

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова) (продолженіе). <i>И. Корсунскаго</i> . . . . .	303—326
Папство и его отношенія къ свѣтской власти до эпохи Григорія VII. Профессора Императорскаго Харьковскаго Университета <i>В. Надлера</i> . . . . .	327—346
Русская и нѣмецкая школа (продолженіе). <i>Т. Бутневича</i> . . . . .	347—362
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Онтологія или метафизическое ученіе о бытіи вообще (по В. Вовне'у) (окончаніе). Архимандрита <i>Бориса</i> . . . . .	155—185
Эволюціонная теорія въ примѣненіи къ наукѣ о нравственности (окончаніе). <i>С. Говорова</i> . . . . .	186—216
III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1887—88 учебный годъ (окончаніе). — Списокъ пожертвованій, поступившихъ въ Комитетъ по сооруженію серебрянаго «Царскаго колокола» съ 1 января по 5 февраля сего 1889 года. — Воззваніе старосты Черниговскаго Кафедральнаго Спасо-Преображенскаго Собора, Черниговскаго губернатора А. К. Анастасьева. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1889.

# „ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Брюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московскою ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова и въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова. Садовая, д. № 16.

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

Пістєтє чооб̄мєн,  
*Вѣрою разумѣаемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Марта 15 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

---

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

(Продолженіе \*).

Когда султанъ турецкій начиналъ войну съ Россіей въ 1828 году, то заранѣе сказалъ въ своемъ знаменитомъ гагги-шерифѣ, что съ христіанами можно только заключать перемирія, дабы выиграть время, но что естественнымъ образомъ каждый мусульманинъ долженъ быть вѣчнымъ врагомъ христіанъ, съ которыми миръ такимъ образомъ не возможенъ, и это на основаніи ученія Корана, обязательнаго для всякаго мусульманина. А посему и Адрианопольскій миръ 1829 года для турокъ былъ только перемиріемъ, съ помощію котораго имъ можно было бы собраться съ силами и улучшить удобное время для начатія новой войны съ Россією, которую уже въ то время султанъ объявилъ злѣйшимъ врагомъ Турціи. По сему же и условія этого мира Турція считала для себя необязательными, памятуя удары, нанесенные ей Россією въ предшествовавшія войны, старалась возмѣстить свои потери, бывшія слѣдствіемъ сихъ войнъ, на матеріальномъ благосостояніи покровительствуемыхъ Россією своихъ подданныхъ православнаго вѣроисповѣданія и на этихъ послѣднихъ выместить свое униженіе, которому подверглась со стороны Россіи. Угнетеніе подданныхъ своихъ изъ христіанъ, и особенно, какъ мы сей-

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 3.

часть сказали, православнаго вѣроисповѣданія, Турція совершала всячески, вмѣшиваясь въ ихъ внутреннюю, церковную жизнь, нарушая, гдѣ того требовала ея выгода, уставы ихъ и трактаты, раньше изданные и установленные, не гнушаясь и насиліемъ и т. п., вообще продолжая прежнія свои звѣрства надъ ними. Считая православныхъ восточныхъ христіанъ, по естественному ихъ тяготѣнію къ православной же Россіи, за особенно опасный будто бы элементъ въ государствѣ, она старалась стѣснять ихъ и уменьшать ихъ права даже по сравненію съ христіанами другихъ исповѣданій, не смотря на то, что послѣднихъ было несравненно меньше, чѣмъ первыхъ. На жалобы православныхъ не обращалось въ турецкомъ правительствѣ ни малѣйшаго вниманія; мало вниманія обращалось тамъ и на представленія русскихъ посланниковъ при дворѣ султана, особенно при противоположномъ давленіи со стороны представителей другихъ европейскихъ державъ, издавна съ завистію и недоброжелательствомъ взиравшихъ на постепенно возрастающее могущество Россіи и на болѣе и болѣе утверждавшееся положеніе ея на Востокѣ. Однако и терпѣнію бываетъ конецъ. Выносили православные восточные христіане отъ Турціи нарушенія частныхъ правъ частныхъ лицъ; кое-какъ, скрѣпя сердце, мирилась съ этимъ и русская дипломатія, не желая вызывать войны, всегда столь прискорбной. Но когда Турція, въ угоду Франціи, нарушила права христіанъ православныхъ и ихъ главнаго представителя-патріарха въ Іерусалимѣ въ пользу римскихъ католиковъ, составлявшихъ меньшинство, тогда терпѣть болѣе уже было нельзя. Дѣло касалось вѣковой привилегіи православныхъ христіанъ владѣть ключами отъ дверей Храма Гроба Господня, самой дорогой для нихъ святыни. Искренно преданный миру и отнюдь не желавшій войны, честный въ исполненіи договорныхъ условій съ своей стороны, да къ тому же во время оно спасшій Турцію отъ гибели въ Египетское возстаніе, Императоръ Русскій послалъ султану дружеское, но твердымъ тономъ звучащее письмо, которымъ просилъ его о возвращеніи православнымъ христіанамъ ихъ правъ въ Іерусалимѣ. Султанъ согласился на это и изданнымъ въ январѣ 1852 года фирма-

номъ возстановилъ всѣ ихъ прежнія права. Но до исполненія фирмана, какъ то часто бывало и въ прежнія времена, дѣло не дошло, и права христіанъ православныхъ оставались нарушенными. Турецкій комиссаръ въ Іерусалимѣ, на требованіе русскаго консула объ исполненіи фирмана, дерзко отвѣчалъ, что онъ ничего о немъ не знаетъ; а потомъ, хотя и прочтенъ былъ тамъ фирманъ, но уже въ столь искаженномъ видѣ, что по сему виду его обладаніе ключами Вплелемскаго Храма опять оставлено было за римско-католическимъ патріархомъ, что прямо противоположно было содержанію отвѣтнаго письма султана русскому Императору. Тогда Государь Императоръ послалъ особаго уполномоченнаго (князя Менщикова) въ Константинополь въ февралѣ 1853 года, съ тѣмъ, чтобы онъ 1) велъ переговоры о замѣнѣ уничтоженнаго фирмана новымъ условіемъ, согласнымъ съ видами и требованіями русскаго правительства, и 2) составилъ изъ новаго соглашенія формальный актъ, который служилъ бы какъ удовлетвореніемъ за прошедшее, такъ и ручательствомъ за будущее. Порта, подстрекаемая Франціею и Англіею, послѣ продолжительныхъ совѣщаній, согласилась на первую часть порученія, даннаго князю Менщикову, но наотрѣзъ отказалась исполнить вторую часть этого порученія, безъ которой первая, само собою разумѣется и въ виду прежнихъ примѣровъ, теряла всякое практическое значеніе. Русскому уполномоченному послѣ того оставалось только выѣхать изъ Константинополя со всѣмъ русскимъ посольствомъ. Дипломатическія сношенія Россіи съ Турціею такимъ образомъ были прерваны, и русскія войска, въ числѣ 60,000 тысячъ, вступили въ Молдавію и Валахію, дабы этою демонстраціею образумить Турцію. Но она сама, поощряемая вышеозначенными европейскими державами, объявила войну Россіи и начала военныя дѣйствія. Въ то же время французское и англійское правительства дали приказаніе своимъ флотамъ, находившимся въ Средиземномъ морѣ, приблизиться къ Бизикской бухтѣ, при входѣ въ Дарданельскій проливъ. Это было лѣтомъ 1853 года. Такъ началась война, кровопролитнѣйшая изъ всѣхъ ей предшествовавшихъ. Ничего не было и не могло быть

умѣреннѣе и справедливѣе требованій, выставленныхъ Россіею, и эти требованія дерзко были отвергнуты Турціею, которая къ тому же на болѣе серьезное выраженіе этихъ требованій отвѣчала сама вызовомъ къ войнѣ, сама, такъ сказать, плакъ къ повторенію того, что было въ 1828—1829 годахъ, между тѣмъ какъ Россія и теперь, какъ тогда, выступала за святое дѣло. И если тогда у истинныхъ сыновъ Россіи мелькала мысль, что Государь Императоръ могъ бы, еслибъ только захотѣлъ, отъ Адрианополя сдѣлать еще шагъ, «дабы уничиженіемъ Стамбула, можетъ быть, поднять Константинополь», по словамъ раньше приведенной проповѣди Филарета: то что же удивительнаго, если подобная мысль еще яснѣе теперь предносилась умамъ русскихъ людей? И подлинно въ Москвѣ, этомъ сердцѣ Россіи, такая мысль особенно лелѣялась въ началѣ Крымской войны. Извѣстная писательница графиня Ра-стопчина выразила эту мысль въ слѣдующихъ стихахъ:

- «Пришла пора... зажглася надъ Востокомъ  
 «Давно желанная заря!  
 «Ужь близокъ, близокъ часъ, обѣщанный Пророкомъ  
 «Въ псалмахъ Еврейскаго Царя.  
 «Долой мечеть съ двурогою луною!  
 «Сіиѣ, нашъ православный Крестъ  
 «Надъ маковой Софіи золотою» <sup>1)</sup> и пр.

И по началу казалось, что этой мысли наконецъ суждено было осуществиться. Турція, сдѣлавшая было нападеніе на русскія войска и въ Валахіи и въ Закавказьи, потерпѣла сильное пораженіе отъ русскихъ войскъ и тамъ и здѣсь. Мало того, въ Черномъ морѣ при Синопѣ турецкая эскадра была совершенно истреблена вице-адмираломъ Нахимовымъ 18 ноября 1853 года. Но Турція не унывала, ободряемая иностранными европейскими державами. Не даромъ она отвергла не только требованія Россіи, но и ноту о прекращеніи несогласій на Востокѣ, составленную въ Вѣнѣ полномочными министрами Австріи, Пруссіи, Англіи и Франціи послѣ разрыва дипломатическихъ сношеній между Россіею и Турціею и принятую

<sup>1)</sup> См. *Русск. Архивъ* 1888 г. № 5, стр. 0137.

было Россіею. Она знала, что дѣлала. Еще прежде, чѣмъ послѣдовало истребленіе турецкой эскадры при Синопѣ, Англійскій и французскій флоты уже вступили въ Дарданеллы и явились предъ Константинополемъ. А въ 1854 году тайно поддерживавшія дотолѣ Турцію христіанскія державы Англія и Франція не устыдились и прямо объявить себя за Турцію противъ Россіи. Въ великую субботу сего года англо-французскій флотъ открылъ бомбардированіе по Одессѣ на Черномъ морѣ; а за тѣмъ и на другихъ моряхъ, омывающихъ берега Россіи, начались непріязненные дѣйствія тѣхъ же европейскихъ христіанскихъ державъ. Такимъ образомъ Россія очутилась въ войнѣ не съ одною лишь Турціею, какъ бывало, но съ коалиціей державъ, при томъ столь недавно еще торжественно (въ Вѣнѣ) заявлявшихъ о справедливости требованій Россіи отъ Порты, а теперь утверждавшихъ, что будто бы идутъ войною за *просвѣщеніе* противъ *варварства*. Это было въ высшей степени прискорбно сердцу прямодушнаго, честнаго искренно желавшаго одной правды и мира Николая; ибо если бы сей послѣдній желалъ войны и побѣды, а не мира, то двинулъ бы въ Молдавію и Валахію не 60,000, а 260,000 войска и не сталъ бы тратить времени въ безплодныхъ, явно рассчитанныхъ на одинъ лишь выигрышъ времени, переговорахъ съ Турціей. Но что дѣлать! Скрѣпя сердце, онъ долженъ былъ принять и этотъ новый вызовъ, объявивъ всепародно въ своемъ манифестѣ отъ 11 апрѣля 1854 года слѣдующее: «Съ самаго начала несогласій нашихъ съ турецкимъ правительствомъ, Мы торжественно возвѣстили любезнымъ нашимъ вѣрно-подданнымъ, что единое чувство справедливости побуждаетъ Насъ возстановить нарушенныя права православныхъ христіанъ, подвластныхъ Портѣ Оттоманской. Мы не искали и не ищемъ завоеваній, ни преобладательнаго въ Турціи вліянія, сверхъ того, которое по существующимъ договорамъ принадлежитъ Россіи. Тогда же встрѣтили Мы сперва недовѣрчивость, а вскорѣ и тайное противоборство французскаго и англійскаго правительствъ, стремившихся превратнымъ толкованіемъ намѣреній нашихъ ввести Порту въ заблужденіе. Наконецъ, сбросивъ нынѣ всякую личину, Англія и Франція

объявили, что несогласіе Наше съ Турціею есть дѣло въ глазахъ ихъ второстепенное; но что общая цѣль: обезсилить Россію, отторгнуть у нея часть областей и низвести отечество Наше съ той степени могущества, на которую оно возведено Всевышнею десницею. Православной-ли Россіи опасаться этихъ угрозъ? Готовая сокрушить дерзость враговъ, уклонится-ли она отъ священной цѣли, Промысломъ Всемогущимъ ей предназначенной? Нѣтъ!! Россія не забыла Бога! Она ополчилась не за мірскія выгоды; она сражается за вѣру христіанскую и защиту единовѣрныхъ своихъ братій, терзаемыхъ пейстовыми врагами. Да познаетъ-же все христіанство, что, какъ мыслить Царь Русскій, такъ мыслить, такъ дышетъ съ Нимъ вся русская семья--вѣрный Богу и Единородному Сыну Его, Искупителю нашему Іисусу Христу, православный русскій народъ. За вѣру и христіанство подвигаемся! Съ нами Богъ, и никто-же на ны! <sup>1)</sup>. И Россія естественно должна была значительно увеличить свои военныя силы въ мѣстахъ, куда направлены были непріязненные дѣйствія выступившихъ противъ нея войною державъ. Но она, одушевляемая и мыслию о священной цѣли войны и о правотѣ своего дѣла, и примѣромъ, подаваемымъ ей съ высоты Престола, откуда едва не всѣ члены Августѣйшей Фамиліи мужескаго пола отправлялись на театръ военныхъ дѣйствій, и горячею, беззавѣтною любовію къ Царю и Отечеству, не боялась трехъ, доселѣ выступившихъ противъ нея державъ. Еще всѣмъ памятенъ былъ 1812 годъ и послѣдующіе за нимъ годы военной славы Россіи. И теперь не только на сушѣ, но и на моряхъ Балтійскомъ, Бѣломъ и на Восточномъ океанѣ русскими храбро отбиты были почти всѣ приступы англо-французскаго флота. Но обстоятельства измѣнились, когда къ тремъ доселѣ воевавшимъ противъ Россіи державамъ присоединилась и Австрія, такъ еще недавно (въ 1849 г.) спасенная силою русскаго оружія отъ гибели въ войнѣ съ возставшими венграми. Начала она предложеніемъ своего посредничества между Россіею и

<sup>1)</sup> Полн. Собр. Закон. Рос. Импер. Собран. втор. т. XXIX, отд. 1, стр. 416, № 28150.

западными державами. Императоръ Николай охотно согласился на это посредничество. Благородное сердце его не хотѣло знать прежней исторіи Австріи, исполненной интригъ іезуитскаго характера; не хотѣло знать того, что отогрѣтая змѣя кусается. Ибо еще князь Шварценбергъ, управлявшій Вѣнскимъ кабинетомъ, основнымъ началомъ своей политики полагалъ то, чтобы никогда не быть связаннымъ никакими узами нравственности и съ ужасающимъ цинизмомъ заявилъ, что «Австрія удивить міръ своею неблагодарностію»<sup>1)</sup>. Состоялось свиданіе въ Ольмюцѣ, осенью 1853 г., между Императоромъ Русскимъ Николаемъ и молодымъ (доселѣ здравствующимъ) Австрійскимъ Императоромъ Францемъ-Іосифомъ. И здѣсь, когда послѣ словъ Русскаго Царя, сказанныхъ по одному частному случаю: «между вами и дѣтьми моими я не дѣлаю никакого различія», Францъ-Іосифъ бросился въ его объятія съ словами: «между нами союзъ на жизнь и смерть!» благородный Русскій Царь вполне довѣрилъ Императору Австрійскому. Но не даромъ сопровождавшій Царя Наслѣдникъ Цесаревичъ (послѣ Императоръ) Александръ Николаевичъ тогда-же не вполне довѣрялъ этимъ внѣшнимъ знакамъ любви Императора Австрійскаго<sup>2)</sup>. Прямодушный Николай былъ жестоко обманутъ въ своей довѣрчивости. «Подлая до низости въ минуты опасности, Австрія, какъ выражается Фонъ-Визинъ, готова открыть себѣ часть равную въ раздѣлѣ, чужомъ ей»<sup>3)</sup>. Едва она увидѣла, что съ присоединеніемъ Англіи и Франціи къ Турціи, при недостаточной еще сплоченности русскихъ военныхъ силъ, перевѣсъ счастія началъ склоняться на сторону соединенныхъ державъ, какъ не усумнилась удивить міръ своею неблагодарностію къ Россіи,—и присоединилась къ коалиціи державъ противъ послѣдней, объявивъ, что она займетъ своею арміею Дунайскія княжества—Молдавію и Валахію и потребовавъ, чтобы русскія войска очистили эти кня-

1) См. Зотова, *Историч. очерки царствованія Императора Николая I.* стр. 88. Спб. 1859.

2) Тамъ-же, стр. 89.

3) *Рус. Архивъ* 1888 г. № 5, стр. 1237.

жества. Можно себѣ представить, какую новою скорбію отозвалось это въ честной и никогда не измѣнявшей долгу чести душѣ Императора Николая. Видя столь сильное и упорное противодѣйствіе своимъ первоначальнымъ цѣлямъ со стороны всѣхъ главнѣйшихъ тогда державъ Европы, видя ихъ усиленное стремленіе унизить Россію и лишить ее значенія, какого достигла она въ предшествовавшее время напоромъ всѣхъ сухопутныхъ и морскихъ силъ своихъ на нее, Николай повелѣлъ своимъ войскамъ очистить придунайскія княжества и обратить всѣ силы на защиту владѣній и предѣловъ Отечества. Но при тогдашнихъ путяхъ сообщенія сдѣлать дѣло далеко не было такъ легко, какъ повелѣть о дѣлѣ. Пока стягивались къ главному операціонному базису—Крымскому полуострову русскія войска, англо-французскій флотъ 1 сентября 1854 года явился у Евпаторіи и высадилъ многочисленное войско. 30-тысячный корпусъ князя Меншикова, находившійся въ Крыму, не могъ противостоятъ превосходнѣйшимъ силамъ непріятеля и послѣ кровопролитнаго сраженія при Альмѣ отступилъ далѣе къ сѣверу. Непріятель занялъ Балаклаву и затѣмъ двинулся къ Севастополю. Началась непримѣрная въ исторіи войнъ осада. Открытый городъ (Севастополь) обратился скоро въ первоклассную крѣпость, долговременная осада которой, производившаяся непріателемъ многочисленнѣйшимъ и притомъ все болѣе и болѣе увеличивавшимся въ своемъ числѣ, съ суши и моря, обезсмертила защитниковъ Севастополя. Однако въ виду все болѣе и болѣе увеличивавшагося числа непріятелей, для Россіи, наоборотъ, все болѣе и болѣе терявшей своихъ воиновъ при оборонѣ Севастополя и въ другихъ мѣстахъ военныхъ дѣйствій, настала потребность въ чрезвычайномъ усиленіи своей арміи. И вотъ въ декабрѣ 1854 года и въ январѣ слѣдующаго 1855 года изданы были манифесты о необходимости увеличенія оборонительныхъ силъ страны и народномъ ополченіи, подобномъ тому, какое было въ 1812 году, но только въ меньшихъ размѣрахъ: тогда брали 100 человекъ съ 1000, а теперь только 43 съ 1000. Сверхъ того въ Петербургѣ сформированъ былъ прекраснѣйшій стрѣлковый полкъ изъ охотниковъ, принадлежавшихъ къ лучшимъ

дворянскимъ фамиліямъ. Между тѣмъ война такъ называемая Крымская принимала все болѣе и болѣе широкіе размѣры. Къ Турціи, Англии, Франціи и Австріи присоединилась сперва Сардинія, потомъ Испанія и Швеція. Германія свободно позволяла Англии вербовать войска въ своихъ областяхъ для той-же войны. Даже родственная Россіи Пруссія <sup>1)</sup>, съ вѣковою дружбою своею Россіи, объявивъ себя нейтральною въ началѣ войны, наконецъ измѣнила, трактатомъ 2 декабря 1854 года нравственно присоединившись къ Австріи и тѣмъ заставивъ Россію держать значительныя военныя силы у западныхъ границъ своихъ. Все это болѣе огорчало Императора Николая, съ ужасомъ взиравшаго на столь широкіе размѣры войны и уповавшаго только на Бога и на всецѣло преданный ему народъ, но отнюдь не хотѣвшаго уступить несправедливымъ притязаніямъ цѣлой Европы, которая кичилась именемъ христіанства и просвѣщеніемъ, а поступала по язычески и варварски. Къ тому же присоединились нѣкоторыя неудачи, испытанныя русскими войсками въ борьбѣ съ превосходнѣйшимъ боевыми силами и средствами непріателемъ. Всѣ эти и другія огорченія надломли крѣпкое отъ природы здоровье Государя Императора, и нуженъ былъ только какой-либо случай со стороны физической, чтобы совершенно подкосить тѣлесныя силы его. Такимъ случаемъ и была простуда, схваченная имъ въ концѣ января 1855 г., усиленная потомъ его собственною неосторожностію при исполненіи долга его высокаго служенія и сведшая его въ могилу 18 февраля того же года. Легко себѣ представить, какую болью отзывались всѣ эти событія, одно другаго печальнѣе, въ сердцѣ святителя Московскаго. Съ живымъ, истинно патриотическимъ участіемъ слѣдилъ онъ за каждымъ, можно сказать, шагомъ Крымской войны, съ самаго возникновенія ея, за каждымъ движеніемъ государственной и народной жизни Россіи и Европы за все это время, самъ принимая дѣятельное участіе въ жизни Россіи тѣмъ или инымъ способомъ, соотвѣтственно

---

1) Супруга Императора Николая была дочь прусскаго короля Фридриха Вильгельма III.

обстоятельствамъ времени и высокимъ обязанностямъ своего служенія и т. д. Уже въ 1852 году, когда только что возникли горячія пререканія между русскимъ и турецкимъ правительствами по дѣлу объ Іерусалимской святыщѣ, святитель Филаретъ торжественно выразилъ свое глубокое сочувствіе святому дѣлу, за которое стоялъ Императоръ Русскій. Патріархъ Іерусалимскій просилъ Филарета освятить храмъ на Іерусалимскомъ подворьѣ въ Москвѣ <sup>1)</sup>. Филаретъ, конечно, не отказался. 20 сентября сего 1852 года онъ освятилъ этотъ храмъ во имя св. Апостола Филиппа и по освященіи произнесъ бесѣду, въ которой, говоря о совершившемся освященіи храма, находящагося въ вѣдѣніи отдаленной отъ Россіи православной іерархіи, ведетъ рѣчь о единствѣ и единеніи церковей православныхъ, какъ основаніи, на которомъ опирается традиціонная защита русскими правъ восточныхъ христіанъ православныхъ. Указавъ на признаки сего единенія въ исторіи самаго іерусалимскаго подворья въ Москвѣ, въ исканіи пособій отъ Россіи со стороны другихъ бѣдствующихъ подъ мусульманскимъ игомъ патріархій восточныхъ и въ оказаніи этихъ пособій Россіею, святитель-витія ставитъ на твердую историческую почву, такъ называемый, восточный вопросъ: «Почудимся, — говоритъ онъ, — непостижимымъ, но понятно благопромыслительнымъ о вселенской Церкви судьбамъ Божиимъ. Между тѣмъ какъ на народы древнихъ великихъ Церквей Востока постепенно налегало иго невѣрныхъ, и вслѣдствіе сего и самыя Церкви подвергались затрудненіямъ въ управленіи, лишались вещественныхъ пособій, уменьшались въ числѣ вѣрующихъ, то бѣдствіями, то отторженіями не твердыхъ въ вѣрѣ; а западъ омрачался дымомъ отъ студенца бездны, отверстаго звѣздою, падшею съ небесе на землю (Апок. 9, 1—3): Богъ насадилъ, возрастилъ, укрѣпилъ, расширилъ Церковь Россійскую и, посредствомъ христолюбивой ревности Царей нашихъ, содѣлалъ ее защитницею православныхъ вѣры въ странахъ невѣрныхъ, и въ христіанскомъ усердіи нашего народа отверзъ для бѣдствующихъ Церквей источ-

<sup>1)</sup> См. *Письма Фил. къ Авт.* III, 159. 161—162.

никъ утѣшенія и помощи». А въ заключеніе своей бесѣды даетъ наставленіе слушателямъ изъ русскихъ о нуждѣ пользоваться милостями къ намъ Бога, такъ какъ мы свободно можемъ исповѣдывать свою вѣру въ Бога, «Который *соблюдающимъ дѣла Его до конца даетъ власть на языцехъ* (Апок. 2, 26), а восточные христіане «подвизаются въ скорбяхъ, въ тѣснотахъ, въ лишеніяхъ»<sup>1)</sup>. Затѣмъ въ 1853 году, когда, послѣ продолжительныхъ и безплодныхъ переговоровъ съ Турціею, истощившихъ миролюбіе и терпѣніе Императора Всероссийскаго, уже послѣдовалъ дипломатическій разрывъ съ Турціею и Россія готовилась стать въ грозное положеніе противъ уклонявшейся отъ исполненія ея справедливыхъ требованій Турціи, Филаретъ, произнося слово въ день рожденія Государя Императора 25 іюня на текстъ: *и будутъ царіе кормителю твою* (Иса. 49, 23), въ историческомъ изъясненіи смысла этого текста доходитъ и до современнаго себѣ православнаго Царя русскаго, при чемъ говоритъ: «слышимъ отъ Благочестивѣйшаго Самодержца нашего во всенародный слухъ ишедшее слово, которымъ Оутъ, соединяя миролюбіе съ твердостью въ правдѣ, ограждаетъ права и спокойствіе православнаго христіанства на Востокѣ, и особенно въ святыхъ мѣстахъ святой земли. Неутѣшительно ли видѣть Его здѣсь на томъ пути, который пророчество предназначало Царямъ благочестивымъ,—на пути Царя охранителя и защитника Сіона Божія?—*Ублажи, Господи, благоволеніемъ Твоимъ Сіона* (Псал. 50, 20) и видимаго и умозримаго. *Да постыдятся и возвратятся вспять вси ненавидящии Сіона* (Псал. 128, 5). Державному же защитнику Сіона, *Боже, судъ Твой царице даждь* (Псал. 71, 1) и судомъ правды и мира побѣду надъ всякою враждою и ухищреніемъ. Да будетъ судьбою Его выну святое слово: *яко царь уповаетъ на Господа, и милостію Вышняго не подвижится* (Псал. 20, 8). Аминь»<sup>2)</sup>. Таковы были, какъ и должны были быть, по началу дѣла молитвы и благожеланія святителя въ качествѣ истиннаго сына Россіи. Но

1) Сочин. Фил. V, 174—175.

2) Тамъ же, стр. 215—216.

въ томъ же качествѣ онъ не могъ не видѣть и всей тяготы предстоявшаго дѣла, особенно потому, что вражда и ухищреніе уже тогда явно замѣчались не въ однихъ только туркахъ, но и въ христіанскихъ народахъ, поддерживавшихъ турокъ-мусульманъ. По этому-то слово свое на высокочественный день коронаціи того же 1853 года онъ начинаетъ такъ: «Съ благоговѣйною радостію мы смотримъ нынѣ на вѣнецъ, который недосызаемо превознесенъ надъ нами, но который осѣняетъ всѣхъ насъ, и которымъ всѣ мы хвалиться можемъ предъ народами. Это вѣнецъ, который двадцать семь лѣтъ почиваетъ на главѣ Благочестивѣйшаго Императора нашего Николая Павловича. Радостенъ сей вѣнецъ для насъ; поелику онъ для всѣхъ насъ есть покровъ, защита, украшеніе, слава: но тяжелъ для Вѣнценосца; потому что это вѣнецъ избранія и освященія на великіе подвиги, а не вѣнецъ награды и покоя послѣ подвиговъ. Тяготы огромной Россіи носитъ Благочестивѣйшій Самодержецъ, исполняя законъ Христовъ (Гал. 6, 2) и законъ царскій. Какая потребна сила, чтобы поднять и носить, и направлять въ движеніи силы всея Россіи! Праведно по сему, чтобы всѣ силы Россіянъ соединялись, дабы, по возможности, облегчать бремя, носимое Самодержцемъ, чтобы всѣ сердца Россіянъ соединились, дабы искренними молитвами призывать Ему силу отъ Того, Которымъ царіе царствуютъ (Притч. 8, 15): *Господи, силою Твоею да возвеселится Царь, и о спасеніи Твоемъ да возрадуется зло* (Псал. 20, 2)»<sup>1)</sup>. Далѣе, когда Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ, отправляясь на югъ для обзрѣнія войскъ, назначенныхъ къ дѣйствию противъ Турціи, заѣхалъ по святому обычаю въ Москву для поклоненія ея святынь, то святитель Филаретъ 24 августа въ Успенскомъ соборѣ счелъ возможнымъ встрѣтить его лишь слѣдующими словами: «Благовѣрный Государь! Если позволительно намъ угадывать значеніе Твоего путешествія и Твоего здѣсь нынѣ присутствія,—думаемъ, что это по подобію Твоего державнаго Родителя Ты устремляешься орлинымъ полетомъ, чтобы собственнымъ окомъ назирать и лично благоустраить

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 216—217.

то, что Онъ ввѣрилъ Твоему попеченію. И такъ видѣть Тебя и въ Твоемъ лицѣ и дѣйствіяхъ видѣть Его образъ есть для насъ сугубая радость. Молимъ Бога, да будутъ Твои подвиги Тебѣ не тягостны, благоугодны Твоему Родителю, благотворны Россіи<sup>1)</sup>. Когда же вскорѣ послѣ Наслѣдника отправился изъ Петербурга сперва также для обозрѣнія военныхъ лагерей, а за тѣмъ въ Ольмуць на свиданіе съ императоромъ Австрійскимъ и королемъ Прусскимъ и самъ Государь Императоръ Николай Павловичъ, а между тѣмъ стала уже извѣстною нота полномочныхъ министровъ европейскихъ державъ, составленная въ Вѣнѣ, и когда Государь Императоръ также предварительно заѣхалъ въ Москву на поклоненіе святыни, то Филаретъ, предъ вступленіемъ его въ Успенскій соборъ 2 сентября, встрѣтилъ его «знаменательными», по признанію современниковъ<sup>2)</sup>, словами: «*Время всякой вещи подъ небесемъ, говоритъ Премудрый. Православная Церковь всегда имѣетъ Тебя своимъ защитникомъ: но въ настоящее время особенно видѣть Тебя въ семь подвиговъ. За ея на Востокѣ святыню, за безопасность и спокойствіе единовѣрныхъ Ты возсталъ съ оружіемъ сильнаго правдою Царскаго слова; и боязливая забота, которую оно распространило въ иноплеменныхъ царствахъ, даетъ намъ знаменіе, что Твое слово будетъ побѣдоносно надъ противоборными силами, подобно какъ и Твое оружіе.*—Проникнутыя сочувствіемъ Твоей мысли души наши изъ глубины взываютъ о Тебѣ къ Дающему спасеніе Царемъ: *Господи, силою Твоею да возвеселится Царь*»<sup>3)</sup>. Упоминаемая въ началѣ рѣчи «вещь эта—Турція», объясняютъ слова святителя Московскаго его современники<sup>4)</sup>; изъ чего нельзя не видѣть, что и Филарету, какъ многимъ москвичамъ того времени, не чужда была мысль о томъ, что съ началомъ Крымской войны настали послѣднія времена владычества Турціи въ Константинополѣ. И подкрѣпленіе такой мысли святитель Московскій

1) Тамъ же, стр. 532.

2) См. записки сенатора Лебедева въ *Русск. Архивъ* 1888 г. № 5, стр. 0137.

3) *Соч. Филар.* V, 532—533.

4) Указ. статья *Русск. Арх.* 1888 г. № 5.

могъ находить въ тогдашнемъ настроеніи духа Государя Императора, о которомъ онъ отъ 4 сентября того же 1853 года писалъ къ намѣстнику Лавры Антонію: «Государь Императоръ въ добромъ здравіи и пріятномъ расположеніи духа. Непрѣмѣнно, чтобы политическія обстоятельства безпокоили его» <sup>1)</sup>. Когда война была уже объявлена, то Филаретъ распорядился о совершеніи молебствій по сему случаю во всей подвѣдомой ему епархіи и о томъ писалъ отъ 30 октября къ Антонію же слѣдующее: «Молебствіе о помощи Господней во брани будетъ. Указъ о семъ долженъ быть къ вамъ посланъ нынѣ. Подлинно это можетъ быть брань библейская, брань народа Божія съ язычниками, только,—если бы менѣе заразились языческими обычаями запада!—Господи, прости насъ, и защити славу Твоего имени предъ языками!» <sup>2)</sup> Уже и въ послѣднихъ словахъ письма святителя звучитъ нота, не совсѣмъ успокоительная. Дальнѣйшія событія скоро дали понять, что до осуществленія мечты о занятіи русскими Константинополя далеко. «Есть извѣстіе,—писалъ святитель тому-же Антонію отъ 2 ноября,—кажется достойное довѣрія, что турки въ Азій напали на нашихъ, и разбили на голову. Да поможетъ Господь православному Царю нашему, простивъ грѣхи наши и услышавъ стenanія единовѣрныхъ нашихъ, страждущихъ отъ магометанъ» <sup>3)</sup>. Впрочемъ отъ 5 ноября онъ успѣшилъ извѣстить его, что «вѣсть о побѣдѣ въ Азій оказалась не такъ хороша, какъ явилась въ началѣ, если вѣсть была не о другомъ дѣлѣ; ибо дѣло приписывали Бяргинскому. Теперь кажется вѣрнѣе вѣсть, что на Дунаѣ нашъ отрядъ разбилъ турокъ втрое многочисленнѣйшихъ» <sup>4)</sup>. А отъ 10 ноября ему-же опять писалъ: «Правда, что непріятна первая вѣсть войны. Говорятъ, генераль Ермоловъ давно представлялъ, что этой крѣпостцѣ, которую теперь разрушили турки, не слѣдовало существовать. Жаль, что и такое великое имя положено на

1) *Письма Ф. къ Антонію III*, 228.

2) Тамъ же, стр. 228; срав. 249.

3) Стр. 231.

4) Тамъ-же.

вещь, теперь попираемую невѣрными. Не нравится мнѣ и то, что въ первомъ донесеніи о началѣ войны князь Воронцовъ сравниваетъ ее съ войною 1812 года<sup>1)</sup>. Правда, въ то время еще рано было проводить такое сравненіе; однако горизонтъ событій становился все болѣе и болѣе мрачнымъ и война все болѣе и болѣе стала подходить подъ это сравненіе. Уже отъ 13 ноября все того-же 1853 г. Филаретъ пишетъ князю С. М. Голицыну: «время подлинно сурово смотритъ. Длится неизвѣстность въ такое время, которое чревато событіями. Мелькающія пріятныя свѣдѣнія оказываются по времени менѣе пріятными, нежели въ началѣ. Болѣзнь князя Воронцова, начальника важнаго края, теперь очень не ко времени. Сегодня видѣлъ я письмо г. Стурдзы<sup>2)</sup> изъ Одессы; онъ пишетъ, что единовѣрцы наши за границею претерпѣваютъ неслыханныя жестокости. Потребна прилежная молитва и покаяніе, да не по грѣху нашему воздастъ намъ Господь<sup>3)</sup>. Ибо теперь все болѣе и болѣе становилось явнымъ враждебное по отношенію къ Россіи настроеніе Англіи и Франціи, увлекшее вскорѣ и другія державы, и англо-французскій флотъ уже стоялъ въ виду Константинополя. Согласно тому святитель Московскій бесѣду свою въ день восшествія на престолъ Государя Императора, произнесенную 20 ноября того-же 1853 года въ Чудовѣ монастырѣ, началъ слѣдующими не менѣе прежняго знаменательными словами: «Нынѣ миліоны народа и народовъ простираютъ мысленные взоры къ престольному граду святаго Петра, и возводятъ оныя на небо, и гласомъ вѣрности, любви и надежды зываютъ: *да живетъ Царь!* И, кажется, время бы уже, послѣ многолѣтнихъ и многотрудныхъ подвиговъ Царя нашего, для блага Россіи, для облегченія жребія единовѣрныхъ народовъ, для поддержанія законныхъ союзныхъ правительствъ, для утишенія бурь Европы, въ награду сихъ подвиговъ, время-бы уже, *да живетъ Царь!*»

1) Стр. 232. Упомянутый здѣсь князь М. С. Воронцовъ былъ въ то время Новороссійскимъ и Бессарабскимъ генералъ-губернаторомъ. А крѣпостца, это—портъ Св. Николая.

2) Александра Скарлатовича, стараго знакома Филарета.

3) Письма Ф. къ кн. С. М. Голицыну, стр. 94. М. 1864.

нашъ, и царство его, въ ненарушимомъ мирѣ, за сохраненіе или возстановленіе котораго онъ всегда и подвизался, и желаніе котораго и въ настоящее лѣто положилъ на вѣсы съ причинами къ брани. Но безкорыстному миротворцу другихъ не уступаютъ мира. Народъ нехристіанскій, который всегда былъ бичемъ для христіанъ, и вмѣстѣ бичемъ для самого себя, по своему невѣжеству, соединенному съ неустройствомъ управленія,—котораго владычество надъ христіанскимъ наслѣдіемъ нѣкогда вся христіанская Европа хотѣла разрушить, но не могла <sup>1)</sup>, а теперь можетъ, но не хочетъ,—народъ, который былъ уже побѣжденъ Царемъ нашимъ, потомъ прицалъ отъ него миръ <sup>2)</sup>, и спасенъ имъ отъ гибельнаго междоусобія, угрожавшаго столицѣ и престолу <sup>3)</sup>,—отъ котораго и теперь Царь нашъ не требуетъ ничего болѣе, какъ только совершеннаго исполненія прежнихъ союзныхъ договоровъ,—этотъ народъ, не внявъ даже примирительному слову другихъ державъ <sup>4)</sup>, упорно вызываетъ Россію на новые подвиги брани; а между тѣмъ испытываетъ свою силу надъ безоружными христіанами своихъ собственныхъ областей. *Защитниче нашъ, виждь Боже, и призри на лице помазанника Твоего* (Псал. 83, 10). *Се врази Твои возшумѣша, и ненавидящїи Тя воздвигоша главу. На люди Твоя мукавноваша волею, и совѣщаша на святыхъ Твоя* (Псал. 82, 3. 4). *Да обрѣцется рука Твоя встѣмъ врагомъ Твоимъ: десница Твоя да обрѣцетъ вся ненавидящїе Тебе* (Псал. 20, 9). *Шолози намъ, Боже Спасе нашъ, славы ради имени Твоего* (Псал. 78, 9). Вы слышите, что я говорю о настоящемъ положеніи дѣлъ словами древняго народа Божія. Счастливо это для насъ, что самыя обстоятельства поставляютъ насъ въ положеніе народа Божія противъ враговъ Божіихъ. Враги наши суть враги креста Христова. Слѣдственно, мы можемъ просить отъ Бога защиты и побѣды не только для себя, но и для

<sup>1)</sup> Разумѣются попытки христіанскихъ державъ Европы изгнать турокъ въ XV и XVI столѣтіяхъ.

<sup>2)</sup> Въ 1828—1829 годахъ.

<sup>3)</sup> Во время египетскаго возстанія.

<sup>4)</sup> Разумѣется извѣстная намъ нота отъ 19 іюня 1853 года, составленная въ Вѣнѣ, и въ августъ, по принятїи ея Россією, отвергнутая Турціей.

славы имени Христова. *Помози намъ, Боже Спасе нашъ, славы ради имени Твоего.* Надобно только, чтобы мы, приступая съ сею молитвою къ Богу, представлялись Ему въ чертахъ истиннаго народа Божія, которыя суть: чистая вѣра въ Бога, крѣпкая надежда на Бога, нелицемѣрная любовь къ Богу и ближнему, вѣрность заповѣдямъ Божиимъ, преданность власти, сущей отъ Бога, любовь къ православному отечеству, возведенная до степени, указанной Христовымъ словомъ: *болши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. 15, 13)». И далѣе, подобно какъ въ одномъ изъ недавно приведенныхъ писемъ къ Антонію, обстоятельно раскрывъ эти черты народа Божія новозавѣтнаго въ сравненіи съ ветхозавѣтнымъ, дѣлаетъ наставленіе о соблюденіи этихъ чертъ и, въ случаѣ отступленія отъ нихъ, о покаяніи, дабы, подобно ветхозавѣтному Израилю, сдѣлаться достойными побѣды надъ врагами креста Христова <sup>1)</sup>. Съ этими мыслями святитель Московскій и далѣе какъ слѣдилъ за ходомъ войны, такъ и говорилъ съ церковной кафедрой по требованію времени и обстоятельствъ. Такъ, послѣ радостныхъ извѣстій о побѣдахъ русскихъ на сушѣ и морѣ онъ отъ 9 декабря писалъ Антонію: «жаль, конечно, что военачальники въ самонадѣянніи думаютъ найти силу, а не въ надеждѣ на Бога. Думаютъ, что дерзость слова принадлежитъ храбрости. Не такъ думаютъ добрые воины. Замѣчено, что Веллингтонъ <sup>2)</sup> въ донесеніяхъ о побѣдахъ никогда не говорилъ о славѣ, но о исполненіи долга. Мнѣ сказывали, что Нахимовъ, выходя искать турецкаго флота, какъ скоро выступилъ въ открытое море, поднялъ молитвенный флагъ, и на всѣхъ корабляхъ было молебствіе; потомъ онъ отдалъ пароль всему флоту: Богъ и слава. Хотя и славу не забылъ; но слава Богу, что вспомнулъ Бога; и вотъ ему дано истребить турецкій флотъ.— Примѣчательно, что когда отъ взрываемыхъ турецкихъ судовъ горящій матеріалъ падалъ на городъ, и зажигалъ его, и слѣд-

1) Соч. Фил. V, 232—235.

2) Герцогъ Веллингтонъ знаменитый англійскій полководецъ побѣдитель Наполеона I.

ственно уже не искусство производило пожаръ: горѣлъ все турецкій городъ, а христіанская часть осталась цѣла» <sup>1)</sup>. И къ нему же отъ 14 декабря: «одинъ русскій, пріѣхавшій изъ Парижа, рассказывалъ мнѣ о живущемъ тамъ одномъ престарѣломъ грекѣ, который прежде былъ консуломъ русскимъ въ турецкихъ владѣніяхъ, но во времена несогласій сильно дѣйствуя на христіанское народонаселеніе въ пользу русскихъ, принужденъ былъ послѣ оставить службу и живетъ пенсіею, назначенною отъ Императора Александра. Этотъ человекъ въ первые мѣсяцы нынѣшняго года сказалъ нашему священнику въ Парижѣ, что настаетъ время судьбы для Константинополя; что туда послаиъ будетъ русскій вельможа, и выѣдетъ оттуда съ русскимъ посольствомъ. Когда князь Меншиковъ выѣхалъ изъ Константинополя, этотъ предсказатель опять пришелъ къ священнику и сказалъ: видите, сбылось, что я вамъ сказалъ; теперь всѣ будутъ говорить о мирѣ; но будетъ жесточайшая война. Что видимъ и слышимъ донынѣ, то не противорѣчитъ сему предсказанію <sup>2)</sup>.... Господу помолимся о Государѣ нашемъ и о Россіи» <sup>3)</sup>. Отъ 2 января слѣдующаго 1854 года: «говорятъ, есть ноты Англіи и Франціи, объявляющія намѣреніе ввести ихъ флоты въ Черное море для защиты турецкихъ портовъ. Теперь время пожертвованія. *Господи, спаси Царя, и услыши ны, во оныяже еще день призовемъ Тя*» <sup>4)</sup>. Въ томъ же письмѣ святитель Московскій просилъ Антонія поскорѣе прислать въ Москву къ нему икону преподобнаго Сергія, предварительно освятивъ ее на мощахъ Преподобнаго. Эта икона нужна была святителю для благословенія ею выступавшей въ походъ 16-й пѣхотной дивизіи стоявшаго въ Москвѣ корпуса. Предъ выступленіемъ ея въ походъ на театръ войны, имѣвшимъ быть между 15 и 18 января, начальникъ корпуса просилъ Филарета, кромѣ благословенія иконою, еще совершить литургію и молебствіе папучественное. Но святитель Московскій, совершивъ

1) Письма Ф. къ Акт. III, 241. Рѣчь о сраженіи при Синопѣ.

2) Стр. 244. Далѣе слѣдуетъ любопытное свидѣніе о полтикѣ Англіи за разсматриваемое время.

3) Стр. 245.

4) Стр. 252.

то и другое 16 января, по окончаніи напутственнаго молебствія въ экзерцистаузѣ, произнесъ еще и рѣчь къ воинамъ слѣдующаго содержанія: «Дѣти Царя и Отца и Матери Россіи, братія войны! На подвигъ призываютъ васъ Царь, Отечество и Христіанство и сопровождаетъ васъ молитва Церкви и Отечества. Врагъ побѣжденный при Екатеринѣ Второй, побѣжденный при Александрѣ Первомъ, побѣжденный при Николаѣ Первомъ, вновь вызываетъ Россію на брань, и ваши собратія уже возобновили надъ нимъ привычку побѣждать на сушѣ и морѣ. Если по судьбамъ Божиимъ и вамъ должно будетъ стать противъ лица врага, вы будете помышлять, что сражаетесь за Благочестивѣйшаго Царя, за любезное Отечество, за святую Церковь противъ нехристіанъ, противъ гонителей христіанства противъ утѣсняющихъ народы намъ единовѣрные и частію соплеменные, противъ оскорбителей святини поклоняемыхъ мѣсть Рождества, Страданія и Воскресенія Христова. Если когда, то наипаче при сихъ условіяхъ,—благословеніе и слава побѣждающимъ, благословеніе и блаженство приносящимъ въ жертву жизнь свою съ вѣрою въ Бога, съ любовью къ Царю и Отечеству! Сказано въ Писаніи о древнихъ подвижникахъ за Отечество: *вѣрою побѣдиша царствія* (Евр. 11, 33). Вѣрою побѣдоносны будете и вы. Для сего и напутствуемъ васъ молитвою и знаменіями вѣры. Древній крѣпкій молитвенникъ за Россію, преподобный Отецъ нашъ Сергій благословилъ нѣкогда побѣдоносную брань противъ утѣснителей Россіи. Его образъ ходилъ при полкахъ нашихъ при Царѣ Алексѣѣ, при Петрѣ Первомъ и наконецъ при Александрѣ Первомъ во время великой брани противъ дванадцати народовъ. Образъ преподобнаго Сергія да сопутствуетъ и вамъ какъ знаменіе споспѣшествующихъ, охраняющихъ, сильныхъ предъ Богомъ молитвъ его за васъ. Возмите также и имѣйте съ собою военное и побѣдоносное слово Царя и пророка Давида: *о Бозь спасеніе и слава* (Псал. 61, 8)<sup>1)</sup>. Эта рѣчь духовнаго вождя весьма воодушевила воиновъ и сильно подняла ихъ религіозно-нравственное настроеніе. «Иконою,—писалъ Фила-

<sup>1)</sup> Соч. Фил. V, 533—534.

реть Антонію отъ 22 января, — войны, кажется, довольны. Когда я обходилъ ряды, кропя святою водою, и икону несли передо мною: офицеры выбѣгали изъ ряда, цѣловали икону, и приближали голову къ водѣ. Начальникъ благодарилъ, что древняя. О замѣнѣ ея для васъ прилагаю при семъ предписание Собору» <sup>1)</sup>. Въ то-же время святитель Московскій не словомъ только или молитвою выражалъ свое сочувствіе дѣлу отечественному, но и пожертвованіями на нужды военныя. Однако эти пожертвованія пока были отклонены Государемъ, какъ не нужныя еще, о чемъ и сообщилъ Филарету графъ Протасовъ, спрошенный о томъ отъ Филарета конфиденціально <sup>2)</sup>. Равно также и иными способами содѣйствовалъ святитель тому же дѣлу, каковы: посылка врача-монаха отъ Лавры, распоряженіе о вещественныхъ пособіяхъ (корпія отъ Лавры для раненыхъ, распоряженіе къ пособіямъ на устройство артиллерійскихъ повозокъ и под.) и т. д. <sup>3)</sup>. А между тѣмъ ходъ дѣла на самомъ театрѣ войны становился все затруднительнѣе и затруднительнѣе для русскихъ и все болѣе и болѣе преграждались пути къ миру, котораго какъ всегда, такъ и теперь столь искренно желалъ нашъ Государь Императоръ. «Миръ все не дается намъ, — писалъ Филаретъ къ Антонію отъ 28 января, — а война все злѣе смотритъ. Одна Голландія <sup>4)</sup> сказала, что она остается въ прежнемъ союзѣ со всѣми. Прочія почти всѣ государства пересылаются тайными посольствами, какъ будто заговоръ составляютъ. О входѣ <sup>5)</sup> въ Черное моря сказали намъ на словахъ, какъ будто о ничтожномъ дѣлѣ: и англійскіе журналы гнѣваются, зачѣмъ Русскій Царь требуетъ о семъ объясненія. Въ одномъ собраніи въ Лондонѣ положили поднести похвальный адресъ

<sup>1)</sup> *Пис. Ф. къ Ант.* III, 259. Также см. стр. 252, откуда можно видѣть, что это не та икона-складень, о которой говоритъ Филаретъ въ своей рѣчи къ войнамъ, хотя и древняя. И крестиками отъ лавры еще благословлялъ святитель войновъ. См. тамъ же, стр. 262. 264. 280 и 287.

<sup>2)</sup> См. тамъ же, стр. 253—256, 260—261. 263—264.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 271—275. 297. 342. 355. 376. 380. 382. 385. 390.

<sup>4)</sup> Супругою короля Голландскаго или Нидерландскаго была сестра нашего Государя, вел. кн. Анна Павловна.

<sup>5)</sup> Англо-французскаго флота.

султану. Между прочимъ ораторъ сказалъ: война всякая бываетъ съ несправедливостями: но предъ мирнымъ обществомъ мы правы тѣмъ, что долго старались о мирѣ. Это почти признаніе, что Англія входитъ въ войну несправедливо. И будто несправедливая война перестаетъ быть несправедливою отъ того, что долго толковали о мирѣ<sup>1)</sup>. Въ согласіи съ тѣмъ и въ заключеніе проповѣди своей на день святителя Алексія, сказанной въ Чудовѣ монастырѣ 12 февраля того же 1854 года, святитель Филаретъ, говоря въ ней о подражаніи такимъ наставникамъ, какъ святитель Алексій, не преминулъ напомнить своимъ слушателямъ: «если, братія, вы расположены въ сіи минуты внять нѣкому особенному наставленію: будьте внимательны не къ тому, что придумали бы мы для васъ, но къ тому, что говоритъ намъ настоящее время. На дальнемъ небѣ собралась туча; и уже слышанъ былъ громъ. Слава Господу силъ! Громъ побѣды неоднократно поразилъ враговъ нашихъ. Но для пріобрѣтенія побѣды пролита и родная намъ кровь. Братія наши стоятъ съ оружіемъ противъ врага, въ ежечасномъ ожиданіи возобновенія брани. Отецъ отечества бодрствуетъ въ сугубомъ подвигѣ: попеченія о сохраненіи мира, и попеченія о предусмотрительномъ приготовленіи къ брани. Благовременно ли теперь,—если только благовременно когда-нибудь,—дѣтямъ отечества, чадамъ Церкви, дѣтски, неудержимо предаваться суетѣ, чувственнымъ удовольствіямъ, обаянію зрѣлищъ, оскорбительныхъ то для благочестиваго, то для нравственнаго чувства? Не время ли мыслить основательнѣе, поступать степеннѣе? Не надобно ли теперь особенно отвращать очи наши отъ суеты, возводить очи наши къ Живущему на небесахъ, и искать животворящихъ взоровъ Его благоволенія и милости?—Попросите на сіе отвѣта у вашего разсудка, у вашей совѣсти, у вашего благочестиваго чувства и послѣдуйте, уже не совѣту посторонняго наставника, но совѣту вашего разсудка, вашей совѣсти, вашего благочестиваго чувства. Аминь<sup>2)</sup>. Затѣмъ по

<sup>1)</sup> *Письма Фил. къ Аят. III, 263.*

<sup>2)</sup> *Соч. Фил. V, 249.*

прежнему и въ прежнемъ духѣ слѣдя за событіями войны или брани, святитель Филаретъ отъ 19 февраля пишетъ намѣстнику Антонію: «Въ Петербургѣ говорятъ, и въ Москвѣ пересказываютъ, что Государю во снѣ или въ видѣніи представился старецъ въ иноческой, но бѣлой одеждѣ; спросилъ: для чего война? и по отвѣтѣ: на защиту христіанъ, благословилъ его крестомъ». И потомъ прибавляетъ: «лице брани становится все суровѣе. Господи силъ съ нами буди!»<sup>1)</sup> И затѣмъ отъ 22 марта: «есть вѣсть, что мы перешли черезъ Дунай; не безъ труда взяли крѣпость; потомъ отъ насъ бѣгутъ. Но къ чему сіе ведетъ? Господу помолимся»<sup>2)</sup>. А между тѣмъ отъ 5 апрѣля, съ театра военныхъ дѣйствій, именно изъ Одессы другой святитель русскій знаменитый витія Иннокентій Херсонскій писалъ къ архіепископу Рязанскому Гавріилу (Городкову) слѣдующее: «не оставьте, Владыко святой, и насъ вашими святыми молитвами, кои и всегда благопотребны для насъ, но особенно теперь, когда враги Россіи, обышедше обыдоша градъ нашъ, яко пчелы сотъ, и намъ предстоитъ противляться имъ именемъ Господнимъ. Чуденъ этотъ Восточный вопросъ, въ коемъ Западъ, къ стыду своему, принялъ также несчастное участіе. Какая то невидимая рука видимо путала его съ самаго начала и довела, вопреки усилій и надеждъ человѣческихъ, до нынѣшняго кроваваго положенія. Между тѣмъ это положеніе, въ существѣ дѣла, есть наилучшее; ибо изъ него только выйдетъ свобода христіанъ восточныхъ и прочный миръ, какъ уже и видимо выходитъ первая, хотя еще не отъ насъ. Море наше по временамъ покрывается крейсерами враждебными; вѣроятно, явится скоро и цѣлая фаланга непріятельскихъ судовъ: но опасности большой, кромѣ бомбардировки набережныхъ улицъ, не предвидится. Вѣйска у насъ, слава Богу, не мало, и оно все воодушевлено чрезвычайно. Великія слова: «за гробъ Господень, за вѣру православную!» Каждый готовъ на смерть, въ ожиданіи вѣнца мученическаго. Переходъ за Дунай совершился

1) Письма Фил. къ Ант. III, 269.

2) Тамъ же, стр. 277.

очень хорошо: турки пришли въ страхъ, и начали бросать даже крѣпости. Съ прибытіемъ героя Варшавскаго <sup>1)</sup> ожидаютъ новыхъ движеній и побѣдъ. Это нужно до прибытія западныхъ головорѣзовъ <sup>2)</sup>. Очевидно, святитель Херсонскій, обладавшій болѣе живымъ воображеніемъ и соотвѣтственнымъ сему характеромъ, смотрѣлъ на событія того времени болѣе свѣтлымъ, полнымъ надеждъ взоромъ, нежели святитель Московскій, холоднымъ разсудкомъ провѣрившій и взвѣшивавшій мечты воображенія и потому глубже прозиравшій въ даль будущаго, подлинно далеко не свѣтлую, хотя и также возлагавъ надежду на милость Божию въ будущемъ. Въ этомъ-то смыслѣ, имѣя въ виду упоминаемую въ приведенномъ письмѣ святителя Иннокентія бомбардировку Одессы и другія событія войны, святитель Филаретъ и при встрѣчѣ великихъ княгинь: Цесаревны Маріи Александровны, Александры Иосифовны и Маріи Николаевны въ Сергіевой Лаврѣ, 13 мая того же 1854 года, говоритъ къ нимъ рѣчь, касавшуюся больного мѣста Отечества. Вотъ эта рѣчь: «Благовѣрныя Государыни! При утѣшеніи Вашего лицезрѣнія, чрезъ которое чувствуемъ себя ближе и къ Царю-Отцу, особеннымъ образомъ утѣшаетъ насъ то, что мысль, которая привела Васъ въ сію область древней святыни, есть мысль молитвенная. Такъ одна мысль одушевляетъ и Царя и Домъ Его, и Царство Его. Призываемые на защиту Отечества молитвою укрѣпляютъ свое оружіе и свой подвигъ; и тѣ, которымъ суждено быть безоружными, молитвою вооружаются и присоединяются къ общему подвигу. А враги наши, покушаясь разрушить мирный городъ, съ тѣмъ вмѣстѣ покушались разрушить и молитву въ ея священнѣйшее время <sup>3)</sup>. Но яростные звуки вражескихъ оружій не слышны были противъ кроткихъ гласовъ молитвы. Благовѣрныя молитвенницы! По предстательству преподоб-

1) Т. е. графа Паскевича-Эриванскаго, князя Варшавскаго.

2) *Чтенія въ Общ. ист. и древн.* 1869, I, 150 отд. «Смѣсь».

3) Бомбардированіе Одессы начато было съ утра Великой субботы и продолжалось весь день, не исключая и времени литургій, о чемъ см. любопытное письмо Иннокентія Херсонскаго въ *Чтеніяхъ въ Общ. ист. и древн.* 1869, I, 151—152 отд. «Смѣсь».

наго и богоноснаго Отца нашего Сергія, да благословить Господь входъ Вашъ, и Вашъ молитвенный подвигъ да со-творить благоплоднымъ. Возносящій смиренныхъ, да *вознесетъ во спасеніе* Высокихъ, предъ Нимъ смиряющихся и на Него уновающихъ<sup>1)</sup>.

*И. Корсунскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

1) Соч. Фил. V, 534—535.

---

# ПАПСТВО

и

## ЕГО ОТНОШЕНІЯ КЪ СВѢТСКОЙ ВЛАСТИ

ДО ЭПОХИ ГРИГОРІЯ VII.

---

Вопросъ о сущности и значеніи церковной власти и о ея отношеніи къ власти свѣтской представляется, безъ сомнѣнія, однимъ изъ важнѣйшихъ, но въ то же время наиболѣе спорныхъ вопросовъ церковно-политическаго права. Различныя христіанскія исповѣданія и общества совершенно различно понимали этотъ вопросъ и давали на него діаметрально-противоположныя отвѣты, хотя ни самъ Божественный Основатель Христіанства, ни Его непосредственные ученики, святые апостолы, не подали ни малѣйшаго повода къ подобному разнорѣчію.

Ученіе Христа Спасителя даетъ и на этотъ вопросъ такой же ясный, точный и прямой отвѣтъ, какъ и на всѣ остальные вопросы Христіанской догматики и дисциплины. «Царство мое не отъ міра сего», сказалъ Спаситель, и тѣмъ самымъ рѣшительно указалъ, что церковь, основанная Имъ, стоитъ на совершенно иной почвѣ, нежели общество свѣтское и государство, что она не можетъ слѣдовательно ни соперничать съ ними, ни подчиняться имъ, ни стремиться къ владычеству надъ ними. Церковь, какъ учрежденіе Божественное, какъ хранительница истиннаго вѣроученія и даровъ благодати, не можетъ и не должна быть подвластна какому бы то ни было

свѣтскому авторитету; она должна пользоваться безусловною свободою въ своей внутренней жизни, и эта свобода никогда и никѣмъ не можетъ быть похищена у нея, ибо она завѣщана ей самимъ Христомъ Спасителемъ, основавшимъ ее на незыблемомъ камнѣ вѣры, предъ которымъ должны оказаться беспильными не только силы міра сего, но и самыя силы ада. Сохраняя свободу въ области вѣроученія, нравственности, и внутренняго самоуправленія, церковь не можетъ, однако-же, претендовать, на совершенную независимость, а тѣмъ менѣе на владычество въ области жизни общественной и государственной. И въ этомъ отношеніи, ученіе Іисуса Христа не оставляетъ ни малѣйшихъ сомнѣній, не даетъ мѣста для какихъ бы то ни было разнорѣчивыхъ толкованій. «Воздайте Кесарево Кесареви, и Божія Богови», отвѣтствовалъ Іисусъ Христосъ вопрошавшимъ Его Іудейскимъ лжеучителямъ, и тѣмъ самымъ разъ навсегда заповѣдывалъ своимъ послѣдователямъ безусловно повиноваться власти свѣтской и исполнять всѣ ея требованія и законы вытекающіе изъ самой идеи государства и не заключающіе въ себѣ посягательства на религіозныя убѣжденія христіанина и на нравственныя правила христіанской жизни. Итакъ, церковь обязана повиноваться властямъ предержавшимъ. Пользуясь защитою и покровительствомъ государства, она обязана съ своей стороны нести на себѣ всѣ государственныя тяжести и налоги, если не будетъ сама государственною властію добровольно освобождена отъ нихъ, внушать безусловную покорность всѣмъ своимъ членамъ власти свѣтской и ни въ какомъ случаѣ и никогда, не отстаивать своихъ правъ силою, ибо, по словамъ Спасителя, всякій, обнажившій мечъ, долженъ погибнуть отъ меча.

Свято и ненарушимо хранили этотъ завѣтъ своего Божественнаго Учителя, его непосредственные ученики, апостолы, свято и ненарушимо хранила его и вселенская церковь даже во времена лютыхъ гоненій, воздвигнутыхъ на нее языческою имперіею. Святые апостолы, и преимущественно апостоль Павель, послѣдовательно развили ученіе Іисуса Христа, объ отношеніи церкви къ свѣтской власти и настоятельнѣйшимъ образомъ внушали христіанамъ полное и безусловное подчи-

неніе властямъ предержавшимъ, не только кроткимъ и милостивымъ, но также строгимъ и строптивымъ. Христіане трехъ первыхъ вѣковъ съ неслыханнымъ героизмомъ отстаивали свои религіозныя убѣжденія, но героизмъ этотъ былъ чисто страдательный. мученическій, онъ никогда не переходилъ въ насильственную борьбу съ государственною властью языческаго Рима. Христіанскіе подвижники безтрепетно шли на поруганіе и муки, они возбуждали изумленіе самихъ своихъ гонителей и палачей; на кострахъ, въ виду лютой казни, передъ отверзстыми пастьми хищныхъ звѣрей амфітеатра, они исповѣдывали громогласно свою вѣру во Христа и умирали съ Его именемъ на устахъ; но никогда, ни даже, въ то время, когда они умножились въ числѣ, когда, по словамъ современника, они начали наполнять собою и города и села, и трибуналы и легіоны язычниковъ, когда на ихъ сторонѣ, если и не было превосходства числа, но было преимущество нравственной и умственной силы, они не пытались выйти изъ своей пассивной обороны и оказать открытое сопротивленіе языческой имперіи, твердо памятуя слова Спасителя о мечѣ.

Гоненіе прекратилось. Христіанская любовь восторжествовала надъ языческою злобою. Римскіе орлы преклонились передъ Крестомъ Искупителя, свѣтъ христіанства возсіялъ на престолѣ языческихъ цезарей. Изъ презрѣнныхъ и гонимыхъ сектантовъ христіане превратились въ послѣдователей господствующей религіи. Христіанская церковь вошла въ организмъ римской имперіи, она сдѣлалась учрежденіемъ государственнымъ, ея вселенскіе соборы пріобрѣли характеръ собраній общегосударственныхъ, они происходили въ присутствіи и подъ предсѣдательствомъ самихъ Императоровъ. И въ эти времена, когда церковь сдѣлалась могущественнѣйшею корпораціею въ Имперіи, когда она уже владѣла обширною земельною собственностью, когда ея епископы начали соперничать съ свѣтскими вельможами во внѣшнемъ блескѣ и превосходили ихъ уже дѣйствительнымъ политическимъ значеніемъ, и въ эти времена, отношенія власти церковной къ власти свѣтской остались неизмѣнными по своему существу, основывались на тѣхъ началахъ, которыя были уста-

новлены самимъ Христомъ Спасителемъ. Попрежнему, церковь блюла за чистотою и святостю своего ученія, попрежнему, оставалась она свободною въ своей внутренней духовной жизни, но и по прежнему повиновалась властямъ предержавшимъ, служила государству, помогала ему нести тяжелое бремя. Такъ было, такъ и осталось въ теченіи цѣлаго ряда вѣковъ на православномъ востокѣ, гдѣ ученіе и преданія первоначальной вселенской церкви хранились во всей чистотѣ, гдѣ возникали и преходили многообразныя ереси и секты, гдѣ сама свѣтская власть становилась не рѣдко на сторону лжеучителей <sup>1)</sup>; но гдѣ церковь всегда сумѣла отстоять чистоту своего ученія и незыблемость своихъ божественныхъ учрежденій, такими же точно средствами, какъ отстаивали ихъ и первые христіане, не прибѣгая къ матеріальной силѣ, не проповѣдуя мятежа, не подымая руки противъ законной власти, а повинаясь ей во всемъ, что не касалось ея внутреннѣйшей духовной жизни.

Совершенно инымъ путемъ пошло развитіе отношеній церкви къ государству на западѣ. Властолюбивый духъ древняго языческаго Рима перешелъ на новый христіанскій Римъ. Римскіе епископы, искусно пользуясь обстоятельствами, начали стремиться сначала къ владычеству надъ церковью вселенскою, а затѣмъ и надъ свѣтскимъ обществомъ. Съ тѣхъ поръ какъ Императорская власть пала окончательно на западѣ, а вмѣстѣ съ нею рушились всѣ государственныя учрежденія, одна Церковь осталась незыблемою среди всеобщаго хаоса разрушенія. Варварскіе короли и народы, утвердившіеся въ бывшихъ римскихъ провинціяхъ, не только не коснулись церковныхъ учрежденій, а напротивъ всѣми силами старались поддержать и сохранить ихъ. Епископы пользовались въ ихъ глазахъ двойнымъ авторитетомъ: какъ представители божественныхъ церковныхъ учрежденій, и какъ бывшіе сановники римской имперіи. Изъ ихъ среды избирали себѣ совѣтниковъ и министровъ варварскіе короли, на нихъ возлагали они важ-

<sup>1)</sup> Стоитъ лишь припомнить исторію аріанской монофизитской и иконоборческой ереси, чтобы убѣдиться въ истинѣ сказаннаго.

вѣйшія дипломатическія порученія, имъ поручали они управленіе цѣлыми округами и областями, ихъ, или лучше сказать, ихъ церкви надѣляли они богатыми имѣніями и широкими правами. Если таково было положеніе западныхъ епископовъ вообще, то еще выгоднѣе и почетнѣе было положеніе римскаго епископа. Вѣковое значеніе Рима, какъ столицы Имперіи и всего извѣстнаго тогда міра, не могло не отразиться на положеніи епископа вѣчнаго города. Положеніе это должно было упрочиться еще болѣе, когда, начиная съ конца V вѣка, прекратился рядъ римскихъ Императоровъ на Западѣ и фактическая власть надъ Италіею и городомъ Римомъ перешла въ руки варварскихъ аріанскихъ королей <sup>1)</sup>. Съ этихъ поръ, римскій епископъ сдѣлался единственнымъ законнымъ представителемъ католическаго населенія Италіи, его единственнымъ ходатаемъ и заступникомъ и предъ далекимъ восточнымъ Императоромъ, и предъ страшнымъ варварскимъ королемъ, занявшимъ мѣсто римскаго цезаря на западѣ. Извѣстно, что власть и вліяніе Теодориха Великаго, короля Остъ-Готскаго, распространялись на весь варварскій западъ, что передъ его могуществомъ, передъ его нравственнымъ авторитетомъ, преклонялись всѣ аріанскіе короли, господствовавшіе въ Европѣ и Африкѣ <sup>2)</sup>. Теодорихъ отличался вѣротерпимостью, онъ относился, не смотря на свой аріанизмъ, съ глубокимъ уваженіемъ къ римскому епископу, какъ къ главѣ церкви, основанной верховными апостолами и орошенной ихъ мученическою кровью. Онъ охотно выслушивалъ римскаго епископа, когда тотъ выступалъ передъ нимъ ходатаемъ за гонимыхъ въ аріанскихъ странахъ католическихъ христіанъ, и его могучее слово полагало предѣлъ фанатическому изувѣрству аріанскихъ владѣтелей Африки, Испаніи, Ю. Галліи. Благодаря Теодориху Великому, авторитетъ римскаго папы

<sup>1)</sup> Сначала Одоакра, вождя наемныхъ варварскихъ дружинъ, а затѣмъ Теодориха, короля Остъ-Готовъ.

<sup>2)</sup> Аріанство господствовало тогда у Вандаловъ, Вестъ-Готовъ, Бургундовъ, Лонгобардовъ, т. е. у всѣхъ варварскихъ народовъ, за исключеніемъ тѣхъ, кои оставались въ язычествѣ, и франковъ, которые приняли христіанство по католическому обряду.

началь распространяться за предѣлами Италиі. На папу начали смотрѣть, какъ на естественнаго защитника и представителя всѣхъ западныхъ церквей; къ нему начали прибѣгать во всѣхъ затруднительныхъ обстоятельствахъ; на его рѣшеніе начали отдавать всѣ сомнительные спорные вопросы, возникшіе, какъ въ области догматики, такъ и церковнаго права. Его рѣшенія, и его отвѣты, тщательно собираемые въ нѣкоторыхъ церквахъ, приобрѣли въ послѣдствіи значеніе почти каноническое; на нихъ начали ссылаться, ими начали пользоваться, какъ источниками церковнаго права.

Остѣ-Готское царство рушилось; Италиа сдѣлалась вновь составною частью римской Имперіи, но положеніе, занятое римскими епископами, не измѣнилось вслѣдствіе этого переворота къ худшему. Власть далекаго восточнаго Императора ни мало не стѣсняла свободы дѣйствій римскаго епископа и отнюдь не ослабляла его нравственнаго авторитета. Поглощенные внутренними дѣлами Имперіи и непрестанною борьбою съ внѣшними врагами, Константинопольскіе Императоры, за немногими исключеніями, не посѣщали вовсе Рима и Италиі и предоставляли всѣ заботы о нихъ своимъ намѣстникамъ, экзархамъ, жившимъ въ Равеннѣ. Съ своей стороны, экзархи не имѣли ни средствъ, ни охоты заботиться о Римѣ и его области и охотно предоставляли это дѣло папамъ. Уже со временъ Григорія I Великаго, папы сдѣлались фактическими правителями города Рима и такъ называемаго римскаго дуката. Они поддерживали на богатые средства своей церкви городскія укрѣпленія, заботились о пропитаніи низшаго неимущаго класса, содержали римскую милицію, вели войны съ Лангобардскими варварами и выкупали на свой счетъ римскихъ плѣнниковъ. Не довольствуясь этими мѣстными заботами, папы блюли интересы всего католическаго населенія Италиі, являлись его заступниками и передъ Императорскимъ дворомъ, и передъ свирѣпыми Лангобардскими королями. Ихъ дѣятельность увѣнчивалась полнымъ успѣхомъ и въ томъ, и въ другомъ направленіи. Императоры относились къ нимъ съ постояннымъ благоволеніемъ и въ большинствѣ случаевъ уважали ихъ ходатайства и просьбы. Лонго-

бардскіе короли, благодаря неутомимымъ успліямъ римскихъ епископовъ, оставили, наконецъ, свое аріанство и приняли католичество, и хотя ихъ стремленія объединить подъ своею властью всю Италію не прекратились совершенно вслѣдствіе этого событія, однако-же, ихъ отношенія къ папамъ сдѣлались болѣе дружелюбными и римская область не подвергалась уже постояннымъ набѣгамъ и грабежамъ Лангобардовъ. Папы достигли такимъ образомъ первенствующаго значенія въ Италіи; они являлись въ глазахъ самихъ Императоровъ настоящими намѣстниками и правителями этой страны.

Не слѣдуетъ, впрочемъ, думать, чтобы дѣятельность римскихъ епископовъ ограничивалась предѣлами одной Италіи; нѣтъ, она уже и тогда обнимала собою весь извѣстный міръ. Принимая самое живое участіе въ дѣлахъ церкви вселенской, отстаивая въ церковныхъ смутахъ востока въ большинствѣ случаевъ православную точку зрѣнія, напоминая при этомъ вездѣ и всѣмъ о первенствѣ своей церкви, папы, уже со времени Григорія Великаго, и по его почину, явились неутомимыми миссіонерами на еретическомъ и языческомъ западѣ. Они вступили въ тѣсный союзъ съ франкскими королями, этими главными поборниками католичества среди варваровъ, и при ихъ помощи искоренили, наконецъ, аріанскую ересь. Они обратили въ христіанство свирѣпыхъ Англо-Саксовъ и создали себѣ въ Британіи твердый оплотъ своего духовнаго владычества надъ всѣмъ западомъ <sup>1)</sup>. Изъ Британіи вышли ревностные и неустрашимые проповѣдники христіанства среди германскихъ варваровъ. вмѣстѣ съ христіанствомъ они утверждали повсемѣстно и идею примата римскаго епископа <sup>2)</sup>. Св. Бонифацій, знаменитѣйшій изъ Англо-Саксонскихъ миссіонеровъ, не только подчинилъ основанную имъ нѣмецкую церковь папѣ, но и утвердилъ идею римскаго примата во всемъ франкскомъ государствѣ <sup>3)</sup>. Основанія папскаго владычества

1) Начало обращенію Англо-Саксовъ было положено Григоріемъ Великимъ.

2) Первые проповѣдники христіанства въ Германіи вышли изъ Ирландіи, но они далеко не имѣли такого успѣха, какъ Англо-Саксонскіе миссіонеры.

3) См. Vita S-ti Bonifacii, Виллibaldi, а также Петбергъ, Kirchengeschichte Deutschland's.

были заложены, оставалось лишь вести дѣло далѣе въ томъ же духѣ, и въ томъ же направленіи.

Ближайшими, хотя и невольными помощниками папъ явились въ этотъ всемірно историческій моментъ Византійскіе Императоры. Безумное гоненіе на иконы, поднятое въ началѣ VIII вѣка Императорами Исаврійскаго дома <sup>1)</sup>, дало возможность римскимъ епископамъ сбросить съ себя иго Императорской власти, занять совершенно независимое положеніе въ Италіи, и приобрѣсти большое уваженіе во всей вселенской церкви. Папа Григорій II и его преемники энергически встали на защиту иконъ, и когда Византійское правительство попыталось было распространить свои декреты на Италію, то все населеніе, какъ римляне, такъ и Лонгобарды, поспѣшили на помощь папѣ, и равенскій экзархъ, долженствовавшій исполнить въ самомъ Римѣ указы своего Императора, принужденъ былъ искать спасенія въ постыдномъ отступленіи. Съ этого времени папство покончило всѣ свои счеты съ Византійскимъ Императорствомъ, оно сдѣлалось самостоятельною политическою силою.

Одно время, казалось, что папство выиграло въ сущности очень мало отъ этой перемѣны. Лонгобардскіе короли возобновили свои объединительные планы. Король Лютпрандъ и его преемники во чтобы то ни стало стремились покорить Римъ и сдѣлать его столицею своей державы. Политической независимости папства, всему его міровому положенію грозила страшная опасность. Папы не въ состояніи были обороняться собственными силами, а на помощь Византіи рассчитывать было невозможно. Тогда папы обратили свои взоры за Альпы на Франкское королевство, гдѣ происходилъ въ это время важный внутренній переворотъ. Старая Меровингская династія, погрязшая въ роскоши, развратѣ и кровавыхъ преступленіяхъ, доживала свои послѣдніе дни; новый энергическій родъ Каролинговъ, ознаменовавшій себя блестящими подвигами въ борьбѣ съ мусульманами и язычниками, возста-

<sup>1)</sup> Первые декреты противъ иконопочитанія были изданы императоромъ Львомъ III Исавряниномъ. Иконоборство возникло, безъ сомнѣнія, подъ вліяніемъ ислама.

новившій единство государства и внутренній порядокъ, готовился заступить ея мѣсто. Но Каролингамъ приходилось считаться съ традиціонною привязанностью Франковъ къ старому королевскому дому, съ суевѣрнымъ уваженіемъ, которымъ пользовались длиноволосые Меровинги въ глазахъ народной массы. Для освященія своихъ притязаній они нуждались въ авторитетѣ такой власти, которая происходила бы изъ источника божественнаго, которая въ состояніи была бы разсѣять своимъ словомъ и дѣйствіемъ языческій ореоль, окружавшій главу Меровинговъ. Такою властью обладалъ на всемъ западѣ одинъ только римскій епископъ, превозгласившій себя уже тогда прямымъ преемникомъ апостола Петра и намѣстникомъ Іисуса Христа на землѣ. Къ тому же папа пользовался уже и тогда, если и не настоящею верховною властью въ Франкской церкви, то безспорнымъ авторитетомъ и почетнымъ первенствомъ. Естественно, что къ папѣ, а не къ какому либо другому епископу, прибѣгъ представитель новой династіи, Пипинъ Короткій, и само собою понятно, что папа поспѣшилъ оправдать низложеніе Меровинговъ и возвышеніе Каролинговъ. Этого мало. Онъ самъ поспѣшилъ за Альпы и собственноручно помазалъ на царство Пипина <sup>1)</sup>.

Папы не любили, однакоже, и въ тѣ времена оказывать кому бы то ни было даровыя услуги. За нравственную поддержку, полученную ими отъ римскаго епископа, Каролинги должны были отплатить ему вооруженною помощью противъ Лонгобардовъ. Пипинъ и его преемникъ Карлъ Великій предприняли цѣлый рядъ походовъ въ Италію. Лонгобардское царство было разрушено, Италія превращена въ франкскую провинцію; городъ Римъ и значительная часть экзархата сдѣлались законнымъ достояніемъ римской церкви.

Франко-римскія отношенія вступили въ новую фазу своего развитія, когда Карлъ Великій возложилъ на свою голову корону западной римской имперіи. Впослѣдствіи папы утверждали, что коронаваніе Карла произошло по почину папы Льва

---

<sup>1)</sup> Возвышеніе Пипина было одобрено папою Захаріею въ 751 г.; а помазаніе на царство совершено папою Стефаномъ II въ 754 г.

III, и что самая идея возстановленія римской имперіи принадлежала всецѣло ему. Въ дѣйствительности, дѣло происходило не совсѣмъ такъ. Идея возстановленія имперіи возникла первоначально въ томъ ученѣмъ кружкѣ <sup>1)</sup>, который окружалъ франкскаго государя, она усвоена была затѣмъ самимъ Карломъ, и была осуществлена по его личному желанію и по приговору всѣхъ знатныхъ франковъ. Въ новой имперіи папа занималъ почетное и выдающееся, но далеко не первенствующее положеніе. Не онъ, а самъ Императоръ считался тогда главою церкви, ея защитникомъ и покровителемъ. Папа занималъ первое мѣсто въ ряду франкскихъ епископовъ, но онъ подчинялся наравнѣ съ ними Императору. Неизмѣримое превосходство Императорства передъ папствомъ, его полнѣйшая независимость отъ духовной власти выражалась и въ самомъ обрядѣ коронованія. Папа не возлагалъ корону на Императора, какъ дѣлалось это впослѣдствіи, при измѣнившихся обстоятельствахъ, онъ только освящалъ ее своими молитвами и клалъ ее на алтарь. Императоръ самъ возлагалъ на себя корону и императорскія регаліи; онъ самъ назначалъ своихъ преемниковъ, самъ давалъ имъ Императорскій титулъ, самъ короновалъ ихъ, назначая по своему усмотрѣнію и время и мѣсто для совершенія обряда. Если Императоръ и совѣтовался иногда въ подобныхъ случаяхъ съ папою, то онъ дѣлалъ это, не по обязанности, а по своей доброй волѣ; отъ него зависѣло привлечь или не привлечь къ участию въ рѣшеніи такихъ вопросовъ римскаго епископа.

Какъ правитель города Рима, какъ территоріальный владѣлецъ, папа занималъ въ сущности такое-же положеніе, какъ и другіе епископы франкскаго государства. Въ силу императорскихъ привилегій онъ пользовался всѣми верховными правами въ своей области, но эти права тотчасъ же переходили въ руки Императора, какъ только онъ лично прибывалъ въ Римъ. Право верховнаго суда принадлежало также Императору; отъ Императорскаго суда не былъ свободенъ и самъ па-

<sup>1)</sup> Любопытныя указанія на этотъ счетъ мы находимъ въ письмахъ извѣстнаго Алкуина.

па. Левъ III, изгнанный своими врагами изъ Рима, бѣжалъ къ Карлу и просилъ у него помощи; Карлъ водворилъ его вновь въ Римъ, но онъ предписалъ своимъ посламъ произвести формальное слѣдствіе и допросить какъ самого папу, такъ и его противниковъ. Да и самъ Левъ вовсе не думалъ отрицать своей подсудности Императору; онъ лично предсталъ передъ франкскими послами, оправдывался въ взведенныхъ на него обвиненіяхъ и принесъ очистительную присягу. Какъ Карлъ, такъ и его ближайшіе преемники, неоднократно посѣщали Римъ; они постоянно пользовались въ немъ не только судебною, но и законодательною властью <sup>1)</sup>.

Смуты, начавшіеся въ франкскомъ государствѣ уже при первомъ преемникѣ Карла Великаго, Людовикѣ Благочестивомъ, дали возможность папству выйти изъ своего стѣсненнаго и зависимаго положенія. Съ тѣхъ поръ, какъ Каролинги вступили на роковой путь своихъ предшественниковъ, съ тѣхъ поръ, какъ они начали дѣлать между собою отцовское наслѣдіе и вести междоусобныя войны, начали подыматься повсемѣстно подавленные или ограниченныя ими элементы: провинціальныя автономіи, свѣтскіе династы, церковные прелаты, и въ особенности, главный и первый изъ нихъ, римскій епископъ. Не прошло и полъ вѣка послѣ смерти могучаго Карла, какъ уже папа Николай I выступилъ съ неслыханными до тѣхъ поръ притязаніями и на безусловное владычество надъ всѣми церквами, и на безграничное вліяніе на самую королевскую и императорскую власть. Николай I стоялъ, безъ сомнѣнія, во многихъ отношеніяхъ выше своихъ западныхъ современниковъ. Трудно сказать, былъ ли онъ убѣжденъ въ правотѣ своихъ стремленій, но онъ былъ человѣкъ чистый въ нравственномъ отношеніи, по мужеству и по энергіи онъ не имѣлъ себѣ равныхъ на Западѣ, и, что самое важное, онъ никогда не преслѣдовалъ низкихъ, корыстныхъ цѣлей, онъ всегда умѣлъ выступить въ качествѣ поборника истинной религіи и безупречной нравственности. Трудно также сказать,

<sup>1)</sup> О положеніи Императорства въ эту эпоху, о его правахъ и объ отношеніи къ папству см. въ особенности G. Waitz. *deutsche Verfassungsgeschichte*; т. III, гл. II, стр. 74—188.

былъ-ли онъ убѣжденъ, что римскому епископу должно принадлежать первенство надъ вселенскою церковью, что всѣ христіанскіе епископы обязаны ему безусловнымъ повиновениемъ, что его власть утверждена самимъ Христомъ и апостолами, что она давно уже признава вселенскою церковью, и что если его предшественники не пользовались этою властью во всей ея полнотѣ, то это происходило лишь отъ стѣсненныхъ обстоятельствъ, а равно и отъ того, что и они сами не имѣли надлежащаго представленія о сущности и характерѣ своей власти. Но то несомнѣнно, что такому своему мнѣнію Николай старался найти подтвержденіе въ древнихъ документахъ: постановленіяхъ соборовъ, декретахъ и рѣшеніяхъ прежнихъ папъ, изъ совокупности которыхъ онъ извлекалъ самое широкое и грандіозное представленіе объ авторитетѣ римскаго первосвященника. Папа не стѣснялся тѣмъ, что документы, на которые онъ ссылался, были неправильно истолковываемы, или были вовсе подложные, что такъ называемый сборникъ декреталій св. Исидора былъ сфабрикованъ лишь въ самое недавнее время и что его неизвѣстные составители имѣли при своей работѣ въ виду не столько возвышеніе власти римскаго епископа, сколько другіе болѣе мѣстные интересы, напр. упроченіе авторитета франкскихъ митрополитовъ <sup>1)</sup>. Николай пользовался декреталіями, разумѣется, въ видахъ римской церкви; онъ ухватился за нихъ уже потому, что они давали ему формальное право требовать безусловнаго подчиненія отъ всѣхъ епископовъ и звать ихъ къ своему суду, въ случаѣ неповиновенія.

Недостойное поведеніе большинства тогдашнихъ франкскихъ прелатовъ, страшная деморализація, заразившая все высшее общество, и главнымъ образомъ, царствующую династію, дали возможность Николаю осуществить на дѣлѣ властолюбивыя притязанія римской церкви. Когда король Лотарь II (855—87) <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Самый сборникъ декреталій же-Исидора возникъ въ франкскомъ государствѣ и тамъ-же пущенъ былъ первоначально въ ходъ.

<sup>2)</sup> Борьба Николая I съ Лотаремъ II изложена обстоятельно въ Бертинскихъ и другихъ франкскихъ лѣтописяхъ этой эпохи. См. также изслѣдованіе Дюллера, *Geschichte des Ostfränkischen Reiches*, т. II.

расторгнулъ свой бракъ съ Тимбергою, женился на своей любовницѣ Вальдрадѣ, и когда главнѣйшіе франкскіе митрополиты, архіепископы Кельнскій и Трирскій, увлекаемые политическими соображеніями и корыстными побужденіями, поспѣшили дать королю требуемое разрѣшеніе и торжественно санкціонировали его незаконный и безнравственный поступокъ, то Николай I, не колеблясь ни минуты, выступилъ защитникомъ поправнаго церковнаго закона и угнетенной невинности. Возбужденный преувеличенными мнѣніями о своихъ правахъ, онъ не остановился передъ мѣрами, во всѣхъ отношеніяхъ небывалыми и неслыханными. Онъ смѣстилъ обоихъ митрополитовъ и предалъ ихъ церковному проклятію, онъ отлучилъ отъ церкви самого короля и не поколебался въ своей необычайной рѣшимости даже и тогда, когда братъ Лотаря, Императоръ Людовикъ, занялъ Римъ своими войсками и думалъ силою заставить папу отказаться отъ своихъ рѣшеній.

Николай I умеръ среди разгара борьбы (867 г.), по его преемники пожали плоды его усилій. Лотарь II принужденъ былъ смириться предъ папою Адріаномъ II и формально подчиниться суду римской церкви; а преемникъ Адріана II, Іоаннъ VIII (872—882 г.), нашелъ уже возможнымъ стремиться къ совершенному подчиненію свѣтской монархической власти римскому папѣ. Пользуясь окончательнымъ распаденіемъ Имперіи Карла Великаго и постоянными раздорами въ средѣ Каролинговъ, Іоаннъ присвоилъ себѣ право раздавать, по своему усмотрѣнію, королевскія и императорскія короны <sup>1)</sup>. Онъ пользовался этимъ правомъ, имѣя въ виду лишь одни интересы папства, онъ пытался возвысить лицъ, неспособныхъ къ какой-бы то ни было самостоятельной дѣятельности, и тѣмъ самымъ принесъ самый страшный вредъ не только франкской имперіи, но и всему христіанству, да и самому папству. Имперія Карла, служившая до сихъ поръ твердымъ оплотомъ христіанскому западу противъ мусульманъ и язычниковъ и един-

1) Онъ возвелъ въ санъ короля Бургундскаго Богона и даровалъ титулъ императора недостойному королю з. франковъ, Карлу Лысому.

ственнымъ учрежденіемъ, способнымъ поддерживать внутренній миръ и порядокъ, рушилась окончательно; но вмѣстѣ съ нею рушились всѣ основы тогдашняго западнаго общества, закипѣла внутренняя анархія, нахлынули свирѣпые внѣшніе враги. Маленькіе короли <sup>1)</sup>, появившіеся чуть не въ каждой провинціи, номинальные императоры, сильные лишь однимъ своимъ титуломъ и громкими притязаніями, не въ состояніи были дать отпора дикимъ норманнамъ, фанатическимъ арабамъ, кочевымъ уграмъ. Они оказывались безсильными и передъ врагами внутренними, они принуждены были дать полную волю своимъ вассаламъ, отдать имъ въ жертву и свободныхъ людей, на которыхъ основывалась еще такъ недавно вся сила государства, и верховныя права короны.

Новая эпоха дикаго варварства, всеобщаго разложенія и глубокаго умственнаго мрака, эпоха, далеко превосходившая своими ужасами времена переселенія народовъ и паденія римской Имперіи, наступила для западной Европы. Паденіе государства и всего общественнаго строя отозвалось самымъ гибельнымъ образомъ на положеніи церкви. До сихъ поръ церковь росла, обогащалась и развивалась, главнымъ образомъ, благодаря тому обстоятельству, что она находилась подъ непосредственнымъ покровительствомъ могущественной королевской и императорской власти. Эта власть не только защищала церковь отъ насилій и посягательствъ со стороны еще грубаго свѣтскаго общества, но и заботилась о поддержаніи тѣхъ нравственно-религіозныхъ началъ и той высокой умственной культуры, въ которыхъ заключалась самая существенная и внутреннѣйшая сила христіанской іерархіи. Лишившись этой охраны и поддержки и лишившись ихъ, отчасти по своей собственной винѣ, католическая церковь подпала всецѣло подъ вліяніе грубыхъ, варварскихъ элементовъ, поднявшихся тогда повсемѣстно, и въ короткое время снизошла до одного нравственнаго и умственнаго уровня съ ними. Епископскія кафедры, богатые монастыри сдѣлались наслѣдственнымъ достояніемъ могущественныхъ свѣтскихъ династій, ряды прелатуры

<sup>1)</sup> Такъ называютъ ихъ современные лѣтописцы.

наполнились грубыми, безправственными, невѣжественными людьми, а низшее духовенство ниспало до уровня полуязыческихъ, суевѣрныхъ поселянъ.

Утративъ все свое духовное достояніе, католическая церковь сохранила, однако-же, свое богатое матеріальное положеніе, свои обширныя помѣстія, свои княжескія права. Но всѣ эти блага земныя не послужили ей въ пользу, а напротивъ повлекли за собою еще болѣе глубокое нравственное ея паденіе. Католическіе епископы X вѣка окружали себя, по словамъ современника, царскою роскошью, но ихъ образъ жизни находился въ вопіющемъ противорѣчій не только съ основными заповѣдями, христіанства, но даже и съ самыми элементарными правилами нравственности. Они жили въ роскошныхъ дворцахъ, блиставшихъ золотомъ, пурпуромъ, бархатомъ, они ѣли, подобно царямъ, съ золотыхъ блюдецъ, они пили вино изъ драгоценныхъ сосудовъ и золотыхъ роговъ. Ихъ церкви чернѣли отъ вѣковой копоти, но ихъ винные сосуды украшены были дорогою живописью. Они давали роскошные пришества и не отказывали себѣ въ удовольствіяхъ далеко несоотвѣтствующихъ ихъ званію. Сотни вассаловъ и тысячи рабовъ наполняли ихъ дворъ, составляли ихъ пышную свиту, прислуживали имъ. Они проводили праздное время за игрою въ кости, за пирушками, стрѣльбою и охотою. Они служили мессу со шпорами на сапогахъ, съ кинжалами въ дорогой оправѣ за поясомъ. Выйдя изъ храма, они садились на своихъ коней, взнузданныхъ золотыми уздами, осѣдланныхъ саксонскими сѣдлами и отправлялись на соколиную охоту. Во время путешествій ихъ окружала толпа придворныхъ, они возсѣдали на драгоценныхъ колесницахъ, запряженныхъ такими конями, которыхъ не постыдился-бы и властелинъ Фракіи <sup>1)</sup>.

Какъ ни страшна эта картина жизни католическихъ прелатовъ, рисуемая намъ современникомъ, какъ ни глубоко погрязли въ эти времена представители христіанской іерархіи на западѣ, но едва ли не ниже и не глубже всѣхъ ихъ пали верховные епископы всего католическаго запада, римскіе папы.

1) См. Rotherius, Praeloquior. v. 6, стр. 143. Editio Ballerini.

Уже послѣ смерти Іоанна VIII римская церковь, такъ дѣятельно работавшая надъ разрушеніемъ Императорства, подпала подъ постыдное иго мелкихъ Итальянскихъ династовъ и невѣжественныхъ римскихъ бароновъ. Эти лица смотрѣли на римскую церковь, на ея матеріальное богатство, на ея нравственное и политическое вліяніе, какъ на свою законную добычу. Претенденты, боровшіеся тогда за корону Италіи, бароны, старавшіеся захватить въ свои руки городъ Римъ и его область, спорили между собою за папскій престолъ, или лучше сказать, за право возводить на него своихъ родственниковъ и приверженцевъ. Быстро, какъ призраки, смѣняли другъ друга на престолѣ Св. Петра, лица запятнавшія себя гнусными пороками и злодѣяніями, забрызганныя кровью своихъ близкихъ. Почти ни одинъ изъ папъ конца IX и первой половины X вѣка не умиралъ естественною смертію. Въ числѣ ихъ мы не встрѣчаемъ ни одной свѣтлой, достойной личности, но за то встрѣчаемъ цѣлый рядъ злодѣевъ, развратныхъ безумцевъ и святотатцевъ и несовершеннолѣтнихъ мальчиковъ <sup>1)</sup>. Ни одинъ изъ этихъ первосвященниковъ католическаго міра не имѣлъ собственнаго значенія и власти, всѣ они были орудіями и игрушками въ рукахъ другихъ лицъ. Наглость этихъ замѣстителей и протекторовъ апостольскаго престола достигла своего апогея, когда владычество надъ Римомъ перешло въ руки знатныхъ и развратныхъ женщинъ. Теодора, супруга консула и дукса Теофилакта, женщина темнаго происхожденія, но поразительная красавица и безнравственная куртизанка, первая начала возводить на папскій престолъ своихъ любовниковъ, родственниковъ и сыновей, а ея прелестныя и развратныя дочери: Теодора младшая и Мароччія съ успѣхомъ продолжали владычествовать надъ Римомъ и папствомъ въ теченіи цѣлыхъ десятковъ лѣтъ <sup>2)</sup>. Наконецъ, власть надъ вѣчнымъ городомъ и папскимъ престоломъ перешла, какъ бы по наслѣдству, къ сыну Мароччіи, энергическому и жестокому

<sup>1)</sup> Къ этой мрачной эпохѣ относится легенда о папессѣ Іоаннѣ, лишенная, впрочемъ, историческаго основанія.

<sup>2)</sup> Подробности см. у Лютпранда въ его Antropodosis.

Альбериху. Въ теченіи двадцати двухъ лѣтъ Альберихъ управлялъ Римомъ съ титуломъ сенатора и князя и замѣщаль, по своему усмотрѣнію, папскій престолъ своими кліентами, а послѣ его смерти, въ 954 г., ему наслѣдовалъ сынъ его Октавіанъ, находившійся еще въ юношескомъ возрастѣ.

Октавіанъ, безумный и глубоко испорченный человѣкъ, не намѣренъ былъ довольствоваться тѣмъ положеніемъ, которое занималъ въ Римѣ его отецъ. Онъ вознамѣрился соединить въ своемъ лицѣ свѣтскую и духовную власть и удерживая за собою титулъ сенатора и князя, вступилъ въ то же время на папскій престолъ подъ именемъ Іоанна XII (955 г.).

Нравственная порча, развѣдавшая уже въ теченіи цѣлаго вѣка католическую церковь, достигла въ лицѣ Іоанна XII до крайнихъ предѣловъ своего развитія. Никогда еще престолъ Св. Петра не осквернялся такими ужасными дѣянiями, какъ въ правленіе этого папы; никогда еще всѣ пороки и преступленія не соединялись въ одномъ лицѣ въ такой ужасающей степени, какъ въ лицѣ этого нравственнаго чудовища. Не стѣсняемый и не ограничиваемый ничѣмъ въ своей абсолютной власти, зараженный всевозможными пороками уже съ самаго дѣтства, чуждый всякой религіи, но проникнутый въ то же время грубымъ, языческимъ суевѣріемъ, Іоаннъ XII ринулся, какъ бѣшеный, на поприще разврата и преступленія. Въ своемъ роскошномъ дворцѣ онъ завелъ настоящій гаремъ. Онъ жилъ въ одно и то же время со вдовою графа Райнера съ Стефаніюю, наложницею своего отца, съ какою то знатною женщиною Анною и съ ея племянницею. На своихъ дикихъ оргіяхъ онъ пилъ за здоровье дьявола; за игрою въ кости, которой онъ предавался съ бѣшенымъ азартомъ, онъ призывалъ на помощь Юпитера, Венеру и другихъ языческихъ боговъ. Нуждаясь постоянно въ деньгахъ, онъ грабилъ безъ зазрѣнія совѣсти всѣ римскіе храмы и продавалъ за большія суммы епископскія должности. Глумясь надъ христіанствомъ и всѣми его обрядами, онъ посвящалъ священниковъ и діаконѳвъ въ конюшняхъ и посвятилъ въ санъ епископа Тодійскаго десятилѣтняго мальчика. Его кровожадность и жестокость не знали границъ. Тѣхъ лицъ, которыя имѣли несчастіе вызвать чѣмъ

либо его гнѣвъ, или возбудить его подозрѣніе, онъ наказывалъ самыми лютыми, варварскими казнями. Онъ приказалъ ослѣпить своего духовника, Бенедикта и несчастный умеръ черезъ нѣсколько дней послѣ совершенія приговора. Кардиналъ—діаконъ Іоаннъ былъ сначала оскотленъ, а потомъ лишенъ жизни, по его повелѣнію. Свирѣпый тиранъ совершенно забывалъ о своемъ высокомъ духовномъ санѣ; онъ потерялъ даже то, что сохраняютъ нерѣдко люди, испорченные внутренно, внѣшній стыдъ и приличіе. Онъ никогда не читалъ мессы и не совершалъ иныхъ богослуженій, никогда не осѣнялъ себя знаменіемъ креста. Онъ отправлялся въ виду всѣхъ римлянъ на охоту, окруженный псарями и собаками. Онъ самъ водилъ на войну своихъ вассаловъ, надѣвалъ на себя въ такихъ случаяхъ шлемъ и панцырь и препоясывался мечемъ. Онъ не зналъ пощады по отношенію къ врагамъ и первый, подавая примѣръ своимъ воинамъ, поджигалъ жилища и жатвы непріятелей <sup>1)</sup>.

Злодѣянія Іоанна XII вопіяли къ небу, его образъ жизни, его грязныя похожденія скандализировали всѣхъ лучшихъ людей запада, но въ сущности поведеніе этого архипастыря на столько гармонировало съ общимъ тономъ и направленіемъ католическаго духовенства той эпохи, на столько подходило къ тогдашней итальянской жизни, что сенаторъ-папа навѣрное удержался бы спокойно на престолѣ до конца своей жизни, если бы противъ него не поднялась такая сила, на сторонѣ которой было и еще не совсѣмъ забытое право на первенство и владычество, и громадныя матеріальныя средства, и высокій нравственный авторитетъ. Корона имперіи, униженная властолюбивыми папами и мятежными вассалами, перебивавшая на столькихъ недостойныхъ главахъ и въ столькихъ безсильныхъ рукахъ, досталась, наконецъ, могущественному и вполне достойному по своимъ личнымъ качествамъ

<sup>1)</sup> Ужасающія подробности о злодѣяніяхъ Іоанна XII см. у Лютпранда, епископа Кремонскаго *Historia Ottoni imperatoris*, с. 10, гдѣ онѣ изложены на основаніи официальныхъ актовъ собора, низложившаго папу.

королю Германіи, Оттону I <sup>1)</sup>. Возстановивъ порядокъ и миръ въ Германіи, возсоздавъ на новыхъ прочныхъ началахъ монархическую власть, отразивъ свирѣпыхъ враговъ католическаго міра, угровъ и норманновъ, подчинивъ своему авторитету нѣмецкую церковь и положивъ начало ея умственному и нравственному возрожденію, Оттонъ началъ стремиться къ распространенію своей власти на весь западъ и къ возстановленію Императорства. Итальянскіе династы и даже самъ Іоаннъ XII призвали его въ Италію и Римъ, рассчитывая воспользоваться имъ для своихъ цѣлей, а затѣмъ отбросить его въ сторону, какъ негодное орудіе <sup>2)</sup>. Оттонъ послѣдовалъ ихъ зову, онъ завоевалъ Италію и вѣнчался короною лонгобардскихъ королей, онъ прибылъ въ Римъ и возложилъ на свою главу Императорскій вѣнецъ. Понятно, что онъ не намѣренъ былъ довольствоваться однимъ титуломъ и призракомъ власти; естественно, что онъ потребовалъ дѣйствительнаго, а не наружнаго только повиновенія. Итальянцы и папа попробовали отдѣлаться отъ него обычными средствами: измѣною и внезапнымъ мятежемъ; но Оттонъ жестоко наказалъ мятежниковъ и на соборѣ, созванномъ имъ въ самомъ Римѣ, низложилъ папу съ престола, какъ еретика и злодѣя. Римское духовенство и народъ должны были дать Императору клятвенное обязательство не избирать впредь своего епископа, не заручившись согласіемъ и подтвержденіемъ его и его преемниковъ. Другими словами, они должны были отказаться отъ того права свободнаго избранія папъ, которымъ они пользовались до сихъ поръ и отказаться въ пользу Императорства.

Папство утратило, такимъ образомъ, свою независимость и признало надъ собою контроль высшей свѣтской власти. Римскіе бароны и высшее духовенство негодовали на эту перемѣну и неоднократно пытались возстановить прежній порядокъ, но энергическіе Императоры Саксонскаго дома: От-

---

<sup>1)</sup> Для исторіи итальянскихъ отношеній Оттона I-го особенно важны сочиненія его современника и приближеннаго, Лютпранда, епископа Кремоленскаго, цитированныя уже выше.

<sup>2)</sup> Такова была, по свидѣтельству Лютпранда, обыкновенная тактика итальянскихъ династовъ и папства.

тонъ I, II, III и Генрихъ II твердо держались за свое право и благодаря ихъ постоянному вмѣшательству, Римская церковь, если и не поднялась окончательно изъ своего глубокаго упадка, то все же перестала быть поприщемъ величайшихъ злодѣяній и соблазновъ для всего христіанства. Если во второй половинѣ X вѣка на папскомъ престолѣ появлялись такія достойныя личности, какъ Левъ VIII, какъ Григорій V, какъ Сильвестръ II, то единственными виновниками такого отраднаго явленія были Саксонскіе Императоры. Что же касается до римскаго духовенства и бароновъ, то они противились всѣми силами нравственному возрожденію папства и пользовались каждымъ удобнымъ случаемъ для того, чтобы возвратиться къ старому порядку и превратить вновь папскую курію въ гнѣздо самаго грязнаго разврата, возмутительнаго nepотизма и безсовѣстной симоніи. Императоры, уже вслѣдствіе своей отдаленности отъ Рима и непрочности своего владычества въ Италіи вообще, не въ состояніи были противодѣйствовать такимъ стремленіямъ римскаго клира и дворянства. Пользуясь междоусобіями, наступившими въ Германіи и Италіи послѣ смерти Оттона III, могущественныя римскія фамиліи Кресценціевъ и Тускаланскихъ графовъ присвоили себѣ вновь право назначать папъ и пользоваться римскимъ епископатомъ для своихъ низкихъ и корыстныхъ цѣлей. На римскомъ престолѣ начали вновь появляться темныя личности, напоминавшія и по своимъ дѣяніямъ и по своему характеру ужасную и кровавую эпоху первой половины X вѣка.

*В. Надлеръ.*

(Продолженіе будетъ).

---

# РУССКАЯ И НѢМЕЦКАЯ ШКОЛА.

(Продолженіе \*).

Отъ характеристики женскаго образованія въ Германіи, согласно принятому нами плану, мы должны перейти къ разсмотрѣнію женскаго образованія въ Россіи. Въ развитіи образованія, воспитанія и положенія русской женщины обыкновенно различаютъ (С. Шашковъ, Шульгинъ, Немировичъ-Данченко и др.) слѣдующіе періоды: 1) до-исторической, 2) византійской, или до-петровской, 3) петровской и 4) новѣйшей, начало котораго относятъ къ 60-мъ годамъ текущаго столѣтія.

До-исторической, или—точнѣе—языческой періодъ въ исторіи развитія русской женщины останавливалъ на себѣ перѣдко вниманіе русскихъ ученыхъ и вызвалъ къ существованію значительное количество историческихъ изслѣдованій. Такъ, —этому періоду посвящена вся книга В. Шульгина «О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго», ему же отведено значительное мѣсто въ изслѣдованіяхъ С. Шашкова («Исторія русской женщины»), Немировича-Данченко (О русскихъ женщинахъ,—статья, присоединенная русскимъ издателемъ къ книгѣ Швейгеръ-Лерхенфельда) и др. Но, если наша литература по вопросу о положеніи и воспитаніи женщины въ языческой періодъ нашей исторіи и не бѣдна въ количественномъ отношеніи, то нельзя этого сказать о ея внутреннихъ достоинствахъ. Она слишкомъ гипотетична и

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1869 г. № 2.

слишкомъ бѣдна историческими фактами для научныхъ выводовъ и обобщеній. Выводы, къ которымъ приходятъ наши изслѣдователи относительно положенія русской женщины въ этотъ отдаленнѣйшій періодъ нашей народной жизни, можно сказать, сдѣланы почти исключительно по указаніямъ одной фантазіи и того воззрѣнія, которое выработано тѣмъ или другимъ писателемъ на женскій вопросъ вообще. Вотъ почему, по заключенію одного изслѣдователя, въ языческую эпоху русская женщина находилась въ крайне униженномъ положеніи по отношенію къ мужчине, была рабою его, по выводамъ другого, она представляется уже чуть ли не американкою нашего времени,—она пользовалась будто бы неограниченною свободою, была равноправна съ мужчиною, принимала участіе въ общественной жизни, предводительствовала вмѣсто мужа его дружиною, лучше мужчины владѣла лукомъ и стрѣлою, побѣждала враговъ, а главное—занималась врачебною практикою и притомъ—свободнѣе и даже въ большихъ размѣрахъ, чѣмъ теперешнія женщины-врачи цюрихскаго университета и различныхъ курсовъ.

Дѣло въ томъ, что относительно до-христіанскаго періода нашей народной жизни въ нашемъ распоряженіи находится слишкомъ мало положительныхъ данныхъ или, какъ принято называть,—надежныхъ историческихъ источниковъ. Въ самомъ дѣлѣ,—на основаніи какихъ источниковъ мы можемъ составить себѣ представленіе о характерѣ народной жизни до принятія христіанства, до появленія «книжнаго ученія»? На основаніи Несторовой лѣтописи. Дѣйствительно, у Нестора есть одно мѣсто, на основаніи котораго можно отчасти судить о древнѣйшемъ бытѣ славяно-русскихъ племенъ. «Жило, говоритъ лѣтописецъ, каждое колѣно отдѣльно, на своемъ мѣстѣ, владѣя своими родами, имѣя свои обычаи, законы отцевъ, свои преданія, свои нравы. Тихъ и кротокъ былъ обычай полянъ, они имѣли стыдѣніе къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матерямъ и къ отцамъ своимъ, и къ свекровьямъ и къ деверямъ; были у нихъ и брачныя обычаи: женихъ не ходилъ самъ за невестою, но ее приводили къ нему вечеромъ, а на другой день приносили то, что за нею дано (а завтра приношаху по ней

что владуче). Но древляне жили по-звѣрски: убивали другъ друга, ѣли все нечистое; не было у нихъ вовсе брака: они похищали (умыкали) дѣвицъ (уводы). И радимичи, и вятичи, и сѣверяне имѣли тѣже обычаи: звѣрски жили они въ лѣсахъ и ѣли все нечистое. Предъ родителями и снохами сквернословили; браковъ у нихъ не было, а заводили разные игры на мѣстахъ между селами и сходились сюда; плясали, забавлялись, и тутъ каждый похищаль себѣ жену, съ которою прежде сговорился, а имѣли они и по двѣ, и по три жены. А когда кто умиралъ, тогда творили тризну: слагали костеръ (кладу) и сожигали на немъ мертвеца; кости же его собирали въ небольшой сосудъ и ставили этотъ сосудъ на столпѣ при дорогѣ. Это и *теперь* дѣлають еще вятичи. Такіе же обычаи имѣли кривичи и прочіе язычники, которые, не зная закона Божія, творять сами себѣ законъ<sup>1)</sup>. Вотъ и все, что говоритъ нашъ древнѣйшій лѣтописецъ о семейномъ бытѣ нашихъ языческихъ предковъ, если не принимать во вниманіе нѣкоторыхъ случайныхъ и краткихъ замѣчаній, попадающихся иногда въ его разсказѣ о частной жизни того или другого языческаго князя. Но на основаніи этого источника много ли можно сдѣлать выводовъ о положеніи русской женщины въ языческой періодъ жизни нашего народа, о ея свободѣ, равноправности и т. д.? При этомъ не нужно забывать, что самъ Несторъ не былъ современникомъ нашей женщины-язычницы; онъ записывалъ уже лишь преданія, дошедшія до него чрезъ цѣлыя столѣтія, оттѣненные возрѣніями иного рода, быть можетъ, даже измѣненные, искаженные. Какъ на другой источникъ можно было бы указать еще на народную поэзію, народныя пѣсни, богатырскій эпосъ. Но этотъ источникъ стоитъ еще гораздо ниже перваго. Въ него такъ много вошло уже христіанскихъ началъ, что нѣтъ никакой возможности отличить возрѣній господствовавшихъ среди нашего народа въ до-исторической періодъ отъ принесенныхъ изъ Ви-

1) У Шульгина «О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго». 1850, стр. 1—2. У Добрякова «Русская женщина въ до-монгольской періодъ», 1886, стр. 21.

зантія. Такъ, судя по нашимъ народнымъ пѣснямъ, мать пользовалась большимъ почетомъ и уваженіемъ среди своихъ дѣтей, оскорбленіе или обида, нанесенная матери, несомнѣнно считалась самымъ тяжкимъ преступленіемъ. По пѣснямъ, Добрыня все готовъ простить Алешѣ Поповичу, только не обиду матери. Василій Буслаевичъ, подобно древнему Коріолану, неукротимый въ бою, смиренно уступаетъ просьбѣ матери:

«Ай же ты моя родна матушка,  
 «Честна вдова Офимья Александровна,  
 «Никого я не послухаль бы,  
 «А послухаль тебя, родную матушку:  
 «Не послухать мнѣ законъ не даетъ»....

Если принять во вниманіе, что историческій Добрыня Никитичъ принималъ дѣятельное участіе въ распространеніи христіанства на Руси, далѣе, если принять во вниманіе употребленныя здѣсь христіанскія греческія имена — *Василій*, *Евфимія Александровна*, *Алеша* съ эпитетомъ *Поповичъ* и ссылку на законъ, который *не даетъ* послушаться матери, то ясно, что мы имѣемъ дѣло уже съ сферою христіанскихъ вліяній и прекрасная черта—повиновеніе, любовь къ матери—должна быть приписана, очевидно, уже христіанскому ученію, чего лишь по одной тенденціозной ослѣпленности своей не хотятъ видѣть наши проповѣдники женской эманципаціи. То же самое нужно сказать и о восхваляемой вѣрности языческихъ жещъ своимъ мужьямъ,—выводъ, дѣлаемый исключительно на основаніи поведенія княгини Ольги, которая несомнѣнно находилась подъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній еще задолго до открытаго оставленія язычества и перехода въ христіанство.

За отсутствіемъ положительныхъ источниковъ наши ученые обыкновенно прибѣгаютъ къ пріемамъ заключеній по аналогіи и сравненіямъ. Они переносятъ на древне-русскихъ женщинъ все то, что Косьма Пражскій говоритъ о чехахъ, Бонифаций, Оттонъ и Гельмгольдъ—о поморянахъ, Мартинъ Галль, Дитмаръ и Адамъ Бременскій—о полякахъ, византійскіе писатели—о варягахъ, или славянахъ вообще. Вслѣдствіе этого въ каждомъ сочиненіи, въ которомъ рѣчь идетъ объ исторической судьбѣ русской женщины, мы почти всегда мо-

жемъ разсчитывать встрѣтить извѣстные разказы о Вандѣ, дочери Крока, основателя города Кракова, мудро правившей своимъ народомъ, обращавшей въ бѣгство враждебныя арміи и даже принесшей себя въ жертву богамъ (бросившись въ Вислу), чтобы боги были болѣе благосклонны къ ея народу;— о вѣщей дѣвѣ чешской Любушѣ—народоправительницѣ и ея сестрахъ, изъ которыхъ старшая отличалась постройкою родовъ, а средняя будто бы занималась медициною <sup>1)</sup>,—о Властѣ, которая была комендантомъ города Дѣвина, основаннаго воинствовавшими дочерьми древнихъ славянъ, и которая хотѣла лишить мужчинъ всякаго значенія и власти во всей странѣ, ради чего и издала приказаніе—раждающихся дѣвочекъ воспитывать съ особенными заботами, а мальчикамъ выкалывать правый глазъ и отрѣзывать большіе пальцы обѣихъ рукъ, чтобы, выросши, они не могли владѣть оружіемъ и господствовать надъ женщинами <sup>2)</sup>. Но заключеніе отъ положенія славянскихъ женщинъ вообще къ положенію русской женщины въ до-христіанскій періодъ въ частности не можетъ быть отнесено къ строго-научнымъ приемамъ изслѣдованія; мало того, въ данномъ случаѣ даже и не безопасно прибѣгать къ помощи такого приема. Изъ приведеннаго отрывка Несторовой лѣтописи мы видимъ, что даже у русскихъ славянъ—полянь, древлянъ, вятичей, кривичей и радимичей—были различныя нравы, обычаи, народныя воззрѣнія, создавшія и различное положеніе женщинъ у этихъ народностей; тѣмъ болѣе разностей естественно предполагать между русскими, поляками, поморянами и т. п. Ясно, что при такомъ способѣ изслѣдованія, древне-русской женщинѣ можно приписать такого рода свойства, какихъ она не имѣла никогда, хотя по своему племени и принадлежала къ общеславянской семьѣ.

Само собою понятно, что не только о школьномъ образо-

---

<sup>1)</sup> Срв. Шанкова «Исторія русской женщины» 1879, стр. 18—20; Добрякова «Русская женщина въ до-монгольскій періодъ», 1886, стр. 44. Немпровичъ-Данченко у Швейгера-Лерхенфельда, стр. 655.

<sup>2)</sup> У Шанкова, стр. 21—22; у Немпровича-Данченко, стр. 656.

ваніи, но и вообще объ ученіи грамотѣ въ до-христіанскій періодъ нашей исторіи не можетъ быть и рѣчи. Просвѣщеніе, «книжная мудрость» у насъ находятся въ неразрывной связи съ принятіемъ христіанства. Въ этомъ отношеніи отсутствіе опредѣленныхъ историческихъ памятниковъ не представляетъ особенныхъ затрудненій при рѣшеніи поставленной нами задачи. Намъ остается высказать только сожалѣніе, что мы не можемъ выработать себѣ полнаго представленія о характерѣ *воспитанія* русской женщины въ этотъ періодъ и о томъ положеніи, которое она занимала въ обществѣ, равно какъ не можемъ *вполнѣ оцѣнить* и того благодѣтельнаго вліянія на положеніе и воспитаніе древне-русской женщины, какое съ самаго начала было оказано христіанскою Церковію.

Наши изслѣдователи исторіи русской женщины единодушно приходятъ къ тому выводу, что наши языческіе предки обращали особенное вниманіе на физическое воспитаніе своихъ дочерей, не полагая въ этомъ отношеніи строгаго различія между юношами и дѣвушками,—вслѣдствіе чего русская женщина почти не уступала мужчинамъ своею физическою силою, воинственностію, храбростію. Основаніе для такого взгляда наши ученые находятъ уже въ богатырскомъ эпосѣ, въ которомъ дѣйствующими лицами являются не только мужчины—богатыри, но и богатыри—женщины, при чемъ послѣднія своею богатырскою силою, своею отвагою и храбростію нерѣдко превосходятъ самыхъ богатырей—мужчинъ. Такъ, «Паленица—женщина великая» схватываетъ богатыря Добрыню «за желты кудри» и сажаетъ его «во глубокъ карманъ»<sup>1)</sup>; жена Ставра, нарядившись посломъ, побѣждаетъ борцовъ Владиміра,—одному изъ плеча руку выдернуть, другому ногу выломить, третьяго хватить хребтомъ о землю посреди двора; она силой освобождаетъ своего мужа изъ подземелья, въ которое за похвальбу посадилъ его Владиміръ; Пелька, дочь Соловья Разбойника, является достойною сопротивницей Ильи Муромца; когда на Кіевъ напалъ Тугаринъ и гонецъ, посланный Владиміромъ за Ильей Муромцемъ, не пашель его дома,—жена

<sup>1)</sup> У Непровича-Данченко, стр. 655.

Ильи велить сѣдлатъ коня, одѣвается въ платье богатырское, вооружается булатнымъ мечемъ-кладенцомъ и, принимаяемая всѣми за своего мужа, скачетъ къ Кіеву и обращаетъ въ бѣгство Тутарина, который скрывается въ свои улусы загорскіе, проклинаячи Илью Муромца, а богатырь Илья Муромецъ и самъ знать—не знаетъ, вѣдать—не вѣдаетъ, кто за него бился съ Тутариномъ <sup>1)</sup>.

Конечно, на лонѣ природы, на которомъ складывалась жизнь древне-русскаго народа, естественно было развиваться и физическая силѣ древне-русской женщины, а физическій трудъ, который она раздѣляла наравнѣ съ мужчиной, укрѣплялъ ея мускулы и вливалъ въ ея душу ту самоувѣренность, которая очень близко соприкасается съ воинственностію. Эта черта проявляется въ русской женщинѣ не въ одинъ до-христіанскій періодъ нашей народной жизни. Исторія насчитываетъ не одинъ десятокъ женщинъ, которыя собирали у насъ цѣлыя разбойническія шайки и, стоя во главѣ ихъ, опустошали селенія по берегамъ Волги, Оки и Камы. Особенно много такого рода женщинъ было въ мрачную эпоху Разинскаго бунта. Какая-то баба Василіса вступила даже въ наступательный и оборонительный союзъ съ самымъ Разинымъ. Датѣе,—намъ рассказываютъ объ одной попадѣ, которая, собравъ вокругъ себя многочисленную шайку разбойниковъ, наводила ужасъ на весь Пермскій край и совершенно завладѣла Камою; правительство отправило противъ нея своихъ стрѣльцовъ,—и она не только выдерживала упорныя сраженія съ ними, но и не разъ обращала ихъ въ бѣгство. На Волгѣ, подъ Царицынымъ, разбойничала «карявая» Наталья. Разбойница—Теодосія держала въ трепетѣ всѣхъ вологодцевъ. Даже какая-то монахиня, проживавшая подъ Арзамасомъ въ пригородней слободѣ, увлеклась примѣромъ Стеньки Разина. Она явилась въ Темниковъ и набрала тамъ цѣлую разбойническую банду; затѣмъ она стала во главѣ взбунтовавшихся крестьянъ и повела ихъ противъ войска, которыми начальствовали Юрій Долгорукій. Конечно, Долгорукій побѣдилъ ее и приказалъ сжечь въ срубѣ.

1) У Шашкова, стр. 7 и 13.

Но когда ей прочитали смертный приговоръ,—она нисколько не измѣнилась даже въ лицѣ, а когда ее стали уже сожигать, она, обратясь къ народу, громко закричала: «Кабы всѣ такъ воевали, какъ я, князь Юрій наострилъ-бы отъ насъ лыжи!»<sup>1)</sup> Примѣры проявленія женской храбрости или воинственности можно указать и изъ исторіи болѣе поздняго времени. Въ великую войну 12-го года русская дѣвушка—Дурова, движимая чувствомъ горячей любви къ своему отечеству и пожелавшая принять участіе въ самыхъ сраженіяхъ, рѣшилась даже надѣть на себя офицерскій мундиръ и выдавать себя за мужчину. Графиня Блудова рассказываетъ, что ее бабушка, пачальствуя надъ своими крестьянами, разгоняла банды, разбойничавшія по Волгѣ,—и разбойники не рѣшались нападать на ея имѣнія<sup>2)</sup>.

Конечно, все это явленія частныя, которыя не даютъ намъ никакого права дѣлать какія-либо обобщенія; тѣмъ не менѣе нельзя не согласиться съ мнѣніемъ, что русская женщина отличается вообще болѣе развитою физическою силою, чѣмъ женщины другихъ народовъ. Ни нѣмка, ни французенка не въ силахъ были-бы выпести ту тяжесть физическаго труда, который вмѣстѣ съ своимъ мужемъ раздѣляетъ простая русская женщина и въ домѣ, и въ полѣ. Но русская женщина—мало того—способна въ этомъ отношеніи къ геройскимъ подвигамъ, и проявляетъ ихъ даже въ настоящее время. Немпровичъ-Данченко рассказываетъ намъ, что по Кемскому поморью наши сѣверныя женщины лично содержатъ морскія почты и превосходно гребутъ веслами, переправляясь на лодкѣхъ отъ села къ селу, отъ посада къ посаду. Женщины, обитающія по берегамъ Ледовитаго океана, выходятъ для промысла въ открытое море, или, по тамошнему выраженію, «въ голомень»; нерѣдко онѣ отправляются на акулій бой—промыселъ, требующій большой физической силы и ловкости; дѣвушки нерѣдко ходятъ ловить «заставками» разнаго рода звѣрей, а

1) У Шашкова, стр. 187; у Немпровича-Данченко, стр. 676.

2) У Шашкова, стр. 315; у Немпровича-Данченко, стр. 678—679.

въ особенности лисицъ <sup>1)</sup>. Намъ указываютъ почти какъ на восьмое чудо на то, что какія-то двѣ американки выдержали экзамень на занятіе должности капитановъ корабля. А наши русскія женщины, безъ всякихъ экзаменовъ, давнымъ давно геройски выполняютъ на дѣлѣ эти обязанности. Здѣсь достаточно будетъ указать только на извѣстную Филиппову, которая образцово управляла всегда своею шкуною и не разъ лично водила корабли въ густые туманы весенняго сумрачнаго времени сквозь Бѣломорское горло въ сказочный просторъ Ледовитаго океана. «Зачастую, — рассказываетъ Немпровичъ-Данченко <sup>2)</sup>, — шкуны, на которыхъ командуютъ такія капитанши, попадаютъ въ открытое море во время бури. Океанъ тогда точно до сѣрыхъ, низко нависшихъ тучъ, хочетъ забросить бѣлые гребни своихъ грозныхъ волнъ. Въ бѣшенствѣ разъяренной стихіи, въ грохотѣ сталкивающихся и разбивающихся валовъ безсильно тонетъ небесный громъ; молнія, разсѣкая тучи, — одна озаряетъ словно вздрагивающее отъ ужаса пространство, — и посреди этого ада сѣверянка упорно и настойчиво ведетъ свой корабль, она ловко командуетъ зачастую растерявшимся экипажемъ поморовъ, шагъ за шагомъ отвоевываетъ у бури путь своей шкуны и въ моментъ самой гибели не сдается ей, а борется до послѣдняго издыханія какъ солдатъ, не отдающій своего оружія, пока сердце еще бьется въ груди, глаза видятъ и ухо слышитъ. Зорко глядитъ такая судовладѣлица въ темную осеннюю ночь на загадочный просторъ моря, зловѣще озаряемый сполохами, и навѣрное уже не просмотритъ подводныхъ скалъ и губительныхъ рифовъ. Еще недавно одна наша сѣверянка, жена моряка Тягина, урожденная Антуфьева, рѣшилась на то, на что не рѣшатся многіе изъ смѣлыхъ людей. Образованная жепщина, выросшая въ хорошо обезпеченной семьѣ, она провела всю зиму въ глуши, въ пустынѣ и безмолвіи Новой Земли».

Если современная русская женщина, пользуясь хорошимъ здоровьемъ, съ любовію предается физическому труду нарав-

<sup>1)</sup> Стр. 645.

<sup>2)</sup> Стр. 646.

нѣ почти съ мужчиною, и способна къ проявленію рѣдкой рѣшимости, мужества и даже воинственности, то легко признать, что такими же свойствами могла отличаться русская женщина и въ языческій періодъ нашей исторіи. Въ этомъ можно согласиться съ нашими новѣйшими историками русской женщины. Но нельзя согласиться съ ними въ томъ, будто бы эти свойства давали русской женщинѣ почетное положеніе въ древне-русскомъ языческомъ обществѣ. Противъ такого мнѣнія уже достаточно говорить современная намъ русская женщина въ крестьянскомъ сословіи. Физически она работаетъ не меньше мужчины; а пользуется ли она *почетнымъ* положеніемъ въ обществѣ крестьянъ?—Исключенія бываютъ, но крайне рѣдко. Шанковъ говоритъ <sup>1)</sup>: «воинственность древне-славянской женщины, ея равноправность съ мужчиной и въ особенности ея вѣщая сила были основой ея общественнаго значенія. Первыми знаменитыми правительницами славянъ, первыми ихъ законодательницами, судьями-устроительницами мира и порядка являются сильныя, мудрыя, великія жены». Далѣе слѣдуютъ обычныя указанія на Любушу, ея сестеръ, Власту и нашу великую княгиню Ольгу. Последняя изображается нашими историками русской женщины весьма симпатично и исторически вѣрно. «Ея государственный умъ, говорятъ наши историкки <sup>2)</sup>, ставитъ ее рядомъ съ Владиміромъ, и странною своею она правитъ такъ, какъ до нея не умѣлъ ни одинъ князь. Она становится во главѣ военныхъ дружинъ и одерживаетъ побѣды, за гибель своего мужа мститъ древлянамъ, подчиняя ихъ себѣ; не останавливается предъ долгимъ и опаснымъ странствіемъ въ Грецію, вмѣшивается во все (?) и во всемъ проявляетъ свой глубокой умъ, первая становится на сторону гонимыхъ христіанъ и покровительствуетъ ихъ священникамъ; она налагаетъ подати, предписываетъ законы. Все, что до нея совершали князья, все это дѣлаетъ она, но—несравненно шире и съ такой энергіей, ко-

1) Стр. 18, у Немровича-Данченко, стр. 655.

2) Немровичъ-Данченко, стр. 656; Шанковъ, стр. 21—22.

торая, казалось бы, совсѣмъ должна быть не по силамъ женщинѣ». Сказанное здѣсь о княгинѣ Ольгѣ, конечно, справедливо; къ сожалѣнію, оно ровно ничего не говоритъ о томъ, будто бы въ языческой періодъ нашей исторіи русская женщина вообще пользовалась въ обществѣ почетнымъ положеніемъ и принимала дѣятельное и непосредственное участіе въ общественной жизни. Примѣръ Ольги даетъ намъ право заключать только о томъ 1) что Ольга была женщина умная и мудрая народоправительница, а 2) что русскій народъ искони уважалъ права верховной власти. Другое дѣло, если бы наши проповѣдники женской эманципаціи могли доказать намъ, что Ольга была возведена на княжескій престолъ благодаря ея личнымъ достоинствамъ. Но на такой шагъ они, конечно, никогда не рѣшатся. Какъ ни мудра была Ольга, какими рѣдкими качествами она ни отличалась, но мы знаемъ, что ея общественное положеніе было исключительнымъ, оно обуславливалось не личными ея достоинствами, а только династическими. Въ самомъ дѣлѣ, имѣла ли бы Ольга то общественное значеніе, которое дѣйствительно сохранила за нею исторія, если бы она не была женою безвременно погибшаго князя Игоря и матерью малолѣтняго князя Святослава, именемъ котораго она княжила?...

Односторонность и тенденціозность воззрѣній, о которыхъ мы скажемъ нѣсколько ниже, заставили нашихъ жепскихъ эманципаторовъ во чтобы то ни стало отыскивать въ до-христіанскій періодъ нашей народной жизни такія основанія, которыя свидѣтельствовали бы о томъ, будто бы въ язычествѣ русская женщина пользовалась и полною свободой, и почетнымъ положеніемъ, и даже безграничнымъ значеніемъ въ общественной жизни,—однимъ словомъ—была женщиной эманципированной въ желанномъ для нихъ смыслѣ. И вотъ какъ на послѣднее основаніе для своего взгляда они указываютъ намъ на способъ заключенія брачныхъ союзовъ. Древне-русская языческая женщина, говорятъ они, пользовалась полною свободою при выборѣ себѣ жениха: жена богатыря Дуная, славившаяся по всему Кіеву искусствомъ стрѣлять изъ лука, до своей свадьбы искала себѣ жениха, который оказался бы силь-

нѣе ея <sup>1)</sup>. Другое доказательство наши радѣтели женской эманципаціи заимствуютъ уже изъ лѣтописи, именно — изъ житія св. Владиміра: желая взять за себя Рогнѣду, Владиміръ обращается къ ея отцу: «хочу взять дочь твою себѣ въ жены». Но Рогнѣда была уже ранѣе просватана за Ярополка и ее хотѣли вести къ нему. «Хочешь выйти за Владиміра?» спрашиваетъ ее отецъ Рогвольдъ. «Не хочу разуть сына рабыни (т. е., не хочу за Владиміра), но за Ярополка хочу», говоритъ Рогнѣда,—и отецъ уступаетъ ея желанію <sup>2)</sup>. Этими двумя примѣрами исчерпываются всѣ доказательства приведеннаго взгляда.

Намъ кажется, что вмѣстѣ съ ссылкой на заключеніе брачныхъ союзовъ наши женскіе эманципаторы берутъ въ руки ножъ, который лезвіемъ обращенъ именно въ ихъ сторону. Примѣръ, приведенный изъ богатырской былины *космогоническаго* характера и *единичный* случай изъ жизни князя Владиміра—совершенно ничего не доказываютъ. Извѣстные же намъ *общіе* способы заключенія браковъ ясно свидѣтельствуютъ объ униженномъ положеніи русской женщины въ до-христіанскій періодъ народной жизни. Какъ мы видѣли, нашъ древнѣйшій лѣтописецъ прямо говоритъ, что у многихъ племенъ русскихъ славянъ-древлянъ, радимичей, вятичей, сѣверянъ и кривичей—вовсе не было браковъ,—черта свойственная, кажется, всѣмъ языческимъ славянамъ, равно какъ и всѣмъ вообще дикимъ народамъ. По словамъ чешскаго лѣтописца, Космы Пражскаго, у древнихъ славянъ «браки были *общіе*. Бракъ продолжался только одну ночь. На утро цѣпи любви разрывались и тогда мужу позволялось имѣть чужую жену, а женѣ—выходить за чужого мужа» <sup>3)</sup>. Этотъ просторъ половыхъ сношеній наши новѣйшіе проповѣдники женской эманципаціи наивно отождествляютъ съ свободою и равноправностію женщинъ, почему и утверждаютъ, что «въ первобытной жизни народовъ женщина была гораздо *свободнѣе* и *влиятельнѣе*, чѣмъ

<sup>1)</sup> Шашковъ, стр. 13. Немировичъ-Данченко, стр. 654.

<sup>2)</sup> Шашкова, стр. 9; у Добрякова, стр. 29.

<sup>3)</sup> У Шашкова, стр. 2.

при дальнѣйшемъ развитіи человѣческихъ обществъ»<sup>1)</sup>. Но дѣло въ томъ, что общіе браки, или—что то же—отсутствіе брачной жизни, возможно предполагать только при томъ состояніи народа, когда у него еще нѣтъ никакого представленія о гражданственности и цивилизаціи, нѣтъ семейной жизни, нѣтъ никакого вида общественности. Въ такомъ состояніи въ настоящее время находятся у насъ безсловесныя животныя, у которыхъ, дѣйствительно,—такъ сказать—браки общіе. Ясно, что просторъ половыхъ сношеній если и можетъ быть названъ *свободою*, то лишь — *скотскою*, а равноправность между мужчиною и женщиною въ этомъ отношеніи можно представлять себѣ только въ той формѣ, которая существуетъ среди животныхъ между самцомъ и самкою. Что же касается вліянія женщины на общественную жизнь, ея почетнаго и самостоятельнаго положенія и т. д., то естественно, что объ этомъ здѣсь не можетъ быть и рѣчи. На этой ступени народной жизни женщина не могла имѣть никакого вліянія ни на семейную, ни на общественную жизнь и не могла занимать никакого почетнаго положенія въ нихъ уже по одному тому, что въ дѣйствительности не было ни семьи, ни общества. На этой ступени человѣкъ жилъ—повторяемъ—лишь одною животною жизнью.

Первымъ способомъ заключенія брачной жизни у нашихъ языческихъ предковъ, какъ мы знаемъ уже изъ свидѣтельства нашей древнѣйшей лѣтописи, было *умыканіе* или *уводъ*: «заводили разныя игры на мѣстахъ между селами и сходились сюда, плясали, забавлялись и тутъ каждый похищаль (умыкашу) себѣ жену». *Умыканіе*, т. е., похищеніе или воровство женъ, предполагаетъ само собою насиліе, лишеніе *свободы* и, очевидно, никоимъ образомъ не можетъ служить доказательствомъ равноправности или почетнаго положенія женщины въ древнерусской языческой семьѣ. Нѣсколько выше, поведи-мому, стоитъ обычай полянъ,—не *уводъ*, а *приводъ* жены: «женихъ не ходилъ самъ за невѣстою; но ее приводили къ нему вечеромъ». Тѣмъ не менѣе нельзя думать, чтобы поло-

<sup>1)</sup> Ibid.

женіе женщинъ у полянъ было выше, чѣмъ у другихъ племенъ. Если жену приводили къ мужу, то ясно, что мужчина въ глазахъ народа пользовался гораздо болѣе почетнымъ положеніемъ, чѣмъ женщина.

Способъ заключенія браковъ посредствомъ умыканія или похищенія женъ, какъ крайне не естественный, очевидно, не могъ существовать долгое время и скоро долженъ былъ уступить свое мѣсто другому, который, по тогдашнимъ понятіямъ, представлялся бы болѣе естественнымъ. И дѣйствительно, подобно другимъ языческимъ народамъ, и языческіе предки наши, какъ свидѣтельствуется лѣтописецъ, способъ похищенія женъ замѣнили *куплею*: отецъ продавалъ въ замужество свою дочь и получалъ за нее *отню*, т. е., условленную плату. Сначала, конечно, родители продавали въ замужество только взрослыхъ дочерей, а впослѣдствіи той же участи стали подвергаться и дѣти. Этотъ обычай уже не только ничего не говоритъ въ пользу *почетнаго* положенія, свободы и равноправности древне-русской женщины, а прямо и ясно свидѣтельствуется о ея полномъ порабоженіи и униженіи. Она потеряла свое человѣческое достоинство, она стала предметомъ купли—продажи, какъ вещь, какъ животное, необходимое въ домашнемъ хозяйствѣ. О самостоятельномъ положеніи женщины, конечно, нельзя говорить тамъ, гдѣ женщина является собственностію мужа, пріобрѣтенною посредствомъ самаго простого способа—купли—продажи. Мужъ одинъ былъ господиномъ и безконтрольнымъ хозяиномъ (деспотомъ) въ семьѣ; положеніе жены всецѣло зависѣло отъ отношенія къ ней мужа, какъ ея собственника. Онъ держалъ ее при себѣ только до тѣхъ поръ, пока находилъ это нужнымъ. Ясно, что при такихъ условіяхъ семейная жизнь не могла имѣть твердыхъ устоевъ; сегодня жена не могла сказать, что будетъ съ нею завтра. Расторженіе брака происходило скорѣе заключенія его. И дѣйствительно, какъ свидѣлствуютъ наши лѣтописи, языческіе предки наши слишкомъ произвольно поступали съ своими женами: состарѣвшихся женъ они безжалостно прогоняли отъ себя и взамѣнъ ихъ брали себѣ новыхъ <sup>1)</sup>. Какъ

<sup>1)</sup> Срв. Немировича-Данченко, стр. 663.

полная собственность мужа, жена принадлежала ему даже и послѣ его смерти: вмѣстѣ съ трупомъ умершаго на одномъ и томъ же кострѣ до принятія христіанства у насъ сожигали его жену и его боевого коня; то же самое дѣлали и съ проданными невѣстами; сожигали даже дѣвушекъ—дѣтей, если онѣ были проданы въ замужество и если женихи ихъ умирали до начала ихъ брачной жизни...

Съ способомъ заключенія браковъ посредствомъ продажи и купли въ весьма тѣсной связи стоитъ обыкновенно многоженство, которое также ясно свидѣтельствуешь о крайне униженномъ и рабскомъ положеніи женщинъ. Наши языческіе предки въ этомъ случаѣ не представляютъ пріятнаго исключенія: каждый изъ нихъ могъ имѣть столько женъ, сколько позволяли его средства. По словамъ лѣтописца Нестора, богатые люди имѣли по двѣ и по три жены, по другимъ же свидѣтельствамъ, у богачей бывало по десяти и даже по двадцати женъ <sup>1)</sup>. У язычника — Владиміра было шесть жепъ и 800 наложницъ <sup>2)</sup>. Такъ какъ объ умственномъ развитіи и нравственныхъ достоинствахъ въ то время не могло быть и рѣчи, то невѣсть выбирали исключительно за одну физическую красоту и по соображеніямъ экономическимъ. Такъ, извѣстно, что Ольга удивляла своею красою даже греческаго императора. Святославъ женилъ сына своего Ярополка на плѣнницѣ—гречанкѣ исключительно «красоты ради лица ея» <sup>3)</sup>.

Съ лѣтами красота пропадала,—и жепница теряла въ глазахъ мужа свое послѣднее достоинство. На ряду съ другими женами она становилась полною рабою своего мужа, терпѣла отъ него, какъ собственника, нерѣдко весьма жестокое обращеніе, всякаго рода несправедливости, оскорбленія, побои и т. п. Такой семейный деспотизмъ сильно повліялъ на

1) Немпровичъ-Давченко, стр. 663; у Добрякова, стр. 17; у Шашкова, стр. 44. О томъ же свидѣтельствовалъ, напр. и митрополитъ Іоаннъ. Сри. Русскія Достопамятности, т. I, стр. 89.

2) Подобное же можно сказать и о другихъ языческихъ славянскихъ князьяхъ: у Мечислава I, напр., было семь женъ, у Вратислава поморскаго—5 женъ и 24 наложницы.

3) У Добрякова, стр. 32—31.

пониженіе нравственности среди русскихъ женщинъ. За носимыя обиды и оскорбленія, за жестокость и безчеловѣчное обращеніе древне-русская женщина перѣдко отвѣчала мужу жестокою местию. Отравленіе мужа, мужеубійство, обманъ и прелюбодѣяніе стали преступленіями, которыя не составляли особой рѣдкости въ древне-русскомъ обществѣ. Явился взглядъ на женщину какъ на существо злое, какъ на источникъ всякаго рода зла и всякаго рода бѣдствій. Стали думать, что не кто другой, какъ именно женщина нагоняетъ порчу, вызываетъ неурожай, останавливаетъ дождь, посылаетъ на скотъ болѣзни, на людей—сухоту, лихорадку, приписали женщинѣ даже способность обращать людей въ животныхъ (оборотни). «Змѣя подколодная», «вѣдьма вѣщая» — вотъ ея эпитеты. Въ умственномъ отношеніи женщину считали однако же существомъ, стоящимъ гораздо ниже мужчины и «къ мужскому дѣлу непригоднымъ».

«Говоритъ Добрыня сынъ Никитичъ:

«Не даваю я разуму то женскому»...

*Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

# ОНТОЛОГІЯ

или

## МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О БЫТИИ ВООБЩЕ

(по В. Вовне'у).

(Продолженіе \*)

VI.

### О природѣ Безконечнаго.

1. Возможно-ли построение космологіи а priori?—2. Изложеніе и критика наиболее замѣчательныхъ философскихъ понятій о природѣ Безконечнаго и апriorныхъ космологій, выведенныхъ изъ этихъ понятій. Критика ученія Спинозы о безконечной субстанціи. — 3. Критическія замѣчанія о системѣ Шеллинга. — 4. Критика ученія Гегеля. — 5. Современное ученіе механическаго эволюціонизма. (Философія Герберта Спенсера). Критика этого ученія. — 6. Механизмъ и телеологія. — 7. Несовмѣстимость единства Безконечнаго съ необходимостью. — 8. Безконечное, какъ Абсолютный Разумъ. Доказательства этой идеи. — 9. Скептическіе выводы изъ всякой системы необходимости. — 10. Отношеніе свободы къ разуму.

1. Въ предъидущемъ изслѣдованіи было раскрыто значеніе Безконечнаго для системы вещей, какъ-бы мы ни смотрѣли на Его природу; но и интересно, и важно знать, слѣдуетъ-ли считать эту силу безсознательной, слѣпой и дѣйствующей съ необходимостью, или-же разумной и свободной. Вся наша космологическая теорія должна зависѣть главнымъ образомъ отъ выбора между этими двумя альтернативами. Мы надѣемся показать, что а priori космологія невозможна, и что всякая система необходимости повергаетъ разумъ въ скептицизмъ.

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1889 г. № 3.

Въ статьѣ о задачахъ метафизики было указано <sup>1)</sup> на два порядка умственной дѣятельности: на порядокъ разума и порядокъ опыта. Въ области перваго порядка связь рациональна и необходима, въ области второго—она темна и случайна. Главная цѣль ума—преобразовать послѣдній порядокъ въ первый, такъ чтобы темныя связи дѣйствительности стали ясными и необходимыми связями разума. Отъ такого характера ума происходитъ свойственное ему нежеланіе довольствоваться даннымъ. Данное или должно быть представлено занимающимъ опредѣленное мѣсто въ рациональной системѣ идей, или, по крайней мѣрѣ, должно быть выведено изъ чего-нибудь, находящагося внѣ его. Идеаломъ въ этомъ случаѣ было-бы показать, что каждая вещь представляетъ собою разумную необходимость или постулатъ вѣчныхъ истинъ разума; но такъ какъ немногіе питаютъ прекрасную мечту, что человѣческая мысль когда-нибудь достигнетъ такого знанія, то ближайшей цѣлью становится показать, что каждая вещь есть, по крайней мѣрѣ, предположеніе или слѣдствіе какой-нибудь другой вещи и можетъ быть понята только въ связи съ этой другой вещью. Вотъ почему умъ не любитъ останавливаться на какомъ-нибудь анализѣ и постоянно стремится разложить даже простое. Въ психологій выдающимся примѣромъ этого стремленія является недовольство множествомъ способностей и вытекающая отсюда попытка свести всѣ психическіе феномены на формы одного общаго процесса. Въ физикѣ и химіи мы встрѣчаемъ тотъ-же самый фактъ въ упорныхъ стараніяхъ свести всѣ силы на варіаціи одного простаго процесса или свести химическіе классы на комбинаціи одной общей единицы. Нѣкоторые мыслители идутъ даже далѣе и стараются вывести самые элементы изъ чего-нибудь болѣе основнаго. Наоборотъ, когда мыслители берутся за построеніе системы, всѣ они чувствуютъ себя выжужденными дѣлать исходнымъ пунктомъ простое и недифференцированное и отъ него достигать до сложнаго и разнообразнаго. Если что-нибудь не можетъ быть выведено изъ разума, оно должно быть, по край-

<sup>1)</sup> «Вѣра и Разумъ». 1888 г., № 2, отдѣлъ II, стр. 66.

ней мѣрѣ, выведено изъ чего-нибудь другого. Такія усилія никоимъ образомъ не внушаются фактами опыта, но скорѣе спекулятивнымъ желаніемъ видѣть каждый фактъ объясненнымъ, какъ разумная необходимость.

Эта общая тенденція ума выводитъ свои объекты вызвала различныя космологіи а priori. Въ большей части изъ нихъ было стараніе перейти, путемъ нѣкоторой необходимости разума, отъ бытія къ его космологическимъ обнаруженіямъ. Самое бытіе было не выводимо, но принимаемо, какъ данное, и потому міръ былъ объясняемъ, какъ рациональное слѣдствіе бытія. Но одна система не удовольствовалась этимъ и старалась показать, что міръ есть выводъ не столько изъ бытія, сколько изъ разума, или что онъ есть необходимое слѣдствіе вѣчной истины. Самыя значительныя изъ этихъ космологій суть космологіи Спинозы, Шеллинга, Гегеля и механическаго эволюціонизма. Мы рассмотримъ ихъ по-порядку.

2. Путь, которымъ Спиноза пришелъ къ своему понятію о безконечной субстанціи, открытъ для критики; но мы ограничимся здѣсь лишь разсмотрѣніемъ того употребленія, какое онъ сдѣлалъ изъ этого понятія. Онъ пытается посредствомъ логическаго анализа этого понятія перейти отъ бытія къ его обнаруженію, такъ что мы можемъ видѣть, какъ вся его система вытекаетъ изъ понятія о субстанціи, подобно тому, какъ вся система математики вытекаетъ изъ основныхъ опредѣленій и воззрѣній. Но эта система разбивается о самое первоначальное различеніе, которое опытъ побуждаетъ насъ признать,—о различеніе между мышленіемъ и протяженіемъ. Какъ единое можетъ обнаруживаться подъ этими противоположными и несовмѣримыми формами? Когда какой-нибудь элементъ существуетъ при разнообразныхъ условіяхъ, легко видѣть, какъ можетъ быть разнообразіе его обнаруженій; но когда этотъ элементъ составляетъ все, какъ въ данномъ случаѣ, мы не можемъ сослаться на подобный примѣръ. Нѣтъ ничего внѣ абсолютнаго, что обуславливало-бы его обнаруженіе; отсюда эта двойственность должна быть объяснена изнутри его. Спиноза старался избѣжать этой трудности посредствомъ обычной уловки допущенія двухсторонней субстанціи, которая съ одной

стороны есть протяженіе, а съ другой—мышленіе; но трудность отъ этого не исчезаетъ, потому что важно знать, какъ въ безразличномъ абсолютномъ могутъ быть двѣ стороны. Спиноза никогда не разрѣшилъ этой проблемы. Двѣ стороны безконечной субстанціи имѣть не выводятся, а просто утверждаются. Въмѣсто того, чтобы быть раціональными необходимостями бытія, онѣ оказываются только фактами, которые могутъ быть и иными. И очевидно, что никакое размышленіе объ одной только категоріи субстанціи никогда не подвинетъ насъ далѣе этого пункта. Понятіе о бытіи вообще не опредѣляетъ никакого частнаго специфическаго бытія. Въ немъ нѣтъ ничего, что могло-бы показать намъ, чѣмъ бытіе должно быть.

Равнымъ образомъ Спиноза не имѣлъ успѣха въ разрѣшеніи проблемы о множественности, о которую разбилося элеатское ученіе. Какъ въ единомъ и вѣчномъ можетъ возникать многое и временное? Спиноза называетъ конечныя вещи модусами безконечнаго; но почему единое должно имѣть многіе модусы, и почему они должны быть такими, каковы они суть? Здѣсь опять утвержденіе факта занимаетъ мѣсто его объясненія. Мы не узнаемъ, почему единое должно имѣть многіе модусы и именно столько и такихъ модусовъ, но только что оно имѣетъ ихъ. Проблема можетъ быть разрѣшена только тогда, если полагается внутренняя множественность, скрытая въ единомъ, такъ что ея переходъ во внѣшнюю множественность не есть переходъ отъ простоты и единства въ сложность и множественность, а только переходъ отъ сложности и множественности, которая существуетъ для разума, въ сложность и множественность, которая существуетъ также для чувствъ. Во всякой системѣ необходимости невозможно путемъ регрессивныхъ умозаключеній отъ сложнаго и множественнаго достигнуть безразличнаго и простаго; потому что общій характеръ всякаго чисто спекулятивнаго, силлогистическаго разсужденія состоитъ въ томъ, что оно не даетъ вновь и не отвергаетъ ничего, а только преобразуетъ данныя. На каждомъ шагу такого разсужденія мы принуждены признавать скрытыми въ предыдущихъ членахъ всѣ противоположности,

которыя дѣлаются явными въ послѣдующихъ. Даже если мы достигаемъ до понятія о единомъ существѣ, все-таки пока мы держимся лишь принциповъ необходимости и достаточнаго основанія, мы принуждены переносить все противоположности бытія на это существо и признавать внутренній механизмъ его метафизическихъ состояній сложнымъ, какъ продуктъ. Если многое необходимо вытекаетъ изъ единого, это потому, что единое *implicite* есть многое. Поэтому умозаключая обратно отъ слѣдствія къ основанію, мы находимъ, что единое философіи Спинозы содержитъ въ себѣ *implicite* все противоположности и различія дѣйствительной системы міра. Съ этой точки зрѣнія мы можемъ понять, какъ нѣкоторые изъ его критиковъ могли ошибочно принимать его за политеиста и атомиста. Спиноза иногда старался сдѣлать многое иллюзіей конечнаго, но самая иллюзія оставалась необъяснимой.

Регрессивное умозаключеніе никогда не приведетъ насъ отъ сложнаго къ простому. Прогрессивное умозаключеніе, напротивъ, никогда не приведетъ насъ отъ простаго къ сложному. Въ простомъ нѣтъ ни движенія, ни направленія. Оно не содержитъ въ себѣ никакого основанія для движенія впередъ или для какой-нибудь дифференціаціи. Оно — воплощенный законъ тождества; и для того, чтобы вывести изъ него что-нибудь большее, простоту должно уничтожить и скрытую сложность простаго сдѣлать исходнымъ пунктомъ. Въ такомъ случаѣ внѣшняя сложность собственно не была бы выведена, а только признана перешедшей изъ внутренней или скрытой во внѣшнюю или явную.

Неудача Спинозы въ объясненіи аргюі простѣйшей дифференціаціи абсолютнаго сдѣлала бы излишнимъ разсмотрѣніе всякой попытки объяснить частныя черты дѣйствительнаго міра, если бы онъ сдѣлалъ такую попытку. Но возможность вывести различныя формы существованія изъ понятія о субстанціи была очевидна даже для Спинозы. Но какъ бы ни были ясны его мысли въ нѣкоторыхъ пунктахъ, онъ понималъ свой собственный принципъ необходимости. Руководясь этимъ принципомъ, было легко видѣть, что все частныя черты реаль-

ности должны вытекать изъ основной реальности, даже если бы мы не видѣли, какъ онѣ вытекаютъ. Телеологическую проблему онѣ сразу устранилъ. Вопросъ: почему вещь существуетъ такъ, какъ она существуетъ, заключаетъ въ себѣ предположеніе, что она можетъ существовать иначе. Мы никогда не спрашиваемъ, почему дважды два будетъ четыре или почему прямая линія есть кратчайшій путь между двумя точками; и если бы мы были убѣждены, что всѣ событія въ природѣ происходятъ вслѣдствіе подобной необходимости, то вопросъ: почему? существовалъ бы только для неясныхъ умовъ. Признать необходимость всѣхъ вещей значить устранять телеологию. Въ этомъ отношеніи Спиноза имѣлъ болѣе ясный взглядъ, чѣмъ многіе новѣйшіе антитеологическіе мыслители. Они допускаютъ вопросъ: почему? и пытаются отвѣтить на него, не прибѣгая къ телеологіи. Въ этомъ случаѣ они поступаютъ не логично и подвергаютъ себя безчисленнымъ затрудненіямъ, потому что ихъ объясненія рѣдко бросаютъ даже одинъ лучъ свѣта на объясняемый ими процессъ. Чтобы быть послѣдовательными, они должны были бы признавать, что если всѣ вещи необходимы, то вопросъ: почему? устраняется; потому что этимъ вопросомъ предполагается, что вещи могутъ существовать иначе. Это утвержденіе окажется очень сильнымъ для опроверженія телеологиста, если только онѣ потеряетъ присутствіе духа, чтобы потребовать какого-либо доказательства на то, что система міра вполне объяснима изъ начала необходимости. Въ противномъ случаѣ не такъ легко будетъ раздѣлаться съ нимъ. Космологія Спинозы состоитъ не въ какомъ-либо объясненіи системы міра, но скорѣе въ увѣренности, что она должна быть такой, какова она есть, и въ устраненіи, вслѣдствіе такой увѣренности, всѣхъ частныхъ вопросовъ. Конечно, и нельзя было бы достигнуть никакого объясненія дѣйствительнаго міра, имѣя дѣло только съ формальными категоріями бытія. Любопытно видѣть, какъ сильно игнорируетъ эта система ту самую тенденцію вывода, изъ которой она вышла. Въ концѣ всего она приходитъ не къ какому-либо настоящему объясненію даннаго, а къ принятію его, какъ будто оно стоитъ внѣ всякаго вопроса.

3. Система Шеллинга прошла чрезъ различныя стадіи, такъ что въ концѣ своего развитія она оказалась совершенно непохожей на тѣ, чѣмъ была сначала. Первоначально его система была только видоизмѣненнымъ спинозизмомъ. Впрочемъ, вмѣсто двухъ *аттрибутовъ* абсолютнаго, онъ предпочиталъ говорить о двухъ *полюсахъ* абсолютнаго. Абсолютное само по себѣ есть тожество мышленія и бытія, подобно тому, какъ центръ магнита есть точка безразличія между противоположными магнетизмами. Но не каждая вещь такимъ образомъ уравновѣшена. Въ мірѣ мысли преобладаетъ идеальнѣй полюсъ, тогда какъ во внѣшнемъ мірѣ господствуетъ реальнѣй полюсъ. Такимъ образомъ произошла противоположность субъекта и объекта, или мысли и вещи. Но этотъ взглядъ подвергается тѣмъ же самымъ возраженіямъ, какъ и система Спинозы, и кромѣ того, двоякая полярность абсолютнаго не совмѣстна съ его единствомъ. Попытка Шеллинга объяснить ее, какъ необходимую дифференціацію абсолютнаго, достигаетъ своей цѣли только потому, что онъ втихомолку вводитъ въ абсолютное скрытое или внутреннее различіе, которое должно сдѣлаться явнымъ или внѣшнимъ. Если бы абсолютное было въ собственномъ смыслѣ безразлично, оно должно было бы оставаться такимъ вѣчно. Послѣднія попытки Шеллинга развить систему путемъ необходимаго процесса въ абсолютномъ имѣютъ тотъ же результатъ. Всѣ они полагаютъ въ абсолютномъ скрытыя противоположности, такъ что абсолютное есть собственно не единство, поглощающее всѣ различія, а мракъ, скрывающій ихъ. Что это такъ, ясно изъ того, что ранѣе было сказано о невозможности въ системѣ необходимости достигнуть сложнаго со стороны простаго или простаго со стороны сложнаго.

4. Перейдемъ теперь къ системѣ Гегеля. Эта теорія всецѣло есть теорія развитія. Если Шеллингъ отождествлялъ идеальное и реальное только въ абсолютномъ, то Гегель отождествилъ ихъ всюду. И если мысль и бытіе суть одно и то же, то излишне имѣть два термина для обозначенія одной и той же вещи. Мы можемъ сказать, поэтому, что мысль есть все. Законы мысли составляютъ сущность реальности, а развитіе мысли—твореніе. Намъ нѣтъ надобности искать знанія внѣ

самихъ себя, но въ своемъ собственномъ духѣ мы можемъ открыть глубочайшую тайну вселенной. Глубочайшій же фактъ въ мысли есть идея или понятіе. Будемъ анализировать ее, и такимъ образомъ мы откроемъ законы бытія.

Для нашей задачи не требуется излагать здѣсь подробности Гегелевой системы. Въ самомъ существѣ своемъ она неопредѣленна—до такой степени, что ученики Гегеля никогда не были въ состояніи согласиться между собою касательно его ученій. Вслѣдствіе этого, явились три главныя школы Гегелианцевъ: правая сторона, лѣвая сторона и центръ, и всѣ три убѣждены были, что владѣютъ секретомъ своего учителя. Правая сторона утверждала, что гегелианство есть высшій типъ христіанскаго теизма, а лѣвая сторона находила въ немъ атеистическій эволюціонизмъ. Равнымъ образомъ, представляется спорнымъ вопросомъ, должно-ли смотрѣть на развитіе абсолютнаго, о которомъ училъ Гегель, какъ на реальное развитіе абсолютнаго, или только какъ на развитіе нашей мысли, посредствомъ котораго мы достигаемъ и раскрываемъ понятія бытія. Говоря, что мышленіе есть бытіе, разумѣлъ-ли Гегель подъ этимъ то, что могутъ быть мысли безъ мыслящихъ существъ, или то, что мысль можетъ вполне выразить собою содержаніе бытія? Отождествлялъ-ли онъ понятіе съ реальностію, или утверждалъ только, что категоріи и законы мысли суть также категоріи и законы бытія, такъ что то, чего мысль требуетъ, должно осуществляться въ бытіи, а то, что запрещаетъ мысль, не возможно и въ бытіи? Какіе бы отвѣты ни были даны на эти вопросы, самая система Гегеля не имѣетъ никакого движенія въ себѣ. Мысль о чистомъ и простомъ бытіи не опредѣляетъ собою ничего частнаго. Все, что могло быть достигнуто путемъ анализа понятія о бытіи, есть рядъ формальныхъ логическихъ категорій. Только тѣ категоріи могутъ быть а priori выведены изъ понятія бытія, которыя необходимы для того, чтобы удержать эту идею отъ впаденія въ ничтожество или пустоту. Такъ, для нея необходимы понятія о дѣятельности и опредѣленности. Безъ утвержденія этихъ признаковъ, понятіе бытія впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою. Остальныя категоріи: количества, пространства,

времени, матеріи и проч. суть простые факты опыта. Никакимъ усиленіемъ мысли изъ понятія бытія нельзя вывести, что оно должно быть разнообразнымъ и множественнымъ или что оно должно обнаруживаться въ пространствѣ и подъ матеріальными формами. Мнимое выведеніе этихъ категорій просто есть попытка найти нѣкоторую формальную связь между фактами, о существованіи которыхъ никогда нельзя было бы догадаться, если бы не открылъ ихъ опытъ. Кромѣ того, если бы сами по себѣ категоріи допускали дѣйствительное выведеніе а priori, мы имѣли бы только формальную схему реальности, а не частныя ея черты. Тотъ фактъ, что бытіе должно обнаруживаться въ пространствѣ и въ матеріальныхъ формахъ, не опредѣляетъ ни того, какъ оно должно обнаруживаться въ пространствѣ, ни специфической природы матеріальныхъ феноменовъ. Мы имѣли бы, такимъ образомъ, выведеніе вселенной вообще, безъ малѣйшаго знанія о чемъ-нибудь въ частности. Мы имѣли бы схему, подъ которую подходили бы всѣ возможные вселенныя; но о дѣйствительной вселенной и ея частныхъ чертахъ мы не знали бы ничего.

Тѣмъ не менѣе Гегель имѣетъ безсмертныя заслуги. Проблема познанія получила свою, быть можетъ, наиболѣе точную постановку отъ него. Необходимую раціональность реального онъ установилъ разъ навсегда. Значеніе разума для бытія онъ выставилъ въ наиболѣе ясномъ свѣтѣ. Категоріи мысли должны быть категоріями бытія. Все, что постигается мыслию, должно выливаться въ формы мысли. Ирраціональное или не-разумное, по Гегелю, невозможно, и если содержаніе бытія должно быть опредѣляемо мыслию, то нѣтъ никакого основанія давать ему иное, а не раціональное, содержаніе. Кромѣ того, системѣ Гегеля можно дать тепстическое толкованіе, полное смысла и значенія. Тепстъ долженъ допустить, что система міра есть выраженіе цѣли, для осуществленія которой она существуетъ. Онъ долженъ, далѣе, допустить, что если бы мы могли постигнуть эту обуславливающую цѣль, мы могли бы видѣть, что вся система вытекаетъ изъ нея съ логическою необходимостію. Если есть высшая цѣль міра, то каждая черта міровой системы должна быть слѣдствіемъ основ-

ной идеи и имѣть значеніе для цѣлаго. Слѣдовательно, у Гегеля была великая мысль опредѣлить значеніе различныхъ частей системы для цѣлаго, и такая задача была исполнѣ состоятельна и разумна. Онъ заблуждался въ двухъ отношеніяхъ: 1) Мы не имѣемъ достаточнаго знанія обуславливающей идеи, для того, чтобы быть въ состояніи постигнуть ее и ея слѣдствія. Мы можемъ быть увѣрены, что такая идея не есть нѣчто простое и единичное, подобно понятію, но скорѣе есть въ высшей степени сложный планъ. 2) Идея сама по себѣ не обезпечиваетъ своего собственнаго выполненія. Законы логики могутъ требовать многого отъ реальности, но сами по себѣ они никогда не могутъ побуждать кого-либо или что-либо къ повиновенію. Для того, чтобы перейти отъ понятія къ реальности, нужно признать міровой планъ заключающимся въ реальности, и отъ простой логической связи должно перейти къ динамической связи. Эта связь, хотя тоже логическая, всегда есть вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто бѣльшее, заключаая въ себѣ добавочный элементъ, представляющій непроницаемую тайну, которая отдѣляетъ мысль отъ вещи. Но воплощенный планъ есть просто механизмъ. Этотъ пунктъ Гегель почти совершенно упустилъ изъ вида. Утверждая, что логика идеи или планъ требуетъ чего-либо, онъ совершенно забывалъ, что безъ выполняющей дѣятельности какого-либо рода, требованіе логики всегда должно оставаться только требованіемъ.

5. Мы должны теперь обратить вниманіе на современное ученіе механическаго эволюціонизма. Романтическіе послѣдователи этого ученія предлагаютъ развить всякую вещь изъ чего-то, что уже ни изъ чего не развито. Они не довольствуются принятіемъ матеріи и ея законовъ, какъ данныхъ, но желаютъ развить ихъ; они настаиваютъ на томъ, что на каждый опредѣленный фактъ какого бы то ни было рода нужно смотрѣть, какъ на продуктъ. Гербертъ Спенсеръ пошелъ въ этомъ направленіи, можетъ быть, далѣе, чѣмъ кто-нибудь другой. По его мнѣнію, задача философіи состоитъ въ объясненіи того, какъ вселенная постепенно перешла изъ однороднаго состоянія въ разнородное. Этотъ переходъ онъ называетъ развитіемъ (эволюціей), которое онъ опредѣляетъ, какъ переходъ отъ

неопредѣленной безсвязной однородности къ опредѣленной связной разнородности чрезъ непрерывныя дифференціаціи и интеграліи; вся его система имѣеть цѣлю объяснить и защитить эту формулу. Природа однороднаго нигдѣ у него ясно не опредѣлена. Иногда, повидимому, оно оказывается разсѣяной матеріей, и одно изъ его опредѣленій эволюціи сводить міровой процессъ на распредѣленіе матеріи и движенія. Но преимущественно сочиненія Спенсера проводятъ тотъ взглядъ, что оно есть просто вѣчная и непознаваемая сила. Оно должно быть чуждо всѣхъ противоположностей и различій всякаго рода, потому что если оно имѣеть въ себѣ какія-либо противоположности, оно не однородное тогда. Но когда Спенсеръ въ первый разъ знакомитъ насъ съ нимъ, оно уже представляетъ различія матеріи и силы, матеріи и эѳира, притяженія и отталкиванія и, разумѣется, атомической индивидуальности. Какъ произошли эти первичныя дифференціаціи, Спенсеръ нигдѣ не объясняетъ намъ. Иногда онъ старается показать, что всѣ законы и состоянія матеріи прямо вытекаютъ изъ закона сохраненія силы; но это объясненіе стоитъ не въ указаніи на какіе-нибудь факты, а только въ утвержденіи, что ничто не могло бы измѣняться, безъ предположенія, что сила, которая дѣйствовала, перестала дѣйствовать, или что нѣкоторая новая сила, которая не дѣйствовала, стала дѣйствовать. Были сдѣланы разныя попытки вывести жизненныя, соціальныя и политическія движенія изъ физическихъ силъ; и когда возражаютъ, что это выведеніе есть простое утверженіе, получается одинъ неизмѣнный отвѣтъ, что сомнѣваться въ этомъ значитъ сомнѣваться въ законѣ сохраненія силы. Все значеніе этого аргумента состоитъ въ той же самой ссылкѣ на необходимость, которая обычна для ученика Спинозы. Эта ссылка, однакоже, дѣлаеть непослѣдовательною въ логическомъ отношеніи даже попытку объясненія; потому что если спрашивается, почему что-либо существуетъ такъ, какъ оно существуетъ, этимъ предполагается, что оно могло бы существовать иначе. Со стороны бытія мы не получаемъ никакого указанія того, что необходимо, но со стороны его обнаруженій мы узнаемъ, что необходимость есть, и потомъ, ссылаясь на эту

необходимость, мы отклоняемъ вопросы касательно процесса. Никакой анализъ понятія объ однородномъ не дастъ объясненія настоящаго порядка вещей, ни даже простѣйшихъ механическихъ законовъ. Нѣтъ никакого видимаго основанія, почему оно должно принять какую-либо изъ формъ дѣйствительнаго міра; оно не объясняетъ даже самой простой перемѣны.

Спенсеръ старается объяснить движеніе и прогрессъ при помощи принципа, который онъ называетъ *неустойчивостью однороднаго*. Этотъ принципъ, очевидно, ложенъ. Однородное, рассматриваемое съ точекъ зрѣнія логической и механической, собственно есть единственно устойчивое. Оно означаетъ тѣ, что одинаково въ каждой своей части. Въ немъ не можетъ быть никакихъ измѣненій силы или движенія, потому что это вносило бы въ него элементъ разнородности. Но такое однородное было бы въ равновѣсіи и оставалось бы такъ вѣчно, если бы ничѣмъ не было изъ него выведено. Всѣ объясненія, данныя относительно этого принципа, не могутъ объяснить его и состоятъ въ указаніи мнимыхъ однородностей, на которыя дѣйствуетъ нѣчто, находящееся внѣ ихъ. Конечно, нѣтъ ничего внѣ всего, и такія объясненія не примѣнны. Поэтому, вмѣсто того, чтобы говорить, что неустойчивость измѣняется, какъ однородность, мы скорѣе должны сказать, что она измѣняется, какъ разнородность. Простое понятіе однороднаго не имѣетъ въ себѣ ни движенія, ни прогресса и не ведетъ ни къ чему. Самое глубокое размышленіе объ однородномъ не откроетъ въ немъ никакой необходимости для физическихъ элементовъ, съ ихъ настоящими классами, силами, комбинаціями и пр. Оно есть чисто формальное понятіе, которое никогда не можетъ перейти за предѣлы самого себя. Напротивъ, когда, выходя изъ разнороднаго, мы умозаключаемъ на основаніи простой механической необходимости, мы никогда не придемъ къ какому-нибудь однородному состоянію, потому что умозаключеніе не создаетъ ничего, а только дѣлаетъ явнымъ въ заключеніи тѣ, что скрыто содержалось въ посылакахъ. Въ такомъ регрессѣ мы только переходимъ отъ разнородности, которая существуетъ для чувствъ, къ разнородности, которая существуетъ для разума;

но наиболѣе дальній, достигаемый въ этомъ случаѣ, пунктъ содержитъ *implicite* всю разнородность настоящаго.

Мы сказали, что Спенсеръ долженъ былъ бы считать однородное чуждымъ всѣхъ противоположностей. Большею частью, однако же, онъ смотритъ на него просто, какъ на разсѣянную матерію, обладающую всѣми ея настоящими силами, подчиненную настоящимъ ея законамъ и находящуюся въ движеніи въ эфирной средѣ. Но въ этомъ случаѣ нѣтъ никакой однородности. Здѣсь есть уже противоположности матеріи и силы, матеріи и эфира, притяженія и отталкиванія и сверхъ всего, противоположность индивидуальности, такъ какъ каждый атомъ есть отдѣльная вещь съ особыми свойствами. При такомъ пониманіи однороднаго, проблема философіи Спенсера сводится къ проблемѣ зауряднаго матеріалистическаго атеизма—именно: изъ данной разсѣянной матеріи и ея законовъ объяснить формы и феномены міровой системы.

6. Нужно остановиться долѣе на этой фазѣ механическаго эволюціонизма. По его взгляду, формы и порядокъ системы міра суть необходимыя слѣдствія природы матеріи. Съ точки зрѣнія, достигнутой въ предшествующихъ изслѣдованіяхъ, этотъ взглядъ крайне несостоятеленъ, если только матеріи не дается опредѣленіе, совершенно чуждое обычному на нее воззрѣнію. Матерія понимаемая, какъ множество отдѣльныхъ элементовъ, не способна объяснить собою чего-либо, безъ содѣйствія и ко-ординаціи со стороны основной реальности. Быть можетъ, будетъ полезно, однакоже, признать на-время, ради цѣлей изслѣдовапія, самодовлѣемость матеріи и рассмотреть, возможно ли построеніе системы міра на чисто матеріальной и механической основѣ.

Главная причина увѣренности въ такой возможности, кажется, лежитъ въ нѣкоторомъ непониманіи механической необходимости. Когда законы движенія признаются необходимыми, а законы силы постоянными, то возникаетъ мысль, что болѣе не остается мѣста для выбора или цѣли, потому что вѣчные законы дѣлаютъ возможнымъ только одинъ результатъ. Мы должны, поэтому, доказать, что законы сами по себѣ не имѣютъ никакихъ признаковъ необходимости, но въ настоя-

щее время мы признаёмъ ихъ необходимыми, и что одни только необходимые законы не опредѣляютъ ничего, если не соединяются съ нѣкоторыми случайными или измѣнчивыми данными. Чтобы произвести какое-нибудь специальное дѣйствіе въ механикѣ, необходимые законы должны дѣйствовать при особенныхъ условіяхъ, которыя можно назвать случайными или измѣнчивыми ингредиентами системы. Тяготѣніе совмѣстно съ совершеннымъ покоемъ, съ движеніемъ по прямой линіи и съ величайшимъ разнообразіемъ круговыхъ движеній. Фактъ въ каждомъ случаѣ опредѣляется не тяготѣніемъ, но своеобразнымъ характеромъ случайныхъ ингредиентовъ, въ данномъ случаѣ своеобразнымъ расположеніемъ, скоростью и массами притягивающей матеріи. Какъ общіе, они не объясняютъ никакого частнаго факта, но одинаково совмѣстны со всякимъ частнымъ фактомъ. Объясненія всякаго частнаго явленія должно искать всецѣло въ измѣнчивыхъ или случайныхъ данныхъ. Этотъ фактъ привелъ къ общему убѣжденію, что механическое объясненіе дѣйствія никогда не можетъ быть послѣднимъ. Это выражается въ положеніи, что данныя распредѣленія матеріи никогда не могутъ быть объяснены изъ законовъ матеріи, а эти распредѣленія суть главные факты, подлежащіе объясненію. И нужно признать, что особенности системы не находятъ никакого объясненія въ томъ фактѣ, что она подчинена неизмѣннымъ или необходимымъ механическимъ законамъ. Своеобразныя формы и направленіе системы находятъ свое объясненіе только въ случайныхъ или измѣнчивыхъ ея ингредиентахъ. Механическая необходимость, поэтому, всегда гипотетична; каждое дѣйствіе необходимо только подъ условіемъ осуществленія извѣстныхъ данныхъ. Но эти данныя сами по себѣ всегда имѣютъ измѣнчивый или случайный характеръ. Въ этомъ пунктѣ теизмъ всегда торжествовалъ надъ механическимъ атеизмомъ. Онъ охотно признаетъ, что дѣйствія въ природѣ могутъ осуществляться посредствомъ системы механической необходимости, но онъ настаиваетъ на томъ, что случайные ингредиенты системы были избраны сообразно съ той цѣлью, которая должна быть въ ней осуществлена. Поэтому, когда атеистъ настаиваетъ на необходимости каждаго

событія въ природѣ, теистъ указываетъ на то, что эта мнимая необходимость заключаетъ въ себѣ измѣнчивый или случайный элементъ, который чрезвычайно напоминаетъ свободный выборъ. Въ этомъ пунктѣ возможно примиреніе между телеологіей и механизмомъ. Цѣль можетъ опредѣлять собою измѣнчивыя или случайныя данныя системы, а механизмъ можетъ осуществлять цѣль.

Если, однакоже, мы должны отрицать всякую цѣль въ системѣ міра, тогда наша теорія должна принять другую форму. Механизмъ самъ по себѣ не даетъ объясненія никакого частнаго закона или частнаго распредѣленія матеріи. Принципы механики и опредѣляющіе законы силы такъ же совмѣстны съ беспорядкомъ и не имѣющими смысла комбинаціями, какъ и съ порядкомъ и цѣлію. Законы физики такъ же безусловны въ Сахарѣ, какъ и въ полѣ, покрытомъ цвѣтами. Разница происходитъ не отъ различія закона, а отъ обстоятельствъ, при которыхъ законъ дѣйствуетъ. Чтобы дать механическое объясненіе какого-нибудь факта, мы должны объяснить также обстоятельства его происхожденія; но это чисто механически невозможно. Мы можемъ, конечно, объяснить своеобразный характеръ послѣдующаго, отнеся его къ его предъидущему; но предъидущее всегда должно быть тѣмъ, что *implicite* содержитъ въ себѣ своеобразность послѣдующаго, такъ что, строго говоря, мы вовсе не объясняемъ этой своеобразности, а только отодвигаемъ ее на одинъ шагъ назадъ. Какъ бы далеко мы ни возвращались назадъ, трудность всегда предшествуетъ намъ. Въ самомъ дальнемъ пунктѣ, какого мы достигаемъ въ этомъ регрессѣ, наши данныя *implicite* содержатъ въ себѣ всѣ заключенія, которыя когда-либо могутъ быть выведены изъ нихъ, и такимъ образомъ исключаютъ всякое другое заключеніе. Все, что можетъ быть сказано объ умозаключеніи вообще, прилагается въ особенности къ механическому умозаключенію. Оно не даетъ ничего новаго, а только раскрываетъ слѣдствія, заключающіяся въ данныхъ. Мы видѣли, что должно предположить измѣнчивыя данныя, для того, чтобы дать какое-нибудь спеціальное значеніе механическимъ формамъ, а эти данныя содержатъ все то, что должно вытекать

изъ нихъ. Напротивъ, когда мы умозаключаемъ обратно, отъ дѣйствій къ причинамъ, мы должны приписывать ихъ не какой бы то ни было причинѣ вообще, но тѣмъ причинамъ, которыя заключаютъ въ себѣ всю тайну и своеобразность дѣйствій. Такимъ образомъ, мы никогда не можемъ избѣжать случайныхъ или измѣнчивыхъ ингредиентовъ и никогда не можемъ объяснить ихъ. Они содержатся въ данныхъ, точно также, какъ и въ заключеніи. Мы относимъ *a* къ —*a*, —*a* относится къ — *2a*, и т. д. до —*na*. Если дано —*na*, тогда съ теченіемъ времени явится *a*; но въ самомъ дальнемъ пунктѣ, въ —*na*, мы уже имѣемъ *a*, *implicite* и необходимо данное. Въ такой схемѣ мы не получаемъ никакой точки опоры и никакого настоящаго объясненія. Данный фактъ, *a*, существуетъ потому, что было ранѣе —*a*; послѣднее же было потому, что ему предшествовало —*2a*, и т. д. до безконечности. Но такъ какъ всѣ послѣдніе ряды и распредѣленія *implicite* были даны въ —*na*, съ исключеніемъ всѣхъ другихъ, то слѣдуетъ, что частный фактъ *a* выведенъ изъ его предыдущихъ, потому что онъ содержался въ нихъ. Во всякой необходимой схемѣ каждый данный фактъ есть только фаза одной всеобъемлющей необходимости; и если эта необходимость есть фактъ, который должно только допустить, но нельзя объяснить или понять, то и каждый фактъ имѣетъ такой-же характеръ. Механическое объясненіе факта оказывается состоящимъ въ предположеніи извѣстной причины или причинъ такого рода и въ такихъ отношеніяхъ, что онѣ должны произвести этотъ фактъ, съ исключеніемъ всякаго другаго. Оно объясняетъ заключеніе, всегда предполагая его содержащимся въ данныхъ. Это, однако-же, не схоластическій принципъ, что все, что заключается въ дѣйствіи, заключается и въ причинѣ. Это значитъ только то, что для механическаго объясненія какого-либо дѣйствія, прецеденты должны быть специфическаго рода, и что данное дѣйствіе не имѣло-бы мѣста, если-бы прецеденты были иные. Механическая космологія, слѣдовательно, невозможна на основаніи допущенія одной только матеріи и механическихъ законовъ, но только на основаніи матеріи, такъ приспособленной, съ такими особенными свойствами и обстоя-

тельствами, что если-бы она была предоставлена сама себѣ, то неизбѣжно должна была-бы произвести существующую систему міра. Но тѣ измѣнчивые ингредиенты, которые обуславливаютъ собою продуктъ дѣйствія опредѣленныхъ законовъ, остаются необъяснимыми. Данные распределенія матеріи не составляютъ необходимости, присущей матеріи вообще, точно также, какъ планъ зданія нельзя считать присущимъ его матеріалу.

Въ виду этихъ трудностей, нѣкоторые мыслители находятъ убѣжище въ томъ взглядѣ, что матерія имѣетъ нѣкоторыя таинственныя и неуловимыя тенденціи, вслѣдствіе которыхъ она стремится принять своеобразныя формы. Это все равно, какъ если-бы кто-нибудь сталъ объяснять происхожденіе статуи, говоря, что мраморъ имѣетъ таинственное стремленіе принять иную форму. Но это значитъ оставить всякую ясность мысли и искать убѣжища въ низшей формѣ схоластики. Мы можемъ составить себѣ нѣкоторую опредѣленную идею о движеніи и его законахъ, но «таинственное и неуловимое стремленіе» не допускаетъ никакого пониманія. Объясненіе чего-либо посредствомъ мистики чисто вербально. Кромѣ того, оно неизбѣжно встрѣчаетъ возраженіе, что механизмъ не объясняетъ порядка и цѣлесообразности, замѣчаемыхъ въ природѣ; потому что этотъ новый взглядъ ищетъ объясненія природы не просто въ матеріи, подчиненной законамъ силы и движенія, но въ матеріи, подчиненной этимъ законамъ plus нѣкоторыя мистическія и неуловимыя стремленія. Но эти стремленія также должны быть подчинены опредѣленнымъ законамъ нѣ котораго рода, такъ что когда мы принимаемъ въ расчетъ всѣ ингредиенты системы, мы снова находимъ, что наши данные необходимо содержать въ себѣ заключеніе и исключаютъ всякую множественность возможностей. Сверхъ того, мы достаточно ясно видимъ, что космологія совершенно невозможна на какомъ-бы то ни было плюралистическомъ основаніи.

Такимъ образомъ, мы приходимъ къ заключенію, что настоящей порядокъ вещей нельзя понимать, какъ слѣдствіе какой-нибудь логической или онтологической необходимости. Онъ имѣетъ всѣ признаки случайности, потому что всѣ его обстоя-

тельства могутъ быть иными. Отсюда наше знаніе о томъ, что онъ есть результатъ необходимости, основывается просто на предположеніи, что это такъ. Никакое размышленіе о формальныхъ категоріяхъ бытія, причины, зависимости и т. п. не даетъ ни малѣйшаго знанія о какихъ-либо частныхъ, специфическихъ чертахъ системы. Слѣдовательно, мы должны или признать этотъ порядокъ послѣднимъ основнымъ фактомъ, относительно котораго нельзя дать никакого объясненія, или же должны оставить область чистой онтологіи и логическихъ категорій и подняться до идеи о разумѣ и цѣли. Если мы примемъ міровой порядокъ за необъяснимый фактъ, который требуетъ простого признанія, а не пониманія, мы совершенно утратимъ то стремленіе къ объясненію, которое было источникомъ нашихъ прежнихъ усилій. Вмѣсто того, чтобы стараться все выводить, мы должны будемъ признать, что нѣтъ ничего, что можно было бы настоящимъ образомъ объяснить; и не имѣя возможности построить космологію на извѣстномъ основаніи, мы должны будемъ оставить всѣ попытки объясненія и впасть въ фаталистическій позитивизмъ, который въ свою очередь долженъ перейти во всепоглощающій скептицизмъ.

7. Всѣ разсмотрѣнныя системы необходимости находятъ очень труднымъ удержать единство Безконечнаго. И Спинозовское понятіе о модусахъ, и Шеллингово ученіе о противоположныхъ полярностяхъ одинаково не совмѣстны съ единствомъ субстанціи. По ученію Спинозы, атрибуты выражаютъ сущность; слѣдовательно, несоизмѣримые или диспаратные атрибуты не могутъ принадлежать одной и той же сущности. Данная проблема заключаетъ въ себѣ ту же трудность, если даже смотрѣть на Безконечное, какъ на причину; потому что, какъ вездѣсущее въ системѣ міра, Безконечное должно дѣйствовать въ каждой вещи, притомъ дѣйствовать въ точномъ соотвѣтствіи со своими дѣятельностями во всѣхъ другихъ вещахъ. Если бы эти дѣятельности были отдѣльны и не были въ соотношеніи между собою, тогда не было бы никакой системы, а только хаосъ. Но если Безконечное неразумно, оно не знаетъ ничего ни о самомъ себѣ, ни о своихъ

дѣятельностяхъ, ни о гармоніи, которая необходима между ними. Отсюда единство и разумное управленіе міровой системой должны быть замѣнены механизмомъ внутреннихъ состояній Безконечнаго, которыя своими взаимодѣйствіями опредѣляютъ все, что происходитъ въ мірѣ. Но этотъ взглядъ, послѣдовательно проведенный, сдѣлалъ бы состоянія вещами и уничтожилъ бы единство Безконечнаго. Безконечное тогда было бы не дѣятелемъ, а безконечнымъ рядомъ состояній. Въ основѣ дѣятельности Безконечнаго мы должны были бы положить порядокъ дѣятельности въ Безконечномъ, а это сдѣлало бы Безконечное, понимаемое въ смыслѣ дѣятеля, вторымъ, а не первымъ. Такимъ образомъ, идея Безконечнаго, какъ абсолютнаго, исчезла бы. Затрудненіе, даже, увеличивается еще тѣмъ фактомъ, что состоянія собственно могутъ быть приписаны только личному существованію. Въ изслѣдованіи объ измѣненіи мы видѣли, что въ безличномъ существованіи бытіе и состояніе совпадаютъ, такъ что нѣтъ дѣятеля независимо отъ состояній. Мы видѣли также, что безличное бытіе есть просто процессъ, различныя фазы котораго поглощаютъ реальность, пока онѣ продолжаются. Но для объясненія системы міра нужно, чтобы безконечный процессъ дифференцировался въ безконечное разнообразіе, а необходимость не содержать въ себѣ никакого принципа дифференціаціи. Необходимый процессъ, который сложенъ и множественъ въ одномъ пунктѣ, долженъ быть такимъ во всѣхъ пунктахъ. Отсюда, для объясненія дифференціаціи, мы должны предположить, что всѣ противоположности и различія дѣйствительнаго міра заключаются въ этомъ процессѣ, именно въ противодѣйствіи и взаимодѣйствіи между собою. Такимъ образомъ, мы снова впадаемъ въ понятіе о рядѣ взаимодѣйствующихъ метафизическихъ состояній, которыя опредѣляютъ собою все, что вытекаетъ изъ Безконечнаго.

Но это понятіе о взаимодѣйствующихъ состояніяхъ въ абсолютномъ существѣ должно признать несостоятельнымъ. Тó, что дѣлаетъ его, повидимому, возможнымъ, состоитъ въ ложномъ отнесеніи каждаго состоянія къ какой-либо части существа, такъ что различныя состоянія могутъ вступать между

собою въ нѣкотораго рода пространственное взаимодействие. Конечно, мы не можемъ смотрѣть на состоянія, какъ на вещи, или какъ на состоянія отдѣльныхъ частей Безконечнаго, потому что это сразу уничтожало бы его единство. Мы можемъ только думать, что множественность состояній необходимо вытекаетъ изъ природы Безконечнаго, и что послѣдовательность состояній опредѣляется предъидущими состояніями. Но въ такомъ случаѣ принципъ единства исчезаетъ, и мы теряемся въ лабиринтѣ безконечнаго регресса. Въ самомъ дѣлѣ, мы сказали, что есть единство, но мы доходимъ только до множественности. Само Безконечное также подчиняется времени, и его настоящее объясняется его прошедшимъ. Такимъ образомъ, мы только ловимъ горизонтъ. Мы не достигаемъ ни до какого единства въ собственномъ смыслѣ, а теряемся среди множества состояній. Мы также не достигаемъ ни до какой настоящей основы каждой вещи, вслѣдствіе непроходимой бездны безконечнаго регресса.

8. Такимъ образомъ, разумъ не находитъ для себя никакой точки опоры въ предположеніи, что Безконечное опредѣляется своими состояніями. Мы должны, поэтому, предположить, что Безконечное само опредѣляетъ свои состоянія, и что оно всегда и есть то, къ чему оно себя опредѣляетъ. Въ динамическомъ отношеніи нѣтъ ничего глубже этого самоопредѣленія. Оно лежитъ въ основѣ всего, само не основываясь ни на чемъ. Такимъ образомъ, мы избѣгаемъ безконечнаго регресса необходимости. Но съ другой стороны зѣяетъ бездна произвольности, угрожающая поглотить насъ въ своей пучинѣ. Чтобы избѣжать этого, мы должны допустить, что это самоопредѣленіе происходитъ не въ роковой тѣмѣ случая, но при свѣтѣ разума, и что, слѣдовательно, это самоопредѣляющееся Безконечное есть личное и разумное существо. Только посредствомъ этого понятія о свободной личности мысль можетъ быть примирена сама съ собою, и можетъ быть достигнуто истинное объясненіе системы міра. Только свободная личность представляетъ единство, которое можетъ быть разнообразнымъ, и разнообразіе, которое можетъ быть единствомъ. Эта идея также есть единственное средство избѣжать

невозможнаго и уничтожающаго единство основной реальности понятія о взаимодействующихъ метафизическихъ состояніяхъ въ ней. Далѣе, только въ этомъ понятіи абсолютной личности можемъ мы достигнуть идеи о настоящей независимости и абсолютности Безконечнаго. Пока мы остаемся въ онтологической области, Безконечное подчинено закону времени; въ самомъ дѣлѣ, оно представляется здѣсь находящимся въ непрерывномъ теченіи и лишеннымъ всякой автономіи. Оно достигаетъ автономіи и тождества съ самимъ собою только въ своей свободной самости. Наконецъ, только въ свободной мысли можемъ мы найти какое-либо объясненіе въ собственномъ смыслѣ этого слова. Единое актомъ свободы полагаетъ многое, а многое имѣетъ свое основаніе и единство въ волѣ и мысли единого. Такимъ образомъ, мы избѣгаемъ надобности смотрѣть на Безконечное, какъ на массу скрытыхъ въ немъ различій и противоположностей, къ чему вынуждаются всѣ системы необходимости. Ни одна система, основывающая космологію на чемъ-нибудь другомъ, а не на актѣ свободной воли, не можетъ удержать единства Безконечнаго. Конечно, никто не въ состояніи понять возможности свободной и абсолютной личности, но мы не болѣе можемъ понять противоположную возможность всеобъемлющей и вѣчной необходимости. Достаточно показать, что мысль можетъ усюкниться только при допущеніи перваго взгляда. Возраженіе, что личность представляетъ ограниченіе Безконечнаго, исчезаетъ, когда мы вспомнимъ, что личность Безконечнаго означаетъ только то, что Безконечное имѣетъ знаніе о самомъ себѣ и своихъ дѣятельностяхъ и сообразно съ нимъ опредѣляетъ само себя.

Этотъ онтологическій аргументъ относительно личности Безконечнаго состоитъ въ раскрытіи того, что всякое другое понятіе ставитъ мысль въ противорѣчіе съ самой собою. Мы видѣли, что если мы ищемъ истиннаго объясненія системы міра, оно можетъ быть найдено только въ планѣ и цѣли этой системы. Мы должны теперь рассмотретьъ, имѣемъ-ли мы какое-нибудь дальнѣйшее право на то, чтобы считать систему міра основанною на мысли. Возникаютъ два вопроса: 1) Есть-ли какое-нибудь основаніе въ порядкѣ природы для утвер-

жденія существованія разумной силы внѣ насъ самыхъ? 2) Какія логическія слѣдствія вытекаютъ изъ ея отрицанія? Оба эти вопроса взаимно предполагаются одинъ другимъ.

Первый вопросъ не требуетъ продолжительнаго обсужденія. Съ нашей точки зрѣнія мы свободны отъ всякихъ плюралистическихъ теорій основнаго факта. Основное бытіе—едино. Законъ причинности и необходимое опредѣленіе всѣхъ событій въ природѣ, которыя признаются принципами во всякой наукѣ, исключаютъ всякія ссылки на судьбу или случай. Они дѣлаютъ невозможнымъ, чтобы какая-нибудь система необходимости принимала въ себя какой-либо факторъ, котораго въ ней не было сначала. Новые феномены могутъ, конечно, быть вводимы, но эти феномены *implicite* заключаются въ системѣ; и умъ, который могъ бы постигнуть всѣ обстоятельства системы въ одинъ моментъ, нашелъ бы и ея прошедшее, и ея будущее сразу и вполне данными. Выясненіе этой идеи составляетъ одну изъ главныхъ услугъ, оказанныхъ теизму механическою теоріею природы. Оно упразднило всѣ ссылки на случай и устранило взглядъ, что формы и распредѣленія матеріи могутъ быть объяснены изъ какой-нибудь необходимой дѣятельности, въ которой опѣ не заключаются *implicite*.

Теперь, спрашивается, какова же природа той силы, которая дѣйствуетъ въ томъ и чрезъ то, что мы называемъ природою?

Единственное средство узнать природу какого-либо дѣятеля состоитъ въ наблюденіи того, что онъ дѣлаетъ. Простое понятіе о дѣятельности не заключаетъ въ себѣ какихъ-нибудь частныхъ признаковъ, и никакой анализъ не откроетъ какого-либо содержанія позади этой общей категоріи. Что истинно относительно всякой дѣятельности, то въ особенности истинно относительно дѣятельности ума. Заблужденіе, прямо вытекающее изъ нашего обыкновеннаго порабощенія чувствамъ, приводитъ насъ къ мечтѣ, что мы видимъ умы нашихъ ближнихъ; и обыкновенно противъ теизма выставлялось возраженіе, что мы видимъ умъ въ человѣкѣ, но не видимъ никакого ума въ природѣ. Устраненіе этого возраженія составляетъ одну изъ важныхъ заслугъ новѣйшей психологіи. Если

мы знаемъ, что наши ближніе имѣютъ умъ, то лишь потому, что они дѣйствуютъ такъ, какъ будто имѣютъ его, т. е. потому, что ихъ дѣятельность обнаруживаетъ порядокъ и цѣль. Но никто не будетъ утверждать, что система вещей обнаруживаетъ въ меньшей степени порядокъ и цѣль, чѣмъ человѣческая дѣятельность. Если, поэтому, мы отрицаемъ существованіе ума въ природѣ, тогда нѣтъ никакого основанія для утвержденія его существованія въ человѣкѣ. Въ самомъ дѣлѣ, существуетъ гораздо болѣе доказательствъ того, что сила, дѣйствующая въ природѣ, разумна, чѣмъ того, что люди разумны.

9. Мы должны сдѣлать еще одинъ шагъ далѣе. Сейчасъ было указано, что тотъ-же самый аргументъ, на основаніи котораго хотятъ отрицать умъ въ природѣ, порождаетъ одинаковыя сомнѣнія относительно ума въ человѣкѣ. Мы должны теперь показать, что если нѣтъ управляющаго и контролирующаго ума въ природѣ, то не можетъ быть такого ума и въ человѣкѣ; потому что если основная сила дѣйствуетъ съ необходимостью, то и все, что зависитъ отъ нея, также необходимо. Въ этомъ случаѣ всякое развитіе можно сравнить съ движеніемъ предмета, который толкаютъ сзади, а не тянутъ спереди. Мысли и чувства также включаются въ кругъ этого необходимаго развитія. Какъ такія, онѣ суть продукты, а не причины. Онѣ выражаютъ просто ближайшія или отдаленныя слѣдствія извѣстной фазы всеобщаго механизма. Въ такомъ случаѣ всякая мечта объ умственной или нравственной автономіи, которую мы можемъ имѣть, должна быть оставлена, какъ обманчивая. Наши мысли, чувства и стремленія необходимо слѣдуютъ за теченіемъ реальности. Если формы и распредѣленія матеріи въ природѣ составляютъ продуктъ дѣйствія чисто автоматической силы, то и человѣческая жизнь и исторія также не выражаютъ никакого ума или цѣли, а составляютъ лишь дѣйствіе того-же самаго автомата. Въ прежнихъ формахъ тепстическаго аргумента было указываемо на то, что глазъ созданъ цѣлесообразно, потому что онъ носитъ такіе-же признаки цѣли, какіе носятъ на себѣ, напр., часы. На это доказательство отвѣчали, что мы знаемъ, что часы

сдѣланы съ извѣстною цѣлію, но не знаемъ того-же о глазѣ. Но теперь ясно, что этотъ отвѣтъ несостоятеленъ. Мы не знаемъ, а только умозаключаемъ, что часы сдѣланы съ извѣстнымъ намѣреніемъ или цѣлію; и если мы утверждаемъ, что глазъ созданъ безъ всякаго намѣренія или цѣли, мы должны отрицать, чтобы намѣреніе или цѣль имѣли какое-нибудь значеніе въ производствѣ часовъ. Если умъ не управляетъ въ природѣ, онъ не можетъ управлять и въ человѣкѣ; и, наоборотъ, если умъ управляетъ въ человѣкѣ, онъ долженъ управлять также и въ природѣ. Если основаніе системы міра составляетъ автоматизмъ, то въ ней ничего не можетъ быть, кромѣ автоматизма.

На второй вопросъ: какія слѣдствія вытекаютъ изъ отрицанія управляющаго ума въ природѣ, отвѣтъ отчасти уже полученъ. Изъ такого отрицанія въ ясной мысли прямо вытекали-бы два слѣдствія: 1) Необходимо было-бы признать всякое дѣйствіе автоматическимъ и свести сознаніе на пассивное слѣдствіе механическихъ процессовъ системы. 2) Даже въ такомъ слѣдствіи каждый можетъ быть увѣренъ только относительно самого себя; потому что когда дѣйствія другихъ людей признаны чисто автоматическими, а не выраженіями мысли или цѣли, то нѣтъ ни малѣйшаго права для утвержденія всякихъ такого рода пассивныхъ слѣдствій. Но это положеніе дѣлаетъ такое насиліе разсудку, что его нельзя держаться безъ уничтоженія всякаго довѣрія къ уму и его продуктамъ. Результатомъ этого былъ-бы неизбѣжный скептицизмъ.

То-же самое заключеніе получается и съ другой точки зрѣнія. Всякая теорія, которая старается поколебать довѣріе ума къ самому себѣ, логически непослѣдовательна; рационально установить такую теорію можно только полагаясь на наши умственные способности; между тѣмъ въ тотъ самый моментъ, когда она установлена, она подрываетъ саму себя. Но теорія, представляющая основную силу слѣпою, разными путями дѣлаетъ невозможнымъ довѣріе къ уму. Изъ того, что было сказано ранѣе, слѣдуетъ, что въ такой системѣ наши мысли, чувства и пр. не представляли-бы никакой внутренней рациональной необходимости, а только слѣдствіе механизма. Этотъ

послѣдній не опредѣляется нашими мыслями, но опредѣляетъ ихъ. Но мы видимъ, что механизмъ опредѣляетъ различныя лица къ самымъ различнымъ взглядамъ; и сразу возникаетъ вопросъ: что въ такой системѣ служитъ признакомъ или ручательствомъ истины? Если мы признаемъ, что истина должна быть согласна сама съ собою, а въ противномъ случаѣ всякое мышленіе прекращается, то противоположныя взгляды не могутъ быть оба истинными. Отсюда слѣдовало-бы, что относительная частота и общность составляютъ единственные признаки истины. Такимъ образомъ, мы пришли-бы къ старинному признаку истинности, заключающемуся въ общемъ согласіи людей въ чемъ-либо, какъ къ послѣдней апелляціонной инстанціи. Здѣсь разумѣется извѣстное еще въ древности *consensus communis* человѣческаго рода. Но въ такомъ случаѣ мы имѣли-бы различныя основанія для скептицизма. Кто поручился-бы намъ, что слѣпая сила рѣже заблуждается, чѣмъ не заблуждается? Мы не должны были-бы ничего хорошаго ожидать отъ слѣпоты. Конечно, въ большей части случаевъ большинство не владѣетъ истиною. Кромѣ того, мы не можемъ признать общаго согласія человѣческаго рода послѣднимъ ручательствомъ истины, не переходя сразу къ тезису, вѣрованіямъ въ мздовоздаяніе и будущую жизнь, потому что всѣ эти вѣрованія раздѣляются большинствомъ людей; но всѣ они были-бы несомвѣстны съ нашими послылками. Съ другой стороны, мы не можемъ отвергать ссылки на общее согласіе, не прибѣгая къ чистому произволу и самоиѣнію. Короче сказать, признаемъ-ли мы его, или отвергнемъ, мы одинаково впадаемъ въ скептицизмъ.

На первый взглядъ эти соображенія кажутся неубѣдительными, вслѣдствіе смѣшенія различныхъ вещей, именно общихъ законовъ мышленія съ частными мнѣніями. Общее согласіе имѣетъ рѣшительное значеніе для первыхъ, но лишено всякаго значенія для послѣднихъ. О частныхъ мнѣніяхъ должно судить не по частотѣ ихъ, но по умственному характеру и обстоятельствамъ тѣхъ лицъ, которыя ихъ держатся. Это различіе имѣло-бы значеніе для системы, которая признавала-бы умъ силою, управляющею своими мыслями сообразно съ по-

рядкомъ разума; но здѣсь оно совершенно не имѣетъ значенія. Мы должны вспомнить, что по этой системѣ, наши мысли суть произведенія необходимости, и наши заключенія, такимъ образомъ, выводятся не нами самими; они вталкиваются въ умъ или навязываются ему необходимымъ процессомъ мірового автомата. Дѣйствительно, умъ самъ по себѣ не что иное, какъ сумма мыслей и другихъ психическихъ состояній. Какъ такія, онѣ просто выражаютъ состояніе механизма въ данное время. Если-бы механизмъ измѣнился, мысль и заключеніе также измѣнились бы. Поэтому, все, что механизмъ допускаетъ, логично; не логично тѣ, чего онъ не допускаетъ. Различіе между истиною и заблужденіемъ совершенно исчезаетъ. Нѣтъ абсолютной истины, и нѣтъ абсолютнаго заблужденія; но все бываетъ истиной или заблужденіемъ смотря по состоянію механизма. Въ самомъ дѣлѣ, если бы эта теорія была вѣрна, мышленіе, какъ само-сосредоточенный и самодостовѣрный процессъ, было бы совсѣмъ невозможно. Но если, вопреки этой теоріи, мы сохраняемъ какое-нибудь довѣріе къ разуму, первое заключеніе, которое разумъ выводитъ изъ нея, состоитъ въ томъ, что разумъ совершенно недостовѣренъ. Раньше мы видѣли, что эта теорія ниспровергаетъ сознаніе: теперь мы видимъ, что она ниспровергаетъ самый разумъ. Въ началѣ исторіи новой философіи Декартъ поднималъ вопросъ: какъ возможно заблужденіе, хотя съ другой точки зрѣнія? Отвѣтъ состоитъ въ слѣдующемъ: 1) заблужденіе возможно потому, что есть абсолютная истина разума и бытія; такъ какъ заблужденіе состоитъ въ уклоненіи отъ истины; 2) заблужденіе возможно вслѣдствіе факта свободы или вслѣдствіе особеннаго отношенія воли къ разуму. Если наши способности не созданы для истины, какъ онѣ могутъ заблуждаться? Если мы имѣемъ надежныя въ дѣлѣ достиженія истины способности, которыми мы можемъ небрежно пользоваться или которыми можемъ произвольно злоупотреблять, тогда можно объяснить заблужденіе, не подрывая довѣрія къ нашимъ умственнымъ силамъ, но не иначе. При всякомъ другомъ предположеніи, истина и заблужденіе исчезаютъ, какъ лишеныя основанія идеальныя различія, и дѣйствительность составляетъ все. Поэтому, мы

должны или согласиться, что основная сила разумна, или признать, что наука и философія не возможны. Но сила, руководимая присущимъ ей разумомъ, есть то, что мы разумѣемъ подъ волею. Если можетъ быть какое-либо довѣріе къ мысли и ея продуктамъ, то мы должны признать, что послѣдняя или основная причинность природы есть причинность воли. Всякій, кто не соглашается съ этимъ заключеніемъ, долженъ объяснить, какъ его отрицаніе примирить съ довѣріемъ къ сознанію и разуму. И такъ какъ нельзя допустить, чтобы философія совершила самоубійство, то она обязана принимать тѣ взгляды, которые согласны съ ея собственнымъ существованіемъ. Поэтому, философія, если она понимаетъ условія своего существованія, всегда должна быть теистической.

10. Съ этой точки зрѣнія мы рассмотримъ общее отношеніе свободы къ разуму. Намъ все еще можетъ казаться, что утвержденіе существованія въ мірѣ разума совмѣстно съ автоматизмомъ; отсюда становится необходимымъ показать, что разумъ и свобода стоятъ или падаютъ вмѣстѣ. Одно изъ несчастій ученія о свободѣ состоитъ въ томъ, что она обыкновенно разсматривается только въ отношеніи къ нравственнымъ дѣйствіямъ. Въ этой области слишкомъ выдаются интересы, страсти и различныя эгоистическія чувства и затемняютъ истинную сущность вопроса. Въ настоящее время подъ свободою разумѣется не какая-нибудь способность дѣйствія безъ мотивовъ или независимо отъ мотивовъ, а просто способность выбора цѣли или закона и управленія самимъ собою сообразно съ этою цѣлію или закономъ. Эта способность въ ея чистѣйшей формѣ является въ безстрастныхъ умственныхъ операціяхъ. Въ нравственной сферѣ она имѣетъ большее значеніе и представляетъ болѣе возвышенные примѣры; но нигдѣ она не является такъ ясно, какъ въ самой мысли. Наблюдая надъ своею чисто интеллектуальною жизнію, мы видимъ, что въ ней происходятъ два процесса: процессъ ассоціаціи, или умственного механизма, и процессъ мышленія. Первый доставляетъ намъ идеи въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ онѣ были получены изъ опыта, или были вызваны случайными ассоціаціями. Въ сновидѣніяхъ и мечтахъ мы имѣемъ почти

чистые образчики этой дѣятельности. Въ мышленіи мы имѣемъ дѣятельность другого рода. Здѣсь нашъ умъ вмѣшивается въ механическіе процессы ассоціаціи и стремится свести ихъ случайный порядокъ на высшій порядокъ разума. Идеи болѣе не допускаются приходить и уходить какъ ни попало, но нужныя идеи удерживаются, а ненужныя устраняются, пока разумъ не достигаетъ раціональной связи между ними. Но въ одной изъ своихъ дѣятельностей духъ не сознаетъ въ такой степени своей автономіи, какъ въ этой. Онъ управляетъ собою согласно съ предначертанною цѣлью или закономъ и устраняетъ все, что не сообразно съ нею. Конечно это не значитъ, что духъ можетъ вынуждать заключенія разума, но это значитъ, что для достиженія какого-нибудь здраваго заключенія онъ долженъ быть способнымъ управлять своими дѣятельностями сообразно съ тѣмъ заключеніемъ, которое должно быть получено. По ученію о механической дѣятельности духа, напротивъ, заключеніе вынуждается. Оно не представляетъ никакой внутренней необходимости разума или идеи разумнаго духа, а только результатъ механизма. Если мы отрицаемъ субстанціальность духа, тогда заключеніе есть только символъ извѣстнаго состоянія физическаго механизма. Если мы признаемъ духъ реальнымъ, но объясняемъ всѣ его процессы посредствомъ ассоціаціи, тогда заключеніе представляетъ результатъ извѣстныхъ психическихъ состояній. Ничто не зависитъ отъ разума, а все зависитъ только отъ психическихъ состояній; эти же послѣднія, судя по всему, что намъ о нихъ извѣстно, могутъ измѣняться до безконечности, вслѣдствіе чего и заключеніе должно измѣняться до безконечности. Но такое ученіе ведетъ къ крайнему скептицизму. Далѣе, изъ опыта мы знаемъ, что законъ разума, какъ внутренній законъ нашего мышленія, самъ по себѣ не обезпечиваетъ намъ правильныхъ заключеній. Духъ долженъ усвоить или принять этотъ законъ и дѣйствовать сообразно съ нимъ. Въ частности, онъ долженъ быть на-сторожѣ противъ вліяній привычки и ассоціаціи, которыя такъ часто принимаютъ обманчивую видимость разума. А это онъ дѣлаетъ только потому, что перемѣняетъ свои точки зрѣнія и воздерживается отъ

своихъ заключеній, пока не бываетъ достигнута внутренняя связь идей. Безъ этой способности не можетъ быть никакого довѣрія къ разуму. Вотъ почему мы говоримъ, что свобода и разумъ стоять или падаютъ вмѣстѣ.

Свобода и цѣлесообразность суть необходимые принципы, если можетъ быть какая-нибудь философія или наука. Ихъ необходимость, однакоже, отлична отъ необходимости законовъ мысли. Нѣкоторые старались утвердить цѣлесообразность и причинность на одномъ и томъ же основаніи необходимости и называли и ту и другую интуиціями. Необходимость свободы и цѣли, однакоже, не дана въ прямой интуиціи или въ простомъ наблюденіи надъ нашимъ сознаніемъ; это—выведенная необходимость. Онѣ необходимы, если должна быть какая-нибудь разумность въ собственномъ смыслѣ этого слова; но не необходимо, чтобы была разумность. Слѣдовательно, онѣ необходимы для мысли, но не необходимы въ мысли. Мы совершенно не можемъ мыслить безъ законовъ мышленія, и мы не можемъ спасти себя отъ скептицизма безъ другихъ принциповъ: свободы и цѣлесообразности.

Любопытный примѣръ преимущества изслѣдованія даннаго вопроса съ точки зрѣнія мысли составляетъ то, что большая часть фаталистовъ допускала свободу въ мышленіи. Они дважды допустили возможность мышленія и возможность откладыванія или отміны какъ сужденія, такъ и дѣйствія. Они, по крайней мѣрѣ молча, признали также различіе между мышленіемъ и процессами ассоціаціи. Наиболѣе поразительный примѣръ данъ самими ассоціационалистами. Тотъ фактъ, что они были способны рефлексировать на принципъ ассоціаціи, полемизировать съ противниками и проводить свою ошибочную тенденцію, представляетъ достаточное доказательство того, что мысль независима отъ ассоціаціи. Ассоціація не объясняетъ дисинтеграціи. Она возникаетъ только потому, что мысль обращаетъ вниманіе или рефлексировать на саму себя, рассматриваемую, какъ продуктъ ассоціаціи, и примѣняя свой собственный масштабъ сужденія, критикуетъ и отвергаетъ ассоціациональное слѣдствіе. Существованіе ассоціациональной теоріи, такимъ образомъ, представляетъ совершенное опроверженіе

ея притязаній занять мѣсто мысли. Духъ, подчиненный только ассоціаціи, никогда не могъ бы критиковать.

Въ нашъ плавъ не входило обсуждать реальность свободы, а просто указать ея отношеніе къ разуму вообще. Обычный взглядъ таковъ, что свобода есть нѣчто аномальное, что можетъ быть допущено только въ отношеніи разума и науки. Мы думаемъ совершенно напротивъ. Безъ признанія реальности свободы, не можетъ быть довѣрія ни къ разуму, ни къ наукѣ. Если основная сила автоматична, разумъ также неспровергается и если мы автоматичны, разумъ также неспровергается. Обсуждая возможность раціональнаго познанія, на два пункта нужно обратить вниманіе: 1) на природу основного существа и 2) на природу конечнаго познающаго существа. Заключение, полученное нами, требуетъ, чтобы и та и другая была признаваема свободно-разумною.

Одна изъ главныхъ проблемъ философіи состоитъ въ рѣшеніи вопроса о томъ, какъ возможно знаніе, т. е. въ опредѣленіи условій познанія, представляемаго возможнымъ. Въ предшествующемъ изслѣдованіи опредѣлены нѣкоторые изъ этихъ условій. Для опроверженія механической теоріи вообще достаточно указать на то, что она уничтожаетъ довѣріе разума къ самому себѣ и дѣлаетъ знаніе невозможнымъ. Скептицизмъ никогда не получитъ постояннаго господства надъ человѣческимъ духомъ. Соприкосновеніе съ реальностью и инстинкты разума произведутъ излеченіе, если духъ не утратилъ способности выздоровленія. Есть умы, которые, подобно больнымъ желудкамъ, не могутъ ничего принимать или удерживать; но такое состояніе есть патологическое и не имѣетъ никакаго доказательнаго значенія. Извѣстныя формы сомнѣнія, подобно паразитамъ, процвѣтаютъ болѣе всего на почвѣ гнилой и испорченной; или, подобно нѣкоторымъ болѣзнямъ, онѣ возникаютъ вслѣдствіе бѣдности крови. Во всѣхъ такихъ случаяхъ леченіе должно быть косвеннымъ и можетъ состоять только въ общемъ укрѣпленіи системы. Мы можемъ закончить настоящее изслѣдованіе убѣжденіемъ въ томъ, что знаніе возможно, но что возможность его можетъ быть раціонально утверждаема только на основаніи теизма и допущенія

свободы. Значеніе этого результата главнымъ образомъ формально. Онъ удовлетворяетъ уму въ его требованіи единства основнаго принципа и объясненія міровой системы и спасаетъ насъ отъ скептицизма. Практическое значеніе его слабо. Мы должны всегда обращаться къ опыту, чтобы узнать и цѣли міровой системы, и способы ихъ осуществленія. Цѣль сама по себѣ никогда не бываетъ дѣятелемъ; она только норма, сообразно съ которой дѣятель, поставляющій ее себѣ, направляетъ свою дѣятельность. Поэтому, самое полное знаніе цѣлей космическаго движенія оставило бы насъ въ совершенномъ невѣдѣніи относительно дѣйствующихъ причинъ, которыя осуществляютъ ихъ. Но весьма важно достигнуть убѣжденія, что основная причинность во вселенной есть причинность воли и цѣли, даже когда мы не можемъ видѣть ни цѣлей, къ которымъ она направлена, ни способовъ ихъ осуществленія.

*Архимандритъ Борисъ.*

---

---

# ЭВОЛЮЦІОННАЯ ТЕОРІЯ

ВЪ

## ПРИМѢНЕНІИ КЪ НАУКЪ О ПРАВСТВЕННОСТИ.

(Окончаніе \*).

### II.

Спенсеръ задался цѣлью построить мораль на научныхъ основахъ; изъ законовъ жизни и условій существованія онъ желаетъ вывести, «какіе роды поведенія необходимо стремятся къ произведенію счастья и какіе столь же необходимо стремятся породить несчастье. Когда это будетъ сдѣлано, то выводы морали должны будутъ получить значеніе законовъ поведенія». Изучая развитіе поведенія, онъ приходитъ къ тому заключенію, что нравственнымъ дѣйствіемъ нужно признать такое дѣйствіе, которое наиболѣе приспособлено къ условіямъ существованія человѣка, слѣдовательно полезно для него, принося ему удовольствіе и способствуя, такимъ образомъ, достиженію имъ счастья,—конечной цѣли нравственной дѣятельности. слѣдовательно, критеріемъ нравственной дѣятельности и конечною цѣлью ея служить, по мнѣнію Спенсера, удовольствіе или счастье. Можно ли согласиться съ такимъ взглядомъ Спенсера на сущность нравственности?

Ничто такъ не противорѣчитъ всеобщему пониманію условій нравственнаго достоинства человѣческихъ поступковъ,

---

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

какъ утверждепіе, что удовольствіе есть критерій нравственности. Нравственное сознание человѣка ясно свидѣтельствуеетъ о различіи нравственнаго и полезнаго, или пріятнаго. Сколько существуетъ полезныхъ и пріятныхъ дѣйствій, по въ то же время не имѣющихъ никакого нравственнаго значенія, а часто и совсѣмъ безнравственныхъ! Изобрѣтеніе книгопечатанія, паровыхъ машинъ и т. п. несомнѣнно дѣйствія весьма полезныя для человѣческой жизни, но никто не назоветъ ихъ нравственными въ собственномъ смыслѣ. Мало того, при такомъ пониманіи нравственнаго критерія, какое высказываетъ Спенсеръ, къ нравственнымъ дѣйствіямъ можно причислить даже дѣйствія положительно безнравственныя. Присвоить себѣ чужую собственность, нисколько не рискуя поплатиться за это, безъ сомнѣнія, полезно и можетъ способствовать счастію присвоившаго, но такой поступокъ будетъ, конечно, безнравственнымъ, съ чѣмъ согласится и Спенсеръ. Съ другой стороны, есть много дѣйствій такихъ, которыя, по общему мнѣнію, нравственны, но съ точки же зрѣнія Спенсера должны быть признаны безнравственными, напримѣръ аскетическіе подвиги, которые, возвышая духовныя силы, ослабляютъ физическую силу человѣка и лишаютъ его способности къ тѣлесному труду въ пользу другихъ людей. Затѣмъ, напримѣръ, пожертвованіе собственною жизнію за правду, за убѣжденія, признаваемое всѣми людьми за проявленіе нравственнаго геройства, не можетъ имѣть нравственной цѣны при Спенсеровскомъ пониманіи нравственнаго критерія. Даже пожертвованіе собственною жизнію для спасенія жизни другихъ съ трудомъ можетъ быть причислено къ нравственнымъ дѣйствіямъ, съ точки зрѣнія Спенсера. Затѣмъ, при оцѣнкѣ нравственнаго достоинства поступковъ, по общему мнѣнію, нужно обращать главное вниманіе на намѣренія, на внутреннія побужденія, опредѣлившія человѣка къ дѣйствію. Дѣло въ томъ, что не всякое дѣйствіе, даже хорошее, нравственное по своимъ слѣдствіямъ, можетъ быть таковымъ съ субъективной стороны, т. е. быть вмѣнено въ заслугу дѣйствующему лицу. Нравственному суду подлежитъ только сознательное, намѣренное дѣйствіе. Между тѣмъ Спенсеръ, изучая нрав-

ственныя явленія, принимаетъ во вниманіе только послѣдствія дѣйствій и совершенно игнорируетъ настроеніе, мотивы, съ которыми совершается дѣйствіе. Но говорить о нравственномъ достоинствѣ поступка, не обращая вниманія на внутреннее настроеніе, на цѣль, съ которою оно было совершено,—все равно, что говорить о живомъ организмѣ безъ жизненнаго начала, ибо во всѣ времена и всѣми людьми признавалось, что достоинство или недостоинство поступка зависитъ *единственно* отъ достоинства или недостоинства намѣренія, а не отъ степени совершенства внѣшнихъ «комбинацій чувствующихъ и двигательныхъ органовъ» и благодѣтельныхъ или вредныхъ послѣдствій поступка; такъ что уже одно намѣреніе можетъ быть безнравственнымъ, хотя бы оно даже и не было приведено въ исполненіе. Одно и то же дѣйствіе можетъ вытекать изъ совершенно различныхъ побужденій. Одинъ человѣкъ можетъ вести умѣренную жизнь потому, что онъ обладаетъ слабымъ здоровьемъ и всѣ «крайности» ему положительно вредны. Другой ведетъ умѣренную жизнь потому, что такую жизнь онъ считаетъ болѣе достойною разумаго существа; онъ подвергаетъ себя самоограниченію потому, что у него духовные интересы преобладаютъ надъ чувственными. Одинъ человѣкъ заботится объ общихъ интересахъ или потому, что этого требуетъ отъ него его оффиціальное положеніе, хотя въ душѣ онъ индифферентно относится къ общему благу, или потому, что такой образъ дѣйствій онъ считаетъ вообще въ какомъ нибудь отношеніи выгоднымъ для себя. Другой заботится объ общемъ благѣ изъ безкорыстной любви къ ближнимъ. Въ первыхъ двухъ примѣрахъ внѣшнія дѣйствія и послѣдствія одни и тѣже, но цѣли, служащія побужденіемъ къ дѣйствіямъ, весьма различны. То-же самое мы видимъ и въ послѣднихъ двухъ примѣрахъ. Въ одномъ случаѣ извѣстныя дѣйствія мы считаемъ нравственными, обращая свое вниманіе именно на внутреннія побужденія, на намѣреніе человѣка, въ другомъ случаѣ признаемъ тѣ-же дѣйствія не имѣющими никакого нравственнаго значенія или даже положительно безнравственными. Такимъ образомъ достоинство или недостоинство поступка вполне зависитъ отъ достоинства

или недостойнства намѣренія, цѣли, съ какою совершается этотъ поступокъ. Это въ особенности имѣетъ значеніе относительно преступленій. Часто бывають случаи, когда человѣкъ невольно, ненамѣренно становится преступникомъ; напр., когда онъ, стрѣляя изъ ружья на охотѣ, убиваетъ человѣка, случайно находившагося въ томъ мѣстѣ, куда онъ выстрѣлилъ, и котораго онъ вовсе не замѣтилъ. Конечно, нравственное сознаніе каждаго человѣка чувствуетъ громадную разницу въ степени виновности, преступности невольнаго убійства и сознательнаго, намѣреннаго. Между тѣмъ съ точки зрѣнія Спенсера, берущаго во вниманіе только результатъ дѣйствія, не можетъ быть такого различія между произвольными и непроизвольными поступками. Да и вообще, по основнымъ принципамъ философіи Спенсера, свобода воли не существуетъ.

Въ своихъ основаніяхъ психологіи Спенсеръ доказываетъ, что всеобщее убѣжденіе въ существованіи свободы воли—иллюзія, что оно основывается на субъективномъ и объективномъ обманѣ. Субъективный обманъ состоитъ въ ложномъ мнѣніи, что «я» есть нѣчто большее, чѣмъ простой агрегатъ чувствъ и идей, которыя существуютъ въ данный моментъ. Объективный обманъ состоитъ въ томъ, что мы, видя разнообразіе человѣческихъ дѣйствій, повидимому зависящихъ отъ произвола индивидуумовъ, думаемъ, что люди опредѣляются къ дѣйствію тѣмъ неизвѣстнымъ «нѣчто», которое мы называемъ волею. Но мнѣніе Спенсера въ этомъ случаѣ идетъ въ разрѣзъ съ тѣмъ фактомъ нашего сознанія, что мы сознаемъ подъ нашимъ «я» не преходящія явленія, но постояннаго носителя и причину ихъ. Если-бы «я» измѣнялось вмѣстѣ съ явленіями душевными, то это «я» постоянно измѣнялось-бы, и не было-бы у насъ непрерывности сознанія. При такомъ взглядѣ на волю, какой высказываетъ Спенсеръ, можно-ли придавать какое-нибудь значеніе достоинству побужденій въ оцѣнкѣ нравственнаго достоинства поступковъ? Поэтому съ своей точки зрѣнія онъ и не имѣетъ права говорить о вмѣняемости поступковъ. А если поступки не могутъ быть вмѣняемы, такъ какъ они не зависятъ отъ нашего произвола, то, значить, мы не-

отвѣтственны за нихъ, слѣдовательно не должно существовать наказанія за преступленія. Странно, что въ своемъ сочиненіи: «Основанія науки о нравственности» о такомъ важномъ фактѣ, какъ свобода воли и вмѣняемость поступковъ, Спенсеръ не говоритъ ни слова. Между тѣмъ безъ свободы воли не мыслимо существованіе нравственности, ибо, если человѣкъ не свободенъ въ своемъ дѣйствіи, то онъ не можетъ поступать такъ, какъ онъ находитъ лучшимъ, по опредѣляется къ дѣйствию независящими отъ него обстоятельствами. При отрицаніи свободы воли не можетъ быть и различія въ достоинствѣ между людьми нравственными и безнравственными: первые—нравственны не по своему произволенію, но по необходимости, а это, конечно, не составляетъ заслуги самого человѣка, вторые—безнравственны также и произвольно, по причинамъ отъ нихъ независящимъ, слѣдовательно они невиновны, не отвѣтственны за свое безнравственное поведеніе. Таковы превратные выводы, необходимо вытекающіе изъ ученія Спенсера о сущности нравственности!... Общечеловѣческое сознаніе совершенно иначе смотритъ на это дѣло. Уже Платонъ справедливо говоритъ: «Ни одинъ человѣкъ не сердится на другихъ за такіе недостатки, которые, по его мнѣнію, имѣютъ свое основаніе въ самой природѣ или въ случаѣ. Никто не станетъ порицать другихъ за такое зло, или наставлять, или улучшать посредствомъ наказаній. Скорѣе мы чувствуемъ къ такимъ людямъ состраданіе. Кто былъ бы столь неразумнымъ, чтобы наказывать или назидать уродливыхъ, малорослыхъ или болѣзненныхъ людей за эти недостатки? Ибо всѣ хорошо знаютъ, что такое зло и противоположныя блага имѣютъ свою причину въ природѣ или въ случаѣ. Но если у кого замѣчается недостатокъ такихъ благъ, которыя зависятъ отъ *собственного усилія*, отъ упражненія и обученія, то всѣ негодуютъ на это и стараются устранить эти недостатки посредствомъ наказаній и увѣщаній. Къ числу такого рода недостатковъ принадлежитъ несправедливость, безбожіе и вообще все, что противорѣчитъ добродѣтели хорошаго гражданина» <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Protag. с. 13.

Итакъ, Спенсеръ неправильно понимаетъ критерій нравственности. Признавать удовольствіе, или неудовольствіе нравственнымъ критеріемъ значитъ совершенно не признавать никакого объективнаго и всеобщаго масштаба, а только субъективный и индивидуальный. Въ самомъ дѣлѣ, изъ опыта и наблюденія извѣстно всѣмъ, что каждый человѣкъ считаетъ пріятнымъ или непріятнымъ то, что соотвѣтствуетъ его личнымъ состояніямъ, потребностямъ и склонностямъ. Правда, есть и такое, что для всѣхъ пріятно или непріятно; всѣ чувствительны, напр., къ нѣкоторымъ тѣлеснымъ удовольствіямъ и страдаютъ отъ тѣлесной боли, и есть много людей, способныхъ испытывать духовныя наслажденія. Однако-жь не всѣ люди придаютъ одинаковое значеніе, одинаковое достоинство каждому роду удовольствій. Одинъ человѣкъ предпочитаетъ одно удовольствіе, другой—другое. Какъ убѣдить человѣка болѣе склоннаго къ чувственнымъ удовольствіямъ, чѣмъ къ духовнымъ, въ томъ, что онъ заблуждается? Мѣриломъ хорошаго поведенія онъ признаетъ *свое личное*, индивидуальное удовольствіе, слѣдовательно онъ самъ судья достоинства своего поведенія, и никто не вправе навязывать ему свое мнѣніе объ этомъ предметѣ. Но допустимъ, что возможно было-бы доказать, что извѣстныя дѣйствія ведутъ къ болѣе продолжительнымъ наслажденіямъ, чѣмъ другія, что они соединены съ меньшимъ страданіемъ, и даже изъ опыта опредѣлить вліяніе нашего поведенія на наше счастье, то и тогда индивидуумъ колебался-бы при выборѣ удовольствія, ибо такой расчетъ былъ-бы только вѣроятнымъ и индивидуумъ не зналъ-бы навѣрное, примѣнимъ-ли онъ къ нему. Притомъ, требованіе предпочитать одно удовольствіе другому оказалось-бы только полезнымъ совѣтомъ, *правиломъ благоразумія*, а не нравственною обязанностью.

Самъ Спенсеръ, повидимому, сознаетъ необходимость точнѣе опредѣлить нравственныя дѣйствія, сузить данное имъ понятіе нравственныхъ дѣйствій, какъ пріятныхъ для индивидуума и допускающихъ, посему, произволь въ оцѣнкѣ достоинства поступковъ. Онъ говоритъ, что нравственными могутъ быть названы только такіе поступки, которые не вре-

дять счастію другихъ людей и, напротивъ, могутъ даже способствовать этому счастію. Очевидно, что такое ограниченіе Спенсеромъ своего опредѣленія нравственныхъ дѣйствій не вытекаетъ изъ самой сущности этого опредѣленія, а присоединено къ нему извнѣ; ибо слѣдствіе поступка, пріятное для меня, можетъ быть непріятнымъ для другихъ, и, наоборотъ, непріятное для меня можетъ быть пріятнымъ и полезнымъ для многихъ. Что-же заставитъ меня пожертвовать своими собственными интересами въ пользу чужихъ интересовъ? А между тѣмъ «отреченіе отъ себя», самопожертвованіе для ближнихъ всегда было основнымъ требованіемъ морали. Спенсеръ утверждаетъ, что такимъ побужденіемъ къ самопожертвованію служитъ собственная-же выгода, что дѣйствія, направленные ко благу другихъ (альтруистическія), имѣютъ въ сущности эгоистическую подкладку. Но это мнѣніе Спенсера протаворѣчитъ, во-первыхъ, дѣйствительному положенію вещей, во-вторыхъ, оно противорѣчитъ тому всеобщему факту нравственнаго сознанія, что дѣйствіе въ пользу другихъ тогда только признается нравственнымъ, если оно вытекаетъ изъ вполне безкорыстныхъ мотивовъ. Если-же дѣйствіе вызвано эгоистическимъ побужденіемъ, то за нимъ не признаютъ никакой нравственной цѣны.

Такимъ образомъ мы видимъ, что признаніе удовольствія нравственнымъ критеріемъ и послѣднею цѣлью нравственной дѣятельности отнимаетъ у требованій нравственнаго закона абсолютный характеръ, предоставляя на произволь каждаго индивидуума рѣшеніе того, что нравственно и что безнравственно. Понятно, что въ такомъ случаѣ не могутъ существовать никакіе «законы поведенія», и общество, освобожденное отъ такихъ законовъ, несомнѣнно пришло-бы къ гибели. Справедливо говоритъ по этому поводу Целлеръ: «если удовольствіе, доставляемое дѣйствующему лицу поступкомъ, должно опредѣлять его достоинство, то здѣсь не только нѣтъ никакого нравственнаго обязательства, но и вообще никакихъ всеобщихъ законовъ поведенія: этика становится ученіемъ мудрости, наставленіемъ въ искусствѣ—пзъ временныхъ обстоятельствъ извлекать возможно больше пользы и наслажденія.

но общія правовыя, или нравственныя предписанія невозможны просто потому, что всякому позволительно все, что обѣщаетъ ему больше удовольствій, чѣмъ неудовольствій, больше пользы, чѣмъ вреда<sup>1)</sup>.

Спенсеръ думаетъ, что нравственныя дѣйствія можно вполне отождествить съ дѣйствіями полезными для жизни индивидуума и общества, что всякое нравственное дѣйствіе необходимо должно быть полезнымъ. Что нравственныя дѣйствія полезны для жизни человѣка, въ этомъ никто не сомнѣвается. Однако-жъ всѣ признаютъ, что понятія нравственныхъ дѣйствій и дѣйствій полезныхъ вовсе не совпадаютъ другъ съ другомъ, ибо есть много дѣйствій полезныхъ даже для цѣлаго общества, но въ нравственномъ отношеніи безразличныхъ. Спенсеръ слишкомъ расширяетъ нравственную область и упускаетъ изъ виду специфическія особенности нравственнаго дѣйствія. Эта ошибка привела Спенсера ко всѣмъ его дальнѣйшимъ невѣрнымъ заключеніямъ о происхожденіи и основахъ нравственности. Такому превратному пониманію нравственныхъ дѣйствій много способствовало неправильное пониманіе конечной цѣли нравственной дѣятельности. Спенсеръ признаетъ конечною цѣлью нравственности сохраненіе жизни индивидуума и рода. Нельзя не видѣть, что цѣли, какія имѣетъ въ виду Спенсеръ, и цѣли, признаваемые всеобщимъ убѣжденіемъ человѣчества нравственными, весьма различны. Стремиться къ собственному благополучію и благополучію другихъ людей не значитъ еще дѣйствовать нравственно. Нравственное значеніе это стремленіе получаетъ лишь тогда, когда оно вытекаетъ изъ высшихъ, нравственныхъ цѣлей, изъ любви къ добру, какъ такому, безъ всякаго отношенія къ соображеніямъ пользы. Нравственное дѣйствіе, по независящимъ отъ человѣка причинамъ (даже съ намѣренною цѣлью со стороны человѣка), иногда сопровождается послѣдствіями вредными для благополучія самого дѣйствующаго лица или нѣкоторыхъ его ближнихъ. Предположимъ, что кто-нибудь видитъ утопающаго и бросается въ

<sup>1)</sup> Ed. Zeller. Ueber Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze. В. Vorträge und Abhandlungen. Dritte Sammlung. 1884. Стр. 210.

воду—спасать его. Понятно, въ интересахъ самосохраненія, такому человѣку не слѣдовало-бы подвергать опасности свое здоровье и, можетъ быть, даже жизнь, какъ многіе и дѣлаютъ въ томъ убѣжденіи, что «своя рубашка ближе къ тѣлу». Соображать-же въ этотъ моментъ о томъ, что для него самого полезно оказывать самоотверженіе для другихъ, такъ какъ онъ самъ можетъ очутиться въ такомъ положеніи, что будетъ нуждаться въ чужой помощи, едва-ли придетъ кому въ голову, а если и придетъ, то, конечно, большинство успокоится на той мысли, что, во-первыхъ, можетъ быть такого случая и не будетъ, а, во-вторыхъ, что сомнительно еще, окажутъ-ли также и имъ помощь. Возьмемъ другой примѣръ. Честный человѣкъ раскрываетъ мошенническія продѣлки цѣлаго общества поддѣльвателей денежныхъ знаковъ. Своимъ дѣйствіемъ онъ подвергаетъ непріятнымъ послѣдствіямъ фальсификаторовъ и въ то-же время онъ самъ можетъ опасаться мести со стороны ихъ сообщниковъ. Изъ этихъ примѣровъ видно, что не всякое нравственное дѣйствіе способствуетъ самосохраненію личному и благополучію другихъ людей. Но Спенсеръ въ защиту своей мысли могъ-бы замѣтить, что раскрытіе преступленія поддѣльванія денежныхъ знаковъ все-таки способствуетъ благополучію именно остального большинства членовъ общества. Мы съ своей стороны должны были-бы возразить, что такое мнѣніе, во-первыхъ, противорѣчитъ тому основному взгляду Спенсера, что нравственное поведеніе имѣетъ своею конечною цѣлью благополучіе собственно *индивидуальное*, и что, во-вторыхъ, открывшій преступленіе могъ быть побуждаемъ къ сему непосредственно и не заботою объ общемъ благѣ, а просто потому, что его нравственное чувство возмущается обманомъ, какъ дѣйствіемъ недостойнымъ человека.

Кромѣ всего этого, нужно еще рѣшить вопросъ, можетъ-ли вообще жизнь человѣка сама по себѣ, а тѣмъ болѣе его счастье, быть конечною цѣлью нравственной дѣятельности. Самосохраненіе получаетъ нравственное значеніе только тогда, если оно не составляетъ цѣли дѣятельности само въ себѣ, но служитъ средствомъ къ другимъ цѣлямъ, болѣе высокимъ.

Само по себѣ счастье отдѣльнаго человѣка, по всеобщему убѣжденію, не имѣетъ нравственной цѣны. Но «если личное «я», весьма справедливо въ этомъ случаѣ замѣчаетъ извѣстный германскій ученый и философъ Вундтъ, не можетъ быть послѣднею нравственною цѣлью, то является вопросъ, почему таковою цѣлью должно быть другое «я». Сохраненіе отдѣльнаго человѣка, счастье отдѣльнаго лица, развитіе личныхъ способностей само по себѣ совершенно одинаковы для насъ по достоинству, будемъ-ли мы сами или другой этимъ отдѣльнымъ человѣкомъ. Здѣсь, во всякомъ случаѣ, собственное «я» имѣетъ за собою даже преимущество, такъ какъ для каждаго больше обязательно добывать самому себѣ средства, для своего счастья и личнаго развитія. Если сказать, что мы должны потому предпочитать счастье общее личному, что тамъ много единицъ, а мы—одна единица, то это не имѣетъ смысла, какъ скоро мы признали личное счастье равнымъ, по цѣнности нравственной, нулю. Изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ нулей не можетъ составиться никакая величина. Если индивидуальное чувство удовольствія, какъ таковое, не имѣетъ нравственной цѣны, то то-же самое нужно сказать и о чувствѣ удовольствія многихъ или всѣхъ. Поэтому, утилитаризмъ есть нечто иное, какъ расширенный эгоизмъ. Онъ принимаетъ за послѣднюю цѣль то, что можетъ быть лишь ближайшею цѣлью или средствомъ къ цѣли»<sup>1)</sup>.

Если бы счастье было конечною цѣлью нравственной дѣятельности человѣка, то, согласно возрѣніямъ Спенсера, прогрессъ въ развитіи человѣческой нравственности сопровождался бы болѣе успѣшнымъ достиженіемъ человѣкомъ счастья. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ мы этого не видимъ<sup>2)</sup>. Всѣмъ

1) В. Вундтъ. Этика. Изслѣдованіе фактовъ и законовъ нравственной жизни. 2-я ч. Перев. журнала «Русск. Бог.» въ приложеніи. 1888 г. стр. 69.

2) Достаточно обратить вниманіе на то пессимистическое настроеніе, которое такъ усилилось въ послѣднее время среди интеллигентныхъ людей и выражается въ громадномъ количествѣ самоубійствъ, чтобы видѣть, что человѣчество, съ прогрессомъ, повсе не приблизилось къ счастью. Люди, рѣшившіеся прекратить свою жизнь самоубійствомъ, мотивируютъ весьма часто свое рѣшеніе тѣмъ, что имъ надоѣла жизнь, что они не видятъ въ ней никакого смысла. Изъ такому выводу,

известно, что чѣмъ честнѣе, нравственнѣе человѣкъ, тѣмъ обыкновенно больше онъ испытываетъ тяжелыхъ разочарований, неприятныхъ чувствованій при видѣ того, сколько нарушеній нравственныхъ требованій ежеминутно совершается людьми на каждомъ шагу. Словомъ, честный человѣкъ испытываетъ нравственную боль, а часто подвергается даже и физическимъ страданіямъ за слишкомъ усердное служеніе правдѣ и добру отъ нарушителей закона, имъ преслѣдуемыхъ. Въ дѣйствительности никто не вѣритъ тому, что въ этомъ мірѣ «добродѣтель всегда вознаграждается, а порокъ наказывается», ибо всѣмъ приходится весьма часто встрѣчаться съ тѣмъ печальнымъ фактомъ, что люди, не отличающіеся нравственными достоинствами, благоденствуютъ, а люди высоконравственные терпятъ жизненные неудачи.

Да и вообще даже съ психологической точки зрѣнія невѣрна та мысль Спенсера, что прогрессъ въ приспособленіи средствъ къ цѣлямъ влечетъ за собою увеличеніе удовольствія, счастья. Гг. Paulhan, сотрудникъ франц. журнала «Revue Philosophique», справедливо говоритъ, что «совершенство въ приспособленіи и счастье вовсе не связаны необходимымъ закономъ, такъ какъ мы видимъ, что въ рефлексивныхъ дѣйствіяхъ, наилучше организованныхъ, гдѣ приспособленіе средствъ къ цѣлямъ почти совершенно, нѣтъ никакой пріятной эмоціи... То-же самое замѣчается въ большомъ количествѣ дѣйствій произвольныхъ (сравнительно) лучше организованныхъ, въ которыхъ приспособленіе средствъ къ цѣлямъ доведено до высшей степени. Далѣе, мы видимъ, что привычка, развивая приспособленіе средствъ къ цѣлямъ, часто уменьшаетъ пріятную эмоцію. Наконецъ, равно возможно обратное явленіе, и можно испытывать пріятную эмоцію, когда

---

намъ кажется, долженъ придти каждый болѣе или менѣе развитой человѣкъ, если онъ будетъ держаться того убѣжденія, что конечная цѣль человѣческой жизни есть счастье, какъ достиженіе известныхъ удовольствій. Опытъ показываетъ, что, если жизнь человѣка лишена высокихъ идеаловъ, если она не имѣетъ нравственныхъ цѣлей, то она въ глазахъ интеллигентнаго человѣка перестаетъ быть привлекательною. Потому за удовольствіями не можетъ доставить человѣку внутренняго удовлетворенія.

привычка, уничтожившая ее, прервана и когда приспособленіе средствъ къ цѣлямъ сдѣлалось менѣе совершеннымъ»<sup>1)</sup>.

Но если ни счастье отдѣльнаго человѣка, ни счастье другихъ людей, какъ мы видѣли, само по себѣ не можетъ служить конечною цѣлью и критеріемъ нравственной дѣятельности, то въ чемъ можно находить и эту цѣль и этотъ критерій?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы можемъ найти только въ христіанской религіи.

Такъ какъ жизнь сама по себѣ не имѣетъ нравственной цѣны и не имѣетъ даже никакого смысла, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ наше нравственное сознаніе, то и конечная цѣль нравственности не можетъ быть заимствована изъ самой жизни; она должна стоять выше этой жизни и переходить за предѣлы ея. Если человѣкъ по смерти превратится въ ничто, если вся цѣль его жизни будетъ ограничиваться предѣлами его кратковременнаго и довольно невеселаго земного существованія, то въ такомъ случаѣ намъ слѣдовало бы заблаговременно послѣдовать совѣту Шопенгауэра и Гартмана и позаботиться о скорѣйшемъ уничтоженіи съ лица земли несчастнаго человѣческаго рода. Это былъ бы единственно разумный и выгодный выходъ изъ печальнаго положенія. Къ счастью, человѣческому роду присуща вѣра въ то, что настоящая временная жизнь есть только переходная ступень къ другой жизни—безконечной; у человѣка есть то утѣшеніе, что за гробомъ будетъ лучше, чѣмъ теперь, на землѣ, гдѣ мы являемся только «странниками и пришельцами». Эта вѣра въ безсмертіе и загробное воздаяніе составляетъ коренную потребность нашего духа; она первоначально заложена въ нашей душѣ и потому составляетъ достояніе всего человѣчества. Разумѣется, не всѣми одинаково ясно и сильно она сознается, по извѣстнымъ всѣмъ христіанамъ причинамъ, но на помощь этому внутреннему откровенію нашей души появляется внѣшнее положительное откровеніе, объясняющее человѣку истинную конечную цѣль его жизни и

1) Le devoir et la science morale въ Revue Philosophique. 1887, стр. 647.

дѣятельности—достиженіе спасенія и блаженства въ вѣчной жизни. Божественное откровеніе объясняетъ человѣку его назначеніе; оно указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и средства, условія, при которыхъ человѣкъ можетъ выполнить это назначеніе. Главное условіе заключается въ подготовленіи человѣка къ будущей жизни, въ томъ, чтобы человѣкъ сдѣлалъ себя *способнымъ* къ участію въ благахъ этой жизни. Для этого онъ долженъ стремиться къ нравственному совершенству. Такимъ образомъ, цѣлью нашей жизни должно служить пріобрѣтеніе нравственнаго совершенства или развитіе въ себѣ тѣхъ силъ и способностей, которыя составляютъ отличительную черту его природы и соотвѣтствуютъ его назначенію. Цѣлью нравственной дѣятельности должно служить осуществленіе нравственнаго идеала. Этотъ идеалъ выраженъ самимъ Богомъ въ такихъ словахъ: «будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный» <sup>1)</sup>. Отсюда можно вывести два основныхъ нравственныхъ требованія, предъявляемыхъ каждому христіанину. Такъ какъ человѣкъ долженъ стремиться къ богоуподобленію (конечно, насколько позволяетъ ему это его ограниченная природа), то онъ долженъ стараться пріобрѣсти, хотя, такъ сказать, начатки указывающіе на совершенства Божественнаго Существа. Богъ есть безконечный Духъ и Богъ есть безконечная любовь; слѣдовательно и человѣкъ, стремясь къ осуществленію нравственнаго идеала, указаннаго ему въ Богѣ, долженъ стараться дать перевѣсъ *духовной* сторонѣ своей природы и, насколько возможно для него, ослабить свой эгоизмъ и усилить *любовь*, прежде всего, конечно, къ своему Творцу, а потомъ къ своимъ братьямъ—людямъ.

Но человѣкъ уже съ самаго начала созданъ по образу и по подобію Божію, и хотя, вслѣдствіе грѣхопаденія, и затемненъ этотъ образъ Божій и подобіе, тѣмъ не менѣе не уничтоженъ совершенно. Вотъ почему глубокой анализъ человѣческой природы и человѣческой дѣятельности всегда открываетъ у человѣка слѣды этого высшаго, Божественнаго начала, присущаго человѣческой природѣ. Такимъ образомъ,

<sup>1)</sup> Матѣ. 5, 48.

даже посредствомъ наблюденія и внутренняго опыта, т. е. естественнымъ путемъ, мы можемъ придти къ тѣмъ самымъ истинамъ, которыя мы только что раскрыли на основаніи Слова Божія.

Въ самомъ дѣлѣ, мы должны признать несомнѣннымъ, что нравственный законъ, какъ основа жизни человѣческихъ обществъ, долженъ быть абсолютнымъ; онъ не долженъ допускать никакого произвола въ толкованіи своихъ требованій, никакого исключенія въ ихъ примѣненіи. Такъ какъ для опредѣленія достоинства поступка имѣютъ главное значеніе побужденія къ дѣйствию, а не результатъ дѣйствія, то нельзя раздѣлять человѣческія дѣйствія на относительно хорошія и абсолютно хорошія, какъ это дѣлаетъ Спенсеръ. Всѣ дѣйствія, совершенныя изъ высоконравственныхъ побужденій, абсолютно хорошія, даже въ томъ случаѣ, если они имѣютъ своимъ послѣдствіемъ страданіе самого дѣйствующаго лица или кого нибудь другого. Относительность нравственныхъ понятій противорѣчитъ самому понятію о нравственномъ законѣ, ибо, если бы всякій сталъ по своему оцѣнивать нравственное достоинство поступковъ, то невозможно было бы единообразіе, гармонія человѣческихъ дѣйствій, невозможна была бы и самая жизнь. Поэтому самый фактъ существованія человѣческой нравственности предполагаетъ существованіе оцѣнки объективнаго достоинства поведенія человѣка, а не оцѣнки по его субъективному ощущенію удовольствія или неудовольствія. Въ чемъ же состоитъ объективное достоинство нашего хотѣнія и поведенія, въ противоположность только субъективному мотиву? Очевидно, что достоинство или недостоинство человѣческихъ поступковъ можетъ быть оцѣниваемо только по существеннымъ и неизмѣннымъ потребностямъ и влеченіямъ человѣческой природы, которая въ сущности одинакова у всѣхъ людей и благодаря которой человѣчeskій родъ такъ рѣзко отличается отъ другихъ живыхъ существъ. Не отдѣльное лицо, по своему личному усмотрѣнію, можетъ рѣшать, что нравственно и что безнравственно, что позволительно и что непозволительно, но опредѣленный, одинъ для всѣхъ законъ, не допускающій никакихъ измѣненій. Только требованія, об-

основанныя въ существѣ человѣка, независящія отъ внѣшнихъ обстоятельствъ и личнаго произвола, влеченія, заложенныя первоначально въ природѣ человѣка, могутъ быть признаны критеріемъ нравственнаго достоинства человѣческихъ дѣйствій. Только *отличительное* свойство человѣческой природы, т. е. то, что составляетъ особенность ея, по сравненію съ природою всѣхъ остальныхъ существъ, можетъ служить основаніемъ тѣхъ характеристическихъ чертъ, которыя отличаютъ человѣческое поведеніе отъ дѣйствій животныхъ. Въ этомъ отношеніи существенное отличіе человѣка отъ животнаго находится, конечно, въ духовной сторонѣ человѣческой природы, гдѣ и нужно искать основаній для оцѣнки достоинства человѣческихъ дѣйствій. Какъ тѣлесная такъ и духовная часть человѣческой природы управляются каждая своими, имъ свойственными, законами. Изъ изученія этихъ законовъ, насколько они обнаруживаются въ явленіяхъ нравственнаго порядка, только и можно научно вывести критерій нравственности.

Итакъ, оцѣнивать нравственное достоинство человѣческихъ дѣйствій можно и должно не по измѣнчивому субъективному мѣрилу, заимствованному изъ чувства удовольствія и неудовольствія, но по соотвѣтствію дѣйствія съ тѣми основными, неизмѣнными свойствами человѣческой природы, которыя составляютъ сущность природы человѣка, въ отличіе ея отъ природы другихъ живыхъ существъ. Какія же это свойства человѣческой души? Вопросъ этотъ рѣшаетъ наше собственное нравственное сознаніе и сознаніе другихъ людей, насколько оно проявляется въ оцѣнкѣ нравственныхъ дѣйствій, въ нравственныхъ понятіяхъ и сужденіяхъ. Кого мы признаемъ нравственнымъ человѣкомъ? Всеобщее убѣжденіе таково, что нравственный человѣкъ тотъ, кто достигъ внутренняго совершенства, полнаго развитія тѣхъ силъ и способностей, которыя составляютъ отличительную черту природы человѣка; у такого человѣка духъ господствуетъ надъ плотью и эгоизмъ совершенно уничтожается предъ любовью къ другимъ. Вотъ два основныхъ требованія, которыя должны необходимо осуществляться въ нравственномъ человѣкѣ и которыя поставляетъ для человѣка и христіанство.

Такъ какъ духовная природа, по своему существованію, одинакова у всѣхъ людей, то, понятно, и нравственныя явленія должны быть у всѣхъ одинаковы. Отсюда, у всѣхъ людей нравственнымъ должно быть признаваемо то, что вытекаетъ изъ самаго понятія о человѣкѣ, какъ духовно-разумномъ существѣ. Однакожъ противъ такого пониманія основъ нравственности возражаютъ, что въ дѣйствительности намъ приходится наблюдать большое разнообразіе нравственныхъ идей и чувствъ, что будто бы ясно говорить за то, что нравственныя явленія вовсе не суть проявленіе законовъ, присущихъ самой природѣ человѣка, какъ таковой. Спенсеръ, разбирая интуитивную теорію нравственности, говоритъ, что интуиція цивилизованныхъ людей весьма различается отъ интуиціи дикарей; у Фиджійцевъ, напр., убійство считается весьма похвальнымъ поступкомъ; Туркоманы питаютъ уваженіе къ воровству, какъ занятію почетному. И если можно, говоритъ Спенсеръ, оправдать какими-нибудь соображеніями цивилизованную интуицію, въ противоположность интуиціи дикаря, то только доказательствомъ того, что сообразованіе съ первою изъ нихъ ведетъ къ личному и общему благополучію, тогда какъ сообразованіе со второю приводитъ къ личному и общему страданію. Отсюда, по мнѣнію Спенсера, слѣдуетъ, что критеріемъ нравственности могутъ служить только послѣдствія дѣйствій человѣка, благодѣтельные, или вредныя для кого бы то ни было.

На это довольно серіозное возраженіе можно представить такой отвѣтъ, вполне удовлетворительно объясняющій видимое разнообразіе нравственныхъ понятій. Нужно строго отличать законы природы, обнаруживающіеся съ непреложною необходимостью, и законы практическіе, нормативныя, — каковъ нравственный законъ, — опредѣляющіе способъ достиженія извѣстной *цѣли*, имѣющіе также безусловное значеніе. Въ томъ и другомъ случаѣ понятіе «необходимость» имѣетъ не одинаковый смыслъ. Говоря объ естественной необходимости, мы желаемъ выразить то, что извѣстное слѣдствіе съ необходимостью вытекаетъ изъ совокупности своихъ условій, такъ что, если даны причины, то необходимо наступаетъ и

дѣйствіе. Напротивъ, если мы называемъ нѣчто необходимымъ въ логическомъ или эстетическомъ отношеніи, то разумѣемъ здѣсь то, что извѣстный результатъ—познаніе истины или произведеніе прекраснаго долженъ быть достигнуть при посредствѣ соотвѣтствующихъ дѣятельностей. Тамъ «необходимость» означаетъ связь слѣдствія съ условіями; условія рассматриваются, какъ причины, результатъ—какъ дѣйствіе; здѣсь этимъ словомъ обозначается тоже связь результата съ условіями, но при этомъ имѣется въ виду извѣстная цѣль и опредѣленіе тѣхъ условій, при которыхъ возможно достиженіе этой цѣли. Законы природы показываютъ, какія дѣйствія вытекаютъ непременно изъ извѣстныхъ причинъ; законы практическіе опредѣляютъ, что должно быть сдѣлано для достиженія извѣстной цѣли. Законы природы, выражая необходимую связь причинъ и дѣйствій, имѣютъ безусловное значеніе и не допускаютъ исключеній. Законы практическіе или нормативные, выражая условія, при которыхъ возможно достиженіе извѣстной цѣли, хотя также имѣютъ безусловное значеніе, однако они не выражаютъ необходимости дѣйствительнаго примѣненія этихъ средствъ и посему не исключаютъ возможности того случая, что они не примѣняются, и что вслѣдствіе этого соотвѣтствующія цѣли не достигаются. Такъ существованіе основныхъ логическихъ законовъ, т. е. законовъ, присущихъ всякому человѣческому уму, вовсе не исключаетъ возможности существованія неправильнаго мышленія. Логическіе законы вообще опредѣляютъ, какіе приемы мышленія *правильны*, и имъ нисколько не противорѣчитъ фактъ часто встрѣчающихся въ дѣйствительности неправильностей въ мышленіи. Нравственный законъ принадлежитъ къ нормативнымъ законамъ; онъ опредѣляетъ, каково *должно* быть поведеніе человѣка. Подобно тому, какъ законы ума для всѣхъ людей одинаковы, такъ и нравственный законъ—одинъ для всѣхъ людей; и подобно тому, какъ не всѣ люди въ своемъ мышленіи слѣдуютъ логическимъ законамъ, такъ и не всѣ люди въ своемъ поведеніи слѣдуютъ требованіямъ нравственнаго закона. Вотъ почему указываемые Спенсеромъ примѣры разнообразія идей и чувствъ нравственныхъ вовсе не противорѣ-

чать той истинѣ, что нравственныя требованія обоснованы въ самой природѣ человѣка, а свидѣтельствуя только о различныхъ степеняхъ ясности и чистоты нравственного сознанія. Послѣдователь интуитивной теоріи нравственности на вопросъ, почему онъ ставитъ выше интуицію цивилизованнаго человѣка, сравнительно съ интуиціею дикаря, могъ бы отвѣтить не только въ томъ смыслѣ, что сообразованіе съ первою интуиціею ведетъ вѣрнѣе къ личному и общему благополучію—это, по мнѣнію Спенсера, былъ бы единственно возможный отвѣтъ,—но и, главнымъ образомъ, въ томъ смыслѣ, что убійство и воровство недостойны человѣка, что они *не должны* быть совершаемы, такъ какъ противорѣчатъ самой идеѣ о человѣкѣ.

Такимъ образомъ, нравственныя требованія должны быть признаны вытекающими изъ влеченій, первоначально заложенныхъ въ человѣческой природѣ. Но такъ какъ все существующее въ мірѣ есть осуществленіе воли Божіей, то, поэтому, и влеченія, первоначально заложенные въ природѣ человѣка, имѣютъ Божественное происхожденіе, и въ нихъ осуществлена воля Божія. Требованія нравственнаго закона преподавныя людямъ чрезъ Моисея и въ повомъ завѣтѣ чрезъ Иисуса Христа, суть разъясненія и дополненія къ основнымъ требованіямъ нашей собственной природы. Но такое пониманіе нравственнаго закона кажется Спенсеру, при ближайшемъ разсмотрѣніи, самоубійственнымъ. Спенсеръ говоритъ, что «коль скоро хорошее и дурное не имѣютъ никакого другаго происхожденія, кромѣ этой объявленной намъ свыше или интуитивно усматриваемой нами божественной воли, то въ такомъ случаѣ, по точному смыслу этого ученія, при отсутствіи у насъ всякихъ свѣдѣній на счетъ божественной воли, всѣ тѣ акты, которые считаются нами теперь дурными, не считались бы болѣе дурными. Но если бы люди не знали, что эти акты дурны, такъ какъ они не знали бы, что они противны божественной волѣ и, такимъ образомъ, совершая ихъ, не грѣшили бы непослушаніемъ, и если бы они не имѣли никакихъ другихъ средствъ узнать, что такіе акты дурны, то они могли бы совершать ихъ безразлично, наравнѣ съ актами,

называемыми теперь хорошими, такъ какъ послѣдствія, съ практической точки зрѣнія, были бы одни и тѣ-же. Поскольку рѣчь касается до мірскихъ дѣлъ, между этими двумя родами поведенія не было бы никакого различія; такъ какъ сказать, что отъ продолженія, такъ называемыхъ, дурныхъ поступковъ и отъ прекращенія, такъ называемыхъ, хорошихъ поступковъ могли бы возникнуть какія-нибудь бѣдствія для обыкновенныхъ житейскихъ дѣлъ, значило бы сказать, что эти поступки ведутъ, уже сами по себѣ, одни — къ нѣкоторымъ вреднымъ, а другіе — къ нѣкоторымъ благодѣтельнымъ послѣдствіямъ; а это значило бы сказать, что нравственныя правила имѣютъ еще и другой источникъ, кромѣ откровенной намъ свыше или интуитивно усмотрѣнной нами божественной воли, т. е. что они могутъ быть установлены индуктивнымъ путемъ изъ наблюденія свойственныхъ имъ послѣдствій<sup>1)</sup>.

Это возраженіе Спенсера вовсе не имѣетъ силы относительно христіанскаго ученія о нравственности. Во-первыхъ, немислимо предположеніе *полнаго* отсутствія у насъ «всякихъ свѣдѣній на счетъ божественной воли», потому что эта воля запечатлѣна въ душѣ cadaго человѣка. Во-вторыхъ, христіанство, признавая, что нравственное поведеніе имѣетъ благодѣтельныя для человѣка послѣдствія какъ въ сей жизни, такъ и въ особенности въ будущей жизни, учитъ, что одни дѣйствія должны быть признаны нравственными, а другія — безнравственными, главнымъ образомъ, не потому, что нравственныя дѣйствія полезны, а безнравственныя — вредны, но потому, что одни дѣйствія достойны, а другія — недостойны разумаго существа, одни дѣйствія способствуютъ, а другія препятствуютъ выполненію человѣкомъ его земнаго назначенія. Христіанство вовсе не учитъ, что «хорошее и дурное хорошо или дурно просто въ силу божескаго узаконенія», а не само по себѣ, ибо оно признаетъ, что Богъ заповѣдалъ одно дѣлать, а другаго избѣгать потому именно, что одно хорошо, а другое дурно само по себѣ. Противъ религіозной морали Спенсеръ представляетъ еще одно возраженіе. Онъ го-

<sup>1)</sup> Спенсеръ. Основанія науки о нравственности, стр. 64.

ворить, что религія въ сущности считаетъ нравственнымъ критеріемъ также благодѣтельныя или вредныя для человѣка послѣдствія дѣйствій, что, если наградою за нравственную жизнь считать «блаженство праведника», то это значитъ въ сущности соглашаться съ тѣмъ, что поведеніе хорошо или дурно, смотря по тому, пріятно или непріятно общая сложность его послѣдствій. Однакожь нужно замѣтить, во-первыхъ, что блаженство праведника, хотя и будетъ родомъ нѣкотораго пріятнаго состоянія, но это состояніе далеко не будетъ походить на состояніе удовольствія, какое мы испытываемъ теперь и которое, по Спенсеру, есть конечная цѣль дѣятельности человѣка, такъ какъ оно, въ противоположность удовольствію, зависящему отъ нынѣшняго устройства человѣческой природы и обусловливаемому этимъ устройствомъ, будетъ имѣть мѣсто только по прекращеніи существованія этихъ условій, въ будущей жизни. Во-вторыхъ христіанство требуетъ, чтобы побужденіемъ къ нравственной дѣятельности служила любовь человѣка къ Богу и его заповѣдямъ, а не желаніе только награды. Если человѣкъ дѣлаетъ добро только изъ желанія получить за это награду въ будущемъ или даже въ настоящемъ, то такое его дѣйствіе, съ христіанской точки зрѣнія, не можетъ быть признано истинно-нравственнымъ.

Итакъ, на основаніи всего сказаннаго, мы видимъ, что Спенсеръ весьма невѣрно понимаетъ основы человѣческой нравственности. Сейчасъ мы увидимъ, что онъ также невѣрно характеризуетъ главныя черты нравственной дѣятельности съ физической, біологической, психологической и соціологической точекъ зрѣнія.

Спенсеръ выходитъ изъ того положенія, что нравственность есть продуктъ эволюціи. Это положеніе онъ старается доказать, изслѣдуя нравственность съ физической, біологической, психологической и соціологической точекъ зрѣнія.

Съ физической точки зрѣнія, прогрессъ въ развитіи поведенія обнаруживается, по мнѣнію Спенсера, въ томъ, что комбинированныя движенія, составляющія поведеніе, становятся постепенно болѣе связными, болѣе опредѣленными и, наконецъ, болѣе разнородными. Этими чертами характери-

зается въ особенности высшее, развитое поведеніе, т. е. нравственное. Такая характеристика нравственныхъ дѣйствій въ высшей степени невѣрна. Нравственныя дѣйствія, вопреки мнѣнію Спенсера, по большей части отличаются простотою «комбинированныхъ движеній». Напр., если я возвращаю свою находку потерявшему, то мое дѣйствіе будетъ болѣе простымъ, чѣмъ дѣйствіе какого-нибудь животнаго, нападающаго на свою жертву. Ошибка Спенсера опять таки происходитъ отъ того, что онъ смѣшиваетъ дѣйствія вообще хорошія, полезныя для поддержанія жизни человѣка съ дѣйствіями въ собственномъ смыслѣ нравственными. Связность, опредѣленность и разнообразность движеній могутъ въ равной степени принадлежать какъ нравственному поступку, такъ и безнравственному. Иногда какая-нибудь мошенническая продѣлка требуетъ такихъ сложныхъ, трудныхъ и ловкихъ приспособленій, которыя далеко превосходятъ въ этомъ отношеніи многія нравственныя дѣйствія. Вся суть при оцѣнкѣ достоинства или недостоинства дѣйствій заключается въ мотивахъ и цѣляхъ.

Съ біологической точки зрѣнія, нравственное поведеніе, по сравненію съ низшимъ поведеніемъ, изъ котораго оно развивается, характеризуется «уравновѣшенностью отпавленій», порождающею въ человѣкѣ пріятное чувство. Но уравновѣшенностью отпавленій человѣкъ можетъ и не обладать и тѣмъ не менѣе онъ можетъ быть высоконравственнымъ. Такъ аскеты и даже нѣкоторые обыкновенные люди отказываются отъ удовлетворенія нѣкоторыхъ влеченій чувственной и духовной природы, и это имъ не мѣшаетъ достигать высокой степени нравственнаго совершенства. Относительно того, что удовольствіе не есть необходимый спутникъ нравственнаго дѣйствія, мы уже говорили раньше.

Съ психологической стороны, нравственное поведеніе характеризуется тѣмъ, что оно вытекаетъ изъ руководства сложными чувствами (а не простыми впечатлѣніями, какъ это имѣетъ мѣсто въ поведеніи менѣе развитомъ) и соображеніями объ отдаленныхъ послѣдствіяхъ поступка. Такъ какъ руководство болѣе сложными и идеальными чувствованіями обыкновенно вѣрнѣе ведетъ къ счастью, то люди стараются отказывать

въ удовлетвореніи непосредственно представляющимся низшимъ побужденіямъ. Отсюда проистекаетъ нравственное самоограниченіе, отреченіе отъ настоящаго блага въ пользу будущаго.

Мы не можемъ согласиться съ такимъ пониманіемъ психологической стороны нравственныхъ дѣйствій. Существенный элементъ нравственнаго сознанія не заключается въ предпочтеніи мотива, побуждающаго къ отдаленному благу, предъ мотивомъ, побуждающимъ къ настоящему благу, какъ это думаетъ Спенсеръ. Возьмемъ, напр., такой случай обнаруженія нравственнаго чувства. Кто-нибудь видитъ топчаго въ рѣкѣ человѣка и бросается спасать его. Что побуждаетъ его къ такому поступку? Чувство жалости къ погибающему, проистекающее изъ любви къ ближнему. При этомъ у такого человѣка можетъ и не являться, какъ это обыкновенно и бываетъ, никакихъ соображеній на счетъ послѣдствій его поступка; рѣшеніе приходитъ моментально. Оказывается ли здѣсь предпочтеніе мотиву, побуждающему къ будущему благу предъ мотивомъ, побуждающимъ къ настоящему благу дѣйствующаго лица?

Спенсеръ старается оправдать свое мнѣніе тѣмъ предположеніемъ, что, благодаря накопленію опытовъ предковъ, переданному намъ по наслѣдству, мы иногда *непосредственно* побуждаемся къ дѣйствіямъ, которыя по опыту предковъ оказались полезными для индивидуума или даже цѣлаго общества. Онъ утверждаетъ, что въ настоящее время мы уже не имѣемъ надобности всякій разъ прибѣгать къ соображеніямъ о послѣдствіяхъ поступка; объ этомъ соображали уже наши предки и результаты своихъ опытовъ, полезности извѣстныхъ дѣйствій передали намъ по наслѣдству; такъ что мы обладаемъ «организованнымъ опытомъ» въ видѣ нравственной интуиціи. Объясненіе остроумное, но маловѣроятное. Въ самомъ дѣлѣ весьма трудно понять, какимъ образомъ изъ опытовъ отдѣльныхъ лицъ о пользѣ или вредѣ извѣстныхъ дѣйствій могли возникнуть общія и общепризнаваемые правила поведения? Изъ такихъ опытовъ каждый въ отдѣльности могъ бы только узнать, что для него полезно и вредно, но отсюда еще очень далеко до убѣжденія не дѣлать другимъ того, чего себѣ не желаешь. Тѣмъ болѣе этимъ путемъ нельзя объяснить возникновеніе

самоотверженныхъ дѣйствиі, ибо опытъ не могъ бы привести отдѣльное лице къ признанію необходимости любви къ ближнимъ, самопожертвованія въ пользу другихъ, такъ какъ такія дѣствія часто противорѣчатъ эгоистическимъ интересамъ индивидуума. Но предположимъ, что отдѣльныя лица опытнымъ путемъ могли придти къ основнымъ истинамъ нравственности. Почему же мы въ настоящее время не сознаемъ того, что критеріемъ нравственности служитъ польза, а напротивъ ясно различаемъ вообще полезныя дѣствія отъ нравственныхъ? Намъ отвѣчаютъ, что мы забыли происхожденіе нравственныхъ мотивовъ. Возможно ли это психологически?

Далѣе мнѣніе Спенсера, что опыты полезности дѣйствиі постепенно и медленно накопились въ дѣломъ человечествѣ, передаваясь по наслѣдству отъ предковъ къ потомкамъ, вмѣстѣ съ организмами,—весьма произвольно и не имѣетъ научныхъ основаній. Вотъ что говоритъ по этому поводу извѣстный психо-физиологъ В. Вундтъ, который въ данномъ вопросѣ можетъ быть признанъ авторитетомъ: «Не въ томъ дѣло, что еще слѣдуетъ уяснить себѣ, образуются-ли въ нервной системѣ въ теченіи общаго развитія извѣстныя нервныя сочетанія, и унаслѣдуются-ли вслѣдствіе этого наклонности къ рефлективному и автоматическимъ движеніямъ опредѣленнаго цѣлесообразнаго характера; многія наблюденія дѣствительно говорятъ за это предположеніе. Но какъ изъ устройства нервной системы должны возникнуть моральныя созерцанія (воззрѣнія)—это есть и остается тайной. Даже тѣ физиологи и психологи, которые придерживаются фантастической гипотезы о томъ, что нервныя клѣтки мозга суть неизмѣнныя носители представленій, до сихъ поръ еще не могутъ рѣшиться расширить эту гипотезу такъ, чтобы допустить, вмѣстѣ съ передачею мозговыхъ клѣтокъ отъ предковъ къ потомкамъ, передачу и тѣхъ представленій, которыя заключены въ этихъ клѣткахъ. Но дѣло становится еще сомнительнѣе, когда это психологическое ученіе о наслѣдственности перенести на почву опытныхъ доказательствъ. Если не можетъ быть рѣчи о томъ, что намъ врождены такія элементарныя явленія сознанія, какъ простое ощущеніе органовъ чувствъ или наглядное пред-

ставленіе пространства, то какъ можетъ быть рѣчь о врожденныхъ моральныхъ созерцаніяхъ, которыя предполагаютъ множество развитыхъ эмпирическихъ представленій, относящихся къ самому дѣйствователю, къ его ближнему и къ его прочимъ отношеніямъ къ внѣшнему міру. Но если признано, что всѣ эти представленія не могутъ быть даны вполне готовыми, то какъ-же можно мыслить выступаніе врожденного моральнаго инстинкта при опытномъ (эмпирическомъ) возникновеніи такихъ представленій? Какъ можетъ унаслѣдованное строеніе нервовъ, при видѣ страдающаго или находящагося въ опасности ближняго, выдвинуть изъ себя побужденіе состраданія, готовности помочь, и желаніе пожертвовать собою? Какимъ представляютъ себѣ нервный механизмъ, который въ состояніи вызвать такіе аффекты? На самомъ дѣлѣ, истинное, дѣйствительное ученіе о нервахъ относится къ такому фантастическому представленію почти такъ, какъ настоящая астрономія и географія—къ «Путешествіямъ (на луну и пр.) Жюль Верна...» <sup>1)</sup>. «Наслѣдственность, справедливо говоритъ французскій ученый аббатъ Брогли, передаетъ органическія видоизмѣненія, инстинкты, болѣзни, но мы не знаемъ примѣра наслѣдственныхъ идей. Идеи передаются по традиціи. Народы одной и той-же расы имѣютъ весьма различныя идеи, слѣдующія традиціямъ, среди которыхъ они выросли, и народы расъ наиболѣе различныхъ, имѣющіе весьма не сходныя наслѣдственныя способности, если живутъ вмѣстѣ, владѣютъ суммою идей, общихъ имъ всѣмъ, которыми каждый изъ нихъ пользуется сообразно со своимъ характеромъ (*génie*). Но допустимъ на минуту, что понятія могутъ быть передаваемы по наслѣдству. Во всякомъ случаѣ наслѣдственность не могла-бы ихъ измѣнять, возвышать ихъ на высшую степень. Наслѣдственность не творитъ ничего, она можетъ только передавать болѣе или менѣе совершенно то, что она получила» <sup>2)</sup>. А между тѣмъ, по Спенсеру, выходитъ, что просто полезныя дѣйствія постепенно превратились въ нравственныя.

<sup>1)</sup> Вундтъ. Этника. Русск. пер. 1887. Стр. 418.

<sup>2)</sup> Broglie. La morale sans Dieu, ses principes et ses consequences. Paris. 1886. Стр. 240.

Благодаря накопленію опытовъ и наслѣдственной передачѣ ихъ результатовъ, народы, имѣющіе позади себя длинную исторію, согласно эволюціонной теоріи, должны-бы необходимо обладать и высокою нравственностью. Народы-же не цивилизованные или мало цивилизованные не могутъ обладать высокими нравственными качествами. Между тѣмъ въ дѣйствительности не существуетъ такого необходимаго отношенія между степенью культуры и нравственнымъ развитіемъ извѣстнаго народа. Примѣры этого можно найти въ статьѣ самого-же Спенсера. Удивительно, что такой проницательный и послѣдовательный мыслитель, какъ Спенсеръ, не замѣчаетъ въ приведенныхъ имъ самимъ примѣрахъ противорѣчія своимъ-же основнымъ взглядамъ. Въ статьѣ: «Мораль Канта» (помѣщенной въ іюль 1888 года одновременно въ двухъ журналахъ—англійскомъ и французскомъ и переведенной на русскій языкъ въ «Русск. Бог.» 1888 г., въ августовской книгѣ) Спенсеръ проводитъ ту-же основную мысль, которая проходитъ чрезъ все рассматриваемое нами въ настоящей статьѣ сочиненіе:—«совѣсть есть продуктъ эволюціи». Въ доказательство своей теоріи онъ между прочимъ приводитъ примѣры разнообразія нравственныхъ понятій. Изъ этихъ примѣровъ видно, что въ то время, какъ одни не цивилизованные народы отличаются грубостью чувствъ и понятій, которыми они руководятся въ своемъ поведеніи, другіе не цивилизованные народы отличаются такими добродѣтелями, «которыя у націй Запада, именующихся христіанами.—только *рекомендуются* къ исполненію». Мы приведемъ здѣсь то мѣсто изъ статьи Спенсера, гдѣ говорится о сравнительно высокихъ нравственныхъ качествахъ нѣкоторыхъ не цивилизованныхъ народовъ. Вотъ это мѣсто: «Въ то время, какъ жаждущіе крови европейцы практикуютъ месть, совершенно такимъ-же образомъ, какъ самые низшіе изъ дикарей, существуютъ такіе горные индусы, простые народцы, напр. Лепхи, которые «удивительно забываютъ обиды»; а Камбелль замѣтилъ въ этомъ фактѣ примѣръ воздѣйствія очень живого чувства долга (обязанности) у этихъ дикарей. Тотъ характеръ, какой, какъ полагаютъ, долженъ-бы былъ образоваться подъ вліяніемъ хри-

стіанства, мы находимъ развитымъ въ высшей степени у Арафурасовъ (Папуасовъ), «живущихъ въ мирѣ, и питающихъ другъ къ другу братскую любовь», до такой степени, что правительство тамъ является совершенно номинальнымъ. Относительно-же различныхъ племенъ горныхъ индусовъ, какъ Санталы, Суры (Sowrahs), Маріасы, Лепхи, Бодо и Дималы, различные наблюдатели удостовѣряютъ, что многіе изъ нихъ «представляютъ самое прекрасное собраніе такихъ честныхъ людей, какихъ я ранѣе никогда не встрѣчалъ», «преступленіе и уголовные чиновники совершенно неизвѣстны...» Не принимая болѣе во вниманіе расы, мы находимъ эти черты у людей, которые остаются и оставались въ теченіи долгаго времени абсолютно пассивными (т. е. ихъ прошлое неизмѣнно); таковы Джакуны (Jakuns) на югѣ острова Малезіи, о которыхъ извѣстно, что «они никогда не украдутъ никакой вещи, даже самой незначительной», или также Гозы съ Гималая, у которыхъ «простое оскорбительное помышленіе о честности или правдолюбіи какой-либо личности, можетъ быть достаточнонымъ, чтобы довести эту личность до самоубійства». «Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія совѣсти, говорить Спенсеръ, эти не цивилизованные народы на столько-же выше европейцевъ, насколько европейцы выше грубыхъ дикарей, о которыхъ мы говорили ранѣе» <sup>1)</sup>.

Мы можемъ теперь спросить у Спенсера, какъ возможно то, что народы, неразвитые умственно, не обладающіе культурою, имѣютъ столь развитое поведеніе, которое, если выразиться въ духѣ Спенсера, показываетъ хорошее приспособленіе средствъ къ дѣлямъ, именуемое нравственнымъ поведеніемъ? Этотъ фактъ совершенно противорѣчитъ тому взгляду Спенсера, что нравственность есть продуктъ эволюціи, что она—спутникъ развитой культуры. Въ дѣйствительности мы видимъ обратное этому. Не цивилизованные люди отличаются нравственными свойствами, рѣдкими у цивилизованныхъ народовъ, имѣющихъ позади себя многовѣковую исторію, въ

---

<sup>1)</sup> Статья: «Что лежитъ въ основѣ морали». («Мораль Канта») Русск. Бог. 1888. Августъ. Стр. 125.

теченіи которой накоплялось, по Спенсеру, безчисленное число опытовъ полезности, передаваемыхъ по наслѣдству отъ предковъ къ потомкамъ. Впрочемъ факты, стоящіе въ рѣзкомъ противорѣчїи со взглядомъ Спенсера на эволюцію нравственности, мы можемъ найти даже среди самыхъ цивилизованныхъ народовъ. Извѣстно, наприимѣръ, что нравственность глухихъ деревень, почти вовсе неприкосновенныхъ къ европейской цивилизаціи, стоитъ иногда далеко выше нравственности большихъ городовъ, центровъ культуры и умственной жизни. Во всемірной исторїи можно также указать факты, вполне противорѣчащіе взгляду Спенсера на развитіе нравственности. Такъ мы знаемъ, что христіане первыхъ вѣковъ, не отличавшіеся ни внѣшнею культурою, ни высокимъ умственнымъ развитіемъ, стояли на такой высокой ступени нравственнаго совершенства, которая для насъ, живущихъ спустя почти 19 вѣковъ послѣ нихъ, обладающихъ несравненно высшею цивилизаціею, остается неосуществимымъ идеаломъ.

Такимъ образомъ попытка Спенсера объяснить происхожденіе нравственнаго сознанія или совѣсти накопленіемъ и наслѣдственною передачею опытовъ полезности не можетъ быть признана состоятельною. Также неудачною должно признать и попытку его объяснить происхожденіе чувства долга. По Спенсеру, чувство долга обязано своимъ происхожденіемъ также опытамъ о послѣдствіяхъ поступка, при чемъ люди, узнавши благодѣтельные послѣдствія однихъ поступковъ и вредныя послѣдствія другихъ, въ видахъ своего благополучія, естественно принуждали себя къ совершенію первыхъ поступковъ и къ воздержанію отъ вторыхъ. Къ этому обстоятельству присоединились еще принудительныя вліянія политическаго, религіознаго и общественнаго характера, также развивавшія въ людяхъ чувство обязанности къ самоограниченію, т. е. отреченію отъ настоящихъ удовольствій въ пользу болѣе продолжительныхъ и безопасныхъ будущихъ удовольствій.

Это объясненіе не можетъ удовлетворительно рѣшить вопроса, какимъ образомъ у насъ появилось чувство *безусловной* обязательности нравственныхъ требованій. Какъ и въ происхожденіи нравственнаго чувства вообще, такъ и въ про-

исхожденія обязательной силы нравственнаго закона не могли играть важной роли опыты полезности отдѣльныхъ лицъ. Отдѣльные лица могли опытомъ убѣдиться только въ томъ, что въ извѣстныхъ случаяхъ слѣдуетъ признавать авторитетность высшихъ побужденій, что иногда бываетъ полезно обуздывать себя и отказываться отъ настоящаго блага для достиженія будущаго блага. Но у нихъ не могло отсюда развиться чувство долга, требующее *безусловно* слѣдовать нравственнымъ требованіямъ, хотя бы отъ этого и могли бы иногда пострадать ихъ частные интересы. Отдѣльные лица могли только выработать для себя правила благоразумія, искусства жпть, причемъ не отрицали бы дозволенности нарушать эти правила, по требованію обстоятельствъ, но допускали бы всевозможныя исключенія изъ этихъ правилъ. Это тѣмъ болѣе должно было бы случиться, что слѣдствія поступковъ не связаны всегда и необходимо съ поступками, такъ что человѣкъ можетъ надѣяться на безнаказанное и полезное для себя нарушеніе обязанности. Ни собственные опыты полезности, ни политическія, религіозныя и общественныя стѣсненія не могли породить въ человѣкѣ убѣжденія въ безусловной обязанности не вредить другимъ, а напротивъ помогать другимъ, даже въ ущербъ себѣ. Само собою разумѣется, что такое убѣжденіе, если бы оно и могло образоваться въ душѣ отдѣльнаго лица, не могло бы быть передано по наслѣдству и закрѣпиться въ человѣческомъ родѣ, по физической невозможности самаго факта наслѣдственной передачи духовныхъ созерцаній, а затѣмъ, оно не могло бы распространиться среди людей и потому что оно не опиралось бы на авторитетъ и лишено было высшей санкціи.

Что касается того мнѣнія Спенсера, что чувство долга имѣетъ переходный характеръ и что оно исчезнетъ со временемъ, когда достигнуто будетъ полное приспособленіе человѣка къ условіямъ существованія, вслѣдствіе чего для него нравственное поведеніе сдѣлается естественнымъ, то мы должны замѣтить, что такое время не можетъ наступить никогда. Нужно сказать, что Спенсеръ несправедливо игнорируетъ большое различіе между обязанностью *по принужденію* и обязанностью

сознательною, внутреннею, непринужденною. Чувство нравственнаго долга вовсе не заключаетъ въ себѣ непременно элементъ виѣшней принудительности, какъ это думаетъ Спенсеръ; оно должно быть *сознаніемъ обязанности* дѣйствовать такъ, а не иначе, сознаніемъ того, что человѣкъ, желающій оставаться человѣкомъ, *долженъ* неуклонно исполнять требованія нравственнаго закона. Понимаемое такъ чувство долга не можетъ исчезнуть, пока человѣкъ будетъ оставаться нравственнымъ существомъ, стремящимся къ осуществленію нравственнаго идеала, хотя бы даже нравственное развитіе человѣка дошло до того предѣла, когда наступитъ полная гармонія между всѣми его внутренними побужденіями.

Переходимъ теперь къ разсмотрѣнію нравственныхъ явленій съ соціологической точки зрѣнія. Жизнь человѣка въ обществѣ должна обеспечивать ему личное благополучіе. Это возможно въ томъ случаѣ, если каждый человѣкъ не только не будетъ препятствовать благополучію другихъ членовъ общества, но, напротивъ, будетъ еще содѣйствовать этому благополучію. Такъ думаетъ Спенсеръ. Мы, конечно, въ этомъ случаѣ согласны съ нимъ. Но насъ смущаетъ вопросъ: могли ли опыты полезности поступковъ привести къ признанію необходимости безусловнаго выполненія соціальныхъ добродѣтелей? Дѣло въ томъ, что изъ эгоизма, присущаго человѣку и признаваемаго Спенсеромъ конечнымъ мотивомъ нравственности, никакъ нельзя вывести симпатіи, любви къ ближнимъ, которая должна лежать въ основѣ соціальныхъ добродѣтелей. То соображеніе, что каждый заинтересованъ въ томъ, чтобы въ обществѣ процвѣтали соціальныя добродѣтели, такъ какъ отъ существованія такихъ добродѣтелей зависитъ благополучіе cadaго въ отдѣльности, и что, посему, каждый долженъ стараться о развитіи въ обществѣ соціальныхъ чувствъ и распространеніи справедливыхъ учрежденій, на практикѣ едва ли можетъ подвинуть кого-нибудь на самоотверженные поступки въ пользу общества.

Изъ эгоизма никто не станетъ заботиться объ общемъ благѣ, такъ какъ каждый эгоистъ весьма часто совершенно безъ ущерба, а иногда даже съ пользою для себя, можетъ не об-

ращать вниманія на нужды другихъ людей. Во имя чего эгоистъ добровольно будетъ жертвовать своею жизнью, здоровьемъ, капиталомъ въ пользу другихъ, если все это пригодится для его собственнаго счастья? Убѣжденіе въ необходимости жертвовать своими интересами въ пользу чужихъ интересовъ у отдѣльныхъ лицъ—эгоистовъ могло бы образоваться лишь при томъ условіи, если бы связь между общественною пользою и индивидуальною была необходимая и постоянная. Но такой связи нѣтъ. Общее и индивидуальное благо не только часто не гармонируютъ другъ съ другомъ, но нерѣдко даже противорѣчатъ другъ другу. Общее благо, напримѣръ, требуетъ, чтобы люди оказывали безкорыстную помощь людямъ, оказавшимся въ опасномъ для ихъ жизни положеніи, но интересы отдѣльныхъ лицъ заставляютъ ихъ воздерживаться отъ риска собственною жизнью за спасеніе жизни совершенно чуждыхъ имъ людей. Спенсеръ находитъ, что такой разладъ между индивидуальнымъ благомъ и общимъ—только временное явленіе и что, съ развитіемъ общественной организаціи, съ прекращеніемъ войнъ, нарушающихъ мирныя занятія людей, не будетъ надобности въ пожертвованіи индивидуальнымъ благомъ для пользы цѣлаго общества. Но такое объясненіе не можетъ служить утѣшеніемъ для тѣхъ, чьи интересы приносятся въ жертву общимъ интересамъ. Человѣкъ—эгоистъ никогда не откажется отъ собственнаго счастья другихъ людей, которые воспользуются его самоотреченіемъ для своихъ то же эгоистическихъ цѣлей. Да и кто имѣетъ право требовать отъ него такого самопожертвованія? Общество? Но общество состоитъ изъ такихъ же людей, каковъ и онъ самъ. Чѣмъ же онъ хуже другихъ? Почему жертвовать собою долженъ именно онъ, а не другіе? Эгоиста никакими аргументами нельзя убѣдить дѣйствовать на пользу другихъ. Изъ всего этого понятно, что эгоизмъ никоимъ образомъ не можетъ служить основою человѣческихъ дѣйствій, направленныхъ ко благу цѣлаго общества. Такою основою дѣятельности на пользу другихъ можетъ служить только любовь къ ближнимъ или, какъ выражаются современные философы—моралисты, альтруизмъ. Альтруизмъ есть настроеніе совершенно противополо-

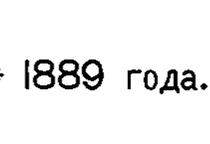
ложное эгоизму. Благодаря чувству любви, человѣкъ дѣлается готовымъ на всякія самопожертвованія. Эгоизмъ и альтруизмъ по своей природѣ противоположны другъ другу, отрицаютъ другъ друга, а потому между ними, вопреки мнѣнію Спенсера, не можетъ быть никакого компромисса. Область нравственности начинается только тамъ, гдѣ эгоизмъ отступаетъ на задній планъ и совершенно ступшевывается предъ альтруизмомъ.

Итакъ, попытка Спенсера объяснить происхожденіе нравственныхъ чувствъ и идей съ помощью теоріи эволюціи не можетъ быть признана состоятельною. Мы видѣли, что нравственность не могла выработаться путемъ постепеннаго и медленнаго развитія изъ явленій, не имѣющихъ никакого отношенія къ нравственности въ собственномъ смыслѣ этого слова; она не могла бы возникнуть эмпирическимъ путемъ, если бы, во-первыхъ, въ человѣческой природѣ не были заложены нравственныя потребности и влеченія и если бы, во-вторыхъ, нашъ Творецъ и Промыслитель не сообщилъ намъ въ Своемъ Откровеніи (внѣшнемъ) назначенія нашего земнаго существованія и тѣхъ средствъ, которыя способствуютъ выполненію этого назначенія. Здѣсь приведемъ еще то соображеніе, что, если бы нравственность была продуктомъ эволюціи, если бы возникновеніе ея обуславливалось наследственною передачею нравственнаго характера, выработаннаго опытами предковъ на счетъ полезности дѣйствій, то отсюда слѣдовало бы, что, кто не имѣетъ такого нравственнаго характера, тотъ не иначе можетъ измѣниться къ лучшему, какъ только путемъ длинной и упорной борьбы съ собою, путемъ постепеннаго и весьма медленнаго процесса работы надъ развитіемъ своего ума и своей воли. Между тѣмъ и въ исторіи и въ современной жизни мы видимъ примѣры почти внезапнаго нравственнаго перерожденія (или вѣрнѣе, возрожденія). Все это говоритъ въ пользу той истины, что въ основѣ нравственности должно лежать высшее начало, чѣмъ какое указываетъ Спенсеръ,—начало Божественное. Ибо только благодаря этому обстоятельству возможенъ самый фактъ существованія нравственности.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15-го Марта  № 5.  1889 года.

---

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1887/8 учебный годъ (окончаніе).—Списокъ пожертвованій, поступившихъ въ комитетъ по сооруженію серебрянаго «Царскаго колокола» съ 1 января по 5 февраля сего 1889 года.—Воззваніе старосты Черниговскаго Кафедральнаго Спасо-Преображенскаго Собора.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### О Т Ч Е Т Ъ

О состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1887/8 учеб. годъ.

(Окончаніе \*).

#### VII.

Помѣщеніе церковно-приходскихъ школъ и школьная обстановка.

Въ отчетное время помѣщеніемъ для учебныхъ занятій въ церковно-приходскихъ школахъ служили: а) дома, прибрѣтенные на церковныя суммы, б) дома, выстроенные на средства, изысканныя церковно-приходскими попечительствами, в) зданія монастырскія, г) дома, устроенные на средства сельскихъ обществъ,—на капиталъ, составившійся отъ сбора пожертвованій и на единоличныя средства благотворителей, д) церковныя сторожки и другія церковныя помѣщенія, е) помѣщенія при волостныхъ и сельскихъ расправахъ, ж) вольнонаемныя зданія частныхъ лицъ, з) помѣщенія, временно и безвозмездно уступленныя сельскими обывателями для школьныхъ занятій и и) помѣщенія, занимаемыя приходскими священниками и другими членами клира.

Въ домахъ, нарочито устроенныхъ приходскими попечительствами, помѣщались 2 школы, въ домахъ церковныхъ—9 школъ, въ домахъ, принадлежащихъ сельскимъ обществамъ—10 школъ, въ монастырскихъ зданіяхъ—3 школы, въ помѣщеніяхъ частныхъ лицъ—17 школъ, въ помѣщеніяхъ при волостныхъ и сельскихъ расправахъ—15 школъ, въ церковныхъ сторожкахъ—52 школы, въ квартирахъ священно и церковно-служителей—9 школъ, при богадѣльнѣ—1 школа, въ помѣщеніяхъ, устроенныхъ на частныя пожертвованія—10 школъ и въ домахъ, выстроенныхъ или прибрѣтен-

---

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

ныхъ отдѣльными благотворителями—3 школы. Наилучшимъ приспособленіемъ для школьныхъ занятій отличаются школы, существовавшія ранѣе отчетнаго года въ нижеслѣдующихъ мѣстахъ епархіи: 1) Александро-Невская и 2) Воскресенская въ гор. Харьковѣ, 3) Преображенская при Сумскомъ соборѣ, 4) Ряснянская и 5) Лутищенская въ Ахтырскомъ уѣздѣ, 6) Роганская въ Харьковскомъ уѣздѣ, 7) Кочетковская въ Зміевскомъ уѣздѣ, 8) Голодолинская и 9) Студенецкая въ Изюмскомъ уѣздѣ, 10) Покровская въ Валковскомъ уѣздѣ, 11) Ольшанская въ Лебединскомъ уѣздѣ, 12) Воеводская и 13) Старо-Айдарская въ Старобѣльскомъ уѣздѣ и вновь устроенныя въ отчетномъ году: 14) Шевелевская въ Зміевскомъ уѣздѣ, 15) Рѣдкодубская въ Изюмскомъ уѣздѣ, 16) Прояновская и 17) Ново-Ахтырская въ Старобѣльскомъ уѣздѣ. Другія двѣнадцать школъ, по сравненію съ вышепоименованными, не совсѣмъ удобны для обученія дѣтей, хотя, въ общемъ, и они могутъ быть признаны удовлетворительными въ отношеніи помѣстительности; помѣщенія-же для остальныхъ школъ, существовавшихъ въ отчетное время, имѣютъ значительные недостатки, не мало задерживавшіе правильное и безпрепятственное веденіе школьнаго дѣла. Тѣснота, сырость, недостатокъ свѣта, ветхость, совмѣстное нахожденіе нѣкоторыхъ школъ съ волостными и сельскими управленіями составляютъ существенныя неудобства, вредно, между прочимъ, вліяющія на ходъ учебныхъ занятій съ дѣтьми и отчасти бывшія причиною временнаго прекращенія этихъ занятій, особенно въ зимнее время. Изъ отчетовъ оо. наблюдателей усмотрѣно, что особенно неблагоустроенностію отличаются 22 школьныхъ помѣщенія, изъ которыхъ 3 находятся въ Харьковскомъ уѣздѣ, 3—въ Богодуховскомъ уѣздѣ, 2—въ Валковскомъ уѣздѣ, 3—въ Зміевскомъ уѣздѣ, 4—въ Купянскомъ уѣздѣ, 1—въ Лебединскомъ уѣздѣ, 5—въ Старобѣльскомъ уѣздѣ и 1—въ Сумскомъ уѣздѣ. Значительное большинство школъ не богаты и школьною обстановкой, а нѣкоторыя школы и совсѣмъ не имѣютъ необходимыхъ классныхъ принадлежностей, какъ-то: столовъ, досокъ, шкафовъ для храненія книгъ и друг. Особенно бѣдны классной мебелью школы, находящіяся 1) въ слоб. Алексѣевкѣ и 2) Стрѣлечьемъ, Харьковскаго уѣзда, 3) въ с. Малыжиномъ, Богодуховскаго уѣзда, 4) въ с. Черемушномъ, Валковскаго уѣзда, 5) въ слоб. Ново-Бѣлгородѣ и 6) Николаевкѣ, Волчанскаго уѣзда, 7) въ слоб. Бѣлоцерковкѣ, Купянскаго уѣзда, 8) въ слоб. Шевелевкѣ, Зміевскаго уѣзда, 9) въ сл. Коробочкѣ, 10) въ с. Моспановомъ, того-же уѣзда, 11) въ слоб. Алисовкѣ, Изюмскаго уѣзда, 12) въ слоб. Половинкиной, 13) Стрѣльцовкѣ, 14) Варваровкѣ, 15) Шульгинкѣ и 16) Алексѣевкѣ, Старобѣльскаго уѣзда. Пригодною и въ достаточномъ количествѣ мебелью снабжены лишь 32 школы.

### VIII.

#### Программы, руководства и учебныя пособія.

Въ импущемъ отчетномъ году обученіе въ церковно-приход-

сыхъ школахъ епархіи велось по учебнымъ программамъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ; при чемъ учебными книгами были введены, по выбору и указанію Епархіального Училищнаго Совѣта, тѣ изданія, которые означены въ названныхъ программахъ.

Впрочемъ въ нѣкоторыхъ школахъ, по причинѣ поздняго открытія ихъ (во второе полугодіе отчетнаго года) и нѣкоторыхъ препятствій къ своевременному приобрѣтенію учебныхъ книгъ, дѣти обучались по учебникамъ частію для школъ министерскихъ и земскихъ, частію-же для церковно-приходскихъ, которые (учебники) безъ потери времени, по мѣстнымъ условіямъ, скорѣе могли быть приобрѣтены. Изъ представленныхъ оо. наблюдателями отчетовъ собственно по учебной части видно, что обученіе дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ совершалось, главнымъ образомъ, по нижеслѣдующимъ учебнымъ руководствамъ и пособіямъ: а) *по Закону Божию*: Исторія Ветхаго и Новаго Заветъ протоіереевъ: Петра Смирнова и Димитрія Соколова; б) *по славянскому и русскому языкамъ*: Букварь изд. Св. Синода, Букварь для обученія юношества церковному и гражданскому чтенію, изд. Св. Синода; «Обученіе церковно-славянской грамотѣ въ начальныхъ народныхъ училищахъ» Н. Ильминскаго; Книга для чтенія Н. Ершина и Волотовскаго и «Солнышко» сост. А. Радонежскій; въ двухклассныхъ школахъ: «Родина» А. Радонежскаго и «Курсы систематическаго диктанта» П. Смирновскаго. При упражненіи въ чтеніи славянской и русской печати преимущественно употреблялись: псалтирь, часословъ и евангеліе на славянскомъ и русскомъ языкахъ; в) *По изясненію Богослуженія*: Руководство прот. Василія Михайловскаго и Димитрія Соколова; г) *по численію*: Сборникъ задачъ и примѣровъ А. Гольденберга и Т. Лубенца; д) *по церковному пѣнію*: изученіе пѣсполнѣній, употребляемыхъ на вечерни, утреня и литургии по мѣстному распѣву и частію по обиходу московскаго распѣва и е) *при обученіи письму* руководствами служили прописи «Руководство къ обученію письму», прописи и образцы рисованія по клѣткамъ В. Гербача, «Полный курсъ русскаго чистописанія» В. Пожарскаго и прописи Бунакова.

## IX.

### Характеръ, способъ и объемъ обученія.

Обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ имѣло религіозно-нравственный характеръ и велось по способамъ звуковому и букво-слагательному. Въ тѣхъ школахъ, въ которыхъ употреблялся при обученіи грамотѣ методъ букво-слагательный, ознакомленіе дѣтей съ основными звуками гражданской печати большею частію предшествовало изученію названій буквъ славянскаго алфавита. Обученіе грамотѣ нерѣдко соединялось съ обученіемъ письму. Постѣ того какъ дѣти приобрѣтали достаточный навыкъ и умѣнье механически соединять отдѣльные звуки въ слоги и цѣлыя слова, дальнѣйшее обученіе ихъ грамотѣ направлено было къ тому, чтобы на-

учить ихъ читать предлагаемый текстъ раздѣльно, бѣгло, выразительно, съ соблюденіемъ удареній и знаковъ прерыванія и, по мѣрѣ возможности, съ пониманіемъ прочитаннаго до такой степени, чтобы учащіеся могли съ разумѣніемъ передать содержаніе прочитаннаго; а для сего наставники, по мѣрѣ надобности, сопровождали обученіе грамотѣ объяснительнымъ чтеніемъ. Главнѣйшими книгами для чтенія были Евангеліе и Часословъ; при чемъ изъ Евангелія выбирались для чтенія тѣ мѣста, которыя должны были читаться въ ближайшій воскресный или праздничный день, а изъ часослова—употребительнѣйшія молитвословія на часахъ предъ литургіей, вечеромъ и утреннемъ богослуженіи. При чтеніи часослова и псалтири было обращено вниманіе на то, чтобы ученики не искажали церковнаго текста тяжелымъ и неправильно заученнымъ въ домашнемъ кругу произношеніемъ отдѣльныхъ славянскихъ словъ и цѣлыхъ выраженій и умѣли совмѣщать выразительную интонацію съ речитативомъ, издавна принятымъ въ церковномъ чтеніи. Обученіе дѣтей молитвамъ было сопровождается со стороны законоучителей какъ изложеніемъ содержанія ихъ, такъ и пзъясненіемъ неудобопонятныхъ словъ и цѣлыхъ выраженій. Преподаваніе Священной Исторіи было ведено такъ, что изъ даннаго историческаго разсказа всегда выводилось какое нибудь нравственное приложеніе въ назиданіе учащимся. При изъясненіи Богослуженія имѣлось въ виду—расположить учащихся къ усердному хожденію въ храмъ въ воскресные и праздничные дни, благоговѣйному стоянію въ церкви и внимательному отношенію къ тому, что совершается, читается и поется при Богослуженіи. Поэтому законоучители и учителя наванунѣ воскреснаго или праздничнаго дня посвящали нѣкоторую часть учебнаго времени на объясненіе исторіи праздника или рядоваго воскреснаго евангелія; при чемъ было наблюдаемо, чтобы объясненіе было доступно пониманію учащихся и отличалось-бы, по возможности, живымъ и нагляднымъ изложеніемъ предлагаемаго. По счисленію ученики занимались изученіемъ чиселъ сначала отъ 1 до 50 до 100 и т. д.; за тѣмъ, по мѣрѣ усовершенствованія учениковъ, имъ были постепенно сообщаемы свѣдѣнія о первыхъ четырехъ ариметическихъ дѣйствіяхъ; при чемъ дѣти нагляднымъ образомъ были предварительно ознакомлены съ тѣмъ, что значить: *прибавить* или *отнять* одно число отъ другаго, а также—*повторить* или *разложить* извѣстное число. Занятія учениковъ по этому предмету сопровождались упражненіями ихъ въ писаніи цифръ и письменномъ рѣшеніи задачъ на первыя четыре ариметическія дѣйствія. Ознакомленіемъ учащихся съ пменованными числами и рѣшеніемъ задачъ на эти числа заканчивался учебный курсъ по предмету *счисленія*. Сверхъ сего, въ нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школахъ, сообщены были ученикамъ свѣдѣнія о мѣрахъ длины, вѣса, времени, жидкостей и сыпучихъ тѣлъ. Занятія по отечественному языку состояли въ упражненіи въ чтеніи и письмѣ подъ диктантъ, передачѣ прочитаннаго по вопросамъ и безъ вопросовъ, въ заучиваніи наизусть от-

рывковъ изъ учебныхъ книгъ, въ списываніи даннаго текста съ книгъ и въ письменномъ воспроизведеніи выученнаго на память или прочитаннаго. Вмѣстѣ съ сими были сообщаемы начальныя грамматическія правила правописанія и свѣдѣнія о томъ, что называется предметомъ, дѣйствіемъ, состояніемъ и качествомъ. Церковному пѣнію въ большей части церковно-приходскихъ школъ ученики обучались съ голоса; но въ нѣкоторыхъ школахъ, послѣ пѣснопѣній, учащіеся занимались изученіемъ гаммъ церковнаго лада, а затѣмъ послѣдовательно изучали церковныя ноты въ цефалномъ ключѣ и приобрѣтали понятіе объ интервалахъ. Въ школахъ Голо-Долинской, Гуляй-Польской, Изюмскаго уѣзда и въ 3 школахъ Старобѣльскаго уѣзда дѣти обучались пѣнію по обиходу московскаго напѣва. Обучение письму состояло частію въ копированіи прописей, указанныхъ въ учебныхъ программахъ для церковно-приходскихъ школъ, частію-же въ списываніи отрывковъ изъ печатныхъ книгъ и въ писаніи подъ диктантъ учителя. Въ школахъ Богодуховской, при Свято-Троицкой богадѣльнѣ, ученицы, подъ наблюденіемъ наставницъ, занимались рукодѣліемъ, а ученики Богодуховской Троицкой школы учились переплетному ремеслу.

При обученіи дѣтей положеннымъ для церковно-приходскихъ школъ предметамъ, учащіе, какъ сказано выше, слѣдовали программамъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ. По свѣдѣніямъ, имѣющимся въ Епархіальномъ Училищномъ Совѣтѣ, видно, что въ значительной части школъ ни одинъ изъ учебныхъ предметовъ не былъ пройденъ въ отчетномъ году въ томъ объемѣ, какой требуется существующими программами, частію отъ обширности программъ для учебнаго года, а главнымъ образомъ потому, что дѣти, вслѣдствіе ненастной погоды въ осеннее время учебнаго года и сильной стужи въ минувшую зиму, а также по недостатку обуви и теплой одежды, и по другимъ неблагопріятнымъ обстоятельствамъ, не аккуратно посѣщали школы и такимъ образомъ задерживали правильное и послѣдовательное теченіе школьныхъ занятій. Вполнѣ правильною и успешною постановкой учебнаго дѣла отличаются лишь 28 школъ. Въ 22 школахъ учебныя занятія, за немногими исключеніями, можно назвать поставленными болѣе или менѣе удовлетворительно; строй же учебнаго дѣла въ 73-хъ школахъ слѣдуетъ признать не вполнѣ удовлетворительнымъ. (Свѣдѣнія о пройденномъ въ 8-ми школахъ въ Совѣтѣ не доставлены).

## Х.

### Нравственное воспитаніе.

Нравственное воспитаніе учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ епархія было предметомъ особенной заботы лицъ, заведывающихъ и учащихся въ оныхъ. Средствами для развитія въ учащихся нравственнаго чувства были: ежедневныя молитвы предъ началомъ и послѣ ученія, а также пѣніе въ классное время повседневныхъ молитвъ и другихъ церковныхъ молитвословій и гим-

новъ «Боже царя храни» и «Коль славень». При этомъ руководители школъ приучали дѣтей къ внимательному отношенію къ молитвѣ, благоговѣйному участию въ оной и напоминали имъ о святости постовъ и вообще всѣхъ установленій Церкви. Должное вниманіе со стороны воспитывающихъ обращалось и на то, чтобы дѣти неопустительно посѣщали церковныя Богослуженія въ воскресныя, праздничныя и табельныя дни, а способныя изъ нихъ занимались-бы чтеніемъ и пѣніемъ на клиросѣ и исполняли служебныя обязанности въ алтарѣ. Говѣніе и истинно христіанское приготовленіе дѣтей къ исповѣди и св. Причастію составляли главнѣйшій предметъ надзора со стороны руководителей и учащихъ въ церковно-приходскихъ школахъ; вмѣстѣ съ симъ наставники внушали учащимся страхъ Божій, чувство вѣрноподданнической преданности Государю Императору, любовь къ отечеству, почтеніе къ родителямъ, уваженіе къ начальствующимъ и старшимъ и товарищеское миролюбіе. Наконецъ, къ обязанностямъ воспитателей относилось приученіе дѣтей къ школьнымъ порядкамъ и наблюденіе за ихъ чистоплотностію и опрятностію въ одеждѣ и бережливымъ отношеніемъ къ чужой и своей собственности и т. п.

## XI.

### Объ учащихъ.

#### *А. Количество учащихся.*

Дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ занимались 219 человекъ, а именно: священниковъ—95, (въ томъ числѣ: а) обучавшихъ Закону Божію—77; б) обучавшихъ Закону Божію и другимъ предметамъ школьнаго образованія—18); діаконовъ 28 (въ томъ числѣ: а) обучавшихъ Закону Божію—3, б) обучавшихъ Закону Божію и другимъ предметамъ—1 и в) обучавшихъ всѣмъ предметамъ кромѣ Закона Божія—24; псаломщиковъ—43 (изъ нихъ 5 человекъ имѣютъ права учителя народныхъ училищъ), монаховъ—1 и свѣтскихъ лицъ—53, въ томъ числѣ: а) окончившихъ курсъ духовной семинаріи—7 (изъ нихъ двое несли обязанности учителей Закона Божія, б) окончившихъ курсъ епархіальнаго женскаго училища—15, в) окончившихъ спеціальныя педагогическія курсы—1, г) окончившихъ реальное училище—1, д) окончившихъ женскую прогимназію—6, е) уволенныхъ изъ духовной семинаріи—3, ж) уволенныхъ изъ реального училища—1, з) уволенныхъ изъ мужскихъ духовныхъ училищъ—5, и) лицъ дворянскаго сословія—2, і) военныхъ—3, и к) крестьянъ—9.

#### *Б. Содержаніе учащихся.*

Изъ означеннаго числа учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ годовымъ жалованьемъ и единовременнымъ пособіемъ изъ разныхъ источниковъ пользовались 41 человекъ, въ томъ числѣ, законоучителей 7, учителей 19 и учительницъ 15. Размѣръ годо-

ваго денежнаго вознагражденія учащимъ быть неодинаковъ. Тагъ: два законоучителя получили по 100 р. въ годъ, одинъ—75 р., одинъ—60 р., одинъ—50 р., одинъ—25 р. и одинъ—10 р.; изъ учителей—три получили въ годъ по 300 р., одинъ—250 р., два по—240 р., одинъ—200 р., одинъ—180 р., одинъ—150 р., три—по 120 р., одинъ—100 р., одинъ—97 р., одинъ—70 р., одинъ—60 р., два—по 50 р. и одинъ—35 р.; изъ учительницъ—одна получила 200 р., двѣ—по 180 р., двѣ—по 150 р., одна—120 р. двѣ—по 100 р., одна—25., одна 60 р., три—по 40 и двѣ—по 20 р. (Послѣднія шесть учительницъ получили пособіе изъ суммъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта). Всего въ денежное вознагражденіе учащимъ израсходовано—4827 руб.

## ХІІ.

### Труды учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ.

По примѣру прежнихъ лѣтъ главныя заботы по матеріальному благоустройству церковно-приходскихъ школъ и религіозно-нравственному воспитанію учащихся въ оныхъ несли сами учредители школъ, каковыми по преимуществу были приходскіе священники. Имъ помогали и другіе члены кѣпра и лица свѣтскаго званія. Наибольшее усердіе и отличную пользу для народнаго образованія въ отчетное время показали нижеслѣдующіе учредители школъ: Дергачевской, Харьковскаго уѣзда, (при Рождество-Богородичной церкви) священникъ Максимъ Пономаревъ, Дергачевской (при Николаевской церкви) священникъ Димитрій Регимевскій, Ново-Ахтырской, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Меодій Лядскій <sup>1)</sup>, Володавской, того-же уѣзда, священникъ Андрей Базилевичъ <sup>2)</sup>. Ново-Айдарской, того-же уѣзда, священникъ Іоаннъ Федоровскій. Ново-Глуховской, Кулянскаго уѣзда, протоіерей Евгеній Квитницкій, Маньковской, того-же уѣзда, священникъ Василій Поповъ Торской, того-же уѣзда, священникъ Алексій Оптовцевъ, Ново-Екатеринославской священникъ Василій Ерофаловъ, Тимоновской. Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Стефанъ Любицкій, Осиновской. того-же уѣзда, священникъ Василій Калустянскій, Старо-Айдарской священникъ Александръ Ветуховъ, Гречишкінской, того-же уѣзда, священникъ Павелъ Ветуховъ и Локнянской, Сумскаго уѣзда, Ни-

<sup>1)</sup> О. Меодій Лядскій, какъ весьма опытный наставникъ и ревностный просвѣтитель юнаго поколѣнія въ своемъ приходѣ, исключительно личными трудами ввелъ правильный учебно-воспитательный строй въ открытой имъ Ново-Ахтырской церковно-приходской школѣ; въ теченіе 4-хъ лѣтънаго существованія этой школы (съ 1884 г. Сентября 20 дня) онъ сдѣлалъ два выпуска учениковъ, удостоенныхъ льготныхъ свидѣтельствъ, устроилъ очень хорошій церковный хоръ, а въ отчетномъ году на изысканныя имъ матеріальныя средства устроилъ помѣстительное и свѣтлое школьное зданіе, стоимостью въ 250 руб.

<sup>2)</sup> Кромѣ усердныхъ и успѣшныхъ занятій о. А. Базилевича по школѣ къ чести его должно отнести и то, что онъ завелъ при школѣ бібліотеку, которая оцѣнена въ 127 руб. 44 коп.

колай Черниговскій; законоучители: Ряснянской школы (при Св. Димитріевскомъ Ряснянскомъ монастырѣ) священникъ Михаилъ Литкевичъ, Сумской Преображенской священникъ Іаковъ Ященковъ, Роганской, Харьковскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ Ракшевскій, Хухрянской, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Димитрій Поповъ и Боровской, Зміевскаго уѣзда, священникъ Алексій Пономаревъ; учителя: Голо-Долинской, Изюмскаго уѣзда, монахъ Аполлосъ, Сумской Покровской школы почетный гражданинъ Павелъ Бутскій, Ряснянской Стефанъ Виноградскій (нынѣ священникъ), Ново-Глуховской, діаконъ Андрей Панкратьевъ, Боровской, Зміевскаго уѣзда, псаломщикъ (нынѣ діаконъ) Георгій Волобуевъ, Богодуховской—при Троицкой церкви—псаломщикъ Семень Виницкій; учительницы: Дергачевской школы Е. Г. Грекова, Покровской (въ приходѣ слоб. Алексѣевки, Валковскаго уѣзда) М. И. Чиркина, Маньковской, Купянскаго уѣзда А. В. Попова, Кочетковской, Зміевскаго уѣзда, М. И. Рудинская, Богородичанской, Старобѣльскаго уѣзда, Ю. В. Соколова и Тимоновской, того-же уѣзда, В. Г. Любицкая. Кромѣ упомянутыхъ лицъ особенныя заботы о матеріальномъ благоустройствѣ церковно-приходскихъ школъ—въ отчетномъ году обнаружили учредители школъ: Рѣдкодубской, Изюмскаго уѣзда, священникъ Ѳедоръ Оружинскій и Шевелевской, Зміевскаго уѣзда, священникъ Павелъ Оранскій. Наконецъ, по свидѣтельству окружнаго наблюдателя, съ отличнымъ стараніемъ и любовью къ дѣлу народнаго образованія трудился въ отчетное время и учредитель церковно-приходской школы въ селѣ Залиманѣ, Изюмскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ Титовъ.

## С П И С О К Ъ

пожертвованій, поступившихъ въ Комитетъ по сооруженію серебрянаго „Царскаго колокола“ въ память событія 17-го октября 1888 г., съ 1-го января по 5-е февраля сего 1889 года.

Амвросій, Архіепископъ Харьковскій 1000 р., Петръ, Епископъ Сумскій 100 руб., протоіерей Іоаннъ Ѳедоровъ 1000 руб., причтъ Харьковскаго кафедральнаго собора 500 р., причтъ Харьковской Крестовоздвиженской церкви 200 р., причтъ Харьковской Димитріевской церкви 150 р., причтъ Харьковской Преображенской ц. 150 р., причтъ Харьковской Александро-Невской церкви 150 р., причтъ Харьковской Воскресенской церкви 150 р., въ томъ числѣ отъ прот. Гавріила Ѳедоровскаго 80 р., причтъ Харьковской Христо-Рождественской церкви 100 р., причтъ Харьковской Благовѣщенской церкви 100 руб., причтъ Харьковской Вознесенской церкви 100 р., причтъ Харьковской Пантелеймоновской церкви 100 руб., причтъ Харьковской Свято-Духовской церкви 100 руб., причтъ Харьковской Всѣхъ-Святыхъ церкви 100 р., священникъ Василій

Добровольскій 75 р., причтъ Харьковской Троицкой церкви 100 р., протоіерей Василій Добротворскій 50 р., протоіерей Андрей Дюковъ 51 р., протоіерей Павелъ Ковалевскій 50 р., священ. Георгій Волобуевъ 50 руб., причтъ Іоанно-Богословской церкви села Ивановки 30 руб., протоіерей Павелъ Солнцевъ 25 руб., протоіерей Александръ Ѳедоровскій 25 руб., священникъ Панкратій Ивановъ 25 р., священникъ Стефанъ Любичскій 25 р., священникъ Николай Паптелеймоновъ 20 р., причтъ Рождество-Богородичной церкви села Алексѣевки 20 р., Харьковской Николаевской церкви діаконъ Петинъ и псаломщикъ Квитковскій 25 руб., священникъ Іоаннъ Левитскій 15 р., священникъ Андрей Любарскій 15 р., священникъ Ѳедоръ Кіяницинъ 15 р., причтъ Константино-Еленовской церкви села Малой-Даниловки 15 р., причтъ Предтеченской церкви села Основы 15 р., священ. Іоаннъ Приходинъ 10 р., діаконъ Александръ Поповъ 10 р., священ. Іоаннъ Коробкинъ 5 р., безмѣстный свящ. Яковъ Давидовъ 5 р., причтъ Харьковской Архангело-Михайловской церкви 200 р., неизвѣстный А. 200 р., неизвѣстный В. 200 р., Константинъ Петровичъ Уткинъ 100 р., Михаилъ Яковлевичъ Алтуховъ 50 р., свящ. Петръ Аксененковъ 15 р., свящ. Михаилъ Литкевичъ 15 р., Иванъ Ѳедоровичъ Озеровъ 10 р., А. Г. Ольшанченко 10 р., Георгій Тоцкій 5 р., И. А. Рейхельдъ 5 р., отъ А. 3 р., А. Н. Тоцкій 3 р., Стройновскій 3 р., псаломщикъ Захарій Фіялковскій 3 р., В. А. Дзюбина 1 р. 50 к., отъ младенца А. 1 р., священ. Алексій Сокальскій 1 р., Маньковскій 1 руб., Кореневъ 1 руб., неизвѣстный П. 1 р., Т. Горяетова 1 р., Е. Сахно 1 р., М. Колесникъ 1 р., Григорій Безпалый 1 р., Иванъ Гордіенко 50 коп., ректоръ Харьковской духовной семинаріи протоіерей Іоаннъ Кратировъ 25 р., инспекторъ семинаріи К. Истоминъ 10 р., преподаватели семинаріи: Семенъ Ѳоменко 5 р., Михаилъ Добронравовъ 5 р., Иванъ Кудревичъ 5 р., Алексій Вертеловскій 5 р., Николай Страховъ 5 р., Василій Извольскій 5 р., Сергій Булгаковъ 5 р., Стефанъ Пономаревъ 5 р., Іосифъ Корнѣенко 5 р., Николай Протопоновъ 5 р., Валентинъ Леонтовичъ 5 р., преподаватель священ. Николай Малиновскій 8 р., духовникъ семинаріи священ. Димитрій Скрынниковъ 3 р., помощникъ инспектора семинаріи Юрій Фолте 3 р., надзиратель семинаріи Доброславскій 3 р., надзиратель Гавріилъ Бѣлоусовъ 3 р., преподаватель пѣнія Волокосъ 3 р., помощникъ инспектора Василій Пономаревъ 5 р., діаконъ Георгій Олейниковъ 2 р., экономъ семинаріи Ѳеофанъ Ильинъ 2 р., священ. Андрей Григоренковъ 25 р.,

псаломщ. Дегтяренко 5 р., крестьянинъ Пантелеймонъ Мисевра 10 р., крест. Антоній Ивановъ 5 р., итого 5658 руб.

## В О З В А Н І Е

старосты Черниговскаго Кафедральнаго Спасо-Преображенскаго Собора, Черниговскаго губернатора А. К. Анастасьева.

Черниговскій Спасо - Преображенскій соборъ, по своему перво-созданію, принадлежитъ къ числу самыхъ древнихъ святынь всей Руси святой. Его основанію уже недалекъ девятьсотлѣтній юбилей. Его строителями были великіе сыновья Просвѣтителя Руси— Мстиславъ Удалый и Ярославъ Мудрый. Его ктиторомъ и попечителемъ, между другими древними князьями, былъ князь Черниговскій Никола, прозванный Святоша (Святославъ), который впоследствии въ Кіево-печерскомъ монастырѣ постригся, принялъ схиму и, по окончаніи своего многоподвижнаго житія, нетлѣнно до-днесь почиваетъ въ Феодосіевской пещерѣ, во святыхъ почитаемый. Въ немъ же, въ Черниговскомъ Соборѣ, почилъ останки причтеннаго къ лику святыхъ князя Игоря, мученически скончавшагося въ Кіевѣ въ 1147 году и оттуда въ 1150 году перенесеннаго для погребенія въ красномъ теремѣ Черниговскаго Спасскаго Собора. Здѣсь же прибывали нетлѣнныя мощи св. страстотерпцевъ и чудотворцевъ Черниговскихъ князя Михаила и боярина Феодора—въ Татарской ордѣ за Христа и вѣру Его умученныхъ, по повелѣнію Батыя—до перенесенія ихъ при царѣ Іоаннѣ Грозномъ въ Московскій Соборъ, гдѣ и до-днесь они пребываютъ нетлѣнными. Здѣсь же, наконецъ, почиваетъ нетлѣнными своими останками блаженный святитель Черниговскій Феодосій Угличскій (скончавшійся въ 1695 году), привлекая толпы усердныхъ богомольцевъ, не тщетно прибѣгающихъ съ вѣрой и молитвой къ священному гробу святителя и угодника Божія.

Дому Твоему, Господи, подобаетъ святыня въ долготу днѣй (Пс. 92, 5). Такъ слово св. Псалмопѣвца исполнилось и на нашемъ домѣ Господнемъ. Святыня эта пребываетъ долгіе не только дни и годы, но уже многіе вѣки, восемь съ половиною вѣковъ. Но этой священной, сѣдой древности храма уже не соотвѣтствуетъ внѣшнее благолѣпіе настоящаго вида его, далеко уступающаго древнему богатству и великолѣпію храма, въ основаніе котораго Мстиславъ Удалый положилъ краеугольный камень. Преданія сво-

дятся къ тому, что съ необыкновенною пышностью созданъ былъ сей храмъ. Стѣны были выведены изъ дикаго гранита, связываясь краснымъ цементомъ; внутрь храма шли вдоль къ иконостасу восемь колоннъ или столбовъ въ два ряда красноватаго мрамора съ желтыми базами и капителями; эти колонны поддерживали своды, на которыхъ лежали кругомъ, — внутрь церкви къ алтарю, — древніе хоры, на коихъ въ свою очередь стояли четырехгранные столбы также изъ мрамора для опоры средняго (изъ 5-ти) купола, представляющаго подобіе Цареградской Св. Софіи. Налѣво — вѣроятно — въ связи (крытымъ переходомъ) съ храмомъ — построена была величавая круглая и высокая изъ дикаго камня и кирпичныхъ плитъ башня, которая называлась краснымъ (княжимъ) теремомъ, гдѣ не одинъ разъ были съѣзды княжескіе для важныхъ вопросовъ, гдѣ нѣкогда пребывалъ Владиміръ Мономахъ. Князья дарили Соборъ дорогими вкладыми и ревностно заботились о его благолѣпіи. Но послѣ Татарскаго нашествія въ 1240 году, храмъ Мстиславовъ былъ ограбленъ, разоренъ и оставался долго въ запустѣніи. Возобновленный уже въ 1675 году, насколько позволяли средства частнаго лица (Дунинъ-Ворковскаго), онъ снова и еще болѣе, чѣмъ отъ Татарскаго погрома, пострадалъ отъ страшнаго пожара въ 1750 году, когда куполы его и верхъ упали, а красный теремъ разрушился до половины. Наконецъ въ 1786 году признаны и за этимъ храмомъ права священной древности, наравнѣ съ Новгородскою Ярославлею Софіей, и послѣдовало повелѣніе императрицы Екатерины Великой привести его «въ лучшій и приличный видъ, примѣнивъ къ древнему основанію». Возобновленіе было окончено въ 1798 году, но оно вовсе не было примѣненіемъ къ древнему характеру основанія его въ византійскомъ стилѣ, и весьма далеко уступало его первоначальному великолѣпію и благолѣпію. Въ такомъ состояніи Соборъ Мстиславовъ остается и по нынѣ.

По чувству христіанскаго усердія и любви къ благолѣпію Дома Божьяго, принявъ съ благословенія Преосвященнаго Веніаміна Епископа Черниговскаго и Нѣжинскаго обязанности Церковнаго Старосты кафедральнаго Черниговскаго Собора въ святой для меня заботѣ о немъ, считаю долгомъ своимъ обратиться къ усердію всѣхъ сыновъ Св. Православной Церкви — съ братскимъ о Христѣ призывомъ — оказать живое участіе посильными жертвованіями для имѣющаго быть вскорѣ предприиятымъ благоустроенію Соборнаго храма нашего Спаса, — которое соотвѣтствовало бы священной

древности этой древнѣйшей во всей Россіи святыни, — обращаюсь съ полной увѣренностью въ сердечной готовности всѣхъ—православныхъ братьевъ—всѣхъ истинныхъ сыновъ Руси святой, дорожащихъ честью и славою старины свято-отеческой и уваженіемъ къ священнымъ памятникамъ ея, — жертвовать какъ избытки, кои мѣ благословилъ кого всещедрый Господь, такъ и лепты отъ скудости своей, подобно вдовѣ Евангельской (Лук. 22, 34), кои съ благоволеніемъ приемятъ Небесный Владыка всего, цѣня сердечное усердіе жертвователя и при малости его жертвы: всякое даяніе благо, и всякъ даръ совершенъ свыше есть сходяй отъ общаго Отца свѣтовъ.

Приношенія могутъ быть присылаемы на имя Александра Константиновича Анастасьева въ г. Черниговъ.

### Епархіальныя извѣщенія.

Священнику села Удъ Алексію *Новомірскому* разрѣшено носить черную скуфію.

— Священникъ Василій *Ерофаловъ* уволенъ отъ должности законоучителя Ново-Екатеринославскаго женскаго пароднаго училища, согласно прошенію, а на его мѣсто опредѣленъ священникъ Владиміръ *Линицкій*.

— Протоіерей Іоаннъ *Мухинъ* утверждень духовникомъ 1-го Благочинческаго округа Купянскаго уѣзда.

— Священникъ села Гниѣвки, Зміевского уѣзда, Николай *Трояновъ* утверждень въ должности законоучителя Гниѣвскаго пароднаго училища.

— Священникъ Троицкой церкви гор. Славянска Петръ *Скубическій* награждень набедренникомъ.

— Діакону Петро-Павловской церкви слоб. Лиманы, Изюмскаго уѣзда, Іосифу *Любарскому*, разрѣшено употреблять черную скуфію при требосправленіяхъ внѣ храма.

— Псаломщики Васильевской церкви села Песочина Іоаннъ *Бутковскій* и села Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Александръ *Бутковскій* перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— Волчанскаго уѣзда, слоб. Ново-Бѣлгорода Петро-Павловской церкви псаломщикъ Іоаннъ *Доброницкій* опредѣленъ и. д. эконома при Харьковскомъ духовномъ училищѣ, а на его мѣсто опредѣленъ г. Валокъ Благовѣщенской церкви псаломщикъ Андрей *Виноградовъ*.

— Волчанскаго уѣзда, с. Бочковаго Рождество-Богородичной церкви псаломщикъ Алексій *Спѣсивцевъ* перемѣщенъ въ слоб. Волосскую-Балаклею, Купянскаго уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ священника Николай *Жадановскій*.

— Псаломщикъ Харьковской Александро-Невской церкви Николай *Самойловъ*, согласно прошенію, уволенъ отъ сей должности и отъ должности помощника законоучителя церковно-приходской школы при оной церкви.

— Утверждены церковными старостами: Михаилъ *Кравцовъ* къ Рождество-Богородичной церкви сл. Боровой, и Павелъ *Циномаренко* къ Брестовоздвиженской церкви сл. Гончаровки, Купянского уѣзда; Купянской Соборной ц. губерн. секрет. Дмитрій Петровичъ *Молчановъ*; Рождество-Богородичной ц. гор. Чугуева мѣщан. Иванъ *Зоринъ*; села Ново-Покровскаго, Зміевского уѣзда, крест. Поликарпъ *Сазоновъ*; села Тетяѣги, Зміевского уѣзда, крест. Іаковъ *Машковъ*; села Яблочнаго, Богодуховскаго у., крест. Артемій *Лебецъ*; села Мохначей, Зміевского у., крест. Антоній *Свищовъ*, села Коробочки, Зміевского у., крест. Захарій *Сторожевъ*; Харьковскій 2-й гильдіи купецъ Михаилъ Андреевичъ *Колесниченко* къ Александро-Невской ц. Харьковской 1-й гимназій; Николаевской ц. слоб. Червленнаго, Лебединскаго у., крест. Василій Николаевичъ *Цицанъ*; Покровской церкви заштатн. г. Недригайлова купецъ Григорій Ивановичъ *Русановъ*; Митрофаніевской ц. сего же г. Недригайлова, Лебединскаго у., крест. Кононъ Діонисіевичъ *Голованъ*; Трехсвятительской ц. с. Лутищъ, Ахтырскаго уѣзда, крест. Антоній Федоровичъ *Нележа*; Арх.-Михаиловской ц. с. Малаго Истооропа, Лебединскаго у. Яковъ Алексѣевичъ *Горошко*.

— Определеніемъ епархіальнаго начальства отъ 8—25 февраля сего 1889 года, при Трехсвятительской ц. сл. Морозовки, Старобѣльскаго уѣзда, открыта вакансія штатнаго діакона.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Высочайшее пожертвованіе.—Дѣятельность общества распространенія книгъ св. Писанія въ Россіи.—Миссіонерскія бібліотеки.—Сообщенія священниковъ объ условіяхъ борьбы съ расколомъ и сектантствомъ.—Обращеніи р.-католиковъ, лютеранъ и китайца въ православіе.—О книгахъ въ бесплатныхъ народныхъ читальняхъ.—Проловѣдываніе слова Божія приходскимъ духовенствомъ.—Какъ побудить сельское населеніе посылать дѣтей своихъ въ школы.—Рабочая колонія въ Петербургѣ.—Тиражъ 2-го внутренняго 50% съ выигрышамъ займа, произведенный 1-го марта 1889 года.

Государь Императоръ, въ память посѣщенія своего въ минувшемъ году владикавказской братской церкви св. Троицы и во вниманіе къ цѣлямъ дѣятельности св. Троицкаго братства, направленной къ поддержанію православія и христіанскаго благочестія въ народѣ, Всемилостивѣйше соизволилъ пожаловать въ пользу названнаго братства изъ собственныхъ Его Величества суммъ тысячу рублей.

— Изъ отчета Высочайше утвержденнаго общества распространенія книгъ св. Писанія въ Россіи за 1887 г. видно, что за означенный годъ общество распространило слово Божіе преимущественно чрезъ своихъ книгоношъ до крайнихъ предѣловъ Имперіи, распространивъ въ теченіи 8 мѣсяцевъ 18,705 :кземл. въ Иркут-

ской губерніи, Забайкальской области и Примурскомъ краѣ, а также и на о. Сахалинѣ и г. Петропавловскѣ на Камчаткѣ. Всѣхъ книгъ св. Писанія (русскихъ и славянскихъ Библий, новыхъ заветовъ, евангелій и псалтырей) распространено обществомъ въ отчетномъ году 82,834 экзempl., въ томъ числѣ безмездно выдано 5,357 экзempl. на 575 руб. 77 коп. Всего съ начала открытія общества (1863 г.) распространено 1.223,044 экз. св. книгъ. Капиталь общества (въ деньгахъ, долгахъ на коммиссіонерахъ, въ книгахъ и мебели) 31 декабря 1887 года составлялъ 10,109 руб. 46½ коп. Число членовъ возрасло на 55 лицъ и такимъ образомъ къ концу 1887 года въ обществѣ состояло 1,284 (члена), въ томъ числѣ 469 духовныхъ лицъ и 8 книгоношъ.

— Одно изъ важныхъ условій успѣха въ миссіонерскомъ дѣлѣ представляютъ хорошія миссіонерскія бібліотеки. Но эти бібліотеки—большая рѣдкость у насъ. Такъ противосектантскія бібліотеки при мисс. комитетахъ екатеринославской епархіи въ большинствѣ мало соотвѣтствуютъ своему назначенію, нѣкоторыя же на столько далеки отъ этого, что не могутъ пользоваться правомъ на названіе бібліотеки. Очевидно, что столь крупный недостатокъ требуетъ немедленнаго исправленія.

— Совѣтъ тамбовскаго Богородично-Казанскаго братства въ концѣ истекшаго братскаго года получилъ донесенія отъ священниковъ зараженныхъ сектанствомъ и расколомъ приходовъ о состояніи раскола и секты въ этихъ приходяхъ. По словамъ совѣтскаго отчета, «не всѣ изъ этихъ доношеній могутъ оказать какую-либо пользу совѣту; многія изъ нихъ носятъ на себѣ явные слѣды совершенно формальнаго отношенія ихъ авторовъ къ дѣлу; но нѣкоторыя доношенія принесутъ совѣту пользу, служа для него даже руководствомъ въ дѣлѣ организаціи борьбы съ расколомъ и сектанствомъ. Видно, что священники—авторы доношеній этого рода—безъ шума, но добросовѣстно и сердечно работаютъ на поприщѣ своего пастырскаго служенія; чутко отзываются на запросы и нужды времени, внимательно изучаютъ и правильно понимаютъ явленія изъ религіозно-нравственной жизни своихъ пасомыхъ. Многія изъ представленныхъ ими соображеній касательно средствъ и способовъ борьбы съ расколомъ и сектанствомъ обнаруживаютъ въ нихъ большую опытность и зрѣлость сужденія; нѣкоторыя изъ ихъ сообщеній относительно условій, при которыхъ существуютъ въ настоящее время расколъ и сектанство, способны навести на серьезныя размышленія».

— Изъ нѣкоторыхъ мѣстностей съ возсоединеннымъ населеніемъ идутъ утѣшительныя извѣстія. По отчету, напримѣръ, благочиннаго бѣлгорайскаго округа, «возсоединенный съ православіемъ народъ не поддается внушеніямъ латинской пропаганды, все еще не перестающей дѣйствовать во вредъ православію. Распространяемые ею нелѣпыя слухи теряютъ кредитъ. Даже католическій народъ сближается съ православнымъ. Въ отчетномъ году въ бѣлгорайскомъ округѣ присоединились къ православной церкви 18 лицъ изъ римско-католическаго вѣроисповѣданія. Изъ соvrращенныхъ въ латинство бывшихъ униатовъ, признанныхъ вѣроисповѣдною комиссіею православными, многіе, не ожидая окончательнаго рѣшенія высшей власти, возвратились въ лоно православной церкви; такихъ было до 50 человекъ. Нѣкоторые изъ нихъ, повѣнчанные въ костелахъ, перевѣнчались въ православныхъ церквахъ, крестили своихъ дѣтей по православному обряду, и нововступающіе въ бракъ согласились вѣнчаться у православныхъ священниковъ. Такъ какъ въ вѣроисповѣдной комиссіи участвовали и латинскіе ксендзы, то народъ убѣдился, что въ ней дѣло ведено было справедливо, и что православіе не посягаетъ на латинство, но только возвращаетъ къ себѣ своихъ заблудшихъ чадъ».

— Изъ лютеранства въ православіе обращается также не незначительное число лицъ. Изъ документовъ рижской Вознесенской церкви видно, что въ 1888 г. только въ этой церкви присоединено изъ лютеранства 22 мужчины и 28 женщинъ и 8 римско-католическаго вѣроисповѣданія, всего 58 лицъ. Всего присоединено по всѣмъ православнымъ церквамъ г. Риги изъ лютеранства въ теченіе 1888 г. 93 лица, а именно: 45 мужчинъ и 48 женщинъ. Въ числѣ присоединенныхъ есть и дѣти, въ прежніе годы противозаконно окрещенныя въ лютеранство, молодые люди, еще не вступившіе въ бракъ, и лица вдовья, принявшія православіе по смерти православныхъ своихъ супруговъ.

— Въ прошломъ августѣ, въ Чикойскомъ монастырѣ, совершено крещеніе китайца изъ г. Сянси, по имени и фамиліи Ван-чюн-юа, 37 лѣтъ, переселившагося въ предѣлы російской имперіи одиннадцать лѣтъ тому назадъ. Этотъ китаецъ незадолго до крещенія говорилъ, что онъ нѣсколько лѣтъ былъ занятъ мыслію о принятіи христіанской вѣры.

— Какъ извѣстно, въ мартѣ прошлаго года было сдѣлано распоряженіе о допущеніи къ обращенію въ бесплатныхъ народныхъ читальняхъ только тѣхъ книгъ и періодическихъ изданій, которыя

одобрены особымъ отдѣломъ ученаго комитета министерства народнаго просвѣщенія для низшихъ учебныхъ заведеній и для народнаго чтенія. Нынѣ по соглашенію гг. министровъ внутреннихъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія и оберъ-прокурора Св. Синода, признано возможнымъ допускать въ этихъ читальняхъ не только тѣ книги и журналы, но и такіе, кои дозволены для обращенія въ ученическихъ бібліотекахъ среднихъ учебныхъ заведеній, а также и всѣ изданія, выпущенныя въ свѣтъ съ разрѣшенія духовнаго начальства, разумѣя подъ оными не только печатаемыя непосредственно съ разрѣшенія Св. Синода (наприм., книги церковно-богослужебныя), но и выпускаемыя изъ печати въ обыкновенномъ порядкѣ, т. е. съ разрѣшенія духовной цензуры.

— Проповѣдываніе приходскимъ духовенствомъ слова Божія, устрояемыя имъ религіозныя чтенія и его труды въ школахъ справедливо обращаютъ вниманіе. Въ «Херс. Еп. Вѣд.» объявленъ во всеобщее свѣдѣніе довольно длинный списокъ священниковъ, потрудившихся въ этомъ отношеніи. Между этими священниками одинъ сказалъ въ теченіе года болѣе ста импровизаций, другой велъ внѣбогослужебныя собесѣдованія послѣдовательно въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, начавъ ихъ съ ноября 1883 г., ранѣе, чѣмъ опубликованы правила миссіонерства въ херсонской епархіи, третій говоритъ поученія великимъ постомъ послѣ великаго повечерія, предъ исповѣдью и послѣ исповѣди еженедѣльно, послѣ бракосочетанія, послѣ крещенія, при освященіи воды, при освященіи плодовъ въ церковной оградѣ, предъ освященіемъ посьвовъ въ стени, тамъ же послѣ молебствія во время засухи, надъ умершими—не только въ храмѣ, но и въ домѣ, въ виду особенныхъ обстоятельствъ, и проч. Въ «Новгор. Еп. Вѣд.» напечатанъ рапортъ одного священника объ открытыхъ имъ при церкви внѣбогослужебныхъ чтеніяхъ, свидѣтельствующій объ энергіи устроителя чтеній. Всѣхъ чтеній въ году было здѣсь 61.

— Какъ побудить сельское населеніе посылать дѣтей своихъ въ школы?—На этотъ вопросъ священникъ Григорій Стратоновъ отвѣчаетъ такимъ образомъ: «Для достиженія цѣли, я воспользовался однимъ изъ способовъ наученія прихожанъ, практикуемыхъ и другими священниками. По заявленію миѣ кѣмъ-нибудь изъ прихожанъ о готовившейся у нихъ свадьбѣ, я призываю къ себѣ жениха и невесту, съ родителями ихъ, наканунѣ совершенія таинства брака. Въ это время мною объясняются имъ символъ вѣры и десять заповѣдей. Во время объясненія я обращаюсь съ вопросами

къ жениху, къ невѣстѣ, а также и къ родителямъ ихъ, какъ для возбужденія вниманія, такъ и для возбужденія въ нихъ сознанія обязанности знать истины своей вѣры. При этомъ, конечно, обнаруживается невѣжество ихъ предъ иими самими такъ ярко, какъ никогда прежде не случалось имъ это испытывать, и они чувствуютъ недовольство имъ. Тогда то говорится мною на тему: нужно учить дѣтей своихъ въ школѣ. Послѣ такихъ бесѣдъ нѣкоторые прихожане говорили мнѣ: «въ самомъ дѣлѣ, какіе мы христіане, когда не знаемъ своей вѣры? Нужно учиться. Родителямъ не время ходить въ школу, а дѣтямъ самая пора. Лучше имъ ходить въ школу, чѣмъ играть на улицѣ». Эти мысли поддерживались мною при каждомъ удобномъ случаѣ. Результатомъ оказалось, что когда мною предложено было обществу устроить помѣщеніе для школы, то со стороны его не оказалось ни малѣйшаго сопротивленія моему предложенію. Помѣщеніе для школы устроено на 50 учениковъ. Школа была открыта; учениковъ и ученицъ явилось въ нее 135. Многіе родители не посылали своихъ дѣтей въ школу за неимѣніемъ мѣста въ ней. Дѣтей въ приходѣ 9 лѣтъ 64 обоого пола, 10 лѣтъ—60, 11 лѣтъ—56, 12 лѣтъ—50. Въ общемъ итогѣ дѣти 10 и 11 лѣтъ всѣ пришли въ школу». («Ц. В.»).

— Въ послѣднее время какъ въ Западной Европѣ, такъ и у насъ въ Россіи много вниманія вызывали такъ-называемыя рабочія колоніи, устроенныя въ Германіи по инициативѣ пастора Водельшвицга. Съ самаго начала въ нихъ увидѣли удачную попытку разрѣшить—не рабочій вопросъ, а вопросъ о призрѣніи бѣдныхъ, способныхъ къ труду, но въ силу случайныхъ условій лишенныхъ временно заработка.

Гиражъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1-го марта 1889 г.

Главные выигрыши нами на стѣдующіе Л.В. билеты:

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.									
19977	17	200000	3561	16	8000	18875	1	1000	4884	41	1000
18237	36	75000	14546	37	8000	5068	7	1000	15228	40	1000
6553	11	40000	8822	16	5000	18001	35	1000	19207	21	1000
11343	24	25000	1570	33	5000	15990	39	1000	2255	22	1000
15724	25	10000	18976	24	5000	5942	35	1000	9913	47	1000
2503	50	10000	14702	17	5000	19700	26	1000	1581	24	1000
11930	34	10000	12314	41	5000	2928	10	1000	2391	31	1000
16186	29	8000	12937	18	5000	8708	25	1000	3937	14	1000
5551	43	8000	713	41	5000	10097	1	1000	18102	28	1000
3116	21	8000	8886	30	5000	15383	1	1000	16550	43	1000

*Выигрыши въ пятьсотъ рублей или на слѣдующіе билеты:*

№№ серій.	№№ билет.										
8480	1	8947	11	14350	20	19373	28	17966	36	12872	44
15300	1	10344	11	17325	20	846	29	675	37	14946	44
4205	2	3149	12	19549	20	8848	29	940	37	16123	44
4663	2	6315	12	2342	21	17682	29	5896	37	7632	45
5855	2	7122	12	12748	21	18418	29	10275	37	5263	46
9252	2	7519	12	3641	22	18514	29	10830	37	5866	46
14248	2	13638	12	7004	22	1863	30	12775	37	9838	46
1501	3	19059	12	9181	22	8039	30	13786	37	10286	46
4767	3	19397	12	12176	22	8582	30	19974	37	10675	46
18467	3	973	13	14129	22	9101	30	3033	38	12300	46
767	4	6976	13	14201	22	19549	30	3947	38	14861	46
6347	4	12033	13	16179	22	10051	31	4225	38	19214	46
10531	4	19375	13	18192	22	11625	31	6881	38	4469	47
12085	4	8628	14	2129	23	13288	31	8819	38	7744	47
18770	4	13285	14	3205	23	19598	31	11007	38	10004	47
2083	5	541	15	9191	23	12874	32	19999	38	11084	47
7153	5	1927	15	9301	23	17552	32	11507	39	14453	47
9935	5	8073	15	14099	23	1362	33	17881	39	14836	47
18086	5	15272	15	17861	23	3335	33	1049	40	1583	48
9476	6	17686	15	68	24	3492	33	1809	40	4589	48
13897	6	4553	16	722	24	11619	33	1812	40	6351	48
784	7	10231	16	7571	24	17845	33	1867	40	8648	48
3221	7	19955	16	8935	24	19252	33	10475	40	8915	48
5107	7	3721	17	10675	24	1925	34	17015	40	13645	48
7959	7	15405	17	15490	24	2157	34	79	41	14163	48
11586	7	17182	17	17634	24	3305	34	250	41	19641	48
3041	8	949	18	1946	25	3820	34	8531	41	2202	49
8451	8	1072	18	6144	25	4344	34	11591	41	2666	49
17407	8	10819	18	8401	25	8659	34	11605	41	9675	49
235	9	18242	18	15255	25	12925	34	14438	41	9807	49
2638	9	19173	18	17036	25	13660	34	14453	41	10216	49
6550	9	2723	19	1624	26	15472	34	19042	41	10771	49
7399	9	8913	19	3030	26	67	35	19585	41	13806	49
10322	9	10052	19	9423	26	8352	35	4853	42	18372	49
11231	9	15602	19	16879	26	9594	35	5507	42	8116	50
11234	9	114	20	2888	27	10767	35	6595	42	11386	50
13102	9	3222	20	9771	27	10857	35	6719	42	11748	50
13114	9	5625	20	12539	27	12584	35	1216	43	11999	50
6485	10	7685	20	17502	27	14881	35	1394	43	13890	50
6764	10	6995	20	19134	27	16158	35	11227	43	17534	50
10366	10	7703	20	6556	28	17215	35	15497	43		
13576	10	10181	20	8666	28	4359	36	16760	43		
18056	10	12271	20	11231	28	5791	36	1508	44		
6895	11	13699	20	18847	28	14105	36	3137	44		

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ Банкъ, въ С.-Петербургѣ, съ 1-го іюня 1889 года.

ВЫШЛО ВЪ СВѢТЪ

НОВОЕ, ТРЕТЬЕ, ЗНАЧИТЕЛЬНО ДОПОЛНЕННОЕ ИЗДАНИЕ КНИГИ:

# ГОСУДАРСТВЕННОЕ УЧЕНИЕ ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО

СЪ ЕГО ФОТОТИПИЧЕСКИМЪ ПОРТРЕТОМЪ.

Опредѣленіемъ училищнаго Совѣта, при Св. Синодѣ, допущено въ библіотеки церковно-приходскихъ школъ. Учебнымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія одобрено для библіотекъ народныхъ и городскихъ училищъ и всѣхъ среднихъ учебныхъ заведеній, какъ мужскихъ, такъ и женскихъ. Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ рекомендуется для пріобрѣтенія въ библіотеку духовно-учебныхъ заведеній.

Цѣна 40 коп., съ пересылкою 50 коп.

Епархіальные книжные склады, церковныя братства и общества распространяющіи народныя изданія пользуются уступкою 25%.

## ЛЕКЦІИ ФИЛОСОФІИ

профессора М. Д. Академіи С. А. Толубинскаго.

I, II, III и IV выпуски. Введеніе въ философію, гносеологія и философія религіи. Одобрены Учебнымъ Комитетомъ, при Св. Синодѣ, въ качествѣ полезнаго пособия при преподаваніи философіи въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

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

Продаются у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ Москвы, Харькова, Одессы, Кіева и другихъ городовъ. Склады изданій въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ В. В. Думцова, подъ фирмою наследниковъ, братьевъ Сазаевыхъ, на Мясницкой, въ домѣ Общевой.

## О ПЕРЕМѢНѢ АДРЕСА.

Вслѣдствіе перемѣны мѣста службы автора книги „Практическое Руководство для священнослужителей“, П. Нечаева (бывш. инспект. С.-Петербург. дух. семина.), лица, желающія пріобрѣсти означенное изданіе, благоволятъ адресоваться къ автору по новому мѣсту жительства его: С.-Петербургъ, Литейный проспектъ, домъ духовнаго вѣдомства, № 34, кв. 6, Петру Ивановичу Нечаеву.

Цѣна „Практическому Руководству для священнослужителей“ П. Нечаева: два руб. тридцать коп. съ пересылкою. Мелочь можно высылать почтовыми марками.

Примечаніе: 2-е изданіе „Учебника по Практическому Руководству для пастырей“ Нечаева все разошлось, и новое изданіе его, вслѣдствіе особыхъ служебныхъ занятій автора, не можетъ быть раньше лѣта будущаго года. Въ видѣ же пособия по данному предмету, воспитанники Семинарій могутъ, по желанію, пріобрѣтать „Практическое Руководство для священнослужителей“ съ значительной уступкою, именно: по 1 р. 70 к., за экз. (вмѣст. 2 р. 30 к.). Но эта устанка дѣлается только при выпискѣ не менѣе трехъ экз.; требованія должны быть адресованы непременно на имя автора.

# УВѢДОМЛЕНІЕ

ОТЪ

Магазина Парчевыхъ Товаровъ

И

ЦЕРКОВНОЙ УТВАРИ

**Н. Д. АЛЕКСАНДРОВА**

**ИЗЪ МОСКВЫ**

Открывъ постоянную торговлю ВЪ ХАРЬКОВѢ, близъ Собора въ Гостинномъ ряду, противъ Серебр. линіи, и пользуясь большимъ расположеніемъ и довѣріемъ г.г. покупателей, я въ настоящее время имѣю въ готовности БОЛЬШОЙ ВЫБОРЪ новѣйшихъ рисунковъ

**ПАРЧИ**

отъ 40 коп. до 75 руб. за аршинъ.

Глазета, рутаго Бархата, Позумента, Воздуховъ, готовыхъ Облачений, Подризниковъ, Аналойныхъ и Престольн. Пелень, Плащаницъ, Хоругвей,

**ПАНИКАДИЛЬ и ПОДСВѢЧНИКОВЪ**

семи и трехъ-свѣчниковъ, Запрестольныхъ Крестовъ и Иконь, Дарохранительницъ, Евангелій, Кадиль, водосвятныхъ Чашъ, Крестовъ, все-нощныхъ Блюдь, Вѣнцовъ, Аналоеъ, Кропиль, Мірницъ, Лампадъ, Панихидницъ, Металлическихъ Свѣчъ и проч. Церковной утвари, равно какъ

**РАЗНЫХЪ ПАРЧЕВЫХЪ И ЗОЛОТОШВЕЙНЫХЪ ИЗДѢЛІЙ**

**«СОБСТВЕННОЙ МАСТЕРСКОЙ.»**

Всѣ эти предметы продаются въ моемъ магазинѣ ГОРАЗДО ДЕШЕВЛЕ ЧѢМЪ ВЪ ДРУГИХЪ магазинахъ, въ чемъ можетъ убѣдиться каждый покупатель, и на всѣ эти предметы принимаются заказы

**П О Ф А Б Р И Ч Н О Й Ц Ъ Н Ъ.**

МАГАЗИНЫ МОИ НАХОДЯТСЯ:

1-й въ Москвѣ, на Ильинкѣ;

2-й въ Нижнемъ Новгородѣ 18 линіи, № 1-й;

3-й въ Харьковѣ, Гостинный рядъ № 1-й.

П. Александровъ.

# ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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