

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 18.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Новороссійскаго Унивѣрситета <i>В. Надлера</i>	321—347
Безбожіе, его виды, признани и представители. Профессора Московской Духовной Академіи <i>Александра Бѣляева</i>	348—366
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	193—208
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе Шопенгауэра о бѣдственности человѣческой жизни, въ связи съ основными положеніями его философіи, и критика этого ученія (окончаніе). <i>А. Вечтомова</i>	249—280
«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодти Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. (Продолженіе). <i>К. Иотомина</i>	281—306
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшій манифестъ.—Высочайшая награда.—Высочайшая благодарность.—Опредѣленія Св. Синода.—Извлеченіе изъ отчета Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Сентября 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I

И

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *).

Послѣ долгихъ ожиданій и отсрочекъ, вызванныхъ поѣздками Александра въ Англію и Голландію, получено было, наконецъ, отъ самого императора извѣстіе о его предстоящемъ прибытіи ¹⁾. Тотчасъ же императрица, ея родня и свита поспѣшили возвратиться изъ Карлсруэ въ Брухзаль. Тутъ, на фамильномъ совѣтѣ, порѣшено было послѣ продолжительныхъ совѣщаній, что императрица выѣдетъ на встрѣчу своему супругу въ Роззбахъ, небольшой загородный домъ, принадлежавшій маркграфинѣ ²⁾. Государыню сопровождали ея сестра и одна изъ ея придворныхъ дамъ, дѣвица Р. Стурдза. Ее избрали потому, что государь всегда предпочиталъ ее другимъ ³⁾.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 17.

¹⁾ Императоръ выѣхалъ изъ Нимвегена 24 іюня, а на слѣдующій день прибылъ въ Мангеймъ.

²⁾ См. Шинковъ, Записки, т. I, стр. 303, гдѣ сказано, что государыня выѣхала на встрѣчу государю въ худую весьма погоду. Въ мемуарахъ гр. Эдлинга говорится: «La famille de l'Imperatrice discuta avec elle pour savoir si elle irait à la rencontre de son époux, et il fut décidé après maints débats, q'elle l'attendrait dans une petite maison de campagne à quatre heures de Brouchsals». стр. 138.

³⁾ «Le choix tomba sur moi, parce q'on savait que l'Empereur me preferait». Предпочтеніе, которое отдавалъ императоръ дѣвицѣ Стурдзѣ, основывалось

«Мы выѣхали рано», рассказываетъ Роксандра. «Императрица была сильно взволнована, и я замѣчала, что ея гордость страдала отъ этого въ своемъ родѣ аванса съ ея стороны. Волненіе это усиливалось по мѣрѣ того, какъ день склонялся къ вечеру, а о пріѣздѣ государя не было слышно. Я дѣлала съ своей стороны всевозможное, чтобы занять и разсѣять ее, но ночь наступила и императоръ не пріѣзжалъ. Уже мы собирались возвратиться въ Брухзалъ, когда намъ дали знать, что экипажъ императора показался въ концѣ аллеи, ведшей къ дому. Императрица стала въ дверяхъ, рядомъ съ нею ея сестра. Императоръ вошелъ, онъ нѣжно обнялъ свою супругу и съ очаровательною простотою, ему свойственною, спросилъ ее, узнаетъ ли она его старое лице. Тронутый порывомъ, побуждавшимъ ее выѣхать къ нему на встрѣчу, онъ осыпалъ ее тысячью вопросовъ, любезно привѣтствовалъ сестру государыни, и спросилъ, кто изъ придворныхъ дамъ сопутствуетъ имъ. Услыхавъ мое имя, государь направился въ комнату, куда удалилась я. Я была такъ взволнована, что утратила способность сказать что либо подходящее; я могла только пожать его руку, обливаясь слезами радости. Все, что исходило отъ сердца, нравилось ему. «Я уже знаю, что Вы хотѣли сказать мнѣ», замѣтилъ онъ, и мы поспѣшили возвратиться къ императрицѣ»¹⁾).

На другой день послѣдовалъ большой пріемъ въ Брухзалѣ. Уже съ утра старый замокъ наполнился самыми разнообразными лицами, давно уже ожидавшими прибытія императора. Повсюду пестрѣли мундиры и ленты всевозможныхъ цвѣтовъ, вездѣ господствовало необычайное оживленіе, суетливое любопытство, приправленное тою низкопоклонностью, которая была такъ противна Александру, но которая, по мнѣнію гр. Эдлингъ, является неизбѣжнымъ составнымъ элементомъ атмосферы, окружающей королей²⁾).

не на какихъ либо ея внѣшнихъ преимуществахъ, такъ какъ Стурдза была не красива собой и къ тому же горбатая, а, единственно, на ея рѣдкихъ душевныхъ качествахъ.

1) Мемуары графини Эдлингъ, стр. 139—140.

2) Une agitation extrême, une curiosité inquiète assaisonnées d'une bassesse

Среди толпы обращали на себя вниманіе нѣсколько лицъ, очевидно не подходившихъ къ общему типу, и попавшихъ сюда, какъ будто по ошибкѣ. Изъ нихъ можно было отмѣтить прежде всего Лагарпа. Его простота, его буржуазныя манеры не согласовались совершенно съ украшавшею его орденскою лентою. Своею искренностью и чистосердечіемъ онъ обезоруживалъ всякую ненависть и зависть, и самыя сильныя предубѣжденія противъ него сглаживались невольно во время бесѣды съ нимъ¹⁾. Совершенно иного рода впечатлѣніе производилъ бывшій тутъ же баронъ Штейнъ. И если многочисленныя нѣмецкіе князья и князьки, толпившіеся въ залѣ, относились къ воспитателю императора съ высоко-мѣрною снисходительностью, то на желѣзнаго барона они смотрѣли, наоборотъ, съ чувствомъ страха и затаенной ненависти. Они знали очень хорошо, что они видятъ передъ собою не только смертельнаго врага Наполеона, но и всѣхъ его бывшихъ вассаловъ, что передъ ними стоитъ человекъ, не знавшій иного дѣла, кромѣ дѣла народовъ, неспособный ни на какія сдѣлки съ своею совѣстью²⁾. Но едва-ли не самое оригинальное впечатлѣніе среди этого блестящаго кружка производилъ патріархъ мистиковъ, Юнгъ-Штилингъ. Онъ видимо терялся среди окружавшаго его мишурнаго блеска и суеты, и только заботливая и внимательная любезность дѣвицы Стурдзы дала ему возможность сохранить хотя нѣсколько свое самообладаніе³⁾.

Весь день прошелъ въ представленіяхъ и церемоніяхъ, одна утомительнѣе другой. За безконечнымъ обѣденнымъ столомъ царствовала натянутость и скука, и если вѣрить свидѣтельству Р. Стурдзы, то она одна изъ всѣхъ присут-

qui semble malheureusement devoir être l'atmosphère des rois; mais ce n'est point à eux qu'il faut s'en prendre, mais bien à cette triste espèce humaine qui doit toujours ramper ou menacer. Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 141.

1) Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 141.

2) Мемуары гр. Эдлингъ, стр. 142.

3) Jung-Stilling, que l'Empereur ne connaissait pas encore, se trouvait aussi dans ce cercle si hétérogène, et les soins que je lui prodiguai l'aiderent à le supporter. Мемуары, стр. 142.

ствующихъ не поддавалась общему тону. Ея непринужденное поведеніе, ея веселый разговоръ невольно обратили на нее вниманіе императора Александра. Государь, ненавидѣвшій всякую чопорность и неестественность, оставилъ салонъ, наполненный принцами, принцессами и сановниками, прошелъ въ сосѣдную комнату и, встрѣтивъ здѣсь въ амбразурѣ окна дѣвицу Стурдзу, вступилъ съ нею въ продолжительный и оживленный разговоръ. Бесѣда коснулась вскорѣ самыхъ задушевныхъ убѣжденій и взглядовъ. Стурдза отдалась всецѣло теченію своихъ мыслей, а императоръ, увлеченный ея откровенностью, отвѣчалъ ей съ такимъ довѣріемъ, на которое онъ былъ способенъ лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. «Вы говорите со мною такъ мило, государь», замѣтила между прочимъ Стурдза, «что я считаю своимъ долгомъ представить Вамъ исповѣдь моихъ убѣжденій. Я республиканка въ глубинѣ души, я ненавижу дворы, я не придаю никакого значенія всѣмъ этимъ различіямъ сана и рожденія; весь этотъ этикетъ, всѣ эти церемоніи леденятъ мою душу, наводятъ на меня смертельную тоску. Но прошу Васъ, не выдавайте моей тайны въ этой странѣ, я могу дорого заплатить за мою откровенность».

«Нѣтъ, нѣтъ!» отвѣчалъ государь съ улыбкою своей собесѣдницѣ; «будьте спокойны на этотъ счетъ. И откровенность за откровенность: я думаю совершенно такъ же, какъ вы; согласимся, однако-же, что въ Россіи эти предрасудки далеко не такъ сильны, какъ въ другихъ странахъ».

«Да, подь управленіемъ Вашего Величества», отвѣчала Стурдза, «и я смертельно боюсь пережить Ваше Величество».

«Вотъ, это любезность!» возразилъ государь, «но надо надѣяться, что просвѣщеніе сдѣлало уже настолько успѣха, что предрасудки окажутся бессильными и послѣ меня. Я чувствую большое утѣшеніе при взглядѣ на наше юношество; оно подаетъ прекрасныя надежды и я надѣюсь, что время оправдаетъ ихъ. Никогда не чувствовалъ я такъ живо, какъ теперь, недостатокъ въ истинныхъ заслугахъ и необходимость поощрять ихъ»¹⁾.

1) «Jamais je n'ai plus vivement senti qu'à cette époque la pénurie et le besoin du mérite.» Мемуары гр. Эдингъ, стр. 145.

Стурдза воспользовалась этими послѣдними словами государя, чтобы навести рѣчь на человека, имѣвшаго за собою, по ея мнѣнію, не мало заслугъ, на графа Каподистрию. Государь въ свою очередь отозвался съ большою похвалою о графѣ, и замѣтилъ между прочимъ, что онъ намѣренъ приблизить его къ себѣ и взять его съ собою на предстоящій конгрессъ въ Вѣну, гдѣ онъ будетъ нуждаться въ человѣкѣ, способномъ бороться съ Меттернихомъ.

Александръ обратился вслѣдъ затѣмъ къ Стурдзѣ съ вопросомъ и Штилингѣ, очевидно произведшемъ на него уже во время общаго пріема сильное впечатлѣніе и всею своею фигурою и рѣчами. Стурдза только и ожидала этого вопроса. Съ энтузіазмомъ заговорила она о Штилингѣ и его религіозныхъ убѣжденіяхъ. «Этотъ случай, говоритъ она въ своихъ запискахъ, и далъ намъ возможность обмѣняться нашими мыслями на счетъ религіи. Мы чувствовали, подобно большому количеству нашихъ современниковъ, потребность опереться на религію положительную, которая обнаруживала бы вліяніе на всю нашу жизнь. То была новая точка соприкосновенія между мною и императоромъ. Я была глубоко тронута, убѣдившись, какое сокровище вѣры и любви скрывается въ его, по истинѣ, царскомъ сердцѣ» ¹⁾.

Къ сожалѣнію, Стурдза не нашла возможнымъ передать намъ болѣе подробно о своей религіозной бесѣдѣ съ императоромъ, но что слова ея о Юнгѣ Штилингѣ произвели на Александра большое впечатлѣніе, видно уже изъ того, что на слѣдующее утро онъ позвалъ къ себѣ Юнга и бесѣдовалъ съ нимъ. Ни самъ Юнгъ, ни Стурдза не передали намъ никакихъ подробностей объ этой бесѣдѣ, но тѣмъ не менѣе,

1) Nous eprouvions avec une grande partie de nos contemporains le besoin de nous appuyer sur une croyance positive, mais tolérante, dont l'action je mêlât à tous les sentimens de la vie. Ce fut un nouveau point de contact entre l'Empereur et moi, et je fus profondemen touchée en apprenant à connaître le tresor de foi et d'amour caché dans ce coeur vraiment royale. Обращаемъ особенное вниманіе нашихъ читателей на это мѣсто Мемуаровъ Стурдзы. Изъ него оказывается несомнѣнно, что Стурдза не имѣла до сихъ поръ никакого точнаго представленія о глубокой религіозности императора Александра.

мы имѣемъ полное основаніе утверждать, что рѣчи Юнга о всемогуществѣ Бога, о его правахъ на человѣка и объ обязанностяхъ этого послѣдняго въ отношеніяхъ къ своему Творцу и къ ближнимъ, не остались безъ сильнаго впечатлѣнія на императора, и взгляды Юнга не могли пройти безслѣдно уже потому, что они соотвѣтствовали, какъ нельзя болѣе, собственнымъ убѣжденіямъ Александра. Мы только, что слышали изъ устъ Стурдзы, что императоръ чувствовалъ необходимость въ религіи, положительной, въ такой религіи, которая была бы чужда духа нетерпимости и преслѣдованія, но которая проникала бы все существо человѣка, являлась его опорой во всѣхъ жизненныхъ испытаніяхъ, источникомъ всѣхъ его чувствованій и дѣяній. Изъ всего предшествующаго нашего изложенія выходитъ также, несомнѣнно, что, начиная съ достопамятной години испытанія 1812 года, Александръ смотрѣлъ на всю свою дальнѣйшую жизнь, какъ на непрерывное служеніе Господу, что всѣ великіе подвиги, совершенные имъ, не могли поколебать его христіанскаго смиренія и что ему удалось на высотѣ трона и неслыханнаго торжества побороть въ себѣ тотъ духъ тщеславія и самомнѣнія, который такъ присущъ натурѣ человѣка, которымъ заражаются такъ легко, именно всѣ тѣ, на долю которыхъ выпадаетъ много успѣховъ и много славы. Въ виду такой солидарности вѣрованій и убѣжденій Александра съ рѣчами, приписываемыми Штиллину, не можетъ быть и рѣчи о неудачѣ, постигшей этого послѣдняго при его свиданіи съ императоромъ, что неудачи этой не было и не могло быть, на это ясно указываетъ, впрочемъ, и свидѣтельство самого императора, переданное намъ въ запискахъ Стурдзы, а также и одно изъ писемъ Стурдзы къ Юнгу Штиллину.

На другой день, послѣ продолжительной аудіенціи, данной Юнгу, государь имѣлъ вновь разговоръ съ дѣвицею Стурдза. На этотъ разъ Александръ былъ еще болѣе сердеченъ и откровененъ, нежели прежде. «Я считаю себя счастливымъ, что узналъ васъ ближе, сказалъ онъ между прочимъ, я горжусь тѣмъ, что заслужилъ ваше довѣріе. Мнѣ доставила бы больше удовольствіе возможность сдѣлать для васъ, что либо

пріятное; нѣтъ-ли у васъ желанія, которое я могъ бы удовлетворить?»

«Государь, я не нахожу словъ выразить вамъ мою признательность, но я придаю такъ мало значенія дѣламъ внѣшности, отвѣчала Стурдза. Я довольна своею судьбою, своимъ положеніемъ, мнѣ нечего желать».

«Но неужели на свѣтѣ нѣтъ ничего, что я могъ бы сдѣлать для васъ, развѣ нѣтъ такого существа, которымъ бы вы особенно интересовались», спросилъ государь.

«Нѣтъ, государь, я не желаю ничего. Я живо интересуюсь моимъ братомъ, но онъ молодъ и я могу рассчитывать на его способности. Ваше Величество сами оцѣните его въ послѣдствіи, я не беспокоюсь о немъ».

«Итакъ, я не могу сдѣлать для васъ ничего?»

«Ничего, государь, кромѣ продолженія той доброты, которою такъ живо тронута я».

«Это выраженіе неправильно; оно не соотвѣтствуетъ тому интересу, съ которымъ я отношусь къ вамъ. Сегодня утромъ я видѣлся съ Юнгомъ Штиллиномъ. Мы объяснились съ нимъ, какъ могли, на половину по нѣмецки, на половину по французски. Я понялъ, что вы заключили съ нимъ во имя Бога союзъ любви и милосердія, союзъ, долженствующій остаться неразрывнымъ. Я просилъ его принять меня, какъ третьяго, въ этотъ союзъ и мы дали другъ другу въ знакъ нашего единенія руку. Согласны ли и вы на такой союзъ¹⁾».

«Государь!» отвѣчала Стурдза, «союзъ этотъ уже существуетъ между нами!»

«При этихъ словахъ», — повѣствуетъ авторъ мемуаровъ, «императоръ взялъ съ нѣжностью мою руку и я замѣтила, какъ слезы катились изъ его глазъ. Въ этотъ моментъ часы пробили время обѣда, я поспѣшила въ мою комнату, а спустя нѣсколько минутъ, была уже въ салонѣ марекграфини, среди толпы, и шума».

¹⁾ J'ai bien compris pourtant que vous aviez formé avec lui en Dieu un lien d'amour et de charité qui devait être indissoluble. Je l'ai prié de moi recevoir en tiers dans cette alliance, et nous nous sommes donnés la main la dessus. Y consentez-vous aussi? Мемуары, стр. 151.

Приведенный только что рассказ самого императора о бесѣдѣ его съ Юнгомъ при всей своей краткости и общности не оставляетъ, однакоже, сомнѣнiя въ томъ, что рѣчи Юнга касались и многихъ другихъ пунктовъ, помимо указываемыхъ въ свидѣтельствѣ Ампейтаза, свидѣтельствѣ очевидно одностороннемъ и пристрастномъ. Что разговоръ отличался большою сердечностью, видно уже изъ того, что онъ окончился тѣмъ союзомъ любви и милосердiя, въ который принята была дѣвица Стурдза, или къ которому, выражаясь точнѣе, принадлежала она уже ранѣе. До насъ дошло, впрочемъ, и другое свидѣтельство, указывающее ясно, что Юнгъ не ограничился въ своей бесѣдѣ съ императоромъ одними богословскими вопросами, что онъ коснулся и иной темы, темы, занимавшей немало всѣхъ мистиковъ, не исключая и м-ше Криденеръ. Свидѣтельство это находится въ письмѣ Стурдзы къ Юнгу Штиллингу отъ 15 апрѣля 1815 года. «Я боюсь, что Европѣ грозитъ новая война», пишетъ Стурдза. «Императоръ, котораго я видѣла наканунѣ моего отъѣзда, опасается того же самаго. Онъ вспомнилъ при этомъ случаѣ все то, что вы говорили ему въ Брухзалѣ: ваше мнѣнiе его мнѣнiе. Я была сильно тронута, прощаясь съ нимъ, и я благословила его именемъ Господа!»¹⁾

Итакъ, Юнгъ Штилингъ отнюдь не потерпѣлъ той неудачи, о которой говорятъ Ампейтайзъ и другiе приближенные м-ше Криденеръ. Этого мало. Уже въ Брухзалѣ, т. е. въ то время, когда миръ Европы казался вполнѣ обезпеченнымъ, онъ отважился предречь Александру новую страшную войну, т. е. именно то пророчество, которое приписывается потомъ м-ше Криденеръ, и съ которымъ она выступила го-

¹⁾ Je crains de voir l'Europe embrassée par une nouvelle guerre. L'Empereur, que j'ai vu la veille de mon départ, craint la même chose; il s'est rappelé à cette occasion tout ce que vous avez lui dit à Brouchsals: *voire opinion et la sienne*. Мюленбекъ, цитирующий это письмо, принужденъ сознаться, что изъ него видно нѣкоторая неточность рассказа Ампейтаза. «Au moins, говорятъ онъ, n'est il pas complet, car il passe sous silence les indications chiliastes de Jung». Но если такъ, то что же сказать послѣ того о фантастическихъ рассказахъ самого Мюленбека? Очевидно, что они страдаютъ не только неточностью и неполнотою, но и еще чѣмъ то другимъ.

раздо позже Юнга, и притомъ въ такое время, когда опасенія на счетъ прочности мира Европы возникали уже и помимо мистиковъ и ихъ предсказаній, когда согласіе между союзниками было уже нарушено и новая грозная туча явственно начала подниматься на политическомъ горизонтѣ. Въ виду всѣхъ этихъ несомнѣнныхъ фактовъ, приходится согласиться, что Юнгъ Штиллингъ сказалъ Александру при личномъ свиданіи въ Брухзалѣ все то, что повторяла потомъ г-жа Криденеръ, и что мистическому заговору, о которомъ говорить съ такою увѣренностью Мюленбекъ, не было никакой надобности давать отставку Юнгу и передавать возложенную на него первоначально миссію Криденеръ.

Просматривая тщательно всѣ свидѣтельства, относящіяся ко времени пребыванія Александра въ Брухзалѣ, мы приходимъ къ заключенію, что о какомъ бы то ни было заговорѣ мистиковъ, имѣвшихъ своею цѣлію завлеченіе императора Александра въ свои сѣти, не можетъ быть и рѣчи. Да и какой смыслъ могла имѣть подобная интрига? Если въ средѣ хиліастовъ и были восторженные, полубезумные фанатики, мечтавшіе о наступленіи апокалипсическаго тысячелѣтія, о водвореніи царства Божія на землѣ, если въ средѣ ихъ находились даже люди, мечтавшіе поставить Александра во главѣ новаго израиля, то къ числу этихъ фанатиковъ ни коимъ образомъ не принадлежали ни Юнгъ Штиллингъ, ни Роксандра Стурдза, т. е. именно тѣ лица, которыя, по полномочію мнимаго заговора, должны были взять на себя дѣло миссіи предъ русскимъ императоромъ. Если они и говорили съ Александромъ о вопросахъ религіозныхъ, если они изливали передъ нимъ свою душу, если они даже вступили съ нимъ въ союзъ любви и милосердія, то они говорили и дѣйствовали въ данномъ случаѣ отъ самихъ себя, повинувъсь внутреннему влеченію своего сердца, а вовсе не въ силу данныхъ имъ какихъ-то порученій и инструкцій. И на этотъ разъ, въ дѣйствительности, дѣло происходило гораздо проще и естественнѣе, нежели, какъ представляется оно въ головѣ кабинетныхъ историковъ, приступающихъ къ своимъ трудамъ съ предвзвѣтою мыслию и заранѣе составленною теоріею, историковъ,

сыплющихъ безчисленными цитатами, но рисующихъ тѣмъ не менѣе не настоящее, а фантастическое прошлое.

Замѣчательно, что ни въ мемуарахъ Стурдзы, ни въ ея письмахъ, относящихся къ этой эпохѣ, нѣтъ никакаихъ указаній на какія-либо отношенія м-ше Криденеръ къ Александру. Если мы припомнимъ, что м-ше Криденеръ проживала въ это время въ Карлсруэ, въ нѣсколькихъ часахъ пути отъ Брухзала, что при извѣстной доступности Александра, она легко могла получить доступъ къ императору, то придется согласиться, что м-ше Криденеръ не стояла еще въ это время на высотѣ своей пророческой миссиі¹⁾, или быть можетъ не имѣла еще надеждъ рассчитывать на какой бы то ни было успѣхъ у Александра. Послѣднее предположеніе кажется намъ наиболѣе вѣроятнымъ. Вѣра въ пророческій даръ г-жи Криденеръ, преклоненіе предъ ея нравственнымъ авторитетомъ не укоренились въ это время окончательно даже въ кружкѣ ея ближайшихъ друзей и почитателей. Сама Роксандра Стурдза при всемъ своемъ благоговѣніи къ христіанскимъ добродѣтелямъ баронессы, не могла безусловно вѣрить въ ея пророческую миссію. Лица, близкія къ ней, предостерегали ее даже какъ отъ г-жи Криденеръ, такъ и отъ мистической общины, къ которой принадлежала она. Въ числѣ такихъ предостерегателей мы встрѣчаемъ и извѣстную м-ше Свѣчину, урожденную Саймонову, благочестивую свѣтскую даму, обрѣтшую себѣ, подъ конецъ, утѣшеніе въ донѣ всеспасающей римско-

1) По словамъ Эйвара, м-ше Криденеръ имѣла въ Баденѣ громаднѣйшій успѣхъ. «Событія, тѣсвившіяся одно за другимъ, казалось, предсказывали новыя бѣдствія и новыя перевороты. Голосъ м-ше Криденеръ, говорившій о мирѣ среди шума войны, призывавшій къ успокоенію среди бурь, обѣщавшій сокровища неисчерпаемыя среди столькихъ разваливъ и указывавшій пристань спасенія столькимъ, потерпѣвшимъ крушеніе, соотвѣтствовалъ, какъ нельзя болѣе, потребностямъ сердца. Она обращалась ко всѣмъ съ своею симпатическою рѣчью, и каждый прислушивался со вниманіемъ къ ея словамъ. Всякій приходившій съ заднею мыслію разоблачить ее и насмѣяться надъ нею, изумлялся, не находя въ ней ожидаемыхъ странностей и чувствовалъ себя въ скоромъ времени обезоруженнымъ. Всѣ сердца невольно преклонялись предъ непобѣдимую прелесть ея доброты. Бѣдные и богатые, большіе и малые наперерывъ стремились къ ней, довѣряли ей свои тайныя мученія и находили у нея утѣшеніе».

католической церкви ¹⁾. Г-жа Свѣчина, при всей своей экзальтаціи, смотрѣла на мистиковъ и на Криднеръ менѣе предубѣжденными глазами, нежели сама Стурдза. По собственному своему сознанію, она интересовалась безконечно и Юлією Криднеръ и ея дочерью, но этотъ интересъ вовсе не совпадалъ у нея съ безусловною вѣрою, а тѣмъ менѣе съ энтузіазмомъ. Она не имѣла обыкновенія принимать на вѣру чужія готовыя мнѣнія и старалась прежде собрать достовѣрныя свѣдѣнія, а затѣмъ уже судить. Г-жа Свѣчина находилась въ постоянной и довольно интимной перепискѣ съ дѣвицею Стурдза. Въ первой половинѣ 1814 г., т. е. какъ разъ во то время, когда началось близкое знакомство Стурдзы съ Криднеръ, когда въ Брухзалѣ ожидали скорого пріѣзда императора Александра, и когда, по словамъ Мюленбека, хиліасты составляли свой заговоръ, Свѣчина постоянно возвращается въ своихъ письмахъ къ Стурдзѣ къ нѣмецкимъ теософамъ и мистикамъ, вообще, и къ Криднеръ, въ частности. Мнѣнія, высказываемыя ею по этому вопросу, не отличаются особенною опредѣленностью, но во всѣхъ ихъ ясно звучитъ нота сомнѣнія, скептицизма. «Мое мнѣніе о нѣмецкихъ теософахъ,» читаемъ мы въ письмѣ ея отъ 6-го апрѣля 1814 г. ²⁾, «находится въ такой стадіи недоумѣнія, что всѣ правовѣрные, навѣрное, пришли бы отъ него въ негодованіе и ужасъ. Я чувствую въ себѣ достаточно вѣротерпимости, но я всегда находила послѣ тщательнаго обдумыванія, что гораздо лучше слѣдовать религіи во всей ея простотѣ, нежели превращать ее въ науку, искуснѣйшіе ревнители коей не всегда бываютъ христіанами, принимающими къ сердцу и исполняющими на дѣлѣ заповѣди христіанства. Когда люди теряются въ отвлеченностяхъ и порывахъ божественной любви, то при этомъ ихъ гордость не всегда рискуетъ умереть отъ изнеможенія. Это священное

1) Г-жа Свѣчина была, въ этомъ отношеніи, подобно другимъ своимъ соотечественницамъ, жертвою своего воспитанія и той пустой, извращенной среды, въ которой вращалась она, благодаря своему происхожденію и положенію въ такъ называемомъ свѣтѣ.

2) Текстъ письма у Мюленбека, стр. 203—204.

ополченіе (т. е. нѣмецкіе теософы) вѣчно восклицаетъ о простотѣ, объ отреченіи отъ воли, о внутреннемъ удовлетвореніи, но эта прекрасная медаль имѣетъ, къ сожалѣнію, и свою обратную сторону, на которой начертаны пороки, противоположные превозглашаемымъ добродѣтелямъ. Помимо этихъ наблюденій, сдѣланныхъ мною надъ извѣстной вамъ общиною, есть еще нѣчто, гарантирующее меня отъ всякаго подчиненія ей, это мое рѣшительное отвращеніе ко всевозможнымъ ассоціаціямъ. Я никогда не понимала, какъ это можно связывать себя чужими мнѣніями, а если я когда нибудь пристала-бы къ сектѣ, то ни къ какой другой, какъ къ сектѣ индепендентовъ. Мое довѣріе и мое уваженіе могутъ относиться только къ характеру, и даже романы Радклифъ не привели бы меня въ такой ужасъ, какъ сознаніе, что я нахожусь въ когтяхъ религіозной общины, являющейся обособленнымъ цѣлымъ въ лонѣ церкви христіанской. Старайтесь, другъ мой, высвободиться изъ этихъ когтей ¹⁾. Это не такъ легко, какъ вы думаете: эти люди, какъ ни почтенны они въ иныхъ отношеніяхъ, всегда носятъ въ себѣ заднюю мысль пропаганды; слушайте ихъ, если они интересуютъ васъ, но не принимайте ихъ мнѣній; берите отъ нихъ то, что согрѣваетъ душу, но не порабощаетъ умъ. Вашъ братъ прочелъ мнѣ письмо m-ше Криденеръ, копію котораго вы прислали ему; оно восхитительно, но я совѣтую вамъ тѣмъ не менѣе держаться той вѣры угольщикова, къ которой возвратилась я.

Само собою понятно, что эти совѣты и предостереженія далекой подруги не могли предохранить Стурдзу отъ близкаго и повседневнаго вліянія ея восторженныхъ мистическихъ друзей. Вліяніе это оказалось, между прочимъ, и въ тотъ, что дѣвица Стурдза, придворная дама русской императрицы, начала мечтать въ это время объ удаленіи изъ міра, объ основаніи на собственныя средства какого-то религіозно-филан-

1) Замѣчательно, какъ г-жа Свѣчина проповѣдуетъ свободу убѣжденія и осторожность относительно чужихъ мнѣній, попавши изъ православной церкви «въ когти» католическихъ патеровъ. *Ред.*

тропическаго учрежденія, чего то въ родѣ монастыря для лицъ всѣхъ трехъ христіанскихъ исповѣданій. Она сообщила объ этомъ своемъ замыслѣ Свѣчиной, но послѣдовательница вѣры угольщикова отнеслась скептически и къ этой иллюзіи. «Для того, чтобы руководить подобнымъ учрежденіемъ, необходимо обладать большими способностями къ примиренію и соглашенію,» писала Свѣчина Стурдзѣ, нежели обладатель гарема, держащій въ повиновеніи и согласіи нѣсколькихъ соперницъ ¹⁾. Стурдза продолжала наполнять свои письма восторженными отзывами о Криденерѣ, Штиллингѣ и другихъ мистикахъ; Свѣчина старалась въ своихъ отвѣтахъ умѣрить ея восторги и противопоставляла мистикамъ и ихъ экзальтаціи какъ нѣчто болѣе высшее, простое исполненіе долга. «Изъ вашихъ посланій», писала она въ іюлѣ мѣсяцѣ 1814 г., я уже знаю такъ хорошо Криденеръ и Юнга, какъ будто я видѣла ихъ самихъ. Но изъ всѣхъ вашихъ знакомыхъ, для меня интереснѣе всѣхъ М. Полье, воспитатель сына короля Шведскаго, сохранившій всецѣло преданность къ своему ученику и послѣ того, какъ отецъ его былъ свергнутъ съ престола. Я чувствую не малую склонность къ метафизикѣ, даже къ мистикѣ, но одинъ такой поступокъ, вызванный простымъ движеніемъ сердца, имѣетъ въ глазахъ моихъ болѣе цѣны, нежели самыя возвышенныя мысли и вознесенія на третье небо» ²⁾.

Изъ приведенныхъ нами отрывковъ писемъ Свѣчиной видно, что старанія Стурдзы выставить Криденеръ и ея кружокъ какъ что-то высшее, совершенное, идеальное, не достигло своей цѣли даже въ глазахъ женщины, способной къ религіозному энтузіазму. Намъ кажется, что въ виду такой неудачи, Стурдза не рѣшалась пока говорить о Криденерѣ и ея пророчествахъ императору Александру и ограничилась лишь тѣми успѣхами, которые достигнуты были въ этомъ направленіи Штиллингомъ и притомъ достигнуты при ея прямомъ содѣйствіи и участіи. Она могла гордиться, по спра-

1) Мюленбекъ, стр. 205.

2) См. текстъ письма у Мюленбека, стр. 205.

ведливости, этими успѣхами. Идеальный союзъ любви и милосердія, заключенный первоначально между ею и Штиллингомъ, неизмѣримо расширился и принялъ несравненно болѣе высокое значеніе въ ея глазахъ съ тѣхъ поръ, какъ въ союзъ этотъ вступилъ, въ качествѣ третьяго участника, никто иной, какъ освободитель народовъ, императоръ Александръ. Ей казалось, что отъ этого событія слѣдуетъ ожидать самыхъ великихъ и благихъ результатовъ, и притомъ не въ далекомъ, а въ близкомъ будущемъ.

Обстоятельство чисто внѣшнее, а именно короткій срокъ времени, быть можетъ, помѣшалъ Стурдзѣ открыть т-ше Криденеръ доступъ къ государю. Александръ оставался въ Брухзалѣ всего лишь нѣсколько дней, и эти немногіе дни онъ былъ заваленъ такою массою дѣлъ и пріемовъ, что немислимо было и думать о какихъ бы то ни было бесѣдахъ между нимъ и пророчицею. Какъ ни сильно было религіозное возбужденіе, вызванное въ императорѣ не столько посторонними внушеніями и вліяніями, сколько самимъ ходомъ событій, но Александръ, уже вслѣдствіе занимаемаго имъ положенія, не могъ отдаваться всецѣло внутреннимъ созерцаніямъ и благочестивымъ бесѣдамъ. Сознаніе высокихъ и разностороннихъ обязанностей, возложенныхъ на него его высокимъ саномъ, не покидало его ни на минуту. Онъ не могъ терять времени уже и потому, что конечною цѣлью путешествія его была на этотъ разъ Россія, куда призывали его самыя важныя, правительственныя заботы, и гдѣ вѣрный народъ его сторалъ отъ нетерпѣнія узрѣть, наконецъ, своего побѣдоноснаго монарха. Александръ могъ посвятить и на этотъ разъ дѣламъ внутреннимъ лишь малую долю времени, такъ какъ важнѣйшіе интересы Россіи и Европы заставляли его во время поспѣть въ Вѣну, гдѣ уже въ сентябрѣ мѣсяцѣ долженъ былъ собраться тотъ конгрессъ, которому предстояло рѣшеніе задачи, по истинѣ колоссальной: устроеніе системы европейскихъ государствъ, потрясенной въ самыхъ основаніяхъ своихъ неслыханными переворотами революціонной эпохи.

Императоръ порѣшилъ возвратиться въ Россію одинъ;

императрица должна была, согласно его волѣ, остаться пока въ Баденѣ, а затѣмъ прибыть ко времени его приѣзда въ Вѣну. Такое рѣшеніе Александра вызывалось, безъ сомнѣнія, многими и различными соображеніями, не имѣвшими ничего общаго съ его личными отношеніями къ императрицѣ. Тогдашнія путешествія и въ особенности такія поспѣшныя, какъ предстоявшія императору, сопряжены были даже для высочайшихъ особъ съ такими неудобствами, лишеніями и трудами, что Александръ естественно могъ желать не подвергать имъ свою супругу. Но оставляя императрицу за границею, Александръ лишалъ ее тѣмъ самымъ того, что было въ глазахъ ея дороже всего на свѣтѣ; онъ лишалъ ее участія въ той славѣ, въ томъ восторженномъ приѣмѣ, которые ожидали его въ Россіи. Императрица видимо сознавала это. Подчиняясь безропотно волѣ своего супруга, она скорбѣла душевно о своей участи и ея горе прорывалось наружу даже при лицахъ постороннихъ.

«Наконецъ», читаемъ мы въ запискахъ Шишкова¹⁾, «настало давно ожидаемое мною время возвратиться въ Россію. Я просилъ государя отпустить меня напередъ, для того, что по слабости здоровья моего не могъ съ такою же, какъ онъ, скоростію за нимъ ѣхать. Онъ позволилъ, и я, собравшись въ дорогу, пошелъ откланяться императрицѣ. Она была одна въ своемъ кабинетѣ и показалась мнѣ очень скучною. Когда я увѣдомилъ ее о причинѣ моего прихода къ ней, то она сказала мнѣ со слезами: «я завидую вашей участи: вы ѣдете въ Россію и я желала бы того-же, но государь хочетъ, чтобы я оставалась еще здѣсь». Слова сія удивили и разстроили меня: я также не могъ удержаться отъ слезъ и сказалъ ей съ чувствомъ усердія и состраданія: «Какой, государыня, россиянинъ, слыша о сей вашей привязанности къ Россіи, не почувствуетъ въ глубинѣ сердца своего живѣйшей къ вамъ благодарности». Она пожаловала мнѣ поцѣловать руку свою и отпустила меня, пожелавъ мнѣ счастливаго пути».

1) См. Шишковъ, Записки, томъ I, стр. 302—303, а также краткія записки Шишкова.

Глубоко-религіозное настроеніе императора Александра, обнаруживавшееся такими ясными чертами и во время его побѣдоноснаго шествія во главѣ союзныхъ армій, и во время его путешествія по Англіи и Голландіи, сказались съ особенною силою я при его возвращеніи въ Россію. Александръ ѣхалъ въ Россію съ обычною своею быстротою, 4 іюля онъ прибылъ въ Лейпцигъ, а уже 12 былъ въ Павловскѣ, гдѣ его встрѣтила мать его, вдовствующая императрица Марія Ѳеодоровна. Въ Петербургѣ дѣлались громадныя приготовленія для встрѣчи государя. Сооружались по главнымъ улицамъ триумфальныя арки и различныя приспособленія для иллюминаціи. На каждомъ шагу виднѣлись щиты и транспаранты съ вензелями и изображеніями императора; повсюду красовались надписи: «Отцу отечества, Побѣдителю—возстановителю царствъ; за раззореніе Москвы—благодѣянія Парижу». Предполагалось, между прочимъ, поднести императору хлѣбъ-соль въ огромныхъ золотыхъ вазахъ, стоимость которыхъ доходила до 60,000 рублей. Узнавъ обо всѣхъ этихъ приготовленіяхъ, Александръ, руководствуясь тѣмъ же духомъ смиренія, который побудилъ его отклонить предложенія государственныхъ чиновъ на счетъ памятника и титула Благословеннаго, немедленно далъ знать с.-петербургскому главнокомандующему, генералу Вязмитинову, что онъ отказывается отъ торжественной встрѣчи и отъ какихъ бы то ни было празднествъ и возлагаетъ отвѣтственность за точное исполненіе сего своего желанія на самого главнокомандующаго.

Воля государя должна была быть исполнена, но она была исполнена лишь на столько, на сколько это зависело отъ административныхъ властей. По распоряженію главнокомандующаго, разобраны были всѣ приспособленія къ иллюминаціи. Но Вязмитиновъ не въ состояніи былъ запретить населенію столицы устроить трехдневное великолѣпное освѣщеніе города, точно такъ же какъ не могъ онъ запретить народу собираться массами повсюду, гдѣ ожидался проѣздъ государя и устраивать освободителю народовъ, при всякомъ удобномъ случаѣ, восторженныя оваціи. 13 іюля, на другой день послѣ прибытія въ Павловскъ, императоръ отправился

въ Петербургъ рано утромъ и уже въ 7 часовъ остановился у Казанскаго собора. Вѣсть о его прибытіи въ столицу распространилась только во время молебствія. Тѣмъ не менѣе вокругъ собора и на прилегающихъ улицахъ, въ особенности же на соборной площади и на невскомъ проспектѣ, собрались почти моментально громадныя толпы народа. Радостныя клики огласили воздухъ, едва только государь вышелъ изъ церкви; массами бѣжалъ народъ за царскимъ экипажемъ вплоть до самаго дворца. Около часу пополудни, государь, на парныхъ дрожкахъ, безъ свиты, отправился въ любимое свое мѣстопробываніе, каменноостровскій дворецъ. Здѣсь императора ожидали: герцогъ Александръ Виртембергскій и многіе генералы. Избѣгая всякой торжественной встрѣчи, императоръ прошелъ въ кабинетъ, гдѣ принималъ министровъ и высшихъ сановниковъ. На слѣдующее утро, 14 іюля, въ Казанскомъ соборѣ назначено было торжественное молебствіе. Императоръ и великій князь Константинъ Павловичъ ѣхали верхами передъ парадною каретою, въ которой сидѣли императрица Марія Ѳеодоровна и великая княжна Анна Павловна. Весь путь отъ Каменнаго острова, до Казанскаго собора занятъ былъ массаами народа; неумолкающее «ура» сотенъ тысячъ голосовъ потрясало воздухъ. Многіе бросались на колѣни, завидѣвъ государя и благословляли его крестнымъ знаменіемъ. У входа въ соборъ императоръ Александръ былъ встрѣченъ митрополитомъ Амвросіемъ, привѣтствовавшимъ государя краткою рѣчью. По окончаніи обѣдни и молебствія происходило церемоніальное шествіе изъ собора во дворецъ, при громѣ орудій и восклицаніяхъ народа ¹⁾).

Императоръ, сторонившійся систематически отъ всего, что носило на себѣ характеръ торжественнаго прославленія его личности, смотрѣлъ на свое участіе въ церемоніальномъ молебствіи, какъ на неизбежную дань, возлагаемую на него его высокимъ саномъ и его обязанностями по отношенію къ своему государству и къ своему народу. Не было, быть мо-

¹⁾ Всѣ внѣшнія подробности о пребываніи Александра въ Петербургъ мы заимствуемъ у Богдановича, Исторія царствованія Александра I, т. I, стр. 583—85.

жетъ, во всей его обширной имперіи челоуѣка болѣе преданнаго Богу, болѣе любившаго народъ, какъ онъ, но онъ привыкъ молиться Богу наединѣ, а свои обязанности къ народу онъ понималъ не во внѣшнемъ и формальномъ, а во внутреннемъ и глубокомъ смыслѣ. Александръ понималъ лучше кого либо все величіе и все громадное значеніе одержанныхъ имъ успѣховъ, но онъ не опускалъ ни на минуту изъ виду, какими жертвами были куплены это величіе и эти успѣхи. Страшное разореніе, причиненное непріятельскимъ нашествіемъ 1812 г., оставило послѣ себя глубокіе слѣды, а между тѣмъ государство, истощенное заграничными войнами 1813 и 1814 г., не въ состояніи было прійти на помощь населенію въ томъ размѣрѣ, въ какомъ должноствовало оно это сдѣлать. Мы не въ состояніи опредѣлить даже съ точностью тѣхъ убытковъ людьми и имуществомъ, которые понесла Россія въ эпоху Наполеоновскихъ войнъ. Изъ свидѣтельствъ, не подлежащихъ сомнѣнію, мы узнаемъ, напримѣръ, что потери частныхъ лицъ въ одной Московской губерніи доходили до 270 милліоновъ руб. ассигнаціями, что Смоленская губернія опустошена была въ конецъ вражескимъ нашествіемъ и что въ 1815 г. населеніе мужскаго пола было въ ней на 57,000 менѣе, нежели въ 1811 г. Не менѣе страшное опустошеніе постигло всѣ западныя губерніи Россіи¹⁾.

Что же касается до герцогства Варшавскаго, завоеваннаго русскими войсками и долженствовавшаго, по мысли государя, послужить вознагражденіемъ для Россіи, то эта страна до такой степени истощена Наполеоновскою эксплуатаціею и опустошена затѣмъ войною, что населеніе не въ состояніи было платить налоговъ, а чиновники давно уже не получали слѣдующаго имъ жалованья.

Финансовое положеніе русскаго государства, потрясенное и ослабленное непрерывными войнами и подорванное окончательно континентальною системою, не могло быть возстановлено одними блестящими успѣхами нашего оружія. Не смотря на значительную субсидію, полученную отъ Англіи (около

¹⁾ Богдановичъ, Исторія царствованія Александра I, т. IV, стр. 570.

20 милліоновъ руб. сер.), не смотря на колоссальныя пожертвованія частныхъ лицъ, доходившія до 100 милліоновъ руб., пришлось еще въ 1813 г. прибѣгнуть къ новому выпуску ассигнацій въ размѣрѣ 70 милліоновъ руб., а кампанія 1814 г. потребовала новыхъ громадныхъ затратъ. При такомъ положеніи дѣлъ правительство, не смотря на всѣ желанія императора, не въ состояніи было оказать серьезной матерьяльной поддержки населенію разоренныхъ провинцій, и если народъ русскій безропотно несъ всѣ обрушившіяся на него тяжести и несчастія, если онъ оправился, говоря сравнительно, довольно скоро отъ послѣдствій Наполеоновскаго погрома, то этимъ онъ былъ обязанъ прежде всего той нравственной силѣ, которую черпалъ онъ въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ и въ сознаніи неразрывной связи, соединявшей его съ его вѣнценоснымъ вождемъ. Говоря о народѣ русскомъ, мы понимаемъ, въ данномъ случаѣ, всю массу населенія, начиная отъ простаго сѣраго люда и оканчивая сословіемъ дворянскимъ. Исключеніе составляли лишь немногіе аристократическіе кружки, тѣ самые салоны, гдѣ господствовали уныніе и страхъ въ годину нашествія Наполеона, гдѣ духъ недовольства вошелъ въ моду уже съ давнихъ поръ, гдѣ мелочная, систематическая критика порицала всѣ дѣйствія императора, начиная отъ его непоколебимой стойкости въ 1812 г. и оканчивая его непреклонною рѣшимостью положить во что бы то ни стало конецъ владычеству Наполеона надъ Франціею и Европою. Изъ такихъ оппозиціонныхъ салоновъ современныя свидѣтельства указываютъ, между прочимъ, на салоны: княгини Елены Никитичны Вяземской, графа Платона Зубова и сенатора Тамары; тогда какъ, по тѣмъ же свидѣтельствамъ, въ другихъ аристократическихъ кружкахъ, собиравшихся у князя Петра Вас. Лопухина, Кочубея, Уварова, преобладало совершенно противоположное, патріотическое настроеніе ¹⁾. Салонная болтовня не могла, разумѣется, оказать ни малѣйшаго вліянія ни на ходъ событій, ни на настроеніе русскаго народа. Современныя

1) См. Богдановичъ, т. IV, стр. 577.

письма, случайно уцѣлѣвшія отъ этой эпохи, письма, не предназначавшіяся для публикаціи, могутъ служить еще и теперь свидѣтельствомъ тѣхъ чувствъ, коими исполнены были тогда всѣ сословія народа русскаго. Во всѣхъ этихъ письмахъ трудно найти сожалѣніе о понесенныхъ потеряхъ; но во всѣхъ ихъ выражается полнѣйшая солидарность съ стремленіями императора Александра, единодушное желаніе довершить торжество Россіи—освобожденіемъ Европы и низложеніемъ Наполеона.

Такое настроеніе русскаго общества хорошо было извѣстно императору. Возвратившись теперь въ Россію послѣ столькихъ побѣдъ, Александръ спѣшилъ прежде всего торжественно засвидѣтельствовать свою признательность всѣмъ сословіямъ народа русскаго, даровать каждому изъ нихъ знаки своего монаршего благоволенія. Съ этою цѣлью онъ поручилъ государственному секретарю Шишкову составить милостивый манифестъ. Получивъ отъ государя всѣ необходимыя указанія, Шишковъ поднесъ государю слѣдующую редакцію манифеста: ¹⁾

«Божіею милостью, мы, Александръ Первый, объявляемъ всенародно:

«Долговременное отсутствіе изъ отечественной страны наводило сердцу нашему тяжелую скорбь, которая при всѣхъ успѣхахъ и благополучныхъ дѣлахъ не преставала намъ сопутствовать. Единое то служило намъ утѣшеніемъ, что мы многотрудное и громоздкое оружіе свое не для тщетной славы столь далеко отъ предѣловъ земли нашей несли, но какъ для ея собственной чести и безопасности, такъ и для спокойствія всей Европы. Богъ неизреченною своею милостью вознаградилъ наше терпѣніе и труды. Онъ сокрушающуюся о чадахъ своимъ Россію обрадовалъ возвращеніемъ ихъ въ нѣдра ея съ миромъ и славою. Никогда не чувствовали мы толь великаго блаженства, какъ при вступленіи въ предѣлы благословенной области нашей,

¹⁾ Мы заимствуемъ текстъ манифеста въ его первоначальной редакціи изъ записокъ Шихова, т. I. стр. 303—307.

куда несли мы сердце, исполненное любовью къ достойному оной народу нашему, и гдѣ встрѣчены были всеобщимъ усердіемъ и радостью. Нынѣ хотя постановленіе и устройство дѣлъ въ Европѣ для общаго всѣхъ народовъ успокоенія и требуетъ отбытія нашего изъ Россіи, но сіе отбытіе, уповаемъ на милость Божескую, будетъ уже недолговременное и съ полнымъ окончаніемъ внѣшнихъ дѣлъ возвратитъ насъ къ безпрепятственному попеченію о внутреннемъ государства нашего благѣ. Между тѣмъ въ ознаменованіе всѣхъ взаимныхъ чувствованій, на любви, благодарности и благополучіи основанныхъ, которыя мы днесъ вкушаемъ, и въ сохраненіе памяти безпримѣрнаго единодушія и ревности, увѣнчанныхъ отъ руки Всевышняго толь знаменитыми происшествіями, возжелали мы учредить и постановить слѣдующее:

1. «Для принесенія всемогущему Богу теплыхъ и усердныхъ молитвъ за избавленіе державы нашей отъ лютаго и сильнаго врага, и въ прославленіе въ роды родовъ сего совершившагося надъ нами промысла и милости Божіей, постановляемъ мы ежегодное празднованіе въ день Рождества Христова: о чемъ съ подробнѣйшими объясненіями данъ будетъ святѣйшему синоду особый указъ.

2. «Священнѣйшее духовенство наше, призывавшее предъ алтаремъ Всевышняго теплыми молитвами своими благословеніе Божіе на всероссійское оружіе и воинство, и примѣрами благочестія ободрявшее народъ къ единодушію и твердости, въ знакъ благоговѣнія въ вѣрѣ и любви къ отечеству, да носятъ на персяхъ своихъ, начиная отъ верховнаго пастыря включительно до священника, нарочно учрежденный для сего крестъ съ подпаясью 1812 года.

3. «Благородное дворянство наше, вѣрная и крѣпкая ограда престола, умъ и душа народа, издревле благочестивое, издревле храброе, издревле многократными опытами доказавшее ничѣмъ ненарушимую преданность и любовь къ царю и отечеству, наипаче же нынѣ изъясвившее безпримѣрную ревность щедрымъ пожертвованіемъ не токмо имуществъ, но и самой крови и жизни своей, да украсится бронзовою на владимірской лентѣ медалью съ тѣмъ самымъ изображеніемъ,

каковое находится уже на медали учрежденной на 1812 годъ. Сію бронзовую, крѣпости духа ихъ сообразную медаль, да возложить на себя отцы или старѣйшины семействъ, въ которыхъ, по смерти носившихъ оную, остается она въ сохраненіи у потомковъ ихъ, яко знакъ оказанныхъ въ семъ году предками ихъ незабвенныхъ заслугъ отечеству. Впрочемъ мы несомнѣнно увѣрены, что хотя дворянство въ необычайную нынѣшнюю войну сильно пострадало и претерпѣло великіе убытки, но приобрѣтенная имъ истинная и неувядаемая слава исцѣлитъ раны его, утѣшитъ въ скорби, умножить еще болѣе должную и справедливую гордость быть россіяниномъ; и увеличить заботу и попеченіе его о благосостояніи ввѣренныхъ ему Богомъ и законами достойныхъ любви его домочадцевъ; воздержность отъ роскоши, матеря пороковъ, и хозяйственное домостройство, источникъ изобилія, спокойствія и чистоты нравовъ, вознаградитъ сторицею всѣ претерпѣнныя разстройства и убытки.

4. «Побѣдоносное воинство наше, котораго храбрость и прежде, даже и въ самыя отдаленнѣйшія времена, всему свѣту была извѣстна, и которое нынѣ новыми подвигами не токмо отечество свое, но и всю Европу спасло и удивило, да вкуситъ сладкую награду въ душѣ и совѣсти своей. Всякое иное возмездіе не сравнится съ дѣлами его и доблестью. Но мы однакожъ, въ знакъ памяти содѣланнаго имъ великаго происшествія, желаемъ ознаменовать оное особою учрежденною для него медалью съ изображеніемъ на оной года и числа вступленія въ Парижъ. Такожъ надѣмся, что продолженіе мира и тишины подастъ намъ способъ не токмо содержаніе воиновъ привести въ лучшее и обильнѣйшее прежняго, но даже дать имъ осѣдлость и присоединить къ нимъ ихъ семейства ¹⁾).

¹⁾ Подъ симъ обѣщаніемъ, замѣчаетъ Шишковъ, нѣсколько разъ поправляемымъ, и наконецъ по точнымъ словамъ государя императора написаннымъ, разумѣлось военное поселеніе, тогда еще въ мысляхъ только предначертываемое, и потомъ уже приведенное въ исполненіе. Нѣкто, довольно долго жившій здѣсь, французъ, въ сочиненной имъ книгѣ (*L'Hermite en Russie*) говоритъ о семъ поселеніи слѣдующее: Rien ne me parait plus dissonnant que le melange du bruit des armes

5. «Именитое купечество, принимавшее во всеобщей ревности и рвеніи знатное участіе, да пріиметь изъ устъ нашихъ благоволеніе и благодарность. Въ ознаменованіе же тѣхъ изъ нихъ, которые принесли отличныя и важныя заслуги, повелимъ мы разсмотрѣть оныя, и по представленіи вознаградимъ ихъ тою же бровзовою, о каковой выше упомянуто, медалью на лентѣ ордева св. Анны.

6. «Почтенное мѣщанство и крестьяне, которые трудолюбіемъ своимъ извлекаютъ изъ земли первоначальную для всѣхъ пищу, изъ среды коихъ исходитъ воинъ на защиту отечества, и которые въ самое грозное время самолютѣйшей войны показали духъ православія, вѣрности и мужества, едва ли когда имѣвшій примѣръ въ бытописаніяхъ,—крестьяне, вѣрный нашъ народъ, да получить мзду свою отъ Бога. Мы же, въ отраду понесенныхъ ими трудовъ и претерпѣній, извѣщаемъ, что какъ войска наши изъ запасовъ достаточно пополнены, такъ что состоятъ нынѣ въ сугубомъ противъ прежняго числѣ людей, въ какомъ состояли при началѣ войны, то не только на нынѣшній годъ, но уповательно и на будущій, или болѣе, останутся они безъ набора рекрутъ. Между тѣмъ мы предполагаемъ и ожидаемъ несомнѣнно, что они въ наставшее послѣ жестокой брани мирное и спокойное время, пребывая вѣрны долгу и званію своему, умножатъ прилежаніе свое къ сельскимъ трудамъ и ремесленнымъ промысламъ, и тѣмъ исправятъ нанесенныя непріателемъ разоренія. Господи! молю Тя, да сбудутся съ ними словеса пророка Твоего Давида: бразды твоя упоются и жита твоя умножатся; поля твоя исполнятся тука; овцы будутъ многоплодни и волове твоя толсти; удолія умножатъ пшеницу, пустыни возвеселятся и холмы радостію препояшутся. Тако да възыщеть ихъ милость Твоя. Со стороны же человѣческаго попеченія въ удов-

et de la paix des champs. Laboureur le matin et faire exercice le soir, passer subitement de l'étable au corps-de-garde, apprendre en même temps l'art de nourrir les hommes et l'art de les tuer voilà de ces alliances que le coeur et la raison semblent repousser également. Je ne voudrais pas jurer que de tant d'efforts il ne résultât ni bons soldats, ni braves laboureurs. «Чуть ли не походитъ это на празду». Записки Шишкова, т. I, стр. 305.

летвореніе всякой нуждѣ и недостатку ихъ, правительство о казенныхъ крестьянахъ приложить стараніе доставлять имъ всевозможныя пособія; что-жъ принадлежитъ до помѣщичьихъ крестьянъ, то мы увѣрены, что работа наша о ихъ благосостояніи предупредится попеченіемъ о нихъ господъ ихъ. Сущестующая издавна между ими, *на обоюдной пользѣ основанная*, русскимъ нравамъ и добродѣтелямъ свойственная связь, прежде и нынѣ многими опытами взаимнаго ихъ другъ къ другу усердія и общей къ отечеству любви ознаменованная, не оставляетъ въ насъ ни малаго сомнѣнія, что съ одной стороны помѣщики отеческою о нихъ, яко о чадахъ своихъ, заботою, а съ другой они, яко усердные домочадцы, исполненіемъ сыновнихъ обязанностей и долга, приведутъ себя въ то счастливое состояніе, въ какомъ процвѣтаютъ добронравныя и благополучныя семейства.

Наконецъ сколь не велики были въ толь огромную и тяжкую войну государственные расходы, однакожъ мы при толико радостномъ и благополучномъ окончаніи дѣлъ не можемъ удержаться отъ поспѣшенія изъяснить народу нашему не исходящую никогда изъ мыслей нашихъ готовность ко всевозможному тягостей его облегченію; почему и даруемъ ему разныя льготы и милости, въ нижеслѣдующихъ статьяхъ состоящія»¹⁾.

При докладѣ манифеста присутствовалъ графъ Аракчеевъ.²⁾ Когда чтеніе было окончено, то государь «съ нѣкоторою суровостью» спросилъ Шишкова: для чего поставилъ онъ дворянство выше воинства? Шишковъ отвѣчалъ, что по его убѣжденію, дворянство есть первое государственное сословіе, снабжающее войско изъ своей среды полководцами, военачальниками, ратниками, и словомъ всѣми потребными силами, а потому какъ цѣлое должно преимуществовать передъ частью самого себя. Эта, во всякомъ случаѣ, оригинальная теорія государственнаго секретаря вызвала презрительную ус-

1) Затѣмъ слѣдуютъ 12 статей, заключающихъ въ себѣ различныя облегченія и льготы для населенія.

2) «Чего при прежнихъ чтеніяхъ, писанныхъ мною бумагъ, никогда не бывало,» говорить Шишковъ.

мѣшку государя. «Вотъ еще», сказалъ онъ, «стану я равнять такого то съ такимъ то!» (при этомъ, государь назвалъ два лица по именамъ). «Государь! отвѣчалъ Шишковъ, сравненіе двухъ частныхъ лицъ не даетъ справедливаго заключенія о двухъ сословіяхъ, происходящихъ одно отъ другаго». Шишковъ намѣревался продолжать свою аргументацію, но государь повелительнымъ голосомъ прервалъ его и повелѣлъ поставить статью о воинствѣ выше статьи о дворянствѣ. Никогда еще государственный секретарь не видѣлъ государя въ такомъ гнѣвѣ. Принужденный замолчать, онъ исправилъ манифестъ, переписалъ его и на слѣдующій день явился къ государю. Выслушавъ манифестъ, Александръ взялъ перо, какъ бы собираясь подписать его, но вдругъ онъ остановился, оттолкнулъ отъ себя бумагу и сказалъ: «Я не могу подписать того, что противно моей совѣсти, и съ чѣмъ я нимало не согласенъ». Съ удивленіемъ взглянулъ Шишковъ на государя; онъ увидѣлъ, что лице его, столь кроткое и милостивое, пылало отъ гнѣва. «Государь!» сказалъ онъ съ твердостью, «вы нигдѣ при чтеніяхъ моихъ не изволили сдѣлать замѣчанія вашего, и потому я не знаю, какое мѣсто или слова мои противны мнѣнію и волѣ вашего величества». Тогда указалъ государь Шишкову на статью о помѣщикахъ и крестьянахъ, гдѣ было сказано о существующей между ними связи: «на обоюдной пользѣ основанная». Вотъ именно это-то выраженіе находилъ Александръ несправедливымъ и несогласнымъ съ его собственнымъ мнѣніемъ. Упрямый Шишковъ пытался, однакоже, настоять на своемъ мнѣніи. Съ свойственною ему смѣлостью, онъ началъ доказывать государю, что всякая связь между людьми, изъ которыхъ одни повелѣваютъ, а другіе повинуются, на семь токмо основаніи нравственна и благотворна; что самая вѣра и законы предписываютъ сіе правило, и что помѣщики, не наблюдающіе онаго, лишаются власти управлять своими подчиненными. Императоръ не намѣренъ былъ, однакоже, на этотъ разъ слушать возраженія и объясненія своего секретаря. «Не допустивъ меня ни до какихъ объясненій», рассказываетъ самъ Шишковъ, «онъ вычеркнулъ одно только сіе вы-

раженіе, оставя все прочее, тожь самое подтверждающее и отдалъ мнѣ назадъ бумагу для переписанія. При выходѣ моемъ отъ государя, не могъ я удержаться, чтобы графу Аракчееву, наблюдавшему во всѣ сіи споры глубокое молчаніе, не сказать: «Я думаю, ваше сіятельство находите меня правымъ, и еслибы государю угодно было выслушать меня, безъ гнѣва, то я увѣренъ, что и онъ согласился бы со мною. На это графъ ни слова не отвѣчалъ мнѣ и мы разсталися безъ всякихъ объясненій»¹⁾.

Случай съ манифестомъ имѣеть, по нашему мнѣнію, не малое значеніе для характеристики внутренняго настроенія Александра въ тотъ самый моментъ, когда онъ готовился выѣхать въ Вѣну. Онъ ясно указываетъ намъ, что въ душѣ Александра, наряду съ религіозно-мистическимъ возбужденіемъ, господствовало и либеральное теченіе мыслей, внутреннее ему еще съ дѣтства его воспитателемъ²⁾. Понятно, что освободитель народовъ никоимъ образомъ не могъ примириться съ крѣпостнымъ рабствомъ цѣлой половины того самаго народа, интересы котораго были такъ близки его сердцу, народа, который далъ ему силы и средства для ниспроверженія Наполеона. Впрочемъ, въ этомъ случаѣ религіозныя убѣжденія государя вовсе не сталкивались съ его либеральными политическими убѣжденіями.

Религія Христа Спасителя и апостоловъ проповѣдывала, правда, подчиненіе властямъ предержавшимъ, она требовала, чтобы рабы повиновались господамъ своимъ, не только кроткимъ и милостивымъ, но и строптивымъ; но императоръ Александръ былъ глубоко убѣжденъ, что религія любви, кротости и милосердія столь же несогласима, по самому существу своему, съ угнетеніемъ и произвольною эксплуатаціею цѣлыхъ

¹⁾ Записки Шишкова, т. I, стр. 308—309.

²⁾ «Сіе несчастное въ государѣ предубѣжденіе», говоритъ Шишковъ, «противъ крѣпостнаго права, противъ дворянства и противъ всего прежняго устройства и порядка, внушено въ него было находившимся при немъ французомъ Лагарномъ и другими окружавшими его молодыми людьми, воспитанниками французовъ, отвращавшихъ глаза и сердце свое отъ одежды, отъ языка, отъ нравовъ и словомъ отъ всего русскаго». Записки, т. I, стр. 309, примѣч.

классовъ населенія, какъ несогласимы съ ними и либерально-философскія доктрины, внушенныя ему первоначально Лагарпомъ, развитыя и поддерживаемыя въ немъ такими людьми, какъ Новосильцевъ, Чарторыжскій, Кочубей, Уваровъ, Штейнъ. Александръ горѣлъ желаніемъ нанести такой-же рѣшительный ударъ крѣпостному праву, какой былъ уже имъ нанесенъ всесвѣтной тираніи Наполеона, но онъ думалъ совершить дѣло народнаго освобожденія путемъ мирной и постепенной реформы. Упорство Шишкова показало, однакоже, ему всю силу предубѣжденія въ пользу стараго крѣпостнаго порядка въ томъ самомъ словѣ общества, безъ добровольнаго содѣйствія котораго, дѣло освобожденія должно было встрѣтить, если и не непреодолимыя, то во всякомъ случаѣ, серьезныя препятствія. Этимъ-то сознаніемъ и объясняется та вспышка гнѣва у императора, столь несвойственная его мягкой, сердечной натурѣ, о которой говоритъ Шишковъ. Государь видимо понималъ, что ему придется отложить на время мысль объ отмѣнѣ крѣпостнаго права, но онъ не въ состояніи былъ преодолѣть чувства досады, овладѣвшаго имъ при этомъ. Пока, впрочемъ, на первомъ планѣ стояли иныя дѣла, другія заботы. 30 августа 1814 г. подписанъ былъ милостивый манифестъ, подавшій неожиданный поводъ къ столкновенію между Александромъ, представителемъ Россіи новой, и Шишковымъ, представителемъ Россіи старой, а уже 1-го сентября императоръ выѣхалъ въ Вѣну, гдѣ на общемъ конгрессѣ всѣхъ европейскихъ государствъ должны были быть подведены итоги только что завершившихся великихъ событій, порѣшены всѣ тѣ вопросы, отъ которыхъ зависѣло будущее спокойствіе и благоденствіе Европы. Александръ рассчитывалъ, что дѣла пойдутъ на конгрессѣ скоро и успѣшно и надѣялся, что его отсутствіе изъ Россіи будетъ на этотъ разъ, лишь кратковременное. Но Провидѣніе рѣшило иначе. Новыя тяжелыя испытанія, новая борьба и съ врагами открытыми, и съ коварными друзьями, ожидали въ Вѣнѣ великодушнаго освободителя Европы.

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

БЕЗБОЖІЕ, ЕГО ВИДЫ, ПРИЗНАКИ И ПРЕДСТАВИТЕЛИ.

Никогда не было и теперь нѣтъ на всей землѣ ни одного племени, которое можно было бы назвать безбожнымъ въ томъ смыслѣ, что оно въ цѣломъ составѣ своемъ, или хотя бы большинствомъ сознательно и намѣренно отвергало истину бытія Божія. Это—безспорное положеніе. Никогда и нигдѣ не было и теперь нѣтъ и безрелигіозныхъ племенъ, т. е. не имѣющихъ вѣры въ Бога или боговъ и въ загробную жизнь человѣка, не способныхъ возвыситься до мысли о сверхчувственномъ мірѣ и имѣть религіозное отношеніе къ существамъ его, короче—совсѣмъ не имѣющихъ религіи. Правда, это положеніе небезспорно, тѣмъ не менѣе оно истинно. Когда ученіе о принадлежности религіи всѣмъ племенамъ человѣческаго рода было провозглашено славнѣйшими мудрецами Греціи и Рима, оно подверглось возраженіямъ со стороны скептиковъ и эпикурейцевъ; но позже, съ расширеніемъ и усовершенствованіемъ свѣдѣній о малоизвѣстныхъ для грековъ и римлянъ варварскихъ народахъ, у всѣхъ ихъ оказались религіи, не исключая и тѣхъ, какъ напр., галловъ, о безрелигіозности и безбожіи которыхъ ходили темные слухи. Но особенно часто стали появляться извѣстія о безрелигіозности многихъ племенъ въ послѣднія четыре столѣтія, когда европейцы открыли Америку и Австралію съ ея многочисленными островами и стали проникать въ неизвѣстныя прежде страны Африки и Азіи. Въ новооткрытыхъ странахъ они встрѣтили много, никогда невиданныхъ прежде, племенъ, большею частію дикихъ, умственно и нравственно совершенно неразвитыхъ и по образу жизни близкихъ

ни жертвенниковъ и жертвъ, не замѣтивши при первомъ знакомствѣ съ ними никакихъ обрядовъ и обычаевъ, религіозный характеръ и значеніе которыхъ были бы очевидны, не имѣвши возможности, по кратковременности ли пребыванія среди туземцевъ, или по незнанію ихъ языковъ, или, наконецъ, вслѣдствіе скрытности, недовѣрчивости, хитрости и лживости дикарей, узнать ихъ вѣрованія, путешественники и даже нѣкоторые миссіонеры объявляли въ описаніи своихъ путешествій, что у такихъ-то и такихъ-то племенъ они не замѣтили никакой религіи; иные добавляли, что нашли у нихъ только грубѣйшія суевѣрія, недостойныя имени религіи, на примѣръ, вѣру въ талисманы, въ волшебство и волшебниковъ и т. п. Подобныя извѣстія были, кромѣ того, сообщаемы, или подтверждаемы и распространяемы матеріалистами и эволюціонистами, противниками ученія о врожденности идей, сторонниками работорговли и рабовладѣнія, людьми, преисполненными надменнымъ сознаниемъ превосходства своей расы предъ прочими расами и питавшими глубокое презрѣніе къ „извѣстнымъ племенамъ“, или, наконецъ, людьми, не имѣвшими яснаго понятія о сущности религіи. Сообщенія и мнѣнія о безрелигіозности низшихъ племенъ, то являлись результатомъ поверхностнаго наблюденія внѣшняго быта и жизни дикарей и совершеннаго незнанія и непониманія ихъ внутренней жизни, то были порождаемы учеными, религіозными и племенными предразсудками, а также своекорыстными расчетами, то, наконецъ, возникали изъ неправильныхъ взглядовъ на сущность и формы религіи. Поспѣшность, незнаніе, непониманіе, предразсудки, тенденціозность, а иногда и злонамѣренность приводили и доселѣ приводятъ многихъ къ отрицанію религіи у низшихъ племенъ. Неосновательность отрицанія доказывается тѣмъ, что другіе наблюдатели у тѣхъ же самыхъ племенъ открыли религіозныя представленія и религіозныя обряды и болѣе или менѣе подробно описали ихъ. Нѣкоторыя племена, слывшія безрелигіозными, теперь признали несомнѣнно имѣющими религію; напротивъ, нѣтъ ни одного племени, безрелигіозность котораго была бы доказана твердо и признана всѣми; нѣтъ ни одного племени, показанія о безрелигіозности котораго не уравнивались бы свидѣтельствами о существованіи у него религіи. Лучшіе новѣйшіе и современ-

леръ, Катрфажъ, Ревиль, Ратцель, а изъ русскихъ ученыхъ профессоръ Петри, не сомнѣваются въ истинѣ, что религія есть достояніе всего человѣческаго рода, не исключая наиболѣе одичавшихъ и самыхъ тупоумныхъ племенъ его, хотя и не отрицаютъ, что у послѣднихъ она крайне несовершенна.

Не только цѣлыхъ племенъ, но даже, можно думать, нѣтъ и людей безрелигіозныхъ, если не считать урожденныхъ и совершенныхъ идіотовъ—этихъ духовныхъ уродовъ, этихъ умалишенныхъ отъ рожденія.

Но всегда были, есть теперь и, несомнѣнно, будутъ и впредь безбожники или атеисты.

Слово „безбожіе“ имѣетъ нѣсколько значеній, впрочемъ, близкихъ между собою. Основной смыслъ его всегда одинъ и тотъ же, но по обстоятельствамъ времени, а равно и для обозначенія разныхъ сторонъ понятія, въ немъ указывали нѣсколько оттѣнковъ. Въ строгомъ и точномъ смыслѣ слова безбожіемъ называется отрицаніе истины бытія Божія; безбожникъ—тотъ, кто думаетъ и говоритъ, что Бога нѣтъ. Въ такомъ смыслѣ слово безбожіе употребляется въ философіи; такое же значеніе имѣетъ оно всего чаще и въ обыденной жизни. Такого рода рѣшительное безбожіе можно назвать *атеизмомъ положительнымъ*.

Къ положительнымъ атеистамъ принадлежатъ матеріалисты. Правда, матеріализмъ и безбожіе не одно и то же: не всякій безбожникъ есть въ то же время и матеріалистъ, и наоборотъ—не каждый матеріалистъ есть безбожникъ. Въ матеріализмѣ есть оттѣнки, и умѣренные, или непослѣдовательные матеріалисты не всѣ отрицаютъ истину бытія Божія. Такъ, одинъ изъ нѣмецкихъ матеріалистовъ Шпицъ соединялъ материалистическое воззрѣніе съ вѣрой въ Бога и Божественное Откровеніе. Но это исключенія изъ общаго правила. По существу своему матеріализмъ совершенно не мирится съ вѣрой въ Бога, потому что матеріализмъ находитъ въ мірѣ только матерію и бессознательную, неразумную, механическую силу и отрицаетъ бытіе въ мірѣ особаго духовнаго начала, или духа, и такъ какъ въ то же время онъ ничего не хочетъ слышать и знать о премирномъ бытіи, отрицаетъ самую возможность такого бытія и допускаетъ существованіе только видимаго міра, то тѣмъ самымъ онъ отрицаетъ и бытіе Бога. Послѣдовательный и строгій

нымъ безбожіемъ. Дѣйствительно, исторія философіи показываетъ, что какъ въ древности, такъ и въ новыя времена, какъ въ язычествѣ, такъ и среди христіанскихъ народовъ, всегда и вездѣ, матеріалисты были безбожниками. Таковыми были: среди язычниковъ, у классическихъ народовъ матеріалисты Левкиппъ и Демокритъ, Эпикуръ и Лукрецій, въ новое время, среди христіанскихъ народовъ, французскіе энциклопедисты прошлаго вѣка и матеріалисты-естественники середины текущаго столѣтія.

Матеріалисты почти всегда бываютъ безбожниками, но безбожники не всегда бываютъ матеріалистами, если понимать матеріализмъ какъ ученіе философское и естественно-научное. Хотя матеріализмъ, по всей справедливости, признается худшимъ и наименѣе основательнымъ изъ всѣхъ философскихъ направленій, однако онъ все-таки есть философская доктрина, философская система, такъ какъ заключаетъ въ себѣ отличное отъ другихъ философскихъ системъ ученіе о всемъ цѣломъ мірѣ; не будучи ученіемъ о всей совокупности бытія, такъ какъ онъ устраняетъ міръ духовный, матеріализмъ по крайней мѣрѣ претендуетъ на то, что онъ содержитъ ученіе о всей совокупности бытія. Что касается до обоснованія своей системы, то матеріализмъ заимствуетъ доказательства частію изъ философіи, частію изъ естествознанія, и потому представляетъ смѣсь философскаго умозрѣнія съ опытною наукою. Но философія и наука доступны немногимъ: ихъ изучаютъ только немногіе досужіе люди, или немногіе, избравшіе ихъ своей профессіей; чтобы понимать ихъ и интересоваться ими, для этого нужна продолжительная подготовка, упорный трудъ мысли, недюжинныя природныя способности. Между тѣмъ опытъ свидѣтельствуетъ, что безбожниками бывали не одни ученые и философы, но и совершенные невѣжды, или, всего чаще, недозрѣлые и поверхностные умы, или люди, начавшіе систематическое образованіе, но недокончившіе его, или люди, нахватавшіе изъ книгъ, безъ разбора читаемыхъ, верхушки разныхъ наукъ и не имѣющіе понятія о корняхъ ихъ, или люди, легкомысленно обольщающіе себя надеждой прослыть черезъ невѣріе передовыми учеными и, подобно попугаемъ, перенимающіе чужія слова, смыслъ которыхъ имъ мало понятенъ, или, наконецъ, люди безхарактерные и малодушные, поддающіеся вліянію

сильнаго характера, деспотизма, насмѣшекъ и дерзкихъ рѣчей главарей и распространителей безбожія. Можно даже признать правиломъ, что огромное большинство безбожниковъ имѣютъ мало общаго съ серьезной наукой и еще болѣе далеки отъ философіи. Къ безбожію приводитъ не глубокомысліе, а легкомысліе, не серьезная наука, а миражъ ея, не истинная философія, а извращеніе или отрицаніе ея, не возвышенные, а низменные помыслы, не высота нравственности и чистота сердца, а развращеніе. Замѣчательно, что изъ всѣхъ видовъ философіи единственная безбожная философія есть матеріалистическая, и она-то именно есть самая поверхностная и наименѣе философская изъ всѣхъ видовъ философіи. Но хотя очень многіе безбожники не имѣютъ близкаго отношенія ни къ матеріалистической наукѣ, ни къ матеріалистической философіи, такъ какъ не имѣютъ способности и расположенія къ какой бы то ни было наукѣ и философіи, однако и у нихъ первоисточникомъ и отдаленной причиной безбожія почти всегда бываютъ философскій и научный матеріализмъ и навѣваемый имъ матеріалистическій духъ времени, а иногда чрезмѣрно преобладаніе матеріальныхъ интересовъ надъ духовными, или матеріализмъ практическій, который, однако, предрасполагаетъ и ведетъ къ безбожію преимущественно въ эпохи, когда въ обществѣ господствуютъ и распространены идеи матеріалистической философіи и матеріалистической науки. Матеріалистическія и безбожныя сочиненія оказываютъ вліяніе, чрезъ посредство среды, и на тѣхъ, которые сами никогда не читали ихъ, хотя, безъ сомнѣнія, это вліяніе бываетъ широкимъ только въ эпохи господства матеріализма и невѣрія и приводитъ къ безбожію только тѣхъ, которые не имѣли твердой вѣры и другихъ устоевъ для противодѣйствія напору невѣрія, а, напротивъ, по слабосилію духовной жизни, по развращенію сердца и склонности къ матеріальнымъ выгодамъ были уже предрасположены къ безбожію и матеріализму.

Эти сужденія приводятъ насъ къ различенію теоретическаго безбожія отъ практическаго. Какъ матеріализмъ бываетъ *теоретическій*, проявляющійся въ гташатаяхъ и сторонникахъ матеріалистической философіи и науки, и *практическій*, обнаруживающійся въ людяхъ, преданныхъ чувственно-животной

сами: такъ и атеизмъ бываетъ *теоретическій*, когда онъ вытекаетъ изъ философской, или научной, вообще мыслительной дѣятельности, стремится обосноваться на философскихъ началахъ и оправдать себя научными данными и разсудочными доводами,—и *практический*, когда человѣкъ самою жизнію своею, преступною и безобразною, мало по малу приводится сначала къ забвенію о Богѣ, а потомъ и къ дерзкому отрицанію Его. Психологически вполне возможны и дѣйствительно бываютъ случаи, что человѣкъ, никогда не читавши безбожныхъ сочиненій и не слыхавши безбожныхъ рѣчей, но долго ведя жизнь развращенную, настолько помрачаетъ и обезображиваетъ образъ Божій въ своей душѣ, что послѣдній какъ бы совсѣмъ изглаживается въ ней; мысль о Богѣ посѣщаетъ его все рѣже и рѣже, а наконецъ и самое напоминаніе о Богѣ становится для него тягостнымъ и непріятнымъ; недостатокъ любви къ Богу постепенно превращается въ непріязнь къ Нему, усыпленіе совѣсти и омертвеніе духа и сопровождающее ихъ забвеніе Бога переходитъ, особенно подъ вліяніемъ діавола, въ безразсудное по упорству и слѣпое отрицаніе Бога, или даже и въ яростное, совершенно уже безумное, богохульство. Забывая Бога, но не имѣя возможности забыть Его окончательно и совершенно,—такъ какъ о Немъ напоминаютъ и природа, и люди, и исторія, и собственное существованіе,—нося въ своей душѣ хотя и смутное, но тѣмъ не менѣе мучительное предчувствіе и ожиданіе страшной кары за преступную жизнь, нераскаянный грѣшникъ усиливается заглушить этотъ мучительный страхъ, увѣряя себя, что все кончится съ концомъ земной жизни, что на Небѣ нѣтъ Карателя нечестія, нѣтъ Бога. *Сказалъ безумецъ въ сердцѣ своемъ: нѣтъ Бога. Они развратились, совершили гнусныя дѣла; нѣтъ дѣлающаго добро. Господь съ небесъ призрѣлъ на сыновъ человеческихъ, чтобы видѣть, есть-ли разумѣющій, ищущій Бога. Всѣ уклонились, сдѣлались равно непотребными; нѣтъ дѣлающаго добро нѣтъ ни одного. Неужели не вразумятся всѣ, дѣлающіе беззаконіе, сзѣдающіе народъ мой, какъ ѣдятъ хлѣбъ, и не призывающіе Господа? Тамъ убоятся они страха (гдѣ нѣтъ страха), ибо Богъ въ родѣ праведныхъ (Псал. 13, 1—5; ср. Псал. 52, 2—6).*

нѣлости во злѣ, когда человѣкъ хладнокровно совершаетъ самыя страшныя преступленія, теряетъ совѣсть и не имѣетъ стыда, онъ живетъ такъ, какъ будто нѣтъ Бога, то въ обычномъ словоупотребленіи такое состояніе называется безбожіемъ, хотя бы оно и не сопровождалось отрицаніемъ истины бытія Божія. Это названіе не вполне точно, если подъ безбожіемъ разумѣть только прямое отрицаніе истины бытія Божія, но оно вполне правильно, если именемъ безбожія обозначается забвеніе о Богѣ и пренебреженіе Его закономъ. Нравственное растлѣніе неизбѣжно извращаетъ, ослабляетъ и подавляетъ религіозную потребность, вызываетъ пренебреженіе къ религіи и забвеніе Бога; но отвращеніе отъ всего божественнаго, ненависть и вражду къ религіи, богохульство и наглое отрицаніе истины бытія Божія являются въ преступникѣ только тогда, когда развращеніе доходитъ до высокой степени, а нераскаянность до крайняго упорства, когда притомъ,—и это самое главное,—сатанинская гордость поставляетъ вмѣсто Бога собственное я человѣка, и вмѣсто закона Божія его личный произволь, нашептывая ему оправданіе самыхъ гнусныхъ преступленій, заглушая голосъ совѣсти и страхъ суда. Сильное пристрастіе къ земному и матеріальному, порабощеніе духа матеріей и всепоглощающій потокъ чувственнаго растлѣнія всегда ведутъ къ забвенію Бога и къ пренебреженію религіей, но не всегда къ положительному безбожію. Нужна еще гордость, которая и ученымъ, и развращеннымъ даетъ достаточную дерзость для того, чтобы осмѣлиться прямо отрицать Бога и богохульствовать. Какъ въ раю діаволь успѣлъ увѣрить прародителей, что они сдѣлаются богами чрезъ нарушеніе заповѣди Божіей, говоря: *въ день, въ который вы вкусите ихъ, (плоды дерева) откроются глаза ваши, и вы будете, какъ боги, знающіе добро и зло* (Быт. 3, 5): такъ тотъ же обльстительно горделивый голосъ звучитъ и въ сердцахъ ихъ потомковъ, внушая изслѣдователямъ тайнъ природы, что они полновластные владыки ея. боги, а нарушителямъ нравственнаго закона, что они сами себѣ законъ, что они боги и никого не боятся, такъ какъ нѣтъ Бога, Который бы покаралъ ихъ. Никакая страсть не доводитъ такъ легко и такъ часто однихъ до сумасшествія, другихъ до положительнаго безбожія, какъ гордость. *Начало*

ца его отъ Творца его. (Сирах. 10, 14). И какъ гордость есть начало грѣха (Сирах. 10, 15), такъ она есть и вѣнецъ его, потому что завершается величайшимъ изъ всѣхъ грѣховъ— безбожіемъ. Безмѣрная гордость довела Вавилонскаго царя Навуходоносора до безбожной похвальбы: *возйду на небо, выше звѣздъ Божіихъ вознесу престолъ мой и сяду на горъ въ сонмъ боговъ, на краю ствера; возйду на высоты облачныя, буду подобенъ Всевышнему* (Исх. 14, 13. 14). „*Это ли не величественный Вавилонъ, говорилъ Навуходоносоръ, расхаживая по своимъ чертогамъ, который построилъ я въ домъ царства силою моего могущества и въ славу моего величія* (Дан. 4, 26 27). Но еще рѣчь сія была въ устахъ царя, какъ былъ съ неба голосъ: „*Тебѣ говорятъ, царь Навуходоносоръ, царство отогло отъ тебя. И отлучатъ тебя отъ людей, и будетъ обитаніе твое съ полевыми звѣрями; травою будутъ кормить тебя, какъ вола, и семь временъ пройдутъ надъ тобою, доколь познаешь, что Всевышній владычествуетъ надъ царствомъ человѣческимъ и даетъ его, кому хочетъ*“. Тотчасъ и исполнилось это слово надъ Навуходоносоромъ, и отлученъ онъ былъ отъ людей, пѣлъ траву, какъ волъ, и орошалось тѣло его росой небесною, такъ что волосы у него выросли, какъ у льва, и ногти у него, какъ у птицы. По окончаніи же дней тѣхъ я, Навуходоносоръ, возвелъ глазами къ небу, и разумъ мой возвратился ко мнѣ; и благословилъ я всевышняго, восхвалялъ и прославилъ Присносущаго, Котораго владычество — владычество вѣчное и Котораго царство—въ роды и роды. И всѣ живущіе на землѣ ничего не значатъ... Въ то время возвратился ко мнѣ разумъ мой, и къ славу царства моего возвратились ко мнѣ сановитость и прежній видъ мой... и я возстановленъ на царство мое, и величіе мое еще болѣе возвысилось. Нынѣ я, Навуходоносоръ, славлю, превозношу и величаю Царя Небеснаго, Котораго всѣ дѣла истинны и пути праведны и Который силенъ смирить ходящихъ гордо (Дан. 4, 28—34). Гордость привела этого могущественнаго древняго завоевателя къ обоготворенію себя, а затѣмъ къ такому сумасшествію, въ которомъ человѣкъ становится скотомъ; напротивъ смиренное признаніе Навуходоносоромъ своего ничтожества въ сравненіи съ высочайшимъ и всемогущимъ Существомъ и полной зависимости отъ Его дер-

стоящимъ человѣкомъ. „Всѣмъ извѣстенъ библейскій разсказъ о Навуходоносорѣ, говоритъ одинъ изъ современныхъ намъ врачей, на долгое время утратившемъ способность говорить и образовившемъ, что онъ—животное. Это случай афазіи ¹⁾, соединенной съ умопомѣшательствомъ, и въ Библии нарисована весьма точная „исторія болѣзни“, которую въ то время невозможно было сочинить, такъ какъ только очень въ недавнее время выяснены причины такой болѣзни ²⁾. Сумасшествіе и безбожіе, во многомъ между собою родственныя, сходны и въ томъ, что источникомъ ихъ очень часто бываетъ гордость. Безмѣрная, безразсудная гордость влечетъ къ безбожію и богохульству, а чрезъ нихъ и къ сумасшествію, какъ это было съ Навуходоносоромъ, или же прямо лишаетъ ума, а сумасшедшій если и не отвергаетъ Бога, то по крайней мѣрѣ лишается Его и не знаетъ Его. Само собой понятно, что гордость мы считаемъ только однимъ изъ числа многихъ другихъ источниковъ какъ безбожія, такъ и сумасшествія.

Подобно тому, какъ глубокое нравственное развращеніе и нечестіе называется безбожіемъ, хотя оно и не всегда сопровождается положительнымъ безбожіемъ, а только близко граничитъ съ нимъ и приводитъ къ нему, такъ безбожіемъ же иногда называютъ и коренное извращеніе Богопознанія, превратное въ самомъ существѣ своемъ возрѣніе на природу Бога и на Его отношенія къ міру и человѣку.

Такъ, напримѣръ, Аѳанасій Великій въ своемъ извѣстномъ „Словѣ о воплощеніи Бога—Слова и о пришествіи Его къ намъ во плоти“ безбожіемъ называетъ дуалистическое возрѣніе на происхожденіе міра, а также Эпикураво ученіе о томъ, что „все произошло само собой и случайно“ и „что нѣтъ и Промысла во вселенной“. Такъ они баснословятъ, говоритъ онъ, божественное же ученіе и вѣра Христова отвергаетъ ихъ суесловіе, какъ безбожіе“. ¹⁾ Въ сочиненіи, „Слово на язычниковъ“ онъ называетъ безбожіемъ матеріалистическій пантеизмъ. „Можетъ быть, говоритъ онъ, язычники, имѣя доказательства

¹⁾ Афазія—утрата способности говорить; она происходитъ отъ различныхъ причинъ, частію психическихъ, частію физическихъ.

²⁾ Гигіена голоса. Составилъ врачъ М. Н. Глубоковскій. 1889 г., стр. 81.

³⁾ Творенія Св. Аѳанасія Александрійскаго въ русскомъ переводѣ. Часть 1,

предъ глазами, и сами сознаются, что части творенія, взятая раздѣльно и сами по себѣ, недостаточны; станутъ же утверждать, что когда всѣ части, совокупленныя вмѣстѣ, составляютъ одно великое тѣло, тогда цѣлое есть Богъ. По составленіи изъ частей цѣлаго, не будетъ уже имъ нужды ни въ чемъ постороннемъ, цѣлое же будетъ и само для себя довольно и для всего достаточнo“. Затѣмъ, доказавши несообразность этого пантеистическаго воззрѣнія однимъ доводомъ, св. Аѳанасій продолжаетъ: „Но можно еще и иначе обличить ихъ безбожіе“¹⁾).

Объ Эпикурѣ извѣстно; что хотя онъ и не отрицалъ бытія боговъ, но все-таки отрицалъ религію и вообще какое-бы то ни было отношеніе боговъ къ міру и людямъ и считалъ ненужнымъ и безцѣльнымъ дѣломъ религіозное обращеніе людей къ богамъ. Среди язычниковъ онъ слылъ за безбожника, а ученикъ его Лукрецій былъ чистый матеріалистъ и совершенный безбожникъ.

Что касается до дуалистовъ, напр., Платона, Аристотеля и другихъ, то они не отрицали ни бытія Божія, ни религіи, ни даже безсмертія души. Они заблуждались только въ томъ, что признавали Бога не творцомъ міра, а художникомъ, образующимъ міръ изъ готовой, отъ вѣчности существующей, несозданной имъ и злой по своему существу матеріи; а иные дуалисты, какъ Зороастръ, рядомъ и въ противоположность Богу поставляли не инертную матерію, а злое существо, почти равносильное Богу; и еще иные, какъ нѣкоторые гностики, приписывали твореніе міра низшему Божеству—Эону. Всѣ же вообще дуалисты въ ученіе о Богѣ и вселенной вносятъ двуначаліе вмѣсто единоначалія и, допуская рядомъ съ Богомъ существованіе другаго, вѣчнаго и самобытнаго, начала, тѣмъ самымъ извращаютъ понятіе о всемогуществѣ, вездѣприсутствіи, безначальности и творествѣ Божіемъ. Очевидно, дуалистовъ можно назвать безбожниками развѣ только въ несобственномъ смыслѣ, какъ неправильно мыслящихъ о природѣ Божіей и объ отношеніи Бога къ міру.

Что касается, наконецъ, до названія безбожіемъ пантеизма, то описываемый св. Аѳанасіемъ есть пантеизмъ натуралистическій или матеріалистическій, весьма близкій къ матеріализму,

а потому близкій и къ чистому безбожію. Даже и въ новое время, когда философская терминологія больше установилась, все-таки пантеизмъ иногда называли безбожіемъ.

Такъ, въ свое время безбожниками были называемы Джіордано Бруно и Спиноза. Пантеисты иногда слыли за безбожниковъ по той причинѣ, что они отрицаютъ бытіе личнаго Бога, религію и загробную жизнь личности. Правда, размышленіе о высочайшемъ Существѣ пантеиста и деиста есть тоже въ своемъ родѣ религія, особенно если оно сопровождается чувствами благоговѣнія и богопреданности — этими существенными чертами набожности и религіозности; въ изліяніяхъ чувствъ и мыслей пантеиста при созерцаніи имъ всеобъемлющаго Божества иногда проявляется даже восторженность. Но религія въ обычномъ значеніи этого слова пантеизмомъ устраняется; пантеистъ не допускаетъ ни Откровенія людямъ со стороны Бога, ни молитвъ и жертвъ со стороны людей Богу и вообще никакого нравственнаго и интеллектуальнаго отношенія между Богомъ и человѣкомъ; пантеисту не о чемъ просить Бога, не за что благодарить Его и не на что надѣяться, онъ можетъ развѣ только восхвалять Его, но и то, съ его точки зрѣнія, безъ надежды быть услышаннымъ.

Какъ отрицателей религіи и Промысла Божія, называли иногда безбожниками и англійскихъ деистовъ прошлаго столѣтія, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ нихъ постепенно склонились къ настоящему безбожію, какъ и вообще отрицаніе религіи и даже недостатокъ упражненія въ ней постепенно угашаютъ и искореняютъ самое понятіе о Богѣ и ведутъ къ безбожію.

Закоsnѣлость во злѣ, дуализмъ, пантеизмъ, деизмъ, далеки отъ истиннаго Богопознанія и Богопочитанія и во многихъ существенныхъ пунктахъ соприкасаются съ безбожіемъ, — соприкасаются съ нимъ то въ матеріалистической безнравственности, то въ отрицаніи бытія личнаго Бога, то въ отрицаніи идей Творца и Промыслителя, то въ отрицаніи религіи, а вообще — въ извращеніи и помраченіи понятія о Богѣ и объ Его отношеніи къ міру и человѣку; сближаются они съ безбожіемъ и въ томъ, что составляютъ переходныя ступени къ нему и легко ведутъ къ безбожію. Поэтому они и называются безбожіемъ. Но это

философская. И безнравственность, какова бы она ни была, и дуализмъ, и пантеизмъ, и деизмъ, сами по себѣ не суть еще безбожіе. Поэтому въ философіи и въ наукѣ, гдѣ соблюдается по возможности строгость и точность въ терминахъ, они безбожіемъ не называются, и это имя тамъ означаетъ исключительно отрицаніе истины бытія Божія. Въ философіи назвать пантеизмъ или деизмъ атеизмомъ—это значило бы перепутать всѣ понятія. Въ философіи атеизмомъ называется одно опредѣленное направленіе мысли, заключающееся въ отрицаніи истины бытія Божія, и никакія другія, хотя бы и близкія къ нему, направленія не могутъ носить этого названія.

Однако нельзя совсѣмъ пренебрегать и общеупотребительной терминологіей, тѣмъ болѣе, что она употребляется не только въ разговорахъ, но и въ сочиненіяхъ нефилософскихъ. Въ нефилософской терминологіи слово безбожіе, повидимому, имѣетъ два главныхъ значенія: имъ означаетъ или отрицаніе Бога, или отсутствіе Бога для человѣка; безбожникъ не только тотъ, кто отрицаетъ Бога, но и тотъ, кто не имѣетъ Его; первый идетъ *противъ* Бога, второй живетъ *безъ* Бога.

Однако возможно ли состояніе полного отсутствія Бога въ человѣкѣ?

Какъ мы видѣли и какъ свидѣтельствуется исторія религій, нѣтъ ни одного народа совершенно безрелигіознаго. Отсутствіе Бога въ человѣкѣ не можетъ простирается до полного врожденнаго невѣдѣнія о Немъ. Равнымъ образомъ человѣкъ не можетъ дойти и до совершеннаго забвенія о Богѣ, ни намѣренно, ни произвольно, за исключеніемъ случаевъ тяжкаго поврежденія умственныхъ способностей. Но если не можетъ быть полного невѣдѣнія о Богѣ, то можетъ быть и на самомъ дѣлѣ бываетъ познаніе о Немъ глубоко-извращенное; если не возможно безусловное забвеніе Бога, то по крайней мѣрѣ возможно полузабвеніе, умственное и нравственное отчужденіе отъ Бога, или удаленіе отъ Него. Вотъ это-то удаленіе отъ Бога, выражающееся или въ безнравственной жизни, или въ ложныхъ ученіяхъ о Богѣ и объ Его отношеніи къ міру и человѣку, или въ отрицаніи религіи, или въ фактическомъ устраненіи себя отъ Богопочитанія, и называется нерѣдко безбожіемъ. Это, такъ сказать, безбожіе *относительное, безусловное*.

отрицательныхъ безбожниковъ въ особенности приличествуетъ тѣмъ людямъ, которые не имѣютъ никакой религіи и прямо отвергаютъ ее.

Правда, отрицательнымъ безбожіемъ называется собственно полное отсутствіе какого бы то ни было представленія о Богѣ,—какое состояніе нѣкоторые приписываютъ младенцамъ, самымъ низшимъ племенамъ и идіотамъ. Мы согласны съ тѣмъ, что отрицательнымъ безбожіемъ слѣдовало бы именовать полное отсутствіе представленія о Богѣ, или ощущенія Его, совершенное невѣдѣніе объ Его бытіи. Но къ счастью, такого состоянія полного лишенія Бога въ человѣкѣ никогда не бываетъ. Младенцы, можно думать, имѣютъ нѣкоторый религіозный инстинктъ или зачатокъ религіи, который съ возрастомъ пробуждается и развивается, а не вновь создается и не отнѣвляется въ человѣкѣ; дикихъ племенъ, которыя бы не имѣли никакой религіи, на свѣтѣ нѣтъ; что касается до идіотовъ, то ихъ такъ же странно называть безбожниками, какъ и умалишенныхъ, не говоря о томъ, что не извѣстно еще, вполнѣ ли отсутствуетъ у нихъ религіозная способность, или она находится въ такомъ же дремлющемъ, зачаточномъ состояніи, безъ развитія, какъ у дѣтей.

Такъ какъ отрицательнымъ безбожіемъ слѣдовало бы называть совершенное отсутствіе Бога въ человѣкѣ, а между тѣмъ въ дѣйствительности такого состоянія не бываетъ, бываетъ же только большее или меньшее отчужденіе человѣка отъ Бога и отъ истиннаго Боговѣдѣнія и отъ Богопочитанія, или, что то же, отъ религіи,—то отрицательное безбожіе точнѣе можно было бы назвать *полубезбожіемъ*, или безбожіемъ не въ строгомъ смыслѣ слова.

Мы старались выяснитъ понятіе объ относительномъ безбожіи не столько потому, что безбожіемъ иногда были называемы дуалисты, пантеисты и деисты,—такое наименованіе могло быть чисто случайнымъ и временнымъ; такъ напр., Спинозу называли безбожникомъ, но только современники его, а Гегеля и Шеллинга даже и никто не называлъ безбожниками, равно какъ самыя направленія філософской мысли, извѣстныя подъ именемъ пантеизма, деизма, или дуализма, не были называемы безбожіемъ,—но мы побуждаемся къ точнѣйшему уяс-

ствомъ, что въ Священномъ Писаніи и у нѣкорыхъ Отцовъ Церкви безбожниками названы язычники. Но язычники хотя имѣли и доселѣ имѣютъ смутныя представленія о высочайшемъ Существовѣ, однако бытія Его они не отрицаютъ; равно и религіи ихъ, хотя далеко отстоятъ отъ нормы религіи, но все-таки онѣ—религіи, и сами язычники необходимости религіи челоуѣка и важности ея никогда не отрицали. Спрашивается, въ какомъ же смыслѣ ихъ можно назвать безбожниками?

Отвѣтомъ на этотъ вопросъ пусть послужитъ объясненіе 12-го стиха 2-й главы посланія апостола Павла къ Ефесянамъ, гдѣ послѣдніе въ состояніи до принятія ими христіанства, а въ лицѣ ихъ и всѣ язычники, названы *безбожниками во мѣртвѣ* (ἄθεοι ἐν κόσμῳ). Подробное изъясненіе этого мѣста мы признаемъ тѣмъ болѣе необходимымъ, что, кажется, полное значеніе его и доселѣ не выяснено и не установлено съ твердостью. Важность этого мѣста и потребность точнаго изъясненія его увеличиваются тѣмъ, что наименованіемъ язычниковъ безбожниками, повидимому, совершенно ниспровергается историческое доказательство бытія Божія. Есть богословы ¹⁾, которые на основаніи наименованія апостоломъ Павломъ язычниковъ безбожниками ни во что вмѣняютъ это доказательство, и раскрытіе его считаютъ дѣломъ совершенно бесполезнымъ. Между тѣмъ не только христіанскіе богословы всѣхъ вѣковъ, начиная съ Отцовъ Церкви и кончая современными защитниками христіанства, но даже и многіе знаменитые языческіе мудрецы признавали врожденность вѣры въ Бога всѣмъ людямъ и принадлежность ея всѣмъ народамъ и фактъ всеобщности религіи въ челоуѣческомъ родѣ выставляли какъ доказательство противъ безбожниковъ и скептиковъ. Правда, богослововъ, склонныхъ отвергать значеніе историческаго доказательства бытія Божія на основаніи именно изреченія апостола Павла, очень мало, и они слишкомъ незначительны, чтобы стоило и упоминать о нихъ, а съ другой стороны—давность этого доказатель-

1) См. напр. въ Beweis d. Glaubens, Fewr. 1891, s. 33, въ критической замѣткѣ на сочиненіе Peip'a «Gott und Götter» сказано: Der Consensus ist wertlos, weit unklar und fast inhaltlos. Ohne Christum Sind wir ἄθεοι in der Welt (Eph. 2, 12), т. е., Согласіе народовъ касательно истиннаго бытія Божія не имѣетъ значенія, такъ какъ оно неясно и почти безсодержательно. Безъ Христа мы

ства на столько значительна, и значеніе его на столько общепризнано, что оно не можетъ быть поколеблено ихъ неосновательной ссылкой на Писаніе. Однако и въ сторонникахъ этого доказательства можетъ возникнуть сомнѣніе въ пригодности его въ виду разсматриваемаго изреченія апостола Павла, если они не уяснятъ себѣ истиннаго смысла его. Частію ссылки на это изреченіе противниковъ историческаго доказательства бытія Божія, частію желаніе уяснить по возможности всѣ значенія слова „безбожіе“ побуждаютъ насъ, не ограничиваясь выписками изъ толкованій знаменитыхъ толковниковъ, представить и свое разъясненіе важнаго во многихъ отношеніяхъ изреченія апостола, о которомъ мы говоримъ.

Какъ непосредственно предшествующія наименованію язычниковъ безбожниками слова, такъ и содержаніе всей 2-й главы и даже содержаніе всего посланія къ Ефесянамъ показываютъ, что для правильнаго и твердаго истолкованія этого наименованія нѣужно принять во вниманіе основную мысль этого посланія, раскрываемую въ немъ отъ начала до конца его. Во всемъ посланіи апостоль Павель раскрываетъ, чѣмъ были Ефесяне и чего не имѣли въ язычествѣ и что получили они, чѣмъ стали и какими должны быть во Христѣ. Въ язычествѣ они были мертвы по преступленіямъ и грѣхамъ, жили по обычаю міра сего, по волѣ князя воздушнаго, исполняли желанія плоти и помысловъ, были по природѣ чадами гнѣва, были безъ Христа, отчуждены отъ общества израильскаго, чужды заветовъ обѣтованія, не имѣли надежды, и были безбожники въ мірѣ (ἀθεοὶ ἐν κόσμῳ) Ефес. II, 1. 2. 3. 12: а теперь Богъ, богатый милостію, по своей великой любви, чрезъ ученіе, жизнь и смерть Іисуса Христа, по вѣрѣ въ Него, силою благодати, оживотворилъ ихъ отъ грѣховной смерти, возсоздалъ ихъ и спасъ, уничтожилъ раздѣленіе между ними и Іудеями и примирилъ всѣхъ людей другъ съ другомъ и съ Собой, далъ доступъ къ Себѣ чрезъ Христа въ Духѣ, воскресилъ со Христомъ и посадилъ на небесахъ во Христа Іисуса, теперь они стали согражданами святымъ и своими Богу и устроятся въ жилище Божіе Духомъ (2; 4, 5, 6, 8, 13—22); были некогда тьма, а теперь свѣтъ въ Господѣ (5, 8); прочіе народы, т. е., языческіе, по суетности ума своего, будучи помрачены въ разумъ,

и ожесточенія сердца ихъ, дошедши до безчувствія, предались распутству такъ, что дѣлаютъ всякую нечистоту съ ненасытностью (4, 17—19): а Ефесяне познали Христа..., и въ Немъ научились, такъ какъ истина во Христвъ, отложить прежній образъ жизни ветхаго чловѣка, истлѣвающего въ обольстительныхъ похотяхъ, а обновиться духомъ ума и облечься въ новаго чловѣка, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины (4, 20—24). Въ виду высокихъ даровъ, полученныхъ Ефесянами чрезъ Христа, Апостоль убѣждаетъ ихъ не только не совершать грубыхъ, свойственныхъ язычникамъ, грѣховъ, ибо совершающій ихъ не будетъ имѣть наслѣдія въ царствѣ Христа и Бога, но избѣгать и обыкновенныхъ чловѣческихъ недостатковъ, какъ прилично святымъ, и совершать всѣ христіанскія духовныя добродѣтели, чтобы сдѣлаться людьми совершенными (гл. 3—6). Ясно, что въ сравненіи съ тѣмъ высокимъ состояніемъ святости и близости къ Богу, съ тѣмъ неистощимымъ обиліемъ благодати Божіей, съ тѣмъ истиннымъ, глубокимъ и всеобъемлющимъ Боговѣдѣніемъ и спасительнымъ Богопочитаніемъ, съ тѣми надеждами на спасеніе и прославленіе, съ тѣмъ стремленіемъ къ необъятному идеалу совершенства, явленному во Христвъ, съ тѣмъ совершенствомъ, къ которому христіане призваны, язычество въ умственномъ, нравственномъ и религіозномъ отношеніи должно оказаться столь жалкимъ, лживымъ, безнадежнымъ, бессильнымъ, скуднымъ, несчастнымъ, растлѣннымъ, мерзкимъ и богопротивнымъ, столь далекимъ отъ Бога, истины, любви, совершенства и надежды на спасеніе, что Апостоль по праву могъ назвать язычниковъ безбожниками. Но что это слово отнюдь не имѣетъ у него того значенія, какое усвоится ему въ философіи, т. е., значенія отрицателей истины бытія Божія, это можно видѣть изъ самаго посланія.

Такъ какъ апостоль Павелъ въ числѣ великихъ даровъ Божіей милости и любви Божіей, полученныхъ Ефесянами, какъ и всѣми вообще христіанами изъ язычниковъ, чрезъ Христа, не помѣщаетъ величайшаго дара—откровенія истины бытія Божія и принятія ея христіанами изъ язычниковъ, то ясно, что эта истина принадлежала Ефесянамъ, какъ и всѣмъ язычникамъ, и раньше обращенія ихъ къ христіанству, и слѣдова-

будто они отрицали эту истину. Да и въ другомъ своемъ посланіи, онъ прямо усвояетъ язычникамъ способность къ богопознанію и признаніе ими истины бытія Божія (Римл. 1, 19—21 и 32). Какой же смыслъ скрывается въ наименованіи апостоломъ Ефесянъ безбожниками? Въ соотвѣтствіе и въ противоположность тому, что чрезъ Христа они примирились съ Богомъ, получили къ Нему доступъ, сдѣлались Ему своими, и Онъ сталъ обитать въ нихъ. Апостоль именемъ безбожія Ефесянъ до обращенія ихъ ко Христу обозначилъ, можно думать, отчужденіе человѣка отъ Бога, производимое грѣхомъ и въ свою очередь ввергающее человѣка въ глубину грѣха и страданія, отсутствіе любви къ Богу, и противленіе Ему, а съ другой стороны, удаленіе Бога отъ человѣка, предоставленіе Богомъ человѣка своей участи, отнятіемъ у него всѣхъ средствъ сверхъ-естественной помощи Божіей, которыя въ нѣкоторой мѣрѣ были даны іудеямъ, преизобильно же только христіанамъ; короче, безбожіе это здѣсь означаетъ оставленіе человѣка Богомъ и удаленіе человѣка отъ Бога. Дѣйствительно, на греческомъ языкѣ слово *ἄθεος* означаетъ не только отрицающаго истину бытія Божія, но и оставленнаго Богомъ человѣка, не имѣющаго Бога. Что именно таковъ смыслъ слова *ἄθεος* въ разсматриваемомъ мѣстѣ, это открывается изъ добавленія къ нему слова *ἐν κόσμῳ*. Ефесяне въ язычествѣ были *безбожны въ мірѣ*, въ мірѣ—значитъ внѣ церкви, сначала іудейской, а затѣмъ—христіанской,—внѣ существующаго въ Церкви тѣснаго общенія человѣка съ Богомъ, лишеныя сверхъестественной помощи Божіей. Хотя пребываніе въ мірѣ, или оставленіе человѣка Богомъ, вызванное предварительнымъ отчужденіемъ человѣка отъ Бога и неспособностію его въ силу грѣха быть въ близкомъ общеніи съ Богомъ, и не сопровождалось полнымъ забвеніемъ Бога со стороны человѣка, или отрицаніемъ Его бытія, за исключеніемъ случаевъ крайняго нравственнаго развращенія и духовнаго омертвѣнія,—потому что оставленіе Богомъ человѣка не было безусловнымъ, хотя и жизнь въ мірѣ не преграждала окончательно пути къ богопознанію, ибо и самый міръ свидѣтельствуетъ о Богѣ и Его высочайшихъ свойствахъ (Римл. 1, 19—21), хотя человѣкъ и въ грѣховномъ своемъ состояніи все-таки имѣетъ естественное откровеніе о

взаимное разобщеніе между Богомъ и человѣкомъ и связанныя съ этимъ нравственное развращеніе, умственное оуптѣніе, подавленіе духа плотію и духовная омертвѣлость до такой степени затмили свѣтъ естественнаго боговѣдѣнія, что люди, ища Бога, не находили Его и поклонялись вмѣсто Бога-Творца, Его твари; стремясь къ Богу, не приближались къ Нему; желая исполнять Его волю, на самомъ дѣлѣ исполняли свои богопротивныя желанія и волю діавола; Богъ сталъ для нихъ тщетно искомымъ, превратно познаваемымъ, даже *невѣдомымъ Богомъ* (Дѣян. 17, 23). При тѣсной связи между оставленіемъ человѣка Богомъ и удаленіемъ человѣка отъ Бога, съ одной стороны, и упадкомъ нравственно-религіозной жизни, съ другой,—наименованіе Ефесянъ безбожниками, можно полагать, заключаетъ въ себѣ слѣдующія понятія: а) объ оставленіи человѣка Богомъ, б) объ удаленіи человѣка отъ Бога и в) о разстройствѣ человѣческой природы, проявившемся въ нравственномъ развращеніи человѣка, въ помраченіи боговѣдѣнія, въ извращеніи религіи, въ многобожіи и идолослуженіи.

Наше толкованіе не противорѣчитъ толкованіямъ святыхъ отцевъ и учителей Церкви. Вотъ важнѣйшія изъ нихъ:

„Хотя, изъясняетъ это мѣсто въ своихъ Бесѣдахъ на Посланіе св. Іоаннъ Златоустъ, язычники и поклонялись богамъ, но послѣдніе не были богами, потому что идолъ—ничто“¹⁾.

„Не потому Ефесяне были безбожны, говоритъ блаженный Іеронимъ, чтобы они не имѣли многихъ боговъ и не поклонялись имъ, но потому, что кто безъ Бога истиннаго, тотъ совсѣмъ безъ Бога“²⁾. По изъясненію Блаженнаго Теодорита, „Апостолъ хочетъ показать, что Владыка Христосъ содѣлался для нихъ снабдителемъ всѣхъ благъ. Ибо прежде, нежели увѣровали въ Него, говоритъ онъ, были вы лишены боговѣдѣнія и не получали благъ, обѣтованныхъ Израилю“³⁾.

1) Sancti Johannis Crisostomi Opera omnia. Edit. B. de Monfaucon t. 11, p. 38. Русскій переводъ: «Хотя язычники и поклонялись богамъ, но были однако же безбожны, потому что идола, которымъ они кланялись, ничего не значать», не точенъ, потому что въ подлинникѣ написано: Καίμ θεοῦ προσεχόντων, ἀλλ' οὐκ ἦσαν (подразумѣвается θεοί). οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ εἶδωλον.

2) Migne. Patrologiae Cursus Completus, series prima, t. 26. Commentarius in Epistolam ad Ephes. Lib. 1, Cap. 2, Columna 471 et 472.

Во всѣхъ этихъ толкованіяхъ одна мысль: язычники безбожны, т. е., не имѣли Бога, потому, что они служили ложнымъ богамъ, которые ничто, а Богу истинному не служили, имѣли религію, но ложную и боговѣдѣніе неистинное.

Но желая въ краткихъ словахъ выразить смыслъ слова *безбожники* и успѣшно исполнивши это въ томъ, что касается до существа предмета, упомянутые толкователи не коснулись частныхъ, но довольно важныхъ сторонъ его. Спрашивается, язычники совсѣмъ лишены Бога, или въ нѣкоторой мѣрѣ и они имѣютъ Его? Богъ совсѣмъ оставилъ ихъ, или ихъ оживляетъ и созидаетъ Его животворящее дыханіе и подаетъ имъ всяческія блага Его всещедрая десница? (Мѡ. 5, 45; Дѣян. 17, 25—28; Псал. 144). Язычники совсѣмъ утратили познаніе о Богѣ до полного забвенія Бога, или и у нихъ остались нѣкоторыя представленія о Немъ и сознаніе отношеній къ Нему человѣка? Не заключаютъ ли и языческія религіи нѣкоторыхъ истинъ, или онѣ—одна сплошная безусловная ложь? Оказываютъ-ли онѣ какое либо доброе вліяніе на нравственность человѣка, или совершенно бесплодны и бессильны? Отвѣты на эти вопросы, дополняя и поясняя приведенныя толкованія, откроютъ намъ точный и полный смыслъ наименованія язычниковъ безбожниками. Нужно не только указать силу этого наименованія, но и отгнать ограниченія ея. Между тѣмъ по самому ходу мыслей апостола, который для своей цѣли указываетъ не на то, что было у язычниковъ лучшаго, а на худшее, говорить не о томъ, что было у нихъ, а о томъ, чего они были лишены,—въ послѣдовательныхъ систематическихъ изъясненіяхъ посланія къ Ефесянамъ толкователи естественно обращали исключительное вниманіе на силу слова безбожники, не вдаваясь въ указаніе ограничивающихъ ея обстоятельствъ. Такія ограниченія наименованія язычества безбожіемъ мы найдемъ у тѣхъ же самыхъ толкователей, напримѣръ, у Іоанна Златоуста, въ ихъ изъясненіяхъ другихъ мѣстъ Св. Писанія, которое мы и укажемъ ниже.

Александръ Бляевъ.

(Продолженіе будетъ).

УЧЕНИЕ ШОПЕНГАУЭРА

о бѣдственности человѣческой жизни, въ связи съ основными положеніями его философіи, и критика этого ученія.

(Окончаніе *).

III.

Полагая въ основу міра злую и слѣпую волю, Шопенгауэръ этимъ самымъ даетъ разумѣть, какова, по его ученію, цѣнность міровой жизни: если основа, сущность міра зла и слѣпа, то и міръ долженъ быть насквозь бѣдственнымъ. „Отсюда, т. е. изъ такой сущности, травля, боязнь и страданіе“—говоритъ Шопенгауэръ. Въ частности, воля потому именно производитъ страданіе всякой жизни, что, объективируясь въ мірѣ, она является въ каждомъ индивидуумѣ какъ способность стремленій; стремленіе же, по ученію Шопенгауэра, „возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ, есть, слѣдовательно, страданіе, пока оно не удовлетворено“. Но такъ какъ никакое удовлетвореніе не продолжительно, такъ какъ вслѣдъ за удовлетвореніемъ одного стремленія являются новыя и новыя стремленія, такъ какъ, въ добавокъ, всякое стремленіе мы видимъ всюду прегражденнымъ и всюду борющимся, то эта борьба, „Эрида“, является другимъ и главнѣйшимъ источникомъ страданій. Но если послѣднее положеніе не можетъ быть отвергаемо, такъ какъ со всякой точки зрѣнія борьба, происходящая въ мірѣ, служитъ ближайшимъ, непосредственнымъ ис-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 17.

точникомъ страданій, то первое утверждение, будто стремление есть страданіе, неосновательно. Всякое стремление есть стремление къ поддержанію, усиленію бытія, иначе — къ счастью, или же — къ избѣжанію того, что ослабляетъ и пресѣкаетъ бытіе, иначе — къ избавленію отъ несчастія; отсюда ясно, что счастье и несчастіе не тождественны со стремленіемъ; а такъ какъ счастье и несчастіе слагаются изъ моментовъ — 1-е удовольствія, а 2-е неудовольствія, страданія, то, значитъ, стремление не то же, что удовольствіе или неудовольствіе, страданіе. Въ пользу такого раздѣленія говоритъ простой, непредубѣжденный взглядъ на дѣло: для всякаго ясно, что стремление удовлетворить голодъ не то же, что удовольствіе, являющееся слѣдствіемъ этого удовлетворенія, или стремление избѣжать голода не то же, что страданія отъ голода. Въ пользу этого же раздѣленія всегда высказывалось и „безпристрастное психологическое изслѣдованіе“¹⁾. Отождествленіе Шопенгауэромъ стремленія и страданія вытекаетъ изъ односторонняго, неправильнаго взгляда на источникъ стремленій и, кромѣ того, представляетъ собою невѣрный силлогизмъ. Мысль, что „всякое стремленіе возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ“, можетъ быть допущена только при томъ предположеніи, что жизнь есть состояніе покоя, недѣятельности, и что дѣятельность возникаетъ въ ней только по поводу ущербовъ, нарушеній этого покоя; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ жизнь есть состояніе непрерывной дѣятельности, и чѣмъ богаче жизнь, тѣмъ шире и разностороннѣе дѣятельность. Поэтому-то нормальная жизнь и служитъ первымъ и естественнымъ источникомъ стремленій, которыя въ общемъ смыслѣ не что иное, какъ стремленія къ дѣятельности. Но всякая жизнь ограничена и проходитъ среди множества неблагоприятныхъ ей и даже враждебныхъ вліяній; отсюда возникаютъ борьба и страданіе, которыя и служатъ другимъ источникомъ стремленій. Но страданіе и стремленіе не тождественны; отождествленіе ихъ, какъ мы сказали, представляетъ у Шопенгауэра невѣрный силлогизмъ. Правильная форма этого силлогизма должна

¹⁾ Пособіе къ изученію психологіи. Гяляревскаго. § 78.

быть такова: стремленіе возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ; недовольство же есть страданіе; слѣдовательно стремленіе возникаетъ изъ страданія. Между тѣмъ въ силлогизмѣ Шопенгауэра, послѣ выпуска меньшей посылки, заключеніе отождествляетъ то, что раздѣлено въ большей посылкѣ: въ послѣдней недовольство представляется ближайшей причиной, а стремленіе слѣдствіемъ, въ заключеніи же недовольство называется другимъ именемъ (страданіе) и отождествляется со стремленіемъ,—слѣдствіе отождествляется съ причиной.

По Шопенгауэру, стремленія и борьба, а съ ними страданія возрастаютъ по мѣрѣ развитія сознательности и чувствительности: высшія животныя страдаютъ болѣе низшихъ, люди страдаютъ болѣе животныхъ, гениальные люди—болѣе обыкновенныхъ людей. Въ подтвержденіе послѣдней мысли Шопенгауэръ ссылается на Экклезіаста. Но всѣ эти мысли представляютъ развитіе той же односторонности, которую Шопенгауэръ допустилъ въ объясненіи происхожденія стремленій. Еслибы дѣйствительно стремленія возникали изъ однихъ страданій, тогда, разумѣется, умноженіе стремленій свидѣтельствовало бы объ умноженіи и усиленіи страданій; но стремленія возникаютъ еще изъ другаго источника, изъ самой сущности жизни, и чѣмъ богаче жизнь, тѣмъ больше стремленій и тѣмъ они разнообразнѣе; поэтому, если слѣдуетъ допустить, что съ возрастаніемъ сознательности и чувствительности возрастаетъ восприимчивость къ страданіямъ, то нельзя отвергать и того, что вмѣстѣ съ тѣмъ же увеличивается способность къ наслажденіямъ; и вопросъ: чего больше въ жизни болѣе сознательныхъ существъ, наслажденій или страданій? не можетъ быть рѣшенъ такъ легко, какъ рѣшаетъ его Шопенгауэръ. Отсюда и то утвержденіе, что геній страдаетъ болѣе всѣхъ, нуждается въ большей доказательности. Правда, Шопенгауэръ по мѣстамъ старается глубже обосновать эту послѣднюю мысль, но, по нашему мнѣнію, неубѣдительно. Сущность его разсужденій сводится къ слѣдующему¹⁾. Особенность гениа состоитъ въ

¹⁾ См. 1) Міръ какъ воля и предствленіе. § 36. 2) Артуръ Шопенгауэръ. Лучи свѣта его философіи. Ю. Фрауэнштедта. 141—159 стр. 3) Библіотека европейскихъ писателей и мыслителей. Подъ ред. В. Чуйко. Шопенгауэръ. О гениѣ.

преобладаніи интеллекта надъ волей. Въ этомъ источникъ всѣхъ страданій генія. Вслѣдствіе избытка интеллекта геній не отдаетъ себя на служеніе волѣ, на служеніе житейскимъ потребностямъ и интересамъ; сфера его — сфера чистаго, безвольнаго созерцанія идей. За то житейская обыденщина и даетъ же себя знать генію во множествѣ мелкихъ лишеній, столкновеній, промаховъ! Но этого мало. Избытокъ интеллекта побуждаетъ генія усматривать въ вещахъ скорѣе общее, чѣмъ частное, чаще великое, чѣмъ малое; отсюда многія вещи и явленія, ничтожныя, не стоящія вниманія для обыкновеннаго человѣка, велики и многозначительны для генія и составляютъ источникъ высокой радости или сильной печали. Въ этомъ смыслѣ геній лишень трезвости, „ибо послѣдняя въ томъ и состоитъ, чтобы не видѣть въ вещахъ ничего иного, кромѣ того, что въ нихъ въ дѣйствительности есть, особенно что касается нашихъ возможныхъ цѣлей“. Далѣе, излишняя чувствительность генія, зависящая отъ усиленной работы сердца и дѣятельности нервной системы, заставляетъ его больше страдать сравнительно съ обыкновенными людьми; благодаря ей „геній мечтателенъ, задумчивъ, страстенъ и неровенъ въ обращеніи“, тогда какъ обыкновенный умный человѣкъ спокоенъ, благоразуменъ и предусмотрителенъ. Наконецъ и современная генію среда чужда и даже враждебна ему: современники не понимаютъ идей генія, неспособны оцѣнить ихъ; геній для нихъ странное явленіе. Въ этомъ отношеніи талантъ совершенно противоположенъ генію: онъ является всегда во-время и всегда бываетъ нужнымъ человѣкомъ, ускоряя общій ходъ образованія и развитіе спеціальныхъ знаній; современники понимаютъ его и цѣнятъ; напротивъ, геній не справляется со вкусами и потребностями своихъ современниковъ, „онъ бросаетъ свои творенія далеко на грядущій путь (подобно тому, какъ обрекающій себя на смерть императоръ бросаетъ свое копье врагамъ), на которомъ только современемъ найдутъ ихъ“. „Отношенія генія къ талантамъ можно выразить словами Спасителя: „Мое время еще не настало, а для васъ всегда время“ (Іоан. 7, 6)“.

Не видя необходимости рѣшать здѣсь вопросъ: чего больше въ жизни генія, страданій или наслажденій, мы приведемъ

только основанія, изъ ученія самого же Шопенгауэра,—по которымъ изложенные сейчасъ аргументы не убѣдительны для насъ ¹⁾. Шопенгауэръ учитъ, что источникъ страданій генія заключается въ преобладаніи интеллекта надъ волей; но въ этомъ же преобладаніи заключается и источникъ его радостей. Если геній вслѣдствіе отрѣшенія отъ служенія волѣ оказывается неумѣлымъ на жизненномъ пути и подвергается многимъ непріятностямъ, какихъ избѣгаютъ обыкновенные умные люди, то за то въ интеллектуальной дѣятельности, въ безвольномъ созерцаніи идей, онъ испытываетъ такую высокую радость, какая совершенно незнакома массѣ обыкновенныхъ, практическихъ людей. Здѣсь онъ забываетъ самого себя и свою жизнь съ ея тревоженіями, теряется въ созерцаніи и становится „чистымъ познающимъ субъектомъ“, „яснымъ окомъ мірозданія“. Еслибы геній отъ природы не имѣлъ отвращенія къ мелкимъ, обыденнымъ интересамъ, то моменты созерцанія идей сами по себѣ могли бы отбить у него вкусъ къ обыденщинѣ; но онъ отъ природы имѣетъ склонность къ полному отрѣшенію отъ собственной особы и ея отношеній; геніальность и есть „ничто иное, какъ совершеннѣйшая объективность, т. е. объективное направленіе духа, въ противоположность субъективному, обращенному на собственную особу, т. е. волю“. Отсюда понятно, насколько могутъ тревожить генія мелкіе, обыденные уколы, которые такъ больно отражаются въ сердцѣ обыкновенныхъ, мелкихъ людей. Правда, геній испытываетъ много такихъ печалей, которыя не тревожатъ обыкновенныхъ людей,—печалей, являющихся слѣдствіемъ склонности генія усматривать въ вещахъ великое вмѣсто малаго, общее вмѣсто частнаго, придавать великій смыслъ тому, что на обыкновенный взглядъ такого не имѣетъ. Но, во-первыхъ, изъ того же источника вытекаютъ и невѣдомыя обыкновеннымъ смертнымъ радости, а во-вторыхъ, эти печали содержатъ въ себѣ нѣчто сладкое: сознаніе великости, важности мотива печали и сознаніе геніемъ своего превосходства надъ толпой, которая не

1) Приведенныя далѣе выдержки взяты изъ тѣхъ же сочиненій, которыя указаны выше.

видитъ и не чувствуетъ того, что видитъ и чувствуетъ онъ самъ; кромѣ того, въ такой печали нѣтъ подавляющаго душу страха за свою особу, напротивъ, такая печаль отрѣшаетъ душу отъ ея собственныхъ заботъ, расширяетъ ее, дѣлаетъ многообъемлющею, возвышаетъ, ободряетъ. Не даромъ же „на свѣтломъ челѣ генія и въ проницающемъ взорѣ его видна какая-то возвышенная, почти неземная радость“, хотя губы и прочія черты лица оттѣнены грустію. Само это грустное настроеніе, меланхоличность генія вытекаетъ не изъ сожалѣнія объ испытанныхъ неудачахъ практической жизни, напротивъ—изъ сознанія суетности жизни, такъ какъ „воля къ жизни тѣмъ легче сознаетъ собственную суетность, чѣмъ ярче она озарена свѣтомъ интеллекта“. А такая меланхоличность,—которой подвержены, по словамъ Гартмана, многіе высоко-развитые духовно старцы,—не причиняетъ острой боли; при ней скорби чувствуются, какъ нѣчто чуждое, и субъектъ испытываетъ не страданіе, а лишь состраданіе къ самому себѣ. Наклонность къ познанію, превышающая наклонность къ желанію, отчужденность отъ интересовъ практической жизни, вмѣстѣ съ чувствительностію, наивною и простотою, приближаютъ генія къ ребенку. И въ ребенкѣ, вслѣдствіе преобладанія мозга и нервной системы надъ прочими частями организма, „больше склонности къ познанію, чѣмъ къ страстямъ и желаніямъ“ „Каждый ребенокъ есть въ извѣстной степени геній и, наоборотъ, геній есть въ извѣстной степени ребенокъ... Ребѣчество—отличительная черта геніальныхъ людей...“ Гете, какъ и Мопсартта, называли вѣчнымъ ребенкомъ. „Каждый геніальный человѣкъ уже потому большой ребенокъ, что смотритъ на міръ, совершенно какъ на зрѣлище, т. е. какъ на что-то чуждое ему“. Но дѣтство, именно вслѣдствіе его отрѣшенности отъ служенія волѣ, „есть—по выраженію самого Шопенгауэра—возрастъ невинности и счастья, потерянный рай, на который мы потомъ взираемъ съ тоскою и завистью“; поэтому не слѣдуетъ ли и геніальность считать такимъ же раемъ, въ который, быть можетъ, мы всѣ были призваны, но котораго какимъ бы то ни было образомъ лишились. Правда, исключительное обладаніе такимъ раемъ навлекаетъ на генія зависть, непониманіе,

даже вражду современниковъ; „большинство людей не переносятъ даже присутствія его (генія), потому что онъ невольно давить ихъ своимъ превосходствомъ“; но, не отрицая тягости подобныхъ золь, мы утверждаемъ, что въ этомъ же раю заключается и облегчающее средство противъ нихъ. Дѣло въ томъ, что для генія нѣтъ резоновъ дорожить благоволеніемъ современниковъ, которые гораздо ниже его по интеллекту и чужды ему по своимъ интересамъ; а если такъ, то ему легче перенести и непріязнь ихъ. Намъ думается даже, что дружба современниковъ была бы для генія горше самой полной отчужденности: хотя отчужденность и тяжела, но общеніе, сопровождающееся сознаниемъ несходства, полного разлада, гораздо тяжелѣе. А сколь велико въ геніѣ сознание этого несходства,—это въ высшей степени сильно выражаетъ самъ же Шопенгауэръ, говоря, „что нѣкоторые геніи остальныхъ людей, съ ихъ однообразными фізіономіями и сплошнымъ отпечаткомъ будничности, не хотѣли признавать людьми: ибо они не находили въ нихъ себѣ подобныхъ... Въ этомъ смыслѣ Діогенъ съ фонаремъ искалъ людей; премудрый Экклезіастъ говорить: между тысячами я нашелъ одного мужчину, но ни одной женщины между всѣми ими;—и Граціанъ въ Критиконѣ, быть можетъ, величайшей и прекраснѣйшей аллегоріи, когда либо написанной, говоритъ: „но самое изумительное было то, что они въ цѣлой странѣ, даже въ населеннѣйшихъ городахъ, не встрѣчали человѣка; а все было населено львами, тиграми, леопардами, волками, лисицами, обезьянами, волами, ослиами, свиньями—и нигдѣ человѣка! Только поздно узнали они, что немногіе наличные люди, чтобы укрыться и не смотрѣть на то, что творится, удалились въ пустыни, которыя по настоящему должны были быть жилищемъ дикихъ звѣрей“¹⁾).

Въ виду высказанныхъ основаній доводы Шопенгауэра, которыми онъ аргументируетъ свою мысль о преобладаніи въ геніѣ страданій надъ наслажденіями, неубѣдительны для насъ;

¹⁾ Эта выдержка есть въ «Лучахъ свѣта...», но приведена она по соч. А. Шопенгауэра: «О волю въ природѣ», 31 стр., въ болѣе изящномъ переводѣ А. Фета.

и если Шопенгауэръ для усиленія этихъ доводовъ приводитъ изреченіе Экклезіаста, то онъ толкуетъ его одностороннимъ образомъ. Умноженіе познаній, о которомъ говоритъ Экклезіастъ въ 18 ст. 1-й главы, Шопенгауэръ понимаетъ въ смыслѣ гениальности. Быть можетъ, основаніе для такого пониманія онъ видитъ въ 1-й половинѣ этого стиха, гдѣ понятію: умноженіе познанія соотвѣтствуетъ понятіе: мудрость; но въ 16 ст. той же главы Экклезіастъ говоритъ объ этой мудрости, какъ о мудрости приобрѣтенной („я возвеличился и приобрѣлъ мудрости больше всѣхъ, которые были прежде меня надъ Іерусалимомъ“), слѣдовательно, это не гениальность, а мудрость знанія, которую можетъ приобрѣсть не гений только, а всякій любитель просвѣщенія. Далѣе, умножающій познанія, по Экклезіасту, „умножаетъ скорбь“. Это выраженіе Шопенгауэръ принимаетъ въ общемъ, безотносительномъ смыслѣ и не хочетъ знать другихъ изреченій царя Соломона, въ которыхъ мудрость уподобляется свѣту и считается источникомъ благосостоянія и блаженства ¹⁾ и въ виду которыхъ вышеуказанное изреченіе должно понимать въ ограниченномъ смыслѣ. Смыслъ же этотъ вытекаетъ изъ той оцѣнки, которую Соломонъ даетъ всей жизни вообще: „суета суеть,—все суета!“.... „все суета и томленіе духа!“ ²⁾ А если такъ, то, значить, и мудрость суетна и томительна,—но не сама по себѣ, а потому что имѣетъ несчастіе обитать въ этомъ суетномъ и томительномъ мірѣ. Сама по себѣ она свѣтла, приноситъ людямъ благосостояніе и блаженство, но обладающаго ею постигаетъ та же участь, что и глупаго; „мудраго не будутъ помнить вѣчно, какъ глупаго; въ грядущіе дни все будетъ забыто, и увы! мудрый умираетъ наравнѣ съ глупымъ“ ³⁾. Отъ сознанія такой судьбы въ сердцѣ мудраго зарождается скорбь, жизнь становится ненавистна ему и онъ съ недоумѣніемъ вопрошаетъ: „къ чему же я сдѣлался очень мудрымъ?“

1) Эккл. 2 гл. 13 и 14 ст. Прем. Сол. 6 г. 26 ст. Притч. 3 г. 13—18 ст.

2) Эккл. 1 г. 2 и 14 ст.

3) Эккл. 2 г. 15 и 16 ст.

и произносить свой судъ надъ мудростію: „и это суета!“¹⁾— источникъ томленія духа, скорби.... А потому и умножающій мудрость (познаніе) умножаетъ въ концѣ концовъ только скорбь.

Считая страданіе нормой всякой жизни, слѣдовательно и жизни человѣческой, Шопенгауэръ высказываетъ и старается обосновать то положеніе, что такъ называемое счастье имѣетъ отрицательный характеръ. Его отрицательность вытекаетъ прежде всего изъ самаго понятія о немъ: счастье, по Шопенгауэру, есть удовлетвореніе желанія, а такъ какъ желаніе возникаетъ изъ нужды, изъ недостатка, слѣдовательно, изъ страданія, то и счастье есть только прекращеніе страданія. Но допуская, что счастье есть удовлетвореніе желанія, мы не можемъ согласиться, что оно—только прекращеніе страданія. Послѣднее опредѣленіе счастья вытекаетъ изъ того же односторонняго взгляда на происхожденіе желаній, какой имѣетъ Шопенгауэръ на происхожденіе стремленій. Стремленія, какъ мы уже говорили, имѣютъ своимъ источникомъ не одну нужду, недостатокъ, а возникаютъ еще изъ самаго существа жизни, которая не есть косность, мертвенность, а напротивъ—непрерывная дѣятельность. А такъ какъ желаніе—то же самое, что стремленіе, только освѣщенное свѣтомъ сознанія, направленное на познанное благо²⁾, то и оно имѣетъ тотъ же источникъ, что и стремленіе, и слѣдовательно удовлетвореніе его—такъ же, какъ и удовлетвореніе стремленія—не можетъ быть однимъ лишь прекращеніемъ страданія, а должно являться иногда положительной прибавкой къ жизни, расширяющей, усиливающей бытіе, должно составлять плюсъ жизни.

Далѣе, отрицательный характеръ счастья открывается—по Шопенгауэру—изъ того, что всякое страданіе сознается нами по непосредственному стимулу, а всякое благо сознается какъ таковое только въ то время, пока живы воспоминанія о страданіяхъ, имъ устраненныхъ. Съ этой точки зрѣнія объясняется и тотъ фактъ, что чужія страданія доставляютъ намъ, по словамъ Лукреція, нѣкоторое удовлетвореніе, наслажденіе.—

1) Эвкл. 2, 15.

2) Пособіе въ изученію психологіи. Гиларевскаго. § 61.

Но если благо, удовольствіе, не всегда состоитъ въ прекращеніи страданій, то и сознаваться оно должно не всегда посредствомъ воспоминаній о предшествовавшихъ страданіяхъ. А такъ какъ мы не отрицаемъ того, что иногда удовольствіе возникаетъ въ насъ посредствомъ воспоминанія о страданіяхъ, то указанный Лукреціемъ фактъ находитъ объясненіе и съ нашей точки зрѣнія.

Наконецъ, въ видахъ обоснованія мысли объ отрицательности счастья, Шопенгауэръ указываетъ на факты поэзіи и музыки. Эпосъ и драма всегда изображаютъ героя только въ борьбѣ за счастье и никогда во время наслажденія счастьемъ—потому, будто бы, что счастье иллюзорно, не составляетъ никакой положительной величины. Даже идиллія, имѣющая цѣлю изображеніе прочнаго счастья, не достигаетъ своей цѣли: или она сводится къ изображенію мелкихъ радостей и мелкихъ печалей, т. е. переходитъ въ незначительный эпосъ, или изображаетъ красоты природы, созерцаніе которыхъ доставляетъ лишь мимолетное счастье. Музыкальная мелодія, состоящая въ уклоненіи отъ основнаго тона, изображаетъ, по Шопенгауэру, человѣческую жизнь въ ея стремленіяхъ, тревоженіяхъ; основной же тонъ служитъ выразителемъ удовлетворенія воли, счастья. Но мелодія только черезъ тысячи блужданій, доходящихъ до диссонанса, возвращается къ основному тону и то лишь затѣмъ, чтобы тотчасъ же удариться въ новыя блужданія; и продлить основной тонъ, въ ущербъ прихотливымъ блужданіямъ мелодіи, значитъ внести въ музыку тягостную и безсодержательную монотонность. Но это обоснованіе мысли объ отрицательности счастья не только не убѣждаетъ, а производитъ лишь впечатлѣніе странности; такъ какъ тѣ объясненія фактовъ поэзіи и музыки, которыя дѣлаетъ Шопенгауэръ, составляютъ слѣдствіе мысли объ отрицательности счастья, а не основаніе ея; и кто не признаетъ, что счастье отрицательно, тотъ не согласится и съ вышеприведенными объясненіями. Притомъ, поэзія и музыка, будучи отображеніемъ жизни, потому самому не могутъ содержать въ себѣ объясненій на жизнь, и истолковывать ихъ факты,—такъ же, какъ и факты жизни,—можно съ различныхъ точекъ зрѣнія. Такъ, напр., держась про-

тивоположнаго сравнительно съ Шопенгауэромъ взгляда на счастье, мы можемъ иначе объяснить приведенные и истолкованные имъ факты поэзіи и музыки. Считая счастье положительной величиной, мы можемъ отсутствіе его изображенія въ поэзіи объяснить особенными свойствами его, сравнительно съ страданіемъ. Тогда какъ счастье есть состояніе мира, уравновѣженности духа, и дѣятельность въ періодѣ счастья носитъ печать ровности и спокойствія,—страданіе есть состояніе душевнаго разлада, возмущенія, и если проявляется въ дѣятельности, то дѣятельность эта полна контрастовъ и бурныхъ порывовъ. Но душевный разладъ и дѣятельность, полная контрастовъ и порывовъ, всегда производятъ болѣе сильное впечатлѣніе на человѣческій духъ, болѣе заинтересовываютъ его и увлекаютъ за собою, чѣмъ душевный миръ и спокойная дѣятельность;—эти послѣдніе могутъ заинтересовать лишь человека, объективно настроеннаго и нѣкоторымъ образомъ самолично переживающаго подобный миръ и спокойствіе. Наконецъ и самыя свойства поэтической натуры,—впечатлительной, пылкой, неровной,—располагаютъ поэта болѣе къ созданію борющихся и страдающихъ типовъ, чѣмъ наслаждающихся счастьемъ. Отсюда можетъ быть понятно замѣчающееся въ поэзіи игнорированіе счастливой стороны человѣческой жизни и обиліе въ ней картинъ борьбы и страданія. Впрочемъ идиллія изображаетъ счастье; и пусть Шопенгауэръ называетъ это счастье мелочнымъ и мимолетнымъ,—фактъ этотъ знаменателенъ. Если Шопенгауэръ отрицательность счастья основываетъ на томъ, что изображенія его не встрѣчается въ поэзіи, то, умозаключая обратно, по способу Шопенгауэра, мы можемъ утверждать, что счастье — положительная величина, такъ какъ поэзія изображаетъ его; и неизменность рода счастья, изображаемаго поэзіей, въ данномъ случаѣ ничего не значитъ, такъ какъ вопросъ здѣсь не о родѣ и качествахъ, а о бытіи. Подобно поэзіи и музыка можетъ быть объясняема съ различныхъ точекъ зрѣнія. Такъ, напр., указанный Шопенгауэромъ фактъ преобладанія въ музыкѣ мелодіи надъ основнымъ тономъ можетъ свидѣтельствовать, если угодно, не объ отрицательномъ, а о положительномъ характерѣ счастья, если только мы захо-

тимъ видѣть въ мелодіи отображеніе дѣятельности, вытекающей не изъ нужды и страданія, а изъ самаго избытка силъ, а въ основномъ тонѣ—затишье дѣятельности, которое должно быть тягостно для богато-одаренной, сильной натуры.

Выведенную теоретически бѣдственность человѣческой жизни Шопенгауэръ старается подтвердить наблюденіями надъ самою жизнію. Прежде всего жизнь представляется ему призрачной и ничтожной съ чисто формальной стороны. Съ этой стороны наше существованіе слагается изъ моментовъ—прошедшаго, настоящаго и будущаго. Но прошедшее, говоритъ Шопенгауэръ, не существуетъ для насъ, будущее наше неизвѣстно и скоропреходяще, а настоящее есть постоянное паденіе въ прошедшее, постоянное умираніе.—Но этотъ доводъ Шопенгауэра кажется намъ, въ свою очередь, призрачнымъ и ничтожнымъ. Призрачность и ничтожество его зависятъ отъ смѣшенія Шопенгауэромъ реальныхъ понятій съ абстрактными. Что существованіе наше слагается изъ трехъ моментовъ—это правда; и три момента нашего существованія: существованіе прошедшее, существованіе настоящее и существованіе будущее—это реальныя понятія. Но что моменты нашего существованія призрачны—это не правда, такъ какъ реальность нашего существованія во всѣхъ его моментахъ—одинъ изъ очевидныхъ и непосредственныхъ для нашего сознанія фактовъ; и считать моменты нашего существованія призрачными можно лишь подставивши къ реальному понятію: моментъ существованія—признакъ (призрачность) абстрактнаго понятія: моментъ отвлеченнаго времени. Цѣнность этого довода Шопенгауэра можно уяснить такимъ примѣромъ. Голодный, сидя передъ сытнымъ кушаньемъ, отказывается ѣсть, приводя въ пользу своего голоданія такое основаніе: прошедшее, породившее настоящее голоданіе, не существуетъ для меня, будущее насыщеніе скоропреходящее, настоящее удовлетвореніе голода можетъ быть лишь паденіемъ въ прошедшее, исчезновеніемъ, призрачнымъ удовлетвореніемъ; слѣдовательно, принявшись за ѣду, я буду гнаться за призракомъ. Кто можетъ признать подобное основаніе серьезнымъ, тотъ пусть соглашется и съ доводомъ Шопенгауэра.

Далѣе, жизнь кажется Шопенгауэру призрачной съ физичес-

кой стороны. Дыханіе, сонъ, пища, согрѣваніе имѣютъ цѣлю защитить насъ отъ постоянно врывающейся смерти: но защита эта ненадежна, такъ какъ въ концѣ концовъ смерть проглотитъ насъ. И въ своихъ заботахъ о сохраненіи жизни мы уподобляемся тѣмъ людямъ, которые какъ можно долѣе и обемистѣе раздуваютъ мыльный пузырь, хотя и съ полной увѣренностью, что онъ лопнетъ. Но во-первыхъ, сравненіе жизни съ мыльнымъ пузыремъ невѣрно: мыльный пузырь мы вздуваемъ по прихоти, по желанію насладиться видомъ красиваго шара, и лопни онъ,—мы нимало не опечалимся; жизнь же наша въ своемъ началѣ нисколько не зависитъ отъ насъ, и возможность утратить ее повергаетъ насъ въ трепеть и ужасъ. Во-вторыхъ, Шопенгауэръ въ данномъ разсужденіи беретъ человѣческую жизнь исключительно въ ея тѣлесномъ проявленіи, на что онъ не имѣетъ права, не доказавши, что въ смерти тѣлесной человѣкъ умираетъ безъ остатка: такъ какъ при допущеніи мысли о другой жизни человѣка, независимой отъ тѣла, самая смерть ничего не можетъ свидѣтельствовать о призрачности тѣлесной человѣческой жизни. Въ третьихъ, тотъ самый фактъ, что всѣ мы—отъ царя до послѣдняго нищаго,—не смотря на увѣренность въ смерти тѣла, всегда заботливо хранимъ тѣлесную жизнь, не наводитъ ли на мысль, что тѣлесная жизнь наша имѣетъ какое-то серьезное значеніе, не прекращающееся со смертію тѣла?

Жизнь бѣдственна, по Шопенгауэру, и со стороны внутренней, духовной; такъ какъ въ этомъ отношеніи она слагается изъ однихъ стремленій и желаній, которыя, какъ учитъ Шопенгауэръ, возникаютъ изъ недостатка, изъ нужды, изъ страданія. Страданіе, правда, можетъ быть прекращено удовлетвореніемъ желаній, но въ томъ-то и бѣда, что желанія наши удовлетворяются весьма рѣдко и удовлетвореніе ихъ всегда кратковременно; притомъ, за удовлетвореніемъ одного желанія возникаютъ новыя и новыя желанія. Такимъ образомъ мы подвержены постоянному напору желаній, живемъ въ постоянной тревогѣ и безпокойствѣ и далеки отъ счастья. Данаиды, Танталъ и колесо Иксиона—вотъ образы насъ самихъ и нашей жизни.

Разсужденія Шопенгауэра, въ которыхъ развиваются высказанныя сейчасъ мысли, запечатлѣны односторонностью во взглядѣ на происхожденіе стремленій (объ этой односторонности у насъ была уже рѣчь) и сверхъ того представляютъ огромную гиперболу. По смыслу этихъ разсужденій, желанія наши настолько интенсивны, что подъ ихъ напоромъ мы постоянно должны метаться, какъ дикіе звѣри въ клѣткѣ; на самомъ же дѣлѣ только рѣдкія желанія возбуждаютъ насъ въ высокой степени, а обыкновенно мы очень спокойно относимся къ нимъ и спокойно стремимся удовлетворить ихъ. Это зависитъ частью отъ привычки къ желаніямъ, частью отъ того, что желанія перекрещиваются, переплетаются между собою, и на пути къ удовлетворенію однихъ мы достигаемъ удовлетворенія другихъ, чрезъ что поддерживается бодрость и спокойствіе нашего духа. Желанія наши, по Шопенгауэру, удовлетворяются весьма рѣдко, такъ что „на одно исполненное желаніе остаются, по крайней мѣрѣ, десять тщетныхъ.“ Гиперболичность этого вычисленія зависитъ отъ того, что Шопенгауэръ не принялъ во вниманіе разумности желающаго субъекта, которая находится въ прямомъ отношеніи къ достижимости желаній. Чѣмъ разумнѣе субъектъ, тѣмъ желанія его умѣреннѣе и сообразнѣе съ его способностями и средствами; напротивъ, малая разумность, дѣйствительно, сопровождается множествомъ неосуществимыхъ желаній, но она сама въ себѣ носитъ и врачество отъ тѣхъ скорбей, которыя вызываются неисполненіемъ желаній. Это врачество—легкомысліе. Легкомысленный человѣкъ не способенъ серьезно остановиться на чемъ либо и, слѣдовательно, серьезно страдать; его склонность къ построенію воздушныхъ замковъ всегда беретъ верхъ надъ его химеричными скорбями. Удовлетвореніе желаній кратковременно. Но желать большей продолжительности удовлетворенія желаній не значитъ ли желать большей монотонности и большаго однообразія и безъ того уже очень одообразной и монотонной жизни?

Желанія человѣка по своему общему содержанію имѣютъ цѣлю поддержаніе бытія и продолженіе рода. Неотразимая сила и многочисленность этихъ желаній вытекаютъ изъ того,

что человѣкъ, какъ совершеннѣйшая объективация воли, есть самое нуждающееся изъ всѣхъ существъ: „онъ насквозь конкретное хотѣніе и нужда, онъ конкрементъ тысячей нуждъ“. Далѣе слѣдуетъ патетическая рѣчь о томъ, что человѣку со всѣхъ сторонъ угрожаютъ многочисленныя опасности и требуютъ съ его стороны неусыпной бдительности; въ этой рѣчи человѣческая жизнь сравнивается съ моремъ, исполненнымъ скаль и водоворотовъ, и каждый случай спасенія отъ бѣды въ этомъ морѣ считается лишь новымъ шагомъ на пути къ неизбежному кораблекрушенію—смерти. Половыя отношенія должны считаться бѣдственными потому, что въ нихъ подтвержденіе воли къ жизни распространяется даже за предѣлы смерти; они самымъ сильнымъ образомъ подтверждаютъ волю къ жизни и слѣдовательно всѣ страданія.

Кромѣ стороны формальной, физической и внутренней, духовной, человѣческая жизнь имѣетъ еще историческую сторону. Съ этой стороны жизнь человѣчества всегда представляла и представляетъ царство случайности, заблужденія, глупости и злобы, и въ этомъ царствѣ все высокое и благородное только съ трудомъ находило и находить себѣ мѣсто. Жизнь каждаго отдѣльнаго человѣка, съ этой стороны, представляетъ исторію горя и страданій; такъ что, вѣроятно, ни одинъ человѣкъ не согласится при концѣ своей жизни, снова пережить ту же самую жизнь, а предпочтетъ ей полное небытіе. Такой приговоръ надъ человѣческой жизнью скрѣпляется авторитетомъ Шекспира. Еслибы какой нибудь оптимистъ не согласился съ такой оцѣнкой жизни, то стоить лишь провести его по больницамъ, тюрьмамъ, комнатамъ пытокъ и невольничьимъ хлѣвамъ, по всѣмъ мѣстамъ, гдѣ льется человѣческая кровь, гдѣ обитаютъ нищета и голодъ,—и онъ пойметъ, что это за лучшій изъ возможныхъ міровъ. Недаромъ же этотъ міръ далъ Данту обильный матеріалъ для изображенія ада; но, когда дѣло дошло до изображенія небснаго блаженства, онъ совершенно отказалъ въ матеріалѣ.

Всѣ эти разсужденія составляютъ поэтически—гиперболическое изображеніе бѣдственности жизни. Гиперболичность ихъ заключается въ томъ, что дѣйствительныя бѣдствія жизни пред-

ставляются въ нихъ неимѣющими противовѣса въ житейскихъ радостяхъ. Если Шопенгауэръ и дѣлаетъ исключеніе для высокаго и благороднаго, то при этомъ добавляетъ, что они съ трудомъ находятъ себѣ мѣсто въ жизни. Вообще же онъ смотритъ на страданія жизни, такъ сказать, съ высоты птичьяго полета. Какъ съ огромной высоты разстояніе между земными предметами уменьшается и всѣ они сливаются въ одну массу, такъ и съ точки зрѣнія Шопенгауэра многочисленныя бѣдствія человѣка слились въ такую сплошную массу, что раздѣляющія ихъ свѣтлыя точки совершенно исчезли, и человѣкъ погрузился въ беспросвѣтную тьму. Но такой мрачный взглядъ на жизнь опровергается самою жизнью: если человѣкъ издавна обитаетъ на землѣ и жизнь его съ теченіемъ времени развивается, становится шире, разностороннѣе, то это значитъ, что есть благопріятствующія этому условія; напротивъ, еслибы люди обречены были на одни беспросвѣтныя бѣдствія, то давно бы они перемерли отъ страха и ожиданія бѣдствій, не спаслась бы никакая плоть. Изъ отдѣльныхъ пунктовъ означенныхъ ружсужденій обращаетъ на себя вниманіе то мѣсто, гдѣ Шопенгауэръ говоритъ, что ни одинъ чистосердечный человѣкъ, умирая, не захочетъ снова пережить ту же самую жизнь, а предпочтетъ ей полное небытіе. Съ этою мыслью, въ сущности, тождественна мысль Шекспира, которую онъ высказываетъ отъ лица Гамлета. Заслуживаетъ также вниманія ссылка на авторитетъ Данта. Мысль, что умирающій не захочетъ снова пережить ту же самую жизнь,—точно такъ же, какъ и мысль Шекспира,—составляетъ выводъ изъ наблюденій надъ бѣдственностью жизни. Сама по себѣ она вѣрная мысль ¹⁾; но Шопенгауэръ неправильно объясняетъ нежеланіе умирающаго снова пережить свою жизнь сознаниемъ бѣдственности жизни. Такъ объяснять это нежеланіе значитъ приписывать умирающему эвдемонистическую точку зрѣнія на жизнь: жизнь не дала мнѣ наслажденій, которыхъ мнѣ хотѣлось,—такъ дол-

1) Итальянскій поэтъ Леопарди высказываетъ подобную же мысль. «Никто не согласился бы начать переживать снова ту же жизнь». Пессимизмъ въ XIX в. Каро. 65 стр.

женъ бы разсуждать умирающій,—поэтому я не желаю снова пережить ее. Между тѣмъ въ основѣ этого нежеланія лежитъ совершенно другая точка зрѣнія, которая можетъ быть наблюдаема только у одра умирающихъ. Умирающій, много наслаждавшійся въ жизни, не желаетъ повторить свою жизнь именно потому, что онъ много наслаждался и изъ-за любви къ наслажденіямъ забывалъ о высшихъ цѣляхъ жизни, которыя въ смертный-то часъ и возстаютъ въ особенно яркомъ свѣтѣ въ сознаниі; онъ всею душой желалъ бы воротить свою жизнь, но лишь затѣмъ, чтобы провести ее по идеалу добра и самоотреченія, а отнюдь не для возможности вновь погрузиться въ наслажденія¹⁾. Много страдавшій человекъ, умирая,—если только при жизни онъ былъ поборникомъ добра,—не хочетъ снова пережить свою жизнь потому, что видитъ въ ней соответствующее своимъ способностямъ осуществленіе идеаловъ добра, сильное рѣшеніе той жизненной задачи, которая была возложена на него; ему не зачѣмъ снова перерѣшать свою задачу, какъ не зачѣмъ путнику, достигшему желанной цѣли, снова совершать пройденный уже путь²⁾. Ссылка на Данта имѣетъ только видъ убѣдительности. На самомъ же дѣлѣ, если райское блаженство въ Божественной Комедіи не имѣетъ твердости очертаній и переходитъ въ лирику,—тогда какъ муки ада рельефны и поразительны,—то это зависитъ частію отъ особенныхъ свойствъ страданій и наслажденій, на которыя (свойства) мы уже указывали, частію отъ того, что въ самомъ Словѣ Божіемъ райское блаженство обозначено таинственными чертами, тогда какъ адскія мученія изображены немногими, но сильными штрихами. Плачь, скрежетъ зубовъ, огонь неугасающій и червь неумирающій—вотъ черты адскаго состоянія,—

1) Здѣсь мы разумѣемъ такихъ людей, у которыхъ любовь къ наслажденіямъ и порабощеніе грѣху не достигли еще до степени сознательной, упорной вражды противъ добра.

2) Мы здѣсь не имѣемъ въ виду страдальцевъ ожесточенныхъ, озлобленныхъ противъ всего святаго и добраго, потому что они составляютъ ненормальное и исключительное явленіе въ человѣчествѣ. Страдая отъ своей злобы и порочности, они, строго говоря, не заслуживаютъ даже названія страдальцевъ: они люди страсти и ожесточенія.

состоянія, надъ которымъ тяготѣетъ проклятіе Божіе. Съ другой стороны, жизнь подъ осѣненіемъ Божія благословенія, жизнь свѣтозарная, въ которой не будетъ смерти „ни плача, ни вопля, ни болѣзни“, жизнь въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Богомъ—вотъ черты вѣчнаго блаженства. И если на основаніи чертъ перваго рода сильная фантазія поэта можетъ создать въ высшей степени поразительную картину, то, при существованіи чертъ втораго рода, можно лишь то же сказать о вѣчно-блаженномъ состояніи, что сказалъ св. ап. Павелъ: „не у явился, что будемъ“. Безъ сомнѣнія, такое различіе въ обозначеніи адскаго и райскаго состоянія было въ особыхъ цѣляхъ благаго и премудраго Бога, и никакой христіанинъ не будетъ отвергать, основываясь на такомъ различіи, дѣйствительности вѣчнаго блаженства. Поэтому и вѣрующій Дантъ, исходя изъ указаній Слова Божія, не имѣлъ права и не могъ изобразить рай какими нибудь рельефными, взятыми отъ земнаго состоянія, чертами; и если его „Рай“ вышелъ неясенъ и неуловимъ, то это не то значитъ, что онъ *не нашелъ* на землѣ подходящаго матерьяла, а то, что безъ достаточныхъ данныхъ онъ поставилъ себѣ непосильную цѣль—создать образъ неземнаго, таинственнаго блаженства. Дантъ и не думалъ искать на землѣ матерьяла для своего „Рая“.

Какъ ни враждебенъ человѣку бѣдственный міръ, однако встрѣчаются въ немъ такіе избранники судьбы, которые имѣютъ полную возможность удовлетворять всѣмъ своимъ желаніямъ. Но такая возможность служитъ новымъ источникомъ страданій: люди не знаютъ, что имъ дѣлать съ обезпеченнымъ бытіемъ, не знаютъ, какъ убить время; они томятся, скучаютъ. Страданія этого рода составляютъ удѣлъ богатыхъ и знатныхъ классовъ,—тогда какъ страданія, вытекающія изъ необезпеченности бытія, обыкновенно выпадаютъ на долю народа. Между этими двумя родами страданій жизнь человѣческая „качается подобно маятнику“, говоритъ Шопенгауэръ; они послѣднія составныя части человѣческой жизни и служатъ яркимъ выраженіемъ безцѣльности и тщеты всѣхъ стремленій воли.

Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ новой гиперболой. Что люди, имѣющіе полную возможность удовлетворять всѣмъ своимъ же-

ланіямъ, непременно страдаютъ отъ скуки,—это можно утверждать или по увлеченію какой нибудь предвзятой идеей, которая, во что бы то ни стало, требуетъ оправданія, или по совершенному непониманію человѣческой природы. Въ Шопенгауэрѣ мы, разумѣется, предполагаемъ первое. Умъ его, омраченный безрадостнымъ и глупымъ міровымъ началомъ, не усмотрѣлъ, какая хорошая сторона заключается въ состояніи полной обеспеченности бытія. Такое состояніе даетъ полный просторъ всѣмъ стремленіямъ человѣка,—и отъ самого человѣка зависитъ распорядиться этимъ просторомъ во благо, или во вредъ себѣ. Не оставитъ человѣкъ безъ вниманія стремленийъ высшихъ, духовныхъ, и, заботясь о законномъ удовлетвореніи потребностей тѣла, дастъ обильную пищу и потребностямъ духа,—благо ему; спокойствіе и счастье его упрочены; обширный и разнообразный кругъ его интересовъ, побуждающій его переходить отъ одного рода занятій къ другому, избавляетъ его отъ скуки, которая именно происходитъ отъ недостатка, или отъ излишней односторонности интересовъ. Но если человѣкъ, бытіе котораго обеспечено, воспользуется выгодами своего состоянія для того только, чтобы увлечься какими нибудь односторонними интересами, особенно интересами чувственности,—тогда убійственная скука—естественный его удѣлъ..... Но разумно ли состояніе полной обеспеченности жизни оцѣнивать по этимъ уродливымъ примѣненіямъ его?!

Злополучіе человѣческой жизни, по ученію Шопенгауэра, достигаетъ высшей точки въ томъ, что человѣкъ, при своихъ беспросвѣтныхъ страданіяхъ, не имѣетъ безраздѣльнаго права на патентъ страдальца. Если жизнь человѣка, съ точки зрѣнія міроваго начала, представляется сплошнымъ страданіемъ, если человѣкъ является какой-то игрушкой въ рукахъ безконечнаго духа природы, то эта же самая жизнь, рассматриваемая со стороны внутренняго своего состоянія, оказывается пустой и глупой. Въ одномъ отношеніи она—трагедія, въ другомъ—комедія. „Такимъ образомъ, словно судьба желала къ злополучію нашего бытія присовокупить еще насмѣшку“...

Этими положеніями возбуждаются нѣкоторыя недоумѣнія. Извѣстно, что трагизмъ заключается въ страданіяхъ лица, вы-

текающихъ изъ несоотвѣтствія дѣйствительности съ возвышеннымъ, завѣтнымъ идеаломъ, къ которому лице стремится. Между тѣмъ, если человѣкъ появился на свѣтъ вслѣдствіе забавы безконечнаго духа природы, вслѣдствіе глупости,—если жизнь человѣка по своему внутреннему содержанию — глупость, то гдѣ же тутъ трагизмъ? Какимъ образомъ глупость, порожденная глупостью, можетъ быть способна къ чему нибудь разумному, возвышенному?! Далѣе, если внутреннее содержаніе человѣческой жизни—глупость, то какъ смотрѣть на философскую систему Шопенгауэра? Конечно, какъ на великую мудрость? Въ такомъ случаѣ, значить, не все же, что составляетъ содержаніе человѣческой жизни,—глупость; и вѣроятно, не напрасно же человѣчество всегда проводило грань между глупымъ и разумнымъ? Да и какимъ образомъ могло бы возникнуть самое понятіе о глупости,—не будь ея противовѣса — мудрости? А если мудрость входитъ какъ составной элементъ въ содержаніе человѣческой жизни, то мы отказываемся называть человѣческую жизнь по ея внутреннему содержанию комедіей; такъ какъ не заслуживаетъ смѣха то, что содержитъ въ себѣ искру Божію, хотя и въ смѣшеніи съ чуждыми ей элементами. Правда, человѣческая жизнь даетъ обильный матеріалъ какъ для трагедіи, такъ и для комедіи, но, взятая въ цѣломъ, она неизмѣримо выше не только комедіи, но и трагедіи.

Страданія человѣческой жизни Шопенгауэръ стремится обосновать на вѣчномъ правосудіи. Человѣкъ потому страдаетъ, что онъ есть совершеннѣйшая объективация злой и бѣдственной воли; онъ усвоилъ себѣ злую волю и вслѣдствіе этого усвоенія подвергся необходимости нести наказаніе за ея злость, которая стала его злостью. Это усвоеніе нужно понимать не только какъ сознательное усвоеніе, но такъ же и какъ досознательное, выразившееся въ самомъ фактѣ рожденія человѣка.

Правда, рожденіе человѣка не отъ него зависитъ и, съ обыкновенной точки зрѣнія, послѣдствіе рожденія — бѣдственная жизнь обрушилась на него безвинно; но съ обще-міровой точки зрѣнія не такъ. Въ мірѣ, гдѣ нѣтъ времени, въ мірѣ вѣчности, преступленіе и наказаніе не находятся между собою въ отношеніи преемства, они совпадаютъ; поэтому тотъ мо-

ментъ, въ который человекъ родился,—т. е. явился къ услугамъ злой воли,—съ довременной точки зрѣнія, содержитъ въ нераздѣльномъ единствѣ преступленіе и наказаніе. Поэтому-то рожденіе человека разсматривается Шопенгауэромъ какъ первородный грѣхъ, который долженъ искупаться страданіями цѣлой жизни. „Высшая у человека та вина, что онъ родился“ (слова Кальдерона).

Итакъ, основная вина, за которую человекъ, по приговору вѣчнаго правосудія, долженъ нести неизбежаемое наказаніе, состоитъ въ усвоеніи человекомъ злой воли („воля—его“), и это усвоеніе фактически совершено имъ уже въ самомъ актѣ рожденія („высшая у человека та вина, что онъ родился“). Но какъ примирить съ утвержденіемъ такой виновности человека выраженія въ родѣ слѣдующихъ: „явленіе, объективация единой воли къ жизни есть міръ, во всемъ множествѣ его частей и формъ. Само бытіе и родъ бытія, какъ въ цѣломъ, такъ и въ каждой части, исходитъ единственно изъ воли. Она свободна, она всемогуща. Въ каждой вещи воля проявляется именно такъ, какъ она себя опредѣляетъ сама въ себѣ и внѣ времени. Міръ—только зеркало этой воли: и вся конечность, всѣ страданія, всѣ муки, которыя въ немъ содержатся, принадлежатъ къ выраженію того, чего она хочетъ, таковы потому, что она такъ хочетъ.... какова воля, таковъ и міръ“...? Если человекъ, по смыслу подобныхъ выраженій, есть объективация единой воли, таковъ потому, что такъ отъ вѣчности опредѣлила воля, если онъ какъ появился на свѣтъ, такъ и живетъ на свѣтѣ по предвѣчному опредѣленію этой воли, служа лишь простымъ орудіемъ ея,—то какъ можно говорить, что „воля—его“, т. е., что онъ усвоилъ ее? Никакой рѣчи объ усвоеніи не можетъ быть тамъ, гдѣ отъ того, кто считается усвояющимъ, отнимается всякая инициатива, гдѣ онъ превращается въ простое орудіе. Если уже угодно заводить рѣчь объ усвоеніи, то нужно говорить о немъ въ обратномъ смыслѣ: не человекъ усвоилъ волю, а воля усвоила человека, сдѣлавъ его послушнымъ орудіемъ своимъ. Поэтому въ высшей степени странно является рѣчь о какой-то виновности человека, о первородномъ грѣхѣ, о торжествѣ вѣчнаго правосудія надъ не-

повиннымъ ни въ чемъ человѣкомъ. Само вѣчное правосудіе является не обоснованнымъ. Откуда оно? Кто тотъ всемогущій и безконечно-разумный законодатель и судья, который отъ вѣчности соразмѣрилъ наказаніе съ виной? Слѣпая воля не способна на это. Такъ какъ Шопенгауэръ не указалъ намъ источникъ вѣчнаго правосудія, и послѣднее является въ его системѣ висящимъ въ пустотѣ, то мы думаемъ, что его ученіе объ этомъ предметѣ коренится въ томъ предчувствіи истиннаго, вѣчно-живущаго Законодателя и Судіи, которое живетъ въ сердцѣ всего человѣчества и, вопреки всякой логикѣ, пробивается наружу даже тамъ, гдѣ постарались устранить всякое основаніе для него.

Противъ проповѣди о бѣдственности человѣческой жизни можетъ свидѣтельствовать тотъ фактъ, что въ жизни встрѣчаются люди довольные, даже счастливые. Фактъ этотъ объясняется Шопенгауэромъ такъ. Единая воля, объективируясь во множествѣ явленій, не раздробляется, а въ каждомъ явленіи, въ каждомъ индивидуумѣ воплощается всецѣло, безъ всякаго остатка. Отсюда каждый человѣкъ чувствуетъ въ себѣ всю міровую сущность и ставитъ себя средоточіемъ міра, а на всѣ другія существа смотритъ, какъ на чуждыя себѣ, даже—какъ на средства для созиданія своего благополучія. И это благополучіе въ большей или меньшей мѣрѣ иногда удается человѣку. Но онъ не понимаетъ, что та же самая воля, которая составляетъ его существо, проявляется и въ другомъ, и что, съ точки зрѣнія единой міровой сущности, счастливый и несчастный, мучитель и мучимый—одно, и слѣдовательно нѣтъ резона ни стремиться къ счастью, ни услаждаться чувствомъ счастья.

Итакъ довольство и счастье человѣка вытекаютъ изъ недоразумѣнія; отсюда неизбежнымъ дѣлается тотъ выводъ, что стоитъ лишь устранить это недоразумѣніе, стоитъ лишь убѣдить людей, что какъ сами они, такъ и всѣ другія существа, и всѣ другія явленія составляютъ объективацию единой злой и бѣдственной воли,—всякій откажется отъ погони за счастьемъ и—если ужъ оно въ его рукахъ—отъ услажденія имъ. Но этотъ выводъ, а вмѣстѣ и то основаніе, изъ котораго онъ сдѣланъ, находятъ

опроверженіе въ самой природѣ человѣческой, однимъ изъ существенныхъ стремленій которой является стремленіе къ счастью. Проявленіе этого стремленія можно находить какъ въ жизни цѣлаго человечества, такъ и въ жизни отдѣльныхъ людей. Насколько сильно въ человечествѣ стремленіе къ счастью, объ этомъ свидѣтельствуеетъ вся исторія человечества, по которой означенное стремленіе проходитъ красною нитью, не позволяя поглотить себя никакимъ невгодамъ исторической жизни. Подобнымъ образомъ, если мы возьмемъ жизнь какого угодно отдѣльнаго человѣка, то она также окажется насквозь проникнутою этимъ стремленіемъ въ той или другой формѣ. Самъ Шопенгауэръ не чуждъ былъ этого стремленія и, какъ видно изъ его автобіографической замѣтки, высоко цѣнилъ выпавшее на его долю счастье независимости¹⁾.

Факты довольной и счастливой жизни, будучи необъяснимы со стороны человѣка, ослѣпленнаго, будто бы, чрезъ *principium individuationis*, опутаннаго покрываломъ Майи, не понятны и со стороны міровой сущности. Если сущность міра—злая, голодная и слѣпая воля, всецѣло проявляющаяся и въ человѣкѣ, то какимъ образомъ жизнь послѣдняго можетъ быть исполнена иногда довольства и счастья? Такая сущность можетъ быть источникомъ только ненасытныхъ желаній и постоянныхъ терзаній, и съ нею вполне согласуется одно то изображеніе человѣка, по которому послѣдній представляется конкретнымъ хотѣніемъ и нуждой, конкрементомъ тысячей нуждъ, существомъ, напрасно борющимся съ нуждами въ теченіе цѣлой жизни, которая въ концѣ концовъ должна разбиться въ дребезги.

По ученію Шопенгауэра, кромѣ призрачнаго счастья, въ жизни человѣка бываютъ моменты счастья истиннаго, высокаго. Они доставляются абстрактнымъ мышленіемъ, предметомъ котораго бываетъ „всесторонній обзоръ жизни въ цѣломъ“ съ практической цѣлію руководства своими дѣйствіями,—философіей и эстетическимъ созерцаніемъ. Но для насъ рѣшитель-

1) Труды Московскаго психологическаго общества. Выпускъ I. Автобіографическая замѣтка Шопенгауэра.

но загадка, почему Шопенгауэръ лишаетъ характера безпокойства „всесторонній обзоръ жизни въ цѣломъ“. Вѣдь этотъ обзоръ, какъ видно изъ контекста рѣчи, имѣетъ цѣлію руководство дѣйствіями, слѣдовательно, будетъ ли онъ клониться къ подтвержденію бѣдственной воли, или къ подавленію ея, онъ не можетъ быть чуждъ безпокойства. Каждый человѣкъ очень близко къ сердцу принимаетъ устроеніе своей судьбы, и потому, обдумывая способы этого устроенія, не можетъ уподобляться „актеру, сыгравшему сцену и, до новаго выхода, сядущемуся между зрителями“ для спокойнаго созерцанія всего, что бы ни происходило, хотя бы это были приготовленія къ его собственной смерти (въ пьесѣ). Притомъ, спокойствіе человѣка въ этомъ случаѣ какъ разъ противорѣчило бы сущности человѣка, состоящей въ неукротимой алчбѣ, хотѣніи и нуждѣ, и было бы поистинѣ замѣчательнымъ и удивительнымъ, какъ оговаривается даже Шопенгауэръ. Если же цѣлію означеннаго обзора служитъ подавленіе воли, то и въ этомъ случаѣ мышленіе не можетъ быть чуждо мучительности. Вѣдь у самаго несчастнаго человѣка привязанность къ жизни настолько сильна, что ему очень тяжело рѣшиться на дѣйствія, подавляющія жизнь. Разумѣется, мы должны здѣсь принять во вниманіе не послѣднюю фазу развитія такой рѣшимости, а весь процессъ этого развитія, отъ самыхъ первыхъ проявленій недовольства жизнію до послѣдняго стимула къ рѣшенію такъ или иначе подавить жизнь. Если нѣкоторые люди и обнаруживаютъ хладнокровіе въ моменты, ближайшіе къ акту расчета съ жизнію, то это хладнокровіе или завершаетъ собою цѣлый рядъ мучительныхъ надеждъ, сомнѣній, колебаній, или является реакціей сильнѣйшему, но ненормальному подтвержденію жизни, напримѣръ, кутежами, распутствомъ,—является выраженіемъ безумія, порожденнаго безуміемъ же.

Философію Шопенгауэръ называетъ уголкомъ, гдѣ истина является свободною отъ всякаго гнета, куда человѣкъ можетъ укрываться отъ напора низменныхъ интересовъ и предаваться „созерцанію, проникающему въ важнѣйшія и настоятельнѣйшія изъ всѣхъ отношенія“. Но этотъ уголокъ—говоритъ онъ—доступенъ лишь „весьма немногимъ“, выдающимся, гениальнымъ умамъ;

а если такъ, если одной геніальности свойственно находить успокоеніе отъ рабскаго служенія волѣ въ свѣтлой области философіи, то какъ же примирить съ этимъ положеніе, что „тотъ, въ комъ живетъ геній, страдаетъ болѣе всѣхъ?“ Такъ какъ, по ученію Шопенгауэра, страданія увеличиваются по мѣрѣ развитія сознанія, интеллекта, то означенное положеніе только и можетъ гармонировать съ ученіемъ о бѣдственности волѣ, какъ сущности всего; способность же геніевъ витать въ эмпирияхъ является съ Шопенгауэровой точки зрѣнія положительной аномаліей.

Эстетическое созерцаніе основывается, по Шопенгауэру, на полномъ отрѣшеніи человѣка отъ воли: въ немъ человѣкъ становится „чистымъ, безвольнымъ, безболѣзненнымъ, безвременнымъ объектомъ познанія“. Но отрѣшиться отъ воли значитъ не больше, ни меньше, какъ отрѣшиться отъ жизни, такъ какъ воля, по Шопенгауэру, составляетъ источникъ жизни въ человѣкѣ; да въ эстетическомъ созерцаніи и не бываетъ полного отрѣшенія отъ воли: въ немъ поглощается лишь личная воля, направленная на личные интересы, воля же объективная, направленная на созерцаемый предметъ, находится на лицо. Отъ присутствія воли въ эстетическомъ созерцаніи зависитъ то обстоятельство, что такое созерцаніе не всегда бываетъ источникомъ наслажденія: объективная воля можетъ стать въ полный разладъ съ предметомъ созерцанія; послѣдній можетъ представлять изъ себя эстетическое безобразіе, и тогда вмѣсто наслажденія получается отвращеніе. Невѣрно и то, что въ эстетическомъ созерцаніи познается не отдѣльная вещь, а ея идея, вѣчная форма, что для созерцателя не существуютъ *идея, когда, почему* и *для чего* предмета, а единственно лишь *что*. Возможность эстетическаго созерцанія предмета обуславливается тѣми же самыми отношеніями, какъ и возможность художественнаго творчества: какъ въ этомъ послѣднемъ, такъ и въ первомъ нельзя отрѣшиться отъ отношеній пространства, времени и причинности. Сущность художественнаго творчества въ томъ и состоитъ, чтобы выразить извѣстныя идеи въ яркихъ образахъ, какъ бы превратить ихъ въ реальные предметы; весь же міръ реальности обуславливается указанными отношеніями. По-

добно этому, живость и сила эстетическаго впечатлѣнія вполне опредѣляется живымъ и сильнымъ постиженіемъ тѣхъ же отношеній. Не возможно потеряться, забыться въ воспріятіи художественнаго произведенія, пока послѣднее не предстанетъ предъ нами въ образѣ, полномъ жизни: тогда только оно въ состояніи какъ бы вытѣснить насъ изъ насъ самихъ и поставить собственную реальность на мѣсто нашей. Что въ эстетическомъ созерцаніи воспринимается не вѣчная форма вещи, не идея (въ Шопенгауэровомъ смыслѣ), а прекрасная, идеализованная реальность, объ этомъ свидѣлствуютъ тѣ случаи созерцанія, при которыхъ прекрасное явленіе имѣетъ въ сознаніи созерцающаго недостатокъ реальности. Представимъ, на примѣръ, человѣка, привязаннаго болѣзнію къ одру; предположимъ, что передъ его взоромъ, черезъ окно комнаты, открывается великолѣпный видъ природы. Если больной не утратилъ еще способности къ эстетическому созерцанію, то онъ, безъ сомнѣнія, испытаетъ въ данномъ случаѣ чувство удовольствія; но къ этому удовольствію непременно примѣшается у него чувство горечи, вслѣдствіе сознанія того, что онъ не можетъ насладиться прекраснымъ явленіемъ на самомъ лонѣ природы, что это явленіе, вслѣдствіе его болѣзни, удалено отъ него и какъ бы имѣетъ недостатокъ реальности. Воспринимайся въ данномъ случаѣ не прекрасное явленіе, а вѣчная идея его, для этой горечи не было бы мѣста: непространственная идея не могла бы возбудить сожалѣнія по поводу невозможности преодолѣвать пространство; даже напротивъ, тяжело больные, чувствуя близость освобожденія отъ отношеній пространства и времени, получали бы большую способность наслаждаться прекраснымъ, чѣмъ люди здоровые. Отсюда понятно, что мы не раздѣляемъ и того мнѣнія Шопенгауэра, будто интенсивность эстетическаго наслажденія одинакова, смотрѣть ли, напр., изъ темницы, или изъ дворца на заходящее солнце. Вообще, Шопенгауэръ, утверждая, что въ эстетическомъ созерцаніи человѣкъ отрѣшается отъ воли и созерцаетъ вѣчныя идеи, не выясняетъ, какимъ образомъ возможно такое отрѣшеніе съ сохраненіемъ жизни человѣка, а также—какимъ образомъ идеи, стояція внѣ отношеній пространства, времени и причинности,

могутъ быть восприняты субъектомъ, вся воспринимающая дѣятельность котораго обуславливается такими отношеніями. Мало того, ученіе Шопенгауэра, что въ эстетическомъ наслажденіи отсутствуетъ воля, стоитъ въ противорѣчьи съ утвержденіемъ его, что удовольствіе—этотъ элементъ эстетическаго наслажденія—есть удовлетвореніе желанія. Хотя Шопенгауэръ и старается примирить это противорѣчіе, настаивая, что „въ прекрасномъ мы воспринимаемъ каждый разъ существенные и первоначальные типы одушевленной природы, т. е. платоновскія идеи ея, и это воспріятіе имѣетъ своимъ условіемъ существенный для него коррелятъ, свободный отъ воли субъектъ познанія или чистый умъ безъ намѣреній и цѣлей“¹⁾,—но такое примиреніе составляетъ *petitio principii*. Впрочемъ, не раздѣляя взгляда Шопенгауэра на эстетическое созерцаніе, какъ на состояніе безвольности, безболѣзненности, какъ на состояніе бофовъ, мы должны замѣтить, что такое созерцаніе дѣйствительно освобождаетъ человѣка отъ мелкихъ заботъ и тревогъ жизни, отъ будничныхъ интересовъ, и уноситъ въ міръ идеаловъ.

Такъ какъ моменты высокаго счастья кратковременны и доступны очень малому числу людей, то поколебать выведенный балансъ жизни они не могутъ; поэтому у человѣка можетъ явиться мысль о необходимости полного отрицанія воли къ жизни путемъ самоубійства. Но, считая вѣрною мысль о необходимости отрицать волю, Шопенгауэръ утверждаетъ, что самоубійство, какъ средство отрицанія, „совершенно напрасный и безумный поступокъ“. Основаній для этого утвержденія у Шопенгауэра два: 1) самоубійца не отрицаетъ, а утверждаетъ волю, такъ какъ гнушается не наслажденіями жизни,—въ чемъ состоитъ сущность отрицанія,—а страданіями: онъ „желаетъ жизни и только недоволенъ условіями, при которыхъ она у него проходитъ“; 2) воля, слѣдовательно, остается въ самоубійствѣ неприкосновенной, „какъ неподвижна радуга, не смотря ни на какую быстроту смѣны капель, мгновенныхъ ея но-

1) Parerga und Paralip. 11. § 209. По П. Калачинскому. Философское песимистическое міросозерцаніе Шопенгауэра и его отношеніе къ христіанству. Кіевъ. 1887. 108 стр.

сителей“,—и самоубійство относится къ отрицанію воли такъ же, „какъ отдѣльная вещь къ идеѣ“.—Но, приводя такія основанія, Шопенгауэръ перемѣнилъ точку зрѣнія. Съ своей точки зрѣнія онъ долженъ былъ бы смотрѣть на самоубійцу, какъ на послѣдователя своего ученія, который ненавидитъ не только условія жизни, но и самую жизнь съ ея сущностью: тогда въ самоубійствѣ было бы полное отрицаніе жизни; но онъ беретъ не послѣдователя своего ученія, а человѣка какого-то другаго міровоззрѣнія, любящаго жизнь; поэтому въ самоубійствѣ послѣдняго и оказывается нѣкоторое противорѣчіе. Впрочемъ противорѣчіе это не измѣняетъ сущности дѣла: хотя въ желаніи, субъективно, самоубійца утверждаетъ волю, но объективно, на дѣлѣ, онъ отрицаетъ ее; а такъ какъ въ самоубійствѣ субъектъ разрушается (разумѣется, если стать на точку зрѣнія Шопенгауэра), то и здѣсь, въ концѣ концовъ, выходитъ полное отрицаніе воли. Для того, чтобы утверждать противное, Шопенгауэру слѣдовало бы показать, какое значеніе имѣетъ субъективное, не проявляющееся вовнѣ, утвержденіе или отрицаніе воли—для самой воли; но разъясненія этого вопроса мы не встрѣчаемъ у него. Да съ точки зрѣнія неразумнаго начала, которое проповѣдуетъ Шопенгауэръ, рѣшительно непонятно, къ чему служить внутренній отказъ отъ жизни. Сознательная любовь или ненависть къ жизни и ея сущности были бы понятны и необходимы въ томъ случаѣ, если бы сущность эта сама была способна сознавать, любить и ненавидѣть: тогда любовь или ненависть индивидуума воспринимались бы ею, оцѣнивались и видоизмѣняли бы ея отношенія къ нему; но никакого значенія не можетъ имѣть любовь или ненависть для грубой, стихійной силы, какою является воля Шопенгауэра, а потому въ борьбѣ съ нею нечего церемониться въ выборѣ средствъ. Вслѣдствіе вышесказаннаго мы не можемъ принять и втораго основанія Шопенгауэра противъ цѣлесообразности самоубійства. Притомъ Шопенгауэръ не приводитъ ничего въ разъясненіе этого основанія, кромѣ аналогій. Но аналогіи его не вѣрны. Между индивидуумомъ и волей и ихъ взаимоотношеніемъ—съ одной стороны, и между каплей и радугой и ихъ взаимнымъ отношеніемъ—съ другой, нѣтъ никакого соот-

вѣтствія. Отсюда и неподвижность радуги совѣмъ не такова, какъ неподвижность воли: тогда какъ воля, по Шопенгауэру, дѣйствительно непоколебима при исчезновеніи отдѣльныхъ вещей, радуга исчезаетъ въ каждое мгновеніе вмѣстѣ съ исчезновеніемъ однѣхъ капель и въ каждое мгновеніе нарождается вновь въ другихъ капляхъ. Неподвижность радуги только кажущаяся. Нѣтъ также соотвѣтствія и между предметами, сопоставляемыми во второй аналогіи. Тогда какъ каждая вещь есть объективация воли по образцу идеи, самоубійство есть средство отрицанія воли, или фактическое отрицаніе ея; и допустить эту аналогію значитъ допустить такую нелѣпость: какъ сохраняется идея при исчезновеніи вещи, такъ сохраняется (не осуществляется) отрицаніе воли при фактическомъ отрицаніи ея.

Истинное отрицаніе воли, по Шопенгауэру, то, которое вытекаетъ изъ прозрѣнія *principii individuationis*, изъ того взгляда человѣка на міръ, по которому всѣ существа міра суть проявленія единой сущности—воли, вслѣдствіе чего человѣкъ уже не дѣлаетъ эгоистическаго различія между собою и другими, а всѣ страданія другихъ существъ, не только дѣйствительныя, но и возможныя, считаетъ своими и, подавленный бездною ихъ, проникается страхомъ передъ жизнію и отвращеніемъ къ ней. Это отрицаніе—аскетизмъ, т. е. „преднамѣренное сокрушеніе воли посредствомъ отказа отъ пріятнаго и изысканія непріятнаго, самоизбранное житіе покаянія и самонаказанія, для непрестаннаго умерщвленія воли“. Выраженіемъ аскетизма служатъ добровольное цѣломудріе, добровольная бѣдность съ голоданіемъ, тѣлеснымъ самоистязаніемъ и радостнымъ перенесеніемъ всякаго вреда и всякой обиды и—голодная смерть.

Но позволимъ себѣ спросить, съ какой точки зрѣнія слѣдуетъ смотрѣть на подавленіе воли въ аскетизмѣ? Если—съ точки зрѣнія индивидуальной, то окажется непонятнымъ, какимъ образомъ конечное и служащее проявленіемъ можетъ погасить безконечное и всюду проявляющееся? Если же—съ точки зрѣнія сущности, то возникнетъ новое недоумѣніе, какимъ образомъ сущность можетъ подавить сама себя, перестать быть сущностью? Если внутренній раздоръ составляетъ

природу сущности, то онъ можетъ мыслиться не иначе, какъ вѣчнымъ. Обратимъ вниманіе еще на различіе между самоубійствомъ и аскетизмомъ. Оно, во-первыхъ, состоитъ въ томъ, что самоубійца, — если онъ не шопенгауэрианецъ, — желаетъ жизни и не доволенъ только условіями, при которыхъ жизнь проходитъ, аскетъ же гнушается жизни—вообще. Но стоитъ лишь обратить намѣревающагося убить себя въ Шопенгауэрову вѣру, и этого различія между нимъ и аскетомъ не будетъ. Во-вторыхъ, различіе между самоубійствомъ и аскетизмомъ касается времени погашенія воли: въ самоубійствѣ на погашеніе требуется одинъ моментъ, въ аскетизмѣ же—продолжительное время. Но если рѣшившійся убить себя проникнуть отвращеніемъ къ жизни—вообще, то зачѣмъ ему медлить расчетомъ съ жизнью?—тѣмъ болѣе, что для вѣчности продолжительность времени не имѣетъ значенія: въ отношеніи къ ней тысяча лѣтъ, какъ одинъ день, и одинъ день, какъ тысяча лѣтъ. Въ-третьихъ,—и это, кажется, болѣе серьезное различіе,—тѣло въ аскетизмѣ ослабляется въ такой степени, что въ немъ мало-по-малу потухаютъ всѣ влеченія, тѣло же рѣшившагося убить себя можетъ быть здорово, сильно и способно къ всевозможному подтвержденію воли; а такъ какъ тѣло, по Шопенгауэру, есть видимость воли, то понятно, какое серьезное значеніе должно бы имѣть это различіе въ глазахъ Шопенгауэра. Но Шопенгауэръ не проводитъ послѣдовательнаго взгляда на это различіе. Если онъ отрицаетъ самоубійство, какъ цѣлесообразный способъ погашенія воли, и проповѣдуетъ аскетизмъ, то онъ же даетъ разумѣть, что свидѣтельствомъ погашенія воли въ аскетизмѣ является не изможденность тѣла сама по себѣ,—такъ какъ и въ изможденномъ тѣлѣ можетъ дремать сильная воля, которая проснется вполне, стоитъ лишь возстановить правильное питаніе тѣла,—а душевное настроеніе аскета. Первую мысль онъ подтверждаетъ примѣромъ Бенвенуто Челлини, страстность котораго пробуждалась съ новою силою, лишь только прекращались его страданія, а также тѣмъ заявленіемъ, что „вообще изъ страданія (слѣдовательно—добавимъ отъ себя—и изъ тѣлеснаго страданія въ аскетизмѣ) отрицаніе воли никакъ не исходитъ съ необ-

ходимостію дѣйствія изъ причины; напротивъ — воля остается свободной“¹⁾. Вторую мысль Шопенгауэръ ясно высказываетъ, когда изображаетъ блаженное состояніе аскета, подавившаго волю „до послѣдней тлѣющей искры, которая поддерживае тѣло и съ нимъ потухнетъ“. Блаженство этого состоянія заключается именно въ томъ, что аскетъ „обрѣзалъ всѣ тѣ тысячи нитей хотѣнія, которыя связываютъ насъ съ міромъ и въ видѣ алчности, страха, зависти и гнѣва влекутъ насъ, постоянно заставляя страдать“, — въ спокойномъ равнодушіи ко всѣмъ обманчивымъ призракамъ этого міра, въ глубокомъ познаніи тщеты жизни, которая (жизнь) теперь проносится передъ нимъ, „какъ мимолетное видѣніе“, какъ „легкій утренній сонъ“. Но если ручательствомъ погашенія воли въ аскетизмѣ является не изможденность тѣла, а душевное настроеніе аскета, то къ чему продѣлывать длинную процедуру изнуренія тѣла? не лучше ли, — коль скоро человѣкъ проникся отвращеніемъ къ жизни, — сразу покончить съ тѣломъ, какъ дѣлаютъ самоубійцы? Тогда и въ тѣлѣ погаснетъ всякая возможность пробужденія воли.

Утверждая, что истинное отрицаніе воли вытекаетъ изъ прозрѣнія *principii individuationis*, Шопенгауэръ дѣлаетъ оговорку, что такое прозрѣніе, впрочемъ, немногихъ приводитъ къ отрицанію воли: этому отрицанію въ прозрѣвшемъ міровую сущность часто препятствуютъ сносныя условія жизни и различныя приманки. „Поэтому большею частію воля должна быть сокрушена собственнымъ величайшимъ страданіемъ, прежде чѣмъ наступитъ ея самоотреченіе. Тогда мы видимъ, что человѣкъ... вдругъ входитъ въ самого себя, познаетъ себя и міръ, измѣняетъ все свое существо, возносится надъ самимъ собою и всѣмъ своимъ страданіемъ и... добровольно отказывается отъ всего, чего онъ передъ тѣмъ съ величайшей страстностью желалъ, и радостно пріемлетъ смерть“.

Но спрашивается, много ли такихъ людей, которыхъ судьба ввергаетъ въ столь тяжкія страданія? Вѣдь обыкновенно бываетъ такъ, что человѣку среди страданій подается и облегче-

1) М. к. в. и п. 484 стр.

ніе, которое поддерживааетъ въ немъ надежду на лучшую участь; кромѣ того, человѣку свойственно приспособляться, привыкать къ страданіямъ, вслѣдствіе чего острота ихъ значительно ослабѣваетъ; наконецъ,—въ случаѣ дѣйствительно тяжелыхъ и продолжительныхъ страданій,—нужно принять во вниманіе нѣкоторую туповатость большинства людей, несклонность ихъ къ философскому отвлеченію, къ возведенію своихъ страданій въ принципъ міровой жизни;—обыкновенно бываетъ даже напротивъ: собственныя страданія усиливаютъ индивидуальную точку зрѣнія человѣка, побуждаютъ его только на себя смотрѣть, какъ на страдальца, на всѣхъ же другихъ людей, какъ на баблонней судьбы. И только люди, способные къ воспріятію общаго въ этомъ мірѣ частныхъ, подъ давленіемъ безысходныхъ страданій, дѣйствительно переходятъ отъ отрицанія своей, личной жизни къ отрицанію жизни—вообще. Но, повторяемъ, много ли такихъ людей, поставленныхъ подъ гнетъ тяжелыхъ страданій?

Если же ни прозрѣніе *principii individuationis*, ни страданія сами по себѣ не составляютъ надежнаго средства къ подавленію воли, то въ этомъ обстоятельствѣ мы опять таки можемъ находить косвенный намекъ на то, что самоубійство болѣе пригодно для этой цѣли.

Итакъ, самоубійство—вотъ практическое послѣдствіе ученія Шопенгауэра о міровой сущности и о бѣдственности человеческой жизни. И если самъ Шопенгауэръ отказался сдѣлать такой выводъ изъ своего ученія,—даже возсталъ противъ него и замѣнилъ его проповѣдью объ аскетизмѣ, то это—въ силу какой-то непослѣдовательности. Непослѣдовательность эта была замѣчена и устранена,—правда, не совсѣмъ,—ученикомъ Шопенгауэра, современнымъ намъ проповѣдникомъ пессимизма, Эдуардомъ Гартманомъ (род. 1842 г.).

А. Вечтомовъ.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ челоуѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Продолженіе *).

§ 320. Люди, по ложному представленію о свободѣ, составленному тѣми, которые не довольствовались признаніемъ ея независимой, не скажу отъ насилія, но даже и отъ необходимости, пожелали также признать ее независимою и отъ достоярности или опредѣленности, т. е. отъ разумности и совершенства. Эта идея понравилась нѣкоторымъ схоластикамъ, с. е. людямъ, вдававшимся часто въ большія тонкости и принимавшимъ солому выраженій за зерна. Они составляли себѣ нѣкоторыя химерическія понятія, изъ которыхъ надѣялись извлечь нѣчто полезное и старались подтвердить ихъ искусственно. Къ такому роду понятій принадлежитъ и ученіе о полномъ безразличіи; приписывать его волѣ — это значитъ усвоить ей свойства, предполагаемыя нѣкоторыми картезіанцами и нѣкоторыми мистиками въ божественной природѣ, каковы: возможность сворить невозможное, возможность совершать нелѣпости, возможность давать двумъ противоположнымъ предложеніямъ оставаться истинными въ одно и то же время. Желать, чтобы опредѣленность вытекала изъ полного безразличія, безусловно неопредѣленнаго, — это значитъ желать, чтобы она естественно

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 14.

вытекала изъ ничего. Думаютъ, что Богъ не сообщаетъ этой опредѣленности; такимъ образомъ она не имѣетъ своего источника ни въ душѣ, ни въ тѣлѣ, ни въ обстоятельствахъ, потому что все это предполагаютъ неопредѣленнымъ; и вотъ нѣчто появляется и существуетъ, безъ всякой подготовки, безъ всякаго расположенія къ этому, такъ что ни ангель, ни даже самъ Богъ не можетъ видѣть или показать, какъ это появляется. Это значитъ не только допускать происхожденіе изъ ничего, но и происхожденіе изъ самого себя. Подобное ученіе допускаетъ нѣчто столько же смѣшное, какъ и движеніе уже упомянутыхъ нами атомовъ Эпикура, который предполагалъ, что эти маленькія тѣла, двигаясь по прямой линіи, вдругъ направляются въ противоположную сторону, безъ всякаго повода, единственно только потому, что этого потребовала ихъ воля. И замѣтите, Эпикуръ измыслилъ это ученіе съ тою лишь цѣлю, чтобы спасти эту пресловутую свободу полного безразличія, эту, повидимому, очень древнюю химеру; поэтому справедливо можно сказать: *Chimaera chimaeram parit* (Химера породила новую Химеру) ¹⁾.

321. Вотъ какъ Мархетти излагаетъ это въ своемъ прекрасномъ переводѣ Лукреція италіанскими стихами, которыхъ онъ однакоже еще не обнародовалъ, кн. 2:

¹⁾ Лейбницъ не видитъ высшей степени свободы въ безразличномъ отношеніи воли къ разнообразнымъ или даже противоположнымъ мотивамъ, и говоритъ, что воля наша всегда подпадаетъ такому или иному преобладающему склоненію. Но значитъ ли это, будто дѣятельность наша является поэтому необходимою въ ряду послѣдовательной связи причинъ и дѣйствій, какъ думаетъ Кирхманъ? Совершенно нѣтъ. Говоритъ же намъ и современная наука о естественныхъ или природныхъ склонностяхъ человѣка; и она же свидѣтельствуетъ, что человѣкъ можетъ возвышаться иногда надъ своими врожденными склоненіями и предрасположеніями. Мы не обладаемъ безразличною волею, но обладаемъ возможностью усиливать одни мотивы на счетъ другихъ и силою своего разума или страсти давать преобладающее значеніе слабѣйшимъ мотивамъ. То же надобно сказать и о нашемъ предопредѣленіи. Въ природѣ одушевленной и неодушевленной все предопредѣлено, какъ все подчинено опредѣленнымъ законамъ; но это предопредѣленіе нельзя признавать, такъ сказать, одностороннимъ; оно равно касается, какъ нормальной, такъ и ненормальной, или уродливой дѣятельности; и въ томъ и въ другомъ случаѣ человѣкъ не можетъ выйти изъ границъ предопредѣленія. Различіе между обоими этими предопредѣленіями въ отношеніи къ человѣку обуславливается уже тѣмъ, какъ онъ пользуется своимъ разумомъ и нравственнымъ развитіемъ.

Ma ch'i principj poi non corran punto
 Della lor dritta via, chi veder puote?
 Si finalmente ogni lor moto sempre
 Insieme s'aggruppa; et dall' antico
 Sempre con ordin certo il nuovo nosce;
 Ne tracciando i primi semi, fanno
 Di moto un tal principio, il qual poi rompa
 I decreti del fato; accio non segua
 L'una causa dell' altra in infinito;
 Onde han questa, dich'io, del fato sciolta
 Libera volonta, per cui ciascuno
 Va dove più l'agrada? I moti ancora
 Si declinan sovente, e non in tempo
 Certo, ne certa region, ma solo
 Quando e dove commanda il nostro arbitrio;
 Poiche senz' alcun dubbio a queste cose
 Dà sol principio il voler praprio, e quindi
 Van poi scorendo per le membra i moti.

(Но если начала (атомы) ни малѣйшимъ образомъ не уклоняются отъ своего прямого пути, то кто не видитъ, что всѣ ихъ движенія будутъ тождественны, и что изъ стараго по твердому порядку всегда будетъ возникать (тождественное) новое, если только первоначальныя движенія посредствомъ своего отклоненія не образуютъ новаго начинанія, которое разрушить единство судьбы и не позволить одной причинѣ непрерывно превращаться въ тождественную другую? Поэтому я утверждаю, что у живущихъ на землѣ существуетъ свободная воля, посредствомъ которой мы дѣйствуемъ и по которой каждый поступаетъ сообразно съ своимъ расположеніемъ; посредствомъ ея мы отклоняемся при нашихъ движеніяхъ и не сохраняемъ при нихъ ни опредѣленнаго времени, ни опредѣленнаго мѣста, но каждый руководится своимъ смысломъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ несомнѣнно властвуетъ воля каждаго и отъ ней члены (нашего тѣла) получаютъ свое движеніе).

Забавно, что человекъ, подобный Эпикуру, отвергнуши боговъ и всякія безтѣлесныя субстанціи, могъ воображать будто воля, тоже состоящая изъ атомовъ, можетъ имѣть власть надъ атомами же и отклонять ихъ отъ ихъ путей, хотя и нельзя сказать почему.

322. Карнеадъ, не прибѣгая къ атомамъ, уже въ самой душѣ человѣческой думалъ находить причину мнимаго безраз-

личія, признавая причиною то самое, для объясненія чего Эпикуръ искалъ причины. Карнеадъ не выигралъ этимъ ничего, за исключеніемъ лишь того, что смогъ легче обмануть недостаточно внимательныхъ людей, перенесши нелѣпость, слишкомъ очевидную, съ одного предмета на другой, гдѣ эту нелѣпость легче было скрыть, т. е. перенесши причину съ тѣла на душу; такъ какъ большинство философовъ имѣли недостаточно ясныя понятія о природѣ души. Эпикуръ, признававшій ее составленною изъ атомовъ, по крайней мѣрѣ, имѣлъ право искать начало ея опредѣленій въ томъ, въ чемъ онъ полагалъ начало самой души. Вотъ почему Цицеронъ и Бель не имѣли права столько порицать Эпикура и въ то же время щадить и даже хвалить Карнеада, ксторый не менѣе его былъ неразсудительнымъ. И я не понимаю, какимъ образомъ глубокомысленный Бель до такой степени могъ увлечься прикровенною нелѣпостію, что назвалъ ее величайшимъ дѣломъ, какое только духъ человѣческій совершилъ въ отношеніи къ этому вопросу, какъ будто бы душа, служащая сѣдалищемъ разума, болѣе тѣла способна дѣйствовать, не будучи опредѣляема какимъ либо основаніемъ, или какою либо причиною, внутреннею или внѣшнею, или какъ будто бы великое положеніе, утверждающее, что ничто не совершается безъ причины, относится только къ тѣламъ¹⁾).

323. Справедливо, что форма или душа обладаетъ тѣмъ преимуществомъ предъ матеріею, что является источникомъ дѣйствій, содержа въ себѣ начало движенія и перемѣнъ; однимъ словомъ, она есть τὸ αὐτοκίνητον (самодвижущаяся), какъ называетъ ее Платонъ; между тѣмъ, какъ матерія пребываетъ только пассивною и имѣетъ надобность въ толчкѣ для дѣятель-

¹⁾ Можно ли говорить о свободѣ воли, спрашиваетъ Кирхманъ, когда полагаютъ, что человѣческія желанія всегда обуславливаются основаніями или причинами? Мы думаемъ, что можно. Дѣло въ томъ, что основанія или причины нашихъ дѣйствій, будутъ ли они абстрактными или конкретными, не вліяютъ на насъ неотразимо или механически, а зависятъ отъ нашего избранія и нашей рѣшимости. Поэтому они и называются не простыми причинами, а мотивами, побужденіями и цѣлями. Что же касается усвоеннаго Лейбницемъ ученія древнихъ философовъ; то, конечно, эти свѣдѣнія должны быть провѣряемы новѣйшими изслѣдованіями историковъ греческой философіи.

ности: *agitur ut agat* (быть приведенной въ дѣйствіе, чтобы дѣйствовать). Но если душа активна сама по себѣ (какова она въ дѣйствительности и есть), то это именно потому самому, что въ себѣ не обладаетъ безусловнымъ безразличіемъ къ дѣйствію, подобно матеріи, и въ себѣ самой находитъ то, что ее опредѣляетъ. Согласно же съ системою предустановленной гармоніи, душа въ себѣ самой, въ своей идеальной природѣ, предшествующей бытію, находитъ причины своихъ опредѣленій, упорядочивающія все, что только будетъ ее окружать. Этимъ она отъ вѣчности, въ состояніи чистой возможности, была опредѣлена дѣйствовать свободно, какъ дѣйствуетъ во времени, когда переходитъ въ дѣйствительное бытіе ¹⁾).

324. Да и самъ Бель весьма правильно замѣчаетъ, что безразличная свобода, какою ее хотятъ признать, не исключаетъ совершенно склоненій и не требуетъ равновѣсія. Онъ довольно много говоритъ (*Отв. провинц.* гл. 139, стр. 748 и слѣд.), что душу можно сравнить съ вѣсами, гдѣ причины и склоненія имѣютъ значеніе тяжести. Все происходящее съ нашими рѣшеніями, по нему, можно объяснить предположеніемъ, что человѣческая воля есть какъ бы покоящіеся вѣсы, когда тя-

1) По мнѣнію Лейбница, послѣдовательный рядъ представленій души предопредѣленъ Богомъ, а наши желанія тѣсно соединены и всегда находятся въ зависимости отъ этого ряда представленій; поэтому можно ли утверждать, спрашиваетъ Кирхманъ, будто душа сама опредѣляетъ, рѣшаетъ и избираетъ свои свободныя дѣйствія? Безъ сомнѣнія, можно. Надобно только помнить, что послѣдовательный рядъ представленій и соединенныя съ ними волевыя желанія текутъ не механически, а условливаются столько же природою души, т. е. ея силами, категориями, предрасположеніями и пр., сколько и внѣшнею природою, т. е. ея впечатлѣніями и законами. Наши желанія до извѣстной степени являются такими, какими мы сами создаемъ ихъ подъ вліяніями, съ одной стороны, врожденныхъ свойствъ души, а съ другой, подъ вліяніями впечатлѣній окружающей насъ природы, какъ тѣлесной, такъ и внѣшней. Во всѣхъ этихъ случаяхъ надобно не только строго отличать прирожденныя желанія отъ свободныхъ хотѣній; но и въ самихъ природныхъ желаніяхъ надобно полагать различіе въ интенсивности, энергій и силъ, зависящихъ отъ нашей самодѣятельности и развитія. Отсюда, напримеръ, и происходитъ въ извѣстной степени то явленіе, что одинъ человѣкъ гораздо легче переноситъ голодъ, жажду, физическую боль и пр., чѣмъ другой. Полагаемъ, что таково именно было ученіе Лейбница, несмотря на принимаемый имъ предустановленный в послѣдовательный рядъ представленій монады души. Въ этомъ убѣждаютъ насъ слѣдующіе за симъ четыре §§ Лейбницевоу «Теодицеи».

жести ея двухъ чашекъ равны, которыя однакоже склоняются то въ одну, то въ другую сторону, смотря потому какая чашка болѣе отягчена. Новое основаніе дѣлаетъ тяжесть большею, новое представленіе ощущается живѣе стараго, опасеніе тяжелаго наказанія сильнѣе нѣкотораго удовольствія; когда сталкиваются двѣ страсти, то всегда побѣдительною становится наиболѣе сильная, если только другая не будетъ подкрѣплена или какимъ либо основаніемъ, или какою либо другою, соединенною съ нею страстью. Когда для своего спасенія выбрасываютъ товары (за бортъ), то это дѣйствіе, признаваемое нѣкоторыми школами смѣшаннымъ, представляется добровольнымъ и свободнымъ; и однакоже несомнѣнно, что (при этомъ) любовь къ жизни пересиливаетъ любовь къ имуществу. Обыкновенно съ потерей имущества соединяется сожалѣніе, и тѣмъ менѣе рѣшаются на потерю имущества, чѣмъ болѣе противоположныя основанія бываютъ равносильны съ потерей, подобно тому какъ чашка вѣсовъ тѣмъ скорѣе опускается, чѣмъ большее существуетъ различіе въ тяжестяхъ.

325. Впрочемъ, поелику часто можно принять многія рѣшенія, то душу, вмѣсто сравненія ея съ вѣсами, можно сравнить съ силою, которая въ одно и то же время давитъ въ разныя стороны, но обнаруживаетъ дѣйствіе только тамъ, гдѣ ей легче всего дѣйствовать, или гдѣ менѣе всего встрѣчаетъ сопротивленія. Напримѣръ, воздухъ, очень сильно сжатый въ стаканѣ, разобьетъ его для своего выхода. Воздухъ давитъ на всѣ стороны стакана, но прорывается только чрезъ самую слабую сторону. Подобнымъ же образомъ и склонности души направляются ко всѣмъ представляющимся благамъ: онѣ суть предшествующія волевыя желанія; но послѣдующее волевое желаніе, вытекающее изъ нихъ,—опредѣляется уже тѣмъ, что болѣе всего раздражаетъ ее.

326. Однакоже это пересиливаніе желаній не препятствуетъ человѣку оставаться господиномъ самого себя, если только онъ умѣетъ пользоваться своею властью. Его власть заключается въ разумѣ; онъ долженъ только заблаговременно приготовиться къ сопротивленію страстямъ, и тогда онъ въ состояніи будетъ противостоять самымъ бурнымъ порывамъ. Предположимъ, что

Августъ готовъ отдать приказаніе объ умерщвленіи Фабія Максима и по своему обыкновенію пользуется совѣтомъ, даннымъ ему однимъ философомъ—повторить греческій алфавитъ, прежде чѣмъ рѣшиться на что либо въ состояніи гнѣва: это повтореніе въ состояніи было бы спасти жизнь Фабія и славу Августа. Но безъ подобнаго счастливаго промедленія, при чемъ бываютъ иногда обязаны особенной милости Божіей, или безъ подобнаго навыка, пріобрѣтеннаго заблаговременно, какъ это было съ Августомъ, навыка къ промедленію, примѣнительно къ времени и къ мѣсту,—страсть побѣдить разумъ. Кучеръ бываетъ господиномъ лошадей, когда онъ управляетъ ими какъ должно и умѣло; но случается, что онъ пренебрегаетъ этимъ, и вотъ тогда наступаетъ моментъ, когда онъ долженъ бываетъ опустить возжи:

Fertur equis auriga, nec audit currus habenas.

(Кучеръ уносится лошадьми и колесница не повинуется возжамъ).

327. Надобно признать, что у насъ всегда существуетъ достаточная власть надъ нашею волею, но мы не всегда задумываемся надъ ея примѣненіемъ. Отсюда ясно, какъ мы уже неоднократно замѣчали, что власть души надъ склонностями есть сила, которая можетъ быть примѣняема только непрямымъ образомъ, почти такъ же, какъ Беллярминъ желалъ бы, чтобы папы имѣли власть надъ царями въ свѣтскихъ дѣлахъ. По истинѣ, внѣшнія дѣйствія, не превышающія нашихъ силъ, безусловно зависятъ отъ нашей воли; но наши желанія зависятъ отъ нашей воли только при посредствѣ нѣкотораго искуснаго обращенія, дающаго намъ возможность задерживать наши рѣшенія или измѣнять ихъ. Мы господствуемъ надъ собою, но не такъ, какъ господствуетъ въ мірѣ самъ Господь, а какъ господствуетъ благоразумный государь въ своемъ царствѣ, или добрый отецъ семейства среди своихъ домашнихъ. Между тѣмъ Бель понимаетъ это иначе, какъ если бы намъ необходима была сила, безусловно независимая отъ основаній и средствъ, сила, которою мы должны бы обладать, если хотимъ признавать себя свободными. Но самъ Богъ не имѣетъ подобной свободы, и не долженъ имѣть ее по отношенію къ своей волѣ; Онъ не мо-

жетъ перемѣнять своей свободы, и поступать иначе, какъ только согласно съ порядкомъ. Какимъ же образомъ человекъ могъ бы перемѣняться вдругъ? Я уже говорилъ, что владычество Божіе есть владычество мудрости, владычество разума. Одинъ только Богъ непрестанно желаетъ наиболѣе достойнаго и, слѣдовательно, не нуждается въ возможности отмѣнять его ¹⁾).

328. Если душа есть госпожа самой себя, говоритъ Бель, стр. 753. то ей надобно только пожелать, и тотъ-часъ всѣ эти огорченія и всѣ эти мученія, которыя сопровождаютъ побѣду надъ страстями, уничтожатся. Для достиженія этого результата, по его мнѣнію, ей достаточно только сдѣлаться безразличной къ предмету страсти, стр. 758. Почему люди не общаются себѣ этого безразличія, спрашиваетъ онъ, вѣдь они господа надъ самими собою? Но это возраженіе совершенно похоже на то, какъ если бы я спросилъ—почему отецъ семейства не даетъ себѣ золота, когда нуждается въ немъ? Онъ можетъ приобрѣсть его, но лишь при благопріятныхъ обстоятельствахъ, а не такъ, какъ при существованіи фѣй или во времена царя Мидаса, простымъ приказаніемъ воли, или однимъ лишь прикосновеніемъ. Недостаточно быть господиномъ самого себя, надобно еще быть господиномъ всѣхъ вещей, чтобы мы могли доставлять себѣ все желаемое нами; потому что въ себѣ самихъ мы не находимъ всего. Кто хочетъ трудиться надъ собою самими, тотъ долженъ трудиться такъ же, какъ трудятся надъ сторонними предметами; надобно знать устройство и качество предмета, и съ ними согласовать свои дѣйствія. Такимъ образомъ нельзя исправить себя въ одинъ моментъ, однимъ лишь простымъ актомъ воли; и нельзя этимъ приобрѣсть лучшей воли.

¹⁾ Последніе четыре §§ ясно показываютъ, что Лейбницъ, несмотря на признаніе въ душѣ послѣдовательнаго ряда предопредѣленныхъ представленій, все же признавалъ монаду души самодѣятельною и самоопредѣляющеюся. Именно въ разумѣ онъ находилъ силу, которая такъ или иначе распоряжается представленіями, подавляетъ одни и усиливаетъ другія; словомъ, до известной степени видоизмѣняетъ ихъ и вліяетъ на хотѣнія и опредѣленія воли. Кирхманъ видитъ здѣсь противорѣчіе нашего философа самому себѣ, т. е. противорѣчіе ученію, изложенному имъ въ монадологіи. Намъ же кажется, что во всѣхъ этихъ §§ онъ только разъясняетъ обстоятельство, или излагаетъ полнѣе свое монадологическое ученіе.

329. Хорошо однакоже замѣтить, что огорченія и мученія, которыя сопровождаютъ побѣду надъ страстями, у нѣкоторыхъ превращаются въ радость; при достиженіи еще большаго удовольствія, обрѣтаемаго ими въ живомъ чувствѣ силы своего духа и въ божественной благодати. Аскеты и истинные мистики подтверждаютъ это опытно, и даже истинный философъ можетъ сказать объ этомъ кое-что. Это счастливое состояніе достижимо, и оно то служитъ однимъ изъ главнѣйшихъ средствъ, которымъ душа можетъ пользоваться для укрѣпленія своего господства ¹⁾).

330. Если скотисты и молинисты, повидимому, благопріятствовали ученію о *безразличіи* (говорю—повидимому, ибо я сомнѣваюсь, чтобы они дѣлали это охотно, если бы узнали ученіе хорошенько): то томисты и августиніане держались предопредѣленія. Ибо непременно надобно держаться или того, или другаго ученія. Тома Аквинатъ есть писатель, имѣвшій обыкновеніе изслѣдовать все глубоко; утонченный же Скотъ, старавшійся ему противорѣчить, часто затемнялъ предметы, вмѣсто того, чтобы ихъ уяснять. Томисты обыкновенно слѣдовали за своимъ учителемъ, и не допускали, чтобы душа опредѣлялась сама безъ нѣкотораго предопредѣленія, склоняющаго ее къ этому. Но предопредѣленіе новыхъ томистовъ, быть можетъ, не было именно такимъ, какое требуется. Дюрандъ де Сентъ-Пурсень, часто державшійся особенныхъ мнѣній и недопускавшій частнаго содѣйствія Божія, признавалъ однакоже извѣстное предопредѣленіе; онъ полагалъ, что Богъ въ состояніи души и въ томъ, что ее окружаетъ, видитъ причину ея опредѣленій.

331. Древніе стоики по этому вопросу почти держались мнѣній томистовъ; но въ то же время они стояли за опредѣленность и шли противъ необходимости, хотя о нихъ и думали,

¹⁾ Кирхманъ упрекаетъ и Беля, и Лейбница въ томъ, что они самую волю дѣлаютъ объектомъ желаній, т. е. заставляютъ ее желать того, или другаго, и затѣмъ смѣшиваютъ ее съ чувствованіями. Упрекъ, быть можетъ, до нѣкоторой степени справедливый. Способности волевая и чувствовательная столько же самостоятельны и независимы, какъ и познавательная способность. И однакоже вѣрно то, что силою своего разума мы можемъ вліять и на наши хотѣнія, и на наши чувствованія. Внѣшніе предметы, возбуждающіе наши хотѣнія и наши чувствованія, не дѣйствуютъ на насъ всегда тождественно и неборимо.

будто они все признавали необходимымъ. Цицеронъ въ книгѣ своей *De fato* (*О судьбѣ*) говоритъ, что Демокритъ, Гераклитъ, Эмпедоклъ, Аристотель полагали, что судьба приводитъ къ (признанію) необходимости, что другіе, напротивъ, не соглашались съ этимъ (быть можетъ, онъ разумѣетъ при этомъ Эпикура и академиковъ); Хризиппъ же искалъ средняго пути. Я думаю, что Цицеронъ ошибался въ отношеніи къ Аристотелю, который очень хорошо признавалъ случайность и свободу, и простиралъ свое мнѣніе даже до крайности, утверждая (полагаю, по нѣкоторой невнимательности), что предложенія о будущихъ случайныхъ событіяхъ не содержатъ въ себѣ определенной истины, съ чѣмъ многіе схоластики справедливо не соглашались съ нимъ. Самъ Клеанъ, учитель Хризиппа, хотя стоялъ за опредѣляемую истинность будущихъ событій, но отвергалъ ихъ необходимость. Если бы схоластики, такъ правильно убѣжденные въ этой опредѣляемости будущихъ случайныхъ (событій), (какъ были убѣждены, напримѣръ, Коимбрскіе отцы, творцы славнаго философскаго курса), видѣли связь вещей такою, какою даетъ понять ее система всеобщей гармоніи; то они пришли бы къ мнѣнію, что нельзя допускать предшествующую достовѣрность, или опредѣленность будущихъ (случайныхъ событій), не допуская предопредѣленія предметовъ въ ихъ причинахъ и основаніяхъ.

332. Цицеронъ старался выяснить намъ средній путь Хризиппа; но Юстъ Липсій въ своей стоической философіи замѣчаетъ, что эта страница у Цицерона извращена, и что Авлій-Геллій сохранилъ намъ въ неповрежденномъ видѣ сужденія этого стоическаго философа (*Аттик. ночи*, кн. 6, гл. 2). Вотъ въ сокращенномъ видѣ эти сужденія: судьба есть неизбѣжная и вѣчная связь всѣхъ событій. Противъ этого возражали, что отсюда слѣдуетъ, будто волевые акты должны быть необходимыми, и будто преступники, будучи вынуждаемы къ злу, не должны быть наказываемы. Хризиппъ отвѣчаетъ, что зло истекаетъ изъ первоначальнаго устройства душъ, служащаго частнымъ случаемъ роковой послѣдовательности; что души хорошо устроенныя лучше сопротивляются вліянію внѣшнихъ причинъ; а души, которыхъ природные недостатки не были исправ-

ляемы дисциплиною, предаются увлеченіямъ. Далѣе, по свидѣтельству Цицерона, Хризиппъ отличаетъ главныя причины отъ случайныхъ и пользуется сравненіемъ съ цилиндромъ, котораго удобоподвижность, скорость, или легкость движенія зависятъ главнымъ образомъ отъ его фигуры; такъ что онъ двигался бы медленнѣе, если бы былъ устроенъ неравномѣрно. Тѣмъ не менѣе и хорошо устроенный цилиндръ долженъ быть толкаемъ. Равнымъ образомъ и душа должна быть возбуждаема чувственными предметами, каковое возбужденіе и дѣйствуетъ на нее сообразно съ устроеніемъ, присущимъ ей ¹⁾).

333. Цицеронъ думаетъ, что Хризиппъ до такой степени смѣшалъ понятія, что волею или неволею сталъ утверждать необходимость судьбы. Почти также думалъ и Бель (Лексик. ст. *Хризиппъ*, букв. Н). Онъ говоритъ, что этотъ философъ не выпутывается изъ затрудненія, когда признаетъ цилиндръ равномѣрнымъ или неравномѣрнымъ, смотря потому, какимъ его сдѣлалъ мастеръ; и что такимъ образомъ Богъ, или провидѣніе, или судьба должны быть признаваемы причиною зла въ такомъ видѣ, что зло надобно признать необходимымъ. Юстъ Липсій возражаетъ на это тѣмъ, что, по мнѣнію стоиковъ, зло пристокаетъ отъ матеріи. На мой взглядъ это то же, какъ если бы сказать, что камень, надъ отдѣлкою котораго трудится мастеръ, бываетъ иногда или очень грубымъ, или очень неравномѣрнымъ, такъ что нельзя сдѣлать изъ него хорошаго цилиндра. Противъ Хризиппа Бель приводитъ еще отрывки изъ Ономея и Діогеніана, сохраненные Евсевіемъ въ его *Евангельскомъ приготовленіи* (кн. 6, гл. 7, 8); преимущественно же

1) Кирхманъ говоритъ, что Хризиппъ не рѣшаетъ возраженій; потому что при опредѣленіи вмѣняемости намъ нашихъ дѣйствій надобно обращать вниманіе не на то, совершаются ли они по внутреннимъ или внѣшнимъ причинамъ, а на то, необходимы ли они, или нѣтъ. Случается, что мы совершаемъ извѣстныя дѣйствія по внутреннимъ причинамъ или побужденіямъ, но необходимо; а подобныя дѣйствія не могутъ не быть намъ вмѣняемы. Возраженіе, конечно, справедливое. Но Хризиппъ, какъ и Лейбницъ въ данномъ случаѣ ничего не говоритъ о вмѣняемости намъ дѣйствій, т. е. не касаются этого вопроса. Оба они говорятъ только о различномъ вліяніи на индивидуальныхъ людей тождественныхъ причинъ. Оба они предполагаютъ, что это различіе зависитъ сколько отъ врожденной природы индивидуума, столько отъ самодѣятельности и саморазвитія его.

онъ ссылается на опроверженіе Плутарха въ его книгѣ противъ стоиковъ,—которое Бель приводитъ въ статьѣ о Павликіанахъ, подъ буквою G. Но это опроверженіе не особенно важное. Плутархъ утверждаетъ, что онъ лучше согласился бы отрицать у Бога всемогущество, чѣмъ признавать Его допускающимъ зло; онъ рѣшительно не хочетъ признать, чтобы зло могло приводить къ наибольшему добру; между тѣмъ какъ я выяснилъ, что Богъ не перестаетъ быть всемогущимъ, хотя не можетъ создать въ большемъ совершенствѣ того наилучшаго, которое содержитъ допущеніе зла. Я неоднократно говорилъ уже, что кое-что неудобное для отдѣльной части творенія можетъ способствовать совершенству цѣлаго.

334. Уже Хризиппъ, по свидѣтельству Авлія Галлія (кн. 6, гл. 1), замѣчалъ нѣчто по этому предмету не только въ своей IV книгѣ о Провидѣніи, гдѣ онъ утверждаетъ, что зло способствуетъ къ пониманію добра (каковая причина недостаточна здѣсь); но еще лучше, когда онъ пользуется сравненіемъ съ театральною піесою, въ своей второй книгѣ о природѣ, какъ упоминаетъ объ этомъ самъ Плутархъ,—и говоритъ, что въ комедіи существуютъ иногда мѣста, которыя сами по себѣ не имѣютъ значенія, но которыя тѣмъ не менѣе сообщаютъ пріятность всему поэтическому произведенію. Онъ называетъ эти мѣста эпиграммами или надписями. Мы недостаточно знакомы съ особенностями древней комедіи, чтобы хорошо понимать эту страницу Хризиппа; но поелику Плутархъ соглашается съ фактомъ, то можно думать, что это сравненіе не было неудачнымъ. Противъ этого Плутархъ возражаетъ, во-первыхъ, что міръ не есть какъ бы театральная піэсса, созданная для удовольствія; но возражать подобнымъ образомъ значитъ дурно возражать; сравненіе касается только того пункта, что непріятная часть (піэссы) можетъ сообщать всему наилучшій видъ. Во-вторыхъ, онъ возражаетъ, что непріятное мѣсто составляетъ только малую часть піэссы, между тѣмъ, какъ жизнь человѣческая преисполнена зломъ. И это возраженіе также не имѣетъ силы; ибо Плутархъ долженъ былъ принять въ соображеніе, что все доступное нашему пониманію тоже составляетъ очень ничтожную часть вселенной.

335. Но возвратимся къ индигитру Хризиппа. Онъ правъ, когда

утверждаетъ, что порокъ проистекаетъ изъ природнаго устройства нѣкоторыхъ духовъ. Когда ему возражали, что вѣдь Богъ устроилъ ихъ, то онъ могъ сослаться только на несовершенство матеріи, которая не давала Богу возможности создать лучшее. Но эта ссылка не имѣетъ значенія, потому что матерія сама по себѣ безразлична ко всякимъ формамъ; притомъ же Богъ создалъ и матерію. Зло проистекаетъ скорѣе отъ самыхъ этихъ формъ, но понятыхъ абстрактно, т. е. отъ идей, которыя Богъ не производитъ актомъ своей воли, подобно тому, какъ не производитъ Онъ числа и фигуры; или однимъ словомъ, подобно тому, какъ всѣ возможныя сущности Онъ долженъ былъ содержать (въ Себѣ) вѣчными и необходимыми; потому что онѣ существовали въ идеальной области возможныхъ предметовъ, т. е. въ божественномъ разумѣ. Такимъ образомъ, Богъ не есть творецъ сущностей, поскольку онѣ пребываютъ только возможными; но въ дѣйствительности нѣтъ ничего, чего бы Онъ не опредѣлялъ и чему бы не давалъ бытія. И Онъ допустилъ зло, потому что оно соединено было съ наилучшимъ планомъ, который существовалъ въ области возможностей и который не могъ не быть избранъ божественною мудростію. Именно это пониманіе въ одно и то же время согласуется съ мудростію, всемогуществомъ и благостію Божіею, и допускаетъ появленіе зла. Богъ даруетъ тварямъ столько совершенствъ, сколько можетъ воспринять вселенная. Цилиндръ толкаютъ, но не равномерности въ его фигурѣ полагаютъ границы скорости его движенія. Это сравненіе Хризиппа не отличается отъ нашего, заимствованнаго отъ нагруженнаго судна, двигающагося по теченію рѣки, но двигающагося тѣмъ медленнѣе, чѣмъ грузъ больше. Оба эти сравненія имѣютъ въ виду одну и ту же цѣль; а это показываетъ, что если бы мы были достаточно знакомы съ мнѣніями древнихъ философовъ, то находили бы у нихъ болѣе основательности, чѣмъ полагаемъ ¹⁾).

1) Кирхманъ отождествляетъ вѣчныя идеи Лейбница, по которымъ Богъ творитъ вселенную, къ Аристотелевскимъ формамъ вещей (*εἶδη*), тоже существующимъ отъ вѣчности и преобразующимъ матерію во времени. Лейбницъ будто бы только видоизмѣняетъ это Аристотелевское ученіе сообразно съ христіанскими понятіями. Но и это видоизмѣненное ученіе Аристотель будто бы противорѣчитъ уче-

336. Самъ Бель хвалить ту страницу Хризиппа (стат. *Хризиппъ*, букв. Т), о которой упоминаетъ Авлій-Геллій въ отношеніи къ тому мѣсту, гдѣ этотъ философъ утверждаетъ, что зло возникло по соупутствію. Это тоже объясняется моею системою; ибо я показалъ, что допущенное Богомъ зло не было ни объектомъ Его воли, ни цѣлью, ни средствомъ, а только условіемъ, такъ какъ оно должно было находиться завитымъ въ наилучшемъ (планѣ вселенной). Тѣмъ не менѣе надобно согласиться, что Хризипповъ цилиндръ не рѣшаетъ возраженія въ отношеніи къ необходимости. Онъ долженъ былъ бы прибавить, во-первыхъ, что только по свободному избранію Божію существуютъ (для насъ) нѣкоторыя (разнообразныя) возможности, а во-вторыхъ, что и разумныя твари тоже дѣйствуютъ свободно, сообразно съ своею первоначальною природою, существовавшею въ вѣчныхъ идеяхъ; и наконецъ, что мотивы добра склоняютъ волю, не принуждая ее.

337. Совершенство свободы, присущее тварямъ, безъ сомнѣнія, существуетъ въ высшей степени только въ Богѣ; но это надобно понимать, какъ дѣйствительное совершенство, не допускающее никакого несовершенства, ибо возможность обманываться и заблуждаться есть уже несовершенство. Имѣть власть надъ страстями, конечно, есть совершенство, но оно предполагаетъ несовершенство, именно самую страсть, къ которой Богъ не причастенъ. Скотъ справедливо сказалъ, что если Богъ не обладаетъ свободою и не изъять отъ необходимости, то и никакое твореніе не было бы изъято отъ этого. Но Богъ не можетъ пребывать не опредѣляемымъ къ

нію самаго Лейбница, по которому Богъ творилъ міръ свободно, а не по необходимости, утверждаетъ законы природы не самые наилучшіе по своей сущности, а только наиболѣе сообразныя съ избраннымъ планомъ вселенной, перѣдко отступаетъ отъ утвержденныхъ Имъ законовъ, т. е. творить чудеса и пр. Противъ этого возраженія замѣтимъ лишь, что Лейбницева идея скорѣе всего можно отождествлять не съ Аристотелевскими формами, а съ Платоновскими идеями. А въ такомъ разѣ они являются уже не безжизненными, механическими и роковыми, а вѣчными и неизмѣнными созерцаніями Божественнаго разума, осуществленіе которыхъ во вселенной сообразуется съ идеею наилучшаго міра. Вѣчныя идеи остаются неизмѣнными внутри Божественнаго существа, но претерпѣваютъ видоизмѣненія и ограниченія при послѣдовательномъ развитіи во времени. Вѣчный Богъ не можетъ творить міра во времени столько же совершенными, сколько совершенъ Самъ.

чему бы то ни было; Онъ не можетъ не знать, не можетъ сомнѣваться, не можетъ перемѣнять сужденій; Его воля всегда опредѣленна, и она можетъ опредѣляться только наилучшимъ. Богъ никогда не можетъ имѣть первоначальной отдѣльной воли, т. е. независимой отъ законовъ или всеобщихъ хотѣній; такая воля была бы неразумною. Онъ не можетъ опредѣляться въ отношеніи къ Адаму, Петру, Іудѣ, къ какому бы то ни было индивидууму, безъ какого либо основанія для этого опредѣленія. И это основаніе по необходимости выводится изъ общаго рѣшенія. Мудрецъ всегда дѣйствуетъ согласно съ *принципами*, согласно съ *правилами*; и никогда не дѣйствуетъ *по исключенію*, если только правила не сталкиваются вслѣдствіе противоположныхъ стремленій, при чемъ болѣе сильное стремленіе становится увлекающимъ. Иначе безъ этого стремленія они взаимно удерживали бы другъ друга, или изъ нихъ возникало бы нѣчто третье. Во всѣхъ этихъ случаяхъ одно правило служило бы исключеніемъ для другаго, но никогда не бываетъ *первоначальнаго исключенія* для того, кто всегда дѣйствуетъ правильно ¹⁾.

338. Если существуютъ люди, полагающіе, что избраніе и осужденіе совершается со стороны Бога по безусловно деспотической власти, не только безъ всякаго кажущагося основа-

¹⁾ Кирхманъ хочетъ подорвать значеніе Лейбницевоу мысли о планосообразной и цѣлесообразной дѣятельности Божіей, руководствующейся наилучшими правилами, и хочетъ это сдѣлать на основаніи слѣдующихъ соображеній: Для человѣка, говоритъ онъ, подобная дѣятельность можетъ представляться наиболѣе нормальною и совершенною; но уже гениальное творчество, даже человѣческое, отступаетъ отъ общепринятыхъ правилъ и часто возвышается надъ самыми лучшими методами. Гениальный художникъ, полководецъ, ученый и пр. силою своей гениальности часто создаетъ конкретный образъ, далеко оставляющій за собою произведенія, составленныя по общепринятымъ правиламъ. Поэтому надобно предположить, что и Богъ все творитъ и всегда дѣйствуетъ не по общепринятымъ правиламъ, а по гениальному творчеству. Намъ кажется, что только при страстномъ желаніи возражать во что бы то ни стало, можно измышлять подобныя возраженія. Почему нельзя предположить, что и правила Божественнаго міросозданія и міроуправленія суть самыя наилучшія, самыя гениальныя? Люди, конечно, могутъ руководиться въ своей дѣятельности правилами несовершенными; и ихъ гении указываютъ имъ правила болѣе совершенныя, пролагая новыя пути творчества. У Бога же нѣтъ этой усовершенности въ дѣятельности. Его правла дѣятельности въ одно и то же время и наиболѣе совершенныя, и наиболѣе гениальныя.

нія, но и на самомъ дѣлѣ безъ всякаго основанія, даже сокровеннаго: то они держатся мнѣнія, которое равно уничтожаетъ природу предметовъ и божественныя совершенства. Подобное опредѣленіе *абсолютно безусловное* (выразимся такъ) было бы несноснымъ; даже Лютеръ и Кальвинъ были далеки отъ него. Первый надѣялся, что будущая жизнь дастъ намъ возможность понять справедливыя основанія божественнаго избранія, а второй заявлялъ открыто, что эти основанія справедливы и святы, хотя они и неизвѣстны намъ. Въ доказательство этого я уже ссылаюсь на сочиненіе Кальвина о предопредѣленіи, котораго подлинныя слова суть слѣдующія: „Богъ прежде паденія Адама рѣшилъ, что онъ долженъ сдѣлать, и рѣшилъ это на основаніяхъ для насъ сокровенныхъ... Такимъ образомъ слѣдуетъ, что Богъ имѣлъ справедливыя причины для отверженія нѣкоторой части людей, но эти причины намъ неизвѣстны“.

339. Та система, что все созданное Богомъ разумно и не могло быть создано лучше, съ перваго разу поражаетъ здравомыслящихъ и, такъ сказать, вынуждаетъ себѣ одобреніе. Но такова судьба философовъ, самыхъ глубокомысленныхъ, что они въ жару и для поддержанія споровъ, не задумываясь, колеблютъ иногда самыя первыя принципы благоразумія, излагая ихъ въ неопредѣленныхъ выраженіяхъ. Мы выше видѣли уже, какъ превосходный Бель, при всей своей проницательности, не преминулъ колебать принципъ, на который я указалъ и который служить прямымъ выводомъ изъ высочайшихъ совершенствъ Божіихъ. Бель думалъ этимъ защитить дѣло Божіе и изъять Бога отъ воображаемой необходимости, предостовляя Ему свободу избирать между многими благами наименьшее. Я упоминалъ уже о Дирроа и о другихъ, тоже державшихся этого страннаго мнѣнія, которое къ несчастію очень распространено. Люди, держащіеся этого мнѣнія, не замѣчаютъ, что этимъ они сохраняютъ, или лучше—усвояютъ Богу ложную свободу, свободу дѣйствовать неразумно. Это значитъ представлять себѣ дѣла Божіи нуждающимися въ улучшеніи, и поставлять себя въ невозможность сказать и даже надѣяться что либо разумное сказать о допущеніи зла.

340. Эти ошибочныя представленія очень много вредили сужденіямъ Беля и отнимали у него средства выйти изъ затрудненій. Это равно касается и сужденій его о законахъ царства природы; онъ признаетъ ихъ произвольными и безразличными, и выражаетъ, будто Богъ лучше могъ бы достигать своей цѣли въ царствѣ благодати, если бы Онъ не былъ связанъ этими законами, если бы чаще освобождалъ Себя отъ слѣдованія имъ, или даже, еслибы установилъ другіе. Онъ думаетъ это преимущественно въ отношеніи къ единенію души и тѣла; ибо онъ, вмѣстѣ съ современными картезіанцами, убѣжденъ, что сообщаемыя душѣ Богомъ, по мнѣнію картезіанцевъ, идеи чувственныхъ качествъ, по поводу тѣлесныхъ движеній, нисколько не выражаютъ этихъ движеній, или не похожи на нихъ, такъ что Богъ совершенно произвольно сообщаетъ намъ идеи теплоты, холода, свѣта и другія испытываемыя нами идеи; и Онъ могъ бы дать намъ по этому поводу совершенно иныя идеи. Я часто удивлялся, что очень умные люди были способны соглашаться съ подобными мнѣніями, столь мало философскими и столь противорѣчащими основнымъ правиламъ разума; ибо ничто болѣе не показываетъ несовершенства философіи, какъ та необходимость, по которой философъ бываетъ вынужденъ сознаться, что судя по его системѣ, нѣчто совершается безъ всякой причины; это же вполнѣ касается и движеній Эпикуровыхъ атомовъ. Дѣйствуетъ ли Богъ или природа, но дѣйствіе всегда имѣетъ свои причины. При дѣйствіяхъ природы, эти причины будутъ зависѣть отъ необходимыхъ истинъ, или отъ законовъ, признанныхъ Богомъ наиболѣе разумными; при дѣйствіяхъ же Божіихъ, они будутъ зависѣть отъ избранія верховнаго разума, опредѣляющаго Его дѣйствія.

341. Регисъ, знаменитый картезіанецъ, въ своей Метафизикѣ (ч. 2, кн. 2, гл. 2), доказывалъ, что Богомъ дарованныя человѣку способности суть наиболѣе совершенныя, какія только человѣкъ могъ получить по общему порядку природы. „Если разсматривать, говорить онъ, только всемогущество Божіе и природу человѣческую въ нихъ самихъ, то очень легко понять, что Богъ могъ создать человѣка болѣе совершеннымъ; но если разсматривать человѣка не въ немъ самомъ и отдѣль-

но отъ остальныхъ тварей, но какъ члена вселенной и какъ часть, подчиненную всеобщимъ законамъ движенія, то надобно признать, что человекъ столько совершенъ, сколько это возможно." Онъ присовокупляетъ, что нельзя понять, чтобы Богъ могъ употребить какое либо другое болѣе пригодное средство, кромѣ боли, для сохраненія нашего тѣла. Регистъ вообще правъ, говоря, что Богъ не могъ создать чего либо лучше. чѣмъ создалъ, сообразно съ отношеніемъ ко всему. И хотя по видимому въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вселенной существуютъ творенія болѣе разумныя, чѣмъ человекъ, тѣмъ не менѣе Богъ имѣлъ основаніе создать одни виды твореній болѣе совершенными, чѣмъ другіе. Быть можетъ, не невозможно, чтобы гдѣ либо существовалъ видъ твореній, очень похожій на человѣческій, который однако былъ бы совершеннѣе нашего. Быть можетъ также, что родъ человѣческій современемъ достигнетъ гораздо большаго совершенства, чѣмъ какое мы можемъ представить себѣ теперь. Такимъ образомъ законы движенія нисколько не мѣшаютъ тому, чтобы человекъ былъ наиболѣе совершеннымъ; но мѣсто, указанное Богомъ человеку въ пространствѣ и во времени, ограничиваетъ совершенства, доступныя для него.

342. Я тоже сомнѣваюсь, вмѣстѣ съ Белель, чтобы боль необходима была для предупрежденія человека объ опасности; но этотъ писатель идетъ уже слишкомъ далеко (*Отв. провин. гл. 77, т. 2, стр. 104*). Кажется онъ думаетъ, что чувство удовольствія могло бы производить то же самое дѣйствіе. И чтобы помѣшать дитяти приближаться слишкомъ близко къ огню, Богъ могъ бы даровать ему ощущеніе удовольствія по мѣрѣ удаленія отъ огня. Но это средство не представляется примѣнимымъ въ отношеніи ко всякому злу, если только не признавать его чудомъ; болѣе естественно, чтобы то, что причиняетъ зло, когда оно очень близко, причиняло бы нѣкоторое предощущеніе зла, когда оно не столь близко. Я соглашаюсь, что это предощущеніе могло бы быть чѣмъ то меньше, чѣмъ боль, и обыкновенно это такъ и бываетъ. Такъ что на самомъ дѣлѣ кажется, что боль не необходима для избѣжанія наступающей опасности; обыкновенно пользуются наказаніемъ уже тогда, когда дѣйствительно впадаютъ въ зло, сопровождая его

увѣщаніемъ не владать въ него во второй разъ. Существуетъ также много болѣзненныхъ ощущеній, избѣжаніе которыхъ не зависитъ отъ насъ; и какъ прекращеніе продолжающихся раздраженій нашего тѣла бываетъ послѣдствіемъ многихъ случайностей, встрѣчающихся съ нами; такъ естественно, что и неприятное ощущеніе тѣла будетъ отражаться нѣкоторымъ чувствомъ неприятности въ душѣ. Однакоже я не сталъ бы утверждать, будто во вселенной существуютъ творенія, которыхъ структура достаточно приспособлена къ перенесенію этихъ раздраженій—безразличнымъ чувствомъ, какъ это бываетъ, когда отрѣзываютъ согнившій членъ, или какъ испытываютъ даже пріятное ощущеніе, когда чешутъ себя; потому что неприятное ощущеніе, присущее раздраженію тѣла, даетъ мѣсто чувству большей пріятности, задержанной или прекращенной продолжающимся раздраженіемъ. Тѣло въ такомъ случаѣ бываетъ какъ бы темницею.

343. Ничто также не мѣшаетъ, чтобы во вселенной существовали животныя, подобныя тѣмъ, которыхъ Цирано-де-Бержеракъ встрѣтилъ на солнцѣ; тѣла этихъ животныхъ, будучи въ нѣкоторомъ родѣ жидкими, были составлены изъ безчисленнаго числа маленькихъ животныхъ, размѣщавшихся сообразно съ желаніями большаго животнаго, которое этимъ путемъ могло преобразовываться, какъ ему было угодно, и продолжающееся раздраженіе столько же причиняло ему вреда, сколько можетъ вредить ударъ весла морю. Но все же подобныя животныя не суть люди, они не живутъ на нашей землѣ и въ нашъ вѣкъ; между тѣмъ, согласно съ Божественнымъ планомъ, на нашей землѣ не можетъ не существовать разумное животное, облеченное плотію и костями, структура котораго не дѣлала бы его воспріимчивымъ къ ощущенію боли.

344. Но Бель возражаетъ противъ этого еще, на основаніи другаго начала, котораго я уже касался. Кажется онъ полагаетъ, что получаемыя нами въ отношеніи къ тѣлеснымъ ощущеніямъ идеи души произвольны. Такимъ образомъ Богъ могъ бы содѣлать, чтобы продолжающееся раздраженіе тѣла доставляло намъ удовольствіе. По нему, даже законы движенія всецѣло произвольны. „Я хотѣлъ бы знать, говоритъ онъ (гл. 166,

т. 3, стр. 1080), не установилъ ли Богъ всеобщіе законы передачи движеній и частные законы единенія человѣческой души съ органическимъ тѣломъ актомъ своей безразличной свободы? Въ такомъ случаѣ, Богъ могъ бы установить совершенно другіе законы и принять систему, при слѣдованіи которой не было бы ни нравственнаго, ни физическаго зла. Но если отвѣтять, что Богъ высочайшею мудростію былъ вынужденъ установить существующіе законы, то вотъ стоическій *fatum*, чистый и полный. Мудрость указала Богу путь, отъ котораго Онъ столько же мало могъ уклониться, какъ и уничтожить Самого Себя." Это возраженіе уже достаточно опровергнуто мною. Возраженіе касается нравственной необходимости, и дѣйствование согласное съ правилами совершенной мудрости всегда должно быть признаваемо счастливою необходимостію.

345. Наконецъ мнѣ кажется, что причина, побуждающая многихъ признавать законы движенія произвольными, происходитъ изъ того, что немногіе достаточно изслѣдуютъ ихъ. Теперь извѣстно, что Декартъ очень ошибался при пониманіи ихъ. Я въ убѣдительной формѣ доказалъ, что сохраненія тождественнаго количества движенія не бываетъ; но я нахожу также, что сохраняется тождественное количество силы, какъ абсолютно въ прямомъ, такъ и косвенномъ отношеніи, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ. Свои положенія, выясняющія этотъ предметъ на сколько это возможно, я еще всецѣло не обнародовалъ; но я сообщилъ ихъ друзьямъ, способнымъ судить о нихъ; положенія очень понравились имъ и они сообщили ихъ другимъ лицамъ, знающимъ и извѣстнымъ своими учеными заслугами. Въ то же время я открылъ, что законы движенія, на самомъ дѣлѣ существующіе въ природѣ и оправдываемые опытомъ, не суть по истинѣ абсолютно доказуемые, какъ геометрическія положенія; но они и не должны быть такими. Они не возникаютъ всецѣло изъ начала необходимости, но возникаютъ изъ начала совершенства и порядка; они суть дѣло избранія и мудрости Божіей. Такъ что эти прекрасные законы служатъ удивительнымъ доказательствомъ бытія разумнаго и свободнаго Существа и опроверженіемъ системъ абсолютной и грубой необходимости Стратона или Спинозы.

346. Я нахожу, что эти законы можно объяснить, предположивъ, что дѣйствіе своею силою равно причинѣ, или, что одно и то же, всегда сохраняется та же самая сила; но эта истина высшей философіи не можетъ быть доказана геометрически. Можно еще воспользоваться другими началами подобнаго рода: напримѣръ, тѣмъ началомъ, что дѣйствіе всегда равно противодѣйствию, которое предполагаетъ въ предметахъ сопротивленіе измѣненію совнѣ, и не можетъ быть заимствовано ни изъ пространства, ни изъ непроницаемости; или еще слѣдующими началами, что простое движеніе обладаетъ тѣми же свойствами, какими обладаетъ сложное движеніе, производящее одинаковыя явленія передвиженія. Эти гипотезы очень удобопріемлемы, и ими очень хорошо можно объяснить законы движенія; ничего нѣтъ проще ихъ тѣмъ болѣе, что онѣ проявляются всегда. Но здѣсь нѣтъ никакой абсолютной необходимости, которая вынуждала бы насъ допускать ихъ, какъ мы бываемъ принуждены признавать законы логики, ариметики и геометріи ¹⁾).

347. Когда принимаютъ во вниманіе безразличіе матеріи въ отношеніи къ движенію и покою, то кажется, что самое большее покоящееся тѣло, безъ всякаго сопротивленія, могло бы быть сдвинуто малымъ тѣломъ, находящимся въ движеніи; въ какомъ случаѣ существовало бы дѣйствіе безъ противодѣйствія и эффектъ былъ бы больше своей причины. Не было бы также никакой необходимости утверждать о движеніи шара, ка-

¹⁾ Лейбницъ касается въ данномъ случаѣ, по справедливому замѣчанію Кирмана, впросовъ высшей математики, изложеніе которыхъ здѣсь было бы не уместно. Замѣтимъ только, что Лейбницъ велъ споръ съ Декартомъ о величинѣ силы. Декартъ держался формулы $K=mg$, т. е. величина силы равна произведенію движущейся массы на скорость, при чемъ съ скоростью надобно понимать и время. Лейбницъ же напротивъ защищалъ формулу $K=mg^2$, т. е. величина силы опредѣляется произведеніемъ массы на ваздрать скорости. Этотъ споръ продолжается до конца 18 столѣтія. Въ 1747 году Кантъ написалъ трактатъ о дѣйствительномъ сохраненіи живой силы. Изъ этого трактата открывається, что обѣ спорившія стороны, впадая въ односторонность, были однакоже правы. Правъ былъ Декартъ, когда указывалъ формулу для величины силы, которая обнаруживается въ ударѣ; правъ былъ и Лейбницъ, когда свою формулу примѣнялъ къ величинѣ, такъ называемой, живой силы, которая преодолеваетъ постоянныя сопротивленія (тяжесть, инертность) и является работою.

тящагося свободно по горизонтальной поверхности съ извѣстною степенью скорости, обозначенною A , чтобы движеніе его имѣло бы свойство того движенія, которое было бы у шара, катящагося съ меньшею скоростію на суднѣ, движущимся въ ту же сторону, но съ остальною скоростію, такъ что при созерцаніи съ берега можетъ казаться, что (шаръ этотъ) катится съ одинаковой степенью скорости съ A ; ибо хотя здѣсь то же явленіе скорости и направленія совершается при посредствѣ судна, но отсюда не слѣдуетъ, чтобы это явленіе было тождественнымъ съ первымъ. Однакоже бываетъ, что эффекты двухъ совмѣстно катящихся на суднѣ шаровъ, изъ коихъ движеніе одного соединено съ движеніемъ судна, даетъ тѣ же явленія, какія эти шары, катясь совмѣстно, дали бы внѣ судна. Это интересно, но нельзя видѣть безусловной необходимости этого. Соединенное движеніе (по направленію) двухъ сторонъ прямого треугольника составляетъ движеніе по гипотенузѣ; но отсюда не слѣдуетъ, чтобы шаръ двигающійся по гипотенузѣ долженъ производить эффекты двухъ шаровъ одинаковой съ нимъ величины, двигающихся по двумъ сторонамъ; на самомъ же дѣлѣ это такъ бываетъ. Нѣтъ ничего обыкновеннѣе этого явленія, и Богъ избралъ законы производящіе его; но въ этомъ нельзя видѣть никакой геометрической необходимости. Но именно это самое отсутствіе необходимости показываетъ красоту избранныхъ Богомъ законовъ, гдѣ объединяются многія прекрасныя аксіомы, такъ что нельзя сказать которая изъ нихъ лучше.

348. Я показалъ уже, что здѣсь можно наблюдать тотъ прекрасный законъ непрерывности (*continuité*), который, быть можетъ, впервые указанъ мною и служить въ нѣкоторомъ родѣ пробнымъ камнемъ, при которомъ положенія Декарта, Фабига, Парадиза, Молебранша и другихъ не могутъ выдерживать критики, какъ отчасти я показалъ уже это Белю прежде въ новостяхъ „Ученой республики“. Въ силу этого закона, на покой надобно смотрѣть, какъ на прекращающееся движеніе, послѣдовательно уменьшающееся; равнымъ образомъ на равенство надобно смотрѣть тоже, какъ на прекращающееся неравенство, какъ это случается при непрерывномъ уменьшеніи наибольшаго изъ

двухъ неравныхъ тѣлъ, когда меньшее охраняетъ свою величину. Отсюда слѣдуетъ, что общее правило для неравныхъ тѣлъ или для находящихся въ движеніи должно быть примѣнимо къ тѣламъ равнымъ, или къ тѣламъ, изъ коихъ одно находится въ покоѣ,—какъ къ частному случаю правила. Это и происходитъ съ истинными законами движенія, и не случается съ извѣстными законами, найденными Декартомъ и нѣкоторыми другими умными людьми. Законы ихъ уже потому одному невѣрны, что можно предвидѣть ихъ несогласіе съ опытомъ¹⁾.

349. Эти соображенія хорошо показываютъ, что естественные законы, управляющіе движеніемъ, ни необходимы, ни всецѣло произвольны. Поэтому надобно принять ту средину, что они суть дѣло избранія совершеннѣйшей мудрости. Этотъ важный примѣръ законовъ движенія яснѣйшимъ образомъ показываетъ великое различіе между тремя случаями, именно: во первыхъ, *безусловною необходимостію*, метафизическою или геометрическою, которую можно назвать слѣпою, зависящею только отъ дѣйствующихъ причинъ; во-вторыхъ, *нравственною необходимостію*, проистекающею изъ свободнаго избранія мудрости по соображенію съ конечными цѣлями; и наконецъ, въ третьихъ, *чѣмъ то безусловно произвольнымъ*, зависящимъ отъ воображаемаго, но не существующаго безразличнаго равновѣсія, неимѣющаго достаточнаго основанія ни въ дѣйствующей причинѣ, ни въ конечной цѣли. Поэтому поступаютъ несправедливо, когда смѣшиваютъ *безусловно необходимое съ тѣмъ*,

1) Законъ непрерывности въ сущности основывается на дифференціальномъ исчисленіи, т. е. на допущеніи безконечнаго ряда безконечно малыхъ величинъ. Лейбницъ, изобрѣтатель дифференціального исчисления, преувеличивалъ значеніе своего изобрѣтенія. Онъ думалъ, что это же исчисленіе примѣнимо къ дѣйствительной природѣ, ко всѣмъ родамъ, видамъ и подвидамъ бытія; и такимъ образомъ вводитъ въ природу строгую математическую послѣдовательность, или законъ непрерывности. Но дѣйствительный опытъ не подтверждаетъ существованія этого закона въ природѣ, по крайней мѣрѣ, во всей его обширности. Съ этимъ соглашается и Кирхманъ. Онъ даже признаетъ Лейбницева исчисленія безконечныхъ рядовъ безконечно малыхъ величинъ логическими, или математическими операціями не надъ дѣйствительными или реальными предметами, а надъ несуществующими, надъ абсолютнымъ «ничто». Но это тоже крайность. Мы можемъ только утверждать, что доступный намъ опытъ не подтверждаетъ Лейбницева закона непрерывности въ природѣ, во всей его обширности.

что определено по требованію наилучшаго; или когда смѣшиваютъ свободу, определяющуюся основаніемъ, съ неопредѣленнымъ безразличіемъ ¹⁾.

350. Это же по всей справедливости можетъ разсѣять опасеніе Бея, который боится того, что при постоянномъ Божественномъ опредѣленіи природа не будетъ нуждаться въ Богѣ и можетъ, по необходимому порядку предметовъ, совершать то же дѣйствіе, какое приписывается Ему. Это было бы справедливо, если бы на примѣръ, законы движенія и всѣ прочіе законы имѣли свой источникъ въ геометрической необходимости дѣйствующихъ причинъ; но при послѣднемъ анализѣ мыслители бывають вынуждены признать нѣчто зависящимъ отъ конечныхъ цѣлей, или отъ сообразности. Это именно и опровергаетъ слишкомъ спеціальныя основы натуралистовъ. Докторъ Іоаннъ-Іоакимъ Бехеръ, германскій медикъ, извѣстный сочиненіями по химіи, составилъ молитву, которая казалась ему дѣльною. Она начиналась: *O sancta mater natura, aeterna regit ordo* (О, святая мать природа, ты вѣчный порядокъ вещей), и оканчивается желаніемъ, чтобы эта природа простила ему его несовершенства, потому что она сама виновница ихъ. Но природа предметовъ, понимаемая безъ разума и безъ избранія, не имѣетъ основаній для надлежащаго опредѣленія.

¹⁾ Кирхманъ еще разъ и съ новой силою, возражая Лейбницу, утверждаетъ, что существуетъ только одна необходимость, логическая или природная, и нѣтъ двухъ видовъ необходимости, логической и нравственной. Мы признаемъ, говорить Кирхманъ, или не признаемъ, что либо истинно необходимо, руководясь требованіями или закона противорѣчій, или закона причинности. Между тѣмъ какъ Лейбницъ, кромѣ этой необходимости, допускаетъ еще нравственную необходимость, склоняющую (*inclinant*), но не принуждающую (*necessitant*) насъ. Такимъ образомъ, Богъ все творитъ и о всемъ промышляетъ по одной только логической или принудительной необходимости, утверждаетъ Кирхманъ; потому что то, что Лейбницъ называетъ нравственнымъ склоненіемъ, точно также опредѣляется будто бы въ концѣ концовъ или закономъ противорѣчій, или закономъ причинности. Но Кирхманъ не правъ. Въ природѣ осуществляется не все то, что мыслится логически необходимымъ. Это лучше всего открывается изъ Лейбницева закона непрерывности. Перенесенное имъ дифференціальное исключеніе на всѣ роды, виды и подвиды бытія не оправдывается опытомъ. Въ природѣ нѣтъ той постепенности твореній, которая мыслится логически. Отсюда открывается, что кромѣ логической необходимости, надобно допускать еще свободное избраніе, оправдываемое уже разумомъ, или правиломъ наилучшаго, т. е. свободою.

Бехеръ не достаточно принимаетъ во вниманія, что надобно, чтобы виновница вещей (*natura naturans*) была добра и мудра; и что мы можемъ быть злыми и безъ соучастія Творца въ нашихъ злодѣянiяхъ. Если надобно было существованіе злаго человѣка, то надобно было также, чтобы Богъ въ области возможныхъ идей мыслилъ подобнаго человѣка въ связи съ предметами, избраніе которыхъ требовало наибольшее совершенство природы, при чемъ недостатки и прегрѣшенія должны были бы быть не только наказуемы, но и вознаграждаемы преимуществами и приводили бы къ большому благу.

351. Между тѣмъ Бель нѣсколько болѣе надлежащаго расширяетъ свободное избраніе Божіе. Говоря о перепатетикѣ Стратонѣ (*Отв. провинц.* гл. 180, стр. 1239, т. 3), утверждавшемъ, что все происходитъ по необходимости лишенной разума природы, Бель думаетъ, что этотъ философъ на вопросъ: почему дерево не обладаетъ силою образовывать кости и жилы, въ свою очередь могъ бы спросить: „почему матерія имѣетъ именно три измѣренія, почему недостаточно ей имѣть двухъ, почему она не имѣетъ ихъ четырехъ? И если ему отвѣтили бы, что она должна имѣть ни болѣе, ни менѣе, какъ только три измѣренія, то онъ могъ бы спросить о причинѣ этой необходимости“. Эти слова даютъ понять, что Бель предполагалъ, что число измѣреній матеріи зависитъ отъ избранія Божія, какъ отъ Него же зависѣло сдѣлать, или не сдѣлать, чтобы деревья производили животныхъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы не знаемъ, нѣтъ ли планетъ или земель, помѣщенныхъ въ нѣкоторыхъ, болѣе отдаленныхъ мѣстахъ вселенной, гдѣ сказка Бернакля Шотландскаго (о птицѣ, рождающейся изъ дерева) не оказалась бы истинною, и нѣтъ ли странъ, гдѣ можно было бы сказать:

Populos umbrosa creavit

Fraxinus, et foeta viridis puer excidit alno?

(Тѣнистый ясень породилъ народы и сильный мальчикъ появился отъ вѣтвистой ольхи).

Но не это надобно думать объ измѣреніяхъ матеріи. Тройное измѣреніе опредѣлено не по причинѣ наилучшаго, а въ слѣдствіе геометрической необходимости; поэтому то геометры мог-

ли доказать, что возможны только три линіи, перпендикулярныя одна къ другой, пересѣкающіяся въ одномъ и томъ же пунктѣ. Нельзя найти лучшаго примѣра, указывающаго на существующее различіе между нравственною необходимостію, зависящею отъ мудраго избранія, и грубою необходимостію Стратона и спинозистовъ, отвергающихъ въ Богѣ разумъ и свободу,—какъ въ этомъ указаніи на существующее различіе между основаніями для законовъ движенія и для тройнаго числа измѣреній; первое зависитъ отъ избранія наилучшаго, а второе отъ слѣпой, геометрической необходимости ¹⁾).

•
К. Истоминъ.

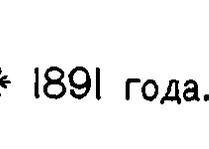
(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Въ самомъ дѣлѣ, между необходимыми математическими истинами и неизмѣнною послѣдовательностію физическихъ явленій, условливаемою естественными законами, существуетъ то глубокое различіе, что первыя представляются намъ логически необходимыми; между тѣмъ какъ вторыя не отличаются подобною необходимостію. Чѣмъ же можно объяснить это коренное, существенное различіе между ними? Безъ сомнѣнія, только признаніемъ свободнаго творческаго избранія Божія. Подобные естественные факты всего лучше опровергаютъ единую необходимость, которая будто бы повсюду царствуетъ въ природѣ, какъ утверждаютъ это детерминисты, а вмѣстѣ съ ними и Кирхманъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Сентября  № 18.  1891 года.

Содержаніе. Высочайшій манифестъ. Высочайшая награда. Высочайшая благодарность. Опреѣленія Св. Синода.—Извлеченіе изъ отчета Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ, АЛЕКСАНДРЪ ТРЕТІЙ,

ИМПЕРАТОРЪ И САМОДЕРЖЕЦЪ ВСЕРОССІЙСКІЙ,

Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій, и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ Нашимъ подданнымъ:

Супруга Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Павла Александровича, Великая Княгиня Александра Георгиевна, внезапно постигнутая тяжкою болѣзнію, въ 6-й день сего сентября, преждевременно разрѣшилась отъ бремени Сыномъ, нареченнымъ при святой молитвѣ Димитріемъ и, послѣ шестидневныхъ страданій, въ 12-й день сего сентября, по волѣ Всемогущаго Бога, скончалась на 22-мъ году отъ рожденія.

Возвѣщая о семъ событіи и оплакивая утрату любезнѣйшей Невѣстки Нашей, Мы увѣрены, что всѣ вѣрноподданные Наши раздѣляютъ скорбь, постигшую Императорскій Домъ Нашъ, и соединятъ молитвы свои съ Нашими объ упокоеніи души усопшей Великой Княгини.

Данъ въ С.-Петербургѣ, въ 18 день сего сентября, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто первое, Царствованія же Нашего въ одиннадцатое.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою
написано: „АЛЕКСАНДРЪ“.

ВЫСОЧАЙШАЯ НАГРАДА.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 28-й день минувшаго августа, сопричислить: заштатнаго діакона Преображенской, въ слободѣ Былбасовкѣ, Изюмскаго уѣзда, церкви, Алексѣя *Котляревскаго*,—къ ордену святой Анны 3-й степени, за 50-лѣтнюю отличную-усердную службу.

ВЫСОЧАЙШАЯ БЛАГОДАРНОСТЬ.

По случаю чудеснаго событія 17-го октября 1888 г. къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода поступило отъ преосвященнаго архіепископа Харьковскаго сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія прихожане Николаевской церкви села Веревкина, Изюмскаго уѣзда, пожертвовали въ эту церковь: а) пріобрѣтенную за 343 р. 60 коп. сребропозлащенную дарохранильницу, вѣсомъ 6 фун. 64 зол., въ изящномъ футлярѣ, съ чеканною надписью на пьедесталѣ, б) шелковую парчевую одежду на престолѣ, стоимостію въ 86 руб., и в) новый небольшой колоколь, съ соотвѣтствующею на немъ надписью. Кромѣ того ими возстановлено въ означенномъ селѣ народное училище, закрытое въ 1885 г. по недостатку общественныхъ средствъ, и сооруженъ въ зданіи сельскаго правленія большой кіотъ, рѣзной работы, съ иконою Святыхъ, имена 'коихъ носятъ Члены Августѣйшаго Семейства, стоимостію въ 75 руб., съ соотвѣтствующею событію 17-го октября 1888 г. надписью.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ о семъ Синодальнаго Оберъ-Прокурора, Его Императорскому Величеству, въ 28-й день минувшаго августа, благоугодно было Собственноручно начертать: «Искренно благодаримъ всѣхъ».

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I.

Отъ 4 сентября 1891 года за № 2265 о способахъ оказанія населенію нѣкоторыхъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба, возможной матеріальной помощи.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о способахъ оказанія на-

селенію нѣкоторыхъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба, возможной матеріальной помощи. Приказали: Святѣйшій Синодъ, въ попечительной заботливости о нуждахъ населенія пострадавшихъ отъ неурожая мѣстностей, съ цѣлію оказанія ему возможной матеріальной помощи, уже сдѣлалъ распоряженіе о производствѣ повсемѣстно во всѣхъ церквахъ при каждомъ богослуженіи кружечнаго въ пользу страждущихъ братій нашихъ сбора. Одновременно съ симъ предписано епархіальнымъ преосвященнымъ учредить въ епархіальныхъ городахъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, подъ своимъ или викарнаго епископа предсѣдательствомъ, особые Комитеты для сбора отъ добрыхъ дателей пожертвованій и распредѣленія въ епархіяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая, пособій между лицами, коихъ крайняя скудость будетъ, по возможности, удостовѣрена приходскими причтами. Нынѣ изъ имѣющихся свѣдѣній усматривается, что Синодальное постановленіе о производствѣ, повсемѣстно, въ церквахъ денежнаго сбора принято жителями Царствующаго града съ подобающимъ важности дѣла вниманіемъ: на отеческій призывъ высшей церковной власти къ оказанію помощи страждущимъ богатый и бѣдный щедро понесли въ православные храмы свои посильныя приношенія, жертвуя золотыя и серебряныя вещи, деньги, сухари, муку и иные предметы. Питая надежду, что населеніе и прочіе мѣстностей нашего отечества съ такою же любовію отнесется къ горькой участи владшихъ, по изволенію Божию, въ скудость и ожидая, вслѣдствіе сего, обильнаго поступленія приношеній, Святѣйшій Синодъ признаетъ благовременнымъ, въ дополненіе къ постановленію своему отъ 21 минувшаго августа, преподать нижеслѣдующія указанія какъ о сборѣ пожертвованій, такъ и о распредѣленіи ихъ между нуждающимися въ помощи: 1) епархіальные преосвященные въ составъ епархіальныхъ Комитетовъ имѣютъ приглашать такія лица, которыя, при добрыхъ нравственныхъ качествахъ и преданности православной церкви, способны оказать особую пользу Комитету въ дѣйствіяхъ его и распоряженіяхъ; 2) сборы, какъ денежными, такъ и вещественными приношеніями по возможности пріурочить къ церквамъ, для чего въ городахъ, посадахъ и торговыхъ селеніяхъ главнѣйшіе храмы могутъ быть ежедневно открываемы на нѣкоторое время, подъ наблюденіемъ одного изъ членовъ причта для принятія пожертвованій; о всѣхъ же поступающихъ жертвахъ сообщать епархіальному комитету для дальнѣйшихъ распоряженій о направленіи сихъ пожертвованій по наз-

наченію, при чемъ изъ мѣстностей, неподвергшихся неурожаю, пожертвованія зерномъ, мукою, сухарями и проч. направляются непосредственно въ епархіи, которыя, между наиболѣе отъ неурожая пострадавшими, особенно нуждаются въ помощи, каковы: Нижегородская, Самарская, Оренбургская, Саратовская, Тамбовская, Пензенская, Казанская и Симбирская (въ послѣднія двѣ епархіи пересылка удобна лишь до окончанія навигаціи по Волгѣ); въ остальные епархіи, отъ неурожая пострадавшія, пожертвованія сѣи имѣютъ быть отправляемы при первой къ тому возможности; 3) поелику приходскимъ священникамъ ближе всего должны быть извѣстны въ предѣлахъ ихъ прихода селенія и люди наиболѣе нуждающіеся въ помощи, то представляется удобнѣйшимъ, для распредѣленія пособій, руководствоваться свѣдѣніями, которыя могутъ быть собираемы и доставляемы мѣстными причтами непосредственно или чрезъ благочинныхъ; 4) для распредѣленія пособій на мѣстахъ могутъ быть избираемы благонадежныя и усердствующія лица изъ среды духовенства; 5) выдавать пособія, безъ различія вѣроисповѣданій, преимущественно предметами продовольствія, каковы: мука, рожь, сухари и проч., денежные же выдачи производить въ исключительныхъ случаяхъ, когда не представится возможности оказать пособіе въ иномъ видѣ; 6) при выдачѣ пособій обращать заботливое вниманіе на дѣтей сиротствующихъ и лишенныхъ родственнаго попеченія, поддерживать пріюты, для такихъ дѣтей учреждаемые, и безплатныя столовыя; 7) комитеты обязываются доставлять Святѣйшему Синоду свѣдѣнія о всѣхъ своихъ распоряженіяхъ и о поступающихъ въ оныя пожертвованіяхъ, и 8) впредь до особыхъ распоряженій, предоставить Комитетамъ всѣ поступающія въ оныя денежные суммы посылать немедленно въ распоряженіе Комитетовъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожая, распредѣляя ихъ такимъ образомъ: двѣ части назначать для каждой изъ вышеназванныхъ 8 епархій и одну часть для каждой изъ остальныхъ 5 епархій, перечисленныхъ въ № 192 «Правительственнаго Вѣстника», каковы: Тульская, Рязанская, Воронежская, Вятская и Уфимская. О такомъ постановленіи своемъ Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: дать знать, чрезъ «Церковныя Вѣдомости», епархіальнымъ преосвященнымъ для руководства въ потребныхъ случаяхъ.

II.

О пособіи духовенству въ мѣстностяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба.

Святѣйшій Правительствующій Синодъ, въ виду засвидѣтельствованнаго многими преосвященными бѣдственнаго положенія сельскаго духовенства, нуждающагося въ неотложной помощи въ епархіяхъ, страдающихъ отъ неурожая, призналъ необходимымъ: во 1-хъ, назначить духовенству сихъ епархій единовременное пособіе въ размѣрѣ 25,000 рублей изъ капитала на пособіе духовенству (§ 5 специальной смѣты Святѣйшаго Синода, 1891 г.), и во 2-хъ, предоставить епархіальнымъ преосвященнымъ, въ случаяхъ особой надобности, выдавать духовенству изъ суммъ мѣстныхъ епархіальныхъ Попечительствъ ссуды на возможно краткіе сроки и съ уплатою процентовъ по расчету не свыше 5⁰/₁₀₀ въ годъ. О такомъ распоряженіи Святѣйшій Синодъ далъ знать епархіальнымъ преосвященнымъ циркулярными указами отъ 23 августа 1891 года.

ИЗВЛЧЕНІЕ ИЗЪ ОТЧЕТА

Комитета по сооруженію Православнаго Храма у подножія Балканъ, въ Южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ.

По 31-е декабря 1890 года.

Къ 1-му января 1890 года въ капиталахъ Комитета состояло: 469602 р. 52 к. Къ нимъ поступило, съ 1-го января по 31-е декабря 1890 года: 61654 р. 75 к. А всего съ остаткомъ отъ декабря 1889 г., къ 1-му января 1891 г. въ приходѣ—531257 руб. 27 коп. Съ 1-го января по 31 декабря израсходовано наличными деньгами: 39358 р. 44 к. Затѣмъ къ 1-му января 1891 года въ остаткѣ: 491898 р. 83 к. Балансъ 531257 р. 27 коп. Изъ общей суммы капиталовъ Комитета 491898 р. 83 к.—144950 р. процентными бумагами и 1004 р. 92¹/₂ к. кредитными деньгами составляютъ неприкосновенный запасный капиталъ на обезпеченіе содержанія причта и будущаго ремонта сооружаемой церкви, а 1400 р. процентными бумагами и наличными деньгами 145 р. 73 к. имѣютъ данное жертвователями специальное назначеніе.

Съ открытія Комитета по 31-е декабря 1890 года поступило пожертвованій 433982 руб. 74¹/₄ коп. Въ томъ числѣ: наличными деньгами—433332 р. 74¹/₂ коп. и процентными бумагами 650 руб.

Процентовъ съ этихъ денегъ, какъ по процентнымъ бумагамъ, въ которыя онѣ были обращены, такъ и по наличнымъ суммамъ, находившимся на текущемъ счетѣ—237015 р. 79 к. Прибыли, полученной отъ продажи и покупки процентныхъ бумагъ, а равно отъ выхода въ тиражъ нѣкоторыхъ бумагъ 20 р. 91 к. Всего поступленій на 671019 р. 44¹/₄ к. Изъ этой суммы израсходовано по 31 декабря 1890 года: на работы по постройкамъ и сооруженіямъ; на заготовку строительныхъ матеріаловъ и принадлежностей; на содержаніе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на изготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на канцелярію Комитета и дѣлопроизводство; на сохраненіе и охрану имущества Комитета послѣ пріостановки работъ по постройкѣ; на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ Комитета черногорцу Николаю Пырлѣ; на уплату 5⁰/₀ государственнаго сбора съ капиталовъ (за полученіемъ обратно ежегодно по 756 руб. 53 к.) и пр., всего—128361 р. 85 к. Остальныя затѣмъ 542657 р. 59¹/₂ к. помѣщены въ процентныя бумаги и заключаются въ наличныхъ деньгахъ. За послѣдовавшею реализаціею 5⁰/₀ облигацій 3-го Восточнаго займа: въ 1884 году на 100000 руб. нарицательныхъ, для покупки, взамѣнъ ихъ, 6⁰/₀ золотой ренты на 56750 р. и въ 1886 и 1887 годахъ на 27000 руб. нарицательныхъ, на расходы по заготовкѣ матеріаловъ и производству строительныхъ работъ,—къ 1 января 1891 г. состоитъ въ капиталахъ Комитета, какъ выше изложено, процентныхъ бумагъ на нарицательную стоимость 490425 руб. и наличныхъ денегъ на 1473 р. 83 к.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

23-го сентября сего года благочиннымъ 2-го Сумскаго Округа, священникомъ Алексѣемъ Чугаевымъ, доставлено въ Правленіе Семинаріи 10 рублей, поступившихъ отъ Покровской церкви слободы Ворожбы, Сумскаго уѣзда, на устройство зданія для общегитія при Семинаріи.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Епархіальныя извѣщенія.

Святѣйшимъ Правительствующимъ Синодомъ, согласно ходатайству Его Высокопреосвященства, сверхштатный членъ Харьковской Духовной Консисторіи, протоіерей Андрей *Щелкуновъ*, опредѣленъ штатнымъ членомъ оной, а сверхштатнымъ членомъ Консисторіи назначенъ священникъ Николай *Мощенковъ*. (Ук. Св. Сѣн. отъ 31 авг. 1891 г. за № 4500).

— На прошеніи священника Троицкой церкви слободы Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Леонида *Твердохлѣбова*, о разрѣшеніи ему открыть въбогослужебныя противораскольническія чтенія и собесѣдованія резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала 9 сентября 1891 г. такая: «Благодарю и благословляю».

— Опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Ивановки, Волчанскаго уѣзда, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Василій *Эннатскій*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другаго діаконъ церквей: Архангело-Михайловской города Ахтырки, Дмитрій *Горбуновъ*, и Архангело-Михайловской сл. Кириковки, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Волковъ*.

— Рукоположенъ въ санъ діакона къ Казанской церкви с. Деревокъ, Ахтырскаго уѣзда, псаломщикъ Преображенской церкви сл. Петровской, Изюмскаго уѣзда, Елеазаръ *Черняевъ*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другаго псаломщики церквей: Петро-Павловской, заштатнаго города Бѣлополя, Григорій *Лебедевъ*, и Преображенской с. Преображенска, Зміевскаго уѣзда, Іаковъ *Бородаевскій*.

— Уволенъ за штатъ псаломщикъ Николаевской, ц. сл. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда, Пантелеимонъ *Третьяковъ*, согласно прошенію его, по слабости здоровья, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщикомъ, сынъ его, Никита *Третьяковъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ: Георгіевской с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда, крест. Ілія *Штанъ*; по Изюмскому уѣзду крестяпе: Никифоръ *Медянскій*—къ Покровской сл. Чепеля, Иванъ *Третьяковъ*—къ Николаевской сл. Волобуевки и Пантелеимонъ *Цепловъ*—къ Троицкой с. Гусаровки.

— Редакторъ газеты «Южный Край», Александръ Александровичъ *Иозефовичъ*, во исполненіе предложенія Его Высокопреосвященства, выключенъ въ число членовъ Комитета по сбору пожертвованій въ пользу голодающихъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Александры Георгіевны.—Празднество тысячелѣтія Георгіевскаго монастыря.—Мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія.—Размѣръ необходимой для помощи голодающимъ ссуды.—Помощь пострадавшимъ отъ неурожая со стороны монастырей.—Устройство приходскихъ попечительствъ въ Петербургской епархіи.—Преобразование дѣтскихъ пріютовъ и благотворительныхъ столичныхъ обществъ.—Государственная касса страхованія рабочихъ.—Трогательное прощаніе переселенцевъ съ родными.—Отрадное явленіе въ семейной жизни простаго народа.—Добрые дѣятели среди крестьянскаго населенія.—Движеніе въ народѣ противъ пьянства.—Новый врагъ крестьянина.—Новая секта «Церховцы». —Церковь—школа.—Богомольцы въ Кіевѣ.—Сохраненіе святини среди крушенія.—Юбилейное торжество.

Новое тяжкое горе, новая утрата постигла Царскую Семью, а съ нею опечалила и всю Россію. Юная, прекрасная, какъ настоящій только что распустившійся царственный цвѣтокъ благоденнаго юга, симпатичная съ перваго взгляда для всѣхъ Ее видѣвшихъ, обожаемая своимъ мужемъ, любимая всею Царскою Семьею, Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Александра Георгіевна, вторично за время болѣзни пріобщенная св. Таинъ 12 сентября въ 6^{1/2} часовъ вечера при усилившихся явленіяхъ упадка силъ, того же числа, въ 3 часа пополудни, напутствуемая молитвой священника, тихо въ Возѣ почилла, въ с. Ильинскомъ близъ Москвы. Нѣжный организмъ Великой Княгини не устоялъ въ борьбѣ со смертію, не смотря на все искусство нашихъ лучшихъ спеціалистовъ, представителей медицинской науки, собравшихся у болѣзненнаго одра Великой Княгини.

Тяжелъ былъ нынѣшній годъ для Царской Семьи; безпощадная смерть неумолимо похищала Ея членовъ: почилла Великая Княгиня Ольга Θεодоровна, умеръ побѣдоносный вождь русскихъ войскъ Великій Князь Николай Николаевичъ, и, наконецъ, сошла въ гробъ жизнь молодая, разцвѣтающая,—жизнь, которой предстояло только наслаждаться земными радостями. Когда королева Александра въ 1889 г. торжественно вѣзжала въ Петербургъ, невѣстою Великаго Князя Павла Александровича, радовались всѣ на молодую прекрасную чету, вдвойнѣ родную Россіи. Ей сулили всякаго счастья, желали всякихъ благъ земныхъ. Но Богъ судилъ иначе... Прекрасная звѣзда только возшла и закатилась. Тяжелое горе Царской Семьи пусть облегчаетъ то сознаніе, что и весь русскій народъ оплачиваетъ эту потерю, весь склоняется со скорбной молитвой у дорогаго гроба, покорный несповѣдимымъ судьбамъ Божиимъ.

15-го сентября вечеромъ тѣло Великой Княгини Александры Георгіевны перевезено въ Москву гдѣ было встрѣчено Велики-

ми Князьями Константиномъ и Дмитріемъ Константиновичами, министрами Двора и другими сановниками. Послѣ литіи, совершенной митрополитомъ, гробъ былъ поднятъ Королемъ Эллиновъ и Великими Князьями и перенесенъ въ ближайшую къ вокзалу церковь св. Василя Кессарійскаго. 16-го сентября утромъ тѣло было отправлено въ Петербургъ. 17-го сентября утромъ состоялось, согласно церемоніалу, торжественное перевезеніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини Александры Георгиевны съ вокзала николаевской желѣзной дороги въ Петропавловскій соборъ. Въ Петропавловскомъ соборѣ могила для Великой Княгини Александры Георгиевны занимаетъ мѣсто возлѣ таковой же въ Бозѣ почившаго Наслѣдника Цесаревича Николая Александровича. По случаю перевезенія тѣла Великой Княгини посреди собора, между четырьмя колоннами, былъ устроенъ малиновый бархатный катафалкъ, обрамленный золотымъ газомъ и установленный на четырехъугольномъ, обтянутомъ алымъ сукномъ' возвышеніи о трехъ ступеняхъ. Ступени были обрамлены золотымъ газомъ. На четырехъ колоннахъ, обтянутыхъ серебрянымъ глазетомъ и перевитыхъ золотымъ газомъ, возвышался бѣлый глазетовый балдахинъ съ золотою въ видѣ шатра сѣнью, увѣнчанный золотою же великокняжескою короной на подушкѣ; бѣлыя глазетовыя занавѣси, перехваченныя у столбовъ подборами, ниспадали до полу со всѣхъ сторонъ балдахина, утвержденнаго на помостѣ въ три ступени вышины, обитыя алымъ сукномъ съ золотымъ позументомъ. На малиновомъ бархатномъ катафалкѣ стоялъ открытый бѣлый глазетовый гробъ съ тѣломъ въ Бозѣ почившей Великой Княгини, покрытымъ великолѣпнымъ золотымъ великокняжескимъ покровомъ, опушеннымъ по борту широкою каймой горностаеваго мѣха. Четыре подсвѣчника, обмотанные бѣлымъ и чернымъ флеромъ, стояли по угламъ у столбовъ балдахина, перевитыхъ бѣлымъ и золотымъ глазетомъ. Лицо въ Бозѣ почившей молодой Великой Княгини было покрыто легкимъ флеромъ. Предъ балдахинномъ на восточной сторонѣ былъ поставленъ аналой съ иконою, два окутанные флеромъ подсвѣчника стояли по сторонамъ, а еще ближе къ алтарю, за аналоемъ, стоялъ церковный столикъ съ Распятіемъ, кутьей и свѣчей, по бокамъ столика на тубаретахъ лежали на золотыхъ подушкахъ—справа брилліантовая звѣзда и знаки Большаго креста ордена св. великомученицы Екатерины, слѣва—знакъ Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества. У гроба стояло дежурство на верхнихъ ступеняхъ, въ гонимыхъ гробѣ по обѣимъ сторонамъ статсъ-дамы, дамы втораго и

третьяго класса, всѣхъ пять; онѣ были въ черныхъ платьяхъ, въ длинныхъ вуаляхъ; тутъ же предъ изголовьемъ гроба священникъ при двухъ діаконахъ, держащихъ свѣчи, читалъ Евангеліе, положенное на аналоѣ. И священническія облаченія, и одежды на аналоѣ и церковномъ столикѣ—все было бѣлое. Масса вѣнковъ изъ цвѣтовъ, живыхъ и искусственныхъ, серебра и форфора окружали гробъ, лежали на ступеняхъ катафалка.

Погребеніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини Александры Георгіевны состоялось въ среду, 18-го сентября. Заупокойную литургію совершалъ высокопреосвященный Палладій, экзархъ Грузіи, соборнѣ съ прочимъ духовенствомъ. Послѣ литургіи послѣдовало отпѣваніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини, которое совершалъ высокопреосвященный Исидоръ, митрополитъ Новгородскій и С. Петербургскій, въ сослуженіи съ прочимъ духовенствомъ. Затѣмъ, Ихъ Величества и Ихъ Императорскія и Королевскія Высочества просіялись съ Усопшей; четыре камергера сняли съ гроба покровъ, а четыре камеръ-юнкера покрыли гробъ крышкой. Государь Императоръ, король Эллиновъ, Великіе Князья, королевичи Греческіе и принцъ Датскій подняли гробъ и, предшествуемые митрополитомъ и духовенствомъ, понесли къ могилѣ, находящейся возлѣ могилы покойнаго Цесаревича Николая Александровича. Когда гробъ опустили въ могилу, раздались пушечный и ружейный салюты. Ихъ Величества бросили первыя горсти песку въ могилу. Полуопущенный Императорскій штандартъ поднялся надъ крѣпостью. При задѣланіи могилы находился министръ Императорскаго Двора, генераль-адъютантъ графъ И. И. Воранцовъ-Дашковъ, дежурившія дамы, кавалеры и военные чины и комендантъ Петропавловской крѣпости, генераль-отъ-инфантеріи Веревкинъ. Въ могилу были опущены всѣ вѣнки изъ живыхъ цвѣтовъ. Затѣмъ на могилу была подвинута мѣдная доска, которая съ двухъ сторонъ заперта висячими замками. Ключи отъ замковъ взялъ министръ Императорскаго Двора и одинъ оставилъ у себя, другой передалъ коменданту Петропавловской крѣпости. Послѣ того кирпичами былъ выведенъ сводъ, могила окончательно задѣлана и надъ нею поставлена временная гробница изъ бѣлаго глазета, которую убрали фарфоровыми и металлическими вѣнками. На верху положены вѣнки серебряные.

— 16 сентября совершилось чрезвычайно торжественно празднество тысячелѣтія Георгіевскаго монастыря, при участіи Таврическаго архипастыря, духовенства Севастополя и другихъ городовъ. Богослуженіе и затѣмъ процессія въ бѣломъ Церковномъ мѣстѣ въ са-

му утесу, на которомъ тысячу лѣтъ назадъ явился св. Георгій Побѣдоносецъ погибавшимъ въ морѣ грекамъ, продолжались до 5 часовъ дня, при ясной погодѣ; приливъ богомольцевъ былъ необычайный. За трепезой присутствовали: главный командиръ Черноморскаго флота, много почетныхъ гостей, и также генералъ Богдановичъ, рѣчь котораго, посвященная историческому выясненію чуда, совершеннаго св. Георгіемъ Побѣдоносцемъ и послужившаго къ основанію Георгіевской обители, произвела глубокое впечатлѣніе; гостямъ раздавались жетоны и альбомы рисунковъ монастыря.

— Вопросъ о народномъ продовольствіи продолжаетъ служить главною темою для обсужденія всей нашей печати. Послѣ цѣлаго ряда мѣръ, направленныхъ къ обезпеченію продовольствія населенію, страдающему отъ неурожая, правительство обратило вниманіе на то, чтобы не дать погибнуть скоту въ пострадавшихъ мѣстностяхъ. Съ этою цѣлью состоялось и постановленіе, вступившее съ 7 сентября въ дѣйствіе, о пониженіи желѣзнодорожныхъ тарифовъ на сѣно, солому, барду, дробины, гущи и сѣмянные и свекловичныя выжимки, отправляемыя въ мѣстности, пострадавшія отъ неурожая, для прокормленія скота. Кромѣ того сокращенъ тарифъ на перевозку рогатаго скота, отправляемаго для прокормленія изъ страдающихъ районовъ въ нестрадавшія губерніи. Въ этомъ случаѣ установленъ тарифъ въ 1¹/₄ копѣйки съ головы и версты, и не свыше десяти копѣекъ съ вагона, причемъ обратный транспортъ установленъ бесплатный. Указанное мѣропріятіе имѣетъ очень важное значеніе. Если людямъ угрожаетъ гибель отъ голода, то тѣмъ паче долженъ погибнуть скотъ. Но если скотъ погибнетъ, населеніе будетъ лишено возможности приготовить поля для посѣвовъ, о покупке же новаго скота весной нечего и думать, ибо если теперь бѣда, то весной она будетъ еще горше. Вотъ почему нельзя не привѣтствовать новое распоряженіе правительства, направленное къ обезпеченію прокормленія скота въ пострадавшихъ отъ неурожая губерніяхъ. Остается пожелать только, чтобы земства пострадавшихъ отъ неурожая губерній не приминули обратитъ свое вниманіе и на эту сторону вопроса и не дали бы населенію лишиться скота—этого главнаго орудія земледѣльческаго труда.

— По мнѣнію нѣкоторыхъ газетъ, хотя въ настоящее время, съ цѣлью обезпеченія народнаго продовольствія, приведены въ дѣйствіе многочисленныя и разнохарактерныя мѣропріятія, тѣмъ не менѣе, задача снабженія продовольствіемъ нуждающагося населенія можетъ считаться лишь въ нѣкоторой степени облегчен-

ной, но далеко еще неразрѣшенной вполнѣ. Огромная правительственная ссуда едва ли окажется достаточной. Въ этомъ убѣждаетъ крупная разница между суммами, просимыми губернскими земствами, и ссуженными имъ,—разница, которую нужно опредѣлить, по самому умѣренному расчету, въ 30—35 милліоновъ р. Недостаточность выданныхъ пособій признается, повидимому, и министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, опредѣлившимъ размѣръ ссудъ изъ имперскаго продовольственнаго капитала. По крайней мѣрѣ оно рекомендовало земствамъ имѣть въ виду, при опредѣленіи размѣра испрашиваемыхъ ссудъ, «лишь извѣстное облегченіе нуждъ недостаточнаго населенія, а не полное кормленіе его».

— Многіе монастыри, при которыхъ состоятъ церковно-приходскія школы, по словамъ петербургскихъ газетъ, изъявили готовность оказать носильную помощь нуждающемуся населенію—принятіемъ крестьянскихъ дѣтей, воспитанниковъ школъ, на полное свое иждивеніе.

— Въ газетахъ сообщается, что поднять вопросъ объ устройствѣ попечительствъ при всѣхъ церквяхъ Петербургской губ., при которыхъ нѣтъ еще таковыхъ.

— По словамъ столичныхъ газетъ, большинство дѣтскихъ пріютовъ и благотворительныхъ столичныхъ обществъ будетъ преобразовано въ специально практическія ремесленные школы.

— На-дняхъ вносится въ государственнѣйшій совѣтъ проектъ учрежденія государственной кассы страхованія рабочихъ на фабрикахъ и заводахъ отъ несчастныхъ случаевъ.

— Трогательную картину прощанія переселенцевъ съ своей родиной рисуетъ корреспондентъ «Курскаго Листка». Дѣло происходило въ сл. Головинѣ, грайворонскаго уѣзда, откуда переселенцы, въ составѣ 62 семействъ, отправлялись въ тюкалинскій округъ тобольской губ. Часовъ около восьми утра,—разсказываетъ корреспондентъ,—въ Преображенской церкви зазвонили къ литургіи, совершенной исключительно по случаю выхода переселенцевъ, и народъ разряженный, какъ въ великій праздникъ, со всей слободы сталъ стекаться ко храму, чтобы въ послѣдній разъ помолиться Господу вмѣстѣ со своими бѣдными односельчанами, которыхъ неизбѣжныя обстоятельства жизни уносятъ въ далекій невѣдомый край. Церковь была полна народа. Въ заключеніе службы священникъ сказалъ короткое напутственное слово и благословилъ отправляющихся въ дальній путь св. иконою. Начались трогательныя прощанія... Прощались молча, безъ словъ, обливая въ объятіяхъ другъ друга горячими слезами... Матери разстаю-

щіяся со своими дѣтьми, не могли удержаться и плакали навзрыдъ. Не было ни одного человѣка, у котораго при видѣ этого не блестяли на глазахъ слезы... Наконецъ, переселенцы собрались и медленно двинулись въ предшествіи хоругвий и священника съ крестомъ, по направленію къ Николаевской деревнѣ, возлѣ которой также ожидали люди со святынею и духовенство въ полномъ облаченіи. Когда святыня и духовенство обѣихъ церквей соединились вмѣстѣ, въ это время съ обѣихъ колоколенъ раздался трезвонъ, непрекращавшійся до тѣхъ поръ, пока длинный обозъ переселенцевъ не выѣхалъ въ сопровожденіи тысячи душъ населенія за слободу. Здѣсь былъ отслуженъ послѣдній прощальный молебень, послѣ котораго благочинный о. Іоаннъ прочиталъ напутственную молитву и благословилъ св. образомъ Николая Чудотворца, подареннымъ имъ переселенцамъ. «С. От.»

— По сообщенію «Одес. Нов.», за каждою сотней преступниковъ, отправляемыхъ ежегодно въ Сибирь и на островъ Сахалинъ, слѣдуетъ около 50 женъ. Чтобы ни говорили объ упадѣхъ у насъ въ послѣднее время семейныхъ началъ, объ ослабленіи брачныхъ узъ, — все-таки надо признаться, что слѣдованіе на островъ Сахалинъ цѣлыхъ семействъ за сосланными — явленіе въ высшей степени отрадное и знаменательное. Значеніе этого явленія еще усилится, если обратить вниманіе на тѣ мнѣнія, которыя распространены въ народѣ объ островѣ Сахалинѣ (многіе убѣждены въ томъ, что островъ этотъ населенъ людѣдами); вообще должны сознаться, что если гдѣ-нибудь и «распатыны семейныя основы», то меньше всего въ народѣ.

— Начинаящійся періодъ устроенія нашей деревни не можетъ обойтись безъ упорной борьбы противъ разнузданныхъ элементовъ, которые расплодились въ прошлое время. Но дѣятели лучшаго будущаго имѣютъ уже утѣшеніе сознавать себя не одиночками. Они есть вездѣ, о нихъ слышать отовсюду. Такъ, «Сельскій Вѣстникъ» рассказываетъ о дѣятельности отца Дмитрія Обнорскаго, священника прихода Ильи Пророка (Грязовецкаго уѣзда). Еще съ прошлаго года о. Дмитріемъ открыто общество трезвости, въ которое вошло много членовъ. Онъ руководитъ обществомъ, и ежели кто немного позабудется, тому онъ строго напоминаетъ о данномъ предъ Богомъ обѣщаніи. Это вразумляетъ членовъ, они стыдятся о. Дмитрія и ведутъ себя строго. Теперь о. Дмитрію пришла благая мысль организовать въ Семеновской волости попечительство о бѣдныхъ. Онъ предложилъ сходу устроить попечительство о бѣдныхъ первый вложилъ изъ собственныхъ средствъ 100 руб. и про-

силъ волостной сходъ обязаться платить по 2 коп. съ надѣла ежегодно. На это сходъ далъ было согласіе; но, привыкнувъ за всякій приговоръ брать взятку на вино, и теперь за приговоръ ждали крестьяне отъ священника на водочку. Какъ ни прискорбно было о. Дмитрію, что задуманное имъ дѣло не устраивается, однако на водку денегъ дать онъ не согласился. Къ счастью послѣ многоразличныхъ стараній, наконецъ сходъ подписалъ приговоръ. Было собрано и добровольныхъ пожертвованій 20 руб., что составило, съ жертвой о. Дмитрія, 120 рублей, кромѣ общественныхъ денегъ. Предполагается со временемъ, когда образуется порядочная сумма устроить волостную богадѣльню, хоть небольшую.

— На другомъ концѣ Россіи, въ Ивановкѣ, Екатеринославской губерніи, по сообщенію «Южнаго Края», происходитъ такая же борьба за «устроеніе». Назначены были земскій начальникъ и новый священникъ, и на первый разъ задумали уничтожить безобразную пьяную торговлю въ праздники. Получивъ черезъ полицію заявленіе, торговцы рѣшили придерживаться старыхъ порядковъ. И въ первый воскресный день всѣ лавки были открыты съ разсвѣтомъ. Сотскіе и десятскіе воспротивились было этому, но были немедленно отстранены разгнѣваннымъ купечествомъ. Въ слѣдующій за симъ праздникъ, въ самый разгаръ торговли, во время литургіи, по распоряженію земскаго начальника, лавки и кабаки были закрыты, а лавочники и кабатчики оштрафованы. Ивановское передовое сословіе возроптало: «какъ, почему? на какомъ основаніи? И гдѣ это видано, чтобы начальство торговлю тормозило, пульсъ, такъ сказать, государства»... Тогда торговцы хотѣли было «проучить» новаторовъ, но потомъ разсудили прибѣгнуть къ старинному способу. Къ священнику были отпращены «парламентеры» съ предложеніемъ, чтобъ обѣдня исполнялась пораньше и поскорѣе, за что благодарное купечество будетъ выдавать ежемѣсячно 30 рублей серебромъ. Молодой пастырь, только-что пріѣхавшій, съ негодаваніемъ отвесилъ къ предложенію и рѣшительно заявилъ «искусителямъ», что онъ пріѣхалъ въ Ивановку служить Богу, а не торговать Его именемъ. Въ коѣцѣ концовъ ухитрились, впрочемъ, торговать при закрытыхъ дверяхъ. Но тонъ мѣстной жизни уже поднять и надежды на водвореніе порядка растутъ. Богъ въ помощь, добрые дѣятели! Лѣтъ десять трудно будетъ, а тамъ «святая Русь» и опять получить право называть себя: тимъ стариннымъ именемъ.

— Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ въ средѣ самихъ крестьянъ возникаетъ движеніе противъ плустръ. По сообщенію «Екатеринослав

Недѣли», въ Покровской волости, по порученію Ирбитскаго уѣзднаго питейнаго присутствія, во всѣхъ обществахъ волости были собраны сельскіе сходы о запретительныхъ приговорахъ по виноторговлѣ. Сами крестьяне, сознавая вредное вліяніе питейныхъ заведеній какъ на нравственность, такъ и на экономическое благосостояніе, по всей волости постановили приговоры о нежеланіи имѣть питейныя заведенія и даже присоединили, какъ на примѣръ, въ Сосновскомъ обществѣ, просьбу уважить ихъ желаніе. Газета высказываетъ при этомъ, что доброму порыву крестьянъ нельзя не сочувствовать особенно теперь, когда изъ года въ годъ повторяющіеся неурожаи хлѣбовъ и травъ довели населеніе до крайней бѣдности и упадка экономическаго благосостоянія.

— Хотя борьба съ пьянствомъ ведется почти повсемѣстно, однако зло это еще сильно распространено въ средѣ народа. Тѣмъ съ большимъ прискорбіемъ встрѣчаемъ извѣстія о появленіи въ народѣ новаго врага его внутренняго и внѣшняго благосостоянія, это именно—картежной игры, распространяющейся въ послѣднее время даже въ самыхъ глухихъ деревушкахъ. На этотъ недугъ обращаетъ серіозное вниманіе «Руководство для сельскихъ пастырей», которое устанавливаетъ тотъ фактъ, что картежная игра начинаетъ проникать и въ деревню, въ низшія сословія. Но подъ какимъ бы видомъ ни проникала она сюда, никакъ нельзя признать ее даже и за терпимую забаву, а является она тою страшною и заразительною язвой, которая можетъ оказаться для народнаго благосостоянія не менѣе вредною и пагубною, чѣмъ пьянство, и не менѣе его упорною въ борьбѣ, если только дать ей развиться и усилиться. Дѣло въ томъ, что она, подобно пьянству, способна какъ трясина быстро втягивать въ себя человѣка, отдавшагося ей, до полной его гибели и разоренія. Къ тому же картежная игра бываетъ соединена съ выпивкой и пьянствомъ и помогаетъ послѣднему. Безъ выпивки игра не въ игру. Въ этомъ случаѣ кабакъ и карты идутъ рука объ руку, и, какъ всѣмъ и всегда доступное зло, эти два деморализующіе явленія народной жизни влекутъ за собой развратъ и разореніе, тѣмъ большіе чѣмъ глубже пустятъ они свои корни. Надо, очевидно, предохранить простой, деревенскій людъ отъ такой злокачественной язвы, надо всѣми силами стараться спасти его отъ новой напасти, то-есть не дозволить вредной игрѣ свить гнѣздо и развиться въ деревняхъ и селахъ, иначе впослѣдствіи будетъ такъ же очень трудно бороться съ нею, какъ и съ пьянствомъ. Въ этомъ случаѣ болѣе всего бы-

запрещеніе картежной игры въ деревняхъ и селахъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь открывається и прекрасное поле для животворной дѣятельности пастырей церкви. Надо думать, что простой народъ хорошо и не понимаетъ той опасности и вреда, какимъ грозитъ игра въ карты; а потому на обязанности духовенства и лежитъ разъясненіе народу вреда картежной игры.

— Въ послѣднее время въ вышневолоцкомъ уѣздѣ стала распространяться новая секта „перховцевъ“, такъ названная по мѣсту жительства основателя ея, г. Новоселова, который принадлежитъ къ интеллигентному обществу. Получивъ высше образованіе, г. Новоселовъ не пожелалъ нигдѣ служить, а на деньги, оставленныя ему покойнымъ отцомъ, купилъ себѣ имѣніе въ 40 верстахъ отъ города Вышняго Волочка при селѣ Перховѣ. Въ своемъ имѣніи г. Новоселовъ, какъ передаетъ „П. Л.“, образовалъ сектантскую общину. Члены этой общины, собравшіеся изъ разныхъ мѣстъ Россіи,—примущественно лица, получившія высшее образованіе. Новые сектанты живутъ въ имѣніи общиною, мужчины въ одномъ помѣщеніи, а женщины—въ другомъ. Носятъ они одежду грубую, крестьянскую, обуваются въ лапти, рубахи имѣютъ толстыя крашенинныя, а поверхъ рубахи надѣваютъ балахоны и армяки изъ мѣстнаго толстаго сукна. Мужчины занимаются земледѣліемъ: пахутъ землю, возятъ навозъ, косятъ, сѣютъ и т. п. Земледѣльческія орудія въ общинѣ всѣ новоизобрѣтенныя. Барышни же, какъ ихъ здѣсь называютъ крестьяне, пасутъ стада скота и занимаются домашнимъ хозяйствомъ: готовятъ кушанье, моютъ, шьютъ бѣлье, вообще исполняютъ всѣ работы, лежащія на деревенской женщинѣ. Въ свободное время пропагандисты ходятъ работать къ мѣстнымъ крестьянамъ, но денегъ за свой трудъ не берутъ, а крестьяне за это должны отработать у нихъ столько же, сколько работали они сами у крестьянъ. При общинѣ устроена аптечка и живетъ докторъ. Докторъ ходитъ тоже въ лаптяхъ и вообще ничѣмъ не отличается по одеждѣ отъ другихъ сектантовъ. Практика его преимущественно въ имѣніи при селѣ Перховѣ. При этомъ за совѣты взимается плата по три копѣйки съ человѣка, а за лѣкарство берутъ столько, сколько кто пожертвуетъ, для чего и устроена кружка. Деньги эти идутъ на поддержаніе общины. По приглашенію, докторъ отправляется къ больнымъ въ дома. За эту услугу полагается уже особенная плата доктору. Брака и совмѣстной супружеской жизни сектанты не признаютъ; по ихъ убѣжденію, міръ долженъ рано или поздно погибнуть, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше а для прекращенія поля челоуѣческа-

разнесло по селу и даже унесло въ поле; самый шпиль съ крестомъ сорванъ и откинутъ отъ храма сажень на 100, а его струдомъ могли нести 10 человекъ; только уцѣлѣлъ фонарь съ крестомъ; убытка причинено приблизительно на 700 руб. «Замѣтивъ сквозь бурю, пыль и дождь обнаженный сверху храмъ, отстоящій отъ домика моего не болѣе 30 сажень,—пишетъ въ своемъ донесеніи объ этомъ преосвященному Іустину мѣстный священникъ,—въ испугѣ я поспѣшилъ въ него во время еще сильной бури и дождя; добившись съ трудомъ до западныхъ дверей и съ трудомъ отворивши ихъ, я увидалъ царскія двери отверстыми внутрь храма, завѣсу отъ бури мятущуюся, въ алтарѣ кромѣ семисвѣчника запрестольнаго все разбросано; 3-хъ-аршинная рама въ длину и $1\frac{1}{2}$ аршина въ ширину, расколота и съ разбитыми стеклами, отброшена къ престолу и на немъ оперлась; аналой съ уставомъ отброшенъ къ стѣнѣ горняго мѣста; лежавшій на окнѣ ящикъ съ воздухами и поручами откинутъ на другую сторону престола; жертвенникъ забросанъ соломою и пылью; на полу—мусоръ, мокрая солома и осколки отъ рамы и стеколъ; полъ весь мокрый; на святомъ же престолѣ евангеліе, вѣсомъ болѣе полпуда, вмѣстѣ съ святымъ антиминсомъ сдвинуто на край престола; а ковчегъ съ святыми дарами, вѣсомъ только въ 2 фунта, въ футлярѣ, вѣсомъ не болѣе 12 фунтовъ, стоялъ на своемъ мѣстѣ; ни на одеждѣ престола, ни на самомъ престолѣ не было никакого наноса, ни мокроты, ни даже пыли. Если запрестольный семисвѣчникъ по своей тяжести не былъ сдвинутъ съ мѣста, то необъяснимо, почему при такомъ страшномъ вѣтрѣ въ алтарѣ оставалось неподвижною верхняя часть его, устроенная на винтахъ и при маломъ прикосновеніи къ ней движущаяся кругомъ; если бы верхняя часть семисвѣчника кружилась, что естественно при бурѣ, то она необходимо должна бы коснуться футляра съ ковчегомъ и уронить его на полъ. Но дивенъ Господь Іисусъ Христосъ въ Святыхъ Дарахъ Своихъ и многомилостивъ къ намъ грѣшнымъ: Онъ Самъ сохранилъ святыню Свою въ неприкосновенности».

— Въ воскресенье, 8 сентября, прихожане Харьковской Вознесенской церкви чествовали пятидесятилѣтній юбилей служенія въ священническомъ санѣ о. Григорія Владиміровича Томашевского. Юбилейное торжество совершено было въ приходскомъ храмѣ и началось служеніемъ поздней литургіи, во время которой присутствовало такое множество народа, что приходскій храмъ, не смотря на свою сравнительную обширность, не могъ вмѣстить

готовѣйное служеніе духовенства, стройное пѣніе мѣстнаго хора, единодушное желаніе прихожанъ выразить глубоко почитаемому о. Григорію свое уваженіе и свою любовь—все это сообщило совершавшемуся теперь богослуженію характеръ особенной торжественности и особеннаго умиленія. Духовенство нѣкоторыхъ городскихъ церквей, желая съ своей стороны выразить глубокое уваженіе къ маститому юбиляру, тоже прибыло въ Вознесенскій храмъ и приняло участіе въ совершавшемся въ немъ богослуженіи. По окончаніи Божественной литургіи, совершенной соборнѣ, но безъ участія юбиляра, который не могъ священнодѣйствовать по слабости здоровья, священно-церковно-служители вышли изъ алтаря на средину церкви для совершенія молебна, а вслѣдъ за ними вышелъ изъ алтаря же и самъ юбиляръ, сопровождаемый прихожанами, и остановился среди храма съ правой стороны священнослужителей. Вслѣдъ за этимъ старѣйшіе и почетнѣйшіе изъ прихожанъ, гг. Сукачевъ и Захаровъ, поднесли юбиляру цѣнный серебряный образъ Казанскія Богоматери. Благодарственное Господу Богу молебствіе окончено было провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святѣйшему Правительствующему Синоду, Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, и о. юбиляру. И предъ началомъ молебнаго пѣнія, и по окончаніи его, достопочтенный о. юбиляръ привѣтствованъ былъ теплыми и задушевными словами нѣкоторыхъ присутствовавшихъ при богослуженіи духовныхъ лицъ. какъ то: священника Вознесенской церкви о. Георгія Чеботарева, протоіерея 122 Тамбовскаго пѣхотнаго полка о. Николая Беневоленскаго и протоіерея Харьковской Свято-Духовской церкви о. Василя Левандовскаго. Тронутый всѣми этими знаками любви и уваженія, престарѣлый юбиляръ могъ отвѣчать только безмолвными поклонами. Этимъ собственно и закончилось церковное торжество. Оно было трогательно и поучительно. Не имѣя возможности печатать всѣхъ прочувствованныхъ и задушевныхъ словъ, сказанныхъ духовными лицами при этомъ торжествѣ, приводимъ лишь прекрасную и теплую рѣчь о. Георгія Чеботарева, которая произвела сильное впечатлѣніе на всѣхъ присутствовавшихъ и хорошо выразила значеніе совершавшагося приходскаго торжества. Предъ началомъ молебнаго пѣнія, непосредственно по выходѣ изъ алтаря, о. Георгій Чеботаревъ обратился къ уважаемому о. юбиляру съ слѣдующими словами:

«Досточтимый отецъ Григорій! 5-ть лѣтъ назадъ въ этомъ св. храмѣ былъ понесенъ тебѣ твоими добрыми прихожанами золотой

съ украшеніями наперсный крестъ. Поднося крестъ, мы просили Бога продлить лѣта твои, чтобы привѣтствовать твой пятидесятилѣтній юбилей. По Его всеблагой волѣ, наше желаніе исполнилось, и вотъ мы—твои собратья и прихожане—поздравляемъ тебя съ совершившимся юбилеемъ. Мы снова собрались единодушно, точно семья родная, въ сей св. храмъ помолиться съ тобою и за тебя и вмѣстѣ съ этимъ почтить твой знаменательный день. На долю весьма не многихъ іереевъ выпадаетъ такой счастливый жребій. Но тебѣ, дорогой нашъ юбиляръ, Господь судилъ дожить до сего дня. Такое долголѣтіе дается только избранникамъ Божиимъ, какъ награда за праведную жизнь. *Долгота житія*, сказалъ древній мудрецъ, *путіе праведни* (Притч. 16, 17). Не даромъ и не безслѣдно протекла твоя пятидесятилѣтняя жизнь въ санѣ іерея. Не легко и вообще прожить полвѣка: много придется испытать всего въ жизни; но прожить столько времени пастыремъ Церкви еще болѣе трудно. И кому, какъ не тебѣ, по опыту извѣстно, съ какими трудностями и огорченіями соединено служеніе пастыря?»

«Въ продолженіе всей 50-лѣтней твоей службы въ санѣ іерея ты усердно и ревностно служилъ всѣмъ религіознымъ нуждамъ прихожанъ, всегда относился къ нимъ просто, доступно и дружески, врачевалъ не только душевные недуги ихъ, но и тѣлесные, постоянно возгрѣвалъ въ себѣ даръ Божій и своимъ обильнымъ сѣяніемъ слова Божія не только въ храмѣ, но и въ домахъ прихожанъ, своею добродѣтельной жизнію, безкорыстнымъ служеніемъ Церкви стяжалъ себѣ отъ пасомыхъ любовь и уваженіе».

«Намъ извѣстно, что въ какихъ приходахъ ты ни состоялъ въ качествѣ пастыря Церкви, вездѣ оставлялъ по себѣ добрую и благодарную память въ сердцахъ пасомыхъ. Наконецъ, ты не малое время посвящаешь свои силы на нелегкое, въ особенности по нравственной отвѣтственности предъ Богомъ, исполненіе обязанности духовника священно-церковно-служителей».

«Милосердный Господь, по особому промысленію о тебѣ, не разъ ниспосылалъ тебѣ нелегкія семейныя испытанія. Сколько тяжелыхъ крестовъ, сколько глубокихъ ранъ легло на твою душу при исполненіи долга родительскаго! Мы все это знали, твоимъ скорбямъ горячо сочувствовали и просили у Бога подкрѣпленія тебѣ. И эти скорби прошли, онѣ перенесены тобою по христіански, и твои заботы увѣнчались благими плодами».

«Старѣйшій и достойнѣйшій собратъ нашъ! прости нескромность нашу, что мы вопреки твоему обычному смиренію, по долгу уваженія къ тебѣ, позволили себѣ воздавать нынѣ открытую похвалу

твоимъ служебнымъ и семейнымъ добродѣтелямъ. Отъ избытка сердца уста глаголютъ. Мы рады, что дождались, наконецъ, того знаменательнаго дня, когда мы можемъ возблагодарить Господа, содержащаго въ рудѣ Своей времена и лѣта, за то, что Онъ далъ тебѣ силы пройти полувѣковой періодъ священнаго служенія».

«Въ ознаменованіе и память твоей плодотворной 50-лѣтней службы въ санѣ іерея, и какъ знакъ нашей преданности къ тебѣ, мы усердно просимъ принять отъ насъ сію святую икону Богоматери. Молимъ милосердіе Божіе, чтобы всеблагій Богъ, по молитвамъ Царицы Небесной, продлилъ и еще надолго жизнь твою къ утѣшенію любящихъ и глубоко почитающихъ тебя».

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА ЖУРНАЛЪ

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ.

ТРЕТІЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

(съ 1-го ноября 1891 года).

Журналъ выходитъ 5 разъ въ годъ (1-го ноября, января, марта, мая и сентября) книгами въ 15—16 листовъ. Подписнаго цѣна: на годъ (съ 1-го ноября 1891 г. по 1-е ноября 1892 г., или съ 1-го января 1892 г. по 1-е января 1893 г.) безъ доставки 6 руб., съ доставкой 6 руб. 50 коп., за границу 7 руб. 50 коп.; на годъ и два мѣсяца (съ 1-го ноября 1891 г. по 1-е января 1893 г.) безъ доставки 7 рублей 50 коп., съ доставкой 8 руб., за границу 9 руб. 50 коп. Лица, желающія подписаться съ 1-го ноября 1891 г. по 1-е января 1893 г., могутъ пользоваться разсрочкой: при подпискѣ вносятся 4 руб. 50 коп. (безъ дос.), 5 руб. (съ пересылкой), или 6 руб. 50 коп. (за границу) и не позже 1-го марта остальные 3 руб. Учащіяся, сельскіе учителя и священники пользуются скидкой въ 2 руб.

Подписка принимается въ редакціи «Русской Мысли», въ книжныхъ магазинахъ «Новаго Времени», Карбасникова, Вольфа и др. и въ конторѣ журнала: Москва, Чистые пруды, д. Мейнгардъ.

Подписка на льготныхъ условіяхъ (съ уступкой и разсрочкой) принимается исключительно въ конторѣ журнала. Подписка на текущій годъ продолжается.

„РАДОСТЬ ХРИСТИАНИНА“

при чтеніи БИБЛІИ какъ Слова жизни, по руководству Православной Ка-
еолической Церкви.

ПЯТНОЕ ПЕРІОДИЧЕСКОЕ ПРАЗДНИЧНОЕ ИЗДАНИЕ.

Издание „Радость Христианина“ имѣеть въ виду: *общедоступны-
ми* разнообразными статьями, по руководству хранителей Свящ. Преданія,
преимущественно первыхъ вѣковъ христіанства, способствовать правиль-
ному жизненному усвоенію истины Божественнаго Откровенія и огражде-
нію Священнаго текста Библіи отъ всевозможныхъ произвольныхъ толко-
ваній, породившихъ печальныя явленія въ обществѣ, особенно среди на-
шего молодого поколѣнія.

Отдѣлы статей: 1) изъ твореній Св. Отцовъ и Учителей Церкви; 2) изъ трудовъ представителей Церкви послѣдняго времени (какъ изда-
ныхъ, такъ и неизвѣстныхъ еще въ печати, напр. Филарета Моск., А.
В. Горскаго); 3) изъ памятиковъ церковнаго Богослуженія; 4) исто-
ковательное чтеніе текста Библіи (съ октябрьскаго выпуска начнутся *об-
щедоступныя объяснительныя примѣчанія къ тексту Нового
Завѣта*); ученіе вѣры и нравственности по указанію Библейскаго От-
кровенія, въ соотвѣтствіе требованіямъ современной жизни; церковно-исто-
рическія событія, какъ руководство къ пониманію Библейскаго Открове-
нія; Библія въ школѣ (преимущественно свѣтской); 5) духовныя стремле-
нія въ свѣтскомъ обществѣ (изъ произведеній представителей свѣтской
литературы и статьи свѣтскихъ лицъ); 6) струи благодатной жизни (изъ
разныхъ записей); 7) извѣстія и замѣтки: изъ области Библейской архео-
логіи; о распространеніи книгъ Свящ. Писанія въ Россіи и другихъ
странахъ свѣта; о выдающихся явленіяхъ въ литературѣ духовной и свѣт-
ской, по вопросамъ Библейскимъ; запросы и отвѣты при чтеніи текста
Библіи. Изъ произведеній Запада, согласныхъ съ направлениемъ изданія,
будутъ помѣщаться только особенно выдающіяся.

Издание состоитъ изъ 12-ти выпусковъ въ годъ (поменѣе 70-ти
листовъ), *ко днамъ великихъ праздниковъ*;—съ рисунками, чертежами,
планами и картами; книжки выдаются въ пятничной папкѣ. *Начало изда-
нія ко дню 17-го октября.* (Слѣдующіе выпуски въ 91 мѣ году—къ
21-му ноябрю и къ 25 декабря). *Подписавшіеся немедленно полу-
чаютъ выпускъ: „Свѣтлая Радость Православнаго Христіа-
нина“*, издаваемый ко дню Свѣтлаго Христова Воскресенія, какъ пособие
къ благоговѣйному проведенію Воскресныхъ дней, и представленный въ
Святѣйшій Синодъ для разрѣшенія изданія по изложенной программѣ.
*Цѣна за годовое издание 5 р., съ перес. 6 р.; за 6 выпусковъ
3 р., съ перес. 3 р. 50 к.* Имѣющіе выпускъ „Свѣтлая Радость“ при-
сылаютъ 50-ю коп. меньше. (Мелкія деньги марками) *Учебныя заве-
денія и священники*, присылающіе требованія съ приложеніемъ печати,
могутъ уплачивать въ теченіе полугода, даже частями. Для опредѣленна-
го заказа въ типографіи, чтобы удовлетворить подписчиковъ своевременно,
редакція проситъ не замедлить подпиской. Адресъ: въ Москву, въ редак-
цію „Радость Христианина“, на старой Басманной, въ квартирѣ законо-
учителя Константиновскаго Межеваго Института.

Редакторъ-издатель Протоіерей А. Полотебновъ.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Кратировъ.