгая отъ враговъ-аріанъ и мірской суеты, часто удалялся на пасѣку и тамъ въ тиши пустыннаго безмолвія среди сихъ трудолюбивѣйшихъ мврныхъ друзей проводилъ жизнь свою. А угощая своихъ гостей сладкими сотами, всегда имъ такъ онъ говаривалъ: „посмотрите, друзья, какъ трудолюбивая пчела, уже расправивъ крылья и очистивъ улей, показываетъ свою мудрость. Летая по лугамъ, она собираетъ добычу съ цвѣтовъ; а иная обдѣлываетъ шестигольныя и одна на другую опрокинутыя чашечки, смыкая ихъ то прямо, то подъ угломъ, вмѣстѣ для красоты и прочности; а другая складываетъ медъ въ сіе хранилище и воздѣлываетъ для приплага гостя сладкій и безъ илуга возвращенный плодъ. О! если бы и мы такъ построили Христовъ пчельникъ,—мы, имѣющіе предъ собою такой образецъ мудрости и трудолюбія“. Вотъ какъ поучительна и глубоко назидательна, замѣчаетъ авторъ, для всякаго жизнь пчелы! Если же принять во вниманіе то обстоятельство, что всѣ работы съ пчелами происходятъ въ прекрасное лѣтнее время, на открытомъ свѣжемъ и благоухающемъ воздухѣ, то кому можетъ не быть привлекательнымъ занятіе пчеловодствомъ? Свою статью, авторъ заканчиваетъ слѣдующими словами одного отечественнаго пчеловода: „Русскому нашему духовенству и пастырямъ Церкви будетъ непростительно безъ вниманія оставлять такую благодарную отрасль, которая другимъ приноситъ пользу. Время и опытъ убѣждаютъ насъ въ томъ, что и отъ нашихъ пасѣвъ при разумномъ уходѣ въ десять разъ болѣе можно имѣть и пчель, и меду противъ того количества какимъ теперь нѣкоторые пчеловоды пользуются, хозяйничая съ закрытыми глазами, ощупью, на удачу, какъ попало. Оттого, ко-

нечно, и пасѣки у насъ ведутся только до тѣхъ поръ, пока мѣстныя условія благоприятны, пока дѣлается все само собою. А лишь только измѣняются эти условія для пчелы, то пчелякъ нашъ тогда терлетъ и толкъ, и ладъ,—и пасѣка его гибнетъ, какъ свидѣтельствуютъ о семъ сотни примѣровъ. Но страна наша по прежнему еще богата, обильна еще и теперь своими угодыми и произведеніями: лѣсами, лугами, полями и степями. Есть у насъ всѣ условія для пчелы, да одного только не достаетъ—труда и науки“.

— Извѣстно, что по смерти своихъ отцовъ, дѣти священно-церковнослужителей почти всегда остаются безъ всякихъ средствъ жизни. Вдовы—матери должны изыскивать средства къ пропитанію своихъ сиротъ—малютокъ, обучать ихъ грамотѣ, готовить къ поступленію въ учебныя заведенія, а, когда придутъ въ школьный возрастъ, везти часто за нѣскольکو десятковъ верстъ въ учебныя заведенія. Нерѣдко бывають случаи, что мать, затративъ послѣднія средства, возвращается домой въ село убитая горемъ вмѣстѣ съ своимъ малюткой—сыномъ, не принятымъ по причинѣ плохой подготовкѣ. Чтобы устранить подобныя печальныя явленія и помочь сиротамъ поступать въ училища, съѣздъ духовенства 3 благочинническаго округа Красноуфимскаго уѣзда Пермской епархіи, какъ сообщаютъ объ этомъ «Пер. Еп. Вѣд.», сдѣлалъ слѣдующее достойное особаго вниманія постановленіе: 1) всякаго сироту мальчика въ возрастѣ отъ 8 до 10 лѣтъ, не поступившаго при жизни отца въ училище и не успѣвшаго приготовиться для поступленія въ оное, поручать бдительному надзору мѣстнаго приходскаго священника, вмѣпивъ ему въ непремѣнную обязанность наблюдать за надлежащею подготовкою ввѣреннаго его попеченію сироты, а не оставлять его внѣ своего вниманія и надзора; 2) на приходскаго же священника возложить заботу по отправкѣ сиротъ—мальчиковъ въ училище, при чемъ всѣ произведенныя расходы по сей отправкѣ и сдачѣ, въ случаѣ предьявленія счета имъ, принимать на личныя средства духовенства всего округа, по расчету—въ равномъ размѣрѣ съ каждаго члена причта соотвѣтственно получаемому доходу; 3) нынѣ же положить начало основанію, путемъ добровольной подписки, капитала на означенный предметъ, каковой по мѣрѣ накопленія и сдавать въ сберегательную кассу. Завѣдываніе симъ капиталомъ возложить на одного изъ членовъ благочинническаго совѣта, а сборъ на мѣстнаго о. благочиннаго.

— Православному духовенству приходится обращать усиленное

вниманіе на характеръ книгъ и брошюръ, распространяемыхъ среди грамотныхъ поселенцевъ. По сообщенію, напимѣрь, «Тульскихъ Епарх. Вѣд.», епархіальнымъ наблюдателемъ мѣстныхъ школъ священникомъ К., при посѣщеніи начальныхъ училищъ одного уѣзда, усмотрѣно что въ училищныхъ библіотекахъ, а также и въ рукахъ учениковъ, имѣются книги сомнительной доброты качества, напим., нѣкоторыя изданія «Посредника», Толстовскія брошюры, произведенія «Русской Мысли» и т. под. Вслѣдствіе объясненій, полученныхъ по этому предмету отъ директора народныхъ училищъ, тульскимъ епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ постановлено: объявить всѣмъ наблюдателямъ школъ п священникамъ законоучителямъ земскихъ училищъ по тульской губерніи, что 1) они имѣютъ право и должны обзрѣвать составъ библіотекъ въ земскихъ училищахъ; 2) обязаны немедленно сообщать совѣту о такихъ книгахъ, находящихся въ училищныхъ библіотекахъ или въ рукахъ учениковъ, которыя не должны быть допускаемы къ употребленію въ школахъ; 3) если такія книги найдутся, то предложить учителю тотчасъ же составить особый списокъ этихъ книгъ съ его собственноручною подписью и передать списокъ законоучителю или наблюдателю, для немедленнаго доставленія въ епарх. учил. совѣтъ.

— Архіепископъ Казанскій Владиміръ въ одномъ изъ своихъ указовъ по епархіи, какъ сообщаетъ «Церк. Вѣст.», обращаетъ вниманіе священно-служителей и вообще духовенства на широкое распространеніе въ народѣ привычки «сквернословить», и указываетъ, что, по донесенію одного изъ благочинныхъ „въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прихожане заражены какъ бы язвою, порокомъ сквернословія“. Въ виду этого, Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ находитъ нужнымъ разъяснить духовенству въ упомянутомъ указѣ, что „употребленіе сквернословія въ частныхъ и общественныхъ мѣстахъ настолько грубый и гнусный, настолько почти традиціонный порокъ простаго русскаго народа, что онъ предусмотрѣнъ даже въ гражданскомъ законодательствѣ. Для искорененія этого зла рекомендуется пастырямъ церкви принимать всѣ мѣры пастырскаго вразумленія и воздѣйствія, сдѣлавъ его предметомъ особыхъ поученій въ церквахъ и убѣжденій при требоисправленіи. Въ случаѣ же встрѣчи лицъ, закоснѣлыхъ въ этомъ пороки и явно упорствующихъ противъ убѣжденій, согласно 38 ст. о нак., нал. мир. суд., пастыри церкви могутъ обращаться за содѣйствіемъ къ земскимъ начальникамъ“.

— Въ религіозной жизни православнаго русскаго народа чаще и чаще наблюдается въ высшей степени благоприятные признаки. По сообщенію «Церк. Вѣст.», въ послѣднемъ экстренномъ общемъ собраніи членовъ вологодскаго братства во имя Всемилостиваго Спаса присутствовавшей въ собраніи преосвященный, по прочтеніи отчета, замѣтилъ, что наблюденія и впечатлѣнія, вынесенныя имъ изъ поѣздки въ ноябрѣ 1895 года для обзорѣнія 32 приходскихъ церквей и монастырей вологодскаго и гризовецкаго уѣздовъ, въ дѣйствительности подтверждаютъ справедливость сказаннаго въ отчетѣ о пробужденіи въ сознаніи простаго народа религіозно-нравственныхъ потребностей, удовлетворенія которыхъ народъ ищетъ и въ богослуженіяхъ церковныхъ, и въ поученіяхъ и бесѣдахъ съ нимъ пастырей церквей, и въ церковныхъ школахъ, и въ хоровомъ пѣніи при богослуженіяхъ, нагляднымъ свидѣтельствомъ чему служатъ многолюдныя собранія народа въ каждомъ изъ посѣщенныхъ имъ приходскихъ храмовъ, напряженность вниманія, глубокая тишина и строгій порядокъ, замѣченныя имъ при бесѣдахъ съ народомъ, живой интересъ, съ какимъ всѣ слѣдили за отвѣтами дѣтей, обучающихся въ школахъ, коимъ по окончаніи бесѣды его преосвященство производилъ краткія испытанія по Закону Божію, и довольно стройное хоровое пѣніе дѣтей и взрослыхъ, которое слышалъ онъ почти во всѣхъ помѣщенныхъ имъ храмахъ.

Прихожане идутъ на встрѣчу попеченіямъ духовенства объ ихъ религіозномъ просвѣщеніи. Въ отчетѣ одного изъ благочинныхъ самарской епархіи сообщается о священникѣ села Березовскаго Гая, что онъ при вѣ-богослужебныхъ собесѣдованіяхъ ввелъ общее пѣніе молитвъ. Это до такой степени пришло по душѣ прихожанамъ, что они стали просить о допущеніи ихъ къ участию въ пѣніи и за богослуженіемъ, дабы быть дѣлательными участниками въ богослуженіи. Такимъ образомъ образовался хоръ пѣвцовъ почти изъ всѣхъ стоящихъ въ церкви. Далѣе, тотъ же священникъ, чтобы соединить лучшія силы прихода для общаго воздѣйствія на прихожанъ, которые могутъ подпасть подъ вліяніе сектанства, и для противодѣйствія пронагандѣ послѣдняго, идущей изъ окрестныхъ селъ, въ настоящемъ году открылъ братство, и въ этомъ братствѣ приняло участіе уже болѣе 50 человекъ. Въ лсковскомъ епархіальномъ журналѣ сообщается объ организованномъ въ погостѣ Дубровны, трудами мѣстнаго духовенства, церковномъ хорѣ дѣвицъ-крестьянокъ, удовлетворительно исполняющихъ церковныя

пѣснопѣнія, особенно задушевныя старинныя переложенія, которыя теперь можно слышать только въ сельскихъ церквахъ. Эти пѣвчіе изъ крестьянокъ—явленіе незаурядное въ деревнѣ и потому обратили особенное вниманіе и названнаго епархіальнаго изданія.

— На страницахъ «Моск. Цер. Вѣд.» помѣщена замѣтка о томъ благотворномъ вліяніи, какое можетъ оказать народная школа, поставленная подъ руководство св. Православной Церкви, на ослабленіе сектанства среди русскаго народа. Въ подтвержденіе этого названный журналъ сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о противораскольнической дѣятельности нѣкоторыхъ школъ. Церковная школа, какъ свидѣтельствуется о томъ повторяющіяся въ послѣднее время постоянно отрадные явленія изъ жизни раскола, является самымъ радикальнымъ, вѣрнымъ средствомъ въ борьбѣ съ нимъ. Въ этомъ случаѣ особенно благоплодною является дѣятельность церковныхъ школъ особаго типа, открываемыхъ въ приходахъ зараженныхъ расколомъ православными приходскими братствами. Такова дѣятельность Вятскаго Братства св. Николая, которое, поставивъ своей задачей содѣйствовать Епархіальной власти и духовенству Вятской епархіи въ противораскольнической дѣятельности, осуществляетъ эту цѣль, главнымъ образомъ, посредствомъ 38 братскихъ школъ. Изъ нихъ центральная братская школа въ г. Вяткѣ, состоящая изъ двухъ отдѣленій: мужскаго и женскаго, имѣетъ своей задачей готовить противораскольническихъ миссіонеровъ изъ среды крестьянъ (въ возрастѣ отъ 25 до 35 лѣтъ) и вмѣстѣ учителей сельскихъ братскихъ школъ. Здѣсь ученики изучаютъ обзорныя книги Св. Писанія, Св. Исторію, Катихизисъ, краткую Церковную исторію, и, главнымъ образомъ, исторію и обличеніе раскола. Приемамъ собесѣдованія съ раскольниками ученики научаются посредствомъ примѣрныхъ диспутовъ между собою, подъ руководствомъ учителя школы. При этомъ школа обстоятельно знакомитъ учащихся съ старопечатными книгами, а для практической подготовки ихъ къ учительству въ сельскихъ школахъ устроена Братствомъ спеціально для сего школа грамоты, гдѣ они и упражняются въ дидактическихъ приемахъ. Успѣхи и прилежаніе учениковъ Вятской школы, по отчету Братства за истекшій годъ, производятъ отрадное впечатлѣніе; ученики занимались предметами ученія прилежно, во внѣкласное время знакомились съ старопечатными книгами и занимались разрѣшеніемъ недоумѣнныхъ вопросовъ, возбуждаемыхъ старообрядцами. Кромѣ этой цен-



тральной школы, Братство содержитъ еще 37 сельскихъ школъ въ разныхъ уѣздахъ губерніи; учащихся въ нихъ было въ протекшемъ году 982, изъ нихъ 197 раскольниковъ. Учащіеся были дѣти отъ 8 лѣтъ—въ возрастѣ, установленномъ для церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты. Предметами преподаванія были, по программѣ церковно-приходскихъ школъ: Законъ Божій, объясненіе Символа вѣры, заповѣдей, молитвъ, праздниковъ, нѣкоторыхъ службъ церковныхъ, Св. Исторія В. и Н. Завѣта, чтеніе по русски и церковно-славянски, арифметика, чистописаніе. Но при этомъ на урокахъ по Закону Божию обращалось особенное вниманіе на то, чтобы дѣти, изучая этотъ предметъ, сами собою видѣли и понимали ложность раскола и истинность православія. Въ виду этого, при изложеніи христіанскаго—вѣро-и нраво-ученія, при объясненіи обрядовъ православной Церкви, а также при изложеніи событій изъ Св. Исторіи, учителя школъ особенно старались отбѣять тѣ истины и факты, которые изобличаютъ расколъ. Напр., въ нѣкоторыхъ школахъ практиковались объяснительныя чтенія по Евангелію, при чемъ выбирались тѣ мѣста изъ него, которыя съ особенной силой говорили противъ раскола. Отрывочныя знанія по расколовѣдѣнію, получавшіяся учениками въ первые годы ихъ пребыванія въ школѣ, въ послѣдній годъ (обученіе въ школахъ раздѣлено на группы и продолжается по нѣсколько лѣтъ, сообразно съ успѣхами учениковъ) приводились въ систему, пополнялись и расширялись, а для практики ученики ознакомлялись даже съ приемами собесѣдованій съ раскольниками, для чего между учениками старшей группы, подъ руководствомъ миссіонера, устраивались примѣрные собесѣдованія, на которыхъ одни изображали раскольниковъ, другіе православныхъ... Объ успѣхахъ и знаніяхъ учениковъ братскихъ школъ наблюдатели и миссіонеры отзываются весьма одобрительно. „Особенно порадовалъ меня своими отвѣтами, — пишетъ, напр., одинъ изъ наблюдателей, — безпоповецъ Ѡ. Булатовъ. Когда я, изображая раскольника, давалъ ему возраженія, онъ бойко и правильно опровергалъ ихъ, ссылаясь на старопечатныя книги“... Даже раскольники, такъ строгіе въ своихъ сужденіяхъ относительно всего православнаго, присмотрѣвшись поближе къ этимъ школамъ, не чуждаются ихъ и нерѣдко отзываются о нихъ съ большою похвалою. Раскольники не только отдають своихъ дѣтей въ братскія школы, но иногда сами сюда приходятъ, слушаютъ уроки учителей, бесѣдуютъ съ ними и мало по малу сближаются съ православіемъ, постепенно утрачивая враждебное къ нему отношеніе.

Съ дѣтьми раскольниковъ, поступившими въ братскую школу происходитъ также благодѣтельная перемѣна: каждодневно находясь въ обществѣ православныхъ, участвуя съ ними въ молитвѣ, слушая уроки православныхъ учителей, они естественно отвыкають смотрѣть на нихъ враждебно и заводятъ дружескія отношенія... Просвѣщая подрастающее поколѣніе, учителя братскихъ школъ стараются въ одинаковой мѣрѣ просвѣщать и взрослыхъ въ качествѣ миссіонеровъ противъ раскола. Въ этомъ случаѣ они являются достаточно подготовленными къ миссіонерской дѣятельности и вполне опытными въ дѣлѣ веденія бесѣдъ съ раскольниками, которыя они ведутъ очень часто. Они бесѣдуютъ съ старообрядцами, когда тѣ приходятъ къ нимъ въ школу, когда сами посѣщаютъ дома послѣднихъ, бесѣдуютъ на улицахъ, отправляются для бесѣдъ за десятки верстъ въ другія селенія, — словомъ не упускають ни одного благоприятнаго случая, чтобы поговорить съ отпадшими. Иногда, съ благословенія священника, учителя устраивають нарочитыя со бесѣдованія, на которыхъ послѣдовательно и подробно разсматривають и опровергають раскольничьи заблужденія предъ сотнями слушателей. Подобныя бесѣды, по отзыву наблюдателей, имѣють важное значеніе: онѣ, возбуждая въ слушателяхъ интересъ къ предметамъ вѣры, проясняютъ ихъ религіозное сознаніе, утверждаютъ колеблющихся въ православіи, предрасполагають заблуждающихся къ воспріятію истины, сближаютъ ихъ съ православной церковью, ослабляя ихъ фанатизмъ и разсѣвая превратныя понятія о сущности христіанской вѣры. Кромѣ того учителя братскихъ школъ неумоимо слѣдятъ за жизнью мѣстнаго раскола, а нѣкоторые изъ нихъ собирають свѣдѣнія о мѣстныхъ сектахъ и расколоучителяхъ и пишутъ о нихъ не лишеныя интереса записки. — Такая ревностная и плодотворная миссіонерская противораскольническая дѣятельность школъ Вятскаго Братства св. Николая заслуживаетъ серіознаго вниманія и горячаго сочувствія и служить достойнымъ примѣромъ для подражанія. Подобныя же отрадныя вѣсти получаютъ и изъ другихъ епархій. Такъ по сообщенію «Нов. Еп. Вѣд.» церковно-приходскія школы, устроенныя въ приходахъ раскольническихъ и приуроченныя къ цѣлямъ миссіонерскимъ, безспорно способствуютъ значительно искорененію раскола, что хорошо сознають и сами раскольники. Защищая свое личное упорство въ расколѣ, они, не скрывая говорятъ православнымъ миссіонерамъ: „мы знаемъ, что дѣти наши будутъ ваши; пусть же они учатся... Насъ же оставьте... Какъ вѣровалъ и жили дѣды и отцы, такъ будемъ вѣровать и мы...“

Мы жили и остаемся безъ грамоты людьми темными, но дѣтямъ нашимъ безъ грамоты не прожить“... и проч.—Отчетъ Тамбовскаго Казанско-Богородичнаго Миссіонерскаго Братства за 95 г. указываетъ, что въ ряду мѣропріятій Братства, направленныхъ къ ослабленію раскола и сектантства, видное мѣсто занимаетъ миссіонерско-псаломщическая школа при Тамбовскомъ Казанскомъ монастырѣ, задача которой состоитъ въ томъ, чтобы готовить опытныхъ въ чтеніи и пѣніи церковно-служителей и сообщать имъ краткія существенно-необходимыя свѣдѣнія по расколу и сектантству.

Въ виду такого значенія церковныхъ школъ въ борьбѣ съ расколомъ, во многихъ епархіяхъ въ послѣднее время, какъ сообщаютъ различные отчеты Епарх. училищныхъ совѣтовъ и церковныхъ братствъ, стали открываться въ мѣстностяхъ, зараженныхъ расколомъ, школы специально къ этому принаровленные, съ бібліотеками противораскольническаго характера, при чемъ учителямъ такихъ школъ назначаются лица не только вполне знакомыя съ педагогической практикой, но и способныя вести съ населеніемъ бесѣды миссіонерскаго характера.

— Какъ извѣстно, въ каждомъ уѣздѣ предполагается устроить по двѣ второклассныхъ церковно-приходскихъ школы. Школы эти будутъ имѣть своею задачею приготовленіе учителей для школъ грамоты. Въ виду особаго интереса, который возбуждаютъ въ настоящее время второклассныя церковно-приходскія школы, журналъ «Нар. Образ.», издающійся Училищнымъ Совѣтомъ при Святейшемъ Синодѣ, помѣщаетъ слѣдующія руководственныя указанія относительно устройства и содержанія названныхъ второклассныхъ школъ: 1) Второклассная школа съ общежитіемъ на 40—50 учащихся можетъ служить не только нуждамъ того села, въ которомъ устроена, но сорока-пятидесяти окрестныхъ школъ, полагая по одному ученику въ общежитіи изъ каждой. Кроме того въ ней могутъ обучаться столько же приходящихъ учениковъ изъ своего села и ближайшихъ деревень. 2) Во второклассную школу принимаются мальчики, если школа мужская, и дѣвочки, если школа женская, въ возрастѣ 13—14 лѣтъ, окончившіе курсъ одной классной школы со свидѣтельствомъ на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности или съ похвальными листами. Могутъ быть приняты и дома подготовленные дѣти по особому испытанію. Если желающихъ поступить въ школу окажется болѣе, чѣмъ имѣется свободныхъ вакансій, то всѣмъ производится тщательный экзаменъ и изъ имѣющихъ равныя познанія по предме-

тамъ курса одноклассной школы дается преимущественно ученикамъ болѣе способнымъ въ церковномъ чтеніи и пѣніи. 3) Ученики изъ окончившихъ успѣшно двухклассную школу того или другого вѣдомства могутъ быть приняты, послѣ повѣрочнаго испытанія, во второе отдѣленіе второклассной школы, когда школа будетъ уже въ составѣ двухъ отдѣленій. 4) При второклассной школѣ обязательно должны быть устроены примѣрная школьная библіотека и образцовый церковный хоръ, а также воскресныя и праздничныя народныя чтенія. 5) Необходимымъ дополненіемъ курса второклассной школы является устройство разнаго рода мастерскихъ, а также садоводства, огородничества, пчеловодства шелководства (въ Южной Россіи) и, гдѣ будетъ возможность, полеводства. Поэтому, при устройствѣ второклассныхъ школъ прежде всего надо заботиться о школьномъ участкѣ земли, не менѣе пяти и до пятидесяти или болѣе десятинъ. 6) Прямымъ послѣдствіемъ введенія какой бы то ни было отрасли сельскаго хозяйства является необходимость замѣны лѣтнихъ каникулъ зимними. Такъ, напримѣръ, при Велебицкой второклассной школѣ Новгородскаго уѣзда, при которой устроено Министерствомъ Земледѣлія курсъ сельскаго хозяйства, ученики остаются въ школѣ все лѣто и на каникулы отпускаются съ 20 декабря по 20 января и, кромѣ того, на срочную недѣлю и на Пасху. При лѣтнихъ же каникулахъ устройство сельско-хозяйственнаго курса рѣшительно невозможно. 7) Изъ мастерскихъ самыя необходимыя для развитія сельскаго хозяйства и народнаго благосостоянія—столярная, кузнечно-слесарная и сопожно-шорная. При женскихъ второклассныхъ школахъ лучше всего устраивать иконописныя и руководѣльныя классы, ткацкія мастерскія, гдѣ дешевъ ленъ, плетеніе кружевъ, а также разнаго рода плетеніе изъ пвы, соломы и сухихъ травъ. Кромѣ огородничества и садоводства съ пчеловодствомъ, мальчиковъ и дѣвочекъ полезно приучать къ разведенію лекарственныхъ растений и знакомить съ приготовленіемъ и примѣненіемъ ихъ къ лѣченію разныхъ болѣзней. Въ мастерскихъ Велебицкой второклассной школы приготовляются плужки и вѣялки, охотно раскупаемые окрестными крестьянами. 8) Второклассная школа даетъ своимъ питомцамъ приличное помѣщеніе, обученіе по установленнымъ программамъ и всѣ необходимыя учебныя руководства и пособія. Что же касается до ихъ содержанія, т. е. пищи и одежды, то школа этого на себя принять не можетъ. Ея скромный бюджетъ 1500 рублей въ годъ рассчитанъ лишь на жалованье учащимъ и на необходимыя хозяй-

ственные расходы по дому (отопленіе освѣщеніе). Содержаніе учениковъ принимаютъ на себя ихъ родители. Въ виду того что крестьянамъ удобнѣе отпускать содержаніе дѣтямъ натурою (мукой, крупой, картофелемъ и пр.), а не деньгами, при нѣкоторыхъ школахъ устраивается особая кладовая, куда ученики складываютъ привезенныя ими припасы, которые и расходуютъ черезъ своихъ выборныхъ. Сообща же они нанимаютъ кухарку, которая имъ готовитъ имъ кушанье и стираетъ бѣлье. При такихъ условіяхъ содержаніе учениковъ обходится чрезвычайно дешево, они не отвыкаютъ отъ своего домашняго стола, одежды и образа жизни и, когда возвратятся домой, по окончаніи курса, не будутъ чувствовать себя чужими, чѣмъ-то вродѣ отрѣзанныхъ ломтей, какъ это часто случается съ воспитанниками учительскихъ семинарій.— Если это содержаніе перевести на деньги, то оно будетъ колебаться отъ 2—5 рублей въ мѣсяцъ, смотря по мѣстнымъ обстоятельствамъ и цѣнамъ. Надо еще принять въ расчетъ, что съ развитіемъ огородничества, садоводства и хотя въ нѣкоторой части полеводства, воспитанники будутъ имѣть достаточно своихъ собственныхъ продуктовъ со школьнаго участка, которыми если и не будутъ въ состояніи вполне пропитаться, все-таки на половину сократятъ расходы на свое содержаніе. Вотъ почему чѣмъ больше будетъ школьный земельный участокъ, тѣмъ дешевле будетъ содержаніе учащихся.

— Священникъ Н. Богословскій указываетъ въ «Церк. Вѣст.» на возможность распространять книги среди народа устройствомъ библиотекъ при всѣхъ сельскихъ церквахъ. Есть цѣлыя епархіи, говорятъ о. Богославскій, гдѣ ни одна церковь не имѣетъ народной библиотекки. И далеко не всегда причина этого кроется въ равнодушія и холодности къ этому дѣлу сельскихъ священниковъ. Далеко не всегда! Одною изъ причинъ медленнаго возникновенія при церквахъ подобныхъ библиотекъ нужно считать новостъ этого дѣла, незнакомство съ нимъ, незнакомство съ существующей народной литературой. Такъ, многіе не заводятъ библиотекъ на томъ основаніи, что устройство ихъ, будто бы, дѣло трудное, требующее крупныхъ денежныхъ затратъ, большихъ расходовъ. Причина, по видимому, серьезная; но такъ ли въ самомъ дѣлѣ? Свящ. Богословскій указываетъ, между прочимъ, на то, что нѣкоторые книжные склады подбпраютъ цѣлыя библиотеки для крестьянскихъ дѣтей по 1 рублю за нѣсколько десятковъ полезныхъ книгъ, стоящихъ въ среднемъ отъ 1—5 копѣекъ. Тульскій епархіальный ко-

митетъ по дѣлу духовнаго назиданія народа составилъ списки книгъ для пяти библиотекъ отъ 5—25 рублей. Имѣются также очень дешевыя изданія петербургскаго епархіальнаго братства и др. Вообще въ книгахъ, интересныхъ и полезныхъ для народа, нѣтъ недостатка и собрать подходящую дешевую библиотечку не представитъ особенной задачи для священника. При теперешней дешевизнѣ народныхъ изданій, достаточно одной-двухъ копѣекъ, чтобы доставить цѣлой крестьянской семьѣ возможность въ теченіе нѣсколькихъ вечеровъ провести время за полезнымъ и занимательнымъ чтеніемъ,—можетъ-быть, пріобрѣсти нѣсколько новыхъ-важныхъ для нихъ свѣдѣній, пробудить хорошія настроенія и стремленія, отвлечь отъ кабака, бездѣйствія, сплетень—можетъ быть, наконецъ, дать возможность, хотя на время, забыть давящую ихъ нужду, смягчить какое-нибудь личное горе.

— Самарскій епархіальный училищный совѣтъ, какъ сообщаютъ «Моск. Вѣд.», сознавая ту пользу которую можетъ принести для юношества чтеніе въ часы досуга хорошихъ, доступнаго изложенія, книгъ, сталъ организовать при церковно-приходскихъ школахъ епархіи школьныя библиотеки. При нѣкоторыхъ болѣе достаточныхъ школахъ существуютъ уже довольно порядочныя библиотеки, въ которыхъ, кромѣ учебныхъ книгъ, есть книги и для внѣкласснаго чтенія. Такія, болѣе или менѣе устроенныя, библиотеки въ прошломъ году имѣлись: въ Самарскомъ уѣздѣ при 6 школахъ изъ 23 имѣющихся въ этомъ уѣздѣ; въ Ставропольскомъ при 4 школахъ изъ общаго количества 24 школъ уѣзда; въ Бузулукскомъ при 14 школахъ изъ общаго количества 61 школы уѣзда; въ Николаевскомъ при 13 школахъ изъ 40 школъ уѣзда и въ Новоузенскомъ при 10 школахъ изъ общаго количества 14 школъ уѣзда. Что касается уѣздовъ Бугульминскаго и Бугурусланскаго, то школьныхъ библиотекъ съ книгами для внѣкласснаго чтенія здѣсь почти не было, а если и были при нѣкоторыхъ школахъ, то съ крайне незначительнымъ количествомъ книгъ для чтенія. Самарское Братство Св. Алексія, глубоко сознавая неизмѣримую пользу для юношества въ чтеніи разумныхъ книгъ, въ отчетномъ году пришло на помощь епархіальному училищному совѣту въ дѣлѣ пополненія школьныхъ библиотекъ и снабдило 105 церковно-приходскихъ школъ Самарской епархіи книгами своего изданія, въ количествѣ 248 экземпляровъ. Книги для чтенія изъ школьныхъ библиотекъ выдаются не только ученикамъ, но и взрослымъ грамотнымъ людямъ, особенно же бывшимъ ученикамъ школъ. Помимо библио-

текъ, при нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школахъ епархіи заведены недавно воскресныя и праздничныя чтенія и собесѣдованія, на которыя кромѣ учениковъ школъ допускаются и взрослые. При тѣхъ школахъ, гдѣ существуютъ пѣвческія хоры чтенія чередуются съ пѣніемъ. Определенной и однообразной программы для этихъ чтеній пока не существуетъ. Лекторами на чтеніяхъ и бесѣдахъ являются преимущественно приходскіе священники, но иногда принимаютъ участіе и учителя школъ. Въ прошломъ году чтенія были организованы при шести школахъ епархіи, въ уѣздахъ; Ставропольскомъ, Вугурусланскомъ и Самарскомъ. При школахъ, существующихъ въ приходахъ, зараженныхъ расколомъ и сектантствомъ, точно также существуютъ библіотеки, но къ сожалѣнію, сочиненій противораскольническаго и противосектантскаго содержанія въ библіотекахъ этихъ очень мало, а въ нѣкоторыхъ совершенно нѣтъ, главнымъ образомъ вслѣдствіе недостатка мѣстныхъ средствъ. Книги упомянутого содержанія находятся по Самарскому уѣзду только при одной школьной библіотекѣ; по Вугулузскому уѣзду при 8 библіотекахъ; по Николаевскому—при 2 библіотекахъ и по Новоузенскому—при 1 библіотекѣ, а всего при 12 школьныхъ библіотекахъ изъ общаго количества.

— «Школ. Обоз.» сообщаетъ, что епархіальное начальство въ Подольской губерніи обратило особенное вниманіе на развитіе въ женской половинѣ крестьянскаго населенія грамотности. „Принято за правило, сообщаетъ газета, устраивать въ епархіи и во всѣхъ селахъ, гдѣ есть министерскія училища, которыя рѣдко и въ незначительномъ количествѣ посѣщаются крестьянскими дѣвочками, особыя церковныя школы грамоты, спеціально для дѣвочекъ. Гдѣ такія школы заведены, тамъ онѣ сразу обнаружили благіе плоды и переполнены учащимися. Подмѣченъ фактъ, что въ крестьянскихъ семьяхъ, гдѣ хоть одна дѣвочка грамотна, остальные младшіе члены семьи обонхъ половъ съ большою охотою посѣщаютъ свои приходскія школы и легче усвоятъ первоначальную грамотность. Замѣчено также, что въ такъ-называемыхъ смѣшанныхъ школахъ—самый незначительный процентъ дѣвочекъ. Это объясняется тѣмъ, что крестьянское населеніе, особенно простыя женщины, съ неохотою посылаютъ своихъ дѣвочекъ въ школы учиться вмѣстѣ съ мальчиками. Въ такихъ школахъ дѣвочки чувствуютъ себя стѣнительно. Гдѣ есть при церковныхъ школахъ особыя отдѣленія для дѣвочекъ, тамъ они всегда переполнены; дѣвочки съ большою охотою и аккуратностію ихъ посѣщаютъ и занимаются

не только ученіемъ грамотѣ, но и руководліемъ. Кроме того, постановлено приглашать въ учительницы церковныхъ школъ по возможности воспитанницъ епархіальнаго женскаго училища, преимущественно сиротъ духовнаго вѣдства.—Мѣра вполне рациональная. Кто же скорѣе можетъ позаботиться о наученіи своихъ дѣтей грамотѣ и доброй жизни, какъ не мать, неотвлекаемая отъ дома и семьи житейскими заботами?

— По словамъ «Тул. Еп. Вѣд.», епархіальнымъ преосвященнымъ дано тульскому епарх. учил. совѣту предложеніе объ уройствѣ второкласныхъ школъ для дѣвочекъ при женскихъ общинахъ Борщевской въ приходѣ с. Богородицкаго, веневскаго уѣзда, и Богородицкой въ приходѣ с. Липова, кранивенскаго уѣзда, на средства изъ Высочайше ассигнованныхъ суммъ на церковно-приходскія школы. Въ предложеніи владыки, между прочимъ, сказано: «такъ какъ на первыхъ порахъ очень мало или даже совсѣмъ не будетъ кандидатокъ въ эти школы изъ крестьянскаго сословія, и онѣ будутъ наполнены дочерьми бѣднаго окружнаго духовенства, преимущественно дочерьми псаломщиковъ, дающихъ своимъ дѣтямъ кой-какое домашнее образованіе, то слѣдуетъ разсудить и о томъ, что должно будетъ отличать эти школы при общинахъ отъ такихъ же школъ въ другихъ мѣстахъ, особенно относительно устройства общежитія». Для лучшаго устройства школъ, преосвященнымъ поручено особымъ лицамъ, хорошо знакомымъ съ жизнью женской школы, разработать подробныя условія, примѣнительно къ быту сельскаго духовенства. Лучшаго мѣста, говорятъ по этому предмету одинъ священникъ въ названныхъ «Вѣдомостяхъ», для второкласныхъ женскихъ школъ нельзя и придумать. Во-первыхъ, условія жизни гораздо дешевле, чѣмъ въ городѣ; затѣмъ, здѣсь, подѣ влияніемъ благочестивыхъ старицъ—сестеръ общины, юныя ученицы будутъ воспитываться въ страхѣ Божіемъ и пріучаться къ истинно-христіанской, скромной и трудовой жизни; опытныя въ женскомъ руководліи сестры общины научатъ ихъ разнымъ видамъ руководлія. Подѣ руководствомъ тѣхъ же сестеръ онѣ могутъ научиться разумному веденію сельскаго хозяйства, садоводству, огородничеству, домоводству и т. п.; все это такія знанія, которыя неоцѣнимы въ хорошей учительницѣ школы грамоты и сельской хозяйкѣ. Будемъ надѣяться, что къ началу будущаго учебнаго года откроются первыя отдѣленія женскихъ второкласныхъ школъ.

— Недавно черезъ Пермь отправлена, какъ пожертвованіе, въ



одну изъ бѣднѣйшихъ православныхъ церквей Царства Польскаго икона, исторія и самыя достоинства которой обращаютъ на себя вниманіе. Жертвователъ—богатый купецъ раскольникъ секты безпоповцевъ Ч—въ, обыватель одного изъ окрестныхъ заводовъ гр. Строгонова. Образъ Тихвинская Божія Матерь написанъ раскольникомъ же, учителемъ и замѣчательно даровитымъ художникомъ-самоучкою, получившимъ уже не одну награду за иконопись на нашихъ выставкахъ, казанской, екатеринбургской и другихъ. Чрезвычайно характерна скромность жертвователя, который оцѣниваетъ даръ въ 75 руб. Столько ему, по его словамъ, стоила работа иконы. Между тѣмъ, истинная оцѣнка иконы довольно затруднительна; дѣло въ томъ что она сплошь усыпана драгоценными и отчасти рѣдкими камнями: крупными золотистыми аметистами, яхонтами, хризолитами; риза составлена изъ уральскаго бирюза и драгоценныхъ жемчужинъ. Ч—въ не цѣнитъ всего этого на томъ основаніи, что оно досталось ему и женѣ его по наследству. Ночью, при освѣщеніи, икона представляетъ необыкновенное зрѣлище: камни и проч. украшенія отливаются какимъ то волшебнымъ переливкомъ цвѣтовъ. Икона принесена въ даръ православной церкви въ селеніи Ружаница, Люблинской губерніи, на самомъ рубежѣ нашего съ Австріей. «Моск. Цер. Вѣд.».

— Въ Казани экзаменаціонная коммиссія по испытанію кандидатовъ священства и діаконства, обыкновенно, представляетъ своему Преосвященному годичный отчетъ. «Изв. по Каз. Еп.» приводятъ слѣдующій отчетъ коммиссіи за 1895 годъ. „Какъ и въ предшествующіе годы, особенно слабую подготовку обнаружили кандидаты священства. Изъ шести лицъ, экзаменовавшихся на священника, удовлетворительно выдержалъ только одинъ діаконъ, бывшій воспитанникъ учительской семинаріи. Можно даже сказать, что подготовка лицъ, ищущихъ священства, была въ большинствѣ случаевъ нѣсколько ниже подготовки кандидатовъ діаконства; послѣдніе по крайней мѣрѣ болѣе или менѣе основательно знали пространный катихизисъ, а кандидаты священства, не будучи въ состояніи осилить догматику и нравственное богословіе, не считали какъ бы нужнымъ возобновлять свое знаніе и по катихизису; такимъ образомъ они, погнавшись за большимъ, потеряли и то малое, чѣмъ владѣли. Вотъ почему коммиссія вынуждена была выразиться объ отвѣтахъ трехъ діаконствъ, экзаменовавшихся на священника, что они „совсѣмъ не подготовлены“. Самымъ большимъ мѣстомъ для лицъ, ищущихъ священства, являются догматика и нравственное бого-

словіе: науки эти положительно превышаютъ силы тѣхъ, кто не слушалъ ихъ въ духовной семинаріи; только при выдающихся дарованіяхъ или при постороннемъ руководствѣ нѣкоторые изъ нихъ могутъ обнять систему и уразумѣть смыслъ этихъ наукъ“.

— Весьма обычнымъ нынѣ и—какъ показываетъ опытъ—вполнѣ пригоднымъ средствомъ для распространенія научныхъ, художественныхъ и практически полезныхъ свѣдѣній становятся выставки, которыя наглядно знакомятъ съ даннымъ предметомъ или состояніемъ вопроса, и иногда служатъ незамѣнимымъ для того средствомъ. Последнее можно оказать объ одной изъ открытых нынѣ въ Москвѣ художественныхъ выставокъ, именно о выставкѣ изображеній Христа Спасителя. Что касается вообще этой выставки, то, по замѣчанію газеты «Рус. Сл.», она представляетъ для посѣтителя массу малоизвѣстныхъ или же совсѣмъ новыхъ для него предметовъ. Коллективная выставка изображеній Христа Спасителя, съ первыхъ временъ христіанства до XVII вѣка, предпринятая московскимъ обществомъ любителей искусствъ, представляетъ въ исторіи русскихъ художественныхъ обществъ первую попытку въ этомъ направленіи. Выставка занимаетъ три зала и состоитъ изъ акварелей, картинъ масляными красками, фотографій и литографій, всего до 400 номеровъ. На выставкѣ предполагаются чтенія объ изслѣдованіяхъ этихъ изображеній.

— Приготовленія къ всероссійской выставкѣ въ Нижнемъ-Новгородѣ заканчиваются. Вмѣстѣ съ тѣмъ принимаются, по словамъ «Церк. Вѣст.», нѣкоторыя мѣры къ облегченію для недостаточныхъ людей способовъ посѣтить выставку. Преподавателямъ и погородныхъ духовно-учебныхъ заведеній, по слухамъ, будетъ предоставлено на время пребыванія ихъ въ Нижнемъ, для обзорѣнія выставки, бесплатное помѣщеніе. Выставочная коммиссія при обществѣ взаимнаго вспоможенія учителямъ и учительницамъ нижегородской губерніи приготовляетъ для предполагающихъ посѣтить выставку учителей и учительницъ народныхъ школъ возможно дешевыя и удобныя квартиры, дѣлая, чрезъ то существенную услугу народнымъ учителямъ и учительницамъ въ виду непомѣрнаго увеличенія (въ два и три раза) цѣны на квартиры мѣстными домовладѣльцами. Въ виду ожидаемаго съѣзда на выставку весьма многихъ гостей изъ славянскихъ земель, дѣлается все возможное для надлежащаго приѣма ихъ, и съ цѣлью пменю разрѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ по организаціи приѣма и размѣщенія въ Нижнемъ славянскихъ гостей, на дняхъ по особенному порученію, ѣздить туда членъ славянскаго общества, профессоръ И. С. Пальмовъ.

— Отъ зубной боли «Новости» совѣтуютъ слѣдующее: прикладывать къ больному зубу, чистый хининъ, безъ малѣйшихъ примѣсей, и боль проходитъ чрезъ нѣсколько минутъ.

— D-г Druckvofh совѣтуетъ слѣдующее простое и подручное средство для уничтоженія зубной боли при гниеніи зубовъ. Шарикъ изъ гигроскопической ваты пропитывается слабымъ растворомъ двууглекислой соды и вкладывается въ гниющій зубъ; зубная боль, неуступающая хлороформу и феноловой кислотѣ, почти мгновенно исчезла при такомъ леченіи. По мнѣнію автора, это можетъ зависѣть отъ того, что въ этихъ случаяхъ слюна содержитъ много кислоты и дѣйствуетъ поэтому раздражающимъ образомъ на нервъ; растворомъ же соды излишекъ кислоты нейтрализуется.

— Отъ той же болѣзни существуетъ такое средство. Набрать листьевъ подорожника въ то время, когда онъ начнетъ уже отцвѣтать, настричь ихъ ножницами или искрошить помельче сѣчкой, засыпать ими бутылку водки и дать постоять нѣсколько недѣль; затѣмъ настой слить и держать для употребленія. Нѣсколько капель на ватѣ, приложенныя къ больному зубу, унимаютъ самую сильную боль почти мгновенно. Необходимо только, чтобы настой былъ самый крѣпкій, иначе онъ не подѣйствуетъ. Не худо прибавить къ настою нѣсколько капель обыкновенной валерьяновой тинктуры.

— Отъ катарра желудка слѣдуетъ пить по утрамъ на тощахъ сыворотку и затѣмъ дѣлать моціонъ; 2) пить передъ ѣдой настойку на тысячелистникѣ; 3) пить растворъ чистаго бѣлгороднаго мѣла или магnezіи.

— Противъ мокрой экземы и лишаяевъ существуетъ слѣдующее народное средство: смѣшать по ложкѣ масла: деревяннаго, подсолнечнаго, свѣжесбитаго сливочнаго, чистаго воска и канѣфоли побольше; растопить эту смѣсь и когда она остынетъ, то образовавшуюся мягкою мазью намазывать больныя мѣста, завязывая ихъ чистымъ мягкимъ полотномъ. Другое средство: растворить въ очищенномъ салѣ или какаовомъ маслѣ немного хлорной извести и прикладывать къ лишаямъ.

— Отъ ломоты совѣтуютъ употреблять слѣдующее средство: на  $\frac{1}{3}$  фунта лавровыхъ сѣмянъ или орѣшковъ налить четверть бутылки вина, поставить на три дня въ теплое мѣсто, взбалтывая два—три раза въ день; послѣ трехъ дней настой слить и дѣлать имъ вторація въ больное мѣсто.

«Уфим. Еп. Вѣд.»

## Н Е К Р О Л О Г Ъ.

27 марта настоящаго года скончался отъ воспаления легкихъ заштатный священникъ Преображенской церкви села Борокъ, Зміевского уѣзда, о. Дмитрій Андреевковъ, на 63 году своей жизни. Предчувствуя свою кончину, о. Дмитрій заблаговременно приготовилъ себя къ встрѣчѣ смерти: на 4 недѣль Св. Четырдесятницы онъ припялъ таинство Елеосвященія, и нѣсколько разъ приобщался Св. Таинъ. Покойный родился въ г. Богодуховѣ и былъ сынъ дьячка. По увольненіи изъ средняго отдѣленія Харьковской Духовной Семинаріи въ 1851 г. былъ рукоположенъ во діакона, а въ 1862 г. по испытаніи—во священника къ церкви с. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда, откуда былъ перемѣщенъ въ Дементьевку, а затѣмъ и въ Борки. За усердную службу, покойный былъ награжденъ набедренникомъ и скуфіею. Заупокойную литургію по усопшемъ совершалъ духовникъ округа протоіерей Давидъ Антоновъ, съ двумя священниками, а погребеніе тотъ же духовникъ въ сослуженіи о. благочиннаго и 3 священниковъ; за литургіей въ свое время о. благочиннымъ священникомъ Тимофеевымъ было сказано надгробное слово, а во время погребенія сказано 2-е слово о. духовникомъ. Отдать послѣдній долгъ почившему собралось множество прихожанъ, которые питали особенную любовь и уваженіе къ нему за его кротость, любовь и смиреніе. Почившій онъ былъ для нихъ любвеобильный отецъ и благодѣтель, всегда готовый подать имъ добрый совѣтъ и посильную помощь.

Миръ праху твоему, добрый собратъ, да успокоитъ Господь душу твою въ селеніяхъ праведныхъ!

## О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“<sup>66</sup>

И НА ИЗДАВАЕМЫЕ ПРИ НЕМЪ

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЦЕРКОВНО-УЧИТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

НА 1896 ГОДЪ.

Журналъ Странникъ, съ октября 1880 года, издается новою редакціею, по утвержденной Св. Синодомъ, новой программѣ и выходитъ ежемѣсячно, страницами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ, по слѣдующей программѣ: 1. Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ обще-церковной исторіи и историко-литературнаго знанія,—преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ Православной Восточной и Русской жизни. 2. Статьи, изслѣдованія и необнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ Русской церковной исторіи. 3. Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4. Статьи философскаго содержанія по вопросамъ современной богословской жизни. 5. Статьи публицистическаго содержанія по выдающимся явленіямъ церковной жизни. 6. Очерки, рассказы, описанія, знакомящіе съ укладомъ и строемъ цер-

ковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно — съ жизнью пастырства и преимущественно у славянъ. 7. Бытовые очерки, рассказы и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простаго народа. 8. Внутреннее церковное обозрѣніе и хроника епархіальной жизни. 9. Иностранное обозрѣніе: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокъ и Западъ, особенно у славянъ. 10. Обзоры русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей. 11. Обзоръ свѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12. Библиографическія и краткія статьи о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы. 13. Книжная летопись: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія: краткіе отзывы о новыхъ книгахъ. 14. Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ. 15. Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи; объявленія. При Странникѣ начато изданіе «Памятниковъ древнерусской церковно-учительной литературы». Журналъ выходитъ ежемѣсячно кипками отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ. Подписная плата на журналъ въ 1896 году, съ пересылкою въ Россію и доставкою въ С.-Петербургъ шесть рублей, съ приложеніемъ же «Памятниковъ» семь рублей. (Цѣна перваго и втораго выпусковъ «Памятниковъ» для подписчиковъ «Странника» по одному рублю, для не-подписчиковъ по два рубля за экземпляръ); съ пересылкою за-границу в восемь руб. и съ приложеніемъ «Памятниковъ» девять руб. — Адресоваться въ редакцію журнала «Странникъ», въ С.-Петербургѣ Невскій просп., д. № 173.

Редакторъ-издатель Профессоръ А. Покомаревъ.

## „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ ВЪ 1896 ГОДУ.

Изданіе журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1896 году, тридцать седьмозъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. Въ составъ журнала входятъ. 1) Труды, относящіеся къ изученію Св. Писанія. 2) Статьи вѣроучительнаго и правоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современные явленія въ общественной и частной жизни, согласныя или несогласныя съ ученіемъ и установленіями православной Церкви. Обсужденію этихъ явленій посвящаются особыя статьи. 3) Церковно-историческіе рассказы. 4) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 5) Статьи, относящіяся къ православному Богослуженію. 6) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 7) Слова, поученія, „Цвѣты св. Луга Духовнаго“ и вѣбогослужебныя чтенія, отличающіяся особенною назидательностію. 8) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ. 9) Свѣдѣнія и сужденія о расколѣ. 10) По возможности документальныя и въ то же время понятныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ (таковы, напримѣръ, статьи: „Булла непогрѣшимаго папы“, „Къ XXV-лѣтнему юбилею римскаго догмата о папской непогрѣшимости“, „Такаса непогрѣшимыхъ папъ за грѣхъ“, „Новое опроверженіе догмата о папской непогрѣшимости“, и под.), лютеранскомъ, реформатскомъ и другихъ сектахъ и разборъ ихъ ученій и обрядовъ (таковы статьи: „Евангелическая церковь“, „Протестантская церковь“, „Реформатская церковь“ и под.). Потому самому, что редакторъ журнала долгое время преподавалъ о западныхъ исповѣданіяхъ въ Московской Духовной Академіи и три раза отправлялся за-границу, чтобы лучше ознакомиться съ ними на мѣстѣ, — на этотъ отдѣлъ обращено его особенное вниманіе. Къ этому же побуждаетъ и успленіе сектъ въ нашемъ отечествѣ. 11) Имѣющія руководственное для пастырей и мірянъ значеніе резолюціи, мнѣнія, донесенія и письма Моск. митрополита Филарета. 12) Разныя извѣстія и замѣтки. Начиная съ 1891 года въ „Душеполезномъ чтеніи“ помѣщаются рисунки и портреты. „Душеполезное чтеніе“ въ 1896 году по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно. При общепонятности журнала и цѣна его общедоступна: за 12 книженъ, обыкновенно содержащихъ въ себѣ болѣе ста сорока печатныхъ листовъ съ доставкой и пересылкой въ Россію 4 р., за границей 5 руб. Адресъ: Москва, въ редакцію „Душеполезнаго чтенія“, при церкви святителя Николая въ Толмачахъ.

Редакторъ-Издатель заслуж. проф. прот. Л. Насыпкинъ

# НАСТОЛЬНЫЙ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ,

ИЗДАНИЕ Т-ВА А. ГРАНАТЪ И К<sup>о</sup>.

ОКОНЧЕНЪ ПЕЧАТАНІЕМЪ.

Цѣль изданія—въ сжатомъ изложеніи дать точныя и обстоятельныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ знанія и болѣе важнымъ вопросамъ жизни и тѣмъ содѣйствовать самообразованію и болѣе разностороннему развитію.

Въ „Настольномъ Энциклопедическомъ Словарѣ“ приняла участіе: маг. И. С. Абельманъ, проф. Д. П. Апучинъ, губ. агроп. В. Г. Бажаевъ, проф. П. Г. Виноградовъ, прив.-доц. П. П. Вознесенскій, Д. С. Вольпинъ, маг. М. Я. Герценштейнъ, маг. Викт. А. Гольцевъ, инж. А. Н. Гранатъ, И. Н. Гранатъ, В. Н. Григорьевъ, прив.-доц. И. Я. Гурляндъ, инженер, А. М. Довде, Гр. А. Джаншиевъ, В. Е. Ермиловъ, д-ръ Р. М. Жирмунскій, инж. П. М. Зиповьевъ, Н. Н. Златовратскій, проф. П. П. Ивановскій, Е. Н. Каменецкая, маг. А. И. Каменка, Я. Н. Колубовскій, инж. В. Г. Крапивинъ, В. Ф. Лазурскій, М. Е. Ландау, проф. В. Ф. Левитскій, д-ръ М. Е. Лионъ, прив.-доц. И. Л. Лось, проф. И. В. Лучицкій, прив.-доц. П. Н. Милуковъ, проф. С. А. Муромцевъ, проф. В. А. Мякотинъ, проф. П. А. Некрасовъ, проф. В. М. Нечаевъ, М. М. Нечаевъ, Викт. П. Острогорскій, проф. В. В. Пашутинъ, М. Л. Песковскій, проф. Э. Ю. Петри, М. В. Познеръ, А. С. Пругавицъ, проф. Э. Л. Радловъ, А. С. Размадзе, М. Н. Ремезовъ, прив.-доц. А. Р. Свирицевскій, прив.-доц. В. Д. Соколовъ, П. Н. Сокузинъ, В. Н. Сторожевъ, Н. Г. Тарасовъ, проф. А. С. Тауберъ, маг. М. П. Тугацъ-Барановскій, проф. Н. А. Умовъ, проф. А. Ф. Фортунатовъ, проф. О. Д. Хвольсонъ, проф. А. И. Чупровъ, проф. Щегловъ и мн. др.

Все изданіе составляетъ 8 томовъ (до 11000 столбцовъ убористой печати). Въ изданіи помѣщено 71890 статей и замѣтокъ, 1567 портретовъ и рисунковъ, 26 географическихъ картъ, 150 таблицъ рисунковъ, хромо-и олеографій, статистическихъ таблицъ и картограммъ. Первые шесть томовъ вышли третьимъ стереотипнымъ изданіемъ, 7-ой—вторымъ стереотипнымъ изданіемъ.

ЦѢНА полному изданію на обыкновенной бумагѣ безъ перепл.—38 руб., въ переплетѣ—42 руб., ДОПУСКАЕТСЯ РАЗСРОЧКА: при подпискѣ 5 руб., при полученіи шести томовъ 5 руб., остальныя деньги выплачиваются ежемѣсячными взносами по 2 рубля.

ПОДРОБНЫЕ ПРОСПЕКТЫ съ отзывами печати, выдержками имъ текста и усиліями разсрочки высылаются по требованію **БЕЗПЛАТНО**.

Главная Контора: Москва, Большая Никитская, д. 5 (Рихтеръ), рядомъ съ университетомъ.



# „КИЕВСКОЕ СЛОВО“

ЕЖЕДНЕВНАЯ

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ГАЗЕТА

будетъ выходить въ 1896 году на прежнихъ основаніяхъ.

**ПРОГРАММА ГАЗЕТЫ:** 1) Передовыя статьи по вопросамъ политическимъ, хозяйственнымъ, педагогическимъ, законодательнымъ, судебнымъ, земскимъ и т. п. 2) Телеграммы внутреннія и заграничныя. 3) Корреспонденціи внутреннія и заграничныя. 4) Извѣстія изъ славянскихъ земель. 5) Повѣсти и разсказы. 6) Бесѣды по разнымъ вопросамъ дня (фельетонъ). 7) Обзоръ русскпхъ журналовъ и газетъ. 8) Критика литературная, художественная и театральная. 9) Внутренняя хроника: законодательство и распоряженія Правительства. Мѣстная хроника г. Кіева. Краткія извѣстія изъ разныхъ мѣстъ отечества, преимущественно изъ юго-западнаго края. 10) Справочный отдѣлъ: курсы, фонды, процентныя и другія процентныя бумаги и акціи. Товарный рынокъ. Желѣзныя дороги, пароходы, лѣчебницы, театры и т. п. Судебныя извѣстія.

Подписная цѣна на «Кіевское Слово» съ доставкой и пересылкой на годъ 10 р., на 6 м.—6 р., на 3 м.—4 р., на 1 м.—1 р. 50 к.; безъ доставки и пересылки—на годъ 8 р., на 6 м.—5 р., на 3 м.—3 р., на 1 м.—1 р. Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка подписной платы на слѣдующихъ условіяхъ: съ дост. и перес. при подпискѣ 5 р. и черезъ 5 мѣсяцевъ вторые 5 р.; безъ доставки въ тѣ-же сроки по 4 р. Заграничные подписчики прилагаютъ къ цѣнѣ безъ доставки по 60 к. за каждый мѣсяць. За перемѣну иногороднаго адреса—20 к. Подписка и объявленія принимаются въ Кіевѣ: 1) Въ главной конторѣ на Большой Владимірской, д. Аптоновича, № 35. 2) На Крещатикѣ, въ магазинахъ: С. В. Кульженко и Л. Издиковскаго. Въ Москвѣ и Петербургѣ у Метцеля и К<sup>о</sup>.

Гг. иногороднихъ подписчиковъ просятъ обращаться непосредственно въ главную контору „Кіевского Слова“, Большая Владимірская домъ № 35.

Редакторъ В. М. БОГДАНОВЪ.

Издатель С. В. КУЛЬЖЕНКО.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ (ТРЕТІЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

на единственный популярный СЕМЕЙНЫЙ журналъ

СОХРАНЕНІЯ ЗДОРОВЬЯ И САМОПОМОЩИ ВЪ БОЛѢЗНЯХЪ

## „БУДЬТЕ ЗДОРОВЫ!“

Д-ра И. И. ЗАРУБИНА.

*С.-Петербургъ, Садовая № 60. 5 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкой.*

Содержаніе и программа журнала остаются прежнія. Выпуски 2 раза въ мѣсяць. Рисункп. Приложенія. Много популярныхъ статей по всемъ отдѣламъ гигиены и медицины. Леченіе безъ помощи врача. Домашнее приготовленіе лекарствъ. **БЕЗПЛАТНО:** Совѣты каждому подписчику въ случаѣ заболѣванія, письменно и устно. Рецепты. Указанія надлежащаго метода леченія. Всевозможныя справки для больныхъ. Высылка лекарствъ (наложеннымъ платежомъ). Журналъ «Будьте Здоровы!» замѣляетъ въ семьѣ врача и необходимъ каждому, кто дорожитъ своимъ здоровьемъ.



## САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

политическій, литературно-художественный и сатирический съ карриатурами

## „РАЗВЛЕЧЕНІЕ“.

Открыта подписка на 1896 г.

Развлечение вступает въ тридцать восьмой годъ своего существованія. Развлечение въ наступающемъ 1896 году не измѣнитъ своимъ настойчивымъ стремленіямъ и будетъ не только Будильникомъ совѣсти, мысли и здравыхъ общественныхъ отношеній, но и подаритъ читателей шалоплявымъ, какъ Стрекоза мотивомъ. Надѣвая маску Шута, оно будетъ всегда говорить горькую правду въ глаза, звать на свѣтлую дорогу добра, правды и истины и постарается сметать Осколки всей нечисти, заграждающей путь къ широкому просвѣщенію и нравственному усовершенствованію и вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ служить для читателей истиннымъ Развлеченіемъ. Развлечение употребитъ всѣ силы на улучшеніе какъ внѣшняго, такъ и внутренняго качества журнала. Развлечение дастъ въ 1896 году 50 №№ журнала, въ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 1500 рисунковъ и карриатуръ, не менѣе 1500 рассказовъ сатирическаго и юмористическаго содержанія, массу стихотвореній и мелочей на злобу дня и кромѣ того дастъ юмористическое обозрѣніе столичной и провинціальной жизни. Развлечение заручилось согласіемъ лучшихъ писателей-юмористовъ и художниковъ, произведенія которыхъ будутъ непрерывно помѣщаться въ будущемъ 1896 году.

Подписная цѣна на журналъ „Развлечение“

съ доставкой и пересылкой

НА ГОДЪ 6 РУБЛЕЙ, НА ПОЛГОДА 3 РУБЛЯ.

Пробный номеръ высылается за три семикопѣеч. марки.

## ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ Главной Конторѣ журнала „Развлечение“ на Страстной площ., въ домѣ Чижова; а также въ конторѣ Н. Н. Печковской (Петровскія линіи) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ столицъ и провинціи.

За исправную доставку журнала Контора отвѣчаетъ только предъ лицами, приславшими деньги непосредственно на имя редакціи журнала.

*Адресовать: Москва журналу „Развлечение“.*

Редакторъ Н. Софдовъ.

Редакція журнала Развлечение въ будущемъ 1896 году имѣетъ возможность исключительно своимъ подписчикамъ за 1 р. 50 к. выслать самое полное собраніе сочиненій М. Ю. ЛЕРМОНТОВА въ шести томахъ, изданное подъ редакціей профессора Пав. Ал. Висковатаго. Въ этомъ изданіи помѣщены не только всѣ произведенія М. Ю. Лермонтова, но и всѣ документы, бумаги и отзывы, которые такъ или иначе касаются жизни и дѣятельности поэта. Изданіе съ 8-ю роскошными портретами, гравированными на стали Брокгаузомъ въ Лейпцигѣ, въ книжныхъ магазинахъ это изданіе стоитъ ТРИ рубля.

Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всѣ истекшіе годы въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Изычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струпинова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. Протополова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Санкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ еднновѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православленъ-ли intercom. munion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Баро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

# 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. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

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

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.