

Н. П. Гиляровъ-Платоновъ.

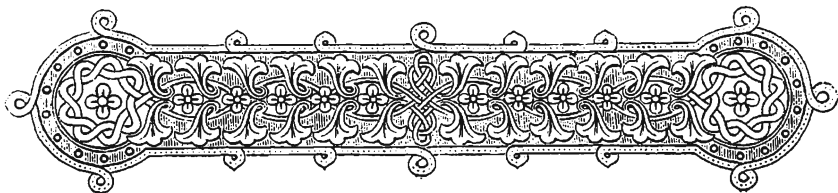
СБОРНИКЪ СОЧИНЕНІЙ.

ТОМЪ I.

Изданіе К. П. Побѣдоносцева.



МОСКВА.
Синодальная Типографія.
1899.



Никита Петровичъ Гиляровъ-Платоновъ.

Въ настоящій *Сборникъ* входятъ сочиненія Н. П. Гилярова-Платонова: критическаго, богословскаго, философскаго, экономическаго, социальнаго, юридическаго, педагогическаго, филологическаго и историко-литературнаго содержанія, помѣщавшіяся на пространствѣ слишкомъ 30 лѣтъ (1855—1886 гг.) въ разныхъ изданіяхъ преимущественно славянофильскаго направленія. Разнообразіе затронутыхъ авторомъ темъ свидѣтельствуетъ объ его широкомъ и глубокомъ научно-философскомъ и литературномъ образованіи. Воспитанникъ средней и высшей духовной школы 30-хъ и 40-хъ годовъ, онъ вынесъ изъ нея обширныя богословскія и философскія познанія, умѣнье и привычку мыслить самостоятельно, добросовѣстность въ работѣ и любовь къ умственному труду. «Особеннымъ счастьемъ для себя считаю, говоритъ Гиляровъ въ своихъ автобіографическихъ воспоминаніяхъ, *) что внѣшній случай приставилъ меня къ самымъ средоточнымъ вопросамъ знанія и вѣры и притомъ, гдѣ области соприкасаются: такого характера даваемы были мнѣ темы для диссертацийъ въ студенчествѣ и таковы были потому двѣ каеедры, мнѣ врученныя, которыя не давали завязать въ побочномъ и второстепенномъ, не сковывали спеціальностью... Академіи же моя вѣчная признательность, что давала просторъ моей внутренней жизни. Она мнѣ снисходила, даже баловала

*) «Изъ пережитаго» 2 т., стр. 346.

меня. На цѣлые мѣсяцы уѣзжалъ я въ Москву въ теченіе учебнаго курса, чтобы изученіемъ писателей, которыхъ не находилъ въ академической библіотекѣ, заполнять оказывавшіеся пробѣлы. Въ послѣдній годъ студенчества мнѣ отведена была даже профессорская квартира, чтобы общежитіе своимъ многочисленностью не нарушало моего углубленнаго труда, напряженіе котораго, съ вѣчными муками умственнаго чадорожденія, начальству было даже мало извѣстно».

Блестяще окончивъ курсъ наукъ въ Московской Духовной Академіи въ 1848 году и получивъ въ видѣ особаго отличія за изслѣдованіе о философіи Гегеля (входящее въ составъ этого *Сборника*) прибавленіе «Платоновъ» къ своей фамиліи, Гиляровъ былъ оставленъ при Академіи бакалавромъ по кафедрѣ герменевтики и ученія о вѣроисповѣданіяхъ, ересяхъ и расколахъ. Въ 1854 году ему поручены были чтенія по русскому расколу во вновь открытомъ тогда миссіонерскомъ отдѣленіи. Такимъ образомъ, онъ явился первымъ ученымъ, давшимъ тонъ и направленіе въ этой новой наукѣ. Изъ этой области его специальности въ *Сборникъ* входятъ двѣ статьи о папѣ Формозѣ и Логика раскола.

Въ воспоминаніяхъ слушателя Гилярова протоіерея Григорія Петровича Смирнова-Платонова *) мы имѣемъ свидѣтельство о томъ значеніи, какое имѣли тогда чтенія Гилярова и о томъ впечатлѣніи, которое онъ производилъ на своихъ слушателей. «Въ нашемъ курсѣ имѣлъ рѣшительное вліяніе на студентовъ молодой бакалавръ Н. П. Гиляровъ-Платоновъ... Въ лекціи его — по предмету «ученія о вѣроисповѣданіяхъ» (сравнительное богословіе) наполнены были общими воззрѣніями, посвященными критикѣ понятій существующихъ и разъясненію началъ истинныхъ. Проводимая имъ идея *Православія*, какъ такой идеальной основы религіозной жизни, которая не даётъ мѣста никакимъ сдѣлкамъ съ существующими исповѣданіями и которая, отрицая всякія отступленія отъ нормы, сказалась доселѣ преимущественно отрицаніемъ религіозной догматики и практики во всѣхъ исповѣданіяхъ, но сама еще не раскры-

*) Curriculum vitae. Изъ области воспоминаній и мечтаній. Къ читателямъ и соотчичамъ. Дѣтская помощь. 1885 г., стр. 39.

лась во всей полнотѣ, желанной для современной мысли и жизни, эта идея¹ нашла достучь въ студенческомъ разумѣ и установила многихъ въ пониманіи. Самостоятельная жизнь Востока и Запада, носившая слѣды рѣзкаго различія съ самаго начала, неизбежно привела къ раздѣленію церквей съ того времени, какъ оказалось нужнымъ все догматизировать и формулировать. И Востокъ и Западъ—въ своеобразномъ теченіи жизни оставались правы: вина раздѣленія и еще больше вина раздраженія, достигавшаго до взаимнаго озлобленія, падала на немногихъ лицъ, которыя отъ себя самихъ пытались соединять несоединимое и вступать въ жаркую полемику. На лекціяхъ раскрывалась идея свободы совѣсти и въ сознаніе слушателей вводилось начало терпимости. Лекціи сосредоточивались потомъ на исторіи русскаго раскола вообще и особенно на исторіи русской полемической литературы. Бытовая сторона раскола, на которую совѣмъ почти не обращали вниманія наши дѣятели, составляла жизненную стихію лекцій нашего наставника; исторія русской полемики, съ одной стороны очень раздраженной, съ другой—неумѣлой и курьезной, и то и другое по необходимости—въслѣдствіе того, что на одной сторонѣ преобладало убѣжденіе, а на другой официальность, освѣщалась новымъ свѣтомъ, давала на каждомъ шагѣ свѣжіе матеріалы, увлекала слушателей». Самъ Гиляровъ въ письмѣ къ И. Θ. Романову вспоминалъ, что «вѣщанія его выслушивались съ кафедры 'буквально затаивъ дыханіе: паденіе волоса, казалось, было слышно».

Оставайся Гиляровъ-Платоновъ профессоромъ Академіи, онъ, вѣроятно, составилъ бы себѣ громкое имя въ области разработки богословскихъ наукъ и въ частности въ сферѣ изученія раскола.*) Этотъ путь повидимому болѣе всего привлекалъ Гилярова, который время своей профессорской дѣятельности всегда называлъ лучшимъ временемъ своей жизни. Покинувъ не по своей волѣ академическую кафедру, онъ считалъ, что онъ сошелъ съ истиннаго своего пути, вынужденъ былъ

*) «Не пять, не десять талантовъ далъ Вамъ Богъ, писалъ М. П. Погодинъ Гилярову,—а двадцать, тридцать и даже болѣе. Вы не знаете себѣ цѣны, что и хорошо только въ нѣкоторомъ смыслѣ, а не вообще. Вамъ непремѣнно слѣдуетъ писать исторію русскаго раскола».

измѣнить своему настоящему призванію, отчего и вся жизнь его оказалась манкированной. Мы не повторимъ за Гиляровымъ этихъ словъ разочарованія. Сфера академическаго преподаванія осталась бы областью специальныхъ знаній, доступныхъ только лицамъ, проходящимъ духовную школу и готовящимся для духовнаго поприща. Гиляровъ врядъ-ли выступилъ бы тогда съ своими глубокомысленными статьями, издаваемыми въ настоящемъ Сборникѣ, голосъ его не раздавался бы тогда на пространствѣ почти 20 лѣтъ со столбцовъ «Современныхъ Извѣстій». Мы скорѣе можемъ сказать вмѣстѣ съ пріятелемъ Гилярова А. Д. Желтухинымъ: «спасибо Филарету, что Гиляровъ не остался профессоромъ Академіи. Цензорскія обязанности познакомили его съ практикой жизни, съ такими вопросами и людьми, которые навсегда остались бы чужды для профессора Академіи. Цензура спасла его и отъ односторонности партіи».

Покинувъ кафедру въ Московской Духовной Академіи въ концѣ 1855 года и переселившись въ Москву, Гиляровъ тѣснѣйшимъ образомъ примкнулъ къ славянофильскому кружку, представлявшему тогда самый цвѣтъ не только Московскаго образованнаго общества, но и вообще русскихъ образованныхъ людей. Еще въ бытность свою профессоромъ Академіи онъ направленіемъ своихъ лекцій привлекъ вниманіе семьи Аксаковыхъ и А. С. Хомякова, посѣщавшихъ даже его академическія чтенія, на которыхъ высказывались тѣ же богословскія идеи, которыя независимо отъ него развивалъ въ своихъ богословскихъ брошюрахъ Хомяковъ. Гиляровъ сталъ своимъ человѣкомъ въ семьѣ Аксаковыхъ (Сергѣй Тимофеевичъ былъ крестнымъ отцомъ двухъ его сыновей), въ постоянныхъ горячихъ спорахъ Гилярова съ Константиномъ Аксаковымъ и Хомяковымъ *) раз-

*) Въ письмѣ къ И. Ѳ. Романову Гиляровъ говоритъ объ этихъ спорахъ: «самъ Хомяковъ сказалъ разъ, когда по обыкновенію спорилъ я съ нимъ:—а знаете-ли господа, изъ всѣхъ насъ Никита Петровичъ всѣхъ одномышленнѣе со мной и ни съ кѣмъ между нами не бываетъ столько постоянныхъ и столь частыхъ споровъ». «Хомяковъ и К. Аксаковъ,—говоритъ онъ въ другомъ письмѣ къ тому же лицу—подвергали моей предварительной критикѣ свои сочиненія». «Покойный Ю. Ѳ. Самаринъ—писалъ онъ кн. Н. В. Шаховскому—склонялся передо мной, по моему мнѣнію, даже сверхъ заслуженнаго; для Хомякова я былъ даже единственнымъ человѣкомъ, съ которымъ онъ признавалъ полное свое согласіе».

вивались и углублялись дорогія кружка идеи самобытности русской жизни и мысли. Гиляровъ сдѣлался ближайшимъ сотрудникомъ славянофильскихъ изданій — «Русской Бесѣды», «Дня», «Москвы» и впоследствии «Руси». Онъ принималъ участіе вмѣстѣ съ Ю. О. Самаринимъ въ переводѣ богословскихъ сочиненій А. С. Хомякова, изданныхъ за границую, на русскій языкъ. Въ письмахъ къ нему Ю. О. Самаринъ разрабатывалъ планъ своего знаменитаго предисловія ко 2-му тому сочиненій Хомякова.*) Взаимное вліяніе самостоятельныхъ мыслителей кружка славянофиловъ и Гилярова прекрасно выражено въ словѣ архимандрита Сергія, сказанномъ при отпѣваніи Гилярова: «Первые славянофилы устремились въ нѣдра православной церкви и богословской науки и, заимствуя отъ нея свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка, грядущаго въ міръ, сами принесли въ нее потокъ свѣжей глубокой мысли и чувства. Навстрѣчу этому теченію вышелъ Гиляровъ съ свѣжей, обильною струею мысли цѣльной, возвышенной, глубокой и прочувствованной и, заимствуя многое отъ нихъ, самъ не мало привнесъ къ нимъ, предохраняя ихъ отъ философіи по стихіямъ міра сего, а не Христа (отъ увлеченія Гегелевой философіей)».

Но Гиляровъ, считавшій, что его воззрѣнія идутъ изъ «болѣе широкихъ и болѣе глубокихъ началъ», чѣмъ славянофильскія,**) не чуждался и другихъ самостоятельныхъ теченій русской общественной мысли. Онъ, по прекращеніи *Русской Бесѣды*, участвовалъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» не только въ качествѣ сотрудника, но и какъ руководитель и вдохновитель въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. Въ бумагахъ Гилярова сохранилось письмо къ нему П. М. Леонтьева отъ 1 мая 1862 года, въ которомъ между прочимъ Леонтьевъ пишетъ отъ имени М. Н. Каткова и своего слѣдующее: «Вашу помощь мы высоко цѣнимъ и были бы рады, еслибъ Вы расширили ваше содѣйствіе *Русскому Вѣстнику*, но такъ какъ вы не желаете обязываться писать замѣтки, то и замѣтки и статьи будутъ внѣ условій и мы будемъ считать за нихъ особо, а именно по 5 р.

*) Въ послѣдніе годы своей жизни И. С. Аксаковъ предполагалъ издавать съ Гиляровымъ большую политическую газету на подобіе Times'a, «органъ русскаго направленія, въ защиту вообще русскихъ интересовъ».

**) Письмо къ Романову.

за страницу «Русскаго Вѣстника» и 4 р. за страницу «Современной Лѣтописи». Постоянныя же занятія будутъ состоять: а) въ просмотрѣ рукописей, б) въ изготовленіи нѣкоторыхъ изъ нихъ къ печати. Кромѣ того, намъ было бы полезно почаще пользоваться Вашими устными указаніями, совѣтами и т. д. Мы будемъ Вамъ очень благодарны, если Вы отъ времени до времени будете заѣзжать къ намъ кушать или въ другое время, хотя, само собою разумѣется, это не можетъ входить въ условія, а высказывается только какъ желаніе. Равнымъ образомъ, чтеніе корректуры статей, выправленныхъ частей, также предоставляется на Ваше собственное усмотрѣніе».

Эти странныя условія сотрудничества, въ которыя входили какъ письменныя работы, такъ «устныя указанія и совѣты», показываютъ, какъ высоко цѣнились умъ, образованіе и самостоятельность возрѣвѣній Гилярова въ руководящихъ теченіяхъ русской общественной мысли того времени.

Но все же журнальное сотрудничество и вообще литературныя занятія не составляли главнаго дѣла Гилярова по выходѣ его изъ Академіи. Въ 1856 году онъ получилъ мѣсто цензора Московскаго Цензурнаго Комитета и занималъ эту должность въ теченіе семи лѣтъ. Здѣсь долженъ онъ былъ сосредоточить главное свое вниманіе и развить особенную бдительность, ибо положеніе цензора въ переходную эпоху первыхъ лѣтъ царствованія Александра II было соединено съ большою отвѣтственностью и значительнымъ рискомъ. Печать тогда была вся подцензурная, а цензура состояла въ вѣдомствѣ Министерства народнаго просвѣщенія. Пока удѣльный вѣсь нашей печати составляли толстые журналы и содержаніемъ ихъ являлись произведенія беллетристическія, критическія и отчасти научныя, еще Министерство народнаго просвѣщенія кое-какъ справлялось съ своей задачей. Тогда цензорами нерѣдко являлись профессора университета, а предсѣдателями цензурныхъ комитетовъ были попечителя уч. окр. Но когда появилась политическая печать, когда центръ тяжести сталъ отъ журналовъ переходить къ газетамъ и когда въ журналахъ отдѣлы политической и социально-экономической стали давать всему тонъ, тогда Министерство народнаго просвѣщенія оказывалось все болѣе и болѣе несостоятельнымъ въ дѣлѣ надзора за печатью.

Съ тѣмъ вмѣстѣ положеніе цензора становилось часъ отъ часу труднѣе. Не считая себя компетентнымъ въ предметахъ внутренней и внѣшней политики, Министерство народнаго просвѣщенія поставило цензоровъ въ вопросахъ политическихъ въ зависимость отъ заключеній особыхъ довѣренныхъ чиновниковъ, которымъ должны были предварительно посылаться подлежащія произведенія печати. Цензоры, не лишеныя самостоятельности и пониманія, буквально задыхались подъ гнетомъ этой, порой крайне безцеремонной и невѣжественной, цензуры. Особенно трудно было Московскому Цензурному Комитету, ибо приходилось статьи посылать въ Петербургъ, отчего происходила проволочка, вредно отзывавшаяся на своевременности появленія статей и возбуждавшая неудовольствіе въ обществѣ и литературномъ мірѣ противъ цензуры и противъ вышешаго правительства.

Гиляровъ, единственный изъ цензоровъ Московскаго Комитета, отважился взять на свою собственную отвѣтственность рѣшеніе того, какія статьи посылать довѣреннымъ чиновникамъ и какія разрѣшать къ печати собственною властью,—въ отношеніи къ разработкѣ въ литературѣ всѣхъ такъ увлекашаго вопроса объ освобожденіи крестьянъ. Такимъ образомъ, онъ въ полномъ смыслѣ спасъ и далъ возможность существовать и исполнить свой долгъ освѣщенія вопроса двумъ консервативнымъ журналамъ: «Сельскому Благоустройству», издаваемому А. И. Кошелевымъ, и «Журналу Землевладѣльцевъ», издаваемому А. Д. Желтухинымъ. Первый изъ нихъ тотчасъ же и закрылся послѣ того, какъ Гиляровъ, вслѣдствіе личныхъ недоразумѣній съ редакціей, отказался быть цензоромъ журнала. Но за то этой своей самостоятельностью Гиляровъ навлекъ на себя неудовольствіе со стороны Главнаго Управленія цензуры, требовавшаго послыки каждой безъ различія статьи по вопросу объ освобожденіи крестьянъ къ довѣреннымъ чиновникамъ. Въ представленномъ Гиляровымъ по сему случаю объясненіи, онъ отстаивалъ за цензоромъ право сужденія въ данномъ вопросѣ и указывалъ на то, что издатели, въ случаѣ необходимости отсылки статей въ Петербургъ, охотнѣе вовсе отказывались отъ помѣщенія сихъ статей въ своихъ журналахъ, находя такую отсылку крайне для себя неудобною. Поэтому онъ считалъ

долгомъ совѣсти рѣшиться скорѣе подвергаться, въ случаѣ какихъ нибудь недоразумѣній, личной отвѣтственности, нежели, облегчая себя, производить невыгодное для правительства на публику впечатлѣніе, что, какъ ему казалось, было бы неизбѣжнымъ слѣдствіемъ остановки обоихъ цензурируемыхъ имъ журналовъ. *)

О томъ, каковъ былъ Гиляровъ какъ цензоръ, мы имѣемъ нѣсколько свидѣтельствъ и въ письмахъ самого Гилярова и другихъ лицъ. Стоявшій нѣкоторое время во главѣ высшаго управленія цензуры товарищъ министра народнаго просвѣщенія, знаменитый писатель кн. Вяземскій, такъ отзывался о подготовкѣ Гилярова къ должности цензора: «Образъ понятій Вашихъ о цензурѣ и чувства и правила, коими хотите руководствоваться, служить лучшимъ ручательствомъ и залогомъ въ правильномъ исполненіи Вашихъ обязанностей». Другой нынѣ здравствующій сановникъ Ѡ. П. Еленевъ такъ вспоминаетъ о Гиляровѣ цензорѣ въ 1856 г.: «Ѡто былъ человекъ цѣльный, не раздѣлившійся на ся, не торговавшійся съ своими убѣжденіями и совѣстью, видѣвшій впереди только общую пользу, какъ онъ понималъ ее, а не свои личныя выгоды».

Въ найденномъ въ бумагахъ Гилярова письмѣ къ неизвѣстному автору, оправдываясь отъ обвиненія въ фанатизмѣ, Гиляровъ пишетъ:

«Я не только уважаю свободу мнѣнія, но даже иду въ этомъ дальше, нежели кто другой. По моимъ понятіямъ, не только не должно насиловать чужого мнѣнія, но даже никакое вполнѣ образовавшееся мнѣніе не должно насиловать чужого развитія. Мнѣніе есть капиталъ, развитіе—трудъ. Безграничная свобода мнѣнія, или, точнѣе сказать, безграничная свобода проповѣданія мнѣній среди милліона неразвитыхъ существъ есть, въ этомъ смыслѣ, тоже своего рода насиліе: насиліе сильнаго надъ слабымъ, умственнаго капитала надъ умственнымъ трудомъ, немногихъ привилегированныхъ счастливыхъ надъ массой».

«Вы изъявляете мысль, что я, слуга школы,—запрещаю мѣсто потому только, что оно несогласно съ моими личными убѣжденіями».

*) Главное Управленіе цензуры признало объясненіе цензора заслуживающимъ уваженія и не взыскало съ него за своеволіе.

«Нѣтъ, но я слуга государства,—идея котораго, по моему мнѣнію, должна быть—защита слабого передъ сильнымъ; и—слуга настолько, насколько собственно его требованія согласны и съ моими личными убѣжденіями. Лучше ли было бы, если бы я запрещалъ тѣ или другія книги только потому, что государство мнѣ это велить?»

«Но вы меня считаете честнымъ человѣкомъ, благодарю васъ, тысячу разъ благодарю. Нужно побыть честному человѣку хоть нѣсколько въ шкурѣ цензора, чтобы понять, какъ много значить это простое признаніе, какъ трудно, почти сверхъестественно его дожидаться.... Я спрашиваю: ужели съ жизнію ничто другое не должно насъ связывать, кромѣ наслажденія, то есть, ужели въ жизни нѣтъ никакого нравственнаго долга, который долженъ быть уваженъ самъ по себѣ, независимо отъ того, доставляетъ-ли онъ наслажденіе или нѣтъ? А вы спрашиваете: за что-же я обвиняю человѣка, когда онъ, тяготясь, разрываетъ связь съ жизнію?—Да я никого не обвиняю, я говорю только о принципѣ, о самомъ принципѣ и больше ни о чемъ; его то собственно я и вычеркнулъ. Нравственный долгъ жизни, и въ связи съ тѣмъ—увѣренность въ другой жизни, по моему мнѣнію, принадлежать именно къ тѣмъ основамъ общественности, защита которыхъ для государства, какъ покровителя слабыхъ, не только позволительна, но и обязательна. Если мои мнѣнія, какъ вамъ кажется, ведутъ къ кострамъ и инквизиціи, то отрицаніе нравственнаго долга жизни, по моимъ понятіямъ, прямо ведетъ къ освященію разбоя на большой дорогѣ. Пусть даже и не такъ; пусть даже развитой человѣкъ какъ нибудь и ухитрится доказать, что можно и отрицать нравственный долгъ жизни и всетаки не освящать разбоя на большой дорогѣ. Но сказать первую мысль во всеуслышаніе милліона малоразвитыхъ существъ, и не ограничить ее второю,—не значить-ли это преступить законъ братской любви? Не значить ли это всетаки дать оружіе неразвитымъ, грубымъ инстинктамъ,—не значить ли это возставать противъ безопасности общественной?»

«Итакъ, вы поймете, почему, вопль раздѣляя мысль о свободѣ мнѣнія, и даже проводя ее дальше другихъ, можно всетаки заградить ходъ обнаруженія извѣстнаго мнѣнія».

Приведенныхъ свидѣтельствъ мы считаемъ достаточнымъ, чтобы показать, какъ возвышенно и серьезно смотрѣлъ Гиляровъ на свои цензорскія обязанности; нельзя не согласиться съ Еленевымъ, что Гиляровъ дѣйствительно видѣлъ впереди своего дѣла только общую пользу, какъ онъ ее понималъ. И потому-то именно онъ, какъ цензоръ, оказывалъ свое покровительство изданіямъ славянофиловъ. Но къ славянофиламъ, къ сожалѣнію, министерство народнаго просвѣщенія продолжало держаться прежняго, унаслѣдованнаго отъ временъ Николая I, отношенія, какъ къ кружку вредному въ политическомъ отношеніи. Тщетно кн. Вяземскій при рѣшеніи въ 1856 г. въ Главномъ Управленіи цензуры вопроса о разрѣшеніи къ печати статьи К. Аксакова «Богатыри Князя Владиміра» пытался установить правильную точку зрѣнія на писанія славянофиловъ въ слѣдующемъ заключеніи своемъ:

«Цензура должна судить не лицо, не автора, а только представляемое имъ сочиненіе. Если совращать ее съ прямыхъ правилъ, коими руководствоваться она должна, въ силу даннаго ей устава, если требовать отъ цензуры, чтобы она иначе смотрѣла на рукопись, такъ называемаго, славянофила, нежели на рукопись, на примѣръ, послѣдователя, такъ называемой, натуральной школы, то сужденія ея будутъ неминуемо страстны, своевольны и, слѣдовательно, противузаконны».

Главное Управленіе цензуры продолжало «иначе смотрѣть» на произведенія славянофиловъ, считая ихъ опасными, не смотря на то, что молодежь не шла за славянофилами, сочиненія коихъ были ей, да и вообще массѣ русскаго общества того времени не по зубамъ. Молодежь наша шла, лучше сказать бѣжала безъ оглядки, за другимъ направленіемъ, за соблазнительно—ясными теоріями матеріализма и социализма, лившимися широкимъ потокомъ со столбцовъ нѣкоторыхъ Петербургскихъ журналовъ. Этотъ потокъ при управленіи цензурою Министерства народнаго просвѣщенія достаточно глубоко размылъ религіозныя, нравственныя и социальныя основы нашей жизни. Когда спохватились, было уже поздно: дѣло было сдѣлано. А славянофиламъ не давали дѣлать дѣла совершенно противоположнаго: укрѣплять и углублять въ общественномъ

сознаніи основы нашей жизни.*) Словомъ, Гиляровъ получилъ нѣсколько выговоровъ, и притомъ весьма строгихъ, за пропускъ нѣкоторыхъ статей въ *Молвь* К. Аксакова, въ «Парусѣ» и «Днѣ» Ивана Аксакова. Но онъ считалъ дѣломъ гражданскимъ въ ту смутную, переходную эпоху не бросать славянофильскихъ изданій и не передавать въ руки другого цензора, который отнесся бы къ нимъ, какъ чиновникъ.

Попавшему за славянофильскія изданія на дурной счетъ въ высшемъ цензурномъ управленіи, цензору уже всякое лыко ставилось въ строку. Такъ, онъ получилъ замѣчаніе высшаго начальства напр. за пропускъ въ статьѣ «Обозрѣніе промышленности и торговли Россіи» въ 11 № *Вѣстника Промышленности* 1859 г. нѣсколькихъ строкъ о томъ, что «купечество пристрастно къ орденамъ, которые обходятся ему дорого, не принося ничего кромѣ раззоренія» или за такой эпиграфъ къ статьѣ «Москва 10 фев. 1861 г.» въ № 6 газеты *Акціонеръ*:

«Тихо веюду, глухо веюду.

Быть тутъ худу, быть тутъ худу».

Такимъ образомъ, за Гиляровымъ накопилось къ 1861 году восемь цензурныхъ винъ и на девятой онъ чуть не поплатился мѣстомъ. Это было лѣтомъ 1861 года, въ краткое министерство гр. Путятина. Гиляровъ пропустилъ въ № 22 газеты *Акціонеръ* (редактируемой Чижовымъ и Бабстомъ) статью «Три вечера въ Петербургѣ», принадлежавшую перу нашего извѣстнаго историка М. П. Погодина, имя коего было синонимомъ не только наиконсервативнѣйшаго, но даже прямо правительственнаго направленія. Въ этой статьѣ между прочимъ исчислялись главные владѣльцы заводовъ и капиталисты, которые представлялись въ крайнемъ денежномъ затрудненіи. Извѣстія объ этомъ были сгруппированы въ такомъ видѣ, какъ будто въ то время въ Россіи былъ денежный кризисъ,**)

*) Журналъ «Русское Слово» даже печатно обвинялъ И. С. Аксакова, что его газета «День» по III Отдѣленію. (Письмо Гилярова къ гр. Блудовой.)

**) Вотъ это мѣсто цѣликомъ: «Другой вечеръ провелъ я у Кокорева. Между гостями было много капиталистовъ, которые разсуждали откровенно о своихъ дѣлахъ. Вотъ что я услыхалъ вообще о положеніи дѣлъ:

Демидовы, Строгоновы и прочіе горно-заводчики находятся въ великомъ затрудненіи для веденія своихъ дѣлъ.

между тѣмъ какъ критическое положеніе означенныхъ лицъ появилось не одновременно и не имѣло того общаго характера, какой выставленъ былъ въ статьѣ Погодина. Это извѣстіе изъ «Акціонера» было перепечатано въ *Биржевыхъ Вѣдомостяхъ* и др. изданіяхъ. Въ Петербургѣ статьѣ Погодина придали большое значеніе. Отъ Гилярова было потребовано объясненіе, на какомъ основаніи онъ пропустилъ статью Погодина и не представилъ ее на предварительное заключеніе довѣренному чиновнику Министерства финансовъ.

Одновременно съ симъ шефъ жандармовъ гр. Шуваловъ во всеподданнѣйшемъ своемъ докладѣ доносилъ Государю: «цензоръ Гиляровъ-Платоновъ, дозволивши напечатать въ «Акціонерѣ» статью Погодина, вредное направленіе коей столь видимо, что невозможно было не предугадать и вредныхъ послѣдствій, явно показалъ этимъ свою неспособность къ занимаемой имъ должности, а потому для соблюденія установленнаго порядка, слѣдовало бы представить Министру народнаго просвѣщенія внести обстоятельство это на разсмотрѣніе въ Главное Управление цензуры и о постановленіи онаго по этому предмету, равно о мѣрѣ строгаго возмездія, которой будетъ

Гр. Б. просить о милліонномъ пособіи для своихъ сахарныхъ заводовъ.

Брантъ, владѣлецъ корабельной верфи въ Архангельскѣ, ищетъ 600 т. р. за Высоч. рукою.

Братья Ш., владѣющіе огромными предпріятіями и заведеніями, предлагаютъ вѣрнѣйшія акціи по полтинѣ за рубль.

Одинъ сильный домъ Алексѣевыхъ обанкротился на огромную сумму, и за двѣ его фабрики, стоившія болѣе милліона, даютъ только 800 т. р.

Барковъ, желѣзный торговецъ, обанкротился на 5 милліоновъ. Мѣняевъ старинный петербургскій домъ прекращаетъ платежи.

Бернардаки ѣдетъ закрывать свои 11 заводовъ.

Кокоревъ подвергается опасности.

Рыбинскій откупъ оказывается несостоятельнымъ, и ч. привозу въ Рыбинскъ кладѣ было меньше вдвое, а народу меньше втрое.

Нарвская и Протвинская бумаго-прядильни страдаютъ и послѣднія не могутъ продолжать работать.

Сельскій хозяйствъ ликвидировалъ; Закаспійское товарищество «Кавказъ и Меркурій», Бѣломорская компанія, Амурская компанія, Дружина, колеблются.

Воля Ваша, а слушая такой реэстръ, нельзя не задуматься: всѣ поименованныя лица извѣстны были своей основательностью, опытностью, честностью и расчетливостью. Что за общая напасть?»

подвергнуть цензоръ, довести до Высочайшаго свѣдѣнія». Это вмѣшательство шефа жандармовъ повело къ тому, что дѣло о поступкѣ Гилярова было внесено на обсужденіе Комитета Министровъ.

Въ Москвѣ такой ни для кого неожиданный оборотъ дѣла произвелъ потрясающее впечатлѣніе на Гилярова и на предсѣдателя Ценз. Комитета сенатора Щербинина.

Гиляровъ представилъ объясненіе, въ которомъ онъ между прочимъ писалъ: «Вообще мнѣ казалось, что сообщаемыя извѣстія никого не компрометируютъ, такъ какъ не говорятъ собственно ни о чемъ банкротствѣ, кромѣ дома Барковыхъ и Алексѣевыхъ, давно объявленныхъ. Меня въ особенности привели въ заблужденіе эти послѣднія упоминанія, а сверхъ того и то обстоятельство, что авторъ передаетъ слышанное имъ отъ самихъ капиталистовъ и слышанное притомъ на вечерѣ у г. Кокорева, котораго самъ авторъ также упоминаетъ въ числѣ лицъ, находящихся въ затруднительномъ положеніи. На мое рѣшеніе имѣло вліяніе и то обстоятельство, что въ числѣ прочихъ упомянутыхъ здѣсь были и братья Ш., въ которыхъ нельзя было мнѣ не узнать лицъ, состоящихъ въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ къ журналу «Акціонеръ.» Невольно возникало въ умѣ заключеніе, что извѣстія о ихъ положеніи, а равно и о положеніи другихъ, не заключаютъ въ себѣ еще ничего компрометирующаго».

Въ свою очередь Щербининъ забилъ тревогу. Онъ обратился съ письмами и къ гр. Путятину и къ А. Г. Троицкому. Первому онъ между прочимъ писалъ, *) заступаясь за Гилярова: «При назначеніи моемъ въ началѣ 1860 года предсѣдателемъ здѣшняго Цензурнаго Комитета, я прибылъ сюда съ нѣкоторымъ предубѣжденіемъ противъ Гилярова, но въ продолженіе полутора года я имѣлъ неоднократные случаи убѣдиться въ его благонамѣренности, въ его умѣ свѣтломъ, во взглядѣ его вѣрномъ и быстромъ на предметы и въ образованіи его далеко не обыкновенномъ... Удаленіе его изъ Комитета было бы для меня истинно невознаградивою потерею; незамѣнима она была бы также и для Комитета.—Это я говорю по чистой совѣсти и убѣжденіямъ непреложнымъ».

*) Отъ 16 іюля 1861 г.

Къ Тройницкому Щербининъ писалъ: *) «Ради Бога, почтенный и многоуважаемый Александръ Григорьевичъ, защитите его (Гилярова). Я не могу не дорожить Гиляровымъ: въ теченіе всего времени, мною проведеннаго на предсѣдательскихъ креслахъ, я имѣлъ неоднократно случаи убѣдиться въ благонамѣренности Гилярова, въ его умѣ, вѣрномъ взглядѣ и образованіи недюжинномъ; сверхъ того, онъ мнѣ еще необходимъ тѣмъ, что пользуется особеннымъ довѣріемъ здѣшнихъ журналистовъ и, служа мнѣ медиаторомъ въ моихъ непрестанныхъ съ ними столкновеніяхъ, значительно облегчаетъ мои съ ними сношенія. Удаленіе его изъ Комитета была бы моя невознаградимая потеря, и я умоляю васъ, чтобы все дѣло обошлось сдѣланіемъ ему замѣчанія».

Такъ дѣло и обошлось на сей разъ. Отъ гр. Путятина Щербининъ получилъ слѣдующее письмо: **) «Въ отвѣтъ на письмо Ваше имѣю честь извѣстить васъ, что дѣло о цензорѣ Гиляровѣ-Платоновѣ рѣшено, о чемъ вы въ непродолжительномъ времени получите официальное увѣдомленіе. Министры, разсматривавшіе это дѣло, рѣшительно и не безъ основанія полагали уволить Гилярова отъ должности, такъ какъ неосмотрительность его, уже не первая, произвела вредныя послѣдствія, но я не хотѣлъ начинать своего управленія отставками, и потому, по возможности, смягчилъ наказаніе, давъ впрочемъ обѣщаніе, что за слѣдующую допущенную неисправность онъ подвергнется строгому взысканію».

Въ официальномъ увѣдомленіи на имя Щербинина, подписанномъ доброжелателемъ Гилярова, членомъ Главнаго Управленія цензуры И. Д. Деляновымъ, значилось между прочимъ: «Цензоръ Гиляровъ-Платоновъ, дозволившій напечатать въ «Акціонерѣ» статью Погодина, вредное направленіе которой столь видимо, что невозможно было непредугадать и вредныхъ послѣдствій, явно показалъ въ этомъ случаѣ отсутствіе такта, несоответствующее занимаемой имъ должности, но принимая во вниманіе осторожность и осмотрительность, которыми въ продолженіе цензурной службы онъ отличался въ другихъ случаяхъ, Глав-

*) Отъ 13 іюля 1861 г. Русскій Архивъ 1894 г. № 4, стр. 578.

**) Отъ 22 іюля 1861 г.

ное Управленіе цензуры за настоящее упущеніе предлагаетъ Вамъ сдѣлать Гилярову-Платонову на сей разъ строжайшій выговоръ, съ предупрежденіемъ, что, при первомъ его цензурномъ упущеніи, онъ немедленно будетъ уволенъ отъ должности цензора. Къ сему Главн. Управ. цензуры считаетъ нужнымъ присовокупить, что о настоящемъ взысканіи будетъ доведено до Высочайшаго Государя Императора свѣдѣнія».

Вскорѣ послѣ этого случая съ Гиляровымъ, произошла въ Министерствѣ народнаго просвѣщенія съ самимъ И. Д. Деляновымъ исторія, вслѣдствіе которой послѣдній вышелъ въ чистую отставку, отказавшись принять и назначеніе въ сенаторы отъ гр. Путятина. Сообщая объ этомъ Гилярову въ письмѣ отъ 19 ноября 1861 года, гр. Антонина Дмитріевна Блудова передаетъ ему и совѣтъ Делянова, данный на прощаньи: имѣть духу отказаться отъ цензуры газеты *День*.— «Въ Вашемъ положеніи, продолжаетъ графиня, подъ угрозою отставки и съ немовѣрнымъ упрямствомъ Ивана Сергѣевича (Аксакова), который никого не слушается, Вы рискуете слишкомъ много; и я должна сказать, что меня смущаетъ эгоизмъ Ивана Сергѣевича, который такъ торжественно обѣщаль намъ въ сентябрѣ мѣсяцѣ непременно отстранить васъ отъ цензуры своей газеты, а потомъ именно для этого сумасброднаго 6-го № досталь вашу подпись. Имѣйте духъ отказаться, у васъ семейство, которое вы обязаны беречь, а Иванъ Сергѣевичъ не хочетъ беречь ни себя, ни свое дѣло, ни всѣхъ тѣхъ, которые за него распинались. Это все такое ребячество, что было бы жалко, если-бъ не было опасно для васъ, которому нужна служба, и для самаго вліянія тѣхъ добрыхъ и справедливыхъ началъ, которыя не должны быть бросаемы на произволь всякаго *Современника* или *Русскаго Слова* и ихъ гнусной клеветы».

Выходъ Делянова, помогшаго Гилярову получить мѣсто цензора и оказывавшаго ему всегда свое покровительство, сильно огорчилъ Гилярова. «Иванъ Давыдовичъ выходитъ—писаль онъ гр. Блудовой—это страшно и больно». О своемъ положеніи онъ ей говоритъ: «Надежды я давно уже никакой не имѣю. Темно и страшно впереди».—Цензура ему опротивѣла и онъ сомнѣвается въ возможности цензору принести пользу при тогдашнихъ обстоятельствахъ, когда литература не только

была свободна, но необуздана. «Дайте судъ надъ книгопечатаніемъ какой-нибудь! восклицаетъ онъ; обратите хоть цензурные комитеты въ суды и сдѣлайте жури хотя изъ цензоровъ: вотъ единственное спасеніе. Этимъ развяжутся руки людямъ благонамѣреннымъ, той консервативной массѣ, которая у насъ еще такъ многочисленна и такъ еще сильна, въ которой много людей и мыслящихъ и сильныхъ умомъ, но которая теперь не смѣетъ возвысить голоса, единственно потому, что у насъ есть цензура. Я не говорю о томъ, справедливо ли такое разсужденіе консерваторовъ; но оно есть, оно — фактъ, и его надобно принимать въ соображеніе».

Вскорѣ послѣ изложенныхъ обстоятельствъ самъ гр. Путятинъ передалъ портфель министра народнаго просвѣщенія А. В. Головнину, при которомъ положеніе Гилярова сдѣлалось еще хуже. Головнинъ видимо былъ заранѣе предубѣжденъ противъ Гилярова, ибо въ то именно время, когда дѣятельность послѣдняго не вызывала никакихъ неудовольствій со стороны Главнаго Управленія цензуры—онъ внезапно предложилъ ему оставить службу въ цензурѣ. Лѣтомъ 1862 года Щербининъ получилъ слѣдующее письмо отъ Головнина: „*При нынѣшнихъ обстоятельствахъ, едва-ли удобно г. Гилярову-Платонову оставаться цензоромъ въ Москвѣ.* Между тѣмъ весьма бы желательно было, чтобы онъ имѣлъ такой родъ дѣятельности, при которомъ познанія его и дарованія приносили возможную пользу; поэтому я обращаюсь къ Вашему Превосходительству съ покорнѣйшей просьбой, предложить г. Гилярову отъ моего имени должность чиновника особыхъ порученій при министрѣ народн. просв. V класса съ жалованьемъ въ 3000 руб. и на первый разъ порученіе—написать для журнала Министерства исторію этого вѣдомства по подлиннымъ дѣламъ, хранящимся въ нашемъ архивѣ и департаментѣ. Цензоромъ же я полагаю бы назначить одного изъ здѣшнихъ цензоровъ, который ближе знакомъ съ современными *требованиями*“ . (Рахманиновъ).

Это предложеніе своею неожиданностью потрясло какъ предѣдателя Московскаго Цензурнаго Комитета, такъ и Гилярова.—«Какъ громомъ поразило, дорогой мой, многоуважаемый Никита Петровичъ,—писаль Щербининъ къ Гилярову—полученное мною отъ А. В. Головнина письмо, съ коего ниже сего

списываю точную копию (приведено выше). Оно меня огорчило и, скажу болѣе, оскорбило меня до нельзя. Вы очень хорошо знаете чувства искреннѣйшаго моего къ вамъ уваженія и дружбы, и потому можете себѣ представить всю мою горестъ при мысли о разставаніи съ вами. Но что это все значить? И какъ объяснить въ особенности *подчеркнутыя мною слова* (т. е. первую фразу письма министра) въ этомъ зловѣщемъ письмѣ?... Я готовъ употребить всевозможныя усилія къ удержанію васъ среди насъ».

Одновременно съ этимъ Щербининъ пишетъ письмо къ Головинну, въ коемъ старается заступиться за Гилярова и выставить дѣятельность его въ Московскомъ Цензурномъ Комитетѣ полезной и необходимой. «Мнѣніе мое о г. Гиляровѣ — говоритъ онъ — и о всей пользѣ его участія въ Московской цензурѣ Вашему Превосходительству извѣстно. Осмѣливаюсь думать, что въ настоящее щекотливое время, когда прежняя болѣе или менѣе явная оппозиція литературы противъ правительства начинаетъ замѣняться общимъ негодованіемъ противъ возмутительной пропаганды, участіе г. Гилярова въ цензурѣ можетъ быть особенно важно; а внезапное изъятіе изъ среды цензоровъ лица, столь знакомаго съ литературными направленіями и столь уважаемаго редакторами всѣхъ Московскихъ журналовъ, не смотря на противоположность ихъ партій, едва ли обѣщаетъ особенно благопріятныя послѣдствія».

Но Головинъ былъ неумолимъ: онъ поставилъ Гилярову на выборъ или принять мѣсто чиновника особыхъ порученій или выходить въ отставку. Вотъ какъ описываетъ самъ Гиляровъ свое тяжелое положеніе въ письмѣ къ гр. А. Д. Блудовой отъ 1 авг. 1862 г.:

«Съ вашимъ покорнѣйшимъ слугой перемѣна произошла довольно существенная: можетъ быть вы даже увѣдомлены уже о ней. Головинъ увольняетъ меня отъ цензорскаго мѣста. Мнѣ было предложено на выборъ: или идти въ отставку, или принять мѣсто чиновника особыхъ порученій съ тремя тысячами содержанія. Волей-неволей, разумѣется, я долженъ былъ лучше согласиться на послѣднее, чѣмъ потерять все. Но за что-же, спросите вы, почему такой крутой оборотъ? Вѣроятно, пропущена какая задорная статья? Ничего не бывало. Напро-

тивъ, ни одна изъ статей мною подписанныхъ не подвергалась замѣчанію; да и вообще вся московская литература въ послѣднее время вела себя такъ образцово, что заслуживала замѣчаніе скорѣе со стороны нашихъ доморощенныхъ революціонеровъ, чѣмъ со стороны правительства.

«Такъ за что же? спросите вы. Тотъ же самый вопросъ съ недоумѣніемъ задавали министру и мой оскорбленный этимъ предсѣдатель Щербининъ, и пріятели Головнина, наконецъ и я самъ. Въ отвѣтахъ, которые давалъ на это министръ, въ сущности проскальзывало одно: «такъ хочу; не разсуждать, а повиноваться!» Онъ указывалъ и на то, что время де теперь слишкомъ строгое (что-жъ изъ этого слѣдуетъ?); онъ говорилъ и то, что «противъ враговъ правительства нужно принимать строгія мѣры» (какое отношеніе ко мнѣ?); высказывалъ потомъ, что мое имя крайне неприятно министрамъ, что къ статьямъ, мною подписаннымъ, придираются за одно мое имя; что зимою прошлую (!) часто бывали изъ-за этого исторіи; что, наконецъ, неприлично быть цензоромъ человѣку, находящемуся въ дружескихъ отношеніяхъ съ редакторами и участвующему въ литературѣ.

«Во всемъ этомъ, какъ вы видите, нѣтъ ни тѣни основательности, тѣмъ менѣе поводовъ къ отставкѣ; но какъ бы то ни было, вопросъ поставленъ былъ такъ, что съ самаго начала даже нисколько не спрашивали моего согласія, не предполагали даже права на отказъ и прямо говорили и спрашивали у моего начальства о будущемъ цензорѣ на мое мѣсто.»

11 августа 1862 года Гиляровъ былъ назначенъ чиновникомъ особыхъ порученій при министрѣ народнаго просвѣщенія, но предложенное ему Головиннымъ порученіе написать исторію Министерства не выполнилъ, хотя и представилъ подробный планъ этой работы. Равнымъ образомъ не удалось ему исполнить и другое порученіе, выраженное въ слѣдующемъ письмѣ къ нему министра: «Государю Императору угодно было, по передачѣ цензуры въ Министерство внутреннихъ дѣлъ, поручить Министерству народнаго просвѣщенія оказывать покровительство и поощреніе литературѣ собственно ученой, педагогической и произведеніямъ изящной словесности; причемъ Министру народнаго просвѣщенія вмѣнено въ обязанность

доводить до свѣдѣнія Его Императорскаго Величества объ особенно замѣчательныхъ сочиненіяхъ по симъ тремъ родамъ словесности. Для исполненія сей Высочайшей воли, въ отношеніи къ литературной дѣятельности въ Москвѣ, я покорнѣйше прошу васъ, пользуясь вашими литературными связями, сообщать мнѣ о тѣхъ даровитыхъ писателяхъ, которые заслуживаютъ особеннаго вниманія и поощренія, указывая каждый разъ, въ какомъ положеніи каждое изъ сихъ лицъ находится и какого рода пособіе или содѣйствіе могло бы ему оказать болѣе пользы. Сверхъ того я просилъ бы васъ доставлять мнѣ сколь возможно чаще, въ видѣ частныхъ писемъ, избѣгая всякой формальности, свѣдѣнія о сочиненіяхъ и статьяхъ по вышеупомянутымъ отдѣламъ словесности, о которыхъ было бы прилично доложить Государю Императору, а также объ ученыхъ работахъ, коими занимаются извѣстныя вамъ лица, но которыя не приведены еще къ концу. Я не требую по симъ предметамъ какихъ либо полныхъ и подробныхъ обзорѣній, а буду вамъ признателенъ за краткія, но частыя извѣстія.»

Это письмо было написано 26 января 1863 года, а уже 29 января Головинъ обратился къ Гилярову со слѣдующимъ новымъ предложеніемъ:

«По случаю передачи въ Министерство внутреннихъ дѣлъ проекта устава о книгопечатаніи, составленнаго комиссіею, бывшей подъ предсѣдательствомъ статсъ-секретаря кн. Оболенскаго, назначается нынѣ для разсмотрѣнія сего проекта въ помянутомъ Министерствѣ, подъ предсѣдательствомъ того же лица, другая комиссія изъ членовъ отъ Министерствъ внутр. дѣлъ, юстиціи, народн. просвѣщенія и II Отдѣленіе собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи. Полагая, что ваше участіе въ занятіяхъ этой новой комиссіи, которыя будутъ непродолжительны, было бы весьма полезно, я, предварительно назначенія васъ въ оную, прошу увѣдомить меня: не встрѣчаете ли вы какого-либо особеннаго препятствія къ принятію временнаго званія члена этой комиссіи и къ пріѣзду для сего въ Петербургъ; на время пребыванія вашего здѣсь могло бы быть назначено добавочное вамъ содержаніе.

«Къ сему считаю нужнымъ присовокупить, что представители министерства народнаго просвѣщенія въ этой комис-

сіи должны будутъ стараться исправить въ проэктѣ устава о книгопечатаніи тѣ недостатки, которые допущены были первою комиссіею, а именно *изыскать средство къ большому огражденію интересовъ литературы и ко введенію большей законности вмѣсто административнаго произвола*. Съ сею цѣлью желательно бы постановить, что никакое взысканіе не налагается иначе, какъ коллегіальнымъ учрежденіемъ, по выслушаніи въ ономъ объясненій обвиняемаго или его довѣреннаго, и разъяснить правила о литературной и преимущественно журнальной собственности въ возможно выгоднѣйшемъ смыслѣ для литературы. Вы изволите конечно имѣть въ виду, что участіе ваше въ помянутой комиссіи будетъ возможно въ такомъ только случаѣ, если эти мысли сходны съ вашими убѣжденіями».

Такимъ образомъ, цензоръ, уволенный отъ должности за то, что онъ не удовлетворялъ современнымъ требованіямъ по обстоятельствамъ, а также за то, что онъ находился въ дружескихъ отношеніяхъ съ редакторами и участвовалъ самъ въ литературѣ, этотъ цензоръ назначается уволившимъ его министромъ представителемъ Министерства въ дѣлѣ пересмотра цензурнаго устава и притомъ съ требованіемъ содѣйствовать къ большому огражденію интересовъ литературы.

Гиляровъ съ глубокою благодарностью отвѣтилъ на оказываемое ему довѣріе. «Правила объ административныхъ взысканіяхъ,—писалъ онъ отъ 5 февраля 1863 г. Головнину,—дѣйствительно составляютъ одну изъ слабыхъ сторонъ проекта устава о книгопечатаніи, и если съ ними здѣсь въ Москвѣ нѣкоторые мирились, то единственно потому, что считали ихъ за основныя положенія, которыя преступить нельзя и которымъ, слѣдовательно, необходимо покориться, хотя и нельзя съ ними согласиться».

Такимъ образомъ, Гиляровъ принималъ участіе въ выработкѣ нынѣ дѣйствующаго цензурнаго устава. Сочленами его по комиссіи кн. Оболенскаго были: отъ Министерства народ. просв. еще Андреевскій и Θεоктистовъ, отъ Министерства внутр. дѣлъ Никитенко, Ржевскій и Фуксъ, отъ Министерства юстиціи—Погорѣльскій, отъ II Отдѣленія Бычковъ. Мѣсто не позволяетъ привести подробно высказанныя Гиляровымъ въ комиссіи мнѣнія. Остановимся кратко на нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Особенно сильно ополчился Гиляровъ-Платоновъ противъ требованія залога съ подцензурныхъ изданій. Въ мотивахъ, коими онъ подкрѣплялъ свое мнѣніе, онъ приводилъ между прочимъ слѣдующія любопытныя соображенія о причинѣ того обилія оскорбительныхъ для личной чести статей, которыми отличалась журналистика и литература 50-хъ и 60-хъ годовъ.

«Не надобно забывать, что развитію обличительной литературы въ томъ видѣ, въ какомъ она явилась у насъ въ послѣдніе годы, всего болѣе содѣйствовали правительственныя распоряженія, и даже едва ли не имъ однимъ обязана она своимъ происхожденіемъ. Когда, послѣ Восточной войны, въ обществѣ возникла усиленная потребность гласности, и литература, съ легкой руки «Морского Сборника», начала порываться къ удовлетворенію этой потребности, правительство мало-по-малу расширило права печати, но какъ и въ какой послѣдовательности? вмѣсто того, чтобы съ самаго начала допустить свободное обсужденіе общественныхъ практическихъ вопросовъ (какъ это сдѣлано впоследствии) и тѣмъ вызвать печать на такое поприще, гдѣ возбужденная потребность гласности могла находить удовлетвореніе наиболѣе достойное общественнаго мнѣнія, наиболѣе безопасное для общественнаго порядка и наиболѣе полезное для правительства; вмѣсто того, чтобы воздержаться совершенно отъ разрѣшенія сатирическихъ изданій, какъ явленія несомѣстнаго съ сохраненіемъ предупредительной цензуры и съ судомъ, основаннымъ на формальныхъ доказательствахъ; вмѣсто того, чтобы съ особенною строгостію преслѣдовать безличныя оглашенія, какъ безчестное уклоненіе отъ отвѣтственности, — вмѣсто всего этого приняты были мѣры совершенно противоположныя. Рядомъ предписаній и замѣчаній литературѣ возбранялись именно, такъ-называемыя, «смѣлыя сужденія о государственныхъ вопросахъ». Попытки публицистики содѣйствовать разрѣшенію вопросовъ, связанныхъ съ наиболѣе важными реформами (крестьянскою и судебною), были круто приостанавливаемы. Специальная цензура, естественная преграда независимому отъ официальныхъ соображеній сужденію объ общественныхъ вопросахъ, не только не была уничтожена, напротивъ усилена и расширена, и была сохранена даже тогда,

когда Высочайшимъ повелѣніемъ отъ 3 апрѣля 1859 года, свободному сужденію открыто было все, за исключеніемъ коренныхъ государственныхъ установленій (такимъ образомъ, свобода, установленная въ принципѣ, встрѣчала себѣ прямое противодѣйствіе въ фактѣ). Между тѣмъ широкою рукою раздавались дозволенія на изданіе сатирическихъ журналовъ, и даже журналовъ съ карриатурами, то-есть съ *пасквилями* подъ формою изображеній; такимъ образомъ, пасквили получали права гражданства, принимался подъ охрану закона и подъ особенное правительственное руководство (ибо программы сатирическихъ журналовъ, какъ и всякихъ другихъ, утверждаются правительствомъ). Въ добавокъ ко всему, съ особенною строгостью преслѣдовались въ огласительныхъ статьяхъ именно указанія собственныхъ именъ; даже дано было прямое наставленіе допускать къ печати огласительныя статьи, не иначе, какъ съ условіемъ, чтобы подлинныя имена описываемыхъ мѣстъ и лицъ были скрыты. Послѣдствія понятны. Публицистика, и именно часть ея, наименѣе серьезная, тѣмъ съ большею жадностью бросилась на единственный открытый ей путь, что для дѣйствования на немъ не требовалось ни особеннаго ума и глубокихъ соображеній, ни основательныхъ знаній и дѣльнаго приготовленія. Расплодилась цѣлая особая литература таинственныхъ, но понятныхъ намековъ, безличныхъ, но легко угадываемыхъ указаній, литература скандаловъ и сплетенъ, передаваемыхъ изъ-за угла, полупрозрачныхъ пасквилей, съ дагерротипными портретами живыхъ лицъ, но съ подложными именами, и весь этотъ таинственный полусвѣтъ, въ явное нарушеніе всякаго смысла, окрещенъ былъ названіемъ г л а с н о с т и. Цензура, по самой силѣ предписаній, не могла не давать простора этому странному роду литературы, столь мало оправдывающему свое названіе. Но должно полагать, что съ изданіемъ новаго законоположенія подобный порядокъ прекратится: съ уничтоженіемъ причинъ исчезнутъ и послѣдствія. Должно надѣяться, сверхъ того, что впредь самый выборъ органовъ цензуры будетъ производимъ съ надлежащимъ вниманіемъ къ 12 статьѣ 6-го раздѣла проекта устава, которою отъ цензора требуются основательныя въ наукахъ свѣдѣнія и достаточное знакомство съ историческимъ

развитіемъ и современнымъ движеніемъ словесности, чего къ сожалѣнію, должно сказать правду, доселѣ весьма и весьма не соблюдалось».

Не менѣе достойно вниманія и высказанное Гиляровымъ мнѣніе *) о порядкѣ административныхъ взысканій. Здѣсь онъ остается вполнѣ на почвѣ данной ему Головиннымъ инструкціи, развивааетъ и углубляетъ взглядъ Министра.

Разумнымъ требованіямъ, по мнѣнію Гилярова, вполнѣ бы соотвѣтствовало правило, чтобы административныя взысканія были опредѣляемы не иначе, какъ коллегіальнымъ приговоромъ. Совѣту Главнаго Управленія по дѣламъ печати слѣдовало бы предоставить право давать предостереженія органамъ печати. Эта роль Совѣта была бы болѣе правильною и болѣе соотвѣтствовала бы свойству коллегіальныхъ учреждений, нежели возлагаемая на него проектомъ устава обязанность наблюденія за печатью и открытія ея злоупотребленій. «Наблюденіе коллегіальное вообще не имѣетъ смысла; наблюденіе по существу своему есть дѣло единоличное или дѣло нѣсколькихъ лицъ, но дѣйствующихъ самостоятельно; а коллегія предполагаетъ совѣщаніе и обсужденіе уже замѣченныхъ фактовъ. Такимъ образомъ, предоставляя Совѣту наблюдать за печатью и открывать ея злоупотребленія, а министру—рѣшать основательность взводимыхъ обвиненій, проектъ поступаетъ совершенно вопреки истинному понятію о властяхъ одноличной и коллегіальной».

«Не должно скрывать отъ себя, что при многочисленныхъ, многотрудныхъ и разнообразныхъ занятіяхъ, которыми обремененъ министръ внутреннихъ дѣлъ, рѣшительная власть надъ періодическими изданіями, предоставленная ему, можетъ обратиться во власть какого нибудь чиновника, при немъ состоящаго. И нельзя не предвидѣть вредныхъ послѣдствій отъ подобнаго порядка вещей, который кромѣ того и самъ по себѣ заключаетъ внутренніе фальшь и подлогъ. Нѣтъ сомнѣнія, что произойдетъ не одинъ случай, когда вслѣдствіе личныхъ соображеній, будутъ даны, вопреки мнѣнію Совѣта, замѣчанія

*) Это мнѣніе было напечатано въ «Современныхъ Извѣстіяхъ» № 7 отъ 8 дек. 1867 г.

періодическимъ изданіямъ, столь же противныя истиннымъ общественнымъ интересамъ, сколько и компрометирующія правительство. Нельзя между прочимъ не указать и на то, что только коллегіальное учрежденіе способно хранить преданіе, и что, слѣдовательно, только при рѣшительномъ голосѣ Совѣта можетъ быть соблюдено единство направленія въ послѣдовательныхъ дѣйствіяхъ правительства относительно печати,— обстоятельство весьма важное для успѣха и достоинства правительственныхъ дѣйствій. Важно при этомъ, разумѣется, только то, чтобы Совѣтъ съ самаго начала составленъ былъ изъ людей, сколько просвѣщенныхъ, столько же и безпристрастныхъ».

Въ заключеніе своего «мнѣнія», Гиляровъ указываетъ на то, что власть прекращать изданіе должна остаться въ рукахъ министра. «Совершенно въ его волѣ, и ни въ чьей другой, будетъ, послѣ трехъ замѣчаній, самостоятельно опредѣленныхъ Совѣтомъ, дозволить вновь выходи изданія, или нѣтъ. И этого, кажется, было бы довольно. Важно по крайней мѣрѣ то, чтобы министръ не могъ прекратить изданія прежде, чѣмъ Совѣтъ троекратно, по собственному разсужденію, а не по приказанію министра, осудитъ направленіе изданія. Важно во вторыхъ то, что у министра отнимается нравственная возможность мирволить изданію, послѣ того какъ предъ публикой троекратно было изъяснено его серьезно-опасное направленіе. Однимъ словомъ важно, чтобы судьба періодическихъ изданій не зависѣла вполнѣ и окончательно отъ случайныхъ воззрѣній одного лица».

18-го мая закончились засѣданія комиссіи, и уже 1-го іюня по всеподданнѣйшему докладу Головнина Высочайше повелѣно «уволить отъ службы не входящаго въ новый штатъ чиновника особыхъ порученій V класса при министрѣ народнаго просвѣщенія, коллежскаго совѣтника Гилярова-Платонова, съ оставленіемъ за штатомъ на общемъ основаніи, т. е. съ выдачею единовременнаго оклада—1000 руб. и съ назначеніемъ пособія 2000 руб.» *)

Второй разъ въ жизни (первый—по вынужденномъ оставленіи каяедры въ Московской Духовной Академіи) Гиляровъ

*) Дѣло Департамента народнаго просвѣщенія. 1863 г. № 159.

съ семьей очутился въ критическомъ положеніи, ибо положеніе заштатнаго чиновника по истинѣ критическое. Но на сей разъ оно продолжалось не долго. Въ августѣ мѣсяцѣ 1863 года онъ получилъ мѣсто управляющаго Синодальной типографіей въ Москвѣ, т. е. возвратился, и притомъ чрезъ содѣйствіе митрополита Филарета, въ то вѣдомство, которое долженъ былъ въ 1855 году покинуть по настоянію Филарета же.

Что можно сказать общеинтереснаго и общественно-важнаго о дѣятельности управляющаго Синодальной типографіи,— дѣятельности хозяйственной по преимуществу? Но и здѣсь геній Гилярова далеко вынесъ его за предѣлы частно-вѣдомственнаго интереса занимаемой имъ должности. Онъ никогда не забывалъ, что Синодальная типографія есть прямая наследница стараго Печатнаго Двора, бывшаго нѣкогда единственною академіею въ Россіи; онъ твердо вѣрилъ, что по преданіямъ своимъ обязана была бы типографія, а по способамъ и могла бы быть дѣятельною споспѣшницею духовнаго просвѣщенія, а не мертвымъ только механизмомъ печатанія и склада книгъ, репертуаръ которыхъ наполовину случаенъ. Вотъ какъ Гиляровъ эту духовно-просвѣтительную область своей дѣятельности управляющаго Синодальной типографіи изображаетъ въ письмѣ къ К. П. Побѣдоносцеву: *)

«Многое было предпринято, и уже не на мнѣ вина, что мои пожеланія не имѣли успѣха, о чемъ и предсказывалъ мнѣ съ сочувственнымъ огорченіемъ незабвенный Филаретъ. Параллельныя мѣста библии, поверхностно составленныя, искаженныя опечатками и переставшія давать какое-нибудь руководство при чтеніи Священнаго Писанія, вынудили меня исходатайствовать учрежденіе комиссіи изъ духовно-ученыхъ лицъ для вывѣрки параллельныхъ мѣстъ и новой ихъ редакціи. Не я виноватъ, что дѣло осталось безъ послѣдствій, и Филаретъ былъ взятъ отъ земнаго служенія, а я отъ типографскаго. Та же судьба постигла и порывы мои къ постепенному исправленію текста Богослужебныхъ книгъ, о чемъ я также вступалъ въ соглашеніе съ незабвеннымъ владыкою. Счастливыѣ были мои критическія указанія на предисловіе къ Псалтирю и

*) Отъ 8 ноября 1883 г.

на ложное толкованіе Арцивуріева поста въ Тріоди. Впрочемъ не знаю еще, выкинуто ли оно. *) Не съ однимъ вопросомъ редакціоннаго и ученаго свойства обращались ко мнѣ тогда изъ Петербурга и въ архивахъ синодскихъ должны сохраниться мой отвѣтныя записки, краткія и пространныя, но всегда добросовѣстно обстоятельныя, требовавшія разысканій и изученія. Благодаря мнѣ лексиконъ Синайскаго вышелъ безъ нелѣпостей и неблагопристойностей: а онъ былъ уже напечатанъ и назначенъ учебникомъ въ своемъ-то срамномъ видѣ! Отъ болѣе внимательнаго и просвѣщеннаго начальства заслужила бы не такой пріемъ пренебрежительнаго молчанія и моя критическая замѣтка на рукописное руководство къ церковному уставу, при чемъ приложенъ былъ мой опытъ правильнаго изложенія нѣкоторыхъ службъ въ видѣ образца. Дѣло стоило мнѣ не малаго труда, но какъ многое другое, стоимшее мнѣ и дней, и ночей, погребалось въ архивахъ безъ привѣта и отвѣта».

Гиляровъ-Платоновъ обратилъ вниманіе и на печатаніе антиминовъ съ хульною надписью, дававшей тотъ смыслъ, что тайнодѣйственная сила сообщалась антиминову Государемъ. Онъ принялся за разысканія, составилъ историческую записку и при содѣйствіи митрополита Филарета, поразившагося указаніемъ Гилярова и не находившаго словъ благодарить его, достигъ, что редакція надписи была измѣнена. Эта записка печатается во 2 томѣ настоящаго Сборника. **)

При изданіи собранія твореній св. Тихона, Гилярову принадлежала самая мысль объ изданіи, планъ, мѣры къ собранію матеріаловъ, выборъ ближайшаго редактора, руководство его

*) Выкинуто.

**) Приведемъ здѣсь отзывъ митрополита Филарета объ этой запискѣ Гилярова изъ донесенія владыки св. Синоду отъ 23 окт. 1863 г. № 101.

«Должно отдать справедливость заботливости главнаго управляющаго Синодальной типографіею о возможномъ совершенствѣ сего церковнаго предмета не только въ матеріальномъ или искусственномъ отношеніи, но и въ отношеніи къ высшимъ соображеніямъ. Есть потребность воззрѣнія на сей предметъ даже съ догматической точки зрѣнія. Принимая въ разсужденіе, что вопросъ о содержаніи и формѣ надписей на антиминосахъ требуетъ не церковно-хозяйственнаго, но церковно-іерархическаго разсмотрѣнія, долгомъ поставлю записку Г. управляющаго представить на благоусмотрѣніе св. Синода, дополняя оную моими соображеніями».

въ сомнительныхъ случаяхъ, и, если бы не Гиляровъ, такъ бы и остался тотъ недосмотръ, что, не смотря на причтеніе писателя къ лику святыхъ, изданіе твореній его продолжалось бы въ старомъ видѣ, не только не исправленномъ, но и не вѣдающемъ о томъ, что авторъ уже не просто духовный писатель, а святой отецъ.

Эта, такъ сказать, сверхъ-служебная духовно-просвѣтельная дѣятельность шла у Гилярова параллельно съ его настоящею хозяйственною дѣятельностью по управленію Синодальной типографіей, иногда подавляя собою послѣднюю, какъ слишкомъ ординарную и всякому добросовѣстному и распорядительному практику доступную. Но и въ этой сферѣ хозяйственнаго управленія Гилярова нѣкоторые факты заслуживаютъ упоминанія.

«Состояніе знаменитой типографской бібліотеки—говоритъ Гиляровъ въ томъ же письмѣ къ К. П. Побѣдоносцеву—было ужаснѣйшее: на чердакѣ я нашель столбцы XVII столѣтія, употреблявшіеся чиновниками «для извѣстной надобности». Сокровища на половину были уже расхищены. Достаточно упомянуть о драгоцѣнномъ триязычномъ рукописномъ словарѣ Славинецкаго, взятомъ для справокъ преосвященнымъ Аарономъ и затѣмъ наслѣдниками проданномъ, или о рѣдкомъ собраніи древнихъ гравюръ, застрывшемъ у члена Академіи Наукъ, тоже выпросившаго себѣ ихъ только на просмотръ. Но мнѣ подана была оффиціальная жалоба, что одинъ изъ служащихъ моихъ повиненъ въ операціи хищенія. Покойному Ахматову не угодно было повести это дѣло открытымъ, формальнымъ порядкомъ. Я не посмѣлъ возражать, но моею обязанностію было охранить хотя остатки, и я лично цѣлые два мѣсяца, и притомъ самые неудобные, декабрь и январь, провѣрялъ составъ бібліотеки. Чего это стоило въ холодномъ, не топленномъ помѣщеніи! вмѣстѣ съ перечнемъ книгъ, я распорядился переносить ихъ, по мѣрѣ ревизіи, въ теплое пустовавшее помѣщеніе.

«Типографія работала крѣпостнымъ трудомъ особеннаго сословія типографскихъ рабочихъ... На мою долю досталось перевести ихъ на вольнонаемный трудъ, а для того составить новое положеніе для типографіи, новыя табели съ расцѣнкою работы. Это сдѣлано; кромѣ того составлены новыя штаты для

конторы, упрощена ея дѣятельность, перетряхнуть составъ служащихъ. Словолитня поставлена на твердую ногу; произведены были подготовительныя работы къ систематизаціи славянскихъ шрифтовъ. Введена экономія въ расходахъ, которые по нѣкоторымъ статьямъ уменьшились на тысячи.

«Въ числѣ другихъ обязанностей на типографіи лежало посредничество по доставленію вѣнчиковъ въ духовно-учебное управленіе. Вѣнчики были въ положеніи, не многимъ менѣ позорномъ, нежели надпись на антиминосѣхъ. Они сдавались на подрядъ, приготавливались кустарнымъ способомъ, размалевывались наибезобразнѣйшимъ способомъ, руками всякаго сброда. Я нашелъ такой порядокъ неподобающимъ операціи, имѣющей дѣло съ предметами богослуженія. вмѣстѣ съ инспекторомъ и факторомъ типографіи я началъ обдумывать, начали мы производить опыты приготовленія вѣнчиковъ, и притомъ разноцвѣтныхъ, типографскимъ способомъ. Мы тратили не только трудъ, но я расходовалъ на это свои личныя средства, покупалъ краски, платилъ рабочимъ за опыты, которые, понятно, не сразу удались... Одинъ изъ нашихъ общихъ знакомыхъ, служившій тогда въ Москвѣ и бывшій очевидцемъ моихъ изысканій, опытовъ, заботъ и расходовъ, говорилъ мнѣ: «передайте мнѣ это дѣло; я явлюсь подрядчикомъ по приготовленію вѣнчиковъ на мѣсто теперешняго; барыши по-поламъ». Нѣтъ, любезный NN, отвѣчалъ я, я предпочитаю идти царскимъ путемъ...

«При отбитіи штукатурки въ старой складочной оказались древнія фрески, единственный сохранившійся у насъ образецъ древней гражданской стѣнописи. Насколько эти фрески обнаружались, онѣ были сняты на бумагу въ натуральную величину, съ соблюденіемъ подлинныхъ красокъ и опять на мои личныя средства. То, что я началъ, продолжено и приведено къ окончанію; реставрація совершена. Я даже превысилъ тогда свою власть до нѣкоторой степени, распорядившись выкладывать окна не по позднѣйшему шаблону, а сообразно съ древними очертаніями... Снимокъ съ фресокъ я привезъ въ Петербургъ лично; лично представилъ гр. Д. А. Толстому. Онъ понялъ и оцѣнилъ; онъ нашелъ нужнымъ представить привезенный мною образецъ Государю,—вѣроятно и его заинтересовалъ: а ближайшіе работ-

ники были совершенно игнорированы. Какъ въ дѣлѣ съ вѣнчиками, меня не спросили даже, какъ вамъ это удалось?

«Вся контора работала менѣе, чѣмъ я одинъ; это подтвердятъ, надѣюсь, всѣ мои бывшіе сослуживцы. Я былъ редакторомъ всѣхъ бумагъ, исходившихъ отъ типографіи, не говоря о многочисленныхъ личныхъ запискахъ и представленіяхъ. Самое зданіе носитъ на себѣ слѣды моего попеченія: независимо отъ лучшаго приспособленія мастерскихъ, часть моей личной квартиры передана была мною подъ типографскія помѣщенія. И все это, перечисленное и не перечисленное, совершенно было всего въ 4 года! Припоминая теперь, признаюсь, самъ даже удивляюсь избытку тогдашней своей энергіи. Но и то сказать: я же тогда всего себя посвятилъ типографскому дѣлу, покинувъ, къ ущербу своему, литературную дѣятельность, на то время мною пріостановленную»....

Но и эта служба, для которой было Гиляровымъ положено столько силъ и знаній, какъ и всѣ прежнія, не окончилась для него благополучно. Уже на четвертый годъ управленія типографіей почувствовалъ онъ, что не угоденъ высшему начальству и что положеніе его не прочно. Въ письмѣ отъ 18 февраля 1866 года къ гр. А. Д. Блудовой жалуется онъ, что его хотятъ выжить изъ Синодальной типографіи.

«А грустно однако становится, пишетъ онъ. Для чего же я въ продолженіе этого времени отказывался отъ каедръ, которыя предлагали мнѣ въ трехъ университетахъ и которыя обезпечены гораздо большимъ содержаніемъ, нежели мѣсто управляющаго типографіей? Для чего я отказался отъ болѣе выгодной карьеры, которую предлагалъ мнѣ Ахматовъ? Для чего я бросилъ частныя занятія по журналу, разстроилъ совершенно свои денежныя дѣла, и пришелъ въ положительную нищету? Для чего я просиживалъ дни и ночи, и наконецъ свалился, потому что докторъ теперь прямо приписываетъ часть мой болѣзни моимъ глупо-неумѣреннымъ трудамъ, которыми говорятъ, бредилъ я и во время моего болѣзненнаго жара».

Не чувствуя твердой почвы подъ ногами, Гиляровъ рѣшился, однако употребить всѣ силы, чтобы отстоять старый Печатный Дворъ отъ предполагавшихся въ то время посяга-

тельствъ на него въ коммерческихъ видахъ извлеченія большихъ доходовъ. Онъ пишетъ записки оберъ-прокурору св. Синода, директору хозяйственнаго управленія Синода, митрополиту Московскому Филарету, ополчается статьею (подписанной псевдонимомъ «Московскій старожиль») противъ М. П. Погодина, высказавшагося въ Думѣ за покупку городомъ зданій Синодальной типографіи съ цѣлью возведенія на мѣсто ихъ торговыхъ помѣщеній, которыя будутъ давать городу огромный доходъ. Приведемъ изъ записки, поданной Гиляровымъ митрополиту Филарету нѣкоторые изъ тѣхъ доводовъ, коими онъ защищалъ неприкосновенность почтенныхъ памятниковъ прошлаго.

«На главномъ фасѣ (того замѣчательнаго по архитектурѣ дома типографіи, который выходитъ на Никольскую) вытесанъ изъ бѣлаго камня древній типографскій гербъ: мѣсто ли будетъ этому гербу, когда домъ будетъ занятъ не типографіею? Прилично-ли однако будетъ и стесывать этотъ гербъ? На томъ же фасѣ вычеканены двѣ надписи: одна о построеніи «сихъ мѣстъ» при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и другая о возобновленіи сихъ палатъ въ царствованіе Александра I для печатанія духовныхъ книгъ. Не получаютъ ли эти надписи нѣкотораго ироническаго смысла, когда будутъ красоваться надъ модными магазинами, а съ другой стороны прилично-ли и уничтожать эти надписи во избѣжаніе неприличной ироніи? И вообще не слѣдуетъ ли имѣть нѣсколько болѣе уваженія къ преданію, которое связано съ этимъ мѣстомъ болѣе трехъ сотъ лѣтъ, уваженія, которое до сихъ поръ не было нарушаемо, несмотря на то, что и въ прежнія времена, какъ и теперь, выгодно было воспользоваться возможностью обратить типографскій домъ въ арендную статью.— Другой, принадлежащій къ типографскимъ зданіямъ, домъ, обращенный лицевой стороною къ Китайской стѣнѣ—самый древній. Построеніе его относится ко временамъ Михаила Ѳеодоровича; съ нѣкоторыми комнатами его связаны прямыя преданія о книжномъ исправленіи, которое въ нихъ производилось. Обратить этотъ домъ въ арендную статью значило бы оказать неуваженіе къ древности, оскорбительное для памяти іерарховъ, трудившихся надъ исправленіемъ книгъ и надъ духовнымъ просвѣщеніемъ Россіи вообще, унижительное для

св. Синода, постыдное для нашего времени. По надлежащему, не ломать этотъ домъ для выстройки какого нибудь магазина и даже не переламывать его, а если бы были средства, восстановить слѣдовало бы въ первоначальномъ его видѣ, загладить и тѣ перемѣны, которыя въ немъ уже сдѣланы, и затѣмъ обратить его на употребленіе, которое съ одной стороны было бы близко къ его древнему назначенію, съ другой не допускало бы возможности дальнѣйшихъ перемѣнъ и искаженій».

Типографскія зданія Гилярову удалось таки отстоять, своего же положенія этимъ онъ не укрѣпилъ. Напротивъ. Изъ его агитаціи въ пользу сохраненія этихъ зданій проистекло, какъ онъ выражается въ письмѣ къ гр. Блудовой, два послѣдствія: «первое то, что планъ о сдачѣ нашего стараго гнѣзда ловкому антрепренеру разрушился окончательно, а второе послѣдствіе то, что Дмитрій Андреевичъ Толстой на меня въ большомъ неудовольствіи. Иначе и не можетъ быть. Во всякомъ случаѣ, я знаю это изъ самыхъ вѣрныхъ источниковъ».

Неудовольствіе начальства не замедлило сказаться на дѣлѣ и притомъ въ весьма странной формѣ.

«Приходится мнѣ увѣдомить васъ, писалъ Гиляровъ къ гр. Блудовой въ мартѣ 1867 г.,—о казусѣ со мною послѣдовавшемъ, который доказываетъ мнѣ мою проницательность и вашу недогадливость. Еще прошлаго года я догадывался, что мнѣ надобно выходить изъ типографіи, и сообщилъ объ этомъ вамъ и вы совѣтовали остаться. Моя догадка была вѣрнѣе. Не говоря о множествѣ непріятностей самыхъ мелкихъ, которыя, очевидно, намѣренно мнѣ устраиваются, и съ которыми возиться крайне досадно и обидно, въ послѣднее время мнѣ сдѣлали сюрпризъ неслыханный. Директоръ, которому я непосредственно подчиненъ, спрашиваетъ меня полуофициально, не я-ли авторъ статей, печатаемыхъ въ «Москвѣ» о духовныхъ училищахъ, и замѣчаетъ мнѣ, что я не долженъ былъ бы себѣ этого позволять, что я имѣю *одинъ только путь высказывать мнѣнія* (буквально), то есть представлять по начальству. Тогда какъ этотъ вопросъ нисколько къ моей должности не относится, тогда какъ этотъ вопросъ открытъ для публичнаго обсужденія, тогда какъ съ особенною скромностію старался я высказывать свои замѣчанія на проектъ, заслуживающій замѣчаній самыхъ ѣдкихъ.

Итакъ, я не долженъ смѣть свое сужденіе имѣть!—Въ отвѣтъ на полученное письмо, я прошу объясненія болѣе опредѣленнаго, чтобъ мнѣ сказали: могу я пользоваться правомъ, предоставленнымъ всякому другому смертному, или нѣтъ? Что мнѣ отвѣтять, неизвѣстно. Но вы слишкомъ хорошо понимаете, что оставаться мнѣ въ такомъ положеніи неприлично; выходить слѣдуетъ, и моя догадка была основательна».

Вскорѣ представился другой болѣе острый поводъ, вслѣдствіе котораго Гиляровъ уже былъ вынужденъ выдти изъ типографіи. Когда въ *Петербургскомъ Листкѣ* явился на него клеветнической пасквиль, и онъ съ просьбою оградить его честь судомъ подалъ прошеніе объ отставкѣ, начальство ухватилося за его просьбу объ отставкѣ и поспѣшило удовлетворить ее, а въ замѣнъ суда ограничилось самымъ сухимъ въ пяти строчкахъ отрицаніемъ клеветы.

Такъ сошелъ Гиляровъ на всегда съ служебнаго поприща. Но судьба знала, куда она гонить Гилярова. Вытѣсная его, повидимому съ такой возмущающей несправедливостью, изъ всѣхъ сферъ службы, она его, какъ бы противъ его воли, направляла въ ту область, гдѣ онъ могъ принести болѣе всего пользы, гдѣ его способности и знанія развернулись во всю ширь, на ту кафедру, съ которой онъ вѣщалъ уже всему русскому образованному обществу въ продолженіе 20-ти лѣтъ.

Въ сущности изданіе скромной, общенародной газеты было мечтою Гилярова съ юныхъ его лѣтъ. «Честно поступить,—писалъ онъ К. П. Побѣдоносцеву (20 октября 1867 г.),—высокій гражданскій долгъ исполнить, больше другихъ соотечественникамъ послужить тотъ, кто имѣя дарованія кое на что высшее и блистательнѣйшее, на болѣе глубокое и ученое, совлечетъ съ себя парадныя одежды публициста-генерала и въ рубищѣ, свойственномъ простому люду, потолкуетъ съ нимъ о томъ, что имъ знать желательно, но что растолковать отчасти не хотятъ, отчасти не умѣютъ».

Еще въ 1859 году собирался онъ вмѣстѣ съ своимъ пріятелемъ, А. Д. Желтухинымъ, издавать газету «Листокъ народныхъ нуждъ». «Идея о немъ (листкѣ),—писалъ онъ тогда Желтухину,—у меня не со вчерашняго дня. Изданіе у меня живо передъ глазами. Вся организація до мельчайшей подробности

передумана предавно-давно тому назадъ. Словомъ, если бы только деньги да независимое положеніе, это была бы сила, да какая!»

И вотъ теперь, когда онъ вынужденъ былъ оставить мѣсто управляющаго Синодальной Типографіи, гдѣ, какъ ему казалось, стѣсняли даже свободное выраженіе его мнѣнія, тѣмъ съ большею силою проснулось въ немъ желаніе основать собственный органъ печати. Сперва онъ едва не сдѣлался собственникомъ *Русскихъ Вѣдомостей*. Когда Николай Филипповичъ Павловъ, издатель «Русскихъ Вѣдомостей», умеръ, послѣ него остались большіе долги. Кромѣ частныхъ, на немъ былъ и казенный долгъ въ 36,000 рублей. Чтобъ выручить этотъ долгъ, министерство внутреннихъ дѣлъ дало ему обязательныхъ подписчиковъ, — волостныя правленія — и само съ нихъ собирало деньги. Въ моментъ смерти за Павловымъ все еще оставалось долгу передъ министерствомъ 18,000 руб. Какъ кредиторъ, министерство считало себя въ правѣ располагать газетою и предложило ее Гилярову-Платонову. Между тѣмъ Великая Княгиня Елена Павловна приняла участіе въ семействѣ Павлова. Когда газета была предложена Гилярову, онъ согласился принять ее, но только подъ условіемъ, чтобы до семейства Павлова ему никакого дѣла не было, чтобъ обязательныхъ подписчиковъ также не было, но чтобъ онъ выдалъ семейству то, что по опѣнкѣ будутъ стоить собственные подписчики Павлова. Другими словами, онъ отказался, видя, что Валуевъ хочетъ угодить Еленѣ Павловнѣ.... Газета тогда передана была сыну Павлова, а этотъ послѣдній передалъ ее Скворцову.

Послѣ этого Гиляровъ сталъ хлопотать о разрѣшеніи ему издавать собственную ежедневную газету «Современныя Извѣстія». Это была едва ли не первая въ Москвѣ ежедневная дешевая газета. «Московскія Вѣдомости» не выходили по понедѣльникамъ, а «Русскія Вѣдомости» выходили пять разъ въ недѣлю. И вотъ Гиляровъ замѣтилъ, что въ разносной продажѣ всѣ газеты по преимуществу идутъ въ тѣ дни, когда не выходятъ «Русскія Вѣдомости», а по понедѣльникамъ идутъ въ Москвѣ Петербургскія изданія. Изъ этого онъ сдѣлалъ выводъ, что нужна газета ежедневная, что уже есть потребность у массы каждый день прочитать газету. Поэтому онъ и рѣшилъ «Современныя Извѣстія» сдѣлать ежедневнымъ изданіемъ.

Приглашая въ сотрудники своего тогдашняго пріятеля К. П. Побѣдоносцева и прося разрѣшенія назвать его имя въ объявленіи о подпискѣ, Гиляровъ ему писалъ (отъ 20 октября 1867 г.): «мой подвигъ страшень только въ двухъ отношеніяхъ. Во первыхъ трудно соблюсти извѣстную мѣру пошлости, необходимой для дешеваго изданія; во вторыхъ не легко организовать внѣшній механизмъ дѣла, такъ постановить, чтобы колесо вертѣлось, не требуя отъ меня особыхъ заботъ и принудительнаго труда... Содѣйствовать общественному воспитанію,—вотъ что нужно. Событія общественныя и политическія должны доставлять матеріалъ, изъ котораго по мелочамъ, въ видѣ выводовъ частныхъ, проводить объединяющія начала мысли и гражданскаго долга въ публику. А для этого надобно прежде всего ниспуститься до публики, до нѣкоторой степени пожертвовать собою...» *).

*) Впрочемъ Гилярову не всегда удавалось выдерживать надлежащій тонъ, и, если не въ передовыхъ статьяхъ, то въ другихъ отдѣлахъ газеты онъ иногда спускался до вкусовъ и требованій толпы. На этотъ недостатокъ указывалъ ему К. П. Побѣдоносцевъ въ письмѣ отъ 10 декабря 1872 г.: «надо подымать выше и серьезнѣе тонъ газеты, связывая съ интересами не толпы, а лучшей части общества, лучшей въ интеллектуальномъ смыслѣ. Едва-ли основательно разсчитывать, что можно дѣйствовать на массу, поддѣлываясь подъ ея вкусы. Мнѣ кажется, что масса воспитывается сверху и въ хорошемъ и дурномъ смыслѣ, и воспитаніе массы въ политическомъ смыслѣ возможно лишь черезъ посредство верхнихъ слоевъ. Масса всюду требуетъ скандаловъ, проишествій,—такъ же какъ и наверху масса, интеллектуально не развитая, пробавляется въ разговорѣ и въ чтеніи больше всего анекдотами. Но серьезное изданіе должно разсчитывать въ особенности на людей, ищущихъ и требующихъ мысли,—и мысли здоровой. Это не значить дѣлать газету молитвенникомъ. Газета должна быть сборникомъ, указателемъ фактовъ прежде всего, но эти факты должно осмысливать по возможности, приводить въ единство—при чемъ требуется не мало такту. Не спорю однако, что вамъ нужно число подписчиковъ, только при всемъ томъ, избави Боже поддѣлываться подъ мѣстные и личные виды. Притомъ необходимо, по моему, обобщать вопросы, по возможности объективировать разсужденіе: къ этому нужно приучать и публику. Газета не судья, не прокуроръ, равно какъ и не адвокатъ. Беззаконій творится столько, что за всѣмъ не угоняешься: не подъ силу будетъ. До сихъ поръ строй нашихъ дѣлъ таковъ, что газетныя статьи отражаются на нихъ только раздраженіемъ, когда обращаются на раскапываніе частнаго быта. Частное дѣло для газеты служить матеріаломъ, изъ котораго почерпаются данныя для уясненія общаго вопроса. Вотъ задача передовой статьи».

Вотъ какъ строго и серьезно смотрѣлъ Гиляровъ на задачу публициста. Позднѣе, въ самой газетѣ своей, онъ изложилъ свое «исповѣданіе», какъ публициста. «Нельзя—писалъ онъ *)—спорить противъ одинаковой необходимости обѣихъ силъ, порывающей и сдерживающей. Затѣмъ, можно ли спорить и о томъ, что въ двойномъ раздѣленіи ролей общественнаго руководства возлагается на печать вообще и на публициста въ особенности задача по преимуществу поступленія, а не задерживанія. Фактъ упоренъ, мысль летуча: таковы они по существу. Публицистъ, если хочетъ быть достойнымъ своего призванія, обязанъ свѣтить дорогу обществу, и конечно не къ невѣжеству, не къ неправдѣ, не къ страданіямъ, не къ тому, что ужъ есть, или что достигнуто, а къ тому, чего нѣтъ и чего еще нужно достигать. Онъ долженъ искать несовершенствъ въ общественномъ устройствѣ, недостатковъ въ общественномъ быту; обязанъ найти для себя предметъ недовольства. Но это еще не всегда значитъ возбуждать недовольство, волновать страсти, подкапываться подъ порядокъ. Здѣсь лежитъ ясно различимая черта: въ какихъ предѣлахъ вращается недовольство, къ кому обращаются съ требованіемъ исправленія, и какія предлагаются средства? *Публицистъ, не уважающій исторіи и преданій своего народа и коренныхъ основъ общественной жизни, которою онъ живетъ, столь же недостоинъ своего призванія, какъ поклонникъ суевѣрій и дикихъ инстинктовъ массы, или нахальный льстецъ властей.* Публицистъ, который взываетъ къ силѣ противъ силы, точно такъ же измѣнилъ бы себя, какъ судья, который вмѣсто приговора ограничился бы нравственной оцѣнкой преступленія».

Гиляровъ остался вѣренъ этому высказанному имъ въ началѣ его публицистической дѣятельности исповѣданію. Въ созвѣздіи трехъ великихъ публицистовъ-москвичей онъ занималъ особое мѣсто, свѣтилъ особымъ, своимъ свѣтомъ. Онъ болѣе, чѣмъ кто-либо, могъ назвать *Современныя Извѣстія* своимъ личнымъ органомъ. М. Н. Катковъ любилъ называть «Московскія Вѣдомости» своимъ личнымъ органомъ, но они служили въ значительной степени отраженіемъ высшихъ правитель-

*) Въ № 1 отъ 2 января 1869 г. «Современныхъ Извѣстій».

ственныхъ сферъ и происходившей въ нихъ борьбы. Катковъ не имѣлъ въ виду газетою ни воспитывать общество, ни разъяснять ему вопросы внѣшней и внутренней политики. Его статьи мѣтили на опредѣленныхъ правительственныхъ лицъ и опредѣленные правительственныя теченія. Нѣкоторыя его статьи можно назвать какъ бы открытыми письмами къ Государю.

И. С. Аксаковъ былъ представитель и продолжатель славянофильскаго ученія, хотя и съ нѣкоторыми компромиссами, соотвѣтственно духу времени. Какъ публицистъ, онъ былъ независимѣе Каткова. Послѣдній постоянно ѣздилъ въ Петербургъ, гдѣ личнымъ влїяніемъ поддерживалъ силу высказываемаго въ газетѣ мнѣнія. Аксаковъ же не пускалъ въ ходъ своихъ связей при Дворѣ, которыхъ имѣлъ болѣе, чѣмъ Катковъ. «Нужно бы, писалъ онъ Гилярову въ 1884 г.*) съѣздить въ Петербургъ, я уже три года въ немъ не былъ. У Государя не только аудіенція не просилъ, но даже съ воцаренія его ни разу ему не представился. Но я считаю всякое личное сближеніе опаснымъ для своей независимости; да и въ пользу для дѣла отъ того не вѣрю». Аксаковъ былъ публицистъ-гражданинъ.

Гиляровъ былъ публицистъ-философъ. Онъ болѣе всего дорожилъ своимъ міросозерцаніемъ, выработаннымъ съ великимъ напряженіемъ и можно сказать самоотверженіемъ.***) Примѣненіе своего міровоззрѣнія ко всѣмъ выдвигаемымъ жизнью вопросамъ было цѣлью его публицистической дѣятельности. Отъ принципа онъ не отступалъ и засимъ мало заботился о томъ, какое впечатлѣніе производятъ его писанія въ высшихъ сферахъ. Поэтому онъ такъ мало приглаживалъ тонъ своихъ статей, что порой весьма неблагоприятно отзывалось на его газетѣ. Онъ былъ единственный публицистъ, осторожно,

*) И. С. Аксаковъ въ его письмахъ. Часть 2, т. IV. Изданіе И. Публичной Библиотеки, стр. 287.

**) «Я одинъ—писалъ онъ Романову отъ 2 ноября 1886 г.— и мои мысли суть мои собственные, идущія изъ началъ, въ печати не провозглашенныхъ болѣе или менѣе систематически».—«Вы вѣчно прозираете въ будущее за цѣлый вѣкъ—писалъ Аксаковъ Гилярову,—а иногда за нѣсколько вѣковъ, потому что мысль ваша слишкомъ оригинальная, въ то же время и радикальная. Ваша же газета—это *«альбомъ моихъ ощущеній, печатанный и мыслей»*».

умно и со знаніемъ дѣла касавшійся въ газетѣ вопросовъ вѣры и церкви и тѣмъ обливашій общество съ областью, считающеюся какъ бы монополіей однихъ духовныхъ журналовъ, которые обращаются только въ кругу духовенства. Охарактеризовать въ нѣсколькихъ словахъ міровоззрѣніе Гилярова мы не считаемъ возможнымъ тѣмъ болѣе, что газетныя его статьи доселѣ еще не выбраны изъ газетныхъ листовъ, гдѣ онѣ скрыты отъ изученія, не систематизированы и не изданы. Гиляровъ въ послѣдніе годы жизни мечталъ о томъ, чтобы собрать свои статьи и издать ихъ въ видѣ стройной системы.—«Я боюсь, я умоляю—писалъ онъ Романову отъ 20 ноября 1886 г.,—чтобы нашелся кто-нибудь, кто-бы помогъ мнѣ въ систематизаціи моихъ печатныхъ статей по отдѣламъ богословскому, экономическому, политическому etc. Онѣ заключаютъ только выводы, отрывки, и я нашелъ бы можетъ быть досугъ, въ видѣ предисловія и примѣчаній, возвести ихъ къ общимъ началамъ высшей философіи, которыхъ не болѣе, какъ частнымъ примѣненіемъ служатъ мои отрывки по тому или другому частному вопросу. Но гдѣ эти люди? Кто окажетъ мнѣ эту помощь? Откуда я возьму на это время?»

Мы позволимъ себѣ только привести составленную самимъ Гиляровымъ схему его взгляда на столь теперь волнующій умы социальный вопросъ, выражающійся на Западѣ въ видѣ ожесточенной борьбы между индивидуализмомъ и социализмомъ. Отрицая и то и другое ученіе, Гиляровъ такъ формулируетъ свой взглядъ:*)

«Жизнь есть подвигъ, а не наслажденіе.

«Трудъ есть долгъ, а не средство своекорыстія.

«Верховный законъ междучеловѣческихъ отношеній есть всеотдающая себя любовь, а не зависть.

«Люби ближняго, какъ самого себя: вотъ въ двухъ словахъ все начало должныхъ общественныхъ отношеній,—истинно-христіанскихъ, и истинныхъ во всякомъ другомъ значеніи этого слова.

«Лицо сохрани свою инициативу, владѣй своею свободой, какою одарено, употребляй всю энергію, къ какой способно,

*) «Личное и Общественное». Русская Бесѣда. 1859 г. кн. III.

но клони всѣ свои дѣйствія на благо человѣчества, на пользу братьевъ.—Представьте, что это соблюдается всѣми,—и никакого противорѣчія, никакого неудобства нѣтъ: общество сохраняется, трудъ увеличивается, счастье всѣхъ и cadaго достигается».

Первый номеръ «Современныхъ Извѣстій» вышелъ 1-го декабря 1867 года. Какое же было тогда время? Послушаемъ, какъ его характеризуетъ самъ Гиляровъ въ руководящей статьѣ газеты отъ 1 декабря 1885 года:

«Это было, когда во всей славѣ еще царилъ въ Европѣ Наполеонъ III; когда единая Германія, предуготовляемая Сѣверо-Германскимъ Союзомъ, представлялась еще чашиемъ, не совсемъ сбыточнымъ; когда Восточный вопросъ послѣ Крымской войны лежалъ въ обморокѣ, лишь слегка вздрагивая отъ Критскаго возстанія; когда ни Бухара, ни Хива не были нашими, тѣмъ менѣе Туркменія; когда однако Джонъ-Буль, дальновидный какъ всегда, уже подумывалъ заговорить съ нами о размежеваніи власти въ Средней Азій. Дизраэли стоялъ у кормила и пожиналъ лавры въ Абиссиніи для внушенія страха англійскаго имени Африканскому матеріку. Но Гладстонъ и Гренвилль уже подстергали его, чтобы низвергнуть черезъ нѣсколько мѣсяцевъ, и, по вступленіи въ правленіе, однимъ изъ первыхъ поставили себѣ вопросъ о размежеваніи съ Россіей.

«Внутри у насъ тогда, въ Россіи, переживался своего рода юношескій періодъ. Общественный духъ весь былъ подъ полнымъ вліяніемъ совершившихся реформъ. На свѣжей памяти было 19 февраля; земское самоуправленіе и судъ были новорожденными младенцами. Въ будущее вѣрилось, ощущалась свѣжая бодрость,—то чувство, которое испытывается въ теплый майскій день по совлеченіи съ себя зимняго, хотя и грѣвшаго, но отдавливавшего плечи стараго тулупа. Всеобщей воинской повинности еще не было, а объ учебной реформѣ даже пренія, которыя послѣ того обострились до страстности, были только въ зачатіи.

«Да, тогда жилось молодо. Вѣрилось и чаялось. Вѣрилось даже въ земство! Судебные отчеты были въ диковинку и читались съ жадностью даже о мелкихъ дѣлахъ. Свобода винопитія, «дешевка», еще была во всей силѣ, не возбуждая сомнѣнія.

Желѣзныя дороги были желаннѣйшимъ благомъ, а желѣзнодорожныя несчастія причислялись къ такимъ чрезвычайнымъ случаямъ, что періодическія изданія не жалѣли крупнаго шрифта для оповѣщенія крушеній, о которыхъ по ихъ обыкновенности даже и не оповѣщаютъ теперь.

«Но облака ходили уже, тучи предвозвѣщались, и настоящее угнетенное состояніе, если не въ подробностяхъ, то въ общемъ, предзнаменовывалось. 4 апрѣля было и убійство Ивана готовилось.

«Главное Общество Россійскихъ желѣзныхъ дорогъ уже простирало руку на Николаевскую дорогу; фонъ-Дервизъ изобрѣталъ способъ обирать казну постройкой желѣзныхъ дорогъ безъ капитала; казна сгорала желаніемъ сбросить съ своихъ плечъ хозяйскую во всемъ инициативу; частныя банки начинали расти, какъ грибы.

«Читатель удивится сопоставленію явленій, не имѣющихъ связи, какъ царубійственное покушеніе и Главное Общество Россійскихъ желѣзныхъ дорогъ съ частными банками. *Нѣтъ, это явленіе-одно, только въ разныхъ сферахъ и разныхъ степеняхъ.* Наука назвала его «либерализмомъ»; онъ бываетъ политическимъ и экономическимъ, бываетъ прогрессомъ и бываетъ регрессомъ, свободой и порабощеніемъ, свѣтомъ и мракомъ, смотря по обстоятельствамъ. Либерализмъ исповѣдуетъ не просто свободу, но свободу личности; въ этомъ послѣднемъ его существенное опредѣленіе, и поэтому нынѣ правильнѣе называется «индивидуализмомъ». Но развязная свобода личности легко переходитъ во власть и отсюда въ порабощеніе. Европа переживаетъ этотъ патологическій процессъ перехода изъ свободы въ рабство, еще худшее прежняго, хотя во внѣшнемъ одѣяніи свободы же. При болѣе или менѣе полной свободѣ политической явилось порабощеніе экономическое, а съ нимъ возвратилось политическое, при всѣхъ наружныхъ признакахъ свободы. Разница лишь въ томъ, что вмѣсто короля или барона властвовать сталъ банкиръ или хлопчато-бумажный лордъ, и не прямо, а косвенно.

«19 февраля Россія стала на порогъ либералистическаго движенія, совершалось личное освобожденіе въ экономической сферѣ, и оно потянуло за собою, во первыхъ, надежду перене-

сти эмансипационный процессъ изъ сферы экономической въ политическую, во вторыхъ, помимо отношеній сельскаго земледѣнія и труда, перенести либералистическій строй на всѣ отрасли государственнаго и народнаго хозяйства безъ исключенія; это означало отставку государственной власти вообще, и въ этомъ смыслѣ Уайнесъ или фонъ-Дервизъ уравниваются съ Каракозовымъ или Нечаевымъ.

«Обратимъ вниманіе, что мы употребляемъ выраженіе «либералистическій», а не «либеральный». Движеніе личнаго освобожденія благотѣльно, пока оно имѣетъ въ виду устранить несправедливое стѣсненіе въ естественныхъ правахъ; тогда оно «либерально». Но когда оно, во имя правъ личности, превращаетъ цѣль общества въ рабовъ предъ міропдами, предъ концессионерами, предъ банкирами, оно не заслуживаетъ называться либеральнымъ въ старомъ благородномъ смыслѣ этого слова: оно есть либералистическое!»

«Итакъ, «Современныя Извѣстія» начались, когда большинство вѣрило, что полное благоденствіе должно заключаться въ отставкѣ государства, политической и экономической, и когда житейскіе мудрецы уже засучивали рукава, чтобъ расхищать государственное добро».

Противъ этого либералистическаго движенія и воевали *Современныя Извѣстія* въ теченіе почти двадцатилѣтняго своего существованія. «Царство Мамона и Ваала начиналось» — писалъ Гиляровъ въ той же передовой статьѣ. «Современныя Извѣстія» не были его поклонниками ни въ одномъ изъ его видовъ и переодѣваній. Ни разу не склонились предъ добросовѣстнымъ и умышленнымъ лицемѣриемъ, предлагающимъ подъ видомъ личнаго или частнаго простора ножъ или суму. Ни разу, надѣмся, не оказали мы настолько слѣпоты и своекорыстія, чтобы противъ злоупотребленій личной свободы проповѣдывать спасеніе въ личномъ произволѣ.

«Общественный духъ есть единственная защитительная сила. Гдѣ его нѣтъ, тамъ общество разсыпается въ волчью стаю, которая пожретъ сама себя.»

«Не личныя выгоды, не матеріальная корысть связуютъ единицы въ органическое цѣлое, а духовное единство, воспитываемое исторіей, хранимое преданіями, вѣрой, обычаями, язы-

комъ, тысячелѣтними основаніями политическаго, экономическаго устройства. *Но духъ есть свобода.* Отсюда всевозможный личный просторъ въ духовной области, *со сдерживающею уздой противъ матеріальнаго своекорыстія въ экономической;* сохраненіе и поощреніе коллективныхъ историческихъ единицъ и воздержаніе отъ созиданія новыхъ по отвлеченной теоріи какихъ бы ни было доктринъ; *и всегдашняя поддержка общественнымъ желаніямъ противъ личнымъ возмущеній внутри, противъ личнаго натиска снаружи.*

«Постоянные читатели отдадутъ намъ справедливость въ томъ по крайней мѣрѣ, что не было случая, когда бы при сужденіи о какомъ либо вопросѣ, политическомъ, общественномъ, церковномъ, научномъ мы взяли себѣ же не въ тонъ. Возражали и возражаютъ иногда противъ «оригинальности» нашихъ мнѣній, ставятъ намъ въ вину «увлеченія», находятъ насъ слишкомъ «радикальными». Но обязанность публициста, по нашему мнѣнію, предъявлять идеалы, а въ этомъ смыслѣ онъ неизбѣжно—радикалъ; ибо идеалы осуществляются не днемъ и не часомъ, а требуютъ десятилѣтій, иногда столѣтій. Кажущаяся же оригинальность есть *слѣдствіе самостоятельнаго изученія фило-софій и исторіи.* А увлеченіе во всякомъ случаѣ извинительнѣе своекорыстнаго равнодушія къ общественному благу».

Какъ же относились къ газетѣ, издаваемой оригинальнымъ и самостоятельнымъ русскимъ мыслителемъ—патріотомъ, правительствомъ и обществомъ? Мы изучали, такъ называемое, «Дѣло» *Современныхъ Извѣстій* въ Главномъ Управленіи по дѣламъ печати. Не останавливаясь на многочисленныхъ донесеніяхъ Главному Управленію Московскаго Цензурнаго Комитета, на который болѣе всего производила впечатлѣніе нѣкоторая несдержанность въ словахъ и выраженіяхъ статей и корреспонденцій, *) упомянемъ только о постигшихъ газету карахъ. За 20 лѣтъ

*) Насколько порой чрезмѣрна была строгость и даже придирчивость Московской цензуры къ Современнымъ Извѣстіямъ, примѣромъ тому служитъ отношеніе Цензурнаго Комитета къ статьѣ Гилярова въ № 202 газеты за 1887 г., посвященной памяти М. Н. Каткова. Комитетъ въ своемъ донесеніи Главному Управленію по дѣламъ печати находить, что Гиляровъ въ разсужденіяхъ по поводу кончины издателя «Московскихъ Вѣдомостей» не удержался въ должныхъ границахъ. «Почившаго издателя

существованія *Современныхъ Извѣстій* они подверглись 20-ти цензурнымъ карамъ, изъ которыхъ 7 падаютъ на предостереженія съ двумя пріостановками газеты на три и на двѣ недѣли и 13 относятся до воспрещенія розничной продажи №№ изданія.

Когда газету постигла третья кара—запрещеніе розничной продажи №№ въ 1872 году, Гиляровъ представилъ въ Главное Управление по дѣламъ печати довольно пространное объясненіе, въ которомъ касается не только статьи, давшей поводъ къ при-мѣненію послѣдней кары, но и тѣхъ статей, которыя вызвали двѣ предшествовавшія мѣры строгости. Приведемъ это интересное объясненіе цѣликомъ *).

онъ, главнымъ образомъ, разсматриваетъ, какъ человѣка борьбы. Какъ борцу, ему была отдана дань уваженія и въ нѣкоторыхъ телеграммахъ; но у Гилярова борець этотъ: съ боя беретъ у власти свободу для печатнаго слова; голосомъ своимъ, по силѣ равномъ трубному архангельскому звуку, заставляетъ онъ содрогаться даже власть имущихъ, а въ полемикѣ не щадитъ противниковъ, кто бы они ни были и на какихъ бы высокихъ ступеняхъ государственной іерархіи ни стояли. По словамъ Гилярова, при огромномъ числѣ сѣтующихъ о потерѣ Каткова, найдутся и ликующіе, какъ въ сферахъ публицистики, такъ и въ сферахъ предержавшей власти. Но если въ государственныхъ сферахъ порадуются нѣкоторые, то радующимися окажутся именно тѣ, которыхъ почившій редакторъ съ дерзновеніемъ, ни для кого другого недоступнымъ, обзывалъ измѣнниками. Изъ заключительныхъ строкъ статьи читателю не трудно сдѣлать выводъ, что съ кончиною Каткова можетъ измѣниться и внѣшняя наша политика».

На этомъ донесеніи Московскаго Цензурнаго Комитета рукою исправлявшаго тогда должность начальника Главнаго Управленія по дѣламъ печати Э. П. Еленева сдѣлана слѣдующая отмѣтка: «изъ множества статей по поводу кончины М. Н. Каткова статья Гилярова въ № 202 выдается по уму, вѣрности оцѣнки, блестящему изложенію и въ полной мѣрѣ правительственному направленію. Только канцелярскій взглядъ можетъ находить рѣзкимъ и неблагонамѣреннымъ все умное и сильно выраженное и одобрительнымъ только безцвѣтное и льстивое. Цензура, руководящаяся такими канцелярскими взглядами, приноситъ больше вреда, чѣмъ пользы».

*) «Прочелъ я вашу отвѣдъ Главному Управленію—писалъ Гилярову Аксаковъ 18 февраля 1872 г.—Мнѣ нравится это ваше Московское чудачество, это упорное вѣрованіе въ здравый смыслъ, это убѣжденіе, чуждое сомнѣній, рефлексій, почти наивное—въ своемъ правѣ объяснять и растолковывать истину правительству. Но тамъ, въ Петербургѣ, Тимашевъ точно также простодушно убѣжденъ въ противномъ; мѣрка для здраваго смысла тамъ иная; и въ Петербургѣ я думаю, если не вскипятъ на васъ гнѣвомъ и злобой, то потому только, что соблаговолятъ объяснить себѣ вашъ посту-

«Изъ Правительственнаго Вѣстника вычиталь я, а потомъ получилъ и полицейское увѣдомленіе, что *Современнымъ Извѣстіямъ* снова запрещена розничная продажа.

«Совершенно случайное обстоятельство довело мнѣ до свѣдѣнія, что Московскій Цензурный Комитетъ обратилъ неблагопріятное вниманіе на руководящую замѣтку въ № 21 (1872 г.). Это даетъ мнѣ предполагать, что должно быть здѣсь и причина запрещенія.

«Припоминаю и двѣ предшествовавшія кары, которымъ «Современныя Извѣстія» уже подвергались. Имъ дано было предостереженіе (1870 г.), вызванное такою статьею, послѣ которой редакторъ, тотчасъ же по ея напечатаніи, получилъ благодарственныя изъявленія изъ публики, что «разъясненіе обрядовъ анаемы и омовенія ногъ примирило ихъ съ великимъ четвергомъ и первымъ великопостнымъ воскресеньемъ», и что они не смущаясь пойдутъ теперь въ церковь въ эти дни: тогда какъ прежде уклонялись, будучи не въ состояніи преодолѣть нѣкотораго отвращенія. А послѣ, какъ стало публикѣ извѣстно предостереженіе, я получалъ письма соболѣзнованія не простаго, какъ жертвѣ произвола, (что получаетъ безъ сомнѣнія каждый, болѣе или менѣе въ подобныхъ обстоятельствахъ) но соболѣзнованія съ грустью о томъ, что «предостереженію подверглось именно то, за что слѣдовало бы повидимому ожидать благодарности отъ правительства».

«Цензурную власть смутили тогда главнымъ образомъ выраженія въ корреспонденціи, на которую редакторъ отвѣчалъ;—выраженія смущенія, испытываемаго благоговѣйно вѣрующимъ, когда въ апостолѣ Петрѣ онъ узнаетъ знакомаго ректора семинаріи, иль протоіерея и т. п. Корреспондентъ только указывалъ чувства большинства. Ссылаюсь на составъ самого Главнаго Управленія, если и онъ не скажетъ одного съ корреспондентомъ. Эти недоумѣнія ни для кого не были новостью;

покъ патологически, или же такою наивностью, которая даже обезоруживаетъ. Записка очень хороша сама по себѣ, а какъ поступокъ она дѣлаетъ честь вашему нравственному существу, свидѣтельствуя о присутствіи въ васъ святаго элемента младенчества. Это вы думаете убѣдить Лонгинова, Петрова, Тимашева, Шидловскаго. Господи!» И. С. Аксаковъ въ его письмахъ. т. IV, изд. И. Публичной бібліотеки, стр. 272.

всякій прочиталъ у корреспондента только то, что вставало не разъ въ его собственной душѣ. Редакторъ напечаталъ эти выраженія смущенія, смущенія впрочемъ, которое не осуждало церкви, но лишь указывало потребность въ законномъ пересмотрѣ блазнительныхъ обрядовъ. Редакторъ напечаталъ это недоумѣніе и это заявленіе потребности, и успокоилъ недоумѣвавшихъ положительнымъ разъясненіемъ, и за это получилъ—предостереженіе! Нужно бы подвергнуть карѣ всѣхъ богослововъ и запретить даже отеческія сочиненія, гдѣ при опроверженіи сообщаются самыя возраженія.

«Вторая кара (запрещеніе розничной продажи въ августѣ 1871 г.) послѣдовала, сколько мнѣ извѣстно, за статью Московскаго обывателя Урусова (№ 209), мимоходомъ сказать—простолюдина, лично редактору извѣстнаго—глубокимъ благочестіемъ, честнѣйшимъ направленіемъ, безукоризненною жизнію и рѣдкимъ примѣромъ самовоспитанія, что доказываетъ его языкъ, въ которомъ редакция не нашла ни одного слова для поправки. Урусовъ возсталъ противъ тѣхъ, которые даже при эпидеміи, когда требовалось бы дѣйствительное общественное самоисправленіе и разумное вспомошествованіе страдающему и унывшему населенію, бросаютъ деньги на тщеславіе подъ видомъ молебствій, ища «здоровенной глотки» протодіакона.

«Здоровенная глотка» смутила цензурный надзоръ, какъ смутила и нѣкоторыхъ изъ публики, преимущественно духовныхъ. Этимъ показалось посягательство на доходы. Урусова-булочника смѣшали съ Урусовымъ-адвокатомъ. Въ обличеніи фарисейскаго отношенія къ религіи, въ скорби о посмѣяніи, которымъ она предается искателями «здоровенныхъ глотокъ», въ этомъ обличеніи и въ этой скорби старались поискать оскорбленія для религіи. Цензура не обратила вниманія на кавычки («»), которыми отмѣчено было и выраженіе «здоровенная глотка» и выраженіе «бранится съ апостоломъ», принадлежавшія—одно самимъ читателямъ громогласныхъ діаконовъ, другое—даже митрополиту Филарету.

«Впрочемъ смущеніе, которое на ряду съ цензурою испытано было нѣкоторыми изъ духовенства, достаточно было разобрано въ газетѣ, въ дальнѣйшихъ №№, и я не знаю, что еще можно было возразить противъ «Современныхъ Извѣстій», и

въ чемъ можно было ихъ еще упрекнуть съ правительственной точки зрѣнія, послѣ данныхъ разъясненій. Я каждому возраженію противъ себя даю мѣсто, если оно имѣетъ въ виду дѣло, а не личности, не пересыпаетъ изъ пустого въ порожнее и не превышаетъ размѣровъ газеты. Это разъ постановленное, твердое правило *Современныхъ Извѣстій*, отъ котораго они еще не отступили ни разу. Но послѣ двухъ возраженій противъ статьи Урусова, на которыя и были отвѣты (№№ 235 и 236) новыхъ уже не поступало. Читатели очевидно удовлетворились и успокоились. А воспитательный плодъ обозначился въ слѣдующемъ: редакція въ началѣ сентября получила письмо, что въ приходѣ Неопалимой Купины храмовой праздникъ отправили, не нанимая громогласнаго діакона и проч., и что прихожане остались очень довольны этимъ, доселѣ непривычнымъ благообразіемъ тишины служенія. Письмо сохранилось у меня и въ случаѣ нужды можетъ быть предъявлено.

«Однако за статью противъ тщеславія религіозныхъ парадовъ, ложно возбужденнаго и ложно направленнаго, служащаго лишь къ посмѣянію надъ вѣрою, за эту статью, сказавшуюся положительнымъ воспитательнымъ дѣйствіемъ, документально доказаннымъ, редакція подвергнута была карѣ, тяжесть которой измѣряется не одною тысячею рублей.

«Осмѣлюсь изъяснить недоумѣніе: что же найдено цензурою и въ статьѣ, вызвавшей эту, теперешнюю, свѣжую кару, которую мнѣ еще предстоитъ перенести? Сказываютъ, что найденъ неопозволительнымъ извѣстный анекдотъ о хоулѣ и москалѣ въ статьѣ, гдѣ говорится о русской политикѣ.

«Замѣтка редактора вызвана письмомъ ксендза, простирающаго руки къ русскому правительству, ищущаго въ немъ, въ русскомъ правительствѣ, опоры противъ ультрамонтанства; подоспѣли современныя насмѣшки иностранныхъ газетъ, что будто бы русская дипломатія заискиваетъ предъ папою, на котораго перестали обращать вниманіе даже дома. «Современныя Извѣстія» передаютъ, что и къ нимъ дошелъ слухъ, будто нѣкоторые склоняются на возобновленіе конкордата и потому будто отказано Гіацинту читать лекціи. «Современныя Извѣстія» въ виду расположенія, обнаруживаемаго польскимъ духовенствомъ, ищущимъ напротивъ почти отложиться отъ папы и

притомъ стать прямо подъ крыло русскаго же правительства и дѣйствовать за него противъ папы и ультромонтанства, «Современныя Извѣстія» въ виду такихъ обнаруженій находятъ сближеніе съ папою прямо противорѣчащимъ собственной выгодѣ Россіи. Желать величія и силы русскому правительству цензурою не воспрещается; скорбь о неблагопріятныхъ толкованіяхъ, раздающихся противъ Россіи за границей, есть только логическое послѣдствіе этихъ желаній. Предупредить правительство о томъ, что, по добросовѣстнымъ соображеніямъ, является прямымъ ущербомъ для Россіи, есть даже вѣрно-подданнической долгъ.

«Что же возмутило цензорскій глазъ и что подвергло журналъ карѣ? Форма изложенія. Чтобы не бездѣйствовать, цензура, за неимѣніемъ чѣмъ упрекнуть содержаніе, принимаетъ на себя опекунство надъ литературною формою и находитъ въ журнальной статьѣ непростительнымъ отступленіе отъ идеаловъ, которыми измѣряется изящество и приличіе канцелярскихъ бумагъ.

«Редакторъ «Современныхъ Извѣстій,» бывшій самъ нѣкогда и цензоромъ и членомъ комиссіи по пересмотру законовъ о печати, полагалъ, что въ разсмотрѣніи каждаго сочиненія нужно смотрѣть прежде всего прямую цѣль, затѣмъ общій духъ и взвѣшивать вѣроятное воспитательное дѣйствіе на читателя. При безукоризненности и даже прямой благонамѣренности общаго, взыскивать за частности и притомъ за литературную форму, это есть или придирчивость, или (осмѣливаюсь говорить это, потому что говорю не публикѣ, а прямо власти) узкоглядность. Цѣль вѣ сомнѣніи. Общая мысль: русская политика даетъ себя эксплуатировать пустымъ страхамъ. Это и не ново, исторически подтверждено, сто разъ сказано и нимало никому не оскорбительно, потому что не только лично ни къ кому не относится, но даже не относится ни къ какому особенному періоду. Эта общая историческая характеристика. Цензорскій глазъ не замѣтилъ очень существеннаго мѣста въ замѣткѣ: «впрочемъ можетъ быть и въ этомъ сказывается свой мудрый законъ исторіи». Читателю же газету постоянно, слѣдующему за нею, должно быть притомъ извѣстно, что эта прибавка поставлена не даромъ, а принад-

лежитъ къ существеннымъ воззрѣнiямъ редакціи, къ тѣмъ воззрѣнiямъ, которыми извѣстная часть публики недовольна, находя, что «редакторъ обыкновенно все сводитъ къ примиренiю».

«Въ довершеніе говорилось о мѣрѣ только еще предполагаемой, по слухамъ, гдѣ предостеречь съ особенною силою тѣмъ позволительнѣе. Замѣтка даже спрашиваетъ съ сомнѣнiемъ: «вѣрить ли?» Не могу доселѣ представить себѣ сочетанiя мыслей, которымъ цензура приведена къ отысканiю чего нибудь и кому нибудь оскорбительнаго въ общей характеристикѣ, высказанной притомъ лишь въ видѣ опасенiй, и притомъ за мѣру, которой еще нѣтъ, которая будетъ ли, неизвѣстно, и о которой въ статьѣ выражается прямо желаніе, чтобъ ея не было, и сомнѣнiе, чтобъ могло быть. Не устоять бы противъ столь внимательной цензуры покойному Гоголю, жаловавшемуся, что нельзя сказать о коллежскомъ ассесорѣ, чтобъ не приняли всѣ коллежскіе ассесоры на свой счетъ. А въ замѣткѣ «Современныхъ Извѣстій» даже ровно ни о комъ не было сказано, и по истинѣ никого не имѣлось въ виду, кромѣ «мудрецовъ» такъ названныхъ, то-есть, вообще лицъ противоположнаго воззрѣнiя.

«Надобно имѣть большое или слишкомъ досужее воображеніе, чтобъ и въ читателѣ, вмѣсто легкой улыбки, возбуждаемой сопоставленiемъ великана съ бѣгущей кошкой и хохла съ москалемъ, предположить усидчивое доискиванье: а не разумѣетъ ли кого тутъ редакторъ въ частности? И предположить кромѣ того, что читатель, доискавшійся чего не было у автора, воспылаетъ неблагонамѣренными наклонностями и чувствами. Редакторъ не надѣется такой чести отъ читателей, и въ читателяхъ предполагаетъ болѣе простаго и здраваго къ себѣ отношенiя, и болѣе вниманiя къ общему смыслу своего служенiя. Онъ знаетъ, что частности и мелочи въ летучихъ листкахъ, бросаемыхъ черезъ полчаса послѣ прочтенiя, и читаются то поверхъ строкъ, даже не въ строкахъ, не только что не подъ строками.

«Общее правило юридическое: *dubia benignius interpretantur*. Оно, и по существу дѣла и по цензурному уставу, должно сохранять силу и для произведенiй печати. «Современ-

ныя Извѣстія», къ несчастію, испытываютъ противное. Подозрительно настроенное вниманіе находитъ въ нихъ поводы къ сомнѣніямъ, истолковываетъ сомнительное въ худшемъ смыслѣ, на который не даютъ права ни весь четырехлѣтній опытъ изданія, ни образъ мыслей редактора, извѣстный цензурному вѣдомству не по однимъ «Современнымъ Извѣстіямъ».

«Безъ суда не наказываютъ. Не предъявляю требованія на непремѣнность судебного разбирательства въ пререканіяхъ между наблюдателями надъ печатью и издателями. Но самое простое чувство справедливости подсказываетъ, что отъ обвиненнаго слѣдуетъ по крайней мѣрѣ выслушать оправданіе. Въ состязательномъ процессѣ судебное слѣдствіе по дѣламъ печати даетъ обѣимъ сторонамъ равныя права. Въ предостереженіяхъ, даваемыхъ административною властью, указываются по крайней мѣрѣ основанія, почему министръ нашелъ нужнымъ прибѣгнуть къ карательной мѣрѣ. Запрещеніе розничной продажи даже не объявляетъ основаній ни публично, ни даже конфиденціально. Съ вещественнымъ разореніемъ оно оказываетъ и нравственное пренебреженіе къ издателю: власть какъ бы говоритъ общественному дѣятелю, что не считаетъ его стоящимъ даже объясненій; какъ бы имѣетъ намѣреніе оставить его именно въ неосмысленномъ страхѣ предъ силою, которую какъ бы и долженъ онъ признавать темною, стихійною, не имѣющею разумныхъ основаній и не имѣющею на это притязанія. Осмѣлюсь высказать, что въ такой обстановкѣ кроется оскорбительное не только для печати, но и для самого правительства.

«Цензурное управленіе есть тоже своего рода судъ присяжныхъ, судъ по убѣжденію. Цензоръ есть своего рода прокуроръ. Самыя священныя основанія справедливости требуютъ, чтобы выслушана была и обвиняемая сторона. Цензура не обладаетъ даромъ непогрѣшимости. Нельзя утверждать, чтобы простой логическій смыслъ былъ развитъ во всѣхъ съ достаточностію, тѣмъ менѣе — чтобы высота и обширность образованія соответствовали у всѣхъ желаемымъ требованіямъ и чтобы общественный смыслъ и настроеніе были имъ всегда извѣстнѣе, чѣмъ редакціямъ. Наконецъ, гдѣ ручательство, чтобы не было пристрастій, внушаемыхъ темными и явными предрас-

положеніями? Отъ Главнаго Управленія, которое замѣщаетъ собою присяжныхъ въ данномъ случаѣ; отъ г. министра, который является здѣсь *supremus arbiter*, верховнымъ рѣшителемъ этого третейскаго суда: отъ нихъ будетъ зависѣть во всякомъ случаѣ приговоръ, но приговоръ, составленный по выслушаніи обѣихъ сторонъ. Тогда, можетъ быть, и пощадила бы судьба тѣхъ и то отъ неожиданной кары, въ комъ и въ чемъ публика видитъ, напротивъ, право на благодарность за охранительную благонамѣренность.

«Въ заключеніе прошу Главное Управленіе не поставить мнѣ въ новую вину мое прямое объясненіе. Иначе выражаться не умѣю. А все сказанное внушено не личными только ощущеніями (какъ ни тяжелы они мнѣ по чрезвычайнымъ ущербамъ мнѣ наносимымъ, притомъ мнѣ кажется — несправедливо), но внушено соображеніями общественнаго блага и желаніями нравственной силы самому правительству. Лучшимъ доказательствомъ этому служить, что ни въ первый, ни во второй, ни наконецъ въ этотъ настоящій разъ я не вступаю въ объясненіе съ публикой о несправедливости невзгодъ, постигающихъ «Современныя Извѣстія». Предшествовавшія строки доказываютъ, что сказать было-бы что и было бы за чѣмъ погнаться, если бы популярность легкомыслія предпочитать долгу общественнаго служенія. Многіе ли изъ издателей устояли бы противъ этого искушенія, объ этомъ Главному Управленію должно быть извѣстно даже лучше, чѣмъ самому издателю «Современныхъ Извѣстій».

Съ своей стороны К. П. Побѣдоносцевъ, бывшій уже тогда членомъ Государственнаго Совѣта, обратился къ министру внутреннихъ дѣлъ Тимашеву съ словомъ заступничества за Гилярова. «Спѣшу напомнить вамъ, писалъ онъ послѣднему (20 марта 1872 г.), о просьбѣ своей, которую заявлялъ вамъ въ Государственномъ Совѣтѣ сегодня, по поводу запрещенія розничной продажи, которому подверглась Московская газета «Современныя Извѣстія». Издатель ея, Гиляровъ-Платоновъ прислалъ въ Главное Управленіе по дѣламъ печати свое оправдательное объясненіе. Сдѣлайте милость, прикажите доставить его къ вамъ и примите трудъ прочесть его. Можетъ быть, по прочтеніи его, вы убѣдитесь, что наложенному на газету взысканію уже исполнилась мѣра и что можно снять его.

Я принимаю участіе въ этомъ дѣлѣ не только потому, что лично знаю Гилярова, но и потому, что слѣжу постоянно за изданіемъ, и, сравнительно съ другими подобными газетами, нахожу эту газету наиболѣе серьезною. Въ ней появляются отъ времени до времени, особливо по церковнымъ вопросамъ, статьи не только хорошія, но и замѣчательно основательныя: изъ-за этихъ статей особенно газета, кажется мнѣ, заслуживаетъ нѣкотораго снисхожденія въ погрѣшностяхъ полемическаго свойства».*)

Затѣмъ К. П. Побѣдоносцевъ побывалъ и у начальника Главнаго Управленія по дѣламъ печати Лонгинова, котораго старался поставить относительно «Современныхъ Извѣстій» на свою точку зрѣнія: «пустое и вредное для цензуры гоняться за мелочами и преслѣдовать всякія глупости и lapsus calami, которыя во множествѣ встрѣчаются повсюду. Гораздо разумнѣе и достойнѣе щадить и оберегать такое изданіе, коего существенное направленіе серьезно, которое ставить и изслѣдуетъ вопросы серьезно, углубляясь до принциповъ. Убивать такое изданіе противно той цѣли, которой должно служить цензурное направленіе. Притомъ съ серьезною редакціей всегда можно сговориться относительно частностей». — «Смотрите—даетъ онъ совѣтъ Гилярову—за своей проніей и не довѣряйтесь ей въ короткихъ замѣткахъ. Такъ срывается иногда съ языка неудобное слово.... Имѣйте въ виду, что люди надзирающіе не знаютъ пропорціи и не умѣютъ понять фразу въ связи съ контекстомъ. Этого отъ нихъ не ожидайте и не спрашивайте. Они чувствуютъ только въ томъ мѣстѣ кожи, въ которое ихъ уколеть».

Ни оправдательная записка Гилярова, ни хлопоты Побѣдоносцева не смягчили мѣры наказанія, наложеннаго на «Современныя Извѣстія», розничная продажа №№ коихъ находилась подъ запрещеніемъ почти 9 мѣсяцевъ. Вообще этого рода взысканія, тринадцать разъ поражавшія газету, очень подорвали

*) На это письмо послѣдовалъ отъ Тимашева отвѣтъ, что «по представленнымъ справкамъ, заявленіе редактора Современныхъ Извѣстій г. Гилярова-Платонова Главному Управленію по дѣламъ печати было рассмотрѣно въ Совѣтѣ онаго и оставлено безъ послѣдствій, какъ не заключающее въ себѣ никакого ходатайства, а исполненное лишь объясненіями о тонѣ и выраженіяхъ статей, помѣщаемыхъ въ этой газетѣ и признаваемыхъ редакторомъ за имѣющія похвальное направленіе»...

матеріальное положеніе изданія, главнымъ образомъ вслѣдствіе особыхъ условій, въ коихъ находилась розничная продажа «Современныхъ Извѣстій». «Къ вамъ прибѣгаю, писалъ 8 марта 1879 года Гиляровъ графинѣ А. Д. Блудовой, чтобы вы выяснили, кому нужно, специально, почему на меня дѣйствуетъ подобное запрещеніе тяжелѣе, нежели на кого. У меня самого, т. е. въ конторѣ, розничная продажа не особенно велика, и тяжесть запрещенія съ этой стороны не особенно чувствительна. Но изъ моихъ подписчиковъ почти цѣлую половину составляютъ торговцы, выписывающіе газету въ большомъ количествѣ экземпляровъ (отъ одной до трехъ тысячъ каждый) на длинные сроки, съ уплатою денегъ впередъ, какъ вообще подписчики. Часть этихъ экземпляровъ у нихъ самихъ идетъ подписчикамъ же, ихнимъ собственнымъ, городскимъ и иногороднымъ (послѣднимъ они находятъ средство отправлять помимо почты); но часть и, вѣроятно, не малая, идетъ въ розничную продажу. Прежде я великодушничалъ, часть подписныхъ денегъ подобнымъ подписчикамъ возвращалъ, на другую часть разсрочивая подписку. Но, понятно, подписныя деньги суть основаніе всего газетнаго бюджета. Неожиданные десятки тысячъ рублей, выхватываемыя запрещеніями продажи, до того потрясли мое хозяйство, что продолжать свое великодушіе можно только объявивъ себя банкротомъ. Теперь я отказываюсь принимать въ расчетъ, съ какою цѣлью къмъ выписывается газета. Убытки, понятно, переносятся на торговцевъ; тѣ въ свою очередь пытаются наверстать ихъ отбиваніемъ у меня моихъ одиночныхъ подписчиковъ и затѣмъ — контрабандною продажей. Инспекція съ своей стороны производитъ облавы на торговцевъ, составляетъ акты, подводитъ подъ штрафы, таскаетъ и меня къ мировому за пособничество. И смѣшно, и горько, и обидно. Разумнѣе было бы, если бы проявляли столько энергіи противъ *Земли и Воли*. Но должно быть удобнѣе связывать сторожамъ руки, нежели излавливать разбойниковъ. Но что же и мнѣ то дѣлать? Объявлять о банкротствѣ что ли въ самомъ дѣлѣ, возвратитъ деньги подписчикамъ, а прочимъ кредиторамъ сказать: не могу?»

Гиляровъ обращался въ это же время и въ Главное Управленіе по дѣламъ печати. «Я понимаю, писалъ онъ, что Глав-

ному Управленію нѣтъ нужды знать степень тяжести, испытываемой наказуемымъ; но вслѣдъ за пріостановкой изданія передъ (22 декабря 1876 г. на 2 недѣли *) 1877 годомъ, обошедшейся моему карману въ 20 тысячъ рублей, послѣдовательными запрещеніями, которыхъ считаю вотъ на одномъ году три, я поставленъ положительно на край, за которымъ нѣтъ исхода, кромѣ полной несостоятельности. Истинно желалъ бы заблаговременно бросить иго издательства, которое при данныхъ обстоятельствахъ мнѣ рѣшительно не подь силу».

Особенно много убытковъ потерялъ Гиляровъ отъ нѣсколькихъ запрещеній розничной продажи газеты какъ разъ въ періодъ русско-турецкой войны, когда особенно повышалась именно розничная продажа. «Трудно повѣрить, писалъ Никита Петровичъ Романову—но въ самый сѣнокосный годъ для періодической печати, 1877 г., меня наказали тысячъ на тридцать двукратнымъ запрещеніемъ розничной продажи, между прочимъ за протестъ противъ передачи Добуджи и вообще за неумѣстное патріотическое направленіе».

Другимъ обстоятельствомъ, способствовавшимъ окончательному разоренію Гилярова, добившимъ «Современныя Извѣстія», было разрѣшеніе, какъ выражается Гиляровъ, «двухъ уличныхъ листковъ (*Московского Листка и Новостей Дня*), которые, лстя грязнымъ вкусомъ публики, сразу отняли у него свыше 40,000 руб. дохода». А на эту сумму онъ только что купилъ машинъ въ типографію и бумажную фабрику въ кредитъ. Такимъ образомъ, та главная масса подписчиковъ, на которой держится все изданіе газеты, та самая публика, до которой Гиляровъ хотѣлъ спуститься, чтобы ее впослѣдствіи поднять за собою, но которую онъ хотѣлъ воспитывать и поучать, по возможности, въ доступной для нея формѣ изложенія,—этотъ основной кадръ читателей послѣшилъ отпасть отъ *Современныхъ Извѣстій*, чтобы поученіе промѣнять на развлеченіе. «Не безъ оффиціального покровительства, говоритъ Гиляровъ въ одной изъ своихъ передовыхъ статей, **) и содѣйствія, арену въ общественной педагогіи заняли оперетка и фелъетонъ—

*) Наказаніе было смягчено на одну недѣлю, но это было самое горячее время газетной подписки.

**) «Современныя Извѣстія» 1885 г. отъ 1 декабря.

орудія деморализаціи, еще болѣе губительной, нежели старыхъ временъ хвастовство либерализмомъ. Развращеніе идетъ глубже, потому что проникаетъ въ массы. Потеря вѣры во что бы то ни было и душевнаго уваженія къ чему бы то ни было ужаснѣе, нежели фанатизмъ любого заблужденія. Пока мы переживаемъ этотъ періодъ душевнаго равнодушія и пока еще не видно выхода изъ него».

Тщетно старался Гиляровъ удержать за *Современными Известіями* и вернуть къ нимъ отпадавшихъ и переходившихъ къ новымъ листкамъ подписчиковъ. Онъ для этого даже рѣшился измѣнить своимъ правиламъ: завелъ фельетонъ, а въ немъ далъ мѣсто не совсемъ скромнымъ обличеніямъ Лорда Берендѣя. Ничего не помогло. Успѣхъ листовъ свидѣтельствовалъ о томъ, что ими угаданъ вкусъ нашей полуинтеллигентной толпы...

Положеніе же Гилярова становилось часъ отъ часу тяжелѣе. Онъ рѣшился наконецъ прибѣгнуть къ поддержкѣ и посредничеству Московскаго генераль-губернатора кн. В. А. Долгорукова. Послѣдній обратился письмомъ отъ 18 января 1884 г. къ министру внутреннихъ дѣлъ съ ходатайствомъ въ пользу Гилярова. «Въ запискѣ, поданной Гиляровымъ мнѣ, пишетъ онъ,—онъ излагаетъ то вполне безысходное положеніе, въ которомъ находится въ настоящую минуту матеріальное положеніе его литературнаго предпріятія и проситъ не отказать ему въ скоромъ содѣйствіи и экстренной поддержкѣ, безъ которыхъ принадлежащее ему изданіе должно неминуемо прекратить свое существованіе подъ ударами требованій кредиторовъ, предъявляемыхъ съ такою настойчивостью, которая не можетъ быть удовлетворена изъ текущихъ въ настоящее время доходовъ, приносимыхъ газетою.

«При существующихъ въ Москвѣ періодическихъ изданіяхъ, прекращеніе «Современныхъ Известій» составило бы, кажется мнѣ, ощутительную утрату, въ виду того патріотическаго, охранительнаго направленія, котораго эта газета держалась въ продолженіе 16 лѣтъ, держалась неуклонно и которое съ особенною силою и твердостью заявлено было ею во время разгара крамолы. Это направленіе названной газеты представляетъ въ моихъ глазахъ тѣмъ большую цѣнность, что редакторъ ея справедливо слыветъ человѣкомъ независимыхъ убѣжденій».

Кн. Долгоруковъ предлагалъ недвижимое имущество Гилярова, состоявшее въ писчебумажной фабрикѣ и дачѣ подъ Москвою, заложенныхъ въ частныхъ рукахъ, перезаложить въ государственномъ банкѣ на льготныхъ условіяхъ, ссылаясь на то, что такого рода исключительные кредиты отъ государственнаго банка уже оказывались разнымъ лицамъ.

Однако въ этомъ предложеніи было отказано; газету же постигло вскорѣ послѣ того новое административное взысканіе: 10 марта того же года была опять воспрещена розничная продажа.

Въ виду полной безвыходности своего матеріальнаго положенія, Гиляровъ рѣшилъ прекратить изданіе «Современныхъ Извѣстій» и въ этомъ смыслѣ уже заготовилъ было обращеніе къ подписчикамъ. «Тяжело мое положеніе, гласило оно. За добросовѣстное служеніе, которое я приносилъ съ собою на всё поприща, гдѣ мнѣ приходилось дѣйствовать; за пользу государственную и общественную, которую всюду старался соблюдать, забывая себя, и которой достигалъ, во многихъ случаяхъ не безъ борьбы, за содѣйствіе общественному воспитанію въ направленіи созидательномъ,—получить наградою безвыходность—не дай Богъ никому.

«Виноватъ, можетъ быть, я. Виноватъ въ томъ, что не продавалъ своего пера никому, ни сильному, ни богатому; не подслуживался ко власть имѣющимъ; не закрѣпощалъ себя ни одному изъ литературныхъ кружковъ; не плылъ по теченію общественнаго разврата въ разныхъ его видахъ; не льстилъ страстямъ и поверхностнымъ увлеченіямъ; не заглушалъ высшихъ интересовъ; напротивъ, служа имъ неизмѣнно по силѣ разумѣнія, но я этого не вмѣняю (себѣ) въ вину. Я виноватъ, что, можетъ быть, не былъ въ своемъ дѣлѣ строгимъ хозяиномъ; было время, когда даже попалъ ко мнѣ управляющимъ чуть ли не бѣжавшій изъ острога, обокравшій меня, а потомъ въ острогъ и жизнь кончившій. Но это не вина моя, а несчастіе. Не на себя же проживаясь, я впалъ въ затрудненіе. Въ теченіе слишкомъ 16 лѣтъ, я работалъ болѣе, нежели всѣ участвовавшіе въ моемъ дѣлѣ, и оставлялъ себѣ личнаго вознагражденія всегда менѣе того, чѣмъ бы получалъ въ любомъ изданіи на правахъ рядового сотрудника. Смѣло утверждаю это; увѣренъ, что никто, работавшій со мною, никто изъ слу-

жившихъ у меня не рѣшится утверждать, что я говорю неправду или преувеличиваю.

«Быль бы я неблагодаренъ, еслибы, при настоящихъ тяжелыхъ обстоятельствахъ, не вспомнулъ съ благодарностью, во первыхъ, о тѣхъ большею частью неизвѣстныхъ мнѣ читателяхъ, которые не оставляли меня и моего служенія сочувствіемъ. Такіе есть и ихъ не мало, и это служить мнѣ отчасти утѣшеніемъ. Воспомяну также и тѣхъ лицъ, которыя во время кризисовъ, подобныхъ настоящему, не отказывались поддержать меня шатающагося. А кризисы бывали по милости особенно неожиданныхъ каръ, постигавшихъ изданіе. Въ минувшую войну, напримѣръ, за патріотическія статьи запрещали розничную продажу, отнявъ у меня тѣмъ возможность собрать издательскія выгоды военнаго времени. А разъ было даже, что газета, *по недоразумѣнію*, какъ оказалось изъ объясненія съ тогдашнимъ министромъ, приостановлена была на самое время подписки, конецъ декабря и начало января. Въ такихъ бѣдахъ (не въ эту самую, а въ другихъ) простиралъ не разъ мнѣ руку помощи М. П. Погодинъ (вѣчная ему память!); разъ даже оказалъ мнѣ ссуду покойный А. И. Кошелевъ.

«Умолчу-ли о нравственномъ содѣйствіи, объ участіи, которое за послѣднее время оказано мнѣ было его сіятельствомъ Московскимъ Генераль-Губернаторомъ? Между прочимъ, его то ходатайствомъ подкрѣпляемый, я обратился къ г. Министру финансовъ съ просьбою о кредитѣ. Ходатайство не увѣнчалось успѣхомъ, но оно тѣмъ болѣе цѣнно для меня и тѣмъ болѣе возвышаетъ ходатая, что относилось къ органу, соблюдавшему по отношенію къ администраціи вообще и къ управленію Москвы въ частности полную независимость мнѣнія.

«Право мое издателя «Современныхъ Извѣстій» при мнѣ остается. Обязанностей своихъ передъ подписчиками не отклоняю, но сейчасъ затрудняюсь ихъ выполнить. Прошу не судить меня строго.»

На И. С. Аксакова извѣстіе о намѣреніи Гилярова прервать изданіе «Современныхъ Извѣстій» произвело удручающее впечатлѣніе. «Неужели дошло до того, любезнѣйшій Никита Петровичъ?»— писалъ онъ Гилярову отъ 21 марта 1884 г. «Само собою разумѣется, что «Русь» не останется безмолвна по этому

поводу, но не въ томъ еще дѣло. Какъ то вы распутаетесь? Личное ваше положеніе меня озабочиваетъ, т. е. матеріальное. Ваша репутація, ваше имя только выиграютъ, какъ скоро появятся ваши писанія въ болѣе серьезной формѣ, какъ скоро вы перестанете себя размѣнивать на мелкую монету и явитесь тѣмъ, что вы есть—крупной, цѣнной, вѣской монетой. Жаль, конечно, газеты, гдѣ 18 лѣтъ сряду раздавалось всегда умное, оригинальное и всегда искреннее, честное слово, всегда независимое,—газеты одного знамени съ моими изданіями,—но никогда не могъ я заглушить въ себѣ чувства досады, что бисеръ этотъ сыплется даромъ понапрасну и теряется въ этой болѣе или менѣе неприглядной обстановкѣ... А всетаки прекращеніе «Современныхъ Извѣстій»—въ извѣстномъ смыслѣ наше общее пораженіе и является сквернымъ симптомомъ современнаго состоянія русскаго общества. Я вѣдь и самъ еле дышу: у меня расходуется не болѣе 2300 экземпляровъ: это крайній минимумъ, за чертою котораго убытокъ уже для меня невозможенъ. Повторяю: нравственное ваше имя только отъ того выиграетъ. Нужно только, чтобы облегченъ былъ гнетъ матеріальный»*).

Но гнетъ матеріальный все усиливался. Не рѣшившись прекратить изданіе «Современныхъ Извѣстій», Гиляровъ продолжалъ перебиваться черезъ силу, подпадая все больше и больше подъ власть разныхъ хищниковъ кредиторовъ. Имущество его было распродано съ аукціона по 5 копѣекъ за рубль.**) Онъ уже не могъ оставаться въ прежней большой и удобной квартирѣ, а переселился въ меблированныя комнаты, противъ Румянцевскаго музея, гдѣ занималъ крошечное помѣщеніе. Тамъ цѣлые дни безвыходно проводилъ онъ, не сходя съ постели, иногда одѣтый въ шубу. Стоявшая рядомъ съ постелью керосиновая печка нагрѣвала комнату, въ которой двоимъ повернуться было негдѣ.

За этотъ послѣдній періодъ его жизни, когда послѣдній изъ могиканъ славянофильства, И. С. Аксаковъ, уже сошелъ въ могилу, тѣсный кругъ сочувствующихъ единомышленниковъ дѣлался еще тѣснѣе, а вмѣстѣ съ тѣмъ газета едва влачила самое жалкое существованіе и кредиторы держали Никиту

*) «И. С. Аксаковъ въ его письмахъ.» т. IV, стр. 285.

**) Письмо къ И. О. Романову. Русскій Архивъ 1890 г. № 2. стр. 316.

Петровича подъ постояннымъ дамокловымъ мечемъ, Гиляровъ переживалъ тяжелыя минуты унынія и отчаянія. Онъ чувствовалъ себя совершенно одинокимъ и непонятымъ. «Я одинъ въ мірѣ,—писалъ онъ уже не задолго до своей смерти Романову. Я неудачникъ: вся жизнь моя неудачна именно отъ моего совершенно одинокаго самовоспитанія, отъ той боязни подпасть авторитетамъ, которою я вооружился съ 17-ти лѣтняго возраста. Отсюда необъятное недоразумѣніе, котораго вы служите новою уликою. И отсюда, сдѣлавшись редакторомъ ежедневной газеты, я принуждаю себя часто говорить дискантомъ, потому что своимъ голосомъ говорить газетной публикѣ смѣшно. А выступать съ серьезными трудами, во первыхъ, поздно, дни на закатѣ, а, во вторыхъ, всетаки я одинъ, и всетаки несомнѣнно недоразумѣніе... Разоренный до тла, приготовившись пошабашить, я обратился къ Суворину съ письмомъ, предлагая свои услуги. Онъ отвѣчалъ повидимому лестнымъ письмомъ, гласившимъ: «вѣрить не хочу, чтобъ рѣшились вы идти изъ поповъ въ діаконы», но на этомъ лестномъ основаніи въ сущности отказывалъ и онъ мнѣ въ работѣ.

«Приходило мнѣ не разъ въ голову издавать Дневникъ, въ родѣ Достоевскаго: но что возможно было Достоевскому и даже Аверкіеву, то недостижимо для меня... Таково положеніе, и ему я не вижу конца, а конецъ будетъ въ этомъ случаѣ печальный. Всѣ, кто меня видитъ, находятъ, что я двуличный, удивляются моей выносливости. Я самъ подчасъ удивляюсь. Повторяю: меня хвалятъ, удивляются тузовымъ статьямъ. Но какое то роковое недоразумѣніе стоитъ между мной и публикой, и не только публикой, но и ближайшими пріятелями.

«Лентовскій издавалъ бы газету удачнѣе, говорите вы. Несомнѣнно. Пастуховъ, бывшій цѣловальникъ, въ три года—милліонеръ. Но когда сцѣпленіемъ, говорю, неотразимыхъ обстоятельствъ, я прикованъ къ тачкѣ, я долженъ ее везти и въ силу своего положенія вынужденъ говорить большею частью дискантомъ. Въ немногіе свободные часы выдающихся иногда менѣе каторжныхъ дней, я удаляюсь еще къ двумъ своимъ большимъ трудамъ, которые не увидятъ, вѣроятно, свѣта»...

Эти два труда, давашіе Гилярову передышку въ его каторжной газетной лямкѣ, были: изданное въ 1889 году неокон-

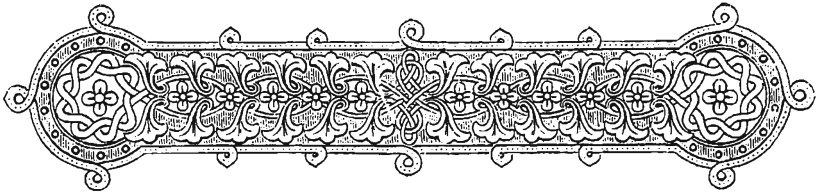
ченное сочиненіе Гилярова «Основныя начала экономіи» (взойдетъ во 2-й томъ настоящаго Сборника) и изслѣдованіе о русскомъ глаголѣ, и по днесь остающееся въ рукописи. Но нужда вызвала Гилярова и на третій трудъ. Урывая крохи времени, онъ сталъ писать свои автобіографическія воспоминанія, названныя имъ «Изъ пережитаго», отдѣльныя главы коихъ онъ печаталъ сперва въ «Русскомъ Вѣстникѣ», а потомъ въ журналѣ «Дѣло». Работа, начатая изъ-за гонорара, увлекала автора, и онъ создалъ истинно художественное и оригинальное литературное произведеніе и тѣмъ еще разъ доказалъ справедливость утвержденія М. П. Погодина, что ему Богъ далъ «не пять, не десять талантовъ, а двадцать, тридцать и даже болѣе».

Послѣ смерти М. Н. Каткова, Гилярову блеснула мысль явиться соискателемъ аренды *Московскихъ Вѣдомостей*. Полученіе права на изданіе этой газеты, составляющее своего рода привиллегію, одно только могло спасти Гилярова и твердо поставить его на ноги. Съ этой цѣлью явился онъ въ первыхъ числахъ октября 1887 года въ Петербургъ, но хлопоты его о полученіи аренды университетской газеты, потерпѣли неудачу. Ему было отказано, и этого послѣдняго удара потрясенный его организмъ не могъ перенести. Гиляровъ внезапно скончался 13 октября 1887 г. совершенно одинокій, въ гостинницѣ Белью, и унесъ съ собою въ могилу тайну послѣднихъ минутъ своей жизни. Похороненъ Гиляровъ въ Новодѣвичьемъ монастырѣ въ Москвѣ, гдѣ тоже одиноко теряется среди окружающихъ роскошныхъ памятниковъ его скромная могилка съ простымъ желѣзнымъ крестомъ.

Настоящій Сборникъ сочиненій Гилярова издается лицомъ, принадлежащимъ къ числу тѣхъ немногихъ почитателей Никиты Петровича, которые дорожили писаніями его, умѣли цѣнить ихъ серьезную, непреходящую сторону. Цѣль изданія, кромѣ извлеченія изъ мрака забвенія замѣчательныхъ произведеній самостоятельнаго и творческаго русскаго ума, еще и сооруженіе на доходы съ продажи книгъ достойнаго почившаго писателя могильнаго памятника.

Ин. Н. Шаховской.





О ПАПѢ ФОРМОЗѢ. (*)

Въ числѣ возраженій, представляемыхъ мнимыми старообрядцами противъ православнаго перетосложенія въ обрядѣ крестнаго знаменія, встрѣчаемъ упоминанія о папѣ римскомъ Формозѣ. Еще Никита въ своей челобитной, поданной Царю Алексѣю Михайловичу въ 1665 году, писалъ, что троеперстное сложеніе, употребляемое въ православной Церкви, взято будто бы отъ Формозовой ереси. „Да по его же Никонову уложенію, въ новыхъ его книгахъ напечатано, христіаномъ крестнаго знаменія персты совокупляти не противъ святыхъ Отецъ преданія, тремя персты. И то, Государь, троеперстное знаменіе напечаталъ онъ отъ Формосовы ереси“ (1). Съ большею осторожностію, но ту же мысль высказывали керженскіе старообрядцы, бывшіе въ сношеніяхъ съ Питиримомъ. „Папа Римскій Формосъ“, спрашивали они, „благословлялъ тремя персты, конми персты благословлялъ, покажи намъ отъ святаго писанія“ (2). Въ печатной сказкѣ „о мученіи Петра и Евдокима“

(*) Напечатано въ Прибавл. къ Твор. Св. Отц. 1855 г. кн. 2; издано отдѣльнымъ оттискомъ въ 1855 г. Москва, типогр. Готье.

(1) См. въ книгѣ Жезлъ Правленія, Ч. I. л. 56 на об. Обличеніе Никитино 21.

(2) Въ Пращицъ вопросъ 105, по изданію санктпетербургскому 1721 г. л. 188. О мысли, съ какою предложенъ былъ керженцами вопросъ, можно догадываться изъ сличенія его съ предыдущимъ и послѣдующимъ вопросами. Въ 104 вопросѣ говорится о пятиперстномъ римскомъ благословеніи, очевидно, для сравненія съ православнымъ, которое мнимые старообрядцы называютъ также пятиперстнымъ; въ вопросѣ 106, конечно, въ подобное же сравненіе, говорятъ о ла-

православное троеперстное сложеніе прямо называется „мудро-ваніемъ злаго прелестника Фармоса еретика“ (1). А въ послѣдствіи времени противъ троеперстія составляется цѣлая повѣсть о Формозѣ; и кромѣ того Формозу начинаютъ приписывать, вмѣстѣ съ троеперстнымъ, и именованное сложеніе. „Онъ Формось“, такъ, обыкновенно, съ большими или меньшими видоизмѣненіями, въ рукописныхъ цѣвѣтникахъ излагается сказаніе о мнимой Формозовой ереси,—„онъ Формось тремя персты креститися и людей учаль благословлять. И послѣ бывшій папа Стефанъ, ревнуя по благочестію, выкопавъ его Формоса, поруганіе творя, повелѣ персть единъ отсѣщи,—и разступися земля и бысть пропасть велия. И другій персть повелѣ отсѣщи и вергнути и изыде огнь изъ бездны той. Повелѣ и третій отсѣщи, и изыде смрадъ велий. Онъ же повелѣ и тѣло Формосово повергнути въ Тиверь рѣку,—и умре вся рыба въ водѣ, и за три лѣта не явися въ водѣ той. Благочестивый же папа Стефанъ, сложивъ персты своя по преданію святыхъ отецъ (2), благослови оное мѣсто и земля покры сіе мѣсто“ (3).—„Какимъ образомъ новыя вѣры учителя слагаютъ крестъ десной своей руки“? спрашиваетъ неизвѣстный сочинитель статьи „о крестѣ и сложеніи персть“, и даетъ слѣдующій отвѣтъ: „нынѣ новые учителя пріяли отъ папы Римскаго Формоса сложенный,

тинскомъ обычаѣ *креститися* тремя перстами и спрашиваютъ о латинахъ: «тѣми перстами кое таинство они исповѣдаютъ?» Изъ послѣдняго вопроса видно, что спрашивающіе сомнѣваются въ православіи троеперстнаго сложенія, а, сопоставляя свой вопросъ съ вопросомъ о Формозѣ, намекаютъ на предполагаемое происхожденіе сего перстосложенія отъ Формоза. Такъ повялъ вопросы и самъ Питиримъ, сколько можно заключать изъ его отвѣтовъ.

(1) См. въ Исторіи о страдальцахъ соловецкихъ, гл. 5, л. 193.

(2) Т. е. двуперстно.

(3) Приведенное сказаніе о Формозѣ заимствовано изъ краткаго рукописнаго раскольническаго разсужденія о перстосложеніи. Въ другихъ изложеніяхъ событіе передается нѣсколько иначе. Видоизмѣненія, кромѣ выраженій, касаются чудесъ, которыми будто бы сопровождалось отсѣченіе Формозовыхъ перстовъ. Въ нѣкоторыхъ сказаніяхъ перечисляются не всѣ чудеса, упоминаемыя въ приведенномъ нами разсказѣ; умалчивается наприм. уничтоженіе рыбъ въ рѣкѣ и новое покрытіе землею разступившейся пропасти;—въ другихъ перечисляются не въ томъ порядкѣ.

благословенный Малакса (1); а крестится поведѣвають, и въ своихъ книгахъ печатають, пріятою отъ оныхъ же римлянъ щепотью, сирѣчь тремя великими персты“ (2). Представляя такия указанія, нѣкоторые изъ называющихъ себя старообрядцами довольствуются тѣмъ, что выражаютъ сомнѣніе приступить къ обычаю, по ихъ понятіямъ, латинскому, чуждому восточной Церкви. Но другіе идутъ далѣе: посредствомъ разныхъ сблуженій стараются вывести отсюда, будто перстосложеніе, употребляемое Церковію, въ особенности троеперстное, есть отступление отъ самой вѣры Христовой, и пользуются тѣмъ къ доказательству ложнаго ихъ ученія о Церкви и таинствахъ (3).

И безъ дальнѣйшаго изслѣдованія понятно, что толки мнимыхъ старообрядцевъ совершенно ложны. Мысль, съ какою слагаются персты по обычаю православной Церкви, всеобщее употребленіе его на всемъ православномъ востокѣ и, наконецъ прямая свидѣтельства древле-церковныхъ памятниковъ, не оставляютъ сомнѣнія, что это обычай христіанскій и православный. Но изслѣдуемъ, въ какой степени возраженіе мнимо-старообрядцевъ опровергается самыми ихъ указаніями. Папа Формозъ — лицо дѣйствительное, и самое происшествіе, на которое ссылаются старообрядцы, въ главныхъ обстоятельствахъ своихъ,—

(1) Несвѣдущій противникъ именованнаго перстосложенія, повидимому, смѣшиваетъ здѣсь два, совершенно различныя лица, — папу Формоза и греческаго писателя Малакса, оставившаго свидѣтельство о правильномъ совершеніи благословенія.

(2) Полное заглавіе статьи, изъ которой взято приведенное мѣсто: «выписано изъ книги старописьменнаго гранографа о крестѣ, и сложеніи персты и о прочемъ». Само собою разумѣется, что слова: «выписано изъ книги старописьменнаго гранографа» не составляютъ здѣсь указанія на какую-нибудь дѣйствительную книгу. Это надписаніе довольно обыкновенное въ новѣйшихъ старообрядческихъ повѣстьяхъ и разсужденіяхъ, — когда раскольникъ какимъ-нибудь своимъ вымысломъ хочетъ придать видъ высшей достовѣрности.

(3) Это ученіе принадлежитъ собственно безпоповщинамъ. Обыкновенный ходъ ихъ заключенія состоитъ въ томъ, что они сопоставляютъ время латинскаго отпаденія отъ православія, или конецъ тысячелѣтія по Р. Х. съ временемъ, въ которое, по ихъ мнѣнію, утверждено въ восточной Церкви троеперстное сложеніе, т. е. съ 1666 г. и дѣлають потомъ приложенія къ апокалипсическимъ текстамъ: 20, 2. 3. 7; 13, 18; и 16, 13.

не вымышленное. Итакъ посмотримъ, въ какой степени самую судьбою Формоза опровергаются превратные толки о перстосложеніи.

I.

Изслѣдуемъ, во-первыхъ, на чемъ основано собственное мнѣніе старообрядцевъ о Формозѣ. Какъ показываютъ приведенныя выписки, старообрядцы утверждаютъ, *во-первыхъ*, что папа Формозъ изобрѣлъ перстосложеніе, которое употребляется въ православной восточной Церкви; *во-вторыхъ*, что за нововводство въ перстосложеніи у Формоза по смерти отсѣчены были папою Стефаномъ три перста, которыми онъ крестился и благословлялъ; и *въ-третьихъ*, что судъ Стефана былъ благочестивый, и даже прославленный особыми чудесными явленіями. Итакъ, подтверждается ли каждая изъ сихъ мыслей достовѣрными свидѣтельствами?

Въ старыхъ книгахъ, на которыхъ старообрядцы любятъ утверждать свои сужденія, находимъ упоминанія о папахъ Формозѣ и Стефанѣ. Въ *Катихисисъ* Великому пишется: „по лѣвъ же папѣ не мало времени минувшу, даже и до лѣва царя васильева сына македонянина. при томъ бысть формось папа въ римѣ, сей и многія къ тому ⁽¹⁾ ереси введе. и церковь божію разтли, рекше оскверни. и тако отъ сихъ умножишася ереси мнози и злы. святіи отцы много трудишася о семъ, еже обличаху римлянъ. но не могуще обратити ихъ. и сего ради конечно отсѣкоша помяновеніе папино, и всѣхъ неправомудствующихъ, отъ свитка православія извергоша, и конечнымъ проклятіемъ прокляша ихъ“ ⁽²⁾. Подобное повторяется въ *Книжѣ о вѣрѣ*: „по отшествіи леона, бѣше отлагаема ересь та, ⁽³⁾ даже до времени формоса папы перваго, иже во 18 числѣ по леонѣ былъ папежъ. сей формось, ново сію отъ леона постраную ересь възбудилъ. къ сему же и причащеніе

(1) Къ мнѣнію объ исхожденіи Духа Св. в отъ Сына.

(2) Катих. гл. 69, о *Дусъ Святѣмъ*, л. 263 на обор.

(3) Т. е. неправильное мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа.

святаго сакрамента, въ прѣсномъ хлѣбѣ, и иныя нововымышленныя ереси, въ церковь римскую въведе, жалостнаго гречестѣй церкви съ римскимъ костеломъ растерзанія послѣдняго великую и явную вину подаль. Отъ сихъ же злыхъ древесъ проникша и родипася, недобрыя горкія овощи, иже въ ненадежномъ благочестіи сей западный костель уморенный, не яко во отступленіи указуютъ. отъ времени бо отступленія своего отъ восточныя церкви, что день то вражебнѣйшими бывають папезеве римсти, и вси латинници“ (1). Съ большими подробностями рассказываетя то же самое и въ *Книгѣ Кирилловой*. „По стефанѣ же папѣ, въ лѣта два царя премудраго сына василіева, бысть въ римѣ папа формось отъ галатъ пришедый, имый въ себѣ ересь аполлинаріеву, и македоніеву, и оригенову, и иныя ереси сокровены отъ онѣхъ каруловыхъ еретикъ. Благочестивии же людіе, невѣдуще въ немъ ереси, нарекоша его папою. Онъ же написа исповѣданіе православныя вѣры лестию, и посла къ четьремъ патріархомъ, творяся благочестивъ. егда же поставиша сего папою, онъ же нача учити таковымъ ересемъ люди божія, глаголя, духа святаго отъ отца и сына исходяща. и опрѣсноки повелѣ служити, сирѣчь въ просеиру квасу и соли не влагати, по жидовскому закону, или якоже злочестивый аполлинарій, мертвымъ тѣломъ литоргисати. Нашъ глаголь, еже убо что не воскисло, то и не востало. а безъ соли, и се безума есть. Еще же и ино странно нѣкое ученіе проповѣдавъ, по римски глаголемо, пурготурию, по русски же огонь чистительный. а взя сіе отъ оригена ересемъ начальника. и на улицахъ народъ учити повелѣ, якоже рече грѣшнымъ душамъ очищатися огнемъ чистительнымъ, и отъ муки въ рай преходити, и праведныхъ лику сподоблятися. А забывъ господень евангельскій гласъ, иже о нищемъ лазарѣ, и о богатомъ, авраамовъ глаголь свидѣтельствующъ, яко пропасть вѣчну являетъ, между праведныхъ и грѣшныхъ, и николиже преходиму. и тако латыня, вси удобно пріяша злое ученіе формосово, и отъ царства греческаго, и отъ четьрехъ патріархъ отлучи-

(1) Книга о вѣрѣ, гл. 21. о отступленіи Римлянъ, л. 192 на обор.

паша. По первомъ же папѣ формосѣ, иже бысть ереси начальникъ, бысть второй папа внифантій. третій романъ. четвертый стефанъ. пятый, феодоръ. шестый иванъ. седмый венедиктъ. осьмый леонъ. девятый христофоръ. иже быша единомысленники папѣ формосу еретику. и къ четыремъ патриархомъ писаша, и уставъ положиша сицевъ, яко духъ святой исходитъ отъ отца и сына, и опрѣсночная подобаетъ служить, и ины злыя ереси, якоже проклятый формосъ. А отъ седмаго вселенскаго собора до папы христофора лѣтъ, двѣстѣ пятьдесятъ шесть. Патриархи же не пріяша ихъ на поставленіе на престолъ“ (1).

Не станемъ изслѣдовать здѣсь, до какой степени вѣрны сіи сказанія старыхъ книгъ о Формозѣ. Для настоящаго разсужденія довольно замѣтить, что старыя книги не говорятъ въ пользу старообрядцевъ.

1) Во всѣхъ трехъ книгахъ говорится о ересьяхъ, внесенныхъ Формозомъ,—частію неопредѣленно, частію опредѣленно указываются ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, „причащеніе святаго сакрамента въ прѣсномъ хлѣбѣ“ и „огнь чистительный“. Но ни въ Катихисисѣ, ни въ книгахъ о Вѣрѣ и Кирилловой не говорится о введеніи новаго перстосложенія. Очевидно, что по суду старыхъ книгъ, перстосложеніе, которое употреблялъ папа Формозъ, каково бы оно ни было, не принадлежало къ числу обличаемыхъ нововведеній.

2) Въ приведенныхъ отзывахъ говорится, что преемники Формоза, и въ числѣ ихъ Стефанъ, согласны были съ его ученіемъ. Особенно въ Кирилловой книгѣ ясно высказывается, что преемники Формоза, въ числѣ которыхъ былъ Стефанъ, всѣ „быша единомысленники папѣ формосу еретику“, и содержали какъ неправое мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа и о хлѣбѣ для Евхаристіи, такъ „и ины злыя ереси, якоже проклятый формосъ“. Слѣдовательно, старыми книгами опровергается мнѣніе старообрядцевъ, будто Стефанъ осуждалъ Формоза за нововводство въ перстосложеніи.

(1) Книга Кирилова, гл. *О римскомъ отпаденіи, како отступилиа отъ православныя вѣры, и отъ святыя церкви*; л. 229 и 230.

3) И Катихисисъ и Книга о вѣрѣ и Кириллова книга свидѣтельствуютъ, что, за упорство въ неправославіи, преемники Формоза отлучены отъ Церкви. „Конечно“, какъ говоритъ Катихисисъ, „отсѣюша помяновеніе папино, и всѣхъ неправомудрствующихъ отъ свитка православія извергоша, и конечнымъ проклятіемъ прокляша ихъ“. „Послѣднее,—по выраженію Книги о вѣрѣ—растерзаніе“ произошло „гречестѣй церкви съ римскимъ костеломъ“. „Патріархи же“, замѣчаетъ Кириллова книга, „не пріяша ихъ“ (преемниковъ Формозовыхъ) „на поставленіе на престолъ“. Слѣдовательно, если бы папа Стефанъ и осудилъ Формоза, судъ его не можетъ быть признанъ за православный: тѣмъ болѣе не могло быть, чтобы онъ удостоенъ былъ чудеснаго прославленія.

Итакъ, уже изъ приведенныхъ нами общихъ отзывовъ безпристрастный старообрядецъ можетъ судить, что старыя книги, въ которыхъ онъ ищетъ защиты своему возраженію, не оправдываютъ его ожиданія. При единственномъ руководствѣ сихъ отзывовъ, остаемся въ неизвѣстности, какое именно перстосложеніе употребляли папы Формозъ и Стефанъ; не видно также, за что Стефанъ осудилъ Формоза, и даже, осудилъ ли его за что-нибудь. Но очевидно, что во всякомъ случаѣ судъ Стефана не можетъ рѣшить вопроса о правильномъ совершеніи крестнаго знаменія: потому что, когда отступникъ отъ православія осуждаетъ другого отступника отъ православія, судъ того и другого не имѣетъ никакого достоинства для православной Церкви. „Отъ времени бо отступленія своего отъ восточныя церкви“, говоритъ Книга о вѣрѣ, „что день то вражебнѣйшими бывають папезеве римстїи и вси латиньници“.

Скажутъ: „но Стефанъ былъ благочестивъ; объ этомъ пишется въ Кирилловой книгѣ“. Но мы уже видѣли, что книга Кириллова признаетъ Стефана еретикомъ: какъ же возможно, чтобы она того же Стефана назвала благочестивымъ? Въ Кирилловой книгѣ пишется о палахъ, бывшихъ послѣ Венедикта: „третій надесять андреанъ. четвертый надесять иванъ. пятый надесять мартинъ. шестый надесять андреанъ. седьмый надесять

стефанъ. сіи вси благочестиви, и единомыслени четыремъ вселенскимъ патріархомъ“ (1). Но то былъ иный Стефанъ, Стефанъ шестый (2), предшественникъ, а не преемникъ Формоза. Кириллова книга отнимаетъ всякій предлогъ къ недоразумѣнію, когда тотчасъ послѣ упоминанія объ этомъ благочестивомъ Стефанѣ и слѣдующаго за тѣмъ отзыва, продолжаетъ: „по стефанѣ же папѣ, въ лѣта лва царя премудраго сына василіева, бысть въ римѣ папа формось.“ Слѣдовательно Формозъ жилъ уже послѣ смерти названнаго благочестивымъ Стефана.

Болѣе близкія къ настоящему разсужденію упоминанія о Формозѣ встрѣчаемъ въ двадцать седьмой главѣ *Книги о вѣрѣ*. На нее главнымъ образомъ и ссылаются мнимые старообрядцы. Въ этой главѣ, составитель Книги о вѣрѣ, разсуждалъ о порочныхъ папахъ, пишетъ между прочимъ слѣдующее: „Симоніанству же въ римѣ бевати не новина, и папезъ папежа подкуповаль, свидѣтель повѣсти сильверіушъ папезъ, иже во изгнаніи сый въ палмаріи на вигиліуша папежа клятву. выдалъ, яко насиловательно на апостольскій престолъ римскій вскочивша, и межи иными винами и симоніанство прилаголуеть ему, яко пѣнязми папезство купивша, и о томъ чти въ баронѣи, въ лѣто, 539. како разумѣши отступниче о сихъ двоихъ папезахъ и о поставляемыхъ отъ нихъ? Вигиліушъ скончался на папезствѣ, а сильверіушъ во изгнаніи умеръ. Пререкуете о патріарсѣхъ, пререкуйте и о папезахъ тѣмъ же образомъ, въ той же справѣ о посвященныхъ во оно время отъ вигиліуша. климентъ папезъ, и генрикъ цесарь немецкій, тяждѣ бискуповъ о симоніанствѣ наказали и казнили, о томъ чти въ баронѣи, въ лѣто, 1047-е, яко паки мучительно насиловательно наступали на папезство, единъ другаго пхающе и попирающе. и многа свидѣтельства о томъ въ кнігахъ различныхъ, и въ

(1) Кириллова книга, гл. 25, л. 229.

(2) Называлъ Стефана, предшественника Формозова, Стефаномъ шестымъ, а другого, поздѣйшаго Стефана—седьмымъ, слѣдуемъ способу счисленія, принятому у Бароніа, а за нимъ и въ нашихъ старопечатныхъ книгахъ; хотя другіе, и можетъ быть правильнѣе, называютъ Формозова предшественника Стефаномъ пятымъ, а слѣдовавшаго за Формозомъ—Стефаномъ шестымъ.

самоѣ баронѣи обрящещи не мало, наипаче же, 971, и 1001-я. и ниже помяну мало, стефана седьмаго, иже формоса папежа изгроба выкопати повелѣлъ, и облачивши яко папежа на столицѣ посадити повелѣлъ, и поруганія и насмѣванія творяше наднимъ, и потомъ разоблачити повелѣ, и три персты, имже благословлялъ отсѣщи, и тѣло его въ тиверь рѣку воврещи. чти о томъ въ баронѣи, въ лѣто, 897-е; или и сіе малое погрѣшеніе отступниковъ начальниковъ вашихъ, о немъже кромѣ въ книзѣ 11 пишеть, яко генрика цесаря отравою въ сакраментѣ поданою уморили“ (1). Съ намѣреніемъ приводимъ это мѣсто въ особенной полнотѣ, въ связи съ предшествующимъ и послѣдующимъ, чтобъ имѣть возможность дать о немъ сужденіе, тѣмъ болѣе твердое и ясное.

Замѣтимъ, во-первыхъ, что составитель Книги о вѣрѣ говоритъ здѣсь собственно о средствахъ, какими пріобрѣтаема была въ Римѣ папская власть, и, вообще, епископское достоинство. Сначала замѣчаетъ онъ, что средствомъ къ этому употребляема была симонія; доказываетъ это; потомъ переходитъ къ мысли, что та же власть пріобрѣтаема была и чрезъ насильственное хищеніе, соединенное съ мучительствами. И здѣсь-то, между прочимъ, описываетъ, какъ Стефанъ велѣлъ уже мертваго Формоза выкопать изъ гроба, облачить въ папскія одежды, посадить на престолѣ, и потомъ разоблачить, отсѣчь у него персты, которыми онъ благословлялъ, свергнуть его съ престола и бросить въ рѣку.—Итакъ, что же находить для себя въ предложенномъ мѣстѣ противникъ православнаго перстосложенія? Книга о вѣрѣ свидѣтельствуетъ, что у Формоза отсѣчены были персты. Но откуда видно, что персты отсѣчены именно за нововводство въ перстосложеніи, что перстосложеніе было то самое, которое употребляется въ православной Церкви, и что, наконецъ, отсѣченіе перстовъ рѣшено было судомъ православнымъ, и даже засвидѣтельствовано чудесными явленіями?

1) Видимъ, что у Формоза были отсѣчены тѣ персты, которыми онъ благословлялъ, но за то ли именно, что онъ ими

(1) Книга о вѣрѣ, гл. 27, л. 239 и 240.

благословлялъ, въ книгѣ не сказано. Составитель книги даетъ намъ угадывать истинную причину событія, когда поставляетъ его въ примѣръ, какъ папы взаимно устраняли другъ друга отъ престола насиліемъ и мучительствами. Итакъ, повидимому, это было личное мщеніе, внушенное прежде бывшимъ соперничествомъ, и совершенное уже надъ мертвымъ соперникомъ.

2) Видимъ, что Формозъ употреблялъ троеперстное сложеніе. Но какіе персты, и такъ ли слагалъ онъ, какъ слагаются нынѣ въ православной Церкви, и употреблялъ ли онъ, кромѣ сего, именованное перстосложеніе,—этого не сказано. Видно, что троеперстное сложеніе имѣло у Формоза другое назначеніе, нежели какое дается ему въ православной церкви: Формозъ тремя перстами благословлялъ, а въ Церкви тремя перстами не благословляютъ.

3) О Стефанѣ прямо говорится, что онъ былъ отступникъ отъ православія. „Или и сіе малое погрѣшеніе отступниковъ начальниковъ вашихъ,“ пишетъ составитель книги, переходя отъ разсказа о дѣйствіи Стефана къ упоминанію объ отравленіи Генриха. Слѣдовательно, и дѣйствіе Стефана, по его мнѣнію, было также дѣломъ отступника, начальника римскаго. И кромѣ того, самый поступокъ его съ Формозомъ поставляется ему въ особенный порокъ. Для всякаго безпристрастнаго читателя это ясно безъ доказательствъ. Называющійся старообрядецъ пусть, съ своей стороны, обратитъ вниманіе на связь мыслей и на самый оборотъ рѣчи. Книга имѣетъ въ виду обличеніе порочныхъ папъ; обличаетъ ихъ за насилія; и потомъ скажетъ: „и ниже помяну мало *Стефана*“ описываетъ насильственный Стефановъ поступокъ. Очевидно, что она обличаетъ именно Стефана и порицаетъ самый судъ его, который старообрядцы представляютъ образцовымъ.

Итакъ, возраженіе мнимыхъ старообрядцевъ опровергается тѣмъ самымъ свидѣтельствомъ, которое они приводятъ въ свое подтвержденіе. Мы можемъ при этомъ до нѣкоторой степени даже объяснить себѣ, какимъ образомъ мнимостарообрядческая

повѣсть составила. Сходство, какое въ описаніи главнаго обстоятельства замѣчается въ самыхъ выраженіяхъ, показываетъ дѣйствительно, что повѣсть заимствована изъ Книги о вѣрѣ. Не вникнувъ въ подлинный смыслъ, или даже намѣренно исказивъ его, противникъ православнаго перстосложенія обольстился тѣмъ, что въ уважаемой имъ книгѣ троеперстіе приписывается римскому папѣ, и притомъ еретику. По своему объяснилъ онъ описываемое въ книгѣ происшествіе, и для большей разительности придумалъ чудеса, о которыхъ тамъ нѣтъ ни малѣйшаго упоминанія. Послѣ этого понятно, откуда взялись обычные отзывы мнимостарообрядцевъ о Формозѣ, какъ объ изобрѣтателѣ троеперстнаго сложенія. И симъ-то повѣстямъ и отзывамъ вѣрять простодушные, еще менѣе знакомые съ подлинными свидѣтельствами старопечатныхъ книгъ!

Впрочемъ, Книга о вѣрѣ не признаетъ своего голоса въ дѣлѣ Формоза окончательнымъ. Въ подтвержденіе она сама ссылается на латинскаго писателя Баронія.

Въ рускомъ извлеченіи изъ лѣтописей Баронія, которое уважается мнимыми старообрядцами, рассказъ о посмертной судьбѣ Формоза передается въ слѣдующемъ видѣ.

„По смерти Формоса“, говоритъ составитель извлеченія, „велія смятенія и мерзости въ римскую церковь внидоша. Ввержень бысть отъ народа римскаго на папѣжство вонифатій, шестый: злодѣй и разбойникъ великій, иже дважды отъ діаконства, третицею изъ священства низложенъ бѣ. Времена сія зѣло злая въ римѣ: воставаху мірстіи на духовныхъ, себѣ избраніе папы усваяюще, и бѣ раздоръ мерзкій. нѣщцы пріятствоваху арнульфъ, друзіи италійскому кесарю. Колико же бяху люди мірстіи дерзновеннѣйшии и сильнѣйшии, толико горшихъ и злобнѣйшихъ на папѣжство возвергаху“.

„Онъи вонифатій“, продолжаетъ повѣствователь, „пробысть дней пятнадцать. По немъ мірстіи оніи, ихже глава аделбертъ мархіо тускій человекъ силенъ и богатъ, возведе на престоль апостольскій стефана седмаго, иже не достоинъ бысть въ числѣ папъ быти; токмо понеже иніи прежде насъ сіе со-

твориша, сочисляемъ его. Сей безбожный и мучитель формоса изъ гроба изъяти повелѣ, и облеченнаго въ палежскія одежды на престолѣ посадити. И глаголаше къ нему стефанъ: „быль еси епископомъ портуенскимъ, почто властолюбивымъ духомъ римскій вселенскій престолъ похитилъ еси? И повелѣ съ него одежду оную совлещи, и три персты, имиже бываетъ благословеніе, отсѣци, и тѣло въ тиверь рѣку воврещи. А всѣхъ оныхъ, ихже посвати формось, низложи изъ сана ихъ, и самъ вторицею посвати ихъ“.

„Не той бо посвящаетъ, его же видимъ, но той, его же не видимъ. Тѣло формосово въ рѣцѣ обрѣтено, егда въ церковь петра святаго внесено бысть, іконы его, глаголетъ той же, поздравивша. И показася, колікія бѣ святости. Въ семь лѣтъ-прандѣ погрѣши, яко сіе мерзкое мучительство сергію папѣ причте. Приложи еще и сіе беззаконіе той стефанъ: соборъ устроивъ, оный судъ свой и дѣло на формоса утверди, еже потомъ іоаннъ девятый отверже. Сія суть времена плачевная, въ няже домовыя брани въ римѣ долго, едва не сто лѣтъ, яже послѣдуютъ, содѣвахуся“ (1).

Ясно, что книга Баронія, такъ же какъ и Книга о вѣрѣ, не представляетъ ни малѣйшаго указанія въ пользу противниковъ православнаго перстосложенія, ибо передаетъ главное обстоятельство почти въ тѣхъ же словахъ. Но самое изложеніе представляется нѣсколько безсвязнымъ. Русскій переводчикъ, излагая повѣствованіе Баронія въ сокращеніи, не считаетъ нужнымъ итти слово въ слово за своимъ подлинникомъ. Приводя нѣкоторыя мѣста вполнѣ, онъ въ то же время опускаетъ другія, необходимыя для ихъ уразумѣнія. Итакъ, намъ нужно обратиться за поясненіемъ къ подлинной латинской книгѣ Баронія, чтобы предупредить возможную отговорку со стороны мнимаго старообрядца, что переводчикъ, не точно передавъ слова латинскаго дѣписателя, искажилъ и самое описываемое имъ событіе.

(1) Дѣянія церковная и гражданская, отъ Рождества Господа нашего Иисуса Христа, изъ лѣтописаній кесаря Баронія собранная. Москва 1719 г.; подъ 896 и 897-мъ годами, л. 1020.

Вотъ что говорить подлинный Бароній въ томъ мѣстѣ, на которое ссылается Книга о вѣрѣ; передадимъ его слова въ возможно точномъ переводѣ:

„Слѣдуетъ лѣто Искупителя“, пишетъ Бароній, „восемь сотъ девяносто седьмое, индикта пятнадцатаго, въ которое пятнадцать дней хищнически занималъ престолъ Вонифатій, недостойный считаться между первосвященниками, поелику осужденъ былъ на римскомъ соборѣ при папѣ Иоаннѣ девятомъ, какъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ;—человѣкъ непотребный, уже прежде того дважды низложенный, сперва отъ діаконства, потомъ отъ священства. Но на мѣсто его поступаетъ Стефанъ седьмой, именуемый—шестый ⁽¹⁾ и самозванный Вонифатій изгнанъ самозванцемъ же. Все это, исторгнутое силою и страхомъ, нанесло величайшее безславіе римской Церкви. Если же изъ самозванныхъ первосвященниковъ обрѣтаются нѣкоторые принятые впоследствии, какъ первосвященники, другіе же совершенно отрѣшенными, подобно сему Вонифатію, о которомъ говоримъ;—это отъ того произошло, что первые, хотя насильственно пріобрѣтали престолъ, однако получили согласіе клира, который за лучшее почиталъ терпѣть ихъ, каковы они ни есть, нежели расколомъ раздирать Церковь“. Послѣ нѣсколькихъ словъ, не относящихся къ нашему изслѣдованію, Бароній продолжаетъ:

„Въ семь году случилось то гнусное дѣло, которое описываетъ Лутипрандъ и другіе, но неправильно относятъ къ Сергію, и которое сему Стефану седьмому приписываютъ соборныя дѣянія, по справедливости заслуживающія большаго вѣроятія. Лутипрандъ, писавъ объ этомъ, должно быть, забылъ, когда приписалъ папѣ Сергію, что, какъ видно, совершенно Стефаномъ. Но послушаемъ, что рассказываетъ самъ Лутипрандъ. *Когда Формозъ умеръ*, говоритъ онъ, *и Арнульфъ возвратился* ⁽²⁾ *во свояси: папа, поставленный по смерти*

(1) См. выше, стр. 8, примѣч. 2-е.

(2) По другому чтенію умеръ.

Формоза, изгоняется, и поставляется отъ Аделберта папою Сергій. По поставленіи своемъ, онъ, какъ нечестивецъ и не-
вѣжда во святомъ ученіи, велѣлъ вынуть Формоза изъ гроба и
посадить на престолъ римскихъ первосвященниковъ облаченного
въ святительскія ризы. Тогда и сказалъ онъ ему: бывъ епи-
скопомъ портуенскимъ, зачѣмъ, по духу честолюбія, восхитилъ
ты римскій вселенскій престолъ? По исполненіи сего, снявъ съ
него тотчасъ священныя ризы и усткнувъ три перста, кото-
рыми въ обычаѣ благословлять (quibus benedicere moris est),
велѣлъ бросить его въ Тибръ; и всѣхъ, кого тотъ рукоположилъ,
низложилъ изъ сана ихъ, рукоположилъ снова. Такъ человѣкъ,
объятый яростію, совершилъ не то, что дозволено было пра-
вомъ, но что было внушено ему воспаленнымъ бѣшенствомъ
(ибо это было не заблужденіемъ въ вѣрѣ, а жестокостію въ
поступкѣ). Луитпрандъ, гнушаясь злодѣянія, совершеннаго (какъ
говоритъ Сигебертъ) при прекословіи всѣхъ присутствовавшихъ,
продолжаетъ:

„Какъ худо поступилъ онъ, можешь, святѣйшій отче
уразумѣть даже изъ того, что и ты, коимъ Иуда, предатель
Господа нашего Иисуса Христа, преподалъ спасеніе или бла-
гословеніе апостольское, не были онаго мишены послѣ преда-
тельства и по удавленіи его тѣла, кромѣ развѣ тѣхъ, коихъ
осквернили безчестныя дѣла. Ибо благословеніе, сообщаемое
служителями, измѣняется не тѣмъ, который видимъ, но не-
видимымъ священникомъ. Ибо, не насаждаяй есть что, ни
напаяяй, но возвращаяй Богъ (1 Кор. 3, 7). А сколь великаго
достоинства и сколь великаго благочестія былъ папа Формозъ,
можемъ заключать изъ того, что когда вскорѣ онъ найденъ
былъ рыбаками, и отнесенъ въ церковь блаженнаго Петра, пер-
воверховнаго изъ Апостоловъ, то даже иконы святыхъ благого-
вѣйно привѣтствовали его положеннаго на мѣсть. Это
именно слышалъ я очень часто отъ благочестивѣйшихъ мужей
римскаго града. До здѣ—Луитпрандъ, приписывающій святотат-
ственное дѣйствіе Сергію, поелику сей былъ зачинщикомъ и
виновникомъ совершенія его. Впрочемъ видно, что вина папы

Стефана была важнѣе: потому что онъ утвердилъ непотребное злодѣяніе, нечестивое и гнусное,—собравъ соборъ, который послѣ (какъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ) былъ отмѣненъ Иоанномъ девятымъ, когда Иоаннъ, создавъ впослѣдствіи для этого соборъ, окончательно истребилъ все, соборно положенное папою Стефаномъ,—(какъ свидѣтельствуютъ самыя дѣянія того же римскаго собора, коими пусть будутъ обличены въ заблужденіи отвергающіе это происшествіе съ Формозомъ и почитающіе оное вымышленнымъ)“ (1).

Итакъ, соберемъ теперь все, что открывается намъ изъ представленнаго повѣствованія.

Открывается, что русскій переводчикъ, хотя и передавалъ слова Баронія въ неудовлетворительномъ сокращеніи, однако не исказилъ самаго событія, но описываетъ его совершенно согласно съ подлинникомъ, и даже не опускаетъ ничего существенно важнаго. Бароній, въ свою очередь, заимствуетъ свое повѣствованіе изъ древнѣйшаго писателя Луитпранда, приводя его собственныя слова, и только исправляетъ его ошибку въ имени папы, на основаніи другихъ достовѣрныхъ источниковъ. Заключенія, какія извлечены были нами изъ краткаго упоминанія Книги о вѣрѣ, при свѣтѣ сихъ новыхъ свидѣтельствъ, не только не ослабляются, напротивъ представляются тѣмъ болѣе ясными и рѣшительными.

1) Папа Формозъ не былъ изобрѣтателемъ новаго перстосложенія. Луитпрандъ говоритъ, что у Формоза отсѣчены персты, „которыми благословлять въ обычаѣ“, или, какъ передалъ русскій переводчикъ, „ниже *бываетъ* благословеніе“. А Луитпрандъ жилъ въ весьма близкое время къ Формозу (2): слѣдовательно, если онъ говоритъ, что перстами, которые отсѣчены

(1) *Annales Ecclesiastici auctore Caesarae Baronio Sorano. Tom. XV, Lucae 1744 an. 897, n. 1—III. p. 484. 485.*

(2) Луитпрандъ началъ писать свою лѣтопись, по собственному свидѣтельству, въ 958 году, то-есть спустя 60 лѣтъ послѣ бывшаго съ Формозомъ происшествія. См. предисловіе къ его *Antapodosis* въ *Monumenta Germaniae historica*, ed. Pertz, Scriptor. t. III. Hannover. 1839. p. 265.

были у Формоза, благословлять въ обычаѣ, то должно предположить, что это былъ общій обычай римской Церкви и при самомъ Формозѣ.

2) О Формозѣ не говорится даже вообще, чтобы онъ былъ нововводителемъ или еретикомъ. Напротивъ, если вѣрить писателямъ, онъ былъ человѣкъ особенно „великаго достоинства и великаго благочестія“.

3) Обычай перстосложенія, которое употреблялъ Формозъ, не былъ одинаковъ съ употребляемымъ въ православной Церкви. И здѣсь, въ ближайшихъ къ происшествію свидѣтельствахъ, упоминается только о трехъ перстахъ, и притомъ говорится, что Формозъ сими перстами *благословлялъ*.

4) При отсѣченіи у Формоза перстовъ, не имѣли въ виду осуждать перстосложеніе, которое онъ употреблялъ. Въ рѣчи, которая сказана была при семъ въ лице мертвому Формозу, прямо высказывается другая причина сего дѣйствія: „бывъ епископомъ портуенскимъ, зачѣмъ, по духу честолюбія, восхитилъ ты римскій вселенскій престолъ“?

5) Усѣкшіи у Формоза персты, по словамъ Баронія, Стефанъ,—по свидѣтельству Луитпранда—Сергій, былъ человѣкъ недостойный служить судіею и свидѣтелемъ православія,—„нечестивецъ“, какъ говоритъ Луитпрандъ, „и невѣжда во святомъ ученіи.“ Бароній къ этому прибавляетъ, что Стефанъ, которому онъ приписываетъ судъ надъ Формозомъ, насильственно, вопреки правилъ, вторгся на папскій престолъ. И хотя Бароній, какъ папистъ, старается оправдать этотъ случай, но стараніе его служитъ только къ большому обвиненію Стефана: ибо при всемъ своемъ желаніи, онъ не могъ ничего другого указать въ оправданіе, кромѣ послабленія со стороны клира, соглашавшагося лучше терпѣть незаконныхъ папъ, нежели заводить съ ними распри!

6) Самое отсѣченіе перстовъ, равно какъ и весь судъ надъ Формозомъ, по свидѣтельству писателей, было дѣло незаконное. Луитпрандъ выражается, что Сергій „поступилъ худо“. А Бароній, называя это дѣло „непотребнымъ, печести-

вымъ, гнуснымъ и святотатственнымъ“, прибавляетъ въ объясненіе, что оно внушено „яростію“ и не дозволено было „правомъ“.

7) Судъ надъ Формозомъ, по увѣренію Луитпранда, сопровождался чудомъ. Но чудо, по его сказанію, было не къ посярженію, напротивъ въ прославленіе Формоза. Ему рассказывали, будто „иконы святыхъ благоговѣнно привѣтствовали Формоза“.

Этого вполне достаточно, чтобъ показать всю неосновательность разсматриваемаго возраженія. Мнимые старообрядцы въ подтвержденіе свое сослались на старыя книги, и преимущественно на Книгу о вѣрѣ. Но старыя книги, и между ними въ частности, Книга о вѣрѣ, свидѣтельствуютъ противъ нихъ, и, въ свою очередь, отсылаютъ насъ къ свидѣтельству Баронія. Бароній, съ своей стороны, не прибавляя ничего въ пользу противниковъ православнаго перстосложенія, указываетъ на Луитпранда, какъ на ближайшаго свидѣтеля, отъ коего можемъ получить подлинное свѣдѣніе о происшествіи. Луитпрандъ же свидѣтельствуемъ противъ мнимыхъ старообрядцевъ еще рѣшительнѣе, нежели Книга о вѣрѣ. Далѣе итти некуда. Луитпрандъ писалъ уже со словъ очевидцевъ. Итакъ, называющійся старообрядецъ долженъ согласиться, что его повѣсть о Формозѣ и основанные на ней толки о православномъ перстосложеніи вымышлены какимъ-либо любителемъ двоеперстія. Не утверждаемъ, чтобы Бароній, или даже Луитпрандъ, были свидѣтели вполне достовѣрные. Допустимъ, что чудо, о которомъ рассказываетъ Луитпрандъ, есть вымыселъ, какъ замѣтилъ съ своей стороны и сократитель Баронія (1). Въ такомъ случаѣ называющійся старообрядецъ вдвойнѣ не правъ: не правъ, во-первыхъ, потому, что основывался на свидѣтельствѣ недостовѣрномъ, и не правъ, во-вторыхъ, потому, что исказилъ по своему произволу и это самое свидѣтельство.

(1) Русскій сократитель Баронія, на полѣ, противъ повѣствованія объ этомъ чудѣ, замѣчаетъ: «образы формоза поздравивша: изрядно лжетъ бароній» См. Барон. л. 1020 на обор.

II.

За отсутствіемъ свидѣтельствъ въ пользу собственнаго мнѣнія, ложные старообрядцы стараются отыскивать неточности и противорѣчія въ опроверженіяхъ, какія предложены были имъ православными писателями (1). „У папы Формоза“, говорятъ они, „отсѣчены были однако три перста, и сими перстами онъ благословлялъ. Объ этомъ пишется въ Книгѣ о вѣрѣ. А въ Жезлѣ Правленія и въ Пращицѣ, вопреки сему, утверждается, что у Формоза отсѣчены два перста, а не три, и что Формозъ сими перстами не благословлялъ, а осызаль тайны и вообще объясняется событіе безъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ“.

Возраженіе — не сильное! Предположимъ, какъ хотятъ мнимые старообрядцы, что сочинители Жезла и Пращицы сообщили недовольно точныя понятія о Формозѣ. Но какая же отъ того польза противникамъ православнаго перстосложенія? Свидѣтельства, въ которыхъ говорится, что у Формоза отсѣчены три перста, и что сими перстами онъ благословлялъ, остаются во всякомъ случаѣ свидѣтельствами противъ нихъ обличительными и собственное ихъ мнѣніе неосновательнымъ. Однако не оставимъ и этого возраженія безъ вниманія.

Предложимъ сначала собственныя повѣствованія православныхъ писателей. Сочинитель книги Жезлъ Правленія, въ возобличеніи на 21-е Никитино обличеніе, пишетъ слѣдующее: „повѣдаютъ еще противницы треперстное сложеніе ересь быти Формосову, ему же три усѣкошася отъ Стефана папы персты за треперстное знаменованіе: но лжа сіе безмѣстная, ибо не за сложеніе трехъ перстовъ во креста воображеніи отсѣкошася ему персты, занеже римляне не знаменуются, ниже благославляютъ трети персты, но всею рукою: но за тую вину, яко Формосъ, егда еще кардиналъ баше и посылашася отъ Іоанна папы въ заточеніе, далъ баше рукописаніе свое Іоанну, еже никогда же въ римъ возвратится. Умершу же Іоанну, и престоль Мартину

(1) Разумѣемъ собственно объясненія, предложенныя въ Жезлѣ Правленія, Ч. I. л. 61, и въ Пращицѣ отв. 105, л. 189.

объемну, забывъ Формось рукописанія своего, возвратися въ римъ, призванъ бывъ и разрѣшенъ отъ Мартина папы. Таже Мартину преставившуся, бысть Формось папою, предваривъ Стефана, иже излиха тѣхся объяти престола высочестіе: и за сіе препятіе мстися Стефанъ надъ Формосомъ по смерти, и аки недостойну бывшу служенія архіерейскаго, усѣче два перста, имаже осяза божественныя тайны, а не три. Чти о семъ Платину гисторика италянскаго. Но кто' Стефанъ бѣ папа, вопрошаю вы, о раскольницы, чимъ досточестіемъ утверждается? еретикъ бѣ и недостойный нарещися папою, якоже самъ Бароній свидѣтельствуеть. Се какова правда ваша, такова и свидѣтеля приводите безумніи“ (1).

Сочинитель Пращицы, въ отвѣтъ на вопросъ 105-й, разсуждаетъ о Формозовыхъ перстахъ такимъ образомъ: „О отсѣченіи перстовъ у папы Формоса“, говоритъ онъ, „Святѣйшій Патріархъ Нектарій пишеть, что отсѣчены ему три перста, имиже осязалъ тайны, а ежебы благословлялъ ими, того ничесого не сказуютъ. Такожде и въ Бароніи, печатномъ на полскомъ языкѣ, писано, отсѣчены у Формоса три персты, имиже осязалъ тайны, а ежебы благославлялъ, того не воспоминаеть же“ (2).

Называющійся старообрядецъ не станеть, конечно, спорить противъ того, что сочинитель Пращицы имѣлъ основаніе упомянуть о трехъ, а не о двухъ перстахъ. Не ожидаемъ также возраженія, почему папа Стефанъ въ Жезлѣ Правленія называється „еретикомъ и недостойнымъ нарещися папою“. Правильность этого отзыва ясно доказана была на основаніи тѣхъ самыхъ свидѣтельствъ, на которыхъ утверждаются противники. Итакъ, весь вопросъ въ томъ, имѣли ли православные писатели основаніе утверждать, во-первыхъ, что у Формоза были отсѣчены два перста, а не три; во-вторыхъ, что сими перстами Формозъ не благословлялъ, а осязалъ тайны; и въ-третьихъ, что отсѣченіе перстовъ произведено по личному мщенію Стефана, подъ тѣмъ предлогомъ, что Формозъ нарушилъ данное папѣ Іоанну обѣщаніе никогда не возвращаться въ Римъ.

(1) Жезлъ Правленія. Ч. I. л. 61.

(2) Пращица, л. 188 на обор.

Составители Жезла и Прапицы сами указывают писателей, изъ которыхъ заимствовали свои свѣдѣнія: Платину италіанскаго историка, Нектарія Патріарха и Баронія въ польскомъ переводѣ. Итакъ, посмотримъ, что пишется въ сихъ книгахъ.

Историкъ Платина въ книгѣ своей „о житіяхъ и дѣяніяхъ верховныхъ первосвященниковъ“, изданной на латинскомъ языкѣ, въ описаніи жизни Формоза пишетъ слѣдующее: „Послѣ Стефана“, говоритъ онъ, „возводится въ первосвященники Формозъ, епископъ портуенскій, и тотчасъ по вступленіи въ управленіе, украсилъ легкою живописью церковь Петра, первоверховнаго изъ Апостоловъ. Нѣкогда, убоясь строгости Первосвященника Іоанна, онъ убѣжалъ въ Галлію, оставивъ свою епископію. Когда же отозванный не хотѣлъ возвратиться, то преданный анаемѣ, по прибытіи въ Римъ, лишается всякаго церковнаго сана, воспринимая мірскія одежды вмѣстѣ съ нравами. Нѣкоторые полагаютъ, за то сіе сдѣлали съ Формозомъ, что онъ былъ соумышленникомъ и виновникомъ заговора, по которому Іоаннъ взятъ и заключенъ въ оковы. Итакъ, тронутый симъ безчестіемъ, Формозъ, уходя изъ города, подтвердилъ клятвою, что никогда впослѣдствіи не возвратится ни въ Римъ, ни на епископію. Но Первосвященникъ Мартинъ, преемникъ Іоанна, разрѣшилъ впослѣдствіи этого человѣка отъ клятвы, возвратилъ его въ отечество и въ прежній санъ, откуда не такъ много спустя, болѣе за подкупъ, нежели за добродѣтель, принимается при прекословіи нѣкоторыхъ, на первосвященство“ (1). Немного далѣе, въ жизни Стефана седьмаго, или какъ называетъ Платина, шестаго, описывается самое отсѣченіе у Формоза перстовъ: „Стефанъ шестой“, пишетъ Платина, „родомъ римлянинъ, епископъ анагинскій, по возведеніи своемъ въ первосвященники, съ такою ненавистію преслѣдовалъ имя Формоза, что тотчасъ его опредѣленія отмѣнили, дѣянія разрушилъ. Хотя нѣкоторые пишутъ, что самъ Стефанъ получилъ анагинскую епископію отъ Формоза: но я полагаю,

(1) *Platinae Cremonensis opus de vitis ac gestis Summorum Pontificum ad Sixtum IV. Pont. Max. deductum. 1644. pag. 270.*

ненависть сія родилась отъ честолюбія, когда до того уже дошли клирики, что не по принужденію, какъ въ прежнія времена, но сами собою и подкупамъ пріобрѣтали первосвященнической санъ. Отсюда родилась ненависть, которою Стефанъ аже на мертваго свирѣпѣлъ, поелику тотъ былъ прежде препятствіемъ къ полученію желаннаго престола. Мартинъ писатель повѣствуетъ, — Стефанъ до того разсвирѣпѣлъ бѣшенствомъ, что, созвавъ соборъ, вынулъ тѣло Формоза изъ могилы, снялъ съ него первосвященническое облаченіе, одѣлъ въ мірское и предалъ погребенію мірянъ, усѣкнувъ, впрочемъ, у него на правой рукѣ два перста, тѣ, которые въ особенности употребляются священниками при освященіи (in consecratione), и бросивъ ихъ въ Тибръ; за то (какъ самъ говоритъ), что, вопреки клятвѣ, возвратился въ Римъ и на священство, коего по праву лишень былъ Іоанномъ осмымъ. Великая это была распря и подала весьма худой примѣръ, поелику впослѣдствіи почти всегда сохранялся этотъ обычай, что дѣянія прежнихъ первосвященниковъ послѣдующіе или отмѣняли, или совсѣмъ уничтожали. До сего времени это, конечно, было чуждо тѣмъ знаменитымъ первосвященникамъ, коихъ жизнь нами была описана“ (1).

Называющійся старообрядецъ, можетъ быть, при этомъ спросить по своему обыкновенію: кто такой былъ Платина, когда онъ жилъ и кто объ немъ свидѣтельствуетъ? Отвѣтимъ: Платина былъ латинскій писатель, жилъ въ XV-мъ столѣтіи и умеръ въ 1481 г. (2); а свидѣтельствуетъ о немъ собственная его книга. Этого бы кажется довольно. Но если для старообрядца непременно нужно, чтобы о Платинѣ свидѣтельствовала какая-либо изъ уважаемыхъ имъ старыхъ книгъ, то можемъ прибавить, что на сего писателя неоднократно ссылается, въ подтвержденіе своихъ словъ, Книга о вѣрѣ (3). Ручательство довольно важное для старообрядца, что книга Платины достойна вѣроятія!

(1) Platina de vit. ac gest. Summor. Pontif. pagg. 272. 273.

(2) См. въ самой книгѣ Платины, въ видѣ предисловія краткое описаніе жизни сего писателя.

(3) Такъ въ гл. 20 на л. 189, говоря о мученіи Льва III, папы римскаго, составитель книги замѣчаетъ: «и Платина не пишетъ, яко очи выняла ему» и

Обращаемся къ другому писателю, служившему для православныхъ писателей источникомъ свѣдѣній о Формозѣ,—къ Патриарху Нектарію.

Ссылаясь на „Святѣйшаго Патриарха Нектарія“, Питиримъ, безъ всякаго сомнѣнія, разумѣлъ Нектарія, Патриарха іерусалимскаго, жившаго въ XVII-мъ столѣтіи, и въ числѣ прочихъ подписавшаго грамоту, которою одобрена была книга „Православное исповѣданіе“. Самъ Нектарій написалъ книгу: „Опроверженіе на положенія о папской власти, представленныя іерусалимскими фратерами (латинскими монахами) чрезъ учителя (Ματσορος) своего Петра“,—которая уже по смерти Патриарха напечатана была на греческомъ языкѣ въ Яссахъ, въ 1682 году. Въ сей то книгѣ находится краткое упоминаніе о Формозѣ и о произведенномъ надъ нимъ поруганіи. Нектарій защищается отъ обвиненія, будто въ восточной Церкви, по отдѣленіи отъ нея латинъ,—„тма, отсутствіе ученія, чудесъ и святыхъ мужей“. „Какая тма“ говоритъ онъ, „о многоочитый ты, или лучше сказать, потомокъ нетопырей?... Я докажу тебѣ, что патриархи Царяграда, бывшіе со времени Фотія, явились пресвѣтлыми и по мудрости и по добродѣтелямъ; а тогдашніе папы (вынуждаетъ насъ твое слово на сравненіе, и заставляетъ высказать что лучше бы намъ покрыть молчаніемъ, хотя это и вашими историками было нѣкогда изслѣдовано),—не только глубокою тмою безславія покрыты, но многіе были и злорѣчивѣйшіе, злояментые и зловоннѣйшіе“. „Поставлю папъ по порядку на средину“, продолжаетъ онъ далѣе, „буду перечислять, но не обвинять ихъ: ибо скрою отъ нашихъ стыдъ вашихъ отцевъ, тщательно щадя тѣхъ и другихъ, чтобы и тѣ не научились примѣромъ худому, и чтобы латинны не потерпѣли оскорбленія отъ нападенія противниковъ“. Упомянувъ о папѣ Маринѣ, или Мартинѣ, хищнически вступившемъ на престолъ, и о паписсѣ

пр. Подобнымъ образомъ въ гл. 22-й на л. 196 пишется: «всеу ихъ отступническое глаголаніе, якобы папа римскій во Христовѣ Церкви судіею всѣхъ бысть, а самъ ничьему суду неповиненъ. Платина бо пишетъ о томъ, яко Маркеллина папу судилъ соборъ ассанскій» и пр. Такое же указаніе находимъ въ гл. 27, л. 242 на обор.

Гоаннѣ, Нектарій указываетъ при этомъ и на папѣ, преслѣдовавшихъ память Формоза. „Да и надъ Формозомъ“, пишетъ онъ, „лицедѣйствіе, совершенное Стефаномъ шестымъ и Сергіемъ третьимъ, какъ именно оба выкапывали его мертваго, и тотъ сперва отсѣкъ ему персты, а послѣдній спустя восемь лѣтъ, и голову, и утопилъ въ Тибрѣ рѣкѣ, и какъ они отмѣнили его рукоположенія, и производили новыя рукоположенія,—какого это не исполнено ужаса и свирѣпости“ (1)?

Не имѣемъ надобности обращаться къ польскому переводу Баронія, чтобы повѣрить послѣднее изъ представляемыхъ указаній. Когда имѣемъ предъ глазами подлинное повѣствованіе, польскій переводъ не прибавитъ ничего къ объясненію событія. Или онъ скажетъ тоже самое, и въ такомъ случаѣ совершенно излишенъ, или скажетъ другое, и въ такомъ случаѣ онъ недостоверенъ, и слѣдовательно также ненуженъ.

Однако, обращаясь къ тому же подлинному Баронію, мы находимъ въ немъ самомъ другой рассказъ, представляющій нѣсколько иначе тоже событіе. Тотчасъ за приведенными словами Луитпранда, которыя представлены были нами выше, и изъ которыхъ собственно составитель Книги о вѣрѣ заимствовалъ свое описаніе, Бароній, продолжая свое повѣствованіе о томъ же самомъ происшествіи, указываетъ на другіе источники, откуда можно почерпать свѣдѣнія о немъ, и, по обыкновенію своему, представляетъ изъ нихъ подлинныя выписки. „Существуютъ“, говоритъ Бароній, „древнѣйшія писанія, въ коихъ содержатся какъ оныя святотатства, совершенныя Стефаномъ, такъ и тридцать возраженій со столькими же защищеніями по поводу того, что онъ къ злодѣянію присоединилъ еще нечестивое постановленіе, чтобы считать ничтожными произведенныя Формозомъ рукоположенія. Ибо когда рукоположенные симъ послѣднимъ возставали противъ этого, и въ числѣ прочихъ Левъ епископъ

(1) Τῆ Μαχαριωτάτῃ καὶ σοφωτάτῃ πατριάρχῃ τῆς μεγάλῃς καὶ ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ Κορίν Νοκταρίῳ, πρὸς τὰς προσηκουσθεύσας θέσεις παρὰ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις φριτόρων διὰ Πέτρῳ τῷ αὐτῶν Μαίσορος περὶ τῆς ἀρχῆς τῆ Παπά Ἀντιόχου. 1682, ἐν Γισαίῳ τῆς Μολδαβίας, pag. 138.

Нольскій, тогда къ сему писалъ Авкзилій слѣдующее“. Затѣмъ Бароній приводитъ подлинное посланіе Авкзилія. Въ немъ Авкзилій пишетъ, что соглашается, по желанію Льва, написать отвѣтъ на возраженія, представляемые противъ рукоположеній, произведенныхъ Формозомъ. Бароній выписываетъ потомъ заглавія всѣхъ тридцати главъ, изъ которыхъ составлено было сочиненіе Авкзилія, и двѣ послѣднія предлагаетъ исполнѣ. Одна изъ нихъ касается собора, на которомъ подтверждена сила Формозовыхъ рукоположеній,—другал—самаго поруганія, совершеннаго надъ Формозомъ. Выписываемъ изъ послѣдней вопросъ, который собственно относится къ нашему дѣлу. „Чтоже касается самой тридцатой главы“, пишетъ Бароній, „въ ней вотъ что: Вопросъ: Стефанъ, бывшій третьимъ папою послѣ Формоза, призналъ тогоже Формоза столь непотребнымъ, что заставилъ извлечь трупъ его изъ могилы и привлещи на соборъ. И тамъ, обнаживъ отъ прежнихъ ризъ, покрыли его мірскимъ одѣяніемъ, и по отсѣченіи двухъ перстовъ, погребли въ нѣкоторой могилѣ странниковъ. И немного послѣ низвергается онъ въ рѣку Тибръ“ (1). Затѣмъ слѣдуетъ отвѣтъ Авкзилія, въ которомъ, впрочемъ, нѣтъ ничего къ объясненію настоящаго вопроса.

Сличая вообще предложенныя свидѣтельства съ объясненіями, какія представлены были православными писателями, находимъ, что указанія, предложенныя ими, точны и основательны.

1) Православные писатели не безъ основанія утверждали, что у Формоза отсѣчены были два перста: Платина, равно какъ и Бароній, въ приведенномъ нами мѣстѣ, или лучше сказать Авкзилій, говорятъ объ этомъ прямо и рѣшительно.

2) Съ тою же точностію и основательностію раскрытъ самый поводъ къ отсѣченію перстовъ. Подробно и ясно описываетъ Платина какъ самую мстительность Стефана, такъ и преступленіе Формоза, которымъ воспользовался Стефанъ къ совершенію своего мщенія.

3) Не безъ основанія замѣчено также, что Формозъ перстами, которые впослѣдствіи были у него отсѣчены, осязалъ

(1) Annal. Eccl. Tom. XV. sub 897 an. num. 3. p. 485—487.

тайны. Платина пишетъ, что отсѣчены были тѣ персты, „которые въ особенности употребляются священниками при освященіи (in consecratione)“. Можно изъяснять, что здѣсь разумѣется освященіе даровъ въ Литургіи. Итакъ, составители обличеній на мнимое старообрядство, хотя не ясно, но точно передали не болѣе ясный въ самомъ подлинникѣ смыслъ латинскаго повѣствователя, когда писали, что у Формоза отсѣчены персты, которыми онъ „осязалъ тайны“.

Называющіе себя старообрядцами могутъ при этомъ спросить: какое же основаніе имѣли сочинители Жезла и Пращицы предпочитать указанные ими свидѣтельства свидѣтельствамъ писателей, у которыхъ предложены иныя объясненія тогоже событія? Скажемъ на это:

1) Мнѣніе, на которое сослался бы называющій себя старообрядцемъ, свидѣтельствуется собственно только однимъ писателемъ Луитпрандомъ. Бароній только передаетъ его слова; Книга о вѣрѣ основывается на этой выпискѣ Баронія.

2) Луитпрандъ, хотя и недалекій по времени къ происшествію свидѣтель, и писавшій со словъ очевидцевъ, не былъ, однако, такъ близокъ къ нему, какъ Авксилій и Левъ епископъ Нольскій, которые были не только современниками событія, но до которыхъ, по крайней мѣрѣ до одного изъ нихъ, оно даже касалось лично. Какъ Луитпрандъ могъ не обратить вниманія на нѣкоторыя подробности дѣла, лично ему чуждаго, такъ для Льва, а слѣдовательно и для Авксилія, долженствовала быть памятною и важною каждая мельчайшая частность.

3) Луитпранду не во всемъ вѣрятъ сами писатели, заимствовавшіе изъ него свѣдѣнія. Бароній, а слѣдовательно, вслѣдъ за нимъ и составитель Книги о вѣрѣ, считаютъ несомнительною ошибкою, каковою она дѣйствительно и есть, что отсѣченіе перстовъ приписывается не Стефану, а Сергію, который, притомъ, ложно поставляется преемникомъ Формоза. Между тѣмъ, повѣствованія писателей, указанныхъ православными обличителями раскола, не встрѣчаютъ подобныхъ опроверженій отъ древнихъ историковъ. Напротивъ, многіе, какъ изъ древ-

нѣйшихъ, такъ и изъ позднѣйшихъ писателей рассказываютъ о дѣлѣ Формоза тоже самое, что и они, и притомъ, почти буквально. Не считаемъ лишнимъ привести, въ дополнительное подтвержденіе, нѣкоторыя изъ нихъ здѣсь вполнѣ.

а) Припомнимъ, что Бароній указываетъ въ числѣ писателей, повѣствовавшихъ о дѣлѣ Формоза, на Сигеберта. Сигебертъ, латинскій лѣтописецъ конца XI-го, или самаго начала XII-го столѣтія ⁽¹⁾, пишетъ объ этомъ происшествіи вотъ что: „управляетъ римскою Церковію сто четырнадцатый (папа) Формозъ, епископъ портуенскій, противъ воли нѣкоторыхъ римлянъ, кои желали поставить папою Сергія, діакона римской Церкви, но не превозмогли. Сей Формозъ, послѣ того, какъ нѣкогда пришелъ у папы Іоанна VIII-го въ подозрѣніе, бѣжалъ по страху его и оставилъ портуенскую епископію; и поелику, вызванный папою, не хотѣлъ возвратиться, то преданъ былъ анаемѣ; и наконецъ, когда для удовлетворенія папѣ прибылъ въ Галлію, низведенъ въ мірскій чинъ и поклялся, что не войдетъ болѣе въ Римъ и не восприметъ надъ своимъ городомъ епископства,—подтвердивъ даже собственноручною подписью, что пребудетъ въ мірскомъ состояніи. Послѣ, вопреки данной клятвѣ, возстановленный въ епископствѣ преемникомъ Іоанна Мариномъ, онъ не только вошелъ въ Римъ, но и принялъ папство римской Церкви“. Немного далѣе, говоря о Стефанѣ, Сигебертъ продолжаетъ: „четыре мѣсяца управляетъ римскою Церковію сто шестнадцатый, Стефанъ. Сей, рукоположенный сперва Формозомъ въ епископы анагинской Церкви, преслѣдуетъ самого Формоза, и опредѣляетъ, что всѣ его рукоположенія должны быть вѣняемы ни во что, и другіе совершилъ надъ нимъ поступки, о которыхъ сказать ужасно. Ибо читаемъ, что онъ самый, а не Сергій, влачилъ тѣло Формоза изъ могилы на соборъ, и обнаживъ отъ папскаго

(1) Сигебертъ родился около 1030, умеръ 1112 г. Лѣтопись его писана, какъ полагаютъ, въ послѣднее десятилѣтіе его жизни. См. Monumenta Germaniae historica, ed. Pertz. Tom. VIII. Scriptor. Tom. VI. Hannoverae 1844. Sigeb. Chron. praefat. pag. 268. 269. 273.

облаченія, одѣлъ въ мірское, и по отсѣченіи у него двухъ перстовъ на правой рукѣ, велѣлъ бросить въ Тибръ“ (1).

б) Другой латинскій повѣствователь Бернардь (2), въ своемъ спискѣ папъ, писанномъ въ 1320 году, говоритъ о Формозѣ: „Нѣкогда онъ бѣжа по страху папы Іоанна, оставилъ портуенскую епископію и послѣ, когда на обратный вызовъ не хотѣлъ возвратиться, преданъ былъ анаѣемѣ. Но потомъ, по прибытіи къ папѣ въ Галлію, былъ низведенъ въ мірскій чинъ. Затѣмъ поклялся онъ, что не пойдетъ снова ни въ Римъ, ни на епископію. Послѣ же, вопреки клятвѣ возстановленный Мартиномъ, преемникомъ Іоанна, не только возвратился въ Римъ, но и принялъ римское первосвященство. По причинѣ сего великая распря была о его поступкѣ, какъ будетъ видно въ послѣдующемъ“. Переходя вслѣдъ за тѣмъ къ повѣствованію о слѣдующихъ папахъ, Бернардь продолжаетъ о Стефанѣ: „Сей, рукоположенный папою Формозомъ въ епископы анагинскіе, преслѣдуетъ самого Формоза, и постановилъ, что всѣ рукоположенія, имъ произведенныя, должны быть вмѣняемы ни во что. Читаемъ даже, что, положивъ тѣло Формозово на соборѣ, и снявъ съ него папское одѣяніе, онъ облекъ его въ мірское, и, по отсѣченіи двухъ перстовъ правой руки, велѣлъ его руку бросить въ Тибръ“ (3).

в) Тоже самое и почти слово въ слово читаемъ о Формозѣ и Стефанѣ въ иномъ древнемъ сказаніи, писанномъ по-гречески, и заключающемъ въ себѣ, какъ говорится въ заглавіи, выписку изъ лѣтописи. Это сказаніе прямо начинается повѣствованіемъ о Формозѣ. „Нѣкогда“, пишется о немъ здѣсь, „бѣжа по страху папы Іоанна, онъ оставилъ портуенскую

(1) Тамъ же, *Chronica Domni Sigeberti Gemblacensis monachi*, pag. 314, 345.

(2) Въ отличіе отъ другихъ Бернардовъ, этотъ называется Бернардомъ Гвидоновымъ, (т. е. сыномъ).

(3) Сочиненіе Бернарда напечатано въ *Spicilegium Romanum*. Tom. VI, съ рукописи ватиканской бібліотеки; приведенное повѣствованіе читается на стр. 213 и 214. О самомъ Бернардѣ см. тамъ же въ предисловіи. Бернардь умеръ въ 1331 году. Годъ, въ который писанъ имъ списокъ папъ, обозначается самимъ Бернардомъ въ посланіи къ папѣ Іоанну XII, помѣщенномъ въ началѣ сочиненія.

епископію; и когда на обратный вызовъ не хотѣлъ возвратиться, преданъ былъ анаѳемѣ. Но послѣ, по прибытіи къ папѣ въ Галлію, низведенъ былъ съ своей степени въ мірской чинъ. Затѣмъ онъ поклялся, что не войдетъ ни въ Римъ, ни возвратится въ свою епископію. Послѣ же, выманивъ отъ Марина, преемника Іоаннова, противное прежней клятвѣ, не только прибылъ въ Римъ, но воспринялъ первосвященство самаго Рима. Потому, по смерти его произошло великое смятеніе, какъ ясно будетъ въ послѣдующемъ“. Далѣе, о папѣ Стефанѣ мы въ семь отрывкѣ читаемъ между прочимъ слѣдующее: „Онъ былъ поставленъ папою Формозомъ во епископы города Анагпін, и папу Формоза гналъ и всѣ чины разсудилъ гнать, въ которые тотъ возводилъ. Повѣствуютъ же и пишутъ, что и тѣло Формозово, положивъ на соборищѣ, онъ разоблачилъ отъ одѣянія архіерейскаго и одѣлъ въ мірское, и по отсѣченіи у него двухъ перстовъ на правой рукѣ, велѣлъ бросить въ рѣку (1)“.

Замѣчательно, что всѣ три писателя, какъ между собою, такъ и съ повѣствованіями писателей, приведенныхъ нами выше по указаніямъ православныхъ обличителей раскола, разнорѣчатъ въ вещахъ маловажныхъ, какъ то: въ счисленіи лѣтъ, въ имени папы Марина и прочемъ, тому подобномъ. Это доказываетъ, что они писали не одинъ съ другого, и пользовались не однимъ общимъ источникомъ. И въ тоже время, какъ согласно, почти буквально тождественно излагаютъ они главное, въ чемъ православные писатели частію исправляютъ, частію дополняютъ Луитпранда,—т. е. относительно числа отсѣченныхъ у Формоза перстовъ и повода къ ихъ отсѣченію.



(1) Приведенное повѣствованіе напечатано въ томъ же VI-мъ томѣ книги *Spicilegium Romanum*, также съ рукописей ватиканской бібліотеки, на стр. 599 и 600. Къ сожалѣнію неизвѣстно, кому принадлежатъ это извлеченіе и изъ какой лѣтописи взято. О рукописяхъ, съ которыхъ оно печатано, самъ издатель пишетъ стр. 598 и 599. «Въ двухъ рукописяхъ нашель я греческій отрывокъ исторіи папъ съ краткимъ заглавіемъ: *περί τῶν πάπων ἀπό τῆς χρόνης*—«о папахъ изъ лѣтописи». Папъ, и иногда антипапъ, здѣсь описано 30, отъ Формоза до самозваннаго преемника Іоанну X-му.



О ПАПѢ ФОРМОЗѢ

и

ЛАТИНСКОМЪ ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ.*

Формозъ былъ сначала епископомъ португенскимъ. Въ этомъ званіи, еще въ 866 году, онъ былъ посланъ вмѣстѣ съ другими папою Николаемъ въ Болгарію, для распространенія тамъ христіанской вѣры ⁽¹⁾. Не мѣсто здѣсь распространяться о

*) Спрашивая согласія ректора Казанской Духовной Академіи, архимандрита Іоанна Соколова, на помѣщеніе этой статьи въ «Православномъ Собесѣдникѣ», Гиларовъ-Платоновъ писалъ ему (отъ 1 января 1859 г.): «Послѣ поступленія Вашего въ Казанскую Академію, основываясь на томъ мнѣніи, которое возбуждено о Васѣ въ обществѣ, я нѣсколько разъ собирался обратиться къ Вамъ съ слѣдующею просьбою. Въ то время, какъ я служилъ еще въ Московской Академіи, мною составлена была обширная статья о папѣ Формозѣ и о перстосложеніи для крестнаго знаменія вообще. Предисловіе къ этой статьѣ весьма коротенькое было напечатано въ Твореніяхъ св. Отцевъ за 1855 годъ. Къ тому времени, какъ печатать продолженіе, послѣдовала моя отставка и мнѣ, по извѣстнымъ отношеніямъ, весьма неловко было, да и самому не хотѣлось настаивать на дальнѣйшее печатаніе въ томъ журналѣ. Статья, между тѣмъ, составлена мною была весьма добросовѣстно, и заключаетъ въ себѣ довольно новаго; и существеннѣйшая-то ея часть остается въ рукописи. Я хотѣлъ обратиться къ Вашему Высокопреподобію съ просьбою, не помѣстите-ли ее въ «Православномъ Собесѣдникѣ», для котораго она весьма бы шла? Не имѣя чести быть съ Вами знакомымъ, я не смѣлъ обратиться къ Вамъ и потому все откладывалъ свою просьбу. Теперь ее къ Вамъ обращаю, и прошу Васъ покорнѣйше, въ случаѣ согласія, увѣдомить меня; послѣ чего статья и будетъ препровождена въ редакцію къ Вамъ на разсмотрѣніе». Статья была напечатана въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1863 г. Ч. I, стр. 2—31, 107—141.

(1) Объ этомъ повѣствуетъ Анастасій книгохранитель, современный свидѣтель происшествія. Въ предотвращеніе всякихъ подозрѣній въ произвольности нашего изслѣдованія приводимъ здѣсь собственный его разсказъ, какъ постараемся

томъ, по какому первоначальному поводу, законно ли и съ какимъ успѣхомъ совершено это посольство, послужившее, какъ извѣстно, для православной Церкви первымъ поводомъ къ открытію и обличенію возникшихъ въ Римѣ заблужденій. Къ цѣли нашего изслѣдованія это не относится. Замѣтимъ только, что во время пребыванія своего въ Болгаріи Формозъ успѣлъ внушить царю болгарскому особенную предъ прочими довѣренность. Царь просилъ даже папу, чтобы Формозъ былъ поставленъ архіепископомъ Болгаріи (1). Формозъ съ своей стороны не только этому не противился, но даже, какъ видно изъ послѣдствій, старался всячески содѣйствовать, и едва ли не самъ первоначально внушилъ царю такое желаніе.

дѣлать это и въ другихъ случаяхъ. Анастасій упоминаетъ, что Михаилъ царь болгарскій прислалъ къ папѣ словозъ, чрезъ которыхъ «спрашивалъ у его апостольства, какъ спасительнѣе поступать ему, или что ему должно дѣлать съ остальнымъ болгарскимъ народомъ, еще не получившимъ святаго крещенія, дабы принялъ онъ таинства вѣры», и потомъ продолжаетъ: «слыша сіе, блаженнѣйшій папа, исполненный великой радости, воздалъ пространныя хвалы Христу, и со всею свыше врученною себѣ церковію, принося нескончаемыя благодаренія Господу нашему, въ послѣднія сіи времена содѣлавшему столь великое чудо, съ благоговѣйною любовію снизшелъ на униженное прошеніе. Потомъ, когда уже были приняты свѣтымъ папою тѣже послы отъ имени Михаила царя болгарскаго, онъ съ честію удержалъ ихъ у себя. И между тѣмъ, назначивъ посланниковъ апостольскаго престола, именно Павла популонскаго и Формоза португенскаго, епископовъ великія святости, и наставивъ ихъ медоточивыми увѣщаніями и поученіями, опредѣлилъ имъ идти на проповѣдь къ тому народу». См. *Patrol. curs. compl. tom. CXXXVIII. Anastasii Bibliothecarii Histor. de vitis rom. pont. t. II. ed. Mign. 1852. pag. 1373. 1374.* Болѣе вѣрное кажется чтеніе, по которому мы и приводимъ,—у Баронія *Ann. T. XV. an. 866. n. II. p. 53.* Замѣтимъ здѣсь разъ навсегда, что слова Анастасія, равно какъ и другихъ латинскихъ писателей, должны быть принимаемы только относительно ихъ повѣствованій о томъ или другомъ событіи. Что же касается до похвалъ, которыя обильно расточаются ими предстоятелямъ римской церкви и всѣмъ ихъ поступкамъ: на нихъ должно смотрѣть, какъ на выраженіе односторонняго сужденія латинскихъ приверженцевъ, то есть или со всѣмъ отвергать, или принимать съ крайнею разборчивостію.

(1) Вотъ слова объ этомъ Анастасія: «славный же царь болгарскій съ такимъ постоянствомъ воспыгалъ наставленіями отъ сего благочестиваго отца (т. е. папы) полученными, что изгнавъ изъ царства своего всѣхъ чужеземцевъ, убѣжденный единственно проповѣдію вышесказанныхъ апостольскихъ посланниковъ, рѣшился именно непрестанно питаться на памятихъ вѣчной жизни, и испрашивалъ, чтобы одинъ изъ нихъ, Формозъ, епископъ житіемъ и нравами, данъ былъ ему въ архіепископа». *Patrol. curs. complet. tom. cit. p. 1373—1376.*

Это обстоятельство было, съ одной стороны, первымъ обнаруженіемъ въ Формозѣ духа честолюбія, и съ другой—послужило отдаленнѣйшею причиною его послѣдующихъ бѣдствій.

Желаніе царя болгарскаго и вмѣстѣ съ тѣмъ самого Формоза не было исполнено. Въ отвѣтъ на посольство, которымъ царь, прося у папы пресвитеровъ для своего народа, испрашивалъ вмѣстѣ съ тѣмъ Формоза въ архіепископы, папа отправилъ въ Болгарію пресвитеровъ. Но относительно второй просьбы разсудилъ, что Формозу не слѣдовало оставлять свою епископію; и послалъ только двухъ епископовъ для избранія народу болгарскому архіепископа изъ посланныхъ пресвитеровъ ⁽¹⁾. Самому же Формозу велѣно было возвратиться въ Римъ ⁽²⁾.

Однако ни царь, ни Формозъ не оставляли своего желанія. Когда Формозъ, по приказанію папы, возвратился въ Римъ въ 869 году, вмѣстѣ съ нимъ явился изъ Болгаріи къ новому уже папѣ Адріану новый посоль, который, по повелѣнію царя хотя и указывалъ папѣ на другое лице, для занятія болгарской катедры, однако не переставалъ настаивать на поставленіе къ нимъ Формоза. И на это вторичное прошеніе папа отвѣчалъ отказомъ, изъявляя готовность поставять для нихъ въ архіепископы кого имъ угодно, за исключеніемъ только лицъ, ими представляемыхъ ⁽³⁾.

(1) Слова Анастасія: «тогда опять (царь) направилъ своихъ пословъ въ Римъ и между прочимъ, внушая блаженнѣйшему папѣ это самое (т. е. чтобы Формозъ былъ съдланъ болгарскимъ архіепископомъ), требовалъ отъ его святости пресвитеровъ для наставленія сего народа. Получивъ объ этомъ свѣдѣнія, папа весьма обрадовался, и воздавалъ Богу нескончаемыя хвалы, испыталъ предъ собою не малыхъ числомъ пресвитеровъ, и которыхъ нашелъ достойными, отправилъ въ Болгарію для проповѣди; съ ними назначилъ онъ Доминика тривскаго и Гримальда полимартійскаго епископовъ, съ тѣмъ, чтобы, такъ какъ самому Формозу епископу не слѣдовало оставлять ввѣренный ему народъ,—изъ сихъ пресвитеровъ, который найдется достойнымъ, избранъ былъ наконецъ во имя Божіе на архіепископство и посланъ къ апостольскому престолу для посвященія». *Patrol. curs. compl. tom. cit. p. 1375—1376.*

(2) Папа назначалъ его собственно не въ Римъ, а въ Константинополь съ порученіемъ,—вмѣстѣ съ другимъ епископомъ Доминикомъ. Но по обстоятельствамъ это не исполнилось. См. *Varon. Annal. t. XV. an. 867. n. III. p. 88.*

(3) «Въ прошлое время», пишетъ продолжатель Анастасіевой лѣтописи Вильгельмъ книгохранитель, «достопочтенные епископы: Формозъ портуенскій и

Неудача, испытанная Формозомъ, не охладила однако его честолюбія. Въ продолженіе нѣсколькихъ послѣдующихъ лѣтъ, онъ является, повидимому, не болѣе какъ покорнымъ и вѣрнымъ исполнителемъ папскихъ порученій. Въ 872 году, онъ, вмѣстѣ съ прочими посланными отъ папы Адріана, передаетъ Лудовику, королю нѣмецкому, папское разрѣшеніе отъ клятвопреступленія (1); въ 875 году, вмѣстѣ съ другими, является отъ папы Іоанна осьмаго къ королю Карлу Лысому, для приглашенія его въ Римъ на коронаваніе (2). Но въ слѣдъ за этимъ, въ 876 году, онъ осуждается соборно въ Римѣ тѣмъ же папою какъ за происки къ полученію болгарскаго архіепископства, такъ и за другія честолюбивыя и мятежническія покушенія; и это осужденіе подтверждено потомъ на соборѣ понтигонскомъ, собранномъ въ томъ же году для утвержденія избран-

Павель популонскій, посланные съ прочими, по повелѣнію святѣйшаго папы Николая, на проповѣдь, утѣшили по своему возвращеніи апостольскій престолъ извѣстїями о христіанствѣ болгаръ и о совершенномъ подчиненіи, съ какимъ въ особенності они подклонили покорнѣйшія выи свои святой римской церкви, и представили верховному первосвященнику отъ Михаила болгарскаго царя,—пошла, именемъ Петра. Сей посоль съ дарами царственными поднесъ и царское письмо, чрезвычайно умолявшее верховнаго пастыря, чтобы онъ отпустилъ къ нимъ посвятивъ въ архіепископа, или хорошо имъ извѣстнаго діакона Марина, или отправилъ къ Болгарамъ для избранія кого либо, — изъ кардиналовъ, только своей церкви, — мужа, который бы по мудрости, личности своей и по жизни вполне достоинъ былъ архіепископства, съ тѣмъ, чтобы, когда по одобреніи ихъ онъ снова возвратится, возвысилъ его въ архіепископское служеніе. Но какъ Маринъ, мы сказали, съ усердіемъ исправлялъ константинопольское посольство, то верховный первосвященникъ отправилъ для избранія къ болгарамъ нѣкогого Сильвестра иподіакона, котораго весьма скоро и получилъ обратно вмѣстѣ съ Леопардомъ виконскимъ и Домининомъ тривекскимъ, епископами; при чемъ вмѣстѣ болгары прислали и письма съ великою докучливостію умолявшія, чтобы или поставленъ былъ имъ Маринъ въ архіепископы, или отосланъ былъ Формозъ епископъ португенскій. На это папа между прочимъ отписалъ имъ, что на чье бы ими ни указало царское усердіе, того, не сомнѣваясь, и поставитъ въ архіепископы болгарамъ первосвященническая предусмотрительность, за исключеніемъ Марина и Формоза. *Patrol. curs. complet. t. cit. pag. 1393—1396.* вполне правильное чтеніе возстановляется сличеніемъ съ выпискою у Баронія *Annal. t. XV an. 869. n. XCII. p. 191.*

(1) *Baron. Annal. t. XV. an. 873. n. III. p. 269.* Объ ошибкѣ Баронія относительно года посольства см. замѣчаніе Пагія II, на той же страницѣ.

(2) *Baron. Annal. t. XV. an. 875. n. VII. p. 280.*

наго императора. „Въ шестое или въ пятое идѣ Іюля“, пишется въ современныхъ дѣяніяхъ сего послѣдняго собора, „сбравшимися епископами читано посланіе апостольское объ осужденіи Формоза епископа, Григорія и соумышляющихъ имъ“ (1). Въ чемъ состояло осужденіе, это объясняется для насъ симъ самымъ посланіемъ папы, прочитаннымъ на соборѣ понтигонскомъ. Въ немъ папа объявляетъ, что утвердивъ въ мартѣ сего года соборное опредѣленіе, положенное въ Римѣ противъ нѣкоторыхъ преступниковъ: Григорія номенкулатора и зятя его Георгія,—онъ вызвалъ ихъ къ оправданію. Но они, давъ обѣщаніе, со дня на день отлагали его исполненіе, чтобы успѣть или погубить самого папу, или призвать къ себѣ на помощь противъ него сарацинъ. Когда же обманъ ихъ былъ открытъ и противъ нихъ взяты были мѣры, они съ своими соумышленниками, въ числѣ которыхъ былъ епископъ Формозъ, отворивъ поддѣльными ключами городскія ворота, тайно бѣжали изъ города, захвативъ при этомъ всѣ церковныя сокровища и оставивъ городъ отпертымъ на жертву грабившимъ въ окрестностяхъ сарацинамъ. Итакъ, снова папа призывалъ ихъ къ суду, и когда это было тщетно, созвалъ въ Римѣ соборъ и положилъ на всѣхъ ихъ осужденіе. Вотъ какъ гласилъ приговоръ, постановленный при семъ собственно противъ Формоза: „Формозу портуенскому епископу, который блаженной памяти господиномъ предшественникомъ нашимъ папою Николаемъ былъ назначенъ въ отечество болгаръ, но вновь до того растлилъ сердце о Христѣ возрожденнаго царя, что, какъ засвидѣтельствоваль, страшными клятвами обязалъ его не принимать, пока онъ живъ, никого въ епископы отъ апостольскаго престола, и, какъ признался, не менѣе страшными клятвами самъ обязался ему, что возвратится къ нему въ возможно скорѣйшемъ времени, и который испросилъ у насъ для отправленія туда позволеніе, письмо и необходимыя пособія,—такъ какъ уже давно, по честолюбію, усиливаясь прелѣзть отъ меньшей церкви къ большей,

(1) Дѣянія сего собора читаются въ собраніи Визія: *Concilia generalia et provincialia graeca et latina etc.* t. III. pars II. Coloniae Agrippinae. 1618. pag. 96, 97.

то есть къ свитому престолу апостольскому, нашель для себя многихъ соумышленниковъ, и нынѣ послѣ дознаннаго лицемѣрія, возвращаясь назадъ, безъ позволенія и вѣдома нашего, оставилъ собственную епархію, и съ своими доброжелателями умыслилъ противъ безопасности государства и возлюбленнаго сына нашего Карла, избраннаго и поставленнаго нами государя,—если отселѣ въ продолженіе десяти дней, т. е. въ третью каменды настоящаго мая, девятаго индикта, не явитъ въ удовлетвореніе намъ своего присутствія:—властію Бога всемогущаго и святыхъ апостоловъ Петра и Павла, опредѣляемъ быть лишенному всякаго церковнаго общенія“. И далѣе: „если же, не тронувшись и сею милостивою отсрочкою, смиренно не предстанетъ онъ предъ наше присутствіе чрезъ двадцать дней, то есть къ седьмымъ идамъ того же мая мѣсяца, или дерзнетъ производить какое либо возмущеніе въ Церкви Божіей, или покусится дѣйствовать и возставать противъ сего общаго нашего приговора,—анаѣема да будетъ отъ Отца и Сына и Святаго Духа, и да вѣдаетъ, что не оставляется ему надежды на прощеніе, или доступа къ разрѣшенію никогда, ни на какомъ соборѣ“ (1).

Въ чемъ собственно, кромѣ домогательствъ къ полученію болгарскаго архіепископства, состояли другіе происки Формоза, упомянутые въ соборномъ опредѣленіи: принадлежалъ ли Формозъ къ числу сторонниковъ другаго короля, желавшаго быть императоромъ, злоумышлялъ ли дѣйствительно противъ жизни

(1) Посланіе Іоанна въ *Patrol. curs. complet. ed. Migne. tom. CXXVI. 1852.* орр. *Ioannis papaе VIII. ep. XXIV. col. 675—679.* Вскорѣ, кажется, Іоаннъ снова подтвердилъ осужденіе Формоза. Объ этомъ можемъ заключать изъ сохранившагося до насъ опредѣленія, въ которомъ папа, упоминая о положенномъ уже отлученіи на Формоза и Григорія, пишетъ: «такъ какъ они не перестаютъ возмущать слухъ царей и князей и къ прежнимъ злодѣяніямъ, въ соединеніи съ грабителями и разорителями церкви, стараются прибавлять новыя злодѣянія, то властію Св. Духа Бога нашего неразрѣшимо связуемъ ихъ узами навсегда и безъ надежды на прощеніе, и безвозвратно лишаемъ ихъ всякаго права помышлять о полученіи когда либо снисхожденія». См. *Patr. curs. complet. tom. cit. орр. Ioan. CCCLXXX. col. 963.* Годъ сего опредѣленія точно неизвѣстенъ, но очевидно, что оно было издано прежде, нежели Формозъ былъ пойманъ, слѣдовательно прежде 878 года.

самого папы, или покушался на папскій престоль еще до избранія Іоанна, современные записи подробно не объясняютъ, и это для цѣли нашего изслѣдованія не нужно. Какъ бы то ни было, изъ представленнаго приговора видимъ, что Формозъ домогался папскаго престола и умышлялъ противъ императора. Умысль былъ открытъ, и Формозъ, боясь наказанія, бѣжалъ, по всей вѣроятности, въ Галлію или Германію ⁽¹⁾, оставивъ Римъ и бросивъ свою епархію. Тогда-то, послѣ тщетныхъ неоднократныхъ вызововъ, онъ былъ осужденъ преемственно на двухъ соборахъ, римскомъ и понтигонскомъ.

Формозъ впрочемъ вскорѣ является въ Римѣ, но не какъ преступникъ просящій помилованія, а съ новыми мятежными замыслами. По смерти Карла и избраніи императоромъ Лудовика, нѣкоторые изъ недовольныхъ этимъ избраніемъ, въ 878 году, вооруженною рукою вторглись въ Римъ, чтобы вынудить избраніе Карломана, заключили папу подъ стражу, и содержали тамъ, пока наконецъ Іоаннъ успѣлъ убѣжать во Францію ⁽²⁾.

(1) Объ этомъ можемъ заключать изъ того, что вышеупомянутое папское посланіе, въ которомъ изложенъ соборный приговоръ противъ Формоза, назначено, какъ говорится въ надписаніи, «ко всемъ галламъ и германцамъ»; и оканчивая посланіе, папа увѣщаваетъ не сообщаться съ отлученными въ пищу, питіи или бесѣдъ и пр. Итакъ, пребываніе Формоза, вѣроятно, предполагалось въ Галліи и Германіи. Замѣтимъ здѣсь, что какъ въ предыдущихъ повѣствованіяхъ, такъ и въ послѣдующихъ, часто встрѣчается сопоставленіе Формозовой епархіи съ Римомъ; напримѣръ, Формозъ оставляетъ Римъ и епископію, или клянется, что не возвратится ни въ Римъ, ни въ епископію и проч. Для объясненія этого должно замѣтить, что епископія портуенская была подгородная, близъ самаго Рима при морѣ, почему и получила свое названіе (portus romanus).

(2) Свѣдѣнія объ этомъ событіи заимствуемъ частію изъ посланія, писаннаго самимъ Іоанномъ въ семь году къ Іоанну, архіепископу равенскому (см. *Patrol. curs. complet. tom. cit. opp. Ioan. CVII. col. 755—758*). Въ немъ папа описываетъ свои бѣдствія и бѣгство свое. Тоже короче повѣствуется и въ приведенномъ у Баронія, современномъ французскомъ лѣтописцѣ (*Baron. Annal. t. XV. an. 878. n. X. pagg. 316, 317*). Заимствуемъ изъ послѣдняго собственныя слова: «Ламбертъ, Витоновъ сынъ, съ сильными войскомъ напалъ на Римъ, и по заключеніи подъ стражу первосвященника Іоанна, принудилъ римскихъ вельможъ утвердить клятвую вѣрность Карломану». И далѣе: «упомянутый же первосвященникъ сѣлъ на корабль, чрезъ тирренское море вошелъ въ королевство Карла и тамъ пробылъ почти весь годъ».

Въ числѣ ихъ соумышленниковъ видимъ и Формоза (1). Однако, на сей разъ Формозъ былъ уже пойманъ и папа, захвативъ его съ собою, при бѣгствѣ изъ Рима, снова уже во Франціи на общемъ соборѣ французскихъ и бельгійскихъ епископовъ, провозглашаетъ противъ него анаѹему и обнародываетъ свое опредѣленіе (2).

Дальнѣйшая судьба Формоза извѣстна изъ единогласнаго почти повѣствованія писателей. Лишенный всякаго духовнаго сана, отлученный, Формозъ даетъ клятву не возвращаться ни въ Римъ, ни на епископію; но по смерти папы Иоанна, разрѣшается отъ клятвы и восстанавливается въ прежнемъ санѣ папою Мариномъ; въ послѣдствіи времени вступаетъ на папскій престолъ (3); и наконецъ, уже по смерти своей, терпитъ отъ своихъ пре-

(1) Прямаго свидѣтельства объ участіи Формоза въ возстаніи противъ папы не находимъ; но можемъ заключать изъ того, что въ упомянутомъ посланіи своему папа говоритъ между прочимъ о Ламбертѣ: «дерзко привелъ съ собою на насъ даже святой римской церкви и нашихъ враговъ и измѣнниковъ, кои съ вашего согласія и за вашею подписью уже отлучены и осуждены два и три раза, и впустилъ ихъ въ городъ Римъ безъ нашей воли». (См. *Patrol. curs. complet. tom. cit. op. Ioan. CVII. col. 757*). Съ какою основательностію слова сіи должны быть отнесены къ Формозу и его соумышленникамъ, показываетъ потомъ то обстоятельство, что при новомъ отлученіи Формоза на слѣдующемъ соборѣ, имя его соединено съ именемъ Ламберта.

(2) Бароній на основаніи Аймоина (*lib. 5. cap. 37*), близкаго къ сему времени лѣтописца, пишетъ, что «папа приплылъ въ Арелатъ, везя плѣннаго Формоза». *Baron. Annal. t. XV. an. 878. и XIV. pag. 318*. Упомянутый соборъ созванъ былъ въ Труа. «Между тѣмъ», пишется въ дѣяніяхъ сего собора, «папа Іоаннъ, сдѣлавъ общій соборъ съ епископами Галліи и бельгійскихъ провинцій, велѣлъ прочитать на соборѣ, какъ въ Римѣ отлучилъ онъ Ламберта и Адальберта, да Формоза и Григорія номенкулатора и соумышленниковъ ихъ, и потребовалъ согласія епископовъ на тоже отлученіе». Епископы на это согласились и даже просили папу, чтобы онъ обнародовалъ опредѣленіе, «дабы», какъ говорили они, «огражденные опредѣленіемъ апостольскаго престола, съ большею силою и удобствомъ, при помощи Божіей, могли мы и наши преемники единомысленно противостоять развращеннымъ грабителямъ и разорителямъ церковнаго имущества и презрителямъ священнаго епископскаго служенія». Папа исполнилъ требуемое, подписавъ самъ и заставивъ всѣхъ епископовъ подписать опредѣленіе. (См. *Vinii Concilia gener. et provinc. etc. tom. III. pag. II. pag. 98* и примѣчанія *Пагія Baron. Annal. t. XV. an. 878. Pagii n. II. p. 316*).

(3) Послѣ Марина, иначе Мартина, были папами послѣдовательно Адрианъ III, Стефанъ VI и потомъ уже Формозъ.

емниковъ поруганіе. Стефанъ созываетъ соборъ, выкапываетъ трупъ Формоза, полагаетъ на соборѣ, судить и казнить, отсѣкая у него персты. Романъ и Феодоръ, Стефановы преемники, защищаютъ дѣло Формоза. Слѣдовавшій за ними Іоаннъ девятый созываетъ даже соборы въ его защиту, сперва въ Римѣ, гдѣ уничтоженъ соборъ Стефановъ, и потомъ въ Равеннѣ, гдѣ подтвержденъ соборъ римскій, но впоследствии папа Сергій третій повторилъ осужденіе и казнь падъ Формозомъ: снова выкопалъ его изъ могилы, отсѣкъ голову, и бросилъ его въ Тибръ. Между тѣмъ у церковныхъ писателей возникъ споръ: справедливо ли осужденіе Формоза и можетъ ли онъ быть оправданъ?

Итакъ, въ чемъ же собственно состояла вина Формоза, навлекшая на него, съ одной стороны, столь строгій и даже безумный судъ, съ другой,—оправдываема я его приверженцами?

Вина Формоза состояла въ томъ, что онъ вступилъ на папскій престолъ, по понятіямъ своихъ противниковъ, не имѣя правъ священнодѣйствія и управленія церковнаго.

Обстоятельства предшествовавшей жизни Формоза, какъ мы видѣли, дѣйствительно подавали достаточный поводъ къ такому обвиненію. Принявъ на себя папское достоинство, Формозъ нарушилъ, во-первыхъ, свое клятвенное обѣщаніе не возвращаться никогда ни въ Римъ, ни на епископію. Во-вторыхъ, онъ поступилъ вопреки суду и отлученію, положенному на него Іоанномъ осмымымъ. Правда, отлученіе и клятва сняты были съ него папою Мариномъ. Но разрѣшеніе, данное, какъ мы видѣли, съ меньшею торжественностію, нежели съ какою произнесена была анаѳема, ⁽¹⁾ могло быть не всѣмъ извѣстно:

(1) О разрѣшеніи Формоза папою Мариномъ изъ современныхъ писателей упоминаетъ только Авксилій въ своемъ сочиненіи «Оскорбитель и защитникъ». Изъ словъ сего писателя, доброжелательнаго Формозу, не видно, чтобы Формозъ былъ разрѣшенъ также соборною властію, какъ отлученъ. Напротивъ въ XX главѣ этого сочиненія, которая и посвящена собственно вопросу: «какъ Формозъ по низложеніи возстановленъ былъ апостольскою властію», говорится только о папѣ: «благъ и милосердъ апостольскій отецъ, опредѣлившій возстановить его! И далѣе, влагая въ уста «Оскорбителю» возраженіе: «имѣлъ ли право первосвященникъ возстановить челоуѣка, который предъ епископами осудилъ себя

тогда какъ отлученіе, не разъ соборно провозглашенное, по разнымъ мѣстамъ, и потомъ всенародно объявленное, не могло не быть памятно каждому. Послѣ соборнаго суда, прощеніе, данное одною властію папскою, могло казаться даже недостаточнымъ; и дѣйствительно, при этомъ папа Маринъ дозволилъ себѣ уклоненіе отъ обычаевъ церковныхъ, неупотребительное даже въ римской церкви въ тогдашнее время (1). Съ другой стороны, Формозъ уже тѣмъ преступилъ законы церковные, что переходилъ съ ниспей епархіи на высшую. Переходъ съ епархіи на епархію вообще былъ воспрещенъ какъ апостольскимъ правиломъ, такъ и правилами перваго и четвертаго вселенскихъ соборовъ (2); и эти правила имѣли силу въ римской церкви,

собственными устами, и за то былъ изложенъ, — въ отвѣтъ не упоминаетъ, что бы Формозъ возстановленъ былъ предъ епископами же, но отвѣчаетъ только: «я могъ бы противоположать сему то, что онъ не по истинному признанію осудилъ себя, а сдѣлалъ, по великому страху, хотя и не безвинно, уможденъ вопрошавшему его. Но достаточно того, что онъ вскорѣ возстановленъ апостольскою властію». См. соч. Авкзилія въ *Mabillonii Vetera analecta. Parisiis. 1723. p. 41.* Подобнымъ образомъ упоминается и далѣе въ гл. XXXII (стр. 51) въ словахъ Оскорбителя: «какъ папа Маринъ могъ разрѣшить Формоза отъ клятвы, данной противъ воли, такъ и меня апостольскій отецъ разрѣшилъ отъ связанія клятвою». Защитникъ не преминулъ бы при семъ упомянуть въ отвѣтъ о соборномъ разрѣшеніи Формоза, если бы таковое дѣйствительно было. Но онъ говоритъ здѣсь только слѣдующее: «такъ по законному состраданію *опредѣлили* разрѣшить Формоза отъ такой клятвы». Разумѣть ли онъ въ сихъ словахъ соборное опредѣленіе епископовъ, — неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ разрѣшеніе торжественностію не равнялось торжественности отлученія, — и притомъ должно было казаться незаконнымъ уже по тому самому, что отлученіе на Формоза положено было, какъ мы видѣли, *безвозвратно*.

(1) Объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ соборъ Іоанна IX, созванный въ Римѣ для утвержденія Формозовыхъ рукоположеній. Въ дѣянiяхъ собора говорится, что Формозъ возведенъ въ папское достоинство только по нуждѣ, и потомъ прибавляется: «ибо къ чему иногда снисходится по необходимости, того, по минованіи нужды, не дозволено принимать за полномочіе. Но ниже да возмечтаетъ кто либо—соборно низверженнаго изъ церковной степени, и возстановленнаго не по правиломъ, возводить на высшія». Ясно, что возстановленіе Формоза признается несообразнымъ съ правилами. Дѣянiя собора у Бинія *lib. cit. p. 136.*

(2) Въ 14 правилъ апостольскомъ пишется: «непозволительно епископу оставлять свою епархію и въ иную переходить, аще бы и отъ многихъ убѣжденъ былъ, развѣ когда будетъ нѣкоторая вина благословная, сія творити его понуждающая, яко могущаго большую пользу обитающимъ тамо принести словомъ

какъ мы видѣли изъ предшествовавшей судьбы Формоза ⁽¹⁾ тѣмъ болѣе, что они неоднократно были подтверждены собственно римскими церковными постановленіями. Но въ особенности строго былъ судимъ правилами римской церкви переходъ подобный тому, какой дозволилъ себѣ Формозъ, гдѣ является пре-

благочестія, и сіе не по своему произволу, но по суду многихъ епископовъ и по сильнѣйшему убѣжденію». Въ 15 правилъ 1-го нинейскаго собора подтверждается тоже: «по причинѣ многихъ смятеній и происходящихъ неустройствъ за благо разсуждено совершенно прекратить обычай, вопреки апостольскому правилу обрѣтшійся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ: дабы изъ града во градъ не переходилъ ни епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ. Аще же кто по семъ опредѣленіи святаго и великаго собора таковое что либо предприметь, или допустить сдѣлать съ собою таковое дѣло: распоряженіе да будетъ совершенно недействительно, и перешедшій да будетъ возвращенъ въ церковь, къ которой рукоположенъ во епископа или пресвитера или діакона». Подобный смыслъ имѣетъ и 20-е правило халкидонскаго собора. Хотя оно и относится болѣе къ другимъ членамъ клира церковнаго, однако было приводимо противъ Формоза его обвинителями. Оно читается такъ: «кларикамъ, опредѣленнымъ къ церкви, непозволительно, какъ уже мы постановили, опредѣлятися къ церкви инаго города: но должны быти довольными тою, въ которой начально удостоены служенія, за исключеніемъ тѣхъ токмо, кои лишась отечества своего по нуждѣ прешли въ другую церковь. Аще же который епископъ послѣ опредѣленія сего, приметъ клирика, принадлежащаго другому епископу: то суждено нами быти внѣ общенія церковнаго и пріятому и пріившему, доколѣ перешедшій клирикъ не возвратится въ свою церковь». См. Книг. правилъ. 1839 г. стр. 12, 39, 40 и 65.

(1) Разумѣемъ соборный приговоръ противъ Формоза, гдѣ прямо высказана между прочимъ та причина къ его осужденію, что онъ «усиливался прелѣсть отъ меньшей церкви къ большей, то есть къ святому престолу апостольскому». Хотя правило это часто было нарушаемо въ тѣ времена въ римской церкви, но строгія запрещенія противъ перехода съ епархіи на епархію, особенно съ низшей на высшую, подтверждены были папами св. Львомъ и Геласіемъ. Вотъ правило Льва: «если какой епископъ, презрѣвъ незначительность своего города, будетъ домогаться управленія мѣстомъ болѣе знаменитымъ, и по какой бы то ни было причинѣ перейдетъ къ большому народу, тотъ да будетъ паки изгнанъ изъ чужой канедры, и да будетъ лишень и собственной: чтобъ не начальствовалъ ни надъ тѣми, коихъ возжелалъ по жадности, ни надъ тѣми, коихъ презрѣлъ по гордости. Итакъ, каждый да будетъ доволенъ своими предѣлами, и не долженъ возрасти свыше мѣры права своего». Правило Геласія: «если кто безъ причинъ, оставляя свою церковь, вздумаетъ перейти къ другой и безразсудно будетъ принять вопреки достоуважаемымъ правиламъ, то ни самъ онъ, ни пріившій и возведшій его, не избѣжать постановленій, которые положено соблюдать относительно подобныхъ похитителей». Оба правила заимствуемъ изъ упомянутаго сочиненія Авксилія, гдѣ они помѣщены въ гл. IX и X на стр. 34.

зрѣніе къ нисшей епархіи ради высшей. И если одно намѣреніе перейти съ портуенскаго престола на болгарскій и римскій, подвергало уже Формоза, какъ мы видѣли, опасности низверженія и отлученія: то чего заслуживало исполненіе намѣренія самымъ дѣломъ? И не тѣмъ ли виновнѣе былъ поступокъ, что побужденіемъ къ нему со стороны Формоза было единственно его честолюбіе, засвидѣтельствованное всею его предшествующею жизнію и подтвержденное самыми обстоятельствами его избранія? Въ самомъ дѣлѣ, Формозъ избранъ былъ въ папы не единодушнымъ голосомъ клира и народа римскаго, но одолженъ престоломъ болѣе насилію и подкупу. Припомнимъ замѣчаніе Платины о подкупѣ, бывшемъ при избраніи Формоза. Съ другой стороны, передадимъ, какъ описываетъ его избраніе Луитпрандъ, доброжелательный ему писатель. Говоря о возмущеніи, происшедшемъ въ Римѣ противъ Формоза уже въ то время, какъ послѣдній былъ папою, онъ пишетъ: „въ это время благочестивѣйшій папа Формозъ сильно былъ оскорбляемъ римлянами, такъ что по его просьбѣ пришелъ въ Римъ король Арнульфъ. По прибытіи своемъ, послѣдній въ отмщеніе за обиду, нанесенную папѣ, велѣлъ обезглавить многихъ князей римскихъ, спѣшившихъ къ нему на встрѣчу. А причина вражды между Формозомъ папою и римлянами была вотъ какаѧ. Когда предшественникъ Формоза умеръ, нѣкоторая часть римскаго народа избрала нѣкоего Сергія, діакона римской церкви. Другая же часть, не весьма малая, желала себѣ въ папы поименованнаго Формоза, епископа портуенскаго города, за истинное его благочестіе и знаніе божественнаго ученія. Тогда какъ дѣло дошло къ тому, чтобы рукоположить въ намѣстники апостольскіе Сергія, та часть, которая благопріятствовала сторонѣ Формоза, не съ малымъ мятежемъ и обидою прогнала Сергія отъ олтаря, и поставила папою Формоза (1).

(1) Monumenta Germaniae historica ed. Pertz. tom. V. script. tom. III. Hannoverae. 1839. Liudprandi antapodosis lib. 1. cap. 28. 29. pag. 282.

Послѣ всего этого, Формозъ на папскомъ престолѣ не долженъ ли былъ представляться для многихъ не болѣе какъ міряниномъ, притомъ отлученнымъ, — восхитившимъ на себя не принадлежащее ему право священнодѣйствія и управленія церковію? То самое и видимъ еще при жизни Формоза, въ возмущеніи, которое описано Луитпрандомъ.

Такъ понимали, дѣйствительно, вину Формоза и его преслѣдователи, гнавшіе его уже по смерти. Что дѣлаетъ Стефанъ, его первый посмертный обвинитель? Онъ употребляетъ при наказаніи уже мертваго Формоза тѣ самыя дѣйствія, какимъ подвергались нерѣдко похитители архіерейской власти, лишенные права священнодѣйствовать. Велѣвъ привлечь своего предшественника, какъ-бы живаго, на соборный судъ, онъ облачаетъ его въ папскія одежды, сажаетъ на престолъ, потомъ снова разоблачаетъ: словомъ, возлагаетъ на Формоза и потомъ снова снимаетъ съ него знаки папскаго достоинства. Въ рѣчи, которую произноситъ осужденному, прямо указываетъ на незаконный, внушенный честолюбіемъ, переходъ съ портуенскаго престола на римскій; потомъ отдаетъ его тѣло на погребеніе въ могилѣ странниковъ, лишая архіерейскаго погребенія; и наконецъ, объявляетъ ничтожными всѣ рукоположенія, произведенныя Формозомъ. Почти тоже самое дѣлаетъ и другой обвинитель Формоза, Сергій: снова выкопавъ Формоза, онъ велитъ бросить его въ Тибръ, признавая его, какъ отлученнаго, недостойнымъ и обычнаго христіанскаго погребенія; и потомъ, для всѣхъ рукоположенныхъ Формозомъ почитаетъ нужнымъ новое повторительное рукоположеніе (1).

Не иначе понимали вину Формоза преемники, дѣйствовавшіе въ его защиту. Сообразно съ дѣйствіями Стефана, Романъ и Феодоръ къ выраженію правоты Формоза находятъ достаточнымъ допустить рукоположенныхъ имъ снова къ тѣмъ степенямъ, въ которыя они были первоначально поставлены (2).

(1) См. свидѣтельства приведенныхъ уже повѣствователей о Формозѣ.

(2) Изъ повѣствователей о Формозѣ, которые приводимы были выше, Си-гебертъ пишетъ о Феодорѣ: «сей, мудрствуя вопреки нацѣ Стефану, восприиседи-

А папа Іоаннъ девятый выражаетъ тоже самое даже соборными опредѣленіями. Вотъ какъ, именно, рассуждалъ о дѣлѣ Формоза соборъ римскій, вполнѣ, какъ мы уже замѣчали, повторенный вполнѣ и подтвержденный соборомъ равенскимъ: „такъ какъ нужды ради, изъ португенской церкви, по заслугѣ житія, переведенъ былъ Формозъ на апостольскій престолъ: то постановляемъ и во всей силѣ опредѣляемъ, чтобы никто сего не бралъ въ примѣръ; ибо въ особенности священныя правила совершенно воспрепятствуютъ это, и дерзающихъ на такое дѣло поражаютъ отлученіемъ, такъ что въ конецъ возбраняютъ имъ всякое общеніе. Ибо къ чему иногда снисходится по необходимости, того по минованіи нужды, не дозволено принимать за полномочіе. Но ниже да возмечтаетъ кто либо соборно изверженнаго изъ церковной степени и возстановленнаго не по правиламъ, возводить на высшія, какъ то рука народная дерзнула сдѣлать съ Вонифатіемъ, низложеннымъ съ иподіаконства, а вскорѣ потомъ съ пресвитерства. Если же кто, какого бы ни было сана и власти, презрѣвъ Бога, и поправъ постановленія святыхъ отцевъ, покусится на это какимъ либо образомъ, то не только да поразится, по апостольскому суду, анаѳемою, но да подвергнется и гнѣву императорскому, дабы чинъ святой церкви пребывалъ ненарушимъ и дерзновеніе беззаконниковъ получило отлученіе. Итакъ, епископовъ или пресвитеровъ и діаконъ, также иподіаконъ и прочихъ высшаго чина святаго престола апостольскаго, которые тѣмъ же досточтимымъ папою Формозомъ по правиламъ посвящены и по произволу

нилъ рукоположенныхъ Формозомъ, коихъ Стефанъ низложилъ внутри, а не внѣ Рима,—и однако не дерзалъ воспринять ихъ. Папа Феодоръ возстановилъ ихъ, возвратилъ имъ и велѣлъ предать огню книги отреченія. *Monum. Germ. histor. ed. Pertz. tom. VIII. script. t. VI. Hannover. 1844. Sigeb. Chron. pag. 345.* Подобное читается у Борнада: «онъ, мудрствуя вопреки Стефану, возстановилъ всѣхъ рукоположенныхъ папою Формозомъ». *Spic. Rom. tom. VI. p. 214.* Почти слово въ слово тоже говоритъ греческій отрывокъ о папахъ, тамъ же стр. 600. Въ томъ же состояло, конечно, и противодѣйствіе Стефану Романа, хотя повѣствующій объ этомъ Платина и говоритъ глухо: «Романъ родомъ римлянинъ, по вступленіи на первосвященство, тотчасъ отвергаетъ и отмѣняетъ опредѣленія и дѣянія первосвященника Стефана» *Sm. Platin. de vit. Pontif. p. 273.*

нѣкоторыхъ безразсудно извержены, возводимъ въ собственные ихъ чины и степени, и объявляемъ ихъ, по волѣ Божіей и по каноническому разсмотрѣнію, утвержденными во всегдашней силѣ. Повторительныя рукоположенія, или повторительныя крещенія и перемѣны престоловъ святые отцы, собранныя на африканскомъ соборѣ, всячески воспретили: имъ слѣдуя и мы воспрещаемъ, постановляя, чтобы приставленные къ какой церкви пребывали при ней, и безъ изверженія ихъ всенароднымъ разсмотрѣніемъ, имѣющимъ по правиламъ полномочіе, другіе да не рукополагаются, и церковь да не терпитъ раздѣленія. Но сообразно съ тѣмъ, что постановили святые отцы, каждый епископъ да имѣеть попеченіе о своей церкви и власть надъ церковными дѣлами, да не потерпитъ какимъ либо образомъ раздранія святая церковь;—такъ какъ и вопнамъ, пригвоздившимъ Христа, не дозволено было раздрать хитонъ Его“ (1).

(1) Соборъ, изъ котораго приводится опредѣленіе, созванъ былъ въ 904 г., въ томъ же году былъ и подтвердительный соборъ равенскій. См. *Vinii, Concilia generalia et provincial. etc.* Т. III. part. II. pag. 136. 137. Тамъ же см. и опредѣленія соборныя. Чтобы отнять всякій предлогъ къ подозрѣніямъ въ опущеніи чего либо важнаго изъ сихъ соборныхъ дѣяній, въ которыхъ, конечно, никакъ уже не могло быть умолчано другое преступленіе Формоза, если бы такое было, приводимъ изъ нихъ здѣсь отъ слова до слова все, что относится къ Формозу. Вотъ самое начало опредѣленія: «объ отмѣненіи лжесобора, составленнаго предшественникомъ Стефаномъ. Бывшій во времена блаженныхъ памяти папы Стефана шестаго, то есть нашего предшественника, соборъ, на коемъ досточтимое тѣло досточтимаго папы Формоза влчили по землѣ, поругавшись его гробницѣ, и какъ бы приведенное къ суду дерзнули судить и осудить,—чего, какъ предано намъ, никогда не бывало во времена предшественниковъ нашихъ,—совершенно отмѣняемъ и воспрещаемъ, дабы впредь сего не дерзалось ни на какомъ судилищѣ Духа Святаго: ибо мертвый не можетъ быть призываемъ къ суду; призываемое на судъ лице за тѣмъ зовется, чтобы или призналось въ томъ, что ему представляютъ, или обличилось представляемымъ. А всѣмъ ясно, что трупъ мертваго не можетъ за себя ни отвѣчать ни удовлетворять». Къ Формозу относится еще далѣе опредѣленіе о наказаніи лицъ, болѣе виновныхъ въ ругательствахъ надъ Формозовымъ трупомъ: «Сергія Венедикта и Маріина тогдашнихъ пресвитеровъ святой римской церкви и Льва, Пасхалія и Иоанна, тогдашнихъ діаконовъ святаго апостольскаго престола, праведно и канонически осужденныхъ, и отъ лона святой Божіей церкви отвергнутыхъ, если какой либо человекъ, поправъ самыя священнѣйшія права захочетъ безъ вѣдома нашего, имѣть среди церковныхъ, мужей или пожелаетъ когда либо возвести ихъ какимъ либо образомъ на тѣ самыя степени, коихъ они ли-

Наконецъ писатели, совершенно посторонніе, лично неприкосновенные къ дѣлу Формоза, но имѣвшіе случай достаточно знать происшествіе, прямо свидѣлствуютъ, что все дѣло Формоза состояло въ вопросѣ о законности или незаконности его власти. Приведемъ изъ нихъ нѣкоторыхъ.

а) Сигебертъ, писатель совершенно безпристрастный къ той и другой сторонѣ и непричастный ихъ обоюдной распрѣ, опредѣляетъ дѣло Формоза такъ: „въ тѣ времена“, пишетъ онъ о времени Христофора папы, бывшаго предъ Сергіемъ третьимъ, „Авксилій написалъ разговоръ въ лицѣ Оскорбителя и Защитника, огражденный божественными и каноническими примѣрами, противъ внутренняго раздора римской церкви, то есть о рукоположеніяхъ, отмѣнахъ рукоположеній и повторительныхъ рукоположеніяхъ, произведенныхъ римскими первосвященниками, и объ отмѣнахъ рукоположеній и повторительныхъ рукоположеніяхъ рукоположенныхъ ими“ (1). Авксилій, какъ извѣстно, писалъ собственно оправданіе Формоза; итакъ, понятіе о дѣлѣ Формоза до того тождественно было съ понятіемъ о его рукоположеніяхъ, что упомянувъ о распрѣ относительно рукоположеній, Сигебертъ не считаетъ даже нужнымъ приводить въ объясненіе имя того или другаго папы.

иены канонической властію, или покусится называть и почитать ихъ священниками, да вѣдаетъ, что онъ будетъ пораженъ анаемомъ отъ Отца, Сына и Св. Духа, какъ явившійся нарушителемъ святыхъ правилъ. Осквернители и раскопатели священнаго гроба тогоже господина Формоза папы, кои умысливъ заговоръ для полученія сокровищъ, влача тѣло сего, не убоялись бросить въ рѣку Тибръ,—властію Божіею и нашимъ соборнымъ опредѣленіемъ да будутъ отлучены отъ прага святой Божіей церкви». Упоминаемый здѣсь пресвитеръ Сергій едва ли не есть еще и тоже лице съ Сергіемъ, который, бывъ до вступленія Формоза на престолъ еще діакономъ, состязаясь съ нимъ о папскомъ достоинствѣ, и который впоследствии получивъ желаемую власть, мстилъ Формозу за прежнія свои неудачи. Дѣянія собора равнскаго не прибавляютъ къ опредѣленію римскаго собора ничего, кромѣ простаго одобренія. «Соборъ», говоритъ папа, обращаясь къ императору Ламберту «бывшій въ ваши времена въ храмѣ блаженнаго Петра апостола, относительно искорененія нѣкоторыхъ золь, а наипаче по дѣлу господина Формоза святѣйшаго папы, да укрѣпится вашимъ императорскимъ согласіемъ и согласіемъ достопочтенныхъ епископовъ и вельможъ вашихъ, и да соблюдется утвержденнымъ навсегда; ибо онъ не по зависти, а ради правоты совершенъ канонически». См. *Vinii lib. cit. pag. 137.*

(1) Слова Сигеберта приведены у Баронія т. XV. an. 908. n. III. p. 547.

б) Самъ Авксилій, во всѣхъ трехъ сочиненіяхъ своихъ, писанныхъ имъ въ отвѣтъ на современныя обвиненія противъ Формоза, ни самъ отъ себя, ни отъ лица своихъ противниковъ, дѣйствительно, ни о чемъ другомъ не говоритъ, кромѣ какъ о правахъ Формоза на папское достоинство, и о силѣ его рукоположеній. Желаящій можетъ справиться съ самыми его сочиненіями. Приведемъ съ своей стороны только слова, которыми Авксилій въ началѣ своего сочиненія „о рукоположеніяхъ совершенныхъ Формозомъ“ предувѣдомляетъ читателя о дальнѣйшихъ разсужденіяхъ. Они представляютъ достаточное свидѣтельство того, какъ понималъ дѣло Формоза Авксилій. „Благодарный читатель“, пишетъ онъ, „отъ обилія писаній и отъ свидѣтельствъ святыхъ отцевъ заимствовали мы это, то есть, что когда епископъ будетъ изгнанъ отъ своего престола предстоящею достовѣрною нуждою или пользою, онъ можетъ быть поставленъ въ другой церкви, которая не имѣетъ предстоятеля, однако не безъ власти римскаго первосвященника и что рукоположеніе, которое совершилъ Формозъ, оказывается дѣйствительнымъ и законнымъ, хотя бы самъ Формозъ, какъ говорятъ, и не былъ должнымъ образомъ рукоположенъ. Потому, для кого недосужно читать многое, того, безъ сомнѣнія, съ обиліемъ можетъ удовольствоваться и это сочиненіе, вращенное“ (1).

(1) Послѣ столь яснаго предувѣдомленія, сдѣланнаго самимъ писателемъ, нѣтъ нужды излагать подробно содержаніе сочиненія. Оно состоитъ изъ 40 главъ и дѣйствительно наполнено свидѣтельствами и примѣрами, относящимися къ вопросамъ о переходѣ епископовъ съ епархіи на епархію и о повторительныхъ рукоположеніяхъ. Изъ другихъ двухъ сочиненій одно, написанное въ видѣ разговора между «цѣтцемъ и отвѣтчикомъ» (*insimulator et actor*), имѣетъ заглавіе: «книга въскога вопрошающаго и отвѣчающаго, или книжка Авксилія о дѣлѣ папы Формоза». Другое болѣе обширное, написанное также въ видѣ разговора, есть неоднократно упомянутая выше книга «Оскорбитель и Защитникъ». О содержаніи этихъ книгъ можно замѣтить, что хотя въ обихъ говорится объ одномъ и томъ же, то есть о правахъ Формоза на священный санъ: однако первое занимается болѣе лицомъ самого Формоза, второе рукоположеніями, какъ имъ произведенными такъ и повторенными впоследствии Стефаномъ и Формозомъ. Ходъ доказательствъ съ той и другой стороны и все вообще изложеніе—утонченно

в) Точно также выражаются изслѣдователи, писавшіе и въ защиту Формозовыхъ преслѣдователей. Приводимъ слова писателя, хотя и не весьма древняго, однако имѣвшаго способы къ приобрѣтенію достовѣрныхъ свѣдѣній,—кардинала Беллармина. Въ отвѣтѣ своемъ на возраженіе протестантовъ противъ непогрѣшительности Стефана и Сергія онъ, изложивъ весь ходъ дѣла, заключаетъ описаніе свое слѣдующими словами: „итакъ, главный вопросъ состоялъ въ томъ, былъ ли Формозъ законнымъ первосвященникомъ, или нѣтъ“ (1)?

схоластическое. Какъ «Оскорбитель и Защитникъ», такъ и прочія сочиненія Авкзилія напечатаны въ *Mabillonii vetera et analecta. Parisiis. 1723. tom. I. pagg. 28—52.* Другое изданіе этихъ сочиненій въ *Patrolog. curs. complet. ed. Migne. t. CXXIX. 1853. coll. 1053—1112.* Кромѣ сочиненій Авкзилія, въ латинской литературѣ встрѣчаемъ писанныя въ защиту Формоза, не воплнѣ до нашего времени сохранившіяся, современныя «Укоризны Риму за Формоза папу»,—напечатанныя въ томъ же томѣ *Patrolog. curs. compl. coll. 823—838.* Дѣло Формоза излагается въ нихъ совершенно такъ же, какъ и у Авкзилія. Такъ напримѣръ, въ уста ругавшемуся надъ Формозомъ Риму влагаются вотъ какія обвиненія противъ Формоза: «скажетъ можетъ быть: Формозъ жилъ отлученнымъ; былъ хищникъ, присвоитель, самозванецъ, посвященія имъ произведенныя ничтожны; онъ ничего не имѣлъ, ничего и не далъ». (См. столб. 827). «Говоритъ еще: недозволительно было ему по низложеніи исправлять священное служеніе; и если исправлялъ, недозволительно было переходить изъ города въ городъ» (столб. 828) и проч

(1) Bellarm. *Disputation. de controversiis christianae fidei. tom I. lib. IV, de summo Pontif. cap. 12. n. 15.* Возраженіе протестантовъ противъ непогрѣшительности Стефана и Сергія, равно какъ и слабая защита ихъ, представленная Белларминомъ, для насъ не имѣютъ никакой важности. Но самое изложеніе хода дѣла, по ясности своей, съ какою оно, хотя и кратко, представлено у Беллармина, заслуживаетъ быть приведеннымъ воплнѣ въ новое подтвердительное обличеніе нашихъ старообрядцевъ. «Вотъ въ чемъ исторія», говоритъ Белларминъ. «Формозъ, кардиналъ и епископъ португенскій, папою Іоанномъ VIII низложенный и лишенный сана, и низведенный въ мірскій чинъ, вышелъ изъ города и покаялся, что никогда не возвратится ни въ городъ ни на епископію. Немного спустя, по смерти Іоанна VIII, преемникъ его Мартинъ II разрѣшилъ Формоза отъ неосторожно данной клятвы, и возстановилъ въ прежнемъ санѣ. Недолго послѣ, тотъ же Формозъ дѣлается папою, живетъ пять лѣтъ, и прилагается къ отцамъ своимъ. Преемствуетъ Стефанъ VI, который воспламененный великою ненавистью противъ Формоза, или не зная или не вѣря, что тотъ разрѣшенъ отъ клятвы папою Мартиномъ, всенародно опредѣляетъ, что Формозъ никогда не былъ законнымъ первосвященникомъ, и потому всѣ его дѣянія должны быть вмѣняемы ни

Ни эти писатели, ни другие, которымъ доводилось писать о Формозѣ, не упоминають, чтобы Формозъ былъ обвиняемъ еще въ какомъ либо другомъ преступленіи; никто не упрекалъ его въ какихъ либо нововведеніяхъ догматическихкихъ или обрядовыхъ; никто не возводилъ вины его далѣе простаго нарушенія церковныхъ правилъ относительно епископскаго поставленія. А между тѣмъ, умолчали ли бы враги Формоза, оскорбленные имъ и дышавшіе къ нему ненавистію, если бы, кромѣ известной, находили въ немъ еще другую вину? Не воспользовались ли бы ею въ защиту Стефана и Сергія тѣ, которые оправдывали ихъ повторительныя рукоположенія? Не старались ли бы отклонить отъ Формоза новый упрекъ люди, дѣйствовавшіе и писавшіе въ его защиту, на примѣръ, папа Іоаннъ IX или Авксилій? Не передали ли бы этого намъ, по крайней мѣрѣ, писатели посторонніе и непрічастные распрѣ, какъ одну изъ причинъ внутренняго раздора въ Римѣ? Но ни тѣ, ни другіе, ни третьи, словомъ никто, другихъ причинъ не предполагають.

Послѣ сего понятно и то, какое собственно участіе въ винѣ Формоза имѣли его отсѣченные персты. Враги Формоза имѣли цѣлю показать, что Формозъ недостоинъ былъ архіерейскаго сана; и ругательствами надъ его трупомъ, они лишали его принадлежащей ему власти, что потомъ подтвердили, уничтожая послѣдствія незаконно принятаго сана, то есть, торжественно отвергая силу произведенныхъ имъ рукоположеній. Такой смыслъ имѣло разоблаченіе мертваго Формоза, и его погребеніе въ могилѣ странниковъ, а потомъ и утопленіе въ Тибрѣ. Въ томъ же, безъ сомнѣнія, смыслѣ должно понимать соединенное съ прочими ругательствами и самое отсѣченіе перстовъ. Итакъ,—

во что; и получившихъ отъ него священныя степени принудилъ снова рукополагаться, такъ какъ-бы ничего они отъ него не получали. Не понравился этотъ поступокъ всѣмъ, и потому три первосвященника, рядомъ слѣдующіе, Романъ I, Теодоритъ II, и въ особенности Іоаннъ IX, созвавъ другой соборъ, положили, что Формозъ былъ истинный первосвященникъ, и отменили приговоръ Стефана VI. Преемствуетъ послѣ того Сергій III, и во всемъ послѣдовалъ Стефану VI. Итакъ,

1) Персты, отсѣченныя у Формоза, выражали символъ похищеннаго имъ сана, подобно какъ и возсѣданіе на престолѣ и папскія одежды, равно были и однимъ изъ орудій, которыми производилъ онъ не по праву присвоенныя себѣ дѣйствія. Ясное доказательство тому представляютъ слова самого Лунтпрапа, отчасти переданныя и въ русскомъ переводѣ Баронія. „Благословеніе, сообщаемое служителями“, говоритъ онъ въ осужденіе Стефану, или, по его мнѣнію, Сергію, „изливается не тѣмъ, котораго видимъ, но невидимымъ священникомъ. Ибо ни насаждаей есть что, ни напаяй, но возвращай Богъ“ (1 Кор. 3, 7) (1). Понимая, что у Формоза имѣли намѣреніе отсѣчь именно тѣ персты, которыми онъ благословлялъ, онъ какъ-бы такъ говоритъ: „отнимая у Формоза орудіе, которымъ онъ пользовался къ преподаванію благословенія, думали уничтожить тѣмъ силу самаго благословенія: но благословеніе истекаетъ не отъ видимаго дѣйствія перстами, а отъ невидимаго Бога“. Тоже даетъ понять Авксилій. Въ отвѣтъ своемъ на предполагаемое возраженіе, что недостойнство Формоза подтверждено и поруганіемъ, которому Стефанъ предалъ его тѣло, онъ говоритъ: „подобно дикимъ звѣрямъ не памятуя челоуѣчества, какъ разумѣли они, такъ и дѣйствовали. Несчастнѣйшіе! гдѣ они этому научились? въ особенности, когда Господь не сказалъ: елика аще свяжете подъ землею, или подъ рѣкою, но сказалъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси (Матѣ. 18, 15). О таковыхъ то апостоль говоритъ: нѣкоторые ревность Божию имутъ, но не по разуму (Римл. 10, 2). О злодѣйство! Внимали бы они хотя голосу стихотворца: берегись злодѣйствовать надъ руками благочестивыми, тѣмъ болѣе щади погребеннаго. Впрочемъ, если бы такое перенесеніе съ престола на престолъ и было какимъ либо образомъ недозволительно, то, по церковному благочестію, не терпѣтъ ли они были должны, а не преувеличивать

главный вопросъ состоялъ въ томъ, былъ ли Формозъ законнымъ первосвященникомъ, или нѣтъ?»

(1) См. это мѣсто, приведенное въ полномъ видѣ, вмѣстѣ съ переводомъ его въ русскомъ извлеченіи изъ Баронія, выше, на стр. 14.

неслыханными злодѣйствами“ (1)? И здѣсь, ясно, мысль та же: „думая упразднить власть Формоза вязать и рѣшить, то есть право священства, вы уничтожаете видимый знакъ этой власти, но знакъ этотъ ничтоженъ у мертваго, и вы совершаете бесполезное злодѣйство“.

2) При этомъ объясненіи, какое ни предположимъ при жизни Формоза частнѣйшее употребленіе отсѣченныхъ перстовъ, то ли, что онъ ими благословлялъ, или что онъ осязалъ тайны,—въ томъ и другомъ случаѣ все равно, или лучше сказать, то и другое предположеніе равно можетъ быть справедливо. Луитпрандъ, когда говорилъ, что у Формоза отсѣчены персты, которыми въ обычаѣ благословлять, разумѣлъ, какъ видно изъ собственныхъ словъ его и изъ общаго хода дѣла, не обычай благословенія вообще, но собственно благословеніе, которое употребляется при освященіи таинствъ, преимущественно при таинствѣ рукоположенія. Равно и Платина, когда указывалъ, что у Формоза отсѣчены персты, которые преимущественно употребляются при освященіи, конечно, разумѣлъ, какъ видно изъ того же хода дѣла, то собственно благословеніе, которое употребляется при освященіи таинствъ,—между прочимъ при посвященіи служителей церкви. Итакъ, скажемъ ли, что у Формоза отсѣчены персты, которыми онъ благословлялъ, или что тѣ, которыми онъ осязалъ тайны (точнѣе, которые употребляются при освященіи тайнъ благословеніемъ), въ томъ и другомъ случаѣ мы выскажемъ одну и ту же мысль и укажемъ одни и тѣ же персты, только въ послѣднемъ случаѣ нѣсколько ближе къ дѣлу и частнѣе.

Изъ предшествующаго очевидно, что Формозъ не былъ изобрѣтателемъ новаго перстосложенія въ крестномъ знаменіи. Персты его, сложенные на благословеніе, служили признакомъ похищенной имъ священной власти; слѣдовательно, онъ употреблялъ тоже самое перстосложеніе, какое и всѣ въ его время въ римской церкви. Но какое оно было? Представленные доселѣ сви-

(1) Vetera Anal. t. I. pag. 50.

дѣтельства даютъ поводъ къ двоякому заключенію,—что Формозъ благословлялъ или тремя, или двумя перстами. То и другое заключеніе называющійся старообрядцемъ можетъ обращать въ свою пользу. Въ первомъ случаѣ онъ можетъ предполагать, что перстосложеніе Формозово, если не по употребленію, то по крайней мѣрѣ по виду своему, было одинаково съ сохранившимся въ православной Церкви, и слѣдовательно находить свою мысль о латинскомъ происхожденіи православнаго троеперстія (¹) не вполне отвергнутою. Соглашаясь на второе заключеніе, онъ можетъ пользоваться симъ къ доказательству особенной древности своего собственного перстосложенія. Итакъ, нужно точнѣе объяснить, какой именно видъ перстосложенія означается въ разнорѣчивыхъ показаніяхъ писателей о Формозѣ, и какія слѣдуютъ отсюда заключенія о сравнительной древности и православіи того и другого обычая, какъ сохраняемаго въ православной Церкви, такъ и принятаго мнимостаробрядцами.

Къ рѣшенію сего должно предварительно принять въ соображеніе, какое перстосложеніе сами послѣдователи римской церкви признаютъ за свое отличительное, и какое приписываютъ православно-восточной Церкви. Въ этомъ отношеніи латинскіе писатели, подвергавшіе сей вопросъ особенному разсмотрѣнію, совершенно согласны между собою. Они свидѣтельствуютъ, что римская церковь собственно не усвоила себѣ никакого особеннаго перстосложенія; поставляя своею отличительностію въ совершеніи крестнаго знаменія обычай знаменоваться съ лѣваго плеча на правое, она почитаетъ при этомъ равно дозволеннымъ употреблять то или другое перстосложеніе, или даже обходиться безъ всякаго опредѣленнаго перстосложенія. Что же касается до православно-восточной Церкви, то, кромѣ способа совершать крестное знаменіе съ правой стороны на лѣвую, въ ней сохранялось всегда, по свидѣтельству тѣхъ же писателей, и двоякое, отличительно свойственное ей перстосложеніе,—то самое, которое доселѣ употребляется въ православной Церкви.

(¹) См. выше, стр. 15—16. •

Приведемъ сначала слова Льва Аллатія. Сей латинскій писатель семнадцатаго столѣтія такъ описываетъ способъ совершенія крестнаго знаменія, употребительный у православныхъ грековъ и у латинъ: „Нужно намъ, говоритъ онъ, разсмотрѣть способъ знаменоваться, весьма различный у грековъ и латинъ. Греки, протянувъ и соединивъ одинъ съ другимъ три первые перста правой руки, а остальные два согнувъ немного въ ладони, прикасаются къ челу; и проводятъ руку, такимъ же образомъ сложенную, къ персямъ; потомъ отъ правой стороны груди идутъ на лѣвую; наконецъ, склонивъ голову и плеча, падаютъ на лицо“ (1). Далѣе: „латины протягиваютъ всѣ персты, и иначе, нежели греки переносятъ руку отъ головы къ животу, и отъ лѣвой стороны къ правой; потомъ, наложивъ большой палецъ на указательный, лобызаютъ оный, прикладывая къ устамъ, и тѣмъ оканчиваютъ крестъ. За это латинъ греки укоряли“ (2). Въ подтвержденіе послѣднихъ словъ, Аллатій приводитъ нѣсколько примѣровъ, изъ которыхъ видно, что православные обличали латинъ какъ за неправильность въ самомъ начертаніи крестнаго знаменія, такъ и за употребленіе при семъ только одного, или всѣхъ пяти перстовъ, и учили, чтобы при правильномъ совершеніи крестнаго знаменія, рука проводима была отъ правой стороны къ лѣвой и употреблялось притомъ сложеніе перстовъ, которымъ бы означались три Лица св. Троицы и кромѣ того два естества во Иисусѣ Христѣ. Потомъ старается защитить свой обычай отъ приведенныхъ обличеній, и далѣе продолжаетъ: „греки и латины при благословеніи начертываютъ крестъ пятью перстами. Но различествуютъ въ томъ, что латины протягиваютъ при семъ всѣ персты, а греки—указательный, средній и малый протягиваютъ и нѣсколько нагибаютъ, впрочемъ не въ одинаковой мѣрѣ, но такъ, что указательный простертъ болѣе и стоитъ прямо, средній, нагнутый болѣе указательнаго, наклоняется внутрь, малый направляется между большимъ и среднимъ, большой же

(1) *Allatii de Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione. Coloniae Agrippinae. 1648. l. III. c. 18. num 15. pag. 1358.*

(2) Тамъ же, num. 13. pag. 1359.

налагаютъ на ногу перстеннаго, склонивъ слегка послѣдній къ себѣ“. И далѣе: „объяснено мнѣ было также наблюдателями подобныхъ тайнъ, что если посмотрѣть на согнутые и сложенные такимъ образомъ персты, то вполне признаемъ въ нихъ буквы, изображающія Имя Исуса Христа слѣдующимъ образомъ: IC XC. (1) Прибавимъ къ этому, что по цѣлямъ своего сочиненія, назначеннаго къ содѣйствию уни, Аллатій старался представлять всѣ различія между обѣими Церквами въ ученіи и обрядахъ мало-важными и случайными. Слѣдовательно, въ пользу своей церкви онъ не преминулъ бы замѣтить, если бы находилъ, что православные греки когда либо крестились и благословляли иначе, нежели какъ имъ описано. Но Аллатій, напротивъ, прибавляетъ только, что и сами латины въ древности, кажется, совершали крестное знаменіе подобно грекамъ, то есть тремя перстами, и притомъ отъ правой стороны къ лѣвой, и въ подтвержденіе приводитъ изъ двѣнадцатаго столѣтія свидѣтельство объ этомъ папы Иннокентія третьяго (2).

Свидѣтельство Аллатія объ отличіи латинскаго перстосложенія отъ православнаго подтверждается и объясняется для насъ болѣе подробнымъ описаніемъ, которое находимъ въ обширномъ изслѣдованіи о крестѣ, принадлежащемъ писателю, нѣсколько болѣе раннему, иезуиту Іакову Гретсеру. Изъ этого описанія именно видимъ, что когда Аллатій говоритъ о пятиперстномъ римскомъ знаменованіи, то подъ симъ должно разумѣть не осо-

(1) Тамъ же, п. 17. pag. 1361. Аллатій выражается здѣсь несовсѣмъ обстоятельно. Говоря объ указательномъ перстѣ, онъ употребляетъ между прочимъ слово *pollex*: *indice, medio ac minimo extensis, ac modicum incurvatis, non ita tamen, ut inter se respondeant, sed pollex directior sit* и пр. Ясно впрочемъ, что подъ словомъ *pollex* разумѣется указательный. О большомъ пальцѣ онъ говоритъ впоследствии особенно: *pollice super annularis ad sese moderata deflexi ungve apposito* и проч.

(2) Тамъ же, п. 17. pag. 1360. Приведя слова Иннокентія, Аллатій прибавляетъ: „итакъ, не безъ основанія, кажется, отъ грековъ укоряются латины, кои отвергнувъ, что было прежде, избрали послѣ себя то, чего ранѣе не было, и презрѣвъ образъ совершенія креста, неподтвержденный только предписаніемъ отъ первосвященника, приложили сердце къ другимъ обычаямъ, новымъ и менѣе обыкновеннымъ“.

бенное какое либо знаменательное сложеніе перстовъ, а просто отсутствіе всякаго опредѣленнаго перстосложенія въ это время въ римской церкви. „Крестъ Христовъ, говоритъ Гретсеръ, изображается трояко: во-первыхъ, однимъ перстомъ, то есть пальцемъ, наклонивъ однако нѣсколько къ пальцу указательный, и какъ-бы оперевъ на него. Этотъ способъ по большей части соблюдаемъ тогда, когда сіе спасительное знаменіе описываемъ на челѣ, устахъ и персяхъ, или другое что либо знаменуемъ чрезъ прикосновеніе. Вторымъ способомъ обыкновенно изображается рукою, сперва на челѣ положенною, потомъ проведенною до низа груди, и оттуда перенесенною къ лѣвой сторонѣ, и отъ нея—къ правой: по совершеніи чего многіе еще, по ревности къ почитанію креста, приносятъ руку къ устами, лобызаютъ изображеніе креста, положивъ большой палецъ на указательный. Можно же такого рода крестъ изображать или всею рукою, то есть пятью пальцами, или тремя, или даже двумя соединенными (1). Третьимъ способомъ обыкновенно крестъ описывается на воздухѣ, или всею рукою, или тремя, либо двумя перстами. Таковой образъ начертанія креста имѣетъ мѣсто въ благословеніи и освященіи, и притомъ проводится, когда изображается на человѣкѣ, отъ правой стороны его къ лѣвой“ (2).

Итакъ, одинаково правильно, по мнѣнію Гретсера, изображать крестное знаменіе однимъ, и двумя, и тремя перстами, и даже всею рукою. Очевидно, что такое равнодушіе къ перстосложенію свидѣтельствуетъ только о совершенномъ отсутствіи опредѣленнаго перстосложенія. Замѣтимъ къ этому, что и Гретсеръ въ свою очередь со словъ Иннокентія третьяго свидѣтельствуетъ, что въ древнія времена, преимущественно одобрительнымъ въ римской церкви почиталось однако—знаменоваться тремя пер-

(1) Jacobi Cretseri, Societatis Iesu Theologi, opp. omn. t. I. de sancta cruce Ratisbonae. 1734. lib. IV. cap. 1. pag. 338.

(2) Тамъ же, pag. 340. Гретсеръ родился 1562, умеръ 1625 г. Книга о крестѣ писана имъ 1598 г. См. описаніе жизни его, помѣщенное въ началѣ 1-го тома и посвяtitельное посланіе предъ книгою о крестѣ, напечатанное тамъ же.

стами, и съ правой стороны къ лѣвой, не скрывая при семъ и того, что это обычай собственно греческій (1).

Что же отсюда долженъ заключить сынъ православно-восточной Церкви, или называющій себя ея сыномъ? При свѣтѣ представленныхъ свидѣтельствъ для него должно быть совершенно ясно во-первыхъ то, что не перстосложеніе восточной Церкви, нынѣ ею употребляемое, заимствовано изъ латинскаго, но что, напротивъ, нынѣшнее латинское есть искаженіе сохранившагося въ восточной Церкви, которое было нѣкогда общимъ для всей Церкви вселенской. Иначе какъ объяснимъ мы себѣ, что латинскіе писатели почитаютъ нынѣшнее греческое перстосложеніе всегдашнимъ, неизмѣннымъ обычаемъ православно-восточной Церкви? Какъ объяснимъ себѣ и ихъ собственное сознаніе, что латины въ древности крестились подобно нынѣшнимъ грекамъ? Какъ, наконецъ, объяснить себѣ старообрядецъ и то обстоятельство, что при сложеніи перстовъ, употребляемомъ въ восточной Церкви, по его мнѣнію, неправославномъ, сохраняется однако несомнѣнно и для него древне-православный способъ начертанія креста отъ правой стороны къ лѣвой, тогда какъ обычай собственно латинскій требуетъ противнаго? Итакъ, онъ долженъ согласиться, что и самое сложеніе перстовъ, употребляемое при древне-православномъ начертаніи креста, такъ же, какъ и сіе послѣднее, искони было православнымъ и слѣдственно образцомъ перстосложенія для той и другой Церкви. А при семъ несомнѣннымъ для него должно быть и то, что, какое бы сложеніе перстовъ ни употреблялъ Формозъ, троеперстное или дуперстное, во всякомъ случаѣ первое должноствовало быть болѣе древнимъ и близкимъ къ истинно-православному, а второе — несомнѣннымъ его искаженіемъ.

(1) Гретсеръ, тамъ же, стр. 339, привелъ слова Иннокентія, тотчасъ прибавляя: «такой способъ изображать крестъ, кажется въ то время былъ употребительнѣе, чѣмъ тотъ, который нынѣ обыкновенно въ употребленіи». И далѣе: «тоже дѣлаютъ нынѣ греки». Слѣч. при семъ приводимыя имъ на той же страницѣ обличенія латинамъ, бывшія отъ древнихъ православныхъ учителей за одноперстное и пятиперстное знаменованіе, и притомъ съ лѣваго плеча на правое.

Обратимся теперь за ближайшимъ подтвержденіемъ вы-
сказаннаго заключенія. Его легко можно открыть, свѣрившись
съ современными Формозу памятниками латинскаго перстосло-
женія. Возьмемъ подлинныя свидѣтельства о семъ перстосло-
женіи, начавъ временемъ нѣсколько болѣе раннимъ, и окончивъ
нѣсколько позднѣйшимъ, чтобъ тѣмъ съ болѣею несомнѣнно-
стію не только опредѣлить перстосложеніе, которое употреблялъ
самъ Формозъ, но и видѣть всю постепенность искаженія, кото-
рому подверглось оно, образовавшись первоначально изъ пра-
вославнаго.

Древнѣйшіе памятники латинскаго перстосложенія суть
неписанные: они сохранились для насъ въ разнаго рода изобра-
женіяхъ. Укажемъ изъ нихъ только тѣ, кои въ самихъ себѣ
представляютъ ясное ручательство за свою неповрежденность,—
каковы изображенія мозанческія на иконахъ и литейныя на
монетахъ.

а) Въ самомъ Римѣ, въ такъ называемый латеранской
церкви, построенной при святомъ Константинѣ великомъ, есть
мозанческое изображеніе Спасителя, мѣстнымъ преданіемъ, хотя
можетъ быть не безъ преувеличенія, приписываемое тому же
времени, но во всякомъ случаѣ, по суду знатоковъ искусства,
принадлежащее ко временамъ гораздо древнѣйшимъ Формоза.
Спаситель на семъ изображеніи представленъ съ державою въ
лѣвой рукѣ; правая же изображена подъятою на персяхъ, съ
двумя послѣдними перстами, приклоненными къ длани, а тремя
первыми, одинаково простертыми, такъ что большой палецъ
представленъ раздѣльно отъ двухъ прочихъ ⁽¹⁾.

(1) Свѣдѣнія о семъ изображеніи, равно какъ и снимокъ съ него, можно
находить въ книгѣ: *Sinnbilder und Kunst Vorstellungen der alten Christen* von
Dr. Friedrich Münter. Altona. 1825. Heft. II. На таблицѣ V въ изображеніи 9-мъ
представленъ снимокъ; на стр. 22 читается описаніе изображенія. Аженкуръ въ
своей Исторіи искусства замѣчаетъ, что преданіе римской церкви почитаетъ сей
образъ явленнымъ. Онъ явился, будто-бы, народу римскому въ день освященія
церкви при св. Константинѣ; изображенный тогда мозаикою, съ того времени со-
хранился невредимымъ при неоднократныхъ пожарахъ храма. Въ XIV-мъ столѣ-
тіи смотрѣли на него уже какъ на древній. См. *Histoire de l'art depuis sa déca-*

б) Съ подобнымъ же перстосложениемъ представляеть Спасителя въ томъ же городѣ, въ церкви Константія, другое мозаическое изображеніе, о древности котораго можно судить по мѣстному преданію, относящему его ко временамъ построения самой церкви въ четвертомъ столѣтіи. Спаситель изображенъ стоящимъ между двумя апостолами: правая рука поднята съ двумя послѣдними перстами, къ длани приклоненными, и прочими простертыми (1).

в) На монетѣ приписываемой Криспу, сыну св. и равноапостольнаго царя Константина, изображенъ на одной изъ ея сторонъ Спаситель, возсѣдающій между двумя предстоящими мужами, какъ догадываются, между Константиномъ и Криспомъ. Въ лѣвой рукѣ Спасителя—крестъ; правая поднята съ двумя послѣдними перстами, къ длани пригнутыми, указательнымъ и великосреднимъ простертыми, и большимъ, присоединеннымъ къ указательному, какъ-бы положеннымъ на него (2).

г) На монетѣ императора Констанса, другаго сына Константинова, изъ трехъ мужей, изображенныхъ на ней, двое, сидящіе по сторонамъ, представлены въ вѣнкахъ, съ руками сложенными, третій—возсѣдающій среди ихъ—въ вѣнцѣ, съ какимъ пишутъ святыхъ на иконахъ: правая рука его поднята, два послѣдніе перста пригнуты къ ладони и три первые простерты (3).

dence au IV siècle jusqu'à son renouvellement au XVI par Teroux d'Agincourt t. V. Paris. 1823. p. 15.

(1) Agincourt, Hist. de l'art et cet. . . Снимокъ съ образа представленъ въ т. VI. табл. 16. изобр. 2; объясненіе—въ V т. стр. 15.

(2) Разсужденія о сей монетѣ и снимокъ съ изображенія находимъ у Грессера opp. omn. t. III. de s. cruce. Ratisbonae. 1734. p. 17. Надъ изображеніемъ Спасителя надпись: salus et spes X rpublicae (буква X означаетъ Христа.) На другой сторонѣ монеты изображенъ самъ Криспъ съ подписью: Crispus Nob. Caes. Криспъ сдѣланъ Цезаремъ въ 315 г., умерщвленъ въ 324 г.—Относительно изображенія Спасителя на монетахъ вообще можно замѣтить, что Іованнъ Куропалата, а за нимъ Кедринъ говорятъ о Цимисхѣ (969—975), какъ о первомъ императорѣ, введшемъ сей обычай. Но Св. І. Дамаскинъ (ер. ad Theoph. с. III. Opp. t. I. p. 630) свидѣтельствуетъ, что Константинъ вел. полагалъ на монетахъ Христово изображеніе вмѣстѣ съ своимъ собственнымъ.

(3) Описаніе сей монеты и снимокъ съ изображенія находимъ у Дюканжа въ его Historia Byzantina etc. Lutetiae Parisiorum. 1680. на табл. 12, стр. 35.

д) Подобное же изображение находимъ на монетѣ, приписываемой императору Гонорію, царствовавшему въ Римѣ съ 395 до 423 года. На ней изображенъ самъ Гонорій стоящимъ на побѣдной колесницѣ, съ правою рукою поднятою, двумя послѣдними перстами приклоненными и тремя первыми простертыми (1).

Изъ самыхъ временъ Формоза сохранилось для насъ уже письменное свидѣтельство о латинскомъ перстосложеніи. Папа Левъ четвертый, правившій римскою церковію съ 847 по 855 годъ, слѣдственно уже во время жизни Формоза, хотя и до начала всѣхъ его бѣдствій, въ числѣ прочихъ наставленій подвѣдомственному духовенству, давалъ именно слѣдующее о благословеніи даровъ въ таинствѣ евхаристіи. „Чашу, пишетъ онъ, и хлѣбъ знаменуйте правильнымъ крестомъ, то есть, не кружа и не разставляя перстовъ, какъ дѣлаютъ весьма многіе, по два перста сжавъ, и большой заключивъ внутрь, — чрезъ что означается Троица, правильно старайтесь изображать сіе знаменіе: ибо не можете иначе ничего благословлять“ (2).

Другое описаніе видѣтъ со снимкомъ можно видѣть въ книгѣ Бандури: *Numismata Imperatorum Romanorum a Trojano Decio ad Palaeologos Augustos. t. II. Lutetiae Parisiorum. 1618.* снимокъ на стр. 231, описаніе на стр. 352. Кругомъ изображенія находится надпись: *Felicitas perpetua sis*; на другой сторонѣ монеты представлени три воинскія хоругви съ надписью: *Constans PF Aug.* Констансъ, младшій сынъ Константина великаго, род. въ 320, нареченъ Цезаремъ въ 333, умеръ въ 350 году.

(1) Снимокъ и описаніе изображенія можно видѣть у Гретсера, t. III. p. 30. и у Бандури, p. 499. Кругомъ изображенія надпись: *Gloria Romanorum*; на другой сторонѣ монеты представлено полное изображеніе Гонорія же съ надписью: *DN Honorius PF Aug.* Гретсеръ предполагаетъ, что на сей родъ изображеній намекаетъ современникъ Гонорія св. Златоустъ, когда въ словѣ на Евтропія говорить: «и царскаго образа украшеніе не столько въ томъ, что царь возсѣдаетъ въ порфирѣ и діадимѣ, сколько въ томъ, что подъ стопами царскими лежатъ повергнутые варвары, со связанными назади руками».

(2) См. у Винія, *Concilia General. et Provincial. t. III. part. 1. sectio poster. Colon. Agrippinae. 1618.* *Homilia Leonis Papae IV de cura pastoralis, pag. 371.*

Послѣ Формоза, кромѣ изображеній, на которыхъ представляется съ незначительными видоизмѣненіями тоже самое перстосложеніе ⁽¹⁾, встрѣчаемся еще съ двумя письменными наставленіями о семъ обрядѣ. Первое изъ нихъ, принадлежащее Папѣ Иннокентію III, правившему римскою церковію съ 1197 по 1216 г., было уже выше упоминаемо, какъ поводъ, послужившій латинскимъ писателямъ къ догадкѣ о первоначальномъ согласіи въ обрядѣ крестнаго знаменія римской церкви съ греческою. „Знакъ креста, пишетъ Иннокентій, должно изображать тремя перстами, такъ чтобы онъ отъ верха нисходилъ до низа, и отъ правой стороны къ лѣвой“. „Но, прибавляетъ онъ, нѣкоторые, впрочемъ, знаменіе крестное проводятъ отъ лѣвой стороны къ правой. Однако, если внимательнѣе посмотримъ, и на другихъ знакъ креста мы проводимъ отъ правой стороны къ лѣвой, ибо знаменуемъ не какъ-бы обращая тылъ, но какъ-бы представляя лицо“ ⁽²⁾. Другое свидѣтельство принадлежитъ испан-

(1) Изображенія латинскаго перстосложенія изъ временъ, ближайшихъ къ Формозу, можемъ находить въ указанной нами книгѣ Аженкура: *Histoire de l'art etc. t. VI*. Такъ напр. изображенія, относимыя имъ къ IX столѣтію, см. на табл. XXXVIII, XXXIX, XLIV; къ XI ст. на табл. LIII, LIV; къ XIII—табл. LXX и проч. На всѣхъ сихъ изображеніяхъ представляется собственно тоже самое перстосложеніе, какое предписывается правиломъ Льва, то есть, два перста указательный и средній простираются, а большой закладывается внутрь. Точное соответствие сему правилу показываетъ изображенная рука у Спасителя на табл. XLIV: большой палецъ внутрь протянутъ совершенно посреди простертыхъ указательнаго и средняго, при чемъ представляется въ тоже время какъ-бы положеннымъ на прочіе два пригнутые. Тоже перстосложеніе предполагается безъ сомнѣнія и тѣми изображеніями, гдѣ рука представлена зрителю своей наружной стороной, при чемъ видны собственно только два простертые перста и два пригнутые, а не видно большаго. Очевидныя видоизмѣненія сего перстосложенія на указанныхъ изображеніяхъ касаются собственно положенія большаго пальца, который, не всегда положенный точно посрединѣ двухъ простертыхъ, то болѣе приближается къ двумъ пригнутымъ и загибается на нихъ, какъ напр. представляется на табл. IV, то совсѣмъ отходить отъ двухъ простертыхъ перстовъ и ставится, хотя прямо противъ ихъ середины, однако въ отдаленіи отъ нихъ, такъ что не зная палекаго правила, трудно было бы догадаться, какое это перстосложеніе, и можно было бы даже почесть его за двоеперстіе, неточно представленное.

(2) *De Mysteriis Missae. lib. 11. cap. 45. Conf. Allat. de perp. cons. etc. lib. III. cap. 18. num. 17. pag. 1360. и Gretser t. I. pag. 339 и 340.*

скому писателю тринадцатаго столѣтія Лукѣ, епископу тудскому. Въ сочиненіи своемъ „о будущей жизни и о спорахъ въ ученіи вѣры“ сей писатель, рассматривая между прочимъ вопросъ о томъ, какъ должно на себѣ и на другихъ изображать крестное знаменіе, упоминаетъ, что въ его время былъ споръ, должно ли въ томъ и другомъ случаѣ переносить руку отъ правой стороны къ лѣвой, или наоборотъ. По его мнѣнію, тотъ и другой обычай, какъ говоритъ онъ, „добръ, тотъ и другой святъ, тотъ и другой преодолеваетъ силы вражія, если только производитъ это въ простотѣ каѳолической вѣра Христіанская“. Однако, при молитвенномъ употребленіи крестнаго знаменія, по его мнѣнію, правильнѣе будто бы проводить руку отъ лѣвой стороны къ правой. Онъ даетъ сему таинственное пространное объясненіе и замѣчаетъ: „сіе представляетъ, кажется, всякій вѣрный, когда, ограждая лицо свое знаменіемъ креста, говоритъ, поднимая къ верху противъ чела три протянутые перста: во имя Отца и проч. О благословеніи же онъ рассуждаетъ, что „изображая знаменіе на лицѣ другихъ, мы окончиваемъ знакъ креста своей правой, а ихъ лѣвой стороной“. Приводя въ основаніе правильности сего обычая противъ защитниковъ противнаго главнымъ образомъ ту мысль, что при знаменаніи другихъ должно, будто бы, имѣть въ виду не ихъ правую или лѣвую сторону, а свою собственную, онъ заключаетъ: „протянувъ три перста, то есть большой, указательный и средній, а другіе два согнувъ, мы знаменуемъ себя и другихъ съ призваніемъ Божественныя Троицы, для того чтобы явными провозглашеніями исповѣдывать троичность Лицъ въ единствѣ Божества“ (2).

Изъ представленныхъ свидѣтельствъ открывается, что по первоначальному преданію римской церкви крестное знаменіе должно было совершать тремя первыми перстами, въ изображеніи единосуція трехъ Лицъ святаго Троицы. Преданіе сіе шло

(1) Maxima Bibliotheca veterum patrum. Lugduni. 1677. t. XXV. Lucae Tuden is episcopi. De altera vita fideique controversiis adversus II Albigenium errores. l. II. cap. XV, pag. 229.

(2) Ibidem, cap. XVIII, pag. 223.

съ самыхъ древнѣйшихъ временъ и сохранялось даже до тринадцатаго столѣтiя. Но видно также, что самое сложенiе трехъ первыхъ перстовъ, въ разные времена различное въ римской церкви, ни однимъ изъ своихъ видовъ не соотвѣтствовало въ то же время исполнѣнiю мысли, съ какою употреблялось сiе перстосложенiе, ни цѣли, для которой оно установлено. Ни одинаковое простертiе всѣхъ трехъ перстовъ, представляющееся на древнѣйшихъ памятникахъ и въ позднѣйшiя времена предписываемое въ наставленiи Луки, ни перстосложенiе, устанавливаемое правиломъ Льва четвертаго, не представляютъ удобства изображать крестное знаменiе всѣми тремя перстами совокупно, и чрезъ то не выражаютъ ясно единосущiя святыя Троицы. Особенно же современное Формозу правило, предписывая для изображенiя святыя Троицы простирать два перста, безъ сомнѣнiя указательный и великосреднiй, а большой заключать внутри, то есть простирать среди ихъ, тѣмъ самымъ давало единственную возможность знаменоваться собственно только двумя перстами. Итакъ, чрезъ это сами собою рѣшаются вопросы какъ о точномъ видѣ перстосложенiя, которое собственно употреблялъ Формозъ, такъ и о сравнительномъ достоинствѣ православнаго троеперстнаго сложенiя и двоеперстнаго раскольническаго. 1) Сложенiе перстовъ, которое употреблялъ Формозъ, — по всей вѣроятности то самое, о которомъ упоминаетъ папа Левъ, — было въ то же время и троеперстное и двуперстное. Оно было троеперстное по своему намѣренiю и по мысли, съ какою складывались персты, двуперстное — по современному способу изображать крестное знаменiе и по самому виду сложенныхъ перстовъ. Въ этомъ смыслѣ, безъ сомнѣнiя, и обозначается оно разнорѣчиво современными писателями, изъ которыхъ одни, какъ именно Луитпрандъ, обращали вниманiе на внутреннiй смыслъ перстосложенiя, надъ которымъ совершено было ругательство, и потому говорили о трехъ Формозовыхъ перстахъ; а другiе, какъ напр. Авкилий, судя по внѣшнему виду перстосложенiя и, вѣроятно, желая въ то же время точнѣе обозначить

самое число отсѣченныхъ перстовъ ⁽¹⁾, упоминали только о двухъ.

2) Сие перстосложеніе образовалось мало помалу чрезъ искаженіе другаго, правильнаго троеперстія, вполне соотвѣтствовавшаго своему намѣренію. Какое же это вполне правильное троеперстіе? Безъ сомнѣнія то, въ коемъ всѣ три первые персты слагаются во едино и совершенно уравниваются между собою,—словомъ которое доселѣ употребляется православно-восточною Церковію.

3) Двоеперстное сложеніе, которое явилось впоследствии въ римской церкви какъ особое, самостоятельное перстосложеніе, было съ свою очередь искаженіемъ искаженнаго римскаго, современнаго Формозу, троеперстія, и признано за особое перстосложеніе только по забвенію первоначальной мысли, съ какою слагаемы были персты. Называющійся старообрядцемъ долженъ вполне довѣрить сему заключенію: потому что и сами его учителя, лишеныя руководительнаго объясненія, заключающагося въ правилѣ папы Льва, сочли составленное точно по сему правилу изображеніе римскаго перстосложенія на корсунскихъ вратахъ за чисто-двоеперстное, обманутые его наружнымъ видомъ; и представили потомъ этотъ примѣръ въ „поморскихъ отвѣтахъ“ даже въ доказательство православной, будтобы, древности своего перстосложенія ⁽²⁾. Будетъ ли онъ послѣ сего удивляться, что и въ римской церкви, по забвенію того же самаго правила, могла случиться также ошибка?

⁽¹⁾ Послѣ всего предшествовавшаго изслѣдованія о формозовыхъ перстахъ, усиливаться рѣшать съ несомнѣнною точностію, сколько именно перстовъ отсѣчено,—совершенно излишне. Два или три отсѣчены, для цѣли изслѣдованія—все равно. Однако представимъ себѣ, что у Формоза, когда вынули его изъ могилы, по всей вѣроятности, персты уже сложены были на благословеніе, по тогдашнему римскому обычаю. Итакъ, весьма естественно, что орудіе, которымъ они были отсѣчены, отнявъ два простертыхъ, не коснулось большаго пальца, который достигалъ ихъ только своею вершиною. Безъ сомнѣнія, при семъ предполагается, что персты отсѣчены разомъ, безъ той торжественности, съ какою, по устренію раскольнической басни, каждый персть отнимался былъ будто-бы порознь.

⁽²⁾ Поморскіе отвѣты. Отв. 5. О томъ, что это изображеніе—латинское, уже сказано было въ книгѣ: Бесѣды къ глаголемому старообрядцу, по изд. Моск. 1850 г. стр. 211—213. Подробное описаніе корсунскихъ вратъ см. въ книгѣ: Корсунскія врата. Москва. 1834 года.

И въ самомъ дѣлѣ, прослѣдимъ постепенность, съ какою является видоизмѣненіе римскаго перстосложенія на указанныхъ нами памятникахъ. Съ самаго начала мы застаемъ уже римское перстосложеніе уклонившимся отъ точной правильности, въ видѣ первыхъ, одинаково простертыхъ перстовъ, однако еще несовсѣмъ раздѣленныхъ, даже, какъ на монетѣ Пприска, съ большимъ пальцемъ, положеннымъ на указательный, то есть весьма близко къ обычаю православному и съ сохраненіемъ нѣкотораго удобства знаменоваться всѣми тремя перстами. Впослѣдствіи видимъ колебаніе: первый перстъ то откидывается отъ двухъ прочихъ, и такимъ образомъ представляется на выборъ—знаменоваться только или двумя простертыми перстами, или однимъ, отдѣльно отъ нихъ стоящимъ, то кладется такъ или иначе внутри ихъ, давая чрезъ то исключительное мѣсто одному двоеперстному знаменованію. Первоначальное соотвѣтствіе съ смысломъ перстосложенія уже утрачивается, хотя самый смыслъ остается еще твердымъ, какъ показываетъ правило папы Льва, уже прямо замѣчающее о частыхъ въ сіе время отступленіяхъ въ обрядѣ крестнаго знаменія и само отступающее даже отъ своего объясненія. Затѣмъ, съ продолженіемъ прочихъ уклоненій, начинаетъ забываться даже порядокъ, соблюдаемый въ самомъ изображеніи на себѣ креста, и первоначальный смыслъ, съ какимъ опредѣлено слагать персты.—Иннокентій третій говоритъ о трехъ перстахъ, но уже не упоминаетъ ни о томъ, какіе это три перста, ни какъ слагать ихъ, ни ради какого значенія; наставляетъ еще на томъ, что креститься должно отъ правой стороны къ лѣвой, но и здѣсь колеблется отдать сему обычаю рѣшительное преимущество, и самъ, вопреки' правильному обычаю, велитъ знаменать другихъ, полагая крестъ съ лѣвой стороны знаменуемаго къ правой. Между тѣмъ православные греки уже укоряютъ латинъ за то, что они крестятся однимъ и пятью перстами (1), иначе, безъ всякаго

(1) Указываемыя Гретсеромъ и Аллатіемъ обличенія латинамъ отъ православныхъ учителей за одноперстное и пятиперстное знаменованіе, принадлежатъ именно къ тринадцатому столѣтію. См. ниже прим. 1-е на стр. 69.

опредѣленнаго перстосложенія. И только на отдаленномъ западѣ, въ предѣлахъ Испаніи, упоминають еще о трехъ первыхъ перстахъ, простертыхъ во образъ святыя Троицы. Но и здѣсь видимъ уже утверждающимся неправильный порядокъ знаменованія съ лѣвой стороны къ правой; и, если отстаивается правильный порядокъ въ благословеніи, то единственно вслѣдствіе неправильнаго основанія, будто знаменующій другихъ долженъ имѣть въ виду свою собственную, а не ихъ правую или лѣвую сторону. Наконецъ, первоначальное перстосложеніе совсѣмъ забыто, смыслъ его утраченъ; неправильный порядокъ въ изображеніи креста обратился въ законъ. Послѣдующіе писатели говорятъ уже о знаменованіи съ лѣвой стороны къ правой, какъ объ отличительномъ римскомъ обычаѣ. О значеніи слагаемыхъ перстовъ говорятъ нерѣшительно, или совсѣмъ умалчиваютъ⁽¹⁾, и вслѣдствіе того почитаютъ равно законнымъ какъ самое отсутствіе всякаго перстосложенія, или знаменованіе всею рукою, такъ знаменованіе однимъ, двумя и тремя перстами.

Какъ ясенъ этотъ постепенный переходъ отъ одного правильнаго перстосложенія къ искаженнымъ и притомъ нѣсколькимъ! Какъ понятно, что отсутствіе перстосложенія почтено за особое пятиперстное сложеніе, а дуперстное и одноперстное знаменованіе, при неправильномъ троеперстномъ сложеніи, принято за особое сложеніе отъ троеперстнаго, вслѣдствіе забвенія первоначальной мысли, съ какою складывались персты! Вотъ сіе-то самое, если можно такъ сказать, мгновеніе перехода отъ одинаго троеперстія къ нѣсколькимъ нетроеперстнымъ сложеніямъ подмѣтилъ сочинитель „Прѣнія панাগіота со азимитомъ“, когда вложилъ въ уста панাগіоту такое обличеніе: „и почто не согibaеши три персты, и крестишися десною рукою, егда пола-

(1) Аллатій ничего не говоритъ о мысли латинскаго перстосложенія. Гретсеръ, хотя и старается придавать таинственное объясненіе, однако не всѣмъ, упоминаемымъ у него видамъ перстосложенія; напр. не указываетъ никакого таинственнаго значенія въ одноперстіи. Въ другихъ случаяхъ, какъ именно относительно пятиперстнаго знаменованія, объясненія отличаются явною натянутостію. «Пять перстовъ напоминають намъ», говоритъ онъ, «пять язвъ Христовыхъ». См. Grets. opp. t. 1. de s. cruce. lib. IV. cap. IV pag. 343.

гаеши на челѣ твоемъ, и не одѣваешися оружіемъ креста Господня, но твориши крестъ обоими персты и послѣди пальцемъ внѣшнею строною, и воображеніе креста твоего зрѣть вонъ; вмѣсто, еже бы имъ одѣяться, якоже мы Христіане, а ты совлачншися животворящаго креста“ (1). Словомъ, панагіотъ знаетъ, что римляне, подобно православнымъ, почитаютъ нужнымъ изображать крестное знаменіе тремя первыми перстами, и вполне одобряетъ сей обычай. Но онъ видитъ, что самое сложеніе перстовъ, употребляемое ими, въ тоже время неправильно, и вслѣдствіе того, способъ знаменованія не соотвѣтствуетъ намѣренію перстосложенія. Итакъ, онъ обличительно вопрошаетъ панагіота: зачѣмъ не сгибаетъ онъ трехъ перстовъ, употребляемыхъ имъ для крестнаго знаменія, а оставляетъ ихъ простертыми? Зачѣмъ знаменуетъ себя, вопреки намѣренію перстосложенія, не всѣми тремя перстами совокупно, а кладетъ на чело только указательный и средній, и потомъ на животъ и перси только палецъ внѣшнею строною, то есть ноготь раздѣльно стоящаго отъ нихъ большаго перста? Вслѣдствіе того онъ не одѣвается оружіемъ креста Господня,—возлагаетъ на себя не всѣ персты, изъ которыхъ составляется его крестъ. Изображеніе креста его зрѣть вонъ, то есть нѣкоторые персты, необходимые для изображенія ими крестнаго знаменія, остаются при совершеніи сего обряда праздными, не какъ у насъ православныхъ христіанъ, которые слагая три перста во образъ святаго Троицы, всѣми ими и ограждаемъ себя совокупно. Таковъ, безъ сомнѣнія, былъ смыслъ словъ панагіота, смыслъ, сообразный съ самымъ ходомъ рѣчи, съ существомъ латинскаго перстосложенія и съ наставленіемъ святаго Ефрема Сирина, которое, вѣроятно, и имѣлъ въ виду составитель „Прѣвнїа“, когда говорилъ объ одѣяніи оружіемъ креста Господня. „Да не будемъ убо удобъ плѣнени врагомъ, читается по старому переводу въ словѣ святаго Ефрема объ антихристѣ,—паче же удобъ плѣнени будемъ *силою крестною*. Неизбытенъ подвигъ при дверехъ настоитъ, щитъ вѣры вос-

(1) Кириллова книга. гл. 26: о латинскихъ ересьяхъ. л. 236.

принемъ вси, и почерпемъ съ любовію отъ Божія источника упованіе спасенію души нашей, несозданную, глаголю, возлюбленніи, *Троицу* единосущну сущу, источникъ источающую жизни; аще бо *оградится таинствомъ оружіемъ* наша душа, то погрантъ будетъ змій посредѣ. За все же подобае намъ *молитися*, да не внидемъ въ напасть, ниже бѣгство наше зимѣ будетъ“ (1). Объ этомъ-то самомъ (2) одѣяніи оружіемъ креста Господня, и говоритъ панагіотъ объ огражденіи себя святою Троицею, словомъ, о совокупномъ возложеніи на себя всѣхъ трехъ, знаменующихъ Троицу перстовъ.

(1) Слова святаго Ефрема Сирина съ словами аввы Дорофея печатан. въ супрасльской типографіи. 1791 г. Слово 105 святаго Ефрема *объ антихриствѣ*. л. 272 и на обор.

(2) Составители «поморскихъ отвѣтовъ», въ отвѣтъ IX много успиваются дать иное объясненіе словамъ панагіота. Не уклоняясь отъ истины въ разумѣніи того, какое перстосложеніе было обличаемо во азимитѣ, они стараются однако доказать, что обличіе составлено собственно въ защиту двоеперстнаго сложенія. Главное ихъ доказательство опирается на ложномъ истолкованіи словъ: *почто не согбаеши три персты*. «Не рече, говорятъ они, почто не крестился три персты, но, почто не согбаеши», и выводятъ отсюда заключеніе, что панагіотъ укорялъ азимита именно за отступленіе отъ двоеперстнаго сложенія, въ которомъ согбаются три перста, то есть большой съ двумя послѣдними. Но то самое, напротивъ, и доказываетъ намѣреніе панагіота утвердить своего противника въ троеперстномъ сложеніи, что онъ не сказалъ *крестился*, а *согбаеши*. Азимитъ уже крестилъ тремя перстами, то есть возносилъ три простертые персты на чело, животъ и перси, и чрезъ то образовалъ на себя знаменіе креста, но только неправильно слагалъ персты, и отъ того не одѣвался крестнымъ оружіемъ, не каждый разъ всѣ персты совокупно, а порознь возлагалъ на себя. Итакъ, съ сего-то неправильнаго сложенія и начинается рѣчь свою панагіотъ и переходитъ потомъ къ неполному одѣянію крестомъ. Иначе надлежало бы ему вести свое обличеніе, когда бы защищалъ онъ двоеперстное сложеніе. Къ чему было бы говорить ему противъ несогбенія трехъ перстовъ? Изъ трехъ перстовъ, согбаемыхъ въ двоеперстномъ сложеніи, два у азимита уже были согнуты: итакъ, ему нужно было бы сказать только: *не пригибаеши пальца*. И какой обличительный смыслъ имѣли бы въ устахъ его слова: *и крестился обими персты и послѣди пальцемъ* и пр., когда бы самъ онъ требовалъ, чтобы крестился двумя персты? Ему слѣдовало бы сказать только о неправильномъ возложеніи на себя пальца. «Поморскіе отвѣты» замѣчаютъ, что при двоеперстномъ сложеніи *одпляютъ* оружіемъ креста Господня. Замѣчаніе сіе справедливо въ томъ смыслѣ, что мнимый старообрядецъ возлагаетъ на себя оба перста, которыми, по мысли его перстосложенія, должно знаменоваться. Но странно было бы ожидать отъ защитника двоеперстія, чтобы онъ

Исслѣдованіе наше было бы не кончено, если бы мы не рѣшили послѣдняго вопроса: какъ судила православная Церковь о формозовомъ перстосложеніи? Мы не коснулись бы тогда глубочайшаго основанія, на которомъ опирается ложное понятіе мнимостарообрядца о православномъ перстосложеніи. Основаніемъ симъ служить для него мысль, что малѣйшее различіе въ обрядѣ перстосложенія, напримѣръ сложеніе одного и того же большого пальца съ тѣми, а не другими двумя перстами, хотя бы въ ознаменованіе одного и того же, православно исповѣдуемаго догмата о святой Троицѣ, само собою, разрушаетъ уже всѣ узы, какими соединены въ одно духовное тѣло всѣ чада православной Христовой Церкви. На семь-то основаніи, между прочимъ, онъ не рѣшается, или симъ прикрываетъ свою нерѣшимость присоединиться къ Церкви, даже когда съ снисхожденіемъ дозволяется ему, въ числѣ прочихъ, принимаемыхъ имъ обрядовъ, сохранять въ общеніи съ Церковію и привычное ему перстосложеніе. Слепо увѣренный въ своемъ обычаѣ, онъ не только почитаетъ его древнимъ и православнымъ, но воображаетъ даже, что всякое другое перстосложеніе неминуемо влечетъ за собою проклятіе древне-православной Церкви и на тѣхъ,

говорилъ объ одѣяннн крестномъ и о совлаченн его, въ обличенн римскаго перстосложенн. Къ чему такой оборотъ рѣчи? И въ чемъ была бы тутъ сила доказательства? Между тѣмъ, приведенныя слова святаго Еврема Сирина показываютъ, сколь приличнымъ и сильнымъ должно было представляться знавшему ихъ такое доказательство при защитѣ троеперетн!

Представляя это замѣчаніе мимоходомъ, собственно въ защиту указаннаго нами смысла словъ панাগіота, удерживаемся отъ подробнаго разбора другихъ, впрочемъ столь же малосильныхъ доказательствъ, представляемыхъ мнимыми старообрядцами въ пользу своего объясненія и основанныхъ собственно на нѣкоторой разности чтенія. Но не можемъ опустить безъ вниманія возраженія, которое можетъ представить называющійся старообрядецъ въ отвѣтъ на наши объясненія. «Почему же, можетъ спросить онъ, творецъ «Працицы» находилъ, что панাগіотъ обличалъ въ азимитѣ двоеперстное сложеніе? По той самой причинѣ, отвѣтнимъ мы, какую самъ онъ при одномъ случаѣ объявляетъ: «понеже азъ есмь сынъ святыхъ восточныхъ и великоросійскія Церкви, а не латинскаго костела, и долженъ отвѣтствовать о своихъ догматахъ, а не о латинскихъ» (отв. 104. л. 188). Такимъ образомъ, ошибиться въ опредѣленн латинскаго перстосложенн Питариму—было совершенно извинительно.

кон принимаютъ, такъ и на тѣхъ, кон присоединяются къ приѣмлющимъ его. Итакъ, подъ вліяніемъ сей-то мысли, находя въ исторіи о Формозѣ упоминаніе о троеперстномъ сложеніи и предполагая, не безъ основанія, по крайней мѣрѣ сходство сего перстосложенія съ употребляемымъ въ православной Церкви, онъ представляетъ по-своему судъ на Формоза, и выдумываетъ потомъ хульные толкованія на православное троеперстіе (1), и тѣмъ укрѣпляетъ себя въ отчужденіи отъ Церкви. Пусть же отъ самой древнеправославной Церкви поучится онъ духу любви, котораго не достаетъ въ немъ.

Сложеніе перстовъ, которые употреблялъ Формозъ, или точнѣе, которое было общимъ обычаемъ римской церкви въ его время,—какъ имѣли мы уже выше случай замѣтить, уклонилось отъ первоначальнаго, точнаго троеперстнаго сложенія, и не-вполнѣ соответствовало своему назначенію. Посему, безъ сомнѣнія, древне-православная Церковь не одобряла его: но такъ ли строго судила она объ немъ, какъ желалъ бы того называющійся старообрядцемъ? Къ рѣшенію сего достаточно нѣкоторыхъ указаній.

1) Представленные выше свидѣтельства о латинскомъ перстосложеніи показываютъ, что уклоненія отъ правильнаго обычая начались въ римской церкви еще за долгое время, за нѣсколько вѣковъ до Формоза, когда еще пребывала она въ полномъ мирѣ съ православною. Видно, что древне-православная Церковь не считала сего обстоятельства достаточнымъ къ расторженію церковнаго союза.

2) При первомъ обличеніи латинскихъ заблужденій, послѣдовавшемъ чрезъ четыре года послѣ смерти папы Льва четвертаго (2), слѣдовательно, когда отступленіе римлянъ отъ правильнаго сложенія перстовъ не только вошло въ общій обычай, но успѣло перейти уже въ мѣстный церковный законъ, подъ видомъ папскаго опредѣленія,—и когда въ то же время сіе опре-

(1) См. выше, на стр. 3, примѣч. 3-е.

(2) Папа Левъ четвертый умеръ въ 855 г., а въ 859 Фотій писалъ уже свое обличительное посланіе.

дѣленіе долженствовало быть еще въ свѣжей памяти,—обличавшій римлянъ цареградскій патріархъ Фотій въ посланіи своемъ къ папѣ Николаю перечислилъ ихъ заблужденія. Какія заблужденія находилъ онъ въ нихъ, это можетъ видѣть старообрядецъ хотя изъ уважаемаго имъ Баронія. „Поносятъ намъ, пишетъ Бароній объ обличеніяхъ римлянамъ, бывшимъ въ сіе время, а) яко исхожденіе Св. Духа и отъ Сына исповѣдуемъ; б) яко въ субботу постимся; в) яко великаго поста не дѣляли осмь недѣль исполняемъ; г) яко въ праздникъ пасхи агнца іудейски съ тѣломъ Господнимъ на оларѣ освящаемъ; д) яко іереи наши браду брѣютъ; е) яко епископа изъ діакона, минувше священство, посвящаемъ; ж) яко бракомъ гнушаемся и іереомъ его возбраняемъ; з) яко муромъ помазovati іереемъ не попускаемъ“ (1). Но объ уклоненіи римлянъ въ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія Фотій не упоминаетъ. А казалось, какой бы удобный случай упомянуть объ этомъ!

3) При окончательномъ расторгненіи союза съ римскою церковію, во времена константинопольскаго патріарха Михаила Керулларія, въ одиннадцатомъ столѣтіи, къ прежнимъ обличеніямъ православные присоединили еще нѣкоторыя указанія на другія заблужденія римлянъ. Но и здѣсь, при всей подробности перечисленій, какія находимъ въ сочиненіяхъ православныхъ обличителей, о сложеніи перстовъ, употребительномъ въ римской церкви, не встрѣчаемъ упоминаній. Объ этомъ можетъ справиться старообрядецъ опять хотя по той же книгѣ Баронія (2).

(1) Барон. Дѣян. церк. и гражд. подъ 867 г. л. 985.

(2) Барон. Дѣян. церк. и гражд. подъ 1053 г. л. 1215 на об. и подъ 1054 г. л. 1220. Вотъ какъ перечисляются въ послѣднемъ мѣстѣ тогдашнія обличенія латинамъ отъ патріарха Михаила: «и не токмо они а) на опрѣсноцѣхъ служатъ, но и б) удушенное ядятъ; в) браду брѣютъ; г) субботу хранятъ; д) нечистое ядятъ; е) монахи ихъ мясомъ питаются и свиинною; ж) въ постъ великій недобрѣ постятся; з) егда у насъ сырная недѣля, они мясо ядятъ; и) и въ символъ сія словеса приглашаютъ еже и отъ Сына; і) хулятъ и бракъ священнической; к) и два братія родніи могутъ у нихъ двѣ родныя сестры въ жены пояти; л) на мшѣ при опрѣсноцѣ другъ друга объемятъ и миръ ему даетъ; м) епископи перстни на рукахъ носятъ, аки женящися съ церковію; н) и на войну исходяще,

Какой урокъ любви для мнимаго старообрядца!

Православная Церковь обличала римское перстосложеніе, но за что именно и какъ? По указаніямъ самихъ латинскихъ писателей, православные учителя тринадцатаго столѣтія укоряли латинъ за то, что они „пятью перстами, косвенно какъ нибудь наскоро изображаютъ крестъ, и такимъ образомъ знаменуютъ лицо свое“; и за то, что „однимъ перстомъ знаменуютъ лицо, перенося руку отъ лѣвой стороны къ правой“, уподобляясь въ семь случаевъ іаковитамъ и армянамъ ⁽¹⁾. Подобное тому нѣчто читается и въ „Кирилловой книгѣ“, въ главѣ о римскихъ ересѣхъ: „пятію персты странно нѣкако благословляютъ и послѣди пальцемъ лице прекрещиваютъ“ ⁽²⁾. По указанію сочинителя „Прѣвнїа панагіота со азимитомъ“, православные об-

рукою своею непрїателей убиваютъ». Не къ иному заключенію приведетъ и внимательное чтеніе современныхъ подлинныхъ обличенїй.

(1) Въ полномъ своемъ видѣ сочиненіе неизвѣстнаго православнаго учителя, гдѣ помѣщены сіи обличенїя, напечатано у Котельера въ книгѣ: Monumenta Eccles. Graecae. tom. III. Lutet. Parisior. 1686. на стр. 95—520, подъ заглавіемъ: τὰ ἀτίματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας. Первое изъ приведенныхъ обличенїй читается на стр. 500, въ обличенїи XXXVI; второе на стр. 508, обл. LVIII. Объ уподобленїи въ крестномъ знаменїи латинъ армянамъ, православный учитель разсуждаетъ такъ: «армянствуютъ же они: въ тѣхъ же опрѣснокахъ; въ мясоденїи въ сыропустную и первую поста седмицу»... стр. 506, обл. LVII. Потомъ, перечисливъ еще нѣсколько обрядовъ, въ какихъ латины сходятся съ армянами, прибавляетъ: «да и крестъ начертываютъ на лицѣ однимъ перстомъ, дабы показать симъ одно естество Распятаго». стр. 507. Объ уподобленїи іаковитамъ стр. 508, облич. LVIII: «въ нѣкоторыхъ же вещахъ латины страждутъ заблужденїями іаковитовъ, произшедшихъ отъ нѣкоего Іакова монаха; ибо и сіи за одинаковое почитаютъ поклоняться и не поклоняться Божественнымъ иконамъ; когда же поклоняются, не лобызаютъ; а лицо знаменуютъ однимъ перстомъ, перенося руку съ лѣвой стороны на правую». Сочиненїе писано послѣ взятїя Царяграда крестоносцами, какъ ясно изъ того, что въ обличенїе латинамъ приводятся ихъ дѣйствїя по занятїи сего города. стр. 570. облич. LXI и слѣд. Подобныя же обличенїя приводятся въ отвѣтномъ сочиненїи одного латинянина, писанномъ въ 1252 году и напечатанномъ у Канзїзіа въ книгѣ: Thesaurus monumentorum Ecclesiastic. tom. IV. Antwerpiae 1725. «пятію перстами какъ-то нѣкоторые благословляютъ, и пальцемъ лицо знаменуютъ какъ моноелиты». стр. 63. На сіи-то обличенїя указывали Гретсеръ. opp. t. I. de s. cruce. p. 339. и Аллатїй de perp. consens. etc. lib. III. cap. XVI. pag. 1359.

(2) Кирилл. книга. глава 27: о римскихъ ересѣхъ. л. 259 на оборотѣ.

личали латинъ въ томъ, что, крестясь тремя перстами, не одѣваются оружіемъ креста Господня, и не всѣ персты совокупно возлагаютъ на себя ⁽¹⁾. Итакъ, вотъ въ чемъ обличаемъ былъ римскій обычай совершать крестное знаменіе: въ неправильномъ образѣ начертанія самаго креста, въ небрежности, съ какою совершался этотъ обрядъ, въ отсутствіи всякаго знаменательнаго перстосложенія и въ приближеніи къ еретикамъ монофизитамъ! И съ сей стороны римляне дѣйствительно заслуживали строгаго обличенія, поелику обрядъ крестнаго знаменія дѣйствительно требуетъ благоговѣйнаго совершенія, по благоговѣпію къ Распятому, и поелику дѣйствительно опасно и предосудительно уподобляться еретикамъ усвоеніемъ обычаевъ, въ которые вложили они свой еретическій смыслъ.

Но найдетъ ли мнимостарообрядецъ не только въ подлинныхъ сочиненіяхъ подлинно православныхъ писателей, но даже въ искаженныхъ, хотя и уважаемыхъ имъ старыхъ книгахъ, что бы когда либо и кто либо укорилъ римлянъ за сложеніе въ крестномъ знаменіи трехъ перстовъ, во образъ святаго Троицы? Найдеть ли онъ хотя вообще слово противъ сего перстосложенія гдѣ либо, кромѣ книгъ, писанныхъ въ самыя позднѣйшія времена отступниками отъ православной Церкви? Найдеть ли онъ даже въ самыхъ осужденіяхъ и проклятiяхъ, сочиненныхъ въ старыя времена защитниками двоеперстнаго сложенія, что бы его осужденія и проклятiя направлены были именно противъ троеперстнаго сложенія? Нѣтъ, онъ не найдетъ сего нигдѣ ⁽²⁾,

(1) См. выше.

(2) Мнимостарообрядецъ можетъ указать въ возраженіе на проклятiя противъ не крестящихся и не благословляющихъ двумя перстами, которое находитъ онъ въ старыхъ рукописныхъ книгахъ и потомъ въ потребникѣ Иоасафовскомъ 1639 года. Но пусть внимательно разсмотритъ онъ весь чинъ отреченія, въ которомъ помѣщено это проклятiе: онъ увидитъ, что проклятiе направлено собственно противъ одноперстнаго, а совсѣмъ не противъ троеперстнаго знаменованія. Во всемъ чинѣ имѣется въ виду собственно ересь монофизитовъ и ихъ догматовъ, какъ ясно показываетъ самое начало его: «азъ имркъ, отъ гнусныя ияковитянъ и ханцы. царскія ереси, кнепорочнѣй правовѣрныхъ всею душею приступаю вѣрѣ, проклинаю вся отреченныя ереси, іевтихъ архимандритъ начальникъ ересемъ, да будетъ проклятъ, и діоскоръ сообразитель ихъ да будетъ проклятъ», и проч. и самыя

не исключая даже искаженной повѣсти о сложеніи перстовъ святаго Мелетія ⁽¹⁾. Сего и не могло быть даже въ самомъ жаркомъ защитниѣ двоперстія, ибо и въ принимаемомъ имъ перстосложеніи слагаются также три перста, хотя и другіе, во образъ святаго Троицы; и даже во всѣхъ правилахъ, благопріятныхъ сему перстосложенію, во всѣхъ безъ исключенія, прежде всего повелѣвается къ крестному знаменію слагать три перста, а потомъ уже говорится обыкновенно о двухъ ⁽²⁾. Ясное доказа-

отреченія, въ немъ помѣщенный, напр. «не исповѣдующіе дву естеству и дву волю, единъ же составъ при Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ не исповѣдующе ни пріемляюще, да будутъ прокляты». Итакъ, и самое перстосложение, очевидно, имѣеть въ виду монофизитское же и моноелитское. А моноелиты, какъ извѣстно изъ старыхъ же книгъ, крестятся однимъ перстомъ: «на своихъ лицахъ крестъ однимъ перстомъ начертываютъ латыни, яко моноелитяне», говорится въ томъ же потребникѣ на л. 440. Вотъ противъ чего вооружается проклятiе.

(1) Искаженная повѣсть о Мелетіи представляетъ единственный примѣръ, гдѣ двоперстное сложеніе противопоставляется троеперстному, но и здѣсь говорится только, что когда Мелетій показалъ три перста, то «небысть знаменія», троеперстное сложеніе не сопровождалось снятіемъ молніеподобнаго огня, которымъ потомъ, будтобы, ознаменовано было двоперстное сложеніе. Самъ искаатель подлиннаго сказанія о Мелетіи, при всемъ своемъ желаніи возвеличить двоперстіе, не осмѣливался ничего прибавить болѣе къ униженію православнаго перстосложенія.

(2) Мнимое слово Феодорита начинается слѣдующими словами: «сиде благословити рукою и креститися. Три персты равны имѣти вкупѣ по образу Троицескому... и проч. А потомъ «такъ тѣмъ тремъ перстомъ указъ. А два перста имѣти... и проч. Тоже и въ словѣ, приписываемомъ Максиму Греку: «сиде и знаменіемъ честнаго креста все вкупѣ благовѣрїя таинство учить ны исповѣдывати таинственнѣ, глаголю же самую святую и поклоняемую Троицу... Совокупленіемъ бо трехъ перстовъ... и проч. А потомъ уже слѣдуетъ объясненіе двоперстія. Подобное встрѣчаемъ и въ Стоглавѣ: «и правую руку, сирѣчь десницу, уставлявали къ крестному воображенію, большей палецъ, да два меньшіе во едно совокупивъ....»; а затѣмъ уже правило о двоперстіи. Тоже предпочтеніе троеперстію отдастъ и Иосифовская псалтырь съ возсѣдованіемъ: «тому же подобно, начинается она свое правило, и знаменіемъ честнаго креста вседоброе въры таинство учить насъ познавати тайну, ибо три персты сложити вѣсто....». Тоже и въ Книгѣ о вѣрѣ: «время приходитъ, о еже знаменуется имъ повѣдати, и кака въ томъ тайна замыкается? Сиде исповѣдаетъ святая Церковь совокупленіемъ тріехъ перстовъ правыя руки....» и проч. Тоже и въ маломъ катихизисѣ: «отвѣтъ: совокупити три персты правыя руки....» и проч. Не говоримъ уже о великомъ катихизисѣ, гдѣ правиломъ о крестномъ знаменіи прямо предписывается православное троеперстное сложеніе и гдѣ объяснительное прибавленіе съ пра-

тельство, какъ мысль о необходимости троеперстія въ правильномъ крестномъ знаменіи, присуща была самимъ защитникамъ инаго перстосложенія! Да и вообще ясно, что ни въ какой странѣ и ни въ какое время не могло быть осужденія на троеперстное сложеніе, гдѣ только исповѣдуется вѣра во святую, единосущную и нераздѣльную Троицу.

Но спросятъ, почему же сама Церковь послѣ исправленія книгъ, первоначально судила такъ строго о двоеперстномъ сложеніи, тогда какъ имъ православно также исповѣдается вѣра во святую Троицу и въ два естества во Иисусѣ Христѣ?

Отвѣтимъ на это словами самой книги Скрижалъ, изданной Никономъ въ 1654 году, въ которой содержится первоначальное изложеніе суда православной Церкви о двоеперстномъ сложеніи, и которая, слѣдовательно, лучше всего въ семъ случаѣ можетъ отвѣтствовать возражающимъ. „Рците же и вы, говоритъ сія книга къ защитникамъ двоеперстнаго сложенія, рците же и вы, соединяющіи великій перстъ, сіестъ палець, со двѣма малыми послѣдними, веліе неравенство и разстояніе мѣстное между себе имущими, како можете исповѣдати таинство святыя Троицы, соприсносущныя и равнославныя, неприличными во истину всячески изображеніемъ первообразнаго, идѣже нѣсть ни первства, ниже послѣдства, якоже выше рѣхомъ⁽¹⁾, и ниже большинства, ниже меньшества во инаго естествѣ, якоже въ толкованіи на Григорія богослова Никиту ираклійскаго слышимъ, явно о семъ свидѣтельствующа и глаголюща сице“. Приведа слова Никиты ираклійскаго о равенствѣ Лиць святыя Троицы, — книга продолжаетъ: „отонудуже всякому весьма извѣстно есть, яко равными и подобными персты, къ себѣ же и другъ къ другу, святая, соприс-

виломъ о двуперстіи есть очевидная вставка. Нельзя послѣ того не удивляться, какъ въ послѣдствіи достало рѣшимости у людей, приводившихъ въ основаніе свое сіи самыя правила, утверждать о неприличіи будтобы изображать догматъ святыя Троицы въ крестномъ знаменіи.

(1) Сочинитель указываетъ на изложеніе догмата о святой Троицѣ, сдѣланное имъ за нѣсколько страницъ выше при описаніи православнаго троеперстнаго сложенія, на стр. 995 — 997, и въ приводимую нами выписку не вошедшее.

посушая, сопрестольная же и равнославная Троица почитается, а не неравными и неподобными къ себѣ же и другъ къ другу: зане како бы образъ былъ первообразнаго, не спасай пообразное. Рците же еще прочее и о двухъ перстахъ, указательномъ глаголю и среднемъ, имиже глаголете исповѣдати тайнство смотрѣнія Бога Слова, и глаголюще въ нихъ заключати божество и человѣчество, како исповѣдуете? Зрите убо, еда не впадаете (аще и нехотящимъ вамъ) во еже мудрствовати двѣ впостаси во единомъ Христвѣ, и раздѣляти по Несторію, глаголющему, иного убо быти Сына Бога Слова, иже отъ Отца рожденнаго прежде вѣкъ, другаго же Исуса, иже отъ Назарета, человѣка проста непщевавшему, и по любви соединена, а не Бога истина воплощшася, яко и вы нынѣ раздѣляете: первѣе въ трехъ перстѣхъ изображающихъ святую Троицу, указываете быти сыновнюю впостась: таже особь отдѣливше ину повѣдаете быти, во указательномъ, глаголю, и великосреднемъ: или еда сего блудущеся, яко да не причастится Отецъ и Духъ вочеловѣченію Сыновню? Но да не убо мнится кто въ васъ сицевая мысля, и бояся отложити нововводное и необдержное сіе изображеніе, покоримжеся паче вси вкупѣ древнему преданію, отъ святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ преданному, еже тремя персты первыми воображати на лицѣ нашемъ честный крестъ“ (1) и проч.... Итакъ, первоначально было опасеніе, не скрывается ли въ двоеперстномъ сложеніи, которое сношеніемъ со всѣми православными патріархами дознано было за нововводное, какой либо еретической мысли, къ чему представлялся поводъ и въ самомъ видѣ перстосложенія. Опасеніе это высказано было державшимся двоеперстія, и при семъ внушаемо было имъ, лучше покориться древнему преданію Церкви, въ предотвращеніе всякаго соблазна. Но предостереженій не хотѣли слушать, внушеніямъ не покорялись. Какъ же послѣ того Церковь должна была судить о непокорныхъ?

(1) Скрижаль, въ гл. о еже коими персты десныя руки изображати крестъ, на стр. 1001—1006.

Съ тѣхъ поръ прошло много времени. Относительно двоеперстнаго сложенія Церковь дозволяетъ даже привыкшимъ оставаться при немъ, снисходя къ немощной совѣсти, и снова зоветъ ихъ, если не соединиться съ нею въ единообразномъ исповѣданіи святыя Троицы знаменательно сложенными перстами, то хотя не совсѣмъ лишиться общенія въ ея таинствахъ. Но и сему внушенію еще не всѣ внимлютъ. Пусть же скажетъ послѣ того самъ благоразсудительный старообрядецъ: какъ думать теперь объ этомъ новомъ непокорствѣ...





СЕМЕЙНАЯ ХРОНИКА и ВОСПОМИНАНІЯ.

С. Аксакова. Москва. 1856. *

Нѣсколько недѣль тому назадъ вышла эта книга, всѣми давно ожидаемая съ нетерпѣніемъ. Ее всѣ успѣли прочитать, всѣ знаютъ ея содержаніе: нужно ли прибавлять, что всѣ ея восхищаются? Автору выпалъ счастливый, рѣдкій, хотя и вполне заслуженный жребій—приобрѣтать своимъ произведеніямъ сочувствіе рѣшительно отъ всѣхъ безъ исключенія: при выходѣ каждой его книги, со всѣхъ сторонъ, изо всѣхъ угловъ литературы, наперерывъ шлются ему такія радушныя, такія горячія привѣтствія! Но намъ кажется, что до сихъ поръ все еще не сказано вполне опредѣленнаго слова о г. С. Аксаковѣ. Не имѣя особенныхъ притязаній на талантъ художественнаго критика, рѣшаемся по поводу настоящей книги высказать объ этомъ дарованіи свое личное мнѣніе. Надѣемся, что въ немъ увидитъ собственныя впечатлѣнія каждый, кто не безогчетно наслаждался произведеніями нашего московскаго писателя; другихъ постараемся убѣдить, а съ остальными—Богъ съ ними!

Прежде всего мы должны опредѣлить: какъ смотрѣть на эту книгу? Автору захотѣлось назвать свою книгу Воспоминаніями и Хроникой,—и мы должны ему вѣрить: мы должны

* Напечатано въ «Русской Бесѣдѣ» 1856 г. Книга 1. Отд. Критика. Стр. 1—69.

вѣрить, что всѣ эти лица, о которыхъ онъ рассказываетъ, не только историческія, какъ напримѣръ Шипковъ или Державинъ, но и тѣ, которыхъ не знаетъ исторія, Багровы, Куролесовы, Зубины и прочіе, дѣйствительно существовали, характеръ и дѣйствія ихъ были таковы, какими ихъ представляетъ авторъ, что самыя приключенія ихъ не выдуманы. Однакожь съ другой стороны должно сознаться, и авторъ конечно самъ въ этомъ съ нами согласится, что подробности, въ какія онъ облачаетъ описываемыя приключенія,—разговоры дѣйствующихъ лицъ, состояніе погоды, какое было при томъ или другомъ обстоятельстве, платье, въ какомъ являлось въ ту или другую минуту извѣстное лице, разныя тѣлодвиженія, замѣчаемыя у него авторомъ,—все это не могло быть сохранено просто только воспоминаніемъ. Писалъ ли развѣ авторъ свои воспоминанія въ то самое время, какъ событія происходили? Но этому противорѣчить весь составъ книги, ея языкъ, способъ изложенія. Цѣлая статья наконецъ, „Добрый день Степана Михайловича“, о которой прямо говоритъ авторъ, что это „одинъ изъ тѣхъ добрыхъ дней, о которыхъ онъ такъ много слышался“, слѣдственно, которые бывали часто, но не съ однѣми и тѣми же подробностями,—развѣ тутъ есть фактическая истина, истина одного какого-нибудь опредѣленнаго дня? Итакъ, что же это такое? Книга, такимъ образомъ, своею формою приближается къ тому, что мы называемъ историческимъ романомъ, то есть, къ такому роду произведеній, въ которыхъ главная нить повѣствованія, лица, событія, характеръ тѣхъ и другихъ, иногда даже довольно частныя дѣйствія упоминаемыхъ лицъ заключаютъ въ себѣ историческую истину, но все остальное принадлежитъ уже чисто творческой фантазіи писателя. Писатель соблюдаетъ строго фактическую истину, доколѣ ее знаетъ; но онъ не стѣсняется своимъ незнаніемъ, и въ случаѣ, если нужна ему какая нибудь подробность для оживленія своего изображенія, онъ воспроизводитъ ее изъ общаго художественнаго представленія всей эпохи, характера личности или событія. Такъ мы и будемъ смотрѣть на эту книгу, и съ этой точки

зрѣнія будемъ судить о ней. Разумѣется, читатели легко поймутъ послѣ нашихъ объясненій, что, сравнивая нововышедшую книгу г. Аксакова съ историческимъ романомъ, мы вовсе не думаемъ придавать описываемымъ въ ней дѣйствіямъ характеръ историческихъ событій, въ обыкновенномъ, высокомъ значеніи этого слова, ни требовать отъ нея единства, какое обыкновенно соблюдается въ такого рода сочиненіяхъ. Книга г. Аксакова представляетъ рядъ отдѣльныхъ разсказовъ, большая часть которыхъ не имѣетъ между собою никакой внѣшней связи; лица и событія, въ ней описываемыя, большею частію совсѣмъ не историческія,—это лица и событія, большею частію имѣвшія значеніе для одного или двухъ семействъ. Итакъ, книга сближается съ историческимъ романомъ только по внѣшнему способу, съ какимъ авторъ относится къ изображаемой имъ дѣйствительности. Или, если хотите, она есть тотъ же историческій романъ по внутреннему смыслу жизни, который сквозитъ чрезъ эти, незначущія для исторіи лица и событія. И какой романъ! Огромный романъ, въ двухъ частяхъ, которому мы дали бы заглавіе „*Цивилизація и Просвѣщеніе*“; романъ, который обнимаетъ собою время цѣлаго столѣтія, характеризуетъ цѣлыя двѣ великія эпохи.... Но объ этомъ послѣ. Съ этой точки зрѣнія книга получаетъ внутреннее единство въ замѣнъ внѣшняго, котораго недостаетъ ей; она объясняется смысломъ, который лежитъ во всемъ произведеніи, воззрѣніемъ, которымъ оно проникнуто....

По поводу охотническихъ сочиненій г. Аксакова, по поводу „Записокъ Ружейнаго Охотника“, „Записокъ объ уженьи“, „Разсказовъ и Воспоминаній Охотника“, довольно было толковано о внѣшнихъ качествахъ художественнаго изложенія, которыми авторъ владѣетъ въ высокой степени,—о теплотѣ чувства, о простотѣ и естественности разсказа, о живости и наглядности въ описаніяхъ. Но намъ кажется, что всего менѣе сказано было о достоинствѣ автора болѣе внутреннемъ, болѣе главномъ, среди настоящей литературы болѣе драгоцѣнномъ. Мы говоримъ о достоинствѣ общаго художественнаго воззрѣнія, положеннаго въ его произведеніяхъ. Между тѣмъ какъ, по нашему мнѣнію,

это то достоинство и придаетъ его произведеніямъ такую чистую художественность, ему-то и обязанъ авторъ такимъ огромнымъ успѣхомъ. Успѣхъ въ самомъ дѣлѣ былъ колоссальный. Мы не говоримъ уже о томъ рѣдкомъ, почти непримѣрномъ единодушнѣ похвалѣ, съ какимъ встрѣчены были „Записки Ружейнаго Охотника“ и другія двѣ книги. Это единодушіе можно, пожалуй, объяснить и причинами не совсѣмъ литературными. Удочка, ружье съ лигавой собакой—такой невинный, безобидный предметъ, не трогающій ничего литературнаго самолюбія, не задѣвающій ничего литературнаго мнѣнія! Но мы хотимъ указать на невольное признаніе, которое выразилъ собою фактъ нашей литературной производительности. „Записки Ружейнаго Охотника“ вызвали въ слѣдъ за собою намѣренныя и ненамѣренныя подражанья. Явились цѣлыя книги, посвященныя тому же самому предмету, почти съ тѣмъ же самымъ заглавіемъ. Въ мелкихъ литературныхъ произведеніяхъ совсѣмъ другаго содержанія стала появляться рѣдкая доселѣ въ нашей литературѣ дичь,—мы говоримъ о дичи въ самомъ простомъ, буквальномъ значеніи этого слова. Имѣемъ основаніе думать, что самъ Гоголь, читавшій Записки Ружейнаго Охотника въ рукописи, поддавался этому вліянію. „Вблизи ли ладилось сельское дѣло,—его глаза глядѣли дальше; вдали ли производилась работа,—они отыскивали предметы поближе или смотрѣли въ сторону на какой-нибудь извивъ рѣчки, по берегамъ которой ходилъ красноносый, красноногій мартынь, разумѣется, птица, а не человѣкъ. Они смотрѣли съ любопытствомъ, какъ онъ, поймавъ у берега рыбу, держалъ ее поперекъ въ носу, какъ бы раздумывая глотать или неглотать, и глядя въ тоже время пристально вдоль рѣчки, гдѣ въ отдаленіи бѣлѣлся другой мартынь, еще не поймавшій рыбы, но глядѣвшій пристально на мартына, уже поймавшего рыбу. Или же бросивъ обонхъ мартыновъ съ извивомъ рѣчки, зажмуривъ вовсе глаза и приподнявъ голову къ верху, къ пространствамъ воздушнымъ, предоставлялъ онъ обонянью впивать запахъ полей, а слуху поражаться голосами воздушнаго пѣвучаго населенья, когда оно отовсюду,

отъ небесъ и отъ земли, соединяется въ одинъ звукосогласный хоръ, не переча другъ другу. Бьетъ перепелъ во ржи, дергаетъ въ травѣ дергунъ, урчатъ и чилкаютъ перелетающія коноплянки, по невидимой воздушной лѣстницѣ сыплются трели жаворонковъ, и звонами трубъ отдается турлыканье журавлей, строящихъ треугольники свои въ небесахъ, и откликается вся въ звуки превратившаяся окрестность.... Творецъ! какъ еще прекрасенъ твой міръ въ глуши, въ деревушкѣ, вдали отъ большихъ дорогъ и городовъ.“ Какъ слышно въ этомъ отрывкѣ изъ второй части Мертвыхъ Душъ, не скажемъ, подражанье,—это значило бы оскорбить великаго писателя самымъ грубо несправедливѣйшимъ подозрѣньемъ, но впечатлѣніе, подъ которымъ онъ написанъ, не смотря на сохраненіе всей своеобразной гоголевской оригинальности, видной особенно въ разсказѣ о двухъ мартынахъ, мартынѣ, уже поймавшемъ рыбу, и мартынѣ, еще не поймавшемъ рыбы! Что касается лично до насъ, самое первое чтеніе этого мѣста живо напомнило намъ описаніе лѣсной дичи въ Запискахъ Ружейнаго Охотника. „На вѣтвяхъ деревь, въ чащѣ зеленыхъ листьевъ, и вообще въ лѣсу, живутъ пестрыя, красивыя, разноголосыя, бесконечно разнообразныя породы птицъ; токують глухіе и простые тетерева, пищать рябчики, хрипятъ на тягахъ вальдшнепы, воркуютъ, каждая по своему, всѣ породы дикихъ голубей, взвизгиваютъ и чокаютъ дрозды, заунывно-мелодически перекликаются иволги, стонуть рябья кукушки, постукиваютъ, долбя деревья, разноперые дятлы, трубятъ желны, трещатъ сайки, свиристели, лѣсные жаворонки, дубоноски, и все многочисленное, крылатое, мелкое пѣвчее племя наполняетъ воздухъ разными голосами и оживляетъ тишину лѣсовъ....“ Совершенно однимъ и тѣмъ же воздухомъ вѣетъ въ томъ и другомъ описаніи! Впослѣдствіи нѣкоторыя обстоятельства подтвердили наше предположеніе о вліяніи на Гоголя Записокъ Ружейнаго Охотника и обратили его въ положительную увѣренность; можетъ быть когда-нибудь ихъ сдѣлаютъ извѣстными публикѣ, и она увѣрится въ свою очередь.... Итакъ, чему же авторъ обя-

занъ такимъ успѣхомъ? Неужели одной внѣшной художественности изложенія? И ей позавидовалъ будто оригинальнѣйшій изъ художниковъ? Неужели новости предмета? Бѣдный Гоголь! Въ числѣ прочихъ, кажется, онъ самъ предполагалъ, что тайна прелести, увлекшей его въ Охотничьихъ Запискахъ, заключается собственно въ самихъ куличкахъ, тетеревахъ и прочихъ птицахъ и птичкахъ, изображенныхъ авторомъ; но онъ ошибался вмѣстѣ съ прочими.

Красота есть выраженіе внутренняго во внѣшнемъ; красота есть жизнь, поелику собственно только живое выражаетъ въ своемъ внѣшнемъ свое собственное внутреннее. Красота, наконецъ, по преимуществу, есть человѣческое, потому что высшая жизнь, жизнь въ собственномъ смыслѣ, жизнь съ внутреннимъ самоопредѣленіемъ, свободная принадлежитъ среди насъ только человѣку.... Но да не подумаютъ читатели, что мы хотимъ излагать здѣсь свою или готовую уже теорію прекраснаго. Боже насъ упаси на сей разъ отъ всякихъ своихъ или чужихъ теорій, отъ всякой своей или заимствованной учености! Мы хотимъ здѣсь только сказать, что внѣшняя природа, какъ всякая внѣшность вообще, сама по себѣ—довольно бѣдная красота. Иль нѣтъ, безконечно прекрасенъ Божій міръ, какъ безконечно глубока и разнообразна его жизнь. Но по самой своей глубинѣ, эта жизнь, а вмѣстѣ съ нею и красота для насъ мало постижима и почти недоступна. Мы постигаемъ въ природѣ внутреннее, какъ законъ, придуманный нашею головою, какъ силу, навязанную ей нашимъ соображеніемъ, слѣдственно понимаемъ и чувствуемъ, какъ нѣчто внѣшнее, а не какъ просвѣтъ внутренняго, постигаемый и ощущаемый въ самомъ представляющемся явленіи, слѣдственно, какъ отвлеченное, а не какъ живое. Предъ нами собственно одна только механическая сторона явленій, связанныхъ между собою простою связью сосѣдства и преемства, и слѣдственно предъ нами только внѣшніе признаки жизни,—разнообразіе и движеніе,—только отвлеченные признаки красоты,—линіи, краски, звуки, правильность, симметрія, гармонія. Но и эта бѣдная, отвлеченная красота насъ утомила бы,

еслибъ мы не дополняли ее своимъ воображеніемъ, не связывали искусственно ея жизни съ своею жизнію. Холодно, мрачно и скучно смотреть на васъ по прекрасному плану выстроенный, но совсѣмъ нежилой домъ. Безконечно поплъ и пусть и, наконецъ, гадокъ покажется вамъ городъ съ правильно нарѣзанными улицами, съ симметрично расположенными домами и окнами, со всею гармоніею въ своемъ внѣшнемъ устройствѣ, если за всѣмъ этимъ вы не слышите жизни, или слышите самую жизнь, исполняемую, какъ машина. То же самое и во всей природѣ, въ большихъ размѣрахъ. Мы помогаемъ ея бѣдному выраженію, перенося въ ея явленія смыслъ собственной жизни, въ ея дѣйствіяхъ воображая человѣческія чувства и дѣйствія, словомъ, — объясняя себѣ ея нѣмую жизнь вполне понятною намъ собственной жизнію; или же, просто смотря на нее, какъ на обстановку нашей жизни, какъ на міръ, которымъ окружена, чѣмъ возбуждается и куда постоянно исходитъ наша дѣятельность. Все это вещи слишкомъ извѣстныя, и мы искренно просимъ прощенья у своихъ читателей за ихъ повтореніе. Но намъ кажется, что ихъ слѣдуетъ повторить; нужно пояснить, что тайна прелести „Охотничьихъ Записокъ“ заключается собственно не въ ихъ предметѣ и не въ одной внѣшней художественности изложенія, словомъ, — не въ куличкахъ и тетеревахъ, и не во всей природѣ, самой по себѣ художественно предъ нами воспроизведенной, но въ томъ чувствѣ, съ какимъ относится къ природѣ авторъ, — въ самомъ воззрѣніи; что это воззрѣніе есть воззрѣніе на жизнь; и что именно самую художественностью воспроизведенія природы предполагается, что предъ нами воспроизведена собственно не сама природа, а жизнь, соприкасающаяся съ природой.

Но скажете вы: въ чемъ же состоитъ это воззрѣніе, составляющее достоинство нашего автора и дающее его произведеніямъ такую чистую художественность? Слѣшимъ успокоить опасенія тѣхъ господъ, которые боятся, что похвалою г. Аксакову унижается достоинство прочихъ нашихъ писателей; мы не станемъ употреблять, говоря о г. Аксаковѣ, словъ: эпоха, школа, идеалы. Это слова слишкомъ громкія, слишкомъ почтен-

ныя, подѣ-часть слишкомъ неопредѣленныя; правду сказать, они сюда и не годятся. Мы воспользуемся лучше уже готовымъ, прежде насъ сдѣланнымъ опредѣленіемъ, которое таится въ признаніи особенности впечатлѣнія, производимаго охотническими сочиненіями автора. По поводу „Записокъ Ружейнаго Охотника“, однимъ изъ нашихъ писателей, который самъ имѣетъ въ запасѣ много художественнаго такта, было замѣчено, что эта книга производитъ на читателя впечатлѣніе тихаго успокоенія, какъ дѣйствіе чистаго, свѣжаго воздуха, какъ видъ безмятежнаго спокойствія природы: улегаются страсти, умолкаютъ сердечныя тревоги, затихаютъ безпокойныя эгоистическія движенія. Конечно, это высшая похвала, какую только можно сдѣлать искусству: ибо искусство и должно успокаивать, а не раздражать наше чувство. Тѣмъ не менѣе мы думаемъ, что ею довольно вѣрно, хотя и внѣшнимъ образомъ, схвачено существо дѣла; стоитъ только, вмѣсто собственныхъ впечатлѣній, указать самую вещь, назвать самое качество въ книгѣ, которое производитъ эти впечатлѣнія,—перевести отзывъ съ языка ощущеній на языкъ мысли. Если мы скажемъ, что въ произведеніяхъ нашего автора находимъ безпристрастное сочувствіе къ народной жизни въ высшемъ ея смыслѣ, отсутствіе отвлеченности и условности въ возрѣніи, стремленіе художественно примирить высшія начала жизни съ формами народной дѣйствительности: мы скажемъ тоже самое, что и упомянутый отзывъ, но съ тѣмъ вмѣстѣ укажемъ художественное возрѣніе, которое, по нашему мнѣнію, придаетъ особенное достоинство произведеніямъ автора. Читатели, конечно, вправѣ пожаловаться на излишнюю общность, отвлеченность, можетъ-быть даже неопредѣленность нашего опредѣленія,—и потребуютъ объясненій. Мы готовы дать ихъ, на сколько возможно, чтобъ не впасть при этомъ въ сухой педантизмъ, противный намъ не менѣе, чѣмъ нашимъ читателямъ, и на сколько дозволить крайне запутанная, еще не установившаяся русская терминологія.

Въ основѣ искусства лежитъ художественное пониманіе истины. Мы сказали: истина,—и боимся недоразумѣній за это прекра-

сное слово. Если мы говоримъ объ истинѣ, то разумѣемъ не простую фактическую истину, что такая-то дыня съѣдена такого-то числа, и при семь присутствовалъ такой-то, равно и не отвлеченный законъ, слѣпо и неизмѣнно повторяющійся при явленіяхъ, какъ напримѣръ—дважды два четыре. Мы разумѣемъ истину, во первыхъ, въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, какъ истину человѣческой жизни: ибо содержаніе искусства есть прекрасное, а доступное намъ прекрасное, какъ уже говорено было выше, по преимуществу и почти исключительно есть человѣческое. Во вторыхъ, по тому самому, что содержаніе искусства есть прекрасное нашей жизни, истина, о которой мы говоримъ, должна быть понимаема, не какъ отвлеченно представленный ходъ самой этой жизни, или что то же, не какъ порядокъ явленій жизни, возведенный въ общую формулу. Признаемся, мы не принадлежимъ къ числу поклонниковъ того умозрѣнія, по которому весь міръ есть не что иное, какъ простая цѣпь логическихъ понятій,—ни къ тѣмъ, которые, отвергнувъ или совсѣмъ не зная этого умозрѣнія, остаются въ понятіяхъ объ искусствѣ при его выводахъ, приводящихъ подъ конецъ все-таки къ тому же все обезразличивающему началу. Если наша жизнь есть жизнь свободная и сознательная, словомъ—нравственная, то и истина ея должна быть понимаема, какъ свободное ея нравственное согласіе съ своимъ высшимъ, общимъ для всего человѣчества духовнымъ началомъ; слѣдовательно, не какъ *естественность* или *дѣйствительность*, въ самомъ простомъ, обыденномъ значеніи этого слова, не какъ согласіе явленій съ общимъ своимъ порядкомъ, согласіе, само по себѣ совершенно пустое и бессмысленное, не имѣющее никакого значенія для внутренняго смысла жизни, потому что понятіе объ этомъ порядкѣ снимается нами съ этихъ же самыхъ явленій,—мы принимаемъ за законъ жизни собственную свою, отвлеченно составленную логическую формулу. Но она скорѣе должна быть понимаема, какъ *нормальность* жизни, какъ правда, какъ чистота, какъ просвѣщеніе, словомъ,—повторимъ опять наши прежнія выраженія,—какъ свободное подчиненіе жизни высшимъ, общимъ для всего

человѣчества духовнымъ началамъ. Содержаніе искусства въ этомъ случаѣ конечно тоже, что и содержаніе науки: ибо и наука обязана представить намъ эту норму въ голомъ понятіи. Но искусство видитъ истину въ ея осуществленіи, живую, въ формахъ, выработанныхъ самою жизнію. Этимъ-то и налагается на него уже требованія естественности. Силою фантазіи художникъ извлекаетъ изъ готовыхъ, доставляемыхъ ему опытомъ, безчисленно разнообразныхъ формъ жизни тѣ, въ которыхъ въ частномъ и разбросанномъ видѣ находитъ постигаемое имъ прекрасное; сводитъ ихъ въ цѣлостные образы, и творитъ такимъ образомъ свои созданья. Безконечно разнообразны внѣшнія обстоятельства, въ которыхъ ставится жизнь, и которыми условливается проявленіе ея истины, даетъ искусству тѣмъ самымъ возможность и обязанность безконечно разнообразить и свои созданья, и въ тоже время творитъ только относительно прекрасное. Заключая въ глубочайшемъ своемъ содержаніи общечеловѣческую истину, оно становится по формѣ своей народнымъ, выражаетъ въ своихъ созданьяхъ характеръ времени, мѣста, иногда даже привычки немногочисленнаго класса людей. Осуществляя высшіе, духовные интересы, оно представляетъ ихъ среди интересовъ мелкихъ и эгоистическихъ, среди всѣхъ препятствій, какія поставяетъ внѣшняя жизненная обстановка ихъ широкому развитію,—въ борьбѣ, падающими и торжествующими. Но тѣмъ не менѣе, истинно-прекрасное всегда присуще сознанію художника. Оно даетъ ему одушевленіе; оно кладетъ смыслъ въ его созданья; оно возбуждаетъ къ нимъ участіе зрителя или читателя, извлекая изъ него слезы или смѣхъ, смотри потому, воспроизводится ли предъ нимъ мелочь жизни, или борьба положительныхъ, высшихъ общечеловѣческихъ интересовъ.

Посмотримъ теперь съ этой точки зрѣнія на нашу изящную литературу. Мы не хотимъ пускаться здѣсь въ подробное ея историческое обозрѣніе, хотя можетъ-быть теперь-то именно и время освѣжить заснувшую мысль живымъ возрѣніемъ на прошедшее. Напомнимъ только о томъ, что литература, наша изящная литература, явилась у насъ вмѣстѣ съ западной ци-

визаціей, послѣ великаго петровскаго переворота и какъ произведеніе этого переворота. Это происхожденіе ея должно было рѣшить характеръ ея будущаго художественнаго воззрѣнія. Истиною жизни, истиною нашей народной жизни, желаемымъ прекраснымъ должна была явиться для нея цивилизація: цивилизація должна была имѣть и дѣйствительно имѣла для нея значеніе человѣчности, просвѣщенія, словомъ—духовнаго, общечеловѣческаго интереса. Итакъ, это понимаемое ею прекрасное нашей жизни должна была она осуществить въ художественно-живыхъ образахъ. Но что же, какія формы для выраженія своего прекраснаго нашла она въ окружавшей ее дѣйствительности, принимаясь, какъ и слѣдовало, быть художественнымъ воспроизведеніемъ нашей народной жизни? Съ ея точки зрѣнія, предъ нею были только нравственные уроды, грубые чурбаны, лишенные общечеловѣческихъ чувствъ, безъ необходимаго человѣческаго просвѣщенія. Можетъ быть, если бы она посмотрѣла на готовые предъ нею формы дѣйствительности съ другой точки зрѣнія, она нашла бы и въ этихъ дикихъ звѣряхъ, и въ этихъ бессмысленныхъ чурбанахъ развитіе высшихъ духовныхъ интересовъ. Но искусство не хотѣло и не могло смотрѣть съ иной точки, кромѣ какъ съ принятой уже, условной и отвлеченной. Мы назвали эту точку зрѣнія отвлеченной,—и понятно почему. Западное образованіе для жизни и для искусства было еще только предметомъ стремленій: оно не проникло въ жизнь, существовало еще только какъ отвлеченная сентенція, какъ заданное, но еще не исполненное правило. Въ то же время эта точка была и условна. Западная цивилизація хотя и заключала въ себѣ, въ глубинѣ своей, истину, интересъ выспій, общечеловѣческій, но сама по себѣ она не была ни истиною, ни чѣмъ либо общечеловѣческимъ. Въ томъ видѣ, въ какомъ она входила къ намъ,—въ видѣ иноземнаго быта,—она была уже готовою формою человѣчности и просвѣщенія, выработанною на чуждой намъ почвѣ. Итакъ, при неоспоримой внутренней истинѣ, по вѣдѣности своей, или лучше сказать, сама по себѣ она была ложью для нашей жизни. Вслѣдствіе того искусство у насъ при самомъ началѣ своемъ

явилось въ безобразномъ раздвоеніи. Все, что воспроизводила фантазія художника подъ вліяніемъ отрицательнаго воззрѣнія на жизнь, было живо, художественно, пластично; но все прочее оставалось отвлеченною, бесплодною мыслію, фразерствомъ, голымъ желаніемъ, выраженнымъ въ формѣ сентенціи, хотя бы и вложеннымъ въ живую повидимому личность. Таковъ былъ характеръ литературы всего прошлаго столѣтія. Сатиры, произведенныя тѣмъ временемъ, доселѣ читаются съ удовольствіемъ; нѣкоторыя изъ нихъ, — мы указываемъ напримѣръ на помѣщенныя въ „Живописцѣ“ письма невѣжественныхъ родителей къ своему сыну, — и въ теперешнее время сдѣлали бы честь любому нашему художественному таланту; но мы засыпаемъ на чтеніи самыхъ громкихъ, самыхъ знаменитыхъ въ то время одъ. Лучшимъ представителемъ этого раздвоенія искусства и его относительнаго безсилія служить по нашему мнѣнію Фонъ-Визинъ. Сколько ни станемъ приписывать раздвоенія его комедій, въ которыхъ рядомъ съ живыми, пластично созданными личностями, являются ходячія сентенціи, вліянію французскихъ драматурговъ, еще болѣе имѣло вліянія на его комедію самое положеніе искусства съ чуждымъ жизни воззрѣніемъ на жизнь. Если хотите, всѣ эти Правдины, Стародумы и Милоновы были даже вѣрны дѣйствительности. Цивилизація съ своимъ общечеловѣческимъ значеніемъ была у лучшихъ людей только на словахъ, и оставалась неприложимою, не проникала въ жизнь, или расходилась только поверхъ ея. Какъ голая фраза, какъ отвлеченное правило, она жила только въ ихъ головѣ, пожалуй, если хотите, даже въ ихъ сердцѣ, какъ искреннее убѣжденіе; но когда дѣло доходило до приложенія ея къ безчисленно своеобразнымъ особенностямъ нашего быта, она ни въ чемъ живомъ не выражалась, ибо, отвлѣченная, оставалась внѣшнею, доколѣ не бросалъ человѣкъ рѣшительно уже весь свой прежній бытъ, привязывавшій его къ родной землѣ, не забывалъ окончательно своего языка, своей вѣры, всего своего образа жизни, не пересаживался совершенно весь, со всѣмъ своимъ существомъ, на чужую почву, въ чужую жизнь со всѣми ея безчисленными особенностями.

Эта первоначальная уродливая двойственность нашего искусства, его внутренній разладъ вѣрно угаданы и выражены были нашею литературою въ слѣдующій ея періодъ. Жалкая односторонность нашего искусства была понята: неестественность, нехудожественность фразерства была признана. И вотъ, современно съ тѣмъ, какъ въ верхнемъ слоѣ общества, исключительно доставлявшемъ матеріалъ для сатиры, блѣднѣе и слабѣе становились остатки стараго быта, по темному чутью искусство наше обратилось за прекрасными образами туда, откуда получило оно свой первоначальный паспортъ. вмѣстѣ съ переводами нѣмецкихъ, англійскихъ и итальянскихъ поэтовъ, стали являться у насъ и собственные произведенія на тотъ же иностранный ладъ. Мы пѣли баллады и романсы, воспѣвали средніе вѣка и нѣмецкихъ бароновъ, даже—увы!—нѣмецкое филистерство. Обращались мы изрѣдка и къ своей родной почвѣ; но что же мы съ нею дѣлали? Въ нашей природѣ, однообразной и суровой, мы искали величественно-грозныхъ явленій Швейцаріи или разнѣживающаго итальянскаго неба. Обращались мы и къ своему прошлому, и дѣлали даже это не безъ удовольствія, ибо ложь, накинутая на далекое, малоизвѣстное прошедшее, не такъ видна, какъ если обратить ее на современную, предъ глазами стоящую дѣйствительность. Но что же мы дѣлали съ своею исторіею? Мы и тамъ искали тѣхъ же рыцарей; и въ ту эпоху влагали тѣ же романтическія чувства. Поэзіи удавалось въ этотъ періодъ слагать произведенія дѣйствительно художественныя; создавались иногда личности положительно прекрасныя. Но онѣ были намъ чужія, и поэзія не имѣла ни малѣйшаго характера народности.

Пушкинъ былъ первымъ народнымъ поэтомъ. Разумѣется, мы вовсе не думаемъ входить здѣсь въ опредѣленіе художественной заслуги Пушкина вообще; скажемъ только о художественномъ сознаніи смысла нашей народной жизни, насколько отразилось оно въ его произведеніяхъ. Въ этомъ отношеніи, какъ и во всѣхъ прочихъ, Пушкинъ былъ эпохою въ нашей литературѣ. Его время было временемъ, когда въ нашей жизни

уже исчезли окончательно всѣ угловатости бывшаго разлада однѣхъ формъ съ другими. Цивилизація успѣла къ намъ проникнуть, успѣла даже кое-какъ слиться и помириться съ формами народнаго быта. Но уничтоженіе угловатости породило въ тоже время пошлость,—естественное слѣдствіе неорганическаго смѣшенія двухъ противоположныхъ формъ, гдѣ та и другая потеряла свои характеристическія особенности, и чрезъ то потеряла внутренній смыслъ и внутреннюю истину, лежавшіе въ нихъ, и гдѣ человѣкъ сдѣлался не болѣе, какъ носителемъ одной пустой формы, одною внѣшностію. Поэзія Пушкина,—это была поэзія игривая и беззаботная: по силѣ самаго хода жизни, отрѣшпвшись отъ прежняго исключительнаго отрицанія, признавъ самостоятельность жизни, искусство остановилось на томъ и не пошло далѣе. Художественною кистью поэтъ рисовалъ все, что ему попадалось подъ руку, безъ ярко очерченныхъ духовныхъ интересовъ, безъ определенно—выдержанныхъ нравственныхъ стремленій. Въ прекрасно-художественной формѣ, съ сочувствіемъ отстаивая права жизни, права факта, права личности, онъ не покорялъ въ своемъ поэтическомъ представленіи жизнь ея высшей нравственной, тѣмъ менѣе—религіозной истинѣ, не возводилъ личныхъ проявленій къ высшимъ духовнымъ началамъ. Касался ли онъ современной пошлости, она выходила изъ-подъ его пера такъ, какъ она есть, во всей ничтожности,—и за нею ничего болѣе: вы не слышите за нею нравственнаго суда, не чувствуете самостоятельнаго взора, устремленнаго на нее поэтомъ, и не знаете, устремлялъ ли онъ его; среди этой пошлости, рядомъ съ нею и въ ней самой нѣтъ ни одной успокоивающей, примиряющей съ жизнью черты. Подходилъ ли поэтъ къ личностямъ, хотя и пошлымъ, но уже болѣе развитымъ, нежели совершенное ничтожество, въ дѣятельности которыхъ уже проблеснулъ лучъ сознанья, онъ рисовалъ намъ апатію, безучастіе къ жизни.... Окончательное выясненіе этого безучастія принадлежитъ уже Лермонтову. Его Печоринъ—пошлость, но уже съ гораздо развитымъ, или лучше, съ единственно развитымъ сознаньемъ; это—безучастіе къ

жизни, порожденное чувством неудовлетворимости и сопровождаемое чувством презрѣнія. Пошлость жизни не удовлетворяет его, и онъ ее презираетъ; но онъ презираетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и все, что дорого и священно человѣку; презираетъ не во имя какихъ-либо высшихъ духовныхъ интересовъ, которыхъ у него совсѣмъ нѣтъ, а во имя собственного эгоизма, вслѣдствіе именно этой-то своей пустоты, совершеннаго внутренняго ничтожества. И какой грустный, безотраднѣйшій смыслъ получаетъ жизнь подъ перомъ поэта, дававшаго въ своемъ романѣ торжество этой совершенно пустой внутри личности! Но, къ счастью, это торжество далеко недѣйствительность.

Таже пошлость жизни является содержаніемъ произведеній Гоголя. Но глубже взглянулъ на нее художникъ; не съ беззаботною игривостію сталъ онъ рисовать ее, и не во имя голаго эгоизма заклеилъ ее презрѣніемъ. Наступила пора, что художественное сознаніе взглянуло въ свою очередь на жизнь, принявшую цивилизованныя формы, съ тою-же строгостію, съ какою въ прежнее время обращались къ жизни, не тронутой цивилизаціей, и спросило: какъ прекрасно ея желаемое прекрасное? Осуществляются ли въ его осуществленіи общечеловѣческіе, высшіе духовные интересы, въ этой условной человѣчности—истинная человѣчность, въ условныхъ формахъ просвѣщенія—истинное общечеловѣческое просвѣщеніе? Нѣтъ нужды говорить, съ какою развѣдающею горечью раздался среди насъ этотъ смѣхъ съ затаенными внутри слезами, и не станемъ упоминать, какъ высоки, какъ всеобще-человѣчески нравственныя начала, слышныя въ этихъ слезахъ, за этимъ смѣхомъ. Сравните-жь теперь съ произведеніями Гоголя упомянутыя нами сатиры „Живописца“: ни одни и тѣже ли приемы? Но какъ измѣнилось направленіе художественнаго возрѣнія, какъ далеко отошло сознанье!

Спрашиваемъ: въ эту уже почти современную намъ эпоху, у трехъ почти современныхъ намъ поэтовъ есть ли хоть одна личность, художественно воспроизведенная предъ нами съ положительнымъ, безпристрастнымъ сочувствіемъ? Художественно представленъ ли предъ нами хоть одинъ уголокъ жизни, гдѣ бы мы видѣли осуществленія высшихъ духовныхъ интересовъ, от-

носительно-полную гармонию явленій съ высшими нравственными началами? Мы не говоримъ о произведеніяхъ, содержаніе которыхъ относится къ далекому прошлому. Разсуждать здѣсь о значеніи историко-художественныхъ произведеній намъ нѣтъ цѣли: можемъ сказать только мимоходомъ, что по нашему мнѣнію Тарасъ Бульба представляетъ такую глубину и полноту художественно воспроизведеннаго смысла, до которой достигали рѣдкіе изъ поэтовъ. Но мы спрашиваемъ о произведеніяхъ, относящихся къ современной или близкой къ намъ дѣйствительности: что въ ней представлено было намъ положительно прекраснаго? Были изображены предъ нами лица съ сочувствіемъ, но кто они? Ленскій, существо жалко-мечтательное и безхарактерное. Татьяна, съ глубокой, самой по себѣ, природой, но все-таки пустая, — сначала пустая по своей любви, обращенной къ ничтожному лицу, и потомъ пустая, по желанію рисоваться, допущенному въ выраженіе истины чувствъ. Акакій Акакіевичъ — жертва, выставленная только для большей силы отрицанія. Во второй части Мертвыхъ Душъ губернаторъ и откупщикъ, въ томъ видѣ, въ какомъ они теперь, — ходячія сентенціи. Если хотите, были предъ нами личности съ положительными проявленіями высоко-человѣческаго. Максимъ Максимычъ — лице, положительно высокое, но на которое, по аристократическому чувству, Печоринъ смотритъ свысока и осмѣливается презирать его, а за нимъ и авторъ обращается съ обидной снисходительностью. Въ „Старосвѣтскихъ помѣщикахъ“ затронуты проявленія чувствъ высоко-человѣческихъ въ формахъ самаго простаго быта, — но за то рядомъ какал пустота или лучше совершенное отсутствіе высшихъ интересовъ! Если прибавить къ упомянутымъ тремъ поэтамъ Грибоѣдова, — есть и у него Чацкій, съ высшими, но не признанными интересами, этотъ Правдинъ нашего времени, интересъ котораго на языкѣ, но безъ способовъ и умѣнья къ ихъ осуществленью, слѣдовательно безплодный фразеръ, хотя и честный человѣкъ. Чтожъ затѣмъ предъ нами остается? „Капитанская Дочка“.... пожалуй. „Портретъ“ Гоголи, и нѣсколько эпизодическихъ мѣстъ въ „Мертвыхъ Душахъ“ и въ

„Невскомъ Проспектъ“.... Но Боже мой, что же это за ничтожная капля въ морѣ? Что значить эта малочисленная группа предъ Онѣгинымъ, Нулинымъ, Загорѣцкимъ и Фамусовымъ съ братією, Печоринимъ, Чичиковымъ, Маниловымъ и всею многочисленною ватагою пошлости? Не должны ли мы сознаться, что искусство наше ограничивалось доселѣ однимъ отрицаніемъ, — голымъ отрицаніемъ во имя отвлеченной, условной истины въ самомъ своемъ началѣ, полнымъ безучастіемъ въ слѣдующій періодъ, отрицательнымъ, безразлично-широкимъ сочувствіемъ въ Пушкинѣ, и наконецъ столь же голо, какъ встарь, хотя и болѣе разумно, во имя высшей истины, но все-таки во имя отвлеченно-сознанной истины проведеннымъ отрицаніемъ у Гоголя? Понятно намъ послѣ того, почему у насъ невозможенъ былъ романъ, почему тѣмъ болѣе невозможна и смѣшна драма, а была и есть только комедія: литература, идя по обычной колеѣ, не могла въ формахъ народной дѣйствительности найти серьезной интриги, тѣмъ болѣе — серьезной борьбы. Понятно, почему повинувась отсутствію интриги и борьбы, искусство возвысилось до художественнаго воспроизведенія одинокихъ личностей, но не возвышалось до художественности въ изображеніи всѣхъ вообще серьезныхъ столкновеній. Понятно послѣ того, почему и какъ исключительная типировка лицъ привела наконецъ къ безобразію такъ называемой натуральной школы, къ ниспаденію искусства въ ремесло, и наконецъ къ обезображенію самаго понятія объ искусствѣ, къ освященію этого самаго ремесла названіемъ искусства. Понятно послѣ того, что литература оставляла одно грустное, раздражающее впечатлѣніе. И наконецъ понятно, если хотите, что въ выходкахъ противъ Гоголя, какія дозволяло себѣ тупоуміе и личный задоръ, была доля правды. Не говорите намъ, что творчество свободно, что художникъ воленъ извлекать изъ дѣйствительности все, что угодно для его своенравной фантазіи, и хорошее, и дурное, и что глина, равно какъ и мраморъ, можетъ служить матеріаломъ для прекраснаго созданья. Мы не споримъ противъ свободы творчества, не споримъ противъ произвола художника, согласны,

безъ сомнѣнія, что равно чудны стекла, озирающія солнца и передающія движенія не замѣченныхъ насѣкомыхъ, преклоняемъ предъ художественнымъ гениемъ нашихъ великихъ поэтовъ. Но мы говоримъ объ односторонности народнаго искусства, споримъ противъ односторонности въ его возрѣвнн. Художникъ вправѣ останавливаться надъ грязными явленіями жизни, но народное искусство, все—дѣло, взятое не должно быть выраженіемъ одной грязи, иначе оно перестаетъ быть искусствомъ въ высшемъ значеніи этого слова, лишено полнаго художественнаго пониманія истины. Гоголь живѣе, чѣмъ кто-либо понималъ нравственныя требованія отъ искусства, глубже, чѣмъ кто-либо чувствовалъ необходимость положительно-прекрасныхъ образовъ для своихъ произведеній, и его авторская исповѣдь, равно какъ и попытки во второй части Мертвыхъ Душъ, служатъ тому доказательствомъ. Но онъ ошибался въ своемъ личномъ призваніи, не понималъ необходимой, разумной односторонности своихъ произведеній, не зналъ, что возрѣвнн художнику даетъ само время, сама жизнь, и что искусство въ отдѣльномъ народѣ, какъ и все на свѣтѣ, доходитъ до полнаго своего цвѣта постепенно, выражая сперва въ себѣ то одну, то другую сторону жизни, и слѣдуя въ этомъ собственному ея откровенію; онъ забылъ, что не въ силахъ самъ собою вполне раздвинуть тѣсный кругозоръ нашего искусства, видѣвшаго и бравшаго жизнь только въ точкѣ соприкосновенія ея съ иноземнымъ бытомъ.... Онъ хотѣлъ опередить время,—широко развитое личное сознанье хотѣло вынудить у фантазіи то, чего не доставлялъ ей ни видимый бытъ, ни сознаніе общества:—и онъ палъ жертвою борьбы съ собственнымъ талантомъ, жертвою честнаго недоразумѣнья. Поклонимся его могилѣ и пожалѣемъ о его ошибкахъ!

Рядомъ съ изображеніемъ живой дѣйствительности шло у насъ согласное съ нимъ и изображеніе обстановки жизни, природы. Найдите намъ хоть одно описаніе, гдѣ бы свѣтилось полное сочувствіе къ природѣ, совершенное услажденіе ею, ничѣмъ не возмущаемое,—гдѣ бы не было положено отрицанія на природу, или не отражалось бы отрицаніе, положенное на жизнь.

Что касается до насъ, признаемся откровенно, что, кромѣ описаній собственно малороссійской природы, у Гоголя изъ всего читаннаго не осталось въ нашей памяти ни одного успокоивающаго образа, разумѣется, художественнаго, — ни одного художественнаго же описанія, въ которомъ бы являлось вполнѣ удовлетворенное возрѣніе на природу. „Въ деревнѣ скучно, грязь, ненастье, осенній дождь, да мелкій снѣгъ, да вой волковъ“, говоритъ Пушкинъ о нашей природѣ, „въ послѣднихъ числахъ сентября, презрѣнной прозой говоря“. „Бѣдна природа въ тебѣ“, восклицаетъ обращаясь къ Руси Гоголь, „не развесятъ, не испугаютъ взоровъ дерзкія ея дива, вѣнчанныя дерзкими дивами искусства, города съ многочисленными, высокими дворцами, вросшими въ утесы, картинныя деревья и плющи, вросшіе въ дома, въ шумѣ и въ вѣчной пыли водопадовъ; не опрокинется назадъ голова посмотрѣть на грозоздѣяція безъ конца надъ нею и въ вышинѣ каменныя глыбы; не блеснутъ сквозь наброшенные одна на другую темныя арки, опутанныя виноградными сучьями, плющами и несмѣтными милліонами дикихъ розъ, не блеснутъ сквозь нихъ вдали вѣчныя линіи сіяющихъ горъ, несущихся въ серебряныя, ясныя небеса. Открытопустынно и ровно все въ тебѣ; какъ точки, какъ значки, непримѣтно торчатъ среди равнинъ невысокіе твои города; ничто не обольститъ и не очаруетъ взора“. Вотъ болѣе или менѣе общая тема, которую повторяли всѣ въ описаніяхъ природы: — пустынно, скучно, однообразно! Если являлись описанія, набросанныя съ сочувствіемъ, — онѣ были отвлеченны, и слѣдовательно не художественны. Таково, напримѣръ, начало третьей главы Онягина, гдѣ въ прекрасныхъ стихахъ предлагаются только общія мѣста, — лугъ, поле, стадо, цвѣты и наконецъ „огромный запущенный садъ, пріютъ задумчивыхъ дріадъ“; — недостаетъ сентиментальныхъ пастушковъ, чтобы окончательно превратить описаніе въ риторическую, французскую идиллію XVIII вѣка. Или же картина прекрасной природы становилась рядомъ съ изображеніемъ грязной жизни, для контраста, и слѣдовательно въ дополненіе грустнаго впечатлѣнія,

производимого грязною вокругъ совершающеюся жизнію. Таково описаніе Плюшкинскаго сада, само по себѣ съ сочувствіемъ сдѣланное, но единственно для того, чтобъ ярче выставить всю гадость такой твари, какова былъ—хозяинъ этого сада. Наконецъ, съ сочувствіемъ бѣжалъ къ природѣ художникъ, но это—мѣсто отдохновенія для души разбитой, изнеможенной отъ безвыходнаго отрицанья, и въ тоже время гордой своимъ отрицаніемъ. Непріятно дѣйствуетъ на васъ въ такихъ описаніяхъ и самая прекрасная природа, какъ бы принявшая на себя болѣзненное дыханіе жизни. Она непріятна, какъ непріятна для васъ вещь, успокоивающая больнаго, но оставляющая на себѣ слѣдъ его болѣзненнаго прикосновенія;—сравненіе непріятное, но, по нашему мнѣнію, имъ вѣрно изображается самое дѣло.

Мы довольно уклонились отъ главнаго предмета. За то, надѣмся, теперь читателямъ понятнѣе будутъ наши выводы. Итакъ, вслѣдствіе самаго своего происхожденія слѣдующаго необходимому закону въ своемъ развитіи и ходу самой жизни, литература наша до Гоголя включительно была подъ вліяніемъ отвлеченнаго, условнаго и большею частію отрицательнаго воззрѣнія на жизнь. Остается ли она и доселѣ подъ исключительнымъ вліяніемъ тогоже воззрѣнія? Къ счастью, мы должны отвѣчать на это отрицательно. Вмѣстѣ съ завершеніемъ художческаго поприща Гоголя, подъ вліяніемъ безотраднато впечатлѣнія, производимаго его героями, а еще болѣе подъ вліяніемъ впечатлѣнія, произведеннаго нелѣпыми, до бессмысленности дошедшими подражаніями ему,—сперва въ обществѣ, а потомъ и въ самой литературѣ возбудилось желанье отыскать положительное содержаніе для нашего искусства, художественно примирить выпія духовныя начала съ осмѣянными, оплеванными, презрѣнными формами жизни. Въ искусствѣ явились частныя попытки отрѣшиться отъ голаго отрицанія, и вслѣдствіе того измѣнить самую точку зрѣнія. Съ чувствомъ благодарности мы должны напомнить о нѣсколькихъ молодыхъ талантахъ, пошедшихъ впередъ по этой свѣжей неизмятой дорогѣ—должны привѣтствовать эту зарю полнаго разсвѣта нашего искусства. Мимоходомъ

сказать, наше мнѣніе таково, что литература у насъ далеко еще не создалась,—общественное сознаніе еще не стоитъ вровень съ самою жизнію. Она еще идетъ къ тому, и когда придетъ, въ дальнѣйшемъ ходѣ своемъ будетъ отражать уже не смыслъ народной жизни вообще, но смыслъ современной жизни, ея историческіе моменты. Конечно мы не говоримъ того, чтобъ наше искусство не стояло и теперь въ связи съ нашею исторіею и не отражало ея въ себѣ. Оно отражаетъ ее, и даже отъ того происходитъ особенный его странный видъ, когда оно, еще не принявъ въ себя вполне началъ народной жизни, схватываетъ въ тоже время на лету мимонесущіяся событія, порожденные тѣми же самыми началами,—представляетъ видъ какого-то экипажа на трехъ колесахъ, не додѣланнаго и додѣлываемаго на дорогѣ и въ тоже время несущагося быстро впередъ. Но объ этомъ слишкомъ долго было бы распространяться. Итакъ, намъ сильно хотѣлось бы назвать нѣсколько именъ, которыя показываютъ новое, болѣе отрадное движеніе литературы. вмѣстѣ съ словомъ искренней благодарности, мы сказали бы можетъ-быть одному о неполной выдержанности, о колебаніи возрѣнія, съ добрымъ желаніемъ побудить талантъ къ дѣятельности, вполне ему приличной и его достойной. Мы высказали бы можетъ-быть другому вмѣстѣ съ признаніемъ въ наслажденіи, которое доставили намъ его произведенія, сожалѣніе о томъ, что при новомъ возрѣніи писатель не отрѣшился еще въ формѣ своихъ произведеній отъ старыхъ пріемовъ, выработанныхъ прежнимъ возрѣніемъ и годныхъ только для него:—въ старыя мѣха не вливаютъ новаго вина! Иному указали бы на излишнее стремленіе къ картинности, въ иномъ замѣтили бы склонность къ сентиментальности. Но мы удерживаемъ себя на этотъ разъ. Указать имена, по нашему мнѣнію, значитъ взять на себя обязанность полнаго добросовѣстнаго разбора и самыхъ произведеній. Но это отвлекло бы насъ слишкомъ далеко отъ главной цѣли. Мы напомнили о нововозникающемъ направленіи въ литературѣ единственно затѣмъ, чтобъ указать на писателя, которому посвященъ нашъ разборъ, какъ на одного изъ лучшихъ

его представителей, и затѣмъ, чтобъ лучше пояснить достоинство, которому, по нашему мнѣнію, главнымъ образомъ обязанъ авторъ художественностию своихъ произведеній и которое было главною причиною его успѣховъ. Въ г. Аксаковѣ, по нашему мнѣнію, виднѣе нежели въ другихъ это возникающее отрѣшеніе искусства отъ прежней отрицательности, отвлеченности, условности воззрѣнія. Оно въ немъ гораздо выдержаннѣе и доходитъ даже до полнаго безпристрастія къ дѣйствительности, но безпристрастія сочувствующаго, желающаго въ каждомъ явленіи отыскать свѣтлую сторону, которою бы смягчалось впечатлѣніе, производимое его темною стороною. Читая произведенія г. Аксакова, вы не находите даже во внѣшнихъ пріемахъ художника слѣдовъ прежняго исключительнаго, условнаго воззрѣнія на жизнь. Его юморъ добродушенъ; его негодованіе никогда не переходитъ въ эгоистическое презрѣніе или въ мертвое безучастіе; въ немъ нѣтъ невольнаго у другихъ желанія покрупнѣе выставить и тщательнѣе выдѣлать попадающуюся подъ руки пошлость. Разумѣется, мы все это говоримъ только относительно упомянутаго нами воззрѣнія. Сравнить г. Аксакова съ прочими нашими писателями, съ писателями повѣстей и комедій и проч. въ другихъ отношеніяхъ мы вовсе не думаемъ. Такое сравненіе и невозможно: между ними нѣтъ общаго. Хотя мы и признаемъ г. Аксакова художникомъ въ высшемъ смыслѣ этого слова, но не надо забывать, что его произведенія все-таки не суть чистый вымысль, чистое творчество, и въ этомъ отношеніи онъ не можетъ быть поставленъ на ряду съ другими художниками. Но относительно внутренняго воззрѣнія можемъ сравнить г. Аксакова съ другими, и въ этомъ-то отношеніи говоримъ, что его воззрѣніе чище, выше и шире, нежели какое находимъ мы вообще у современныхъ писателей. И понятно, почему съ такимъ единодушіемъ увлеклись его произведеніями. Среди пошлости, ничтожества, пустоты прежде исключительно и доселѣ преимущественно изображаемыхъ лицъ и движеній, отрадно успокоитъ взоръ на лицахъ и движеніяхъ, полныхъ смысла, въ которыхъ нѣтъ ни гнѣни пошлости! Всею силою от-

дается душа этому новому, но близкому къ ней міру, съ уча-
стіемъ проживаетъ изображаемую предъ нею жизнь, среди зна-
комыхъ ей, но въ новомъ, утѣшительномъ свѣтѣ представленныхъ
обстоятельствъ! И мимоходомъ отдадимъ честь нашей публикѣ,
отдадимъ честь нашему литературному сознанию, — этому рѣд-
кому явленію единоклюбія, не заслоняемаго никакимъ мелочнымъ
чувствомъ, этой свѣтлости взора, не засоряемаго никакими бли-
зкими требованіями. Это доказываетъ, что, при всей насущ-
ной пошлости, при всей вопедшей въ кровь наклонности къ
условному, презрительному отрицанію, въ насъ много нравствен-
наго чутія, много стремленія къ высшимъ духовнымъ интере-
самъ!

Авторъ прежде всего выступилъ предъ нами съ сочи-
неніями, посвященными охотѣ, съ „Записками объ Уженьѣ“, съ
„Записками Ружейнаго Охотника“, съ „Разказами и Воспоми-
наніями Охотника.“ Намъ кажется, что, издавая эти книги,
авторъ самъ не вполне ясно чувствовалъ свое призванье. Онъ
придавалъ книгамъ своимъ, какъ кажется, утилитарное значеніе.
Объ этомъ свидѣтельствуетъ вся постройка этихъ книгъ, и раз-
личіе перваго, болѣе сухаго изданья книги объ уженьѣ отъ
втораго, болѣе поэтическаго. Но по нашему мнѣнію, собствен-
но утилитарнаго-то значенія онѣ и не имѣютъ. Если смотрѣть
съ этой точки зрѣнія, въ книгахъ его много лишняго, много
лишнихъ описаній, бесполезныхъ для охотника, не имѣющихъ
прямой практической приложимости, и въ то же время многого
недостаетъ, чего могъ бы пожелать охотникъ, чтобъ практически
пользоваться книгою. Книга его, — мы говоримъ о лучшей, т. е.
полнѣйшей по отношенію къ внутреннему воззрѣнію книгѣ,
„Запискахъ Ружейнаго Охотника“ — напротивъ имѣетъ, какъ за-
мѣчено было уже и всѣми, вполне поэтическое значеніе. Она
можетъ быть опредѣлена, какъ художественное воспроизведеніе
безкорыстнаго соприкосновенія челоѣка съ природой. Такова
собственно и есть охота. Она сама по себѣ есть прекрасное
явленіе, какъ прекрасно всякое безкорыстное, одушевленное
увлеченіе; она вдвойнѣ прекрасна, потому что не есть увлеченіе

бездѣйственное, она вся движеніе, вся борьба. Но успокоительно дѣйствуетъ на васъ видъ этой борьбы, ибо предъ вами нѣтъ сознанаго, невиннаго страданія. Жертва борьбы—природа не сознающая и не свободная, не имѣющая нравственнаго значенія. Авторъ съ одной стороны описываетъ намъ природу, какъ одну изъ сторонъ, едва-было мы не сказали,—какъ одинъ изъ моментовъ этой борьбы. Съ художническимъ тактомъ онъ рисуетъ намъ ее настолько, насколько нужно, чтобъ выступила она для возбужденія прекраснаго ощущенія. Онъ старается подмѣтить въ ней жизнь тамъ, гдѣ она замѣтна: слѣдитъ за проявленіями любви въ селезняхъ, дупеляхъ, перепелкахъ, тетеревахъ, подмѣчаетъ всѣ ихъ движенія, въ которыхъ видно это чувство; описываетъ хитрость птицы,—осторожность гусей, охраняемыхъ своими ночными стражами, ловкость гоголя, ускользящаго отъ самой вѣрной руки и отъ самаго меткаго выстрѣла въ одинъ мигъ, по одному звуку спускаемаго курка, притворство утки, притворяющейся хромою и больною, лишь бы только защитить своихъ дѣтей, лишь бы только отвести отъ нихъ чуткую собаку и неумолимаго охотника, особенность стрепета, умѣющаго спрятаться около васъ самихъ, на той самой дорогѣ, по которой вы ѣдете, и обманывающаго васъ,—вольно или невольно, Богъ его знаетъ,—своимъ, какъ будто отдаленнымъ, а между тѣмъ очень близкимъ отъ васъ крикомъ.... Онъ возбуждаетъ участіе къ птицѣ, истребляемой охотникомъ, вводя васъ въ ея жизнь, приближая эту жизнь къ вашей жизни, заставляя ее дѣйствовать, чувствовать, почти даже мыслить по вашему. Итакъ, вотъ она, изображенная со всѣми способами къ борьбѣ, со всѣми орудіями обороны, со всѣми правами на ваше участіе. Въстѣ съ тѣмъ, ту же жизнь наноситъ онъ и на мертвую, бездушную природу, какъ на поприще этой борьбы. Дерево у него задумывается, болото, какъ живое, колеблется подъ ногами или засасываетъ въ себя неосторожнаго охотника. „Отраденъ видъ густаго лѣса въ знойный полдень, освѣжителенъ его чистый воздухъ, успокоительна его внутренняя тишина и пріятенъ шелестъ листьевъ, когда вѣтеръ порой пробѣгаетъ по его верши-

намъ! Его мракъ имѣетъ что-то таинственное, неизвѣстное; голось звѣря, птицы и человѣка измѣняются въ лѣсу, звучать другими странными звуками, Это какой-то особый міръ, и народная фантазія населяетъ его сверхъ-естественными существами, „лѣшими“ и „лѣсными дѣвками“, такъ же какъ рѣчные и озерные омути „водяными чертовками“; но жутко въ большомъ лѣсу во время бури, хотя внизу и тихо; деревья скрипятъ и стонуть, сучья трещать и ломаются. Невольный страхъ нападаетъ на душу и заставляетъ человѣка бѣжать на открытое мѣсто.“ Если природа сама и не живетъ собственнымъ чувствомъ,—она возбуждаетъ къ жизни ваше чувство и фантазію! Но вотъ предъ вами и охотникъ, весь отданный этой борьбѣ, отданный съ безкорыстнымъ увлеченіемъ. Съ самой ранней весны, еще до зимняго исхода, онъ смотритъ на любимое свое ружье, безъ всякой нужды нѣсколько разъ сниметъ его со стѣны, пересмотритъ и вычиститъ. Не разъ выходитъ онъ на воздухъ, чтобъ подсмотреть, не начался ли прилетъ. Наступаетъ весна. Съ замираніемъ сердца слышитъ онъ разноголосый крикъ летучаго населенія степи; онъ бѣжитъ, преодолеваетъ всѣ препятствія, какія поставляютъ ему осторожность птицы, неудобство мѣстности, дальность разстоянія: увязаетъ въ болотѣ, тонетъ въ согнившемъ деревѣ, измученный, усталый, онъ забываетъ свою усталость, чтобъ подстеречь дорогую ему птицу. Но онъ дорожитъ ею со всѣмъ не какъ средствомъ прибытка; онъ отвращается добычливой охоты, гдѣ не дается птицѣ полный просторъ и свобода, гдѣ отъ охотника не требуется ловкости и труда, гдѣ для него нѣтъ препятствія; ему совѣстно убивать птицу, опьянѣвшую отъ любви и не замѣчающую грозящей ей опасности, даже не помышляющую о ней въ своемъ страстномъ упоеніи. Словомъ, онъ любитъ истребляемую имъ птицу, со всѣмъ горячимъ участіемъ, съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдя за ея образомъ жизни, вникая въ ея нравъ, интересуясь каждымъ ея движеніемъ. Итакъ, повторимъ что сказано нами гораздо выше: здѣсь главное мѣсто занимаетъ не природа и не красота природы сама по себѣ, напротивъ жизнь, соприкасающаяся съ природою и красота

безкорыстнаго соприкосновенія. Авторъ не описываетъ явленій природы во всей самостоятельной красотѣ ихъ, насколько она для нихъ возможна: онъ указываетъ ее, насколько она возбуждаетъ охотника. И въ довершеніе прекраснаго ощущенія вызываемаго полнымъ миромъ человѣка съ природой, природа является у него, насколько она другъ, а не врагъ человѣку, и препятствіе невинное, легко преодолимое, даже препятствіе, котораго самъ ищетъ и которымъ самъ наслаждается человѣкъ!

Но художественно изображенная охота возбуждаетъ ваше сочувствіе только отрицательно. Васъ увлекаетъ процессъ этой борьбы только своимъ безкорыстіемъ, отсутствіемъ мелкихъ эгоистическихъ интересовъ. Но въ сущности эта борьба пуста: ибо жизнь, съ которою борется охотникъ, ея противодѣйствіе, и препятствія, которыя ему нужно преодолевать, все это — вымысль. Сочувствіе и любовь охотника къ своимъ жертвамъ также пусты: ибо они обращены на природу, не имѣющую нравственнаго достоинства. Перейдите маленькую черту, и успокоивающее, а отчасти трогательное впечатлѣніе превратится въ комическое. Въ комическомъ характерѣ явится предъ вами человѣкъ, бросающій важные интересы жизни, чтобъ отдаться наслажденію, ничтожному и пустому самому по себѣ. Та прекрасная природа, живая и возбуждающая ваше участіе, явится предъ вами грязнымъ, туманнымъ, сырымъ, крайне неприятнымъ болотомъ, или однообразнымъ, не успокоивающимъ вашего взора полемъ. И самъ охотникъ въ пыли, на половину въ грязи, съ едва переводимымъ дыханьемъ слѣдящій за движеніями маленькой птички, истощающій запасъ силы, ума и искусства, чтобъ убить ее, — не комическое ли явленіе? Итакъ, нужно много такта, много живаго, свѣжаго возрѣнія, чтобъ освѣтить эту картину. Нужно много имѣть въ запасъ нравственно-художественнаго возрѣнія, чтобы чрезъ самое это отсутствіе всякихъ положительныхъ интересовъ внести въ васъ смутный, едва слышный образъ выспихъ интересовъ, имѣющихъ положительное право на сочувствіе!

Яснѣ это возрѣніе, положительнѣе права жизни на сочувствіе въ новой книгѣ г. Аксакова, гдѣ изображается уже не природа и не жизнь среди природы и съ природою, но жизнь сама среди себя. Талантъ автора и здѣсь остается по преимуществу талантомъ описательнымъ: тамъ, гдѣ касается онъ природы, выходятъ самыя лучшія, ландшафтныя страницы книги. Но описанія по отношенію къ главному содержанію книги составляютъ второстепенное; природа здѣсь только обстановка жизни, поприще, на которомъ вращается дѣятельность Багровыхъ, Куролесовыхъ, Аксаковыхъ и пр., изображенія ея только дополняютъ цѣлостное впечатлѣніе, которое производитъ въ насъ положительное содержаніе самой жизни. Предъ вами—горячая прямота Степана Михайловича Багорова, ненавидящаго всякія кляузы, лицемеріе, всякую ничтожность и мелочность, переселяющагося ради этого въ далекій край, гдѣ онъ скоро сталъ благодѣтелемъ, совѣтникомъ, отцемъ всего околотка. Это натура—грубая и невоздѣланная, но сочувствующая просвѣщенію и уважающая его въ лицѣ своей невѣстки. Недостатокъ рефлексіи, пріобрѣтаемой образованіемъ, онъ замѣняетъ тѣмъ нравственнымъ чутьемъ, которымъ глубоко нравственная, цѣльная натура угадываетъ ложь и гадость въ человѣкѣ, какъ бы ни была благообразна ея наружность; натура,—не уступающая никакому обольщенію, напротивъ все ломающая и сокрушающая на своей прямой дорогѣ, жертвующая прямотѣ всѣмъ, всѣмъ безъ исключенія, даже собственными своими сердечными, дорогими чувствами, спокойствіемъ, здоровьемъ, почти счастьемъ горячо любимой семьи. Предъ вами—строгая твердость Прасковьи Ивановны, сначала беззаботной дѣвочки, дававшей волю своимъ дѣтскимъ желаньямъ во всей невинной широтѣ ихъ, но вдругъ перемѣнившаяся послѣ замужства, когда природная широта и твердость характера должна была явиться уже не въ игрушкахъ, а въ болѣе серьезныхъ предметахъ жизни, тяготившейся прежде своимъ непотачникомъ братомъ, и потомъ вдругъ горячо ему преданной. „Прочла ли она въ его глазахъ, полныхъ слезъ при встрѣчѣ съ нею, сколько скрывается любви подъ

суровой наружностью и жестокимъ самовластіемъ этого человека? Было ли это темное предчувствіе будущаго, или неясное пониманіе единственной своей опоры и защиты? Почувствовала ли она бессознательно, что изъ всѣхъ баловницъ и потащицъ ея ребяческимъ желаніямъ— всѣхъ больше любитъ ее грубый братъ, противникъ ея счастья, не взлюбившій любимаго ею мужа?... Не знаю, но для всѣхъ было поразительно, что прежняя легкомысленная, равнодушная къ брату дѣвочка, не понимавшая и не признавая его правъ и своихъ къ нему обязанностей, имѣющая теперь всѣ причины къ чувству непріязненному за оскорбленіе любимой бабушки,—вдругъ сдѣлалась не только привязанною сестрою, но горячею дочерью, которая смотрѣла въ глаза своему двоюродному брату, какъ нѣжно и давно любимому отцу, нѣжно и давно любящему свою дочь....“ Но твердость и широта ея характера явилась въ полномъ видѣ только тогда, какъ вытерпѣла она пятисуточное свое голодное заключеніе въ подвалѣ, не измѣнивъ разъ выраженному желанію прекратить дальнѣйшія злодѣйства своего мужа,—и она вытерпѣла бы до конца!—и когда по смерти своего злодѣя-мужа заплакала и пожалѣла о его безпокойной смерти. Предъ вами цѣлый Григорій Ивановичъ, возвышенное, до деликатной щекотливости добросовѣстное чувство долга, чувство, насилующее свою мягкую натуру, вынуждающее у ней не свойственную холодность и суровый видъ. Шипковъ,—безкорыстная, до самозабвенія доходящая преданность идеѣ общаго блага, какъ оно ни было понимаемо;—съ твердостью, съ упорствомъ, съ мученическимъ постоянствомъ служащій своимъ идеямъ, не смотря на озлобленныхъ и торжествующихъ противниковъ. „Эту твердость называли упрямствомъ, изувѣрствомъ; но Боже мой, какъ бы я желалъ многимъ добрымъ людямъ настоящаго времени, побольше этого упрямства, этой горячей ревности!...“ Тихія, цѣломудренныя отношенія Угличиныхъ, въ атмосферѣ которыхъ все такъ оживляется, что почти совсѣмъ завядшіе цвѣты снова расцвѣтаютъ,—проявленія неизмѣримой материнской любви, рѣшающейся на опасности, страшныя и мужичнѣ, для

спокойствія малютки—сына, дружескія отношенія мальчика-брата съ дѣвочкой-сестрицей, картина учащагося юношества, пылкаго, благороднаго, съ безкорыстно-честными стремленіями, наконецъ вообще чувства семейныхъ и территориальныхъ привязанностей, столько воспитывающихъ нравственно человѣка, сохраняющихъ его честь и чистоту.... И надъ всѣмъ этимъ паритъ общій смыслъ всей нашей жизни,—воззрѣніе, безпристрастное и къ старымъ грубымъ формамъ, и къ недавней цивилизованности, и сочувствующее прямо и ясно только просвѣщенію....

Да, въ этой книгѣ слышите вы столько художественно воспроизведенной правды, столько нравственной чистоты, столько, чувствуете, положено въ ней сочувствія къ доброду, и единственно къ доброду, что не обинуясь мы поставили бы ее въ число первыхъ книгъ къ нравственному воспитанію юношества. Ея художественное изложеніе увлекаетъ васъ: истина, передаваемая въ образахъ, принимается не головой, не однимъ знаніемъ, часто чуждымъ и внѣшнимъ вашей жизни, но всею восприимлемостью души. Какъ и всегда бываетъ съ прекраснымъ, она захватываетъ всю вашу душу, заставляетъ проживать весь изложенный и положенный здѣсь ходъ мысли и чувства, а между тѣмъ сколько добраго,—Боже мой, сколько добраго возбуждается чрезъ это въ васъ, какія глубоко залегшія, полузаглушенныя чувства выхватываются изъ васъ. Какъ изъ душной, комнатной, спертой атмосферы вышедши на свѣжій воздухъ, вы чувствуете себя среди этого міра лучше, свѣжѣе, чище, вы духовно воспитываетесь. Прочь, прочь отъ этой пошлости, отъ этой величавой пустоты и ничтожнаго величія, благообразнаго порока и малодушной доброты, прочь отъ всей этой дряни, которою,—увы!—столько богатъ современный намъ вѣкъ и которою съ такою грустною вѣрностію, съ такою оскорбляющею услужливостію угощаетъ насъ современная намъ литература!....

Когда мы сказали, что эта правда, эта чистота, это безпристрастное ко всякой формѣ жизни сочувствіе къ добру вы-

ражено въ нововышедшей книгѣ г. Аксакова художественно, и потомъ даже прибавили,—въ образахъ: то само собою разумѣется, что все это высказывается самою изображаемою жизнію, ея ходомъ, свободными, разнообразными дѣйствіями описываемыхъ лицъ, и только изрѣдка изливается въ видѣ неудержимаго личнаго чувства. Если бы передъ нами было чисто-творческое произведеніе искусства, то конечно мы спросили бы при этомъ: исполнѣ ли вѣрны дѣйствительности эти изображаемые дѣйствія и лица? Но предъ настоящею книгою подобный вопросъ неумѣстенъ: авторъ рисуетъ съ природы, и описываемыя имъ лица и дѣйствія не выдуманы. Однакоже мы должны въ этомъ отношеніи отдать справедливость художническому такту автора. Въ своихъ описаніяхъ онъ не ограничивается, во первыхъ, одною общою постановкою изображаемыхъ лицъ и дѣйствій; съ отчетливостію, какой иногда можетъ позавидовать послѣдователь натуральной школы, передаетъ онъ особенности рѣчи того или другаго лица, его обыкновенный костюмъ, походку, ничего незначащія повидимому привычки и вообще разныя мелочи, которыми сопровождается наша внѣшняя жизнь. Но съ другой стороны, все это возвышается имъ до типическаго выраженія, во всемъ свѣтитъ внутреннее и общее, характеръ ли цѣлаго лица, или даже характеръ всей извѣстной жизни. Калиновый подожекъ Степана Михайловича, домашній холстъ, изъ котораго шилсь ему рубашки, тихая походка Шишкова, едва волочившаго ноги и ничего предъ собою не видѣвшаго, какія нибудь повидимому незначащія и совершенно ненужныя для васъ лица, Ванька Мазанъ и Танайченкокъ съ выпитымъ жбаномъ хозяйской бражки, мельникъ Болтуненкокъ, капитанша Аристова,—даже котъ тишошка и кошка машка,—все это, не смотря на видимую свою незначительность, оказывается необходимо нужнымъ для объясненія общаго смысла исторической личности или цѣлага отдѣла жизни; и отнимите это,—вы почувствуете, что изображеніе не такъ полно или не такъ ясно. Этимъ художническимъ умѣньемъ пользоваться мелочами жизни г. Аксаковъ возвышаетъ свое произведеніе до чистаго искусства, во всемъ высокомъ смыслѣ

этого слова. И оно дѣйствительно таково. Какъ чистый художникъ беретъ вертящуюся около него мелочь жизни, очищаетъ ее и возводитъ ее до типическаго выраженья, такъ тоже самое дѣлаетъ и нашъ авторъ. Все различіе между нимъ и чистымъ художникомъ только въ томъ, что вниманіе послѣдняго разсѣяно по всей широтѣ дѣйствительности, откуда онъ выбираетъ самъ, что ему угодно, а не сосредоточено и не облегчено въ тоже время готовымъ, даннымъ уже кружкомъ жизни, готовыми уже личностями. Но и это различіе такъ ли существенно, какъ думаютъ?

Понятно, что такая законченность изображенія, въ которой общій смыслъ выражается въ глубоко вѣрныхъ дѣйствительности и въ главномъ даже прямо снятыхъ съ нея мелочахъ жизни, дѣлаетъ самую красоту жизни только относительною. Нами уже замѣчено было выше, что такая необходимая судьба искусства. Возводя мелочь жизни до типически-прекраснаго выраженья, отрѣшая ее отъ той матеріальной живости, съ какою является жизнь въ дѣйствительности, оно низводитъ въ тоже время самую истину съ чистой отрѣшенности, въ какой она является въ понятіи. Оно изображаетъ ее среди грязной, ложной обстановки, и представляетъ намъ какъ цѣль или результатъ жизненной борьбы, или просто какъ пробивающійся свѣтъ сквозь грубую кору животной жизни. Это—необходимое условіе живости его произведеній. Мы напоминаемъ здѣсь о немъ, чтобъ пояснить, почему при внутренней правдѣ и чистотѣ, которою дышетъ разсматриваемое нами произведеніе, не всѣ однакожь лица, изображаемыя въ немъ, безусловно прекрасны. Вы сочувствуете жизни, которую изображаетъ авторъ, сочувствуете въ ея выпемъ, общемъ смыслѣ, любите даже эти частныя лица; однакожь не каждой чертѣ изображаемой жизни несете нравственное одобреніе. Хороша сама по себѣ прямота Степана Михайловича, но въ какихъ формахъ она выражается! Вы уважаете, преклоняетесь предъ высотой Шишкова, и въ тоже время онъ смѣшонъ вамъ своими странностями. Какая пустота жизни Угличининыхъ, хотя и заслуживающихъ вашей любви! Неприятенъ многими чертами Шушеринъ; грязна дикая натура Яко-

влева; комично увлеченіе Державина. Странно было бы также назвать заслуживающими сочувствія выходки сестеръ Алексѣя Степановича, Главнаго Надзирателя К. и Директора, покровительствующаго негодяю вахмистру. И наконецъ предъ вами цѣлый образъ Куролесова, вопіющее нарушеніе человѣческихъ правъ, попраніе самыхъ священныхъ, присущихъ каждому требованій, образъ, отъ котораго вы отвернулись бы въ дѣйствительности съ содраганіемъ.... Но въ томъ-то и тайна искусства, въ томъ-то и достоинство нашего автора, что грязная обстановка, грубыя формы, чудовищные образы, все это является покореннымъ общему, пролегающему здѣсь возрѣнію на жизнь; и вы чувствуете себя успокоеннымъ, не оскорбляетесь изображеніями, даже сочувствуете этимъ лицамъ и любите ихъ,—только впрочемъ не Куролесова. Авторъ не утверждаетъ на проявленіяхъ животности въ человѣкѣ, не представляетъ ихъ, какъ самостоятельныя явленія, но изображаетъ ихъ, какъ форму откровенія высшихъ началъ, или какъ безразличную обстановку, или наконецъ ставитъ тутъ же, рядомъ съ ними, положительно прекрасную черту, которою примиряетъ васъ съ жизнію, и которою въ тоже время само собою казнится рядомъ стоящее безобразіе. Степанъ Михайловичъ бьетъ свою Аришу, заставляетъ для забавы своей драться людей на кулачкахъ. Но его обращеніе съ женою является здѣсь только формою, въ которой обнаруживается прямота его характера. Какъ мы сказали, онъ жертвуетъ своей прямотѣ всѣмъ, жертвуетъ своимъ семейнымъ спокойствіемъ, своею любовью, слѣдовательно своими же интересами, жертвуетъ своимъ здоровьемъ,—слѣдовательно самъ же себя и наказываетъ. Тѣмъ безобиднѣе для нашего чувства грубыя его выходки, что не слышится при этомъ чувства оскорбленія въ самыхъ его жертвахъ. Ни Арина Васильевна, ни Ванька Мазанъ не протестуютъ противъ правъ Степана Михайловича. Они находятъ это въ порядкѣ вещей; они чувствуютъ себя даже стоящими этого. „Лучше бей меня, да своего добра не руби“: вотъ какъ рассуждаетъ Арина Васильевна. Мазанъ и Танайченко съ своей стороны вступаютъ въ бой между собой не съ самоотверженіемъ, а съ удо-

вольствіемъ и даже съ увлеченіемъ, и самъ Степанъ Михайловичъ принужденъ унимать ихъ легко возгорающійся задоръ. Что сказали мы о Степанѣ Михайловичѣ, то болѣе или менѣе относится и ко всѣмъ. Вы смѣтаетесь надъ странностями Шишкова, но нарушается ли смѣхомъ чувство вашего уваженія къ этой личности? Не удваивается ли даже оно представленіемъ, что смѣшная разсѣянность есть только обнаруженіе всецѣлаго погруженія въ великое общее дѣло? И не готовы ли будете вы, встрѣтивъ такое лице въ дѣйствительности, не только отказаться отъ всякаго надъ нимъ смѣха, но даже поблажать его забавнымъ привычкамъ, убаюкивать его, и поблажать и убаюкивать ради общечеловѣческихъ, высоко-нравственныхъ требованій, изъ уваженія къ высоко-нравственному характеру этого лица, чтобъ облегчить ему осуществленіе высокаго одушевленія, слѣдовательно выразить нравственное участіе въ его высокой дѣятельности? Больны грубыя выходки сестеръ Алексѣя Степановича, но вы почти прощаете ихъ: въ нихъ выражается любовь къ брату, любовь, правда, грубая, на половину эгоистическая, но все-таки любовь. Авторъ говоритъ, что „женитьба брата на комъ бы то ни было, непремѣнно досадила бы всѣмъ“. Однако чувствуется какъ-то, что сватайся Алексѣй Степановичъ на богатой дворянкѣ древняго происхожденія и такъ же необразованной, какъ все его собственное семейство, любовь къ брату пересилила бы въ сестрахъ всѣ прочіе расчеты, хотя и больно было бы тогда, въ свою очередь, за Алексѣя Степановича. Таковъ неизбѣжный законъ жизни, таково неизбѣжное слѣдствіе безчисленнаго переплетенія интересовъ, безчисленнаго разнообразія въ нравственномъ развитіи и личныхъ потребностяхъ лицъ, сталкивающихся и связанныхъ между собою! Невзраченъ Главный Надзиратель; но не уничтожается ли производимое имъ непріятное впечатлѣніе проявляющимся тутъ же рядомъ материнскимъ чувствомъ? Съ художественной точки зрѣнія, К — въ даже необходимъ для возбужденія прекрасно-нравственнаго ощущенія. Безъ его безжалостныхъ поступковъ, чувство неизмѣримой материнской любви, безкорыстное сочувствіе Упадышевскаго и

Бениса остались бы не раскрытыми; изображаемые лица не имѣли бы счастья прибавить къ своей дѣятельности нѣсколько высокихъ поступковъ, и вы лишались бы наслажденія нравственно участвовать въ чувствахъ и дѣятельности этихъ прекрасныхъ лицъ. Наконецъ самъ Куролесовъ, самостоятельно-злое лице, сколько ни возбуждаетъ негодованія своими звѣрскими поступками, но ихъ изображеніе не возмущаетъ нравственнаго чувства. Болѣе жалѣешь объ этомъ извергѣ, ибо видишь въ немъ явленіе скорѣе патологическое, нежели нравственное. Особенный смыслъ получаютъ, и менѣе тягостное впечатлѣніе производятъ его поступки съ своею дворнею, когда видишь, что ими самъ собою наказывается порокъ, казнится грязная животность, заслуживающая казни, какъ рассуждалъ и Степанъ Михайловичъ: „крестьянамъ жить у него можно, а дворовые всѣ негодны, пускай терпятъ за свои грѣхи“. Среди другой жизни, среди лицъ, нравственно развитыхъ, нѣтъ успѣха Куролесову, и онъ существовать не можетъ, какъ не могло имѣть силы его звѣрство надъ Прасковьей Ивановной. Ужасная картина заключенія жены болѣе возбуждаетъ чувство уваженія къ твердости ея, нежели отвращенія къ ея мужу. И наконецъ, не удовлетворяется ли нравственное чувство вполне, когда предъ нами сцена освобожденія Прасковьи Ивановны, когда злодѣй съ болзнію и ожесточеннымъ равнодушіемъ, а холопы его съ недоумѣніемъ смотрятъ на пріѣзжихъ гостей. „Да, есть нравственная сила праваго дѣла, передъ которымъ уступаетъ мужество неправаго человѣка!“ Это чувство утѣшительное, и за доставленіе этого утѣшенія невольно миришься съ ужаснымъ образомъ Куролесова! Словомъ, въ цѣлой книгѣ нигдѣ нѣтъ отрицанія жизни личнымъ, условнымъ, ограниченнымъ воззрѣніемъ, и нигдѣ нѣтъ личнаго равнодушія, тѣмъ менѣе — услажденія пошlostію жизни. Что бы сдѣлалъ иной, любящій самостоятельное изображеніе пошлости, съ такимъ проишествіемъ, каково описываемая въ „Воспоминаніяхъ“ женитьба Апенбреннера на Марьѣ Христофоровнѣ Вильфингъ! Но авторъ коротко, безъ участія рассказалъ эту исторію, какъ-бы прошелъ мимо ея. Въ другомъ мѣстѣ, послѣ

описаніи жизни Угличининыхъ, чтобъ не дать чувству обольститься ея милостивою наружностію, одною краткою художественною чертою, проведенною въ концѣ разказа, авторъ выражаетъ весь смыслъ этой пошлой жизни. „Долго звучалъ во мнѣ гармоническій строй этой жизни, долго чувствовалъ я какое-то грустное умиленіе, какое-то сожалѣніе о потерѣ того, что имѣть казалось такъ легко, что было подъ руками. Но когда задавалъ я себѣ вопросъ: не хочешь ли быть Васильемъ Васильевичемъ?.... Я пугался этого вопроса, и умиленное впечатлѣніе мгновенно исчезало.“

Это подчиненіе изображаемыхъ явленій господствующей въ произведеніи истинѣ должно быть естественно. Нужно, чтобъ жизнь сама себѣ давала разрѣшеніе, чтобъ въ ходѣ ея была видна послѣдовательность: иначе никакое примиреніе не примиритъ васъ, никакое разрѣшеніе не успокоитъ. Соблюдена ли въ Хроникѣ такая послѣдовательность?—Этотъ вопросъ, собственно говоря, также не приложимъ къ разсматриваемой книгѣ, потому что здѣсь ходъ изображаемой жизни дается самою дѣйствительностію, съ которой прямо снимаетъ авторъ свои изображенія. Но мы задаемъ его для того, чтобъ указать и съ этой стороны на художественный тактъ автора. Идя вѣрно за дѣйствительностію, передавая событія, какъ они происходили на самомъ дѣлѣ, авторъ оговаривается тамъ, гдѣ дѣйствительность идетъ не вѣрно сама себѣ. „Эта романтическая затѣя въ такомъ человѣкѣ, какимъ явится впоследствии Михайла Максимовичъ, всегда меня удивляла“, замѣчаетъ онъ по поводу названій, которыя далъ Куролесовъ своимъ деревнямъ въ честь имени, отчества и фамилии жены. Въ особенности же тактъ автора обнаруживается тамъ, гдѣ соблюденіе внутренней послѣдовательности зависѣло вполнѣ отъ него самого. Мы должны здѣсь по преимуществу указать на заключительныя мѣста, которыми часто оканчиваются его разказы, и которыя обыкновенно въ одномъ замкнутомъ образѣ передаютъ смыслъ всего предшествовавшаго изображенія. Эти мѣста и сами по себѣ всѣ вышли чрезвычайно удачны. Но въ нихъ-то особенно слышимъ

строгую сообразность и послѣдовательность, которою проникнуты рассказы автора: на нихъ всегда какъ бы напрашивается сама душа, ихъ ждетъ она. Таково напримѣръ окончаніе „Женитьбы молодого Багрова.“

„Извѣстіе о скоромъ пріѣздѣ молодыхъ произвело тревогу и суету въ тихомъ, слишкомъ простомъ домѣ деревенскихъ помѣщиковъ. Надобно было почиститься, пріодѣться, принарядиться. Невѣстка, городская модница, привыкла жить по барски, даромъ что бѣдна: осудить, осмѣять,—такъ думали и говорили всѣ кромѣ старика. Особыхъ и свободныхъ комнатъ въ домѣ не было, надобно было вывести Танюшу изъ ея горницы, выходявшей угломъ въ садъ, на прозрачный Бугурусланъ съ его зелеными кустами и голосистыми соловьями. Танюшѣ очень не хотѣлось перейти въ передбанникъ, но другаго мѣста не было: всѣ сестры жили въ домѣ, а Каратаевъ и Ерлыкинъ спали на сѣнникѣ. За день до пріѣзда молодыхъ привезли кровать, штофный занавѣсъ, гардины; пріѣхалъ и человекъ, умѣющій все это уставить и приладить. Танюшину комнату отдѣляли въ нѣсколько часовъ. Степанъ Михайловичъ посмотрѣлъ, полюбовался, а женщины кусали отъ зависти губы. Наконецъ прискакалъ передовой съ извѣстіемъ, что молодые остановились въ Мордовской деревнѣ Пойкино, въ восьми верстахъ отъ Багрова, гдѣ они переодѣнутся и часа черезъ два пріѣдутъ. Все пришло въ движеніе. Хотя старикъ еще съ утра послалъ за священникомъ, но какъ онъ еще не пріѣзжалъ, то послали гонца верхомъ поторопить его. Между тѣмъ въ Пойкинѣ происходила также забавная суматоха. Молодые ѣхали на перемѣнныхъ по проселочной дорогѣ, и потому надобно было посылать передоваго для заготовленія лошадей отъ деревни до деревни. Въ Пойкинѣ всѣ знали Алексѣя Степаныча еще дитятей, а Степана Михайловича считали отцемъ и благодѣтелемъ. Вся деревня отъ мала до велика, душъ 600 мужеска и женска пола, сбѣжалась къ той избѣ, гдѣ должны были остановиться молодые. Софья Николаевна едва ли видала вблизи Мордву, и потому одежда Мордвокъ, необыкновенно рослыхъ и здоровыхъ дѣвокъ, ихъ вышитыя красною шерстью бѣлыя рубахи, ихъ черныя шерстяныя пояса или

хвосты, грудь и спина и головные уборы, обвѣшанные серебряными деньгами и колокольчиками, очень ее заинтересовали. Но когда она услышала простыя, грубыя, но искреннія восклицанія всей толпы, на изломанномъ нѣсколько Русскомъ языкѣ, то радостныя привѣтствія, то похвалы и добрыя желанія,—она и смѣялась, и даже плакала: „ай, ай Алеша, какой жена тебѣ Богъ давалъ. Ай, ай, хороша, говорили старики и старухи: а отца наша Степанъ Михайловичъ то-то рада будетъ! Ну, дай вамъ Богъ, дай Богъ.“ Когда же молодая, переодѣвшись въ пышное городское платье, вышла садиться въ карету, то въ народѣ поднялся такой гулъ радостныхъ похвалъ, что даже лошади перепугались. Молодые, подаривъ десять рублей на вино всему міру, отправились въ дорогу.

„Позади господскаго гумна, стоящаго на высокой горѣ, показался высокій экипажъ. „Ѣдутъ, Ѣдутъ!“ раздалось по всему дому, и вся дворня, а вскорѣ и всѣ крестьяне сбѣжались на широкій господскій дворъ, а молодежь и ребятишки побѣжали на встрѣчу. Старики Багровы со всѣмъ семействомъ вышли на крыльцо; Арина Васильевна въ шелковомъ шунѣ и юбкѣ и съ шелковымъ гарнитуровымъ съ золотыми травочками платкомъ на головѣ, а Степанъ Михайловичъ въ какомъ-то стародавнемъ сюртукѣ, выбритый и съ платкомъ на шеѣ, стояли на верхней ступенькѣ крыльца; одинъ держалъ образъ Знаменія Божіей Матери, а другая—коровай хлѣба съ серебряной солонкой. Золотки и два зятя стояли около нихъ. Экипажъ подкатилъ къ крыльцу, молодые вышли, упали старикамъ въ ноги, приняли ихъ благословеніе, и расцѣловались съ ними и со всѣми ихъ окружающими; едва кончила молодая эту церемонію, и обратилась опять къ свекру, какъ онъ схватилъ ее за руку, поглядѣлъ ей пристально въ глаза, изъ которыхъ катились слезы, самъ заплакалъ, крѣпко обнялъ, поцѣловалъ и сказалъ: „Слава Богу, пойдемъ же благодарить Его“. Онъ взялъ невѣстку за руку, провелъ въ залу сквозь тѣсную толпу, поставилъ возлѣ себя,—и священникъ, ожидавшій ихъ въ полномъ облаченіи, возгласилъ: „Благословенъ Богъ нашъ, всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ“.

Надобно прочитатъ это мѣсто въ связи со всѣмъ предыдущимъ, знатъ характеръ Степана Михайловича и Софьи Николаевны, все первоначальное нежеланіе старика имѣть ее своей невѣсткою, знатъ все различіе ихъ привычекъ, образа мыслей и воспитанія, чтобъ почувствовать сообразіе, необходимость именно такой, а не иной ихъ встрѣчи. Такая именно хлопотня должна была произойти въ сельскомъ домѣ необразованныхъ Багровыхъ и въ этомъ именно она должна была состоять. Такъ и не иначе должна была вести себя невѣстка. Доказывать это было бы долго и довольно неудобно. Мы выписали разсказъ о пріѣздѣ молодыхъ въ Багрово болѣе потому, что онъ и самъ въ себѣ очень хорошъ. Но вотъ заключеніе, полная умѣстность котораго и внутреннее сообразіе легко могутъ быть поняты и безъ чтенія всего разсказа, потому что для этого нужно знатъ не частные характеры тѣхъ или другихъ лицъ, а просто только душу человѣческую. Въ „Первомъ Періодѣ Гимназіи“ авторъ, описавъ все томленіе тоски своей по родномъ домѣ, болѣзнь, въ которую онъ впалъ отъ этой тоски, препятствія, почти неодолимая, къ своему возвращенію домой, такъ разсказываетъ наконецъ о своемъ пріѣздѣ, пріѣздѣ девятилѣтняго мальчика.

„Версты за четыре до Аксакова, на самой межѣ нашего владѣнія, я проснулся, точно кто-нибудь разбудилъ меня; когда проѣхали мы между Липовымъ и Общимъ колкомъ и выѣхали на склонъ горы, должно было немедленно открыться наше Аксаково, съ огромнымъ прудомъ, мельницей, длиннымъ порядкомъ избъ, домомъ и березовыми рощами. Я безпрестанно спрашивалъ кучера: „не видно ли деревни?“ И когда онъ сказалъ наконецъ, наклонясь къ переднему окошку: „вотъ наше Аксаково какъ на ладонкѣ“—я сталъ такъ убѣдительно просить мою мать, что она не могла отказать мнѣ и позволила сѣсть съ кучеромъ на козлахъ. Не берусь передать, что чувствовало мое сердце, когда я увидѣлъ милое мое Аксаково! Нѣтъ словъ на языкѣ человѣческомъ для выраженія такихъ чувствъ!....

„Во все теченіе моей жизни, я продолжалъ испытывать, приближаясь къ Аксакову, подобныя ощущенія; но два года тому

назадъ, послѣ двѣнадцатилѣтняго отсутствія, также довольно рано, подѣзжалъ я къ тому же Аксакову; сильно билось мое сердце отъ ожиданія, я надѣялся прежнихъ радостныхъ волненій. Я вызвалъ милое прошедшее, и рой воспоминаній окружилъ меня... но не весело, а болѣзненно, мучительно подѣйствовали они на мою душу, и мнѣ стало невыразимо тяжело и грустно. Подобно волшебнику, который вызвавъ духовъ, не умѣетъ съ ними сладить и не знаетъ, куда отъ нихъ дѣваться,—не зналъ я, какъ прогнать мои воспоминанія, какъ успокоить нерадостное волненіе. Старые мѣха не выдерживаютъ молодого вина, и старое сердце не выноситъ молодыхъ чувствъ.... но тогда, Боже мой, что было тогда!

„Нѣсколько разъ я чувствовалъ стѣсненіе въ груди и готовъ былъ упасть; но я молчалъ, крѣпко держался за ручку козелъ и за кучера, и стѣсненіе проходило само собою.— Быстро скатилась карета подъ изволокъ, переѣхала черезъ плохой мостъ на Бугурусланѣ, завязла было въ топи у Крутца, но выхваченная сильными конями, пронеслась мимо камышей, пруда, деревни—и вотъ нашъ сельскій домъ, и на крыльцѣ его отецъ съ милой моей сестрицей. Когда мы подѣхали, она всплеснула ручками и закричала: „братецъ Сереженька на козлахъ!...“ Выбѣжала тетя и вывела брата, кормилица вынесла маленькую мою сестру! Сколько объятій, поцѣлуевъ, радости, вопросовъ и отвѣтовъ! Сбѣжалась вся дворня, даже крестьяне, случившіеся дома, и куча мальчишекъ и дѣвочекъ....“

Глубокая естественность и почти необходимость именно такихъ проявленій радости послѣ перваго продолжительнаго, и съ такими томленіями соединеннаго отсутствія изъ роднаго дома для мальчика чувствуется сама собою. И прибавимъ, всѣ подробности, какъ въ этомъ, такъ особенно въ приведенномъ выше разсказѣ, столько нужны для полной естественности того и другаго изображенія, могли ли быть написаны по памяти? Очевидно, что часть изъ нихъ произведены чистою фантазіею автора и свидѣтельствуютъ такимъ образомъ о его художественномъ тактѣ.

Говоря о естественности внутренней, мы не можемъ умолчать и о другой естественности, составляющей также одно изъ достоинствъ автора,—о естественности слововыраженія, хотя, признаемъся, считаемъ довольно труднымъ въ опредѣленно-отчетливой ясности раскрыть достоинства автора въ этомъ отношеніи. Думаемъ, что не входя въ невозможный относительно такого предмета, какъ слогъ, подробный анализъ, мы лучше достигнемъ своей цѣли, если воспользуемся сравненіемъ нашего писателя съ предшествовавшими ему художниками, хоть бы на примѣръ съ Гоголемъ. Особенность слововыраженія у Гоголя состояла въ его оригинальности. Вы не встрѣтите у него пошлыхъ истасканныхъ оборотовъ, метафоръ, принятаго всѣми способа постройки фразы, словомъ, всего того, что называютъ риторикой или общими формами прекраснаго выраженія. Гоголь видимо всюду избѣгаетъ риторики; тамъ, гдѣ встрѣчается у него общій, слишкомъ обыкновенный оборотъ или готовая метафора,—они принимаютъ на себя юмористическій оттѣнокъ, употребляются на-смѣхъ. Постройка фразы у Гоголя совершенно своеобразная, съ длинными періодами, безъ правильнаго, логическаго раздѣленія, но съ особенно, какъ бы сказать, цѣпляющимися взаимно, частными предложеніями, связанными не общею мыслию цѣлаго періода, но своею взаимною, исключительною, непосредственною связью. Надобится ли ему оборотъ или сравненіе для оживленія или объясненія рѣчи, онъ выдумываетъ совершенно новые, неслыханные, неожиданные. Мы не станемъ здѣсь говорить, сколько своеобразной, отличительно принадлежащей этому писателю живости и пластичности придавало ему это управленіе языкомъ. Находились господа, даже изъ сочувствовавшихъ Гоголю, изъ высоко цѣнившихъ его художественный талантъ, которые съ сожалѣніемъ замѣчали о необработанности его языка и не прекрасномъ его выраженіи... Но оставимъ ихъ, этихъ господъ, намъ теперь не до нихъ. Замѣтимъ здѣсь только, что своеобразные обороты Гоголя, поражая всегда своею яркостію, крупностію, неожиданностію, вслѣдствіе того-то помогаютъ особенной живости выражаемой мысли, иногда

въ двухъ-трехъ словахъ рисуя предъ вами цѣлую картину, захватывая мимоходомъ цѣлую жизнь, цѣлую дѣятельность извѣстнаго круга людей, понадобившуюся художнику только для сравненія, даже только для оборота рѣчи. Такого рода оригинальности, этой крупности и рѣзкой свѣжести выраженія нѣтъ у нашего автора. Скажемъ напротивъ, что достоинство слога г. Аксакова и его особенность, отличительность отъ прочихъ писателей, заключается въ отсутствіи оригинально составленныхъ, выдуманыхъ фразъ. Но это далеко однако, безконечно далеко отъ той пошлой, нарубленной правильности, отъ той реторики, употребленія избитыхъ, на все готовыхъ оборотовъ, которыхъ требуютъ гг. N N и прочіе, и которые составляютъ орудіе безмыслія, то есть несутъ въ себѣ мысль, но мысль до того стершущая отъ вѣчнаго употребленія готовой фразы, что она уже перестаетъ пробуждать въ душѣ впечатлѣніе живой, процессомъ прожитаго размышленія добытой мысли. Фраза г. Аксакова, его слогъ занимаетъ такимъ образомъ средину между яркостію изысканнаго выраженія, самостоятельно выработаннаго независимо отъ мысли, для которой оно надобится, и между пошлымъ, всѣми принятымъ, готовымъ для мысли выраженіемъ, но также независимымъ собственно отъ той живой мысли, которая родилась въ авторѣ по поводу представленія того или другаго предмета, и самостоятельно существующимъ внѣ ея. Это—выраженіе, еслибъ можно было такъ сказать, не приводя къ извѣстному, ограниченному смыслу, *дѣловое*, то есть языкъ самаго дѣла, гдѣ рассказываемое дѣло, описываемая вещь, передаваемая мысль или чувство сами для себя находятъ вѣрное и приличное выраженіе, не захватывая при этомъ ни личнаго вкуса автора, ни общаго обычая. Мы слышали отзывъ о книгѣ г. Аксакова, что она какъ-бы написана лицомъ, не читавшимъ никогда книгъ, и по нашему мнѣнію этотъ отзывъ хорошо выражаетъ особенность языка, чуждаго рѣзкой изысканности и въ тоже время далекаго отъ принятой книжной пошлости. Эта особенность въ слововыраженіи г. Аксакова даетъ его рассказамъ иногда такую ясность, мало того,—такую прозрачность,

такую ощутительность, что описываемая вещь, выражаемая мысль какъ бы сама становится предъ вами, не давая чувствовать своей словесной оболочки: до такой степени она вѣрна и прилична мысли, и до такой степени лишена самостоятельнаго значенія. Языкъ г. Аксакова напоминаетъ намъ аккуратную прозу Пушкина и Лермонтова, но отличается однакожь отъ нея опять отсутствіемъ тщательной выдѣлки, которая, какъ ни искусно скрыта у обоихъ этихъ писателей, однако все таки слышна, и представляетъ, правда мало замѣтную, какую-то напряженность. Читатели можетъ-быть нѣсколько поймутъ послѣ нашего описанія особенность выраженія, которую мы находимъ въ нововышедшемъ, равно какъ и во всѣхъ недавнихъ произведеніяхъ г. Аксакова. А при этомъ необходимо поймутъ и то, что въ поясненіе этой особенности нѣтъ нужды и почти не возможно приводить примѣровъ и сопровождать ихъ подробнымъ разборомъ. Какой разборъ возможенъ для той особенности, которая состоитъ именно въ томъ, что въ ней нѣтъ никакой особенности?

Спрашивается: откуда возникъ этотъ талантъ? Чему обязанъ своимъ развитіемъ? Какъ воспитался?—Считаемъ нужнымъ прежде всего охладить удивленіе тѣхъ господъ, которые поражаются, какъ авторъ, съ незапамятныхъ временъ отсутствовавший въ литературѣ, писавшій когда-то, въ давнія времена стишки весьма посредственной по нынѣшнему доброты, вдругъ всталъ предъ нами съ такою художественною свѣжестью. Авторъ не оставлялъ литературы такъ надолго, какъ полагають, основываясь собственно только на скудномъ упоминаніи, которымъ самъ авторъ въ Шушеринѣ удостоилъ только первые опыты своей литературной дѣятельности. Онъ писалъ, писалъ и писалъ, и во времена притомъ не слишкомъ давнія,—слѣдовательно, постепенно и постоянно развивался и литературно воспитывался. Гдѣ? какъ? когда? рѣшеніе этихъ вопросовъ предоставляемъ тѣмъ, кто особенно интересуется подобными изысканіями. Съ своей стороны мы скажемъ здѣсь только, что окончательнымъ развитіемъ своего таланта авторъ нашъ обязанъ безъ сомнѣнія Гоголю. Гоголь первый вполнѣ показалъ намъ все художествен-

ное значеніе для насъ современной народной дѣйствительности: онъ первый пригнулъ насъ совершенно къ землѣ, чтобъ оттуда, какъ все получаетъ себѣ жизнь и силу, такъ извлекалъ бы себѣ и художникъ силу и одушевленіе; онъ окончательно бросилъ все еще существовавшія до него условныя, отвлеченныя литературныя формы, разбилъ оковы внѣшняго подражанья, все еще лежавшія на художникѣ. Итакъ, ему долженъ быть одолженъ всякій современный писатель своею естественностію; ему же долженъ быть одолженъ и нашъ авторъ, что взялся рисовать быть полупрезрѣнный и прозаическій, какъ сказали бы въ прежнія времена. Ему же онъ одолженъ и окончательнымъ усовершенствованіемъ своего слововыраженія. Положительная оригинальность Гоголя не могла быть предметомъ усвоенія, если кто пытался усвоить ее, тотъ впадалъ въ пародированіе, но отсутствіе неестественности, реторики принесло свои плоды. Остальнымъ всѣмъ авторъ обязанъ конечно художественной натурѣ, скованной дотолѣ, пробывавшейся и сквозь условныя старыя формы, но не имѣвшей силы выбиться изъ нихъ совершенно. Въ подтвержденіе мы напомнимъ, или лучше сказать укажемъ нашимъ читателямъ отрывокъ того же автора, подъ заглавіемъ „Буранъ“, помѣщенный въ „Денницѣ“ Максимовича, въ 1834 году, слѣдственно въ началѣ литературной дѣятельности Гоголя, и еще до рѣшительнаго вліянія его на литературу. Изъ этого отрывка виденъ талантъ, талантъ сильный; видно даже, что это талантъ — по преимуществу описательный. Много ли на примѣръ можно найти описаній лучше слѣдующихъ?

„Ни облака на туманномъ, бѣловатомъ небѣ; ни малѣйшаго вѣтра на снѣжныхъ равнинахъ. Красное, но не ясное солнце своротило съ невысокаго полдня къ недалекому закату. Жестокій крещенскій морозъ сковалъ природу, сжималъ, палилъ, жегъ все живое. Но человѣкъ улаживаетъ съ яростью стихій: русскій мужикъ не боится мороза.

„Все по прежнему казалось ясно на небѣ и тихо на землѣ. Солнце склонялось къ западу и, косвенными лучами скользля

по необозримымъ громадамъ снѣговъ, одѣвало ихъ брильянтовой корою; а изуродованная роща, въ снѣговомъ и ледяномъ своемъ уборѣ, представляла издали чудные и разнообразныя обелиски, осыпанные также алмазнымъ блескомъ. Все было великолѣпно.... Но стаи тетеревовъ вылетали съ шумомъ изъ любимой рощи искать себѣ ночлега на высокихъ и открытыхъ мѣстахъ; но лошади храпѣли, фыркали, ржали и какъ будто о чемъ-то перекигались между собою; но бѣловатое облако, какъ голова огромнаго звѣря, выплывало на восточномъ горизонтѣ неба; но едва замѣтный, хотя и рѣзкій вѣтерокъ потянулъ съ востока къ западу, — и наклонясь къ землѣ можно было замѣтить, какъ все необозримое пространство снѣговыхъ полей бѣжало легкими струйками, текло, шипѣло какимъ-то змѣинымъ пипѣниемъ, тихимъ, но страшнымъ! Знакомые съ бѣдою обозы знали роковыя примѣты, торопились доѣзжать до деревень или уметовъ, сворачивали въ сторону съ прямой дороги, если ночлегъ былъ недалеко, и не рѣшались на новый переѣздъ даже немногихъ верстъ. Но горе неопытнымъ, запоздавшимъ въ такихъ безлюдныхъ и пустыхъ мѣстахъ, гдѣ нерѣдко, проѣзжая цѣлыя десятки верстъ, не встрѣтишь жилья человѣческаго!

„Быстро поднималось и росло бѣлое облако съ востока; и когда скрылись за горой послѣдніе, блѣдныя лучи закатившагося солнца, — уже огромная снѣговая туча заволокла большую половину неба и посыпала изъ себя мелкій снѣжный прахъ; уже закипѣли степи снѣговъ; уже въ обыкновенномъ шумѣ вѣтра слышался иногда какъ будто отдаленный плачъ младенца, а иногда вой голоднаго волка.“

„Снѣговая, бѣлая туча, огромная, какъ небо, обтянула весь горизонтъ и послѣдній свѣтъ красной, погорѣлой вечерней зари быстро задернула густою пеленою. Вдругъ настала ночь.... наступилъ буранъ со всеми своими ужасами. Разыгрался пустынный вѣтеръ на привольи, взрылъ снѣговья степи, какъ пухъ лебяжій, вскинулъ ихъ до небесъ.... Все одѣлъ бѣлый мракъ, непро-

нищаемый, какъ мракъ самой темной осенней ночи! Все слилось, все смѣшалось: земля, воздухъ, небо превратилось въ пучину кипящаго снѣжнаго праха, который слѣпилъ глаза, занималъ дыханье, ревѣлъ, свисталъ, вылъ, стоналъ, билъ, трепалъ, вертѣлъ со всѣхъ сторонъ, сверху и снизу, обвивался, какъ змѣй, и душилъ все, что ему ни попадалось!“

Въ настоящее время вы съ трудомъ вѣрите, что это писано въ 1834 году, за два года до знаменитаго пушкинскаго описанія бурана въ Капитанской Дочкѣ! Однако вы чувствуете въ то же время, что въ описаніи слышна какая-то напряженность, какая-то несвобода, какая-то изысканность, еще видно подчиненіе реторикѣ, условнымъ, не всегда удачнымъ, иногда даже насильственнымъ оборотамъ. Въ описаніи встрѣчаются на примѣръ даже такія фразы: „тутъ-то сыпались русскія острофы, по природѣ русскаго человѣка, всегда одѣтыя въ фигуру ироніи.“ Или: „такъ грѣются на морозѣ духъ и тѣло русскаго мужичка.“ Вліяніе реторической эпохи еще виднѣй, когда вы прочитаете разсказъ, которымъ сопровождается описаніе. Въ эту ужасную пору, по дорогѣ, почти занесенной снѣгомъ, или, лучше сказать, слѣду, тащился обозъ. По совѣту одного изъ стариковъ, особеннымъ, удобнѣйшимъ образомъ расположили извозчики свои воза. Но станемъ продолжать словами автора.

„Долго тащился нашъ обозъ съ своими двадцати-пудовыми возами. Дорогу заносило, лошади безпрестанно оступались. Люди по большей части шли пѣшкомъ, увязая по колѣно въ снѣгу: наконецъ всѣ выбились изъ силъ; многія лошади пристали. Старикъ видѣлъ это, и хотя его Сѣрко, которому было всѣхъ труднѣе, ибо онъ первый прокладывалъ слѣдъ, еще бодро вытаскивалъ ноги, старикъ остановилъ обозъ. „Други!“ сказалъ онъ, скликнувъ къ себѣ всѣхъ мужиковъ, дѣлать нечего. Надо отдаться на волю Божью; надо здѣсь ночевать. Составимъ возы и распряженныхъ лошадей вмѣстѣ, кружкомъ. Оглобли свяжемъ и поднимемъ вверхъ, оболочемъ ихъ кошмами, сядемъ подъ ними, какъ подъ шалашемъ, да и станемъ дожидаться свѣту Божьяго и добрыхъ людей. Авось не всѣ замерзнемъ!“

Совѣтъ этотъ былъ принять, но не всѣми; нѣкоторые рѣшились ѣхать. Черезъ нѣсколько времени послѣ этой бури... Но станемъ опять продолжать словами подлиннаго разсказа.

„По самой этой дорогѣ возвращался обозъ порожнякомъ изъ Оренбурга. Вдругъ передній наѣхалъ на концы оглобель, торчащихъ изъ снѣга, около которыхъ намело снѣговый шишъ, похожій на стогъ сѣна или скирдъ хлѣба. Мужики стали разглядывать и примѣтили, что легкій паръ повѣвалъ изъ снѣга около оглобель. Они смекнули дѣломъ; принялись отрывать чѣмъ ни попало, и отрыли старика, Петровича и двоихъ ихъ товарищей; всѣ они находились въ сонномъ, безпамятномъ состояніи, подобномъ состоянію сурковъ, спящихъ зиму въ норахъ своихъ. Снѣгъ около нихъ обтаялъ и у нихъ было тепло, въ сравненіи съ воздушной температурой. Ихъ вытащили, положили въ сани и воротились въ уметъ, который точно былъ недалеко. Свѣжій морозный воздухъ разбудилъ ихъ; они стали двигаться, раскрыли глаза, но все еще были безъ памяти, какъ-бы одурѣлые, безъ всякаго сознанія.—Въ уметѣ, не внося въ теплую избу, растерли ихъ снѣгомъ, дали выпить вина и потомъ уложили спать на палаты. Проспавшись настоящимъ сномъ, они пришли въ чувство и остались живы и здоровы.“

„Шестеро смѣльчаковъ, или лучше сказать глупцевъ, послушавшихся молодого удалца, вѣроятно скоро сбидись съ дороги, по обыкновенію принялись ее отыскивать, пробуя ногами, не попадетъ ли въ мягкомъ снѣгу жесткая полоса, разбрелись въ разныя стороны, выбились изъ силъ и всѣ замерзли. Весною отыскали тѣла несчастныхъ въ разнообразныхъ положеніяхъ. Одинъ изъ нихъ сидѣлъ, прислонясь къ забору того самаго умета....“

Мы не говоримъ уже о неестественности языка, которымъ бесѣдуетъ здѣсь старикъ: „составимъ возы и распряженныхъ лошадей вмѣстѣ, кружкомъ“ и проч. Но чувствуете ли вы всю условную ненатуральность эпохи тридцатыхъ годовъ въ самомъ разсказѣ,—расчетъ на внѣшніе эффе́кты и отсутствіе внутренней необходимости въ ходѣ дѣйствія? Старикъ даетъ совѣтъ;

нѣкоторые его слушаютъ и спасаются; непослушные погибають. И надобно же непремѣнно для большей разительности, чтобы одинъ оказался около самаго умета прислонившимся къ забору! Нуженъ же непремѣнно неожиданный наѣздъ новаго обоза на то самое мѣсто, гдѣ лежалъ зарытый въ снѣгу старикъ съ своими, чтобы отъ занесенныхъ снѣгомъ саней остались видными оглобли, чтобы старикъ и прочіе были живы! Какъ пахнетъ все это обычною во время оно, отвнѣ навязываемою моралью! Какъ слышно еще неумѣнье отличить естественность, въ смыслѣ простой обыкновенности,—въ смыслѣ возможныхъ и бывающихъ случаевъ, словомъ, случайности отъ естественности въ смыслѣ необходимаго внутренняго развитія данной художественной темы, и въ смыслѣ типическаго выраженія! Какъ видно, что... Но читатели, надѣмся, поймутъ все, что мы хотимъ сказать, безъ дальнѣйшихъ съ нашей стороны объясненій. Они слышатъ всю разницу этого до гоголевскаго описанія отъ живыхъ, безукоризненно художественныхъ изображеній въ Запискахъ Ружейнаго Охотника, въ Запискахъ объ Уженѣ, въ Разказахъ и Воспоминаніяхъ Охотника, и наконецъ въ Семейной Хроникѣ. Они видятъ, какое значеніе имѣлъ для нашего писателя художественный примѣръ Гоголя, и въ чемъ, съ другой стороны, обязанъ авторъ единственно уже своей собственной художественной натурѣ и своему собственному призванію, равно какъ своему самостоятельному литературному воспитанію.

Однако возвратимся къ нашей книгѣ. Послѣ того какъ мы опредѣлили художественный талантъ автора и его литературную заслугу вообще, намъ хочется сказать еще нѣсколько словъ о частнѣйшемъ значеніи, какое имѣютъ въ книгѣ тѣ или другіе отдѣльные рассказы. Книга въ этомъ отношеніи представляетъ намъ двоякій интересъ, интересъ чисто историческій и чисто литературный. Хотя мы смотрѣли на нее доселѣ собственно, какъ на твореніе художественное, и она вполне заслуживаетъ того: однако же она все-таки предлагаетъ намъ воспоминанія автора, слѣдовательно заключаетъ въ себѣ и правду историческую, въ тоже время какъ правду художественную. Съ обѣ-

ихъ этихъ сторонъ мы и будемъ разсматривать частные рассказы автора.

Книга, по внутреннему своему содержанію, можетъ быть раздѣлена на три главныя части: на записки о судьбѣ одного знакомаго автору дворянскаго семейства въ концѣ прошедшаго столѣтія, на воспоминанія автора о собственномъ воспитаніи и на воспоминанія литературныя. Мы не станемъ говорить объ интересѣ воспоминаній литературныхъ. Такого рода воспоминанія и записки не новость въ нашей литературѣ, и со стороны автора здѣсь нѣтъ еще особенно важной заслуги, если брать ихъ только историческую важность. Насъ столько пичкаютъ разнымъ соромъ литературныхъ такъ-называемыхъ характеристикъ проплаго времени, что на записки почтеннаго автора слѣдуетъ указать только развѣ въ поученіе нѣкоторымъ господамъ литературнымъ воспоминателямъ, какъ на образецъ того, что заслуживаетъ сохраненія въ дѣятельности лицъ, извѣстныхъ на литературномъ поприщѣ, и какъ слѣдуетъ становить предъ нами литературную личность, чтобъ въ ея мелкихъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ свѣтился ея внутренній характеръ и цѣлостный смыслъ всей ея дѣятельности. Впрочемъ и здѣсь мы должны по совѣсти исключить воспоминанія о Державинѣ, которыми заканчивается книга. Признаемся, что при всей живости и одушевленности рассказа, свидѣтельствующей о внѣшнемъ талантѣ рассказчика, мы не вынесли отсюда ни одной важной мысли о Державинѣ, ни одной замѣчательной характеристической черты, кромѣ представленія о живой нетерпѣливости этого знаменитаго писателя и его грубомъ непониманіи собственнаго таланта. Случай, описываемый авторомъ, слишкомъ мелокъ, слишкомъ частень, слишкомъ мало имѣетъ глубокаго значенія; и описанію его скорѣе слѣдовало бы явиться гдѣ-нибудь особенно, а не въ этой превосходной книгѣ, всей проникнутой цѣлостнымъ, глубокимъ воззрѣніемъ.

Но оставляя въ сторонѣ литературныя воспоминанія автора, не можемъ не остановить особеннаго вниманія на глубокомъ историческомъ интересѣ первыхъ двухъ частей записокъ.

Всего, что тамъ есть, впервые здѣсь коснулось перо писателя-художника, и какую все это имѣетъ глубочайшую важность! Этотъ бытъ въ глуши отдаленныхъ отъ столицы губерній, столь не далекій отъ насъ по времени, и по всему прочему уже совершенно намъ чуждый, представляетъ такую поучительную картину! Оставленіе цѣлыми общинами старыхъ пепелищъ и перемѣщеніе на новыя, постепенное заселеніе обширныхъ невоздѣланныхъ степей, отношенія новопереселенцевъ къ туземцамъ Башкирамъ, съ ярко выступающимъ преимуществомъ одной породы предъ другою, образъ жизни тогдашнихъ дворянъ, ихъ отношенія къ своимъ крестьянамъ, къ своему хозяйству, внутренняя семейная жизнь,—все это съ такою ясностію разъ навсегда живописуетъ предъ нами наши коренныя народныя свойства и то, къ чему мы идемъ вмѣстѣ съ постепеннымъ ходомъ жизни, что врядъ ли удастся къ этому прибавить что-нибудь самому подробному будущему историку. Какъ посмотришь впередъ и посмотришь назадъ, на бытъ отходящій и бытъ возникающій, не знаешь право, о чемъ жалѣть и чему радоваться, что мы приобрѣли и отъ чего освободились.... Вы говорите съ радостию, что взаимнъ простоты и безыскусственности жизни вступаетъ къ намъ образованіе, точнѣйшія понятія о внѣшнемъ правѣ, правильнѣйшее устройство общественныхъ отношеній; теперь уже не бьетъ какой-нибудь Степанъ Михайловичъ свою Арину Васильевну. Такъ; но кто-жъ и спорить противъ просвѣщенія? Кто станетъ теперь защищать напимѣръ грубое самоуправство Степана Михайловича? Мы хотимъ сказать только, что образованіе, вступая къ намъ часто одною своею внѣшнею стороною, не внося чрезъ это въ жизнь еще ничего серьезнаго, стираетъ въ тоже время то доброе, что лежало у насъ подъ старыми грубыми формами; что вмѣстѣ съ распространеніемъ усовершенствованныхъ формъ общежитія, съ шарканьемъ ногъ и лайковыми перчатками въ высшемъ обществѣ, и относительною свѣтлостію у крестьянина, входитъ часто цѣликомъ презрѣнне ко всему нашему быту, заглушается въ насъ внутренняя правда, которою мы были такъ богаты, изглаждается эта цѣломудренная чистота, кото-

рая служила основаніемъ тогдашнихъ отношеній, стирается патриархальная невзыскательность и внутренняя человѣчность обращенія. Рѣже теперь встрѣтятся примѣры того безкорыстнаго самоотверженія, съ какою подана помощь Марья Николаевнѣ при опасной переправѣ чрезъ Каму, и между тѣмъ нерѣдко и теперь встрѣтятся люди, подобные тому Нѣмцу, безъ сомнѣнія цивилизованному, который жесточайшимъ образомъ отколотилъ, иль — виновать! — приказалъ отколотить палками совершенно безвиннаго Алексѣя Степановича. Мельчаетъ нашъ родъ; утончаясь, въ тоже время скудѣютъ наши интересы; пустѣе и лживѣе становятся люди... Но оставимъ это: слишкомъ долго бы пришлось разсуждать, если бы мы вздумали развивать эту тему. Обратимся лучше къ тому, что у насъ передъ глазами. По аналогіи съ судьбой, какую имѣли Записки Ружейнаго Охотника, мы полагаемъ, что теперешняя книга г. Аксакова не останется безъ вліянія на нашу современную литературную производительность и въ свою очередь вызоветъ намѣренныя и ненамѣренныя подражанья. Итакъ, вотъ въ чемъ дѣйствительно разумно было бы подражаніе, вотъ чѣмъ между прочимъ можетъ быть вліяніе этой книги благотворно на наше пишущее поколѣніе! Авторъ описалъ намъ только одинъ уголокъ Руси, представилъ намъ тихое движеніе мирнаго очеловѣчивающаго населенія только въ одномъ краѣ. Но сколько еще остается у насъ свѣжей, нетронутой почвы! Признаемся, мы не можемъ равнодушно вспомнить о томъ полупрезрѣннѣи, съ какимъ обходимся мы съ нашею новѣйшею исторіею народной жизни. Какъ? въ наше поколѣніе у насъ заселились огромныя пространства, равныя европейскимъ государствамъ, создались цѣлыя губерніи, на примѣръ, самарская; при нашихъ отцахъ наполнился людьми и устроился цѣлый новороссійскій край, въ нашихъ глазахъ идетъ постепенное населеніе подошвъ кавказскихъ, происходитъ это постепенное сліяніе породъ, передача христіанскихъ понятій и человѣческихъ формъ общезжитія, — и мы этого не знаемъ и знать не хотимъ. Ни одно лице изъ безчисленно бывавшихъ въ тѣхъ краяхъ, изъ живущихъ тамъ, изъ дѣйствующихъ

и свидѣтелей дѣятельности, никто не хочетъ обратить *жизни* вниманія на этотъ фактъ, въ высшей степени важный для познанія нашей исторіи, нашего внутреннѣйшаго и вѣковѣчнаго существа, нашихъ практическихъ выгодъ наконецъ фактъ, имѣющій высокое общечеловѣческое значеніе! Боже мой! да когда же мы, наконецъ, бросимъ серьезныя занятія пустыми, часто во всѣхъ отношеніяхъ ничтожными, отвлеченными интересами? Когда же, наконецъ, перестанемъ съ радостнымъ волненіемъ слѣдить за измѣненіями жизни совершенно чуждой, оставляя свою собственную течь, какъ ей угодно, и не удостоивая ее взглядомъ сочувствія, сочувствія не на словахъ, а на дѣлѣ? Когда, наконецъ, мы вслушаемся въ свое собственное, слава Богу, не заглушенное общечеловѣческое, будемъ дорожить имъ, углубляться въ него, изучать его и выносить на свѣтъ общественнаго сознанія, какъ достойное не только нашего, но и всеобщаго сочувствія? И мы говоримъ это, относя свои слова не только къ мирному распространенію Руси, составляющему ея столь извѣстную характеристическую особенность, но вообще ко всѣмъ проявленіямъ народнаго быта. Надобно еще благодарить Географическое Общество, что его ревность вызвала въ послѣднее время нѣсколько описаній въ этомъ родѣ, иногда даже художественно составленныхъ и глубоко захватывающихъ извѣстныя стороны быта. Но неужли-жъ ничего нельзя сдѣлать безъ внѣшняго, искусственнаго возбужденія? Дай Богъ, чтобы примѣръ г. Аксакова послужилъ для нашихъ пишущихъ братьевъ новымъ благотворнымъ толчкомъ, если уже къ стыду нашему такъ устроилась наша жизнь, что къ возбужденію въ насъ всего добраго необходимо нуженъ такой или другой внѣшній толчекъ.

Другаго рода историческій или, лучше сказать, историческій и педагогическій въ тоже время интересъ представляетъ намъ вторая часть записокъ г. Аксакова. Здѣсь гораздо шире сама собою раскрывающаяся задача изображенія: она касается прямо общечеловѣческихъ вопросовъ, а не въ тѣсномъ смыслѣ народныхъ. Мы разумѣемъ вопросы о воспитаніи и вообще объ

устройствѣ внутреннихъ семейныхъ отношеній. Въ рѣшеніи этихъ вопросовъ міръ, какъ извѣстно, раздѣлился на двѣ крайне противоположныя системы. Одна—это система страха и принужденія,—система, существующая у всѣхъ народовъ, стоящихъ на первой ступени развитія общежительныхъ началъ. Таковъ порядокъ воспитанія и семейныхъ отношеній бывалъ и въ нашей древней Руси, о чемъ свидѣлствуютъ слишкомъ краснорѣчивыя наставленія Домостроя, какъ должно „казнить и наказывать дѣтей“, бить ихъ неослабно и вообще расправляться съ своимъ семействомъ. Къ другому порядку семейной жизни ведутъ понятія о совершенно полной, отрѣшенной свободѣ супружескихъ и кровныхъ отношеній. Этотъ порядокъ не можетъ быть приписанъ къ отличительному обычаю какого-нибудь народа и какой-нибудь степени развитія общежительныхъ началъ. Онъ является только, какъ частная привычка въ нѣкоторыхъ семействахъ, или какъ идеаль, къ которому, по ихъ мнѣнію, должно стремиться человѣчество; скажемъ пожалуй, какъ подобный идеаль, преслѣдуемый, хотя и безсознательно, всею жизнію Запада. Разумѣется, та и другая системы, взятая въ своей крайней противоположности, совершенно нелѣпы: первая, потому что хочетъ насиловать въ насъ присущее каждому духовное начало, нравственно-свободное начало жизни, стѣсняетъ духовное развитіе, унижаетъ нравственное достоинство человѣка, низводитъ его на степень машины; другая, потому что основывается на нелѣпомъ, не существующемъ въ природѣ равенствѣ, распространяя его на полъ и возрастъ; потому что разрушаетъ въ основаніи всякій общественный союзъ между людьми, одно изъ преимуществъ существа нравственнаго, уничтожая семейную жизнь, или особенность кровныхъ и супружескихъ отношеній, и низводя такимъ образомъ человѣка на степень животнаго, и притомъ на нисшей степени развитія—животнаго, не разбивающагося на пары. Въ этомъ отношеніи книга г. Аксакова доставляетъ намъ нѣсколько поучительныхъ страницъ. Мы не станемъ входить здѣсь въ пространныя объясненія, предполагалъ ли, по нашему мнѣнію, самъ авторъ результатъ, вытекающій

изъ его разсказа, какъ заранѣе созданную задачу, или это слѣдствіе вышло само собою изъ беззаботно рисованной картины воспитанія; равно какъ и не будемъ слѣдить подробнымъ анализомъ, гдѣ, какъ и чѣмъ собственно дается чувствовать истина воспитанія, и съ какихъ сторонъ схвачена его ложь. Ограничимся только краткими указаніями. Описаніе семейныхъ отношеній стараго Багрова, безпредѣльно самовластнаго въ своей семьѣ, ему безпрекословно и со страхомъ повинующейся; запуганная воспитаніемъ и недоразвитая вслѣдствіе того, нѣжная сама по себѣ натура молодого Багрова; воспитанное тѣмъ же безпрекословнымъ, грубымъ самовластіемъ проницательство въ дочеряхъ представляютъ всю непривлекательность системы, существовавшей во времена старой Руси. Домашнее воспитаніе автора и его отношенія къ матери указываютъ доброе начало, которое внесено въ наше воспитаніе образованностію и совершенствованными формами общежитія, и даютъ даже почувствовать, къ какому совершенству могло бы придти наше воспитаніе при правильномъ и полномъ сліяніи внесенной отъ образованности съ коренными нашими началами семейной жизни. Наконецъ, разсказъ автора о своемъ пребываніи въ гимназіи и университетѣ почти каждой сценой своей вызываетъ на размышленіе. Оставляя слышное здѣсь доброе начало, которое можетъ принести воспитанію его общественность, что прямо замѣчается авторомъ, мы хотимъ указать, сколько съ другой стороны можетъ быть вредоноснымъ полное отрѣшеніе воспитанія отъ семейныхъ отношеній. Указываемъ въ особенности на отношенія къ автору главнаго надзирателя К-ва, въ которыхъ всего яснѣе видно жестокое значеніе отрицанія семейной жизни для ребенка,—отрицанія не эманципирующаго, но жертвующаго тѣлеснымъ и нравственнымъ здоровьемъ ребенка одному отвлеченному равенству предъ пустой формой.... Мы сказали выше, что назначили бы книгу г. Аксакова для чтенія юношамъ, какъ воспитывающую и возвышающую нравственно. Скажемъ здѣсь,—мы дали бы совѣтъ самимъ воспитателямъ съ особеннымъ вниманіемъ прочитать краснорѣчивыя страницы,

въ которыхъ авторъ говоритъ о своихъ директорахъ, надзирателяхъ и учителяхъ. Они много тутъ найдутъ для себя поучительнаго.

Но забудемъ на минуту, что предъ нами книга, заключающая въ себѣ правду историческую; будемъ смотрѣть на нее исключительно, какъ на произведеніе художественное, и станемъ оцѣнивать отдѣльные рассказы автора съ этой стороны. Авторъ самъ даетъ намъ на это право формою, которую придалъ онъ своему произведенію. Мы сказали уже, что онъ не рабски, по рассказамъ и собственному опыту, копируетъ описываемую имъ дѣйствительность, но свободно пользуется содержаніемъ, которое доставляетъ ему запасъ воспоминаній, облекая ихъ вымышленными подробностями, воплощая ихъ въ свободные образы фантазіи, и такимъ образомъ подчиняя себя требованіямъ художественности. Высоко поставивъ въ этомъ отношеніи талантъ автора вообще, мы обязаны теперь прослѣдить, въ какой степени выдержанъ онъ въ частностяхъ; станемъ цѣнить автора уже не по общимъ требованіямъ художественности, а по тѣмъ частнымъ требованіямъ, которыя налагаютъ на него собственный его обнаруженный художнической талантъ.

Признаемся, статья о Державинѣ представляется намъ и съ этой стороны слабѣйшею всѣхъ прочихъ. Самый рассказъ въ ней такъ же хорошъ, какъ и во всѣхъ; но общее впечатлѣніе, производимое ею содержаніемъ, не согласуется съ художественнымъ впечатлѣніемъ всей книги. Мы сказали уже, что содержаніе ея не представляетъ особеннаго значенія, какъ характеристика Державина съ исторической точки зрѣнія; скажемъ теперь, что она не представляетъ и художественнаго значенія для всей книги. Объяснимся. Воспоминанія автора, то есть собственно вторая половина книги, объединяются художественно изображаемою личностію самого автора. Она даетъ отдѣльнымъ рассказамъ не только внѣшнее единство, что тѣ и другіе, всѣ писаны однимъ лицомъ, но она даетъ имъ и единство внутреннее, составляетъ внутреннее глубочайшее содержаніе ихъ. Всѣ воспоминанія съ художественной точки зрѣнія суть

не что иное, как художественно представленный процесс развитія одной личности, начиная самымъ первымъ воспитаніемъ и оканчивая литературными знакомствами какъ бы героя одной большой повѣсти. О чемъ бы ни говорилъ авторъ въ томъ или другомъ разсказѣ: характеризуетъ ли онъ повидимому совершенно постороннюю личность,—описаніе, кромѣ самостоятельнаго значенія этой характеристики, вездѣ имѣетъ значеніе, и какъ характеристика самого автора; разсказъ о постороннихъ лицахъ является художественною формою, въ которой изображается извѣстная фаза воспитанія автора. Итакъ, если смотрѣть на вторую половину книги съ этой точки зрѣнія,—какъ на идею, которую въ художественно-последовательной формѣ раскрыть далъ себѣ задачей авторъ, а не просто, какъ на воспоминанія,—имѣемъ право требовать и по художественному единству прочихъ частей какъ бы ожидаемъ, что эта идея выдержана должна быть и въ послѣднемъ разсказѣ, равно какъ и въ первыхъ. И съ этой-то именно стороны воспоминанія о Державинѣ представляются невыдержанными и нарушаютъ впечатлѣніе, производимое всею книгою. Незначущее знакомство съ Державинымъ, ограничивавшееся тѣмъ, что авторъ *зачитывалъ* знаменитаго поэта, не прибавляетъ ничего новаго къ характеристикѣ личности и къ описанію воспитанія автора. Комическій свѣтъ, въ которомъ здѣсь изображаетъ авторъ свое великодушное самопожертвованіе слабостямъ поэта, нарушаетъ даже впечатлѣніе, оставляемое предыдущими разсказами. Какъ мы сказали, собственно здѣсь не прибавляется никакой новой черты къ характеристикѣ автора, и все живое, что проявляется его личностію при описываемой встрѣчѣ съ Державинымъ, извѣстно уже по предыдущимъ описаніямъ и совершенно согласно съ ними. Но такова сила художественнаго единства предыдущихъ разсказовъ и требованій внутренняго развитія въ художественномъ произведеніи, что это совершенно согласное повтореніе въ изображеніи, какъ неудовлетворяющее ожиданіямъ, производитъ непріятное ощущеніе и съ комическимъ же освѣщеніемъ, положеннымъ на него, портитъ впечатлѣніе цѣлой картины.

Воспоминанія о Второмъ Періодѣ Гимназіи и объ Университетѣ представляются намъ также относительно къ цѣлой книгѣ слабыми, не смотря на обыкновенный мастерскій разсказъ, не смотря даже на множество сценъ, накиданныхъ съ истинною художественностью. Эти два разсказа являются вполнѣ выдержанными по отношенію къ идеѣ всей книги, но ни тотъ, ни другой не представляютъ полной выдержанности сами въ себѣ. Въ нихъ нѣтъ той замкнутости, сосредоточенности, цѣльности, которая требуется отъ художественныхъ изображеній и которую соблюсти способенъ авторъ. Каждая черта не имѣетъ здѣсь необходимаго отношенія къ цѣлому разсказу, не представляетъ живаго органическаго члена. Самый разсказъ, вездѣ, какъ мы сказали, мастерскій, не вездѣ проникнутъ одинаковымъ одушевленіемъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ огонь этотъ прерывается и разсказъ идетъ какъ-будто вялѣе; потомъ среди его вдругъ является отрывочное одушевленное мѣсто, какъ будто насильственно, безъ яснаго сознанія его необходимости, выжатое изъ себя авторомъ. Долго было бы слѣдить за подобными явленіями по цѣлымъ двумъ разсказамъ; мы укажемъ для примѣра только на одно мѣсто, гдѣ авторъ среди описанія пребыванія своего въ деревнѣ и своихъ деревенскихъ занятій, вдругъ восклицаетъ: „подростала и удивительно хорошѣла моя милая сестра, мой сердечный другъ. Она уже не могла раздѣлять моихъ деревенскихъ забавъ и охоть, не могла быть такъ часто со мною вмѣстѣ, но она видѣла, какъ я веселился, и сносила это лишеніе терпѣливо, за то роптала на мое ученіе и, вѣроятно, потому неблагосклонно смотрѣла на моего учителя“. И потомъ обращается къ разсказу о своемъ отъѣздѣ изъ деревни: „10 Августа выѣхали мы“ и пр. Слышится, что какъ-будто авторъ чувствовалъ потребность сказать что-то болѣе, что должно было стоять въ ограниченной связи съ цѣлымъ, но разсказъ изъ массы смутнаго впечатлѣнія въ фантазіи не перешелъ въ опредѣленный, законченный образъ и вырвался однимъ отрывочнымъ восклицаніемъ, безъ ясно выраженной необходимости его для цѣлаго. По этой же неровности, не всѣ личности, упоминаемыя въ этихъ разсказахъ

одинаково обрисованы. Мы можемъ въ особенности изъяснить сожалѣніе о недостаточномъ изображеніи Григорья Ивановича К., главнѣйшаго героя упомянутыхъ разсказовъ. Мы говоримъ: о недостаточномъ, разумѣется, въ отношеніи только къ таланту автора: судя по прочимъ изображеніямъ, напимѣрь по изображеніямъ Багрова, Шишкова, Куролесова, въ какой живости могъ бы онъ воплотить предъ нами и эту личность, чрезвычайно замѣчательную и въ особенности заслуживавшую наибольшаго вниманія отъ автора. Она обрисована ясно, очень ясно, и многіе изъ нашихъ хваленыхъ писателей могутъ пожелать для своихъ образовъ той же ясности. Но при всей ясности своей, образъ не законченъ; онъ очерченъ карандашемъ, но не расцвѣченъ красками. Натура Григорья Ивановича болѣе *понимается*, нежели чувствуется,—вы болѣе догадываетесь, чѣмъ долженъ быть Григорій Ивановичъ, и сами дополняете представленное изображеніе его, а не встаетъ онъ предъ вами въ книгѣ самъ, со всею живостью живаго человѣка.

Что касается до прочихъ разсказовъ, то они безупречны въ художественномъ отношеніи. Мы можемъ дѣлать только сравненіе ихъ относительной важности и цѣнить, какой изъ нихъ выше, чище, полнѣе, а не замѣчать какіе-нибудь недостатки, или можемъ указать иногда развѣ только самыя мельчайшія недосмотры, нисколько не вредящія цѣлости общаго художественнаго впечатлѣнія. Изъ двухъ статей, о Шушеринѣ и о Шишковѣ, сходныхъ по своему внутреннему содержанію и одинаково пластично выработанныхъ, первая, съ точки художественной, имѣетъ по нашему мнѣнію менѣе достоинства, или, лучше и точнѣе сказать, вторая имѣетъ его болѣе. Шишковъ представленъ сосредоточеннѣе, глубже и цѣльнѣе, а въ Шушеринѣ изображаемая авторомъ жизнь какъ-бы разбѣгается по сторонамъ, хотя и безъ ущерба общему художественному впечатлѣнію. Глубоко потрясающій образъ Куролесова, о которомъ довольно уже сказано нами прежде, даетъ намъ случай сдѣлать одно замѣчаніе. Напрасно авторъ скупится на разсказы о дѣйствіяхъ своего героя. „Я разсказалъ“ говоритъ онъ „десятую долю того, что знаю“,

и дѣйствительно касается поступковъ Куролесова болѣе только общими описаніями. Справедливое чувство негодованія и отвращенія, какое возбуждаютъ въ авторѣ воспоминанія о мужѣ Прасковьи Ивановны, намъ понятно; понятно также, что авторъ хотѣлъ пощадить читателей, уволить ихъ отъ созерцанія дѣйствій, возмущающихъ чувство человѣчества. Но съ художественной точки зрѣнія этотъ расчетъ не совсѣмъ вѣренъ. Общія описанія съ тѣми выраженіями чувства омерзѣнія, какія встрѣчаемъ у автора, гораздо скорѣе могутъ производить возмутительное впечатлѣніе, котораго боится авторъ, нежели описаніе самыхъ дѣйствій безъ ясно выраженнаго суда о нихъ. Описаніе въ последнемъ случаѣ было бы чисто поэтическимъ; и, какъ всякое поэтическое произведеніе, представляя нашему созерцанію однѣявленія извѣстныхъ душевныхъ свойствъ, оно давало бы намъ наслаждаться художественнымъ воспроизведеніемъ жизни, оставляя въ покоѣ наши страсти,—разумѣется, если оно не будетъ при этомъ входить въ подробности, дѣйствительно нисколько не типическія, а только возмутительныя. Настоящею же формою оно приближается, разумѣется, въ самомъ ограниченнѣйшемъ смыслѣ, къ искусству ораторскому, представляющему порознь и самыя явленія, и ихъ смыслъ, въ общемъ подчиненіи того и другаго все объединяющему личному чувству,—къ искусству, возбуждающему по преимуществу страстное впечатлѣніе. Таковъ неизмѣнный законъ, которому подчиняются разные роды словеснаго искусства въ своемъ относительномъ дѣйствіи на душу читателя. Разумѣется, мы все это говоримъ въ самомъ ограниченнѣйшемъ смыслѣ. Куролесовъ, какъ мы уже замѣчали гораздо выше, въ цѣломъ не производитъ возмущающаго дѣйствія, и только при самомъ напряженномъ вниманіи можно отыскать замѣчаемый нами неправильный художественный штрихъ. Дѣло только въ томъ, что, если бы авторъ поболѣе далъ намъ такихъ чертъ, какъ напримѣръ эта тихость Куролесова, съ какою подступалъ онъ къ своей жертвѣ и говорилъ: „ну, любезный другъ, Григорій Кузьмичъ (вмѣсто обыкновеннаго Гришки), дѣлать нечего, пойдемъ: надобно мнѣ съ тобой рассчитаться“, и если бы

воспользовался фигурой умолчания только тамъ, гдѣ скрытый въ ней намекъ не понуждаетъ вашего воображенія на самостоятельное усиліе къ дополненію представленнаго образа, подобно какъ дѣлаетъ это онъ, напримѣръ, описывая гнѣвъ старика Багрова, по случаю замужества Прасковьи Ивановны, когда уже Багровъ давно стоитъ предъ вами совершенно живой: тогда-бъ художественное впечатлѣніе, производимое Куролесовымъ, было выше и полнѣе. Но и безъ того оно высоко и полно.

Съ возможно-строкою възыскательностію судя о „Добромъ днѣ Степана Михайловича“, можемъ и здѣсь отыскать маленькое пятнышко. Со стороны автора это пятнышко совершенно невольно и произошло отъ самаго характера его таланта. Мы уже говорили, что талантъ автора и въ этой книгѣ по преимуществу является все-таки талантомъ описательнымъ; и читая самую книгу, тѣмъ болѣе поясняя понятія объ авторѣ собственными его признаніями, нельзя сомнѣваться, что безкорыстная любовь къ природѣ занимаетъ одно изъ самыхъ главныхъ мѣстъ въ сердцѣ нашего писателя. Отъ этого-то и произошло въ рассказѣ о добромъ днѣ Степана Михайловича то маленькое пятнышко, о которомъ говоримъ. Описаніе прекрасной Оренбургской природы, которой столько сочувствуетъ авторъ, заслоняетъ нѣсколько предъ нами самого Степана Михайловича. Читая это въ высшей степени превосходное само въ себѣ описаніе, вы болѣе видите предъ собою добрый день Оренбургской губерніи, а не добрый день Степана Михайловича,—тихий, ясный юньскій день, съ припекающимъ солнцемъ, съ жужжаньемъ комаровъ, съ послѣвующею клубникою, съ свѣжо взрытыми пашнями и съ прудомъ, на которомъ такъ весело удить.... Степанъ Михайловичъ становится какъ будто на второй планъ, хотя собственно онъ составляетъ внутреннее единство и глубочайшее содержаніе рассказа; тогда какъ напротивъ природа должна была бы служить только подставкой для яснѣйшаго изображенія этой личности. Словомъ, эта статья производитъ на васъ впечатлѣніе прекрасной картины, писанной великимъ мастеромъ, но поставленной въ слишкомъ богатую, широкую, въ слишкомъ

блестящую раму. Вы любуетесь картиною, но глаза ваши забѣгаютъ вверхъ и внизъ и невольно останавливаются на этой чудесной рамѣ. Если бы авторъ къ своему описанію природы прибавилъ хоть что-нибудь, менѣе для нея выгодное, хоть дождичекъ, маленькій туманъ, или неприятный вѣтеръ, хотя бы въ мимоходномъ, повидимому случайномъ упоминаніи: тогда добрый день пересталъ бы быть добрымъ днемъ губерніи, а былъ бы именно добрымъ днемъ дѣдушки: вся картина не производила бы такого разнѣживающаго впечатлѣнія, какое теперь, и самъ Степанъ Михайловичъ не казался бы добрымъ только вслѣдствіе благодатнаго вліянія іюньскаго дня, а являлся добрымъ именно по внутреннему своему побужденію, самъ по себѣ, такъ, вслѣдствіе добраго стиха, какъ говоритъ авторъ. Впрочемъ за исключеніемъ этого мелкаго недосмотра, какъ мы сказали, „Добрый день Степана Михайловича“ превосходенъ. По нашему мнѣнію, даже эта статья, равно какъ и весь рассказъ о Степанѣ Михайловичѣ, если разсматривать ихъ со стороны внѣшняго художественнаго изложенія, составляетъ рѣшительно лучшую изъ всѣхъ, наиболѣе тщательно отдѣланную часть книги.

Что же касается до „Года въ деревнѣ“, до „Перваго періода Гимназіи“, до „Женитьбы молодого Багрова“, — это такой перлъ нашей литературы, что здѣсь взыскательность критики совершенно неумѣстна. Намъ остается только восхищаться и благодарить автора. Разумѣется только, что, по самому содержанію своему, „Годъ въ деревнѣ“ ниже „Перваго періода Гимназіи“, а „Первый періодъ“ въ свою очередь ниже „Женитьбы“, какъ всякій ландшафтъ ниже изображенія съ человѣческою фигурою, и какъ всякій портретъ ниже картины, изображающей въ лицахъ цѣлое историческое дѣйствіе. „Годъ въ деревнѣ“ — это ландшафтъ; „Первый періодъ“ прекрасенъ по преимуществу, какъ характеристическое изображеніе развитія отдѣльной личности. Но „Женитьба“, „Женитьба молодого Багрова“.... это стоитъ того, чтобъ рассказать гораздо подробнѣе.

У небогатаго и нечиновнаго дворянина, Степана Михайловича Багрова, живущаго въ глуши Оренбургской губерніи и

безпредѣльно властвующаго надъ своей семьей, человѣка необразованнаго и грубаго въ своихъ привычкахъ, но съ свѣтлымъ умомъ и съ высшей честностію, есть сынъ, единственная отрасль и надежда стариннаго дворянскаго дома. Алексѣй Степановичъ, это—душа тихая, нѣжная и любящая: какъ и отецъ, онъ не получилъ внѣшняго образованія, но уже почитываетъ романы и восхищается ими по своему; нѣсколько запуганный воспитаніемъ, онъ не наследовалъ отъ своего отца неукротимой пылкости и грубыхъ проявленій самовластия, но сердце его способно къ принятію глубокихъ впечатлѣній и, въ случаѣ, къ страдательной рѣшимости, которой ничто преклонить не въ силахъ. Такое-то впечатлѣніе произвела на него дворянка небогатая и недавнаго происхожденія, но высоко поставленная въ общественномъ положеніи, дочь товарища Уфимскаго намѣстника, дѣвушка пылкая, съ характеромъ, умомъ и образованіемъ. Образъ прекрасной, умной, блестящей Софьи Николаевны впечатлѣлся въ его сердцѣ, и любовь молодаго Багрова можетъ кончиться только смертію или вмѣстѣ съ смертію! Но можетъ ли одобрить эту любовь старый Багровъ, выше всего ставящій въ дворянинѣ его древнее происхожденіе, самъ нѣкогда не женившійся на выгодной и нравившейся ему дѣвушкѣ единственно потому, что она была недавняя дворянка, ясно притомъ видѣвшій своимъ свѣтлымъ умомъ, что Софья Николаевна и въ прочихъ отношеніяхъ Алексѣю Степановичу совѣмъ не пара? Можетъ ли нравиться эта любовь и всей семьѣ, горячо любившей своего Алешу, желавшей ему невѣсты прекрасной, богатой, но въ то же время совершенно покорной, оскорблявшейся за Алексѣя Степановича самымъ чувствомъ, для нея непонятнымъ и, по мнѣнію ея, унижавшимъ Алексѣя Степановича, чувствовавшей, наконецъ, эгоистическимъ инстинктомъ, что Софья Николаевна выше всѣхъ ихъ, и слѣдственно не будетъ уважать ихъ? Можетъ ли, наконецъ, сочувствовать сама Софья Николаевна любви молодаго Багрова, красавчика, тихаго, скромнаго, но не развитаго, необразованнаго, не знающаго свѣтскихъ приличій, сына какихъ-то оренбургскихъ медвѣдей,—она, дочь перваго

лица губерніи, чудо ума и красоты, повелѣвавшая своимъ большимъ отцомъ, восхищавшая ученыхъ путешественниковъ, сводившая съ ума всю губернскую молодежь, изъ которой впрочемъ никто не осмѣливался и подумать о взаимности? Нѣтъ! видно не бывать этому! Бѣдный Алексѣй Степановичъ, что съ нимъ будетъ? Вотъ художественная тема, раскрывающаяся въ этомъ прекрасномъ произведеніи. Мы не знаемъ, не хотимъ знать, существовали ли въ дѣйствительности всѣ лица, упоминаемыя авторомъ, не хотимъ знать, сколько тутъ фактической истины, и что собственно принадлежитъ творческой фантазіи писателя, но какая слышна въ этой темѣ глубокая задуманность! Предъ вами сталкиваются устарѣвшій и нововозникающій бытъ, каждый съ своими привычками, понятіями, интересами, съ своими достоинствами и недостатками. Предъ вами Степанъ Михайловичъ съ Ариной Васильевной, со всей своей семьей и съ зятемъ полу-Башкиромъ, съ привычками стараго быта, въ зипунѣ и шущунѣ, добрые, умные, но грубо необразованные; отецъ буйно самовластный, какіе бывали въ старыя времена, звѣръ въ минуты гнѣва; мать, воображающая, что съ взрослымъ, умнымъ сыномъ, глубоко влюбленнымъ, нужно поступать, какъ съ дитятей, развлекая его игрушками. Съ другой стороны, украшеніе города, Софья Николаевна, способная отдаться самому чистому самоотверженью, со всею пылкостью молодой женственной души, умная, прекрасная, образованная, но нѣсколько отвлеченная, какъ отвлеченно все наше образованіе, и такъ же горячо властолюбивая, какъ оно. И среди ихъ переходное лице, Алексѣй Степановичъ, на которомъ должна разрѣшиться эта борьба. Какое драматическое положеніе! Вы сочувствуете, разумѣется, Алексѣю Степановичу; сочувствуете старику Багрову, разсуждающему по своему здраво и основательно; сочувствуете Софьѣ Николаевнѣ. Менѣе сочувствуете Аринѣ Васильевнѣ и всей ея семьѣ, однако видите, что и въ ихъ дѣйствіяхъ, съ ихъ точки зрѣнія, есть относительная разумность. Должно отдать справедливость автору, что онъ не упустилъ ничего, чтобъ постановить эту тему, какъ должно.

Не говоря о Степанѣ Михайловичѣ, котораго полный образ данъ въ цѣломъ отдѣльномъ разсказѣ, развитіе характера Софьи Николаевны, личность Алексѣя Степановича, самыя побочныя лица этой драмы, начиная отъ родителей Софьи Николаевны и до Нѣмца, отколотившаго палками нѣжнаго дворянчика за то, что „дворянинъ долженъ быть съ большимъ благоговѣніемъ къ службѣ Господня“, все это живо предъ вами.

Долго безмолвно, робко и безнадежно питаль свою любовь Алексѣй Степановичъ. Наконецъ въ его умѣ блеснула страшная, дерзкая мысль! Вызнавъ чрезъ свою родственницу, принимавшую въ немъ участіе, что Софья Николаевна смотритъ на него не совсѣмъ неблагоклонно и что любовь его еще не рѣшительно безнадежна, онъ ѣдетъ въ Багрово къ своимъ старикамъ-родителямъ за благословіемъ, просить руки Софьи Николаевны. Его несвоевременный пріѣздъ встрѣчаютъ съ удовольствіемъ, но безъ удивленія. Увы, тамъ все уже знаютъ! Сестра собрала уже всѣ свѣдѣнія, по своему передала ихъ своимъ родителямъ и успѣла вполне вооружить противъ нелѣпой мечты Алексѣя Степановича. Какъ? Городская прощелыга, внука козацкаго урядника, нарохтится выйти за ихъ красавчика? Нѣтъ, не бывать этому! И вотъ, въ одно прекрасное оренбургское утро, старій Степанъ Багровъ тихо, но съ твердостью сказалъ своему сыну, чтобъ онъ рѣшительно вылинулъ изъ головы эту блажь, и чтобы объ ней не было и помину. Для старика Багрова сказать значить сдѣлать, и ничто въ мірѣ не сломитъ его упорства. Самъ Алексѣй Степановичъ знаетъ это слишкомъ хорошо, и мысль о совершенной безнадежности его любви сражаетъ его до того, что онъ цѣлыя шесть недѣль лежитъ въ нервной горячкѣ, въ безпамятствѣ и тихомъ бреду.... Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ глубоко художественную черту въ разсказѣ автора. Описавъ болѣзнь Алексѣя Степановича и потомъ его выздоровленіе, онъ прибавляетъ: „Родители не нарадовались, не наглядѣлись на него и убѣдились, что болѣзнь выгнала изъ молодой головы и сердца всѣ прежнія мысли и чувства. Можетъ быть оно и въ самомъ дѣлѣ было бы такъ, еслибъ его взяли

въ отставку, продержали годъ въ деревнѣ, нашли хорошенькую невѣсту и женили....“ Художественнымъ тактомъ чувствуетъ онъ, что возвращеніе молодаго Багрова есть дѣйствіе въ его драмѣ необходимое только относительно. Старики могли Алексѣя Степановича послать въ Уфу и не послать; они послали только вслѣдствіе незнанія всей силы непонятнаго для нихъ чувства и въ радостной забывчивости, по случаю выздоровленія своего сына; и вотъ, одной краткой чертой онъ обрисовываетъ цѣлую картину, весь ходъ, какой приняла бы описываемая имъ жизнь въ случаѣ, если бы старики были догадливѣе и проницательнѣе и оставили сына при себѣ навсегда.

Однако Алексѣй Степановичъ возвращается, и любовь со всей силою страсти снова загорѣлась въ его сердцѣ. Почтительнымъ и рѣшительнымъ письмомъ онъ испрашиваетъ снова у своихъ родителей благословенія искать руки Софьи Николаевны. Разумѣется, послѣдовалъ рѣшительный отказъ. Полученіе письма отъ сына, впечатлѣніе, которое оно произвело, колебаніе Степана Михайловича, болѣе проницательнаго, начинающаго понимать всю силу чувства въ своемъ сынѣ, пошлая хитрость упорствовавшей Арины Васильевны, болѣе тупой, слѣдовательно не понимавшей опасности, которую она готовитъ горячо любимому сыну,—все это изложено съ рѣдкимъ тактомъ. Затѣмъ слѣдуетъ сцена до того глубокая, что ей можетъ позавидовать первый мастеръ. Какъ мы сказали, въ замѣнъ грубо-пылкихъ проявленій самовластиа, Алексѣй Степановичъ способенъ былъ къ страдательной твердости и рѣшимости непреклонной. Отказъ не охладилъ его упорства. Онъ пишетъ новое письмо. Начитавшись романовъ, Алексѣй Степановичъ бессознательно усвоилъ себѣ фразы, которыя тамъ встрѣчалъ, усвоилъ даже самыя положенія, тамъ описываемыя, разумѣется, также бессознательно и отвлеченно. Итакъ, въ новомъ письмѣ своемъ онъ пишетъ къ своимъ родителямъ слогомъ тогдашнихъ романовъ: „не могу преступить воли вашей и покажусь ей; но не могу долго влечь бремя моей жизни безъ обожаемой мною Софьи Николаевны, а потому въ непродолжительномъ времени смертоносная

пуля скоро просверлитъ голову несчастнаго вашего сына“. Разумѣется, этого не было бы, хотя самъ Алексѣй Степановичъ и не сознавалъ своей невинной лжи. Въ случаѣ новаго отказа, онъ, глубоко нравственная, тихая душа, не рѣшился бы на самоубійство; онъ просто зачахъ бы и умеръ. Но какое дѣйствіе должно было произвести это письмо на стараго Багрова, крайне прямого, не знавшаго лжи, не вкусившаго отравы отвлеченнаго образованія, не понимавшаго и не бывшаго въ состояніи понять, какъ человѣкъ безсознательно можетъ усвоить себѣ ложь, раздвоиться, самъ того не чувствуя и не видя, лгать и сознавать ложь, какъ правду! „Эффектъ былъ сильный; тетки мои захныкали, бабушка, ничего подобнаго не ожидавшая, поблѣднѣла, всплеснула руками и повалилась безъ памяти на полъ, какъ спопъ, — въ старину также бывали обмороки. Степанъ Михайловичъ не шевельнулся; только голова его покосилась на одну сторону, какъ передъ началомъ припадка гнѣва, и слегка затряслась.... Она не переставала уже трястись до его смерти“. Какое превосходное изображеніе перелома въ этой грубой, непреклонно-крѣпкой и въ то же время чистой, свѣтлой, любящей душѣ! Сильный вѣтеръ покачнулъ могучій дубъ, доселѣ только легко потрясавшій своими листьями; онъ сломилъ его, но дорого стоитъ желѣзной душѣ этотъ страшный ударъ: онъ сокрушилъ могучую натуру, и навсегда, неизгладимымъ слѣдомъ останется въ душѣ этотъ всецѣло-потрясшій минутный разломъ.

Наконецъ Алексѣй Степановичъ торжествуетъ. Согласіе отца получено, но новая забота, новое безпокойство: какъ однако приметъ его искательство Софьи Николаевна? Борьба Софьи Николаевны самой съ собою, борьба съ нецивилизованностію Алексѣя Степановича, борьба съ грубыми, оскорбляющими деликатное чувство его сестрами, неумышленное оскорбленіе, которое дѣлаетъ она сама Алексѣю Степановичу, не умѣя съ своей стороны пощадить не вполне также понимаемую ею нѣжную сторону его души, грусть Алексѣя Степановича, смутно почувствовавшаго, хотя и не понявшаго, что и въ этомъ обо-

жаемомъ имъ совершенствѣ образованія есть сторона грубая, которой онъ сочувствовать не можетъ,—сколько здѣсь живаго и глубоко схваченнаго! Софья Николаевна рѣшается, но рѣшается не по ясному чувству своей любви, которой въ ней больше, нежели сколько она хочетъ признать ее въ себѣ, но по ложному чувству своего превосходства; она хочетъ цивилизовать, образовать, воспитать Алексѣя Степановича, и для этого рѣшается выйти за него,—какъ она воображаетъ, пожертвовать собою для него, но въ сущности жертвуя имъ для себя. Какой живой образъ нашего иноземнаго образованія!

Свадьба сыграна; молодые ѣдутъ къ старикамъ родителямъ Багровымъ, еще не выдавшимъ своей невѣстки, съ нетерпѣніемъ ожидающимъ ее, желающимъ вывести на свѣтъ свои смутныя предощенія. Какъ-то приметъ ее старый, грубый Багровъ? И какое-то впечатлѣніе произведетъ умная, образованная невѣстка на грубо-прямаго свекра и онъ на нее! Какъ подѣйствуетъ на городскую даму видъ простаго деревенскаго быта?... Но мы не можемъ удержаться, чтобъ не выписать снова этой превосходной заключительной сцены,—встрѣчи прекрасной, образованной Софьи Николаевны съ своимъ новымъ семействомъ и со всѣмъ деревенскимъ бытомъ.

„Позади господскаго гумна, стоящаго на высокой горѣ, показался высокій экипажъ. „Ѣдутъ, ѣдутъ!“ раздалось по всему дому, и вся дворня, а вскорѣ и всѣ крестьяне сбѣжались на широкій господскій дворъ, а молодежь и ребяташки побѣжали навстрѣчу. Старики Багровы со всѣмъ семействомъ вышли на крыльцо; Арина Васильевна въ шелковомъ шушунѣ и юбкѣ и съ шелковымъ гарнитуровымъ съ золотыми травочками платкомъ на головѣ, а Степанъ Михайловичъ въ какомъ-то стародавнемъ сюртукѣ, выбритый и съ платкомъ на шеѣ, стояли на верхней ступенькѣ крыльца; одинъ держалъ образъ Знаменія Божіей Матери, а другая—коровай хлѣба съ серебряной солонкой. Золовки и два зятя стояли около нихъ; экипажъ подкатилъ къ крыльцу, молодые вышли, упали старикамъ въ ноги, приняли ихъ благословеніе и расцѣловались съ ними и со всѣми, ихъ

окружающими; едва кончила молодая эту церемонію и обратилась опять къ свекру, какъ онъ схватилъ ее за руку, поглядѣлъ ей пристально въ глаза, изъ которыхъ катились слезы, самъ заплакалъ, крѣпко обнялъ и сказалъ: „Слава Богу! пойдѣмъ же благодарить Его“. Онъ взявъ невѣстку за руку, провелъ въ залу сквозь тѣсную толпу, постановилъ возлѣ себя,—и священникъ, ожидавшій ихъ въ полномъ облаченіи, возгласилъ: „Благословенъ Богъ нашъ всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ“.

Какое превосходное изображеніе глубоко-знаменательной встрѣчи! какая чудная картина примиренія! И вѣра здѣсь въ своемъ истинномъ характерѣ освящающаго примиренія.... Какая глубокая естественность, и въ то же время какая законченность и полнота въ каждой чертѣ!...

Но мы хотимъ однако непремѣнно, во чтобы то ни стало, отыскать и здѣсь пятно. Хотимъ отрѣшиться себя отъ всякаго пристрастія, хотя бы возбуждаемаго художественностію самаго произведенія. Намъ кажется, во первыхъ, что въ этой превосходной драмѣ авторъ совершенно напрасно, вопреки своему обычному художественному такту, нѣсколько какъ-бы съ желчью отзывается о сестрахъ Алексѣя Степановича. Онъ постоянно употребляетъ, напримѣръ, говоря объ Александрѣ Степановнѣ, эпитетъ „бѣшеная“, или даже употребляетъ такую фразу: „одна Александра Степановна не вытерпѣла и, сверкая круглыми, выкатившимися отъ бѣшенства зрачками, сказала“ и проч. Къ чему это? Фраза эта не велика, но она портитъ художественное впечатлѣніе. Она была бы умѣстна, если бы Александра Степановна явилась предъ нами и съ своими хорошими свойствами; но ихъ нѣтъ. Дайте намъ ихъ, или совершенно уничтожьте свою фразу, усиливающую непріятное впечатлѣніе, производимое этою личностію. Признаемся, что на насъ лично подобныя фразы, встрѣчающіяся въ художественномъ цѣломъ, дѣйствуютъ рѣшительно болѣзненно, раздражаютъ, какъ дикій диссонансъ, вырывающійся вдругъ среди согласно исполняемой, глубоко трогательной, прекрасной симфоніи. Во вторыхъ, мы недовольны авторомъ за Алексѣя Степановича.

Былъ ли онъ въ дѣйствительности, и каковъ онъ былъ, мы не хотимъ этого знать. Но по требованію художественной мысли всего произведенія, необходимо, чтобъ Алексѣй Степановичъ изображенъ былъ рельефнѣе; авторъ долженъ былъ сильнѣе налечь на это изображеніе, выпуклѣе представить его, ярче выставить свое сочувствіе. Судя потому, чего требуетъ художественная мысль всего цѣлаго, Алексѣй Степановичъ долженъ быть воплощеніемъ того чисто Русскаго и по преимуществу Русскаго характера, который всѣми нами ясно чувствуется, за изображеніе котораго пытались взяться наши художники и второстепенные писатели, но который вполне не удался еще рѣшительно никому. Лермонтовъ пытался изобразить его въ Максимѣ Максимычѣ, но, какъ мы уже говорили выше, изображеніе не вполне удалось по очень простой причинѣ, по отсутствію полноты художественнаго сочувствія, потому что авторъ немножко свысока, немножко аристократически посматриваетъ на своего героя. Что-то похожее на слабыя попытки въ этомъ родѣ представляютъ герои романовъ Загоскина, особенно Мирошевъ, но это выходили такія нехудожественныя, блѣдныя, безцвѣтныя тѣни! Типъ точно труденъ; онъ труденъ по отсутствію яркости въ самомъ существѣ своемъ, по блѣдности обнаруженія въ самой дѣйствительности. Это—люди способные на величайшія дѣла, на подвиги, страшно изумляющіе васъ, но въ то же время безпритязательные, въ какой-то невинно-дѣтской простотѣ не хотящіе понять высоты своихъ подвиговъ и не удивляющіеся имъ въ другихъ,—люди, въ высшей степени мягкіе и незлобивые, но въ то же время поражающіе васъ рѣшимостью и непреклонностью удивительною; люди, глубоко, безпредѣльно-глубоко чувствующіе, но выражающіе свое чувство безъ пылкихъ порывовъ, даже будто съ какою-то вялостію.... Но беритесь почитать это за вялость!... Итакъ, авторъ долженъ бы взять на себя трудъ представить намъ такую личность со всею выпуклостію, къ какой способно художественное изображеніе,—и его таланту, съ его общимъ художественнымъ возрѣньемъ, это по силамъ.

Мы сказали довольно. Въ заключеніе полагаемъ нужнымъ сдѣлать одно замѣчаніе. Авторъ предлагаемаго публикѣ разбора далеко не считаетъ своего мнѣнія, особенно въ общемъ воззрѣніи на литературу, высказаннымъ, развитымъ и доказаннымъ окончательно,—и не удивится, а обрадуется, если изложенныя имъ мысли подадутъ поводъ къ какимъ либо замѣчаніямъ. Полное раскрытіе нашего литературнаго воззрѣнія, надѣмся, представлено будетъ въ другихъ статьяхъ. Въ настоящее же время мы вступали въ общія разсужденія только для большаго объясненія смысла разсмагиваемой книги, и вообще всей нашей литературной эпохи,—одушевленные однимъ желаніемъ, чтобъ умѣнье чувствовать прекрасное шло у насъ всегда рядомъ съ умѣньемъ разумѣть прекрасное.





СКАЗАНИЕ *

О СТРАНСТВІИ И ПУТЕШЕСТВІИ

по

Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой Землѣ.

Постриженника святыя горы Авонскія, инока Пареснія.

Въ четырехъ частяхъ. Москва. 1855 г.

Не безъ удивленія можетъ быть въ критическомъ отдѣлѣ Русскаго журнала встрѣчена будетъ статья о книгѣ съ выписаннымъ нами заглавіемъ. Читатель догадается, что книга должна быть духовнаго содержанія. Прибавимъ съ своей стороны, что книга — не только духовная, но и въ тѣсномъ смыслѣ почти богословская. Авторъ не просто, по внушенію христіанскаго чувства, рассказываетъ, что видѣлъ и слышалъ; его рассказъ есть доказательство на богословское положеніе; по мѣстамъ идутъ даже прямо разсужденія, а не рассказы. „Что-то“, подумаетъ читатель, „скажетъ въ критическомъ обзорѣ Русскій журналъ о книгѣ почти богословскаго содержанія?“

Въ самомъ дѣлѣ, что скажетъ Русскій журналъ по поводу книги почти богословскаго содержанія? Удивленіе читателя кажется намъ вполне естественнымъ. Вы пишете разборъ какой-нибудь книги. Положимъ, что сочиненіе того заслужи-

* Напечатано въ «Русской Бесѣдѣ» 1856 г. Книга III. Отд. Критики, стр. 1—45.

ваецъ:—его предметъ важенъ, оно отвѣчаетъ на современные живыя потребности, написано съ умомъ и чувствомъ. Вашъ разборъ, какъ и самая книга, стоитъ обыкновенно въ живой связи съ наличнымъ составомъ литературы и съ существующимъ литературнымъ преданіемъ. Вопросы, которыхъ вы касаетесь, болѣе или менѣе тронуты въ литературѣ; потребности, къ которымъ вы обращаетесь, давно объяснены; журналъ, въ которомъ вы пишете, слѣдилъ за тѣми и за другими, отчасти можетъ быть онъ даже содѣйствовалъ къ ихъ возбужденію. Читатель и критикъ, такимъ образомъ, заранѣе поставлены во взаимное соглашеніе; они чувствуютъ, что безъ вѣдома другъ друга условились во многихъ понятіяхъ, которыя нужно знать для сужденія о разсматриваемой книгѣ. Пусть даже литературное явленіе будетъ совершенно новое, вопросы небывалые, рѣшеніе неслыханное. Но оно связывается съ прошлымъ уже черезъ то самое, что оно новое; оно есть отрицаніе этого же самаго прошедшаго; оно все таки не выходитъ изъ кружка существующихъ понятій, въ который поставила себя литература искони забранными въ себя началами. И вамъ немного остается дополнить, чтобъ пояснить для читателей особенность воззрѣнія автора и своего собственнаго. Весело пишется вашъ разборъ, бойко бѣжитъ перо, живо кипитъ работа! Вы тормозите читателя, толкуете о его существующихъ или вымысленныхъ вами нуждахъ, рассказываете свои дѣйствительные или притворные восторги и сочувствія, закидываете автора своими свѣдѣніями, забѣгаете въ старую нашу литературу, или даже въ иностранную, если вы ее знаете, заглядываете къ другимъ современнымъ писателямъ, сравнивая, есть ли у нихъ что-нибудь подобное, задѣваете мимоходомъ своего собрата по ремеслу, прямо или косвенно выставляя на видъ себя и свой литературный кружокъ. Вы довольны, вамъ хорошо, вамъ весело, потому что легко, потому что всѣ данныя у васъ передъ глазами, потому что почти сама собою сбѣгаетъ съ пера мысль уже готовая, фраза уже установившаяся, мысль и фраза наконецъ, которыя уже сколько разъ повторяемы были на разные лады, въ без-

численныхъ приложенийъ къ другимъ однороднымъ вопросамъ. Васъ понимаютъ всѣ на полсловѣ, вамъ сочувствуютъ.... Но вообразите, читатель, что передъ вами книга.... книга, въ которой доказывается *православіе Великороссійской и Греческой Церкви противъ раскола*. Пусть эта книга написана съ умомъ и чувствомъ, со всѣми признаками живаго убѣжденія, со всею горячностью сердечнаго участія:—а такова разсматриваемая нами книга и есть. Пусть предметъ ея крайне важенъ:—а въ этомъ, конечно, и сомнѣнія быть не можетъ. Пусть она пришлась къ живымъ и важнымъ современнымъ потребностямъ общества:—въ этомъ могу васъ увѣрить, читатель, если вы еще не успѣли доселѣ увѣриться сами. Но спрашиваю васъ, любезный читатель,—я обращаюсь къ обыкновеннымъ читателямъ нашихъ журналовъ, къ такъ называемой у насъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ читающей публикѣ: какое имѣете вы понятіе о расколѣ? Думаю, что не оскорблю васъ, когда скажу, что свѣдѣнія ваши объ этомъ предметѣ ограничиваются парой-другой общихъ мѣстъ. Лежитъ ли близко у вашего сердца грустное явленіе, противъ котораго борется авторъ,—составляетъ ли оно для васъ, какъ говорится, интересъ минуты, предметъ первостепенной заботы? Къ чести вашей хочу вѣрить, что вы истинно Русскій и искренне православный; но не думаю, чтобы частный вопросъ, о которомъ разсуждаетъ книга, былъ предметомъ слишкомъ горячаго вашего участія: полагаю, что онъ не будилъ вашего сна, не нарушалъ вашего аппетита, не расталкивалъ среди суматохи жизни, не вызывалъ васъ на великодушный порывъ, на безкорыстный подвигъ любви, участія, рвенія.... Итакъ, что жъ можетъ сказать вамъ критикъ, который, взявъ васъ подъ руку, захотѣлъ бы вмѣстѣ съ вами пройти по книгѣ, остановиться на нѣкоторыхъ мѣстахъ, подумать, посовѣтовать и посовѣтоваться? Можетъ быть, весь тронутый чтеніемъ книги, крайне замѣчательной, онъ хотѣлъ бы потрясти и васъ; желалъ бы перелить въ васъ часть того, что чувствуетъ самъ; можетъ быть, прочитавъ книгу съ жаднымъ вниманіемъ, онъ хотѣлъ бы, какъ водится, спросить предъ вами у автора объясненія на нѣкоторыя мѣста, передать

нѣкоторыя свои соображенія. Но съ чего ему начать? На чемъ утвердиться? Гдѣ предполагаемое въ такихъ случаяхъ предварительное взаимное соглашеніе? Гдѣ необходимыя предварительныя свѣдѣнія? Пойдетъ ли онъ, по обыкновенію, къ прошлой и современной литературѣ, вамъ извѣстной, будетъ ли искать объясненія въ журналахъ, постоянныхъ органахъ общественнаго сознанія? Но увы! тамъ нѣтъ ничего, или есть столько же, сколько есть и въ самихъ васъ, читатель, — есть нѣсколько общихъ мѣстъ, какія можно сказать всегда о чемъ угодно и безъ всякаго знанія о предметѣ, при одной споровкѣ говорить прилично общія мѣста, при одной изворотливости въ языкѣ. Остается ли ему, по крайней мѣрѣ, утѣшеніе сказать, что это — литературное явленіе совсѣмъ новое, вопросы небывалые, рѣшеніе неслыханное, и отправляться съ объясненія особенностей этого новаго возрѣнія? Но къ величайшему его сожалѣнію и къ вашему величайшему удивленію, объ этомъ вопросѣ есть цѣлая литература, цѣлый послѣдовательный рядъ книгъ, имѣвшихъ свою исторію. Поднимать ли, наконецъ, вопросъ съ самаго дна, перебирать ли состоянія его въ прежнія времена, въ различныя эпохи, и догонять пролетѣвшій мимо нашей равнодушной литературы рядъ книгъ того же содержанія? Но это значило бы начинать слишкомъ издалека, слишкомъ съизнова и предъ болѣе или менѣе краткимъ разборомъ книги писать исторію, равную самой книгѣ. Итакъ, чтожь остается дѣлать составителю разбора? Гдѣ искать ему точки опоры? Какъ объяснить въ своихъ задушевныхъ мысляхъ? Посыпъ, критикъ, пепломъ свою голову; порывъ твой напрасенъ, — твои разсужденія будутъ страннымъ гостемъ въ литературѣ, совершенно непонятною выходкою для читателя.

Итакъ, читатель видитъ, что мы понимаемъ всю дикость критическаго разбора такой книги среди нашей журнальной литературы и предъ большинствомъ нашей журнальной публики. И не съ тѣмъ мы взяли за перо, чтобъ входить въ осужденіе о вопросахъ, которые изслѣдуетъ авторъ, чтобъ дополнять, подтверждать или оспаривать его положенія, выводы и дока-

зательства. Нѣтъ, мы совсѣмъ не хотимъ этого. Мы вовсе не думаемъ нарушать особенность положенія, въ какомъ стоитъ эта книга къ современной литературѣ и созидаемому ею образованію. Но намъ кажется, что самая эта особенность стоитъ того, чтобы сказать объ ней нѣсколько словъ болѣе; что въ ней самой, и именно въ ней, читатель можетъ открыть для себя интересъ столько же глубокой, сколько неожиданный. Всмотримся въ эту книгу пристальнѣе.

Предъ вами, читатель, книга, напечатанная въ Москвѣ, въ пятьдесятъ пятомъ году текущаго столѣтія, обыкновенными гражданскими буквами, на обыкновенной бѣлой бумагѣ:—мы упоминаемъ объ этихъ подробностяхъ не для шутки: онѣ важны въ дополненіе той противоположности, на которую мы хотимъ обратить вниманіе. Мѣста, описываемыя въ этой книгѣ, большею частію вамъ извѣстны: Москва и другіе Русскіе города, примосковные и дальніе,—Турецкія и Австрійскія владѣнія. Во многихъ изъ нихъ мы бывали съ вами, читатель; въ нѣкоторыхъ, можетъ быть, жили, или даже живемъ; другія хорошо намъ извѣстны по обстоятельнымъ описаніямъ. Лица, упоминаемыя здѣсь, также отъ насъ не далеки. Многія изъ нихъ еще живы; о нѣкоторыхъ мы слышали, но какъ-то позабыли, и только теперь, при чтеніи книги, припоминаемъ, что когда-то кто-то намъ говорилъ о нихъ, и даже не разъ, но каждый разъ это пролетало мимо нашего вниманія. Съ нѣкоторыми мы, можетъ-быть, даже встрѣчались: они жили около насъ, мы знаемъ ихъ въ лице; можетъ-быть, не разъ съ ними сталкивались, вступали даже въ сношенія, иногда продолжительныя, по разнымъ житейскимъ надобностямъ. Вообще все время дѣйствія, описываемаго въ книгѣ, отъ насъ близко; рѣдкій изъ насъ ему не современникъ. Но странно! Подъ знакомыми именами мы читаемъ сказаніе о какомъ-то мірѣ, совершенно намъ неизвѣстномъ. Эти извѣстныя намъ лица, по крайней мѣрѣ живущія въ одномъ съ нами обществѣ, подъ одними условіями жизни, думаютъ и говорятъ какъ-то иначе, нежели мы; мы встрѣчаемъ у нихъ въ живомъ употребленіи понятія и слова, которыхъ нѣтъ у насъ, или которыхъ

попадаютъ иногда въ нашей рѣчи, но какъ дикій наростъ на живомъ мясѣ,—безъ жизни и безъ ощущенія. Между тѣмъ мы не находимъ у нихъ понятій и словъ, намъ привычныхъ, которыя по условіямъ нашего образованія и нашей общественной жизни кажутся намъ необходимыми. Кругъ и образъ дѣйствій этихъ лицъ намъ почти непонятенъ. Мы знаемъ о подобныхъ дѣйствіяхъ по наслышкѣ, по книгамъ, но привыкли представлять, что онѣ принадлежность какихъ-то особыхъ, совсѣмъ иначе созданныхъ людей, и какихъ-то далекихъ временъ; намъ дико и неловко было бы вообразить ихъ среди себя. Словомъ, около насъ, среди насъ мы открываемъ цѣлую жизнь, совсѣмъ особую, намъ незнаемую, и въ свою очередь не знающую нашей жизни, нашего образованія, нашихъ условныхъ формъ общежитія. И какую жизнь! Мы достаточно выросли для того, чтобъ не считать жизнью растительности; достаточно образовались для того, чтобъ требовать отъ жизни чего нибудь повыше ѣды, сна и исправленія другихъ разнаго рода естественныхъ потребностей. Но, по особенностямъ своего нравственнаго и умственнаго воспитанія, мы потеряли понятіе о той цѣльности жизни, въ которой бы вся дѣятельность служила вѣрнымъ отраженіемъ нашего чувства, въ которой бы чувство было неизмѣнно покорно нашему образу мыслей, и въ которой образъ мыслей всецѣло проникнуть былъ бы одною истиною, свято признаваемою. Наша совѣсть допускаетъ съ собою сдѣлки; наши убѣжденія способны къ увертливости. Но чаще всего, внутри насъ совершенный хаосъ,—смѣшанность понятій, понадерганныхъ съ разныхъ сторонъ, множество готовыхъ мнѣній, случайно подслушанныхъ и вычитанныхъ, наслѣдованныхъ отъ разныхъ системъ, совсѣмъ разнородныхъ, сбродъ чувствъ и желаній возникающихъ безъ причины и пропадающихъ безъ слѣда, ничѣмъ не управляемыхъ и сдерживаемыхъ въ призражѣ единства только развѣ личною выгодною съ одной стороны, и внѣшнимъ стыдомъ съ другой. И рады-рады мы бываемъ, когда какое-нибудь мнѣніе, начала котораго мы не знаемъ, и внутренняго дальнѣйшаго смысла не чувствуемъ, случайно приростетъ къ намъ крѣп-

ко и обратится въ привычку. Мы чествуемъ это своимъ убѣжденіемъ! Если-жъ по счастливому случаю мы успѣемъ достать цѣлый готовый кодексъ убѣждений, выработанныхъ чужою головою и прочувствованныхъ чужимъ сердцемъ, который можно положить къ себѣ въ карманъ, носить при себѣ, по временамъ вынимать и посматривать, чтобы справиться за рѣшеніемъ вопросовъ на представившіеся случаи, мы ужъ высоко поднимаемъ голову и считаемъ себя вправѣ съ презрѣніемъ поглядывать на остальную часть человѣчества:—мы это величаемъ своимъ воззрѣніемъ! Но здѣсь, въ этой книгѣ, встрѣтите людей именно съ тою несуществующею для насъ цѣлостію жизни,—для которыхъ служеніе истинѣ есть все бытіе. Что нужды, всегда ли она всеобъемиста, обхватываетъ ли она въ своемъ приложеніи всѣ проявленія человѣческаго духа и всѣ случаи взаимно человѣческихъ отношеній. Но ее ищутъ со всею мучительною ничѣмъ неутолимой жажды, переплываютъ за нею моря, переходятъ страны, какъ древніе мудрецы, извѣстные намъ по темнымъ преданіямъ; принявъ ее, служатъ ей всѣми своими силами, сообразуя съ нею все въ себѣ, до глубочайшаго изгиба души, до послѣдняго изъ нея проявленій. Правда, что въ той же книгѣ есть и другіе примѣры и другія лица....

Если бы эта двойственность нашей жизни не была уже болѣе или менѣе извѣстна, если бы объ ней уже не говаривали, если бы не напоминало намъ объ ней по временамъ появленіе книгъ, подобныхъ разсматриваемой, или не наталкивались на нее какъ-нибудь случайно мы сами, можно было бы прийти въ изумленіе. Но она извѣстна: не мы открыли ее. Не то здѣсь особенно поучительно, что существуетъ особая жизнь: это бываетъ; всякая жизнь, поставленная въ особенныя обстоятельства времени и мѣста, имѣетъ свою особенность; мы понимаемъ интересъ историческаго участія. Но важно здѣсь то, что особая жизнь существуетъ среди насъ, подъ тѣми же самыми условіями, подъ которыми живемъ мы; мало того, она существуетъ вездѣ, разлита по всему обширному пространству нашего отечества. Куда ни отправляется почтенный авторъ, идетъ ли онъ въ

Москву, въ Стародубъ, въ Кіевъ, въ Козельскъ, живетъ ли въ Костромѣ, или въ Томскѣ, всюду онъ находитъ людей того же самаго строя, всюду встрѣчается съ тѣмъ же самымъ ходомъ жизни, съ тѣмъ же образованіемъ, съ тѣми же понятіями, съ одинаковыми духовными проявленіями. Итакъ, всего важнѣе то, что міръ, тотъ самый, въ которомъ мы вращаемся, кипитъ жизнію, и жизнь эта для насъ невидима. Сколько разъ можетъ быть приводилось вамъ, читатель, искрещивать всю Россію вдоль и поперекъ, и въ воспоминаніяхъ вашихъ ничего не осталось, кромѣ станціонныхъ смотрителей, живьемъ выстроенныхъ лавченокъ, бородатаго козлина съ овсомъ въ рукѣ, и зеленаго ящика съ извѣстною надписью, какъ говоритъ Гоголь; и вамъ нигдѣ не случилось ни участвовать въ какомънибудь горячемъ преніи о вѣрѣ, ни услышать какойнибудь глубокой разсказъ о духовной жизни: а въ этомъ между тѣмъ нашъ авторъ участвуетъ, и это слышитъ онъ на каждомъ шагу, въ тѣхъ самыхъ мѣстахъ, гдѣ вы столько разъ ѣздили, наблюдали, живали! У васъ бездна знакомыхъ во всѣхъ концахъ, вы съ ними въ постоянныхъ сношеніяхъ, знаете всѣ обстоятельства, ихъ окружающія, и вамъ совершенно неизвѣстно имя, которое между тѣмъ носится въ устахъ, отъ Сибири до Сиріи! Вотъ что странно. Мы какъ будто лишены необходимаго органа, которымъ можно было бы слышать эту жизнь, совершающуюся предъ нашими глазами, около насъ. Можетъ быть съ нами встрѣчались тѣ же самые люди, но они намъ казались другими; мы не узнаемъ ихъ, можетъ быть и теперь, если встрѣтимъ ихъ снова. Тѣ же люди, но они представляются намъ иначе: тѣ же явленія, но мы придумываемъ для нихъ другія объясненія, или просто забываемъ ихъ, оставляя безъ всякаго объясненія. Мы стоимъ въ кружкѣ понятій и привычекъ, изъ которыхъ не имѣемъ силъ высвободиться, стать выше ихъ, судить о вещахъ помимо ихъ, но которыя между тѣмъ, принаровленные къ другому строю жизни, нейдутъ къ особенной жизни, совершающейся среди насъ. Явленіе странное и достойное замѣчанія! Оно еще не имѣетъ для себя слова, но по своей силѣ, и по особенному значенію, какое

имѣть въ Русской жизни, оно заслуживаетъ, чтобы для него выдумали новое, подобно тому, какъ выдуманно слово абсентизмъ для означенія явленія, исключительно принадлежащаго англо-ирландской жизни. Оно намъ совершенно напоминаетъ то явленіе, которое съ такою психологическою вѣрностію замѣтилъ самъ въ себѣ почтенный сочинитель разсматриваемой книги. „Сколько азъ“, пишетъ онъ о своемъ пребываніи въ расколѣ, „съ самой юности прочиталъ духовныхъ книгъ, и сколько азъ въ странствіи своемъ видѣлъ и слышалъ удивленія достойныхъ происшествій, доказывающихъ правоту и святость греко-россійской Христовой церкви, но азъ какъ бы ничего не читалъ, и не видалъ, и не слышалъ. Но егда Господь Богъ мой снялъ съ моего сердца покрывало, то азъ увидѣлъ совсѣмъ другое и первому противное, и много тому удивлялся, почему азъ прежде многожды то самое читалъ и своими очами видалъ, и не могъ разсмотрѣть“. Такова сила всецѣлаго склада мыслей, усвояемаго духовнымъ воспитаніемъ и привычкою, что лежащее въ глубинѣ возрѣніе, какъ-бы повторяя въ духовномъ мірѣ законъ химическаго сродства, отвсюду всасываетъ въ себя только сродное, что нужно ему для питанія и подкрѣпленія, и не трогая скользитъ по всему остальному!

Надѣюсь, что читатели не упрекнутъ меня ни въ предубѣжденіи, ни въ заранѣ составленныхъ теоріяхъ, ни тѣмъ менѣе въ желаніи принять на себя тонъ поучительный. Я не хочу ни того, ни другого, ни третьяго; я желаю остаться не болѣе, какъ рассказчикомъ: выводы пусть дѣлаетъ всякій самъ, какіе кто хочетъ и какъ умѣетъ. Мы извлекаемъ только то, что даетъ сама книга; мало того, мы надѣемся, что только повторяемъ впечатлѣніе, которое непременно испытываетъ на себѣ каждый изъ ея читателей, если только не принадлежитъ самъ къ тому особенному міру, въ которомъ выросъ и воспитался авторъ. Намъ предлежитъ только раскрыть это впечатлѣніе въ большей подробности, и безотчетное ощущеніе возвести на степень яснаго сознанія.

Въ дополненіе къ особенности впечатлѣнія, которое, какъ мы сказали, испытывается каждымъ изъ читателей, воззрѣніе самаго автора, самый складъ, какимъ написана книга, носятъ на себѣ вполне печать описываемой жизни. Авторъ стоитъ не внѣ ея; онъ выросъ и воспитался въ ней. Скажемъ болѣе,— онъ воспитанъ жизнію еще болѣе отъ насъ далекою,— не только отрѣшенной отъ всего нашего недавняго образованія, и отъ всего нашего новаго быта, но и враждебною имъ, для которой отчужденіе отъ нихъ вошло въ догматъ, въ свято чтимое правило. Отсюда въ книгѣ нашего автора не только описываемыя происшествія, но самый складъ мысли, даже строй самой рѣчи поражаетъ своею необыкновенностію. Книга написана по Русски, однако не тѣмъ языкомъ, которымъ говорите вы и я, ни тѣмъ, которымъ заставляютъ говорить народъ въ нашихъ книгахъ, когда выводятъ его,— даже и не тѣмъ мертвоникнымъ и отвлеченно правильнымъ языкомъ, который почитается нѣкоторыми за чистый Русскій языкъ. Рядомъ съ живыми, вполне естественными оборотами, при всей свободѣ живой рѣчи, въ ней употребляются постоянно слова и даже грамматическія формы славянскія. Но здѣсь-то и тайна совершеннаго своеобразія этой книги. Славянскіе слова и обороты являются въ ней совсѣмъ не съ тою искусственностію, не съ тою намѣренностію, съ какою сухіе славянизмы въ другихъ сочиненіяхъ. Мы знаемъ нѣкоторыя изъ подобныхъ сочиненій. Въ нихъ уснащается рѣчь славянскими оборотами и славянскими словами, но славянизмъ является въ нихъ только, какъ прикраса рѣчи, какъ отвлеченная форма живаго смысла, словомъ какъ реторика. Вы видите, что сочинитель мыслить, говорить, чувствуетъ самъ инымъ языкомъ,— и онъ не умѣетъ этого скрыть: сквозь славянскія формы и реченія проглядываетъ у него другая рѣчь, будничная, искренняя, задушевная и, слѣдовательно, истинная. Слово, которое употреблено, не имѣетъ живаго смысла; оно имѣетъ готовый смыслъ само по себѣ, но автору этотъ смыслъ извѣстенъ не по живому ощущенію чувства, которое означается словомъ, не по собственному наблюденію означаемаго предмета,

а отгадывается отвлеченно по опредѣленіямъ и описаніямъ соответствующаго ему явленія или чувства, по тому мѣсту, въ какомъ оно употребляется въ книгахъ, писанныхъ во времена относительной жизни этого языка. Слово, такимъ образомъ, даетъ чувствовать читателю свою фальшь, свою неискренность, если книга сама по себѣ есть выраженіе дѣйствительнаго чувства; или же цѣлая книга несетъ ощущеніе пустоты и безмыслія. Отсюда — скука, обыкновенная при чтеніи такихъ сочиненій, не смотря иногда на всю, повидимому, глубокую важность ихъ содержанія; если только искусственно не вживется человѣкъ въ этотъ образъ рѣчи, или если не занимаетъ его только процессъ чтенія, въ которомъ мысли и чувства возбуждаются совсѣмъ помимо словъ, а самыя слова производятъ только общее, неясное впечатлѣніе чего-то высокаго, мудраго и трогательнаго. Но здѣсь, въ этой книгѣ вы находите, повидимому, тотъ же самый славянскій, мертвый языкъ, даже болѣе славянскій, нежели въ какомъ бы то ни было современномъ сочиненіи, и между тѣмъ со всѣми признаками живаго, искренняго чувства, со всѣми признаками того, что явленіе или ощущеніе знакомо автору не изъ книгъ, и не по наслышкѣ, и не по отвлеченному употребленію извѣстныхъ словъ, а по живому опыту; что этимъ языкомъ, странною, повидимому, помѣсю живаго разговорнаго съ мертвымъ славянскимъ, самъ авторъ мыслить и чувствуетъ,—онъ есть естественный образъ, въ который внутри его самаго облакаются предъ сознаніемъ мысли и чувства.

Эта противоположность мертваго языка съ крайне живымъ изложеніемъ даетъ произведенію такую своеобразную красоту, что, правду сказать, ей-то, по нашему мнѣнію, оно главнымъ образомъ и обязано успѣхомъ, какой приобрѣло,—особенно въ томъ словѣ читателей, который воспитался на книгахъ гражданской, а не церковной печати. Впрочемъ мы на это и не сѣтуемъ. Изложеніе, увлекая своею неожиданностію, даетъ видѣть и цѣнить самую особенность изображаемой жизни, которая безъ того едвали бы была замѣчена, или по крайней мѣрѣ не

бросалась бы прямо въ глаза читателямъ. Для тѣхъ же, къ чьей пользѣ преимущественно направлялъ авторъ свое сочиненіе, такое изложеніе, по нашему мнѣнію, есть самое удобнѣйшее и успѣшнѣйшее. Бесѣдуя съ авторомъ, такой читатель не выходитъ изъ круга своихъ понятій и своего образованія, и не чувствуетъ, хотя-бы и во внѣшнихъ приемахъ, ни малѣйшей неискренности со стороны автора. Ему совершенно легко; онъ читаетъ какъ бы свой собственный разсказъ, какъ слово своей души, какъ исторію, подслушанную у собственнаго его сердца, въ которой впрочемъ оно не хотѣло сознаться, или которая глубоко затаена была неслышимо и невѣдомо для него самого. Въ этомъ смыслѣ мы назвали бы книгу даже художественною. Она заслуживаетъ уже этого названія по самой живости, съ какою изображаетъ авторъ свои чувства, по необыкновенной наглядности, съ какою умѣетъ онъ представить описываемую мѣстность, по совершенной очерченности упоминаемыхъ лицъ. Но еще болѣе и главнѣйшимъ образомъ она можетъ быть названа художественною въ томъ смыслѣ, что представляетъ цѣлый образъ особой, повидимому, совершенно ушедшей отъ насъ жизни, и особаго образованія,—образъ въ такой степени чистый, что не измѣняетъ себѣ рѣшительно ни въ чемъ, нигдѣ, ни одной чертой, начиная съ самаго внутренняго, глубочайшаго содержанія, до послѣдняго, самаго внѣшняго приема въ изображеніи;—образъ, правда, вышедшій у автора невольно, не какъ намѣренное представленіе,—и только въ этомъ состоитъ его отличіе отъ художественнаго воспроизведенія въ тѣснѣйшемъ смыслѣ.

Чтобы познакомить нѣсколько читателей съ чистотою, въ какой отражается въ рассматриваемой книгѣ особое образованіе, совершенно отрѣшенное отъ нашей условной образованности, ни сколько впрочемъ чрезъ то не мѣшающее духовному развитію: чтобы дать понять, съ какою задушевною искренностію, въ какой близости, можно сказать наготѣ, предстаетъ предъ нами изображаемая авторомъ духовная жизнь; чтобы видѣть, наконецъ, до какой восхищающей высоты можетъ дохо-

дять красота въ этой безыскусственной чистотѣ изображенія, — выписываемъ одно мѣсто. Авторъ говоритъ о жизни своей въ Карпатскихъ горахъ, когда еще былъ онъ въ расколѣ, но когда тѣмъ не менѣе сильна въ немъ была потребность духовной жизни, и когда чрезъ то самое искалъ онъ совершеннаго уединенія, куда бы могъ скрыться отъ постоянныхъ духовныхъ волненій, какія возбуждала въ немъ жизнь въ расколѣ и жизнь самого раскола.

«И такимъ образомъ проживалъ азъ въ томъ скиту не малое время, и часто скитался и странствовалъ по великимъ горамъ Карпатскимъ, и по высокимъ холмамъ, и по непроходимымъ лѣсамъ; и много утѣшался, и радовался, и благодарилъ Господа Бога моего Царя Небеснаго, что привелъ мене въ такую тихую и непроходимую пустыню. Ибо совершенно закрылся отъ моихъ очей и многомятежный міръ со всѣми своими прелестями и соблазнами. По Карпатскимъ горамъ мало человѣческая нога проходитъ; развѣ только тѣ, которые ловятъ звѣрей. Весь Карпатъ покрытъ великими и непроходимыми лѣсами и испещренъ непрерывными горами и холмами. Внутри горъ нѣтъ никакого жительства, ни дорогъ. Аще ли снидешь между горъ въ долину, то и солнца мало увидишь; аще же взыдешь на высоту горъ, то гора горы выше, и холмъ стоитъ на холмѣ».

«Надъ всѣми же горами Карпатскими стоитъ какъ отецъ выше дѣтей своихъ, славная гора Щаглуя съ плѣшивой своей головой. Ибо сколько ни высоки Карпатскія горы, но противъ Щаглуя ничего не значать: видно его черезъ горы за 200, подобно какъ за 10 верстъ. А стоитъ онъ внутри горъ Карпатскихъ, отъ преддверія два дни ходу, надъ рѣкой Быстрицей близъ самой границы австрійской. На него одинъ день ходу, но мало бываетъ такого удобнаго времени, что можно на него взойти; потому что завсегда ниже его стоятъ облака, и часто кругомъ его бываютъ дожди; верхъ у него плоскъ; на сѣверъ стоитъ гребнемъ. На верху горы весьма холодно; часто и лѣтомъ выпадаетъ снѣгъ. Внизу, кругомъ ея, при подошвѣ, находятся три монастыря. Но азъ самъ близу нея не бывалъ, а жилъ отъ нея только одинъ день ходу. А связывали мнѣ тѣ, которые на ней бывали не по одному разу, что путь на нее труденъ и

въ ея неприступныхъ пропастяхъ и ущельяхъ много водится великихъ змѣй».

«Разсказывали мнѣ одинъ случай слѣдующій: «Одни люди захотѣли испытать ея пропасти, и взяли много канатовъ, взосли на гору, и посадили одного на толстую палку, привязанную къ веревкѣ, и начали спускаться внизъ; и потомъ какъ далеко его спустили, и стало его уже не видать, онъ вскричалъ; они же его потащили вверхъ, и ощутили великую тяжесть, и съ трудомъ могли тащить; егда же увидѣли они, что тащутъ великаго змія, ибо онъ человѣка проглотилъ, а канатъ былъ въ пасти его: то испугались, и отрубили канатъ, а змій полетѣлъ въ пропасть.»

«Карпатскія горы тянутся отъ сѣвера на югъ, и прошли сквозъ Австрію, Венгрію, Молдавію и Валахію, до самаго Дуная. За Дунаемъ называются горы Балканскія. Карпатскія горы имѣютъ поперечины 300 верстъ, ходу 6 дней; лѣса по нихъ больше сосновые и еловые, пихтовые, буковые и грабовые, довольно дубовыхъ и березовыхъ, и множество родится разныхъ грибовъ, и груздей, и рыжиковъ. И часто азъ ходилъ и странствовалъ по горамъ, и восходилъ на высоту горъ утѣшать свои скорби любопытнымъ зрѣлищемъ: ибо посмотришь на всѣ четыре страны,—и ничего не видно, ни полей, ни градовъ, ни селъ, но только одни горы, покрытыя лѣсами, и выше горъ голые холмы. Ибо гора горы больше, и холмъ холма выше, а ровнаго мѣста отнюдь нигдѣ нѣтъ. Овыи горы дымятся подобно какъ отъ пожара; овыи испускаютъ на подобіе дыму изъ трубъ: это все исходятъ пары, и дѣлаются облака, и изъ нихъ идутъ дожди. Часто мнѣ и сіе случалось видѣть, что на горѣ вѣдро и сіяетъ солнце, а внизу между горъ стоятъ облака и гремитъ громъ, но только весьма глухо; и когда сойдешь внизъ, въ скитъ, то тамо былъ сильный дождь и громъ, а мы на горѣ ничего не видали. Таковы горы Карпатскія.»

«Проживавшу мнѣ въ скиту, внутри Карпатскихъ горъ, между кривотолковъ, весьма мнѣ наскучили ихъ толки. Хотя весьма мнѣ полюбилось безмолвное и пустынное мѣстоположеніе, и хотя радовала и утѣшала меня пустыня карпатская, но не могла обвеселить мое скорбное сердце, и не могъ я утѣшить

свою гладную и жаждущую душу: ибо не имѣлъ я себѣ ни отъ кого духовнаго окормленія; не могъ я себѣ по совѣсти найти пастыря и наставника, дабы кто наставилъ мене на путь спасенія. И егда прихождахъ въ свою келію, много скорбѣхъ и проливахъ слезъ, и глаголахъ: «Господи Боже мой, помощниче и прибѣжище въ скорбѣхъ, обрѣтшихъ мя зѣло! Господи, скажи мнѣ путь, въ онъ же пойду, и научи мя творити святую волю твою!»

Читавшіе книгу помнятъ впечатлѣніе, которое произвелъ на нихъ этотъ въ высшей степени безхитростный и въ то же время поражающій своимъ совершенно своеобразнымъ духомъ рассказъ,—въ связи со всею исторіею автора, всюду дышущею тѣмъ же духомъ. Не читавшіе,—и по этому отрывку чувствуютъ все это благоуханіе. Что-жъ сказать намъ? Что прибавить къ этой простой выпискѣ? Когда мы читали это мѣсто, мы чувствовали себя не только перенесенными, мало того—всецѣло погруженными въ описываемую мѣстность и въ описываемую жизнь, въ эти чудныя горы, съ ихъ пустыннымъ уединеніемъ, въ это совершенное удаленіе отъ „суетнаго и многмятежнаго міра со всѣми его прелестями и соблазнами“, отъ всѣхъ житейскихъ тревоженій, и отъ всѣхъ до доуки пустыхъ толковъ; и эта незнакомая мѣстность казалась намъ такъ близка, такъ понятна, что какъ будто мы уже бывали на ней, и уже видѣли все то, что подсмотрѣлъ авторъ, и пережили все, что онъ чувствовалъ. Читатель чувствуетъ при чтеніи книги, что жизнь, изображаемая авторомъ, какъ будто обнажается предъ нами отъ всѣхъ застилающихъ предразсудковъ нашего воспитанія, всѣхъ бессмысленныхъ понятій и ничего не говорящихъ словъ, подъ которыми мы ее отъ себя закрываемъ; спадаетъ вся эта пелена, и жизнь подходитъ къ вамъ близко, близко, такъ близко, что вы какъ-будто слышите уже ея горячее дыханіе, біеніе ея пульса, какъ будто сами уже дышете какимъ-то другимъ воздухомъ, забывъ все, васъ окружающее, и себя самихъ; становится предъ вами въ такой раскрытости, что вы стоите какъ будто внутри, а не внѣ ея; изнутри, а не отвнѣ наблюдаете, какъ попеременно открываются и закрываются сердечныя клапаны,

поочередно расширяются и сжимаются легкія, какъ разливается и возвращается кровь, давая вамъ чувствовать шумъ при своемъ обращеніи и видѣть измѣненіе своего цвѣта.... Но нѣтъ, никакое сравненіе сюда не годится. Здѣсь все у мѣста, если разсматривать книгу съ той точки зрѣнія, которую мы указали. Совершенно кстати здѣсь этотъ безхитростный рассказъ о змѣѣ, поглотившемъ человѣка, спущеннаго въ горную пропасть,— какъ свидѣтельство совершеннѣйшей искренности автора, который взялся за перо не съ тѣмъ, чтобы умствовать надъ явленіями природы, а чтобы раскрыть только свой душевный опытъ. А это простосердечное, и въ своей простотѣ какъ бы захватывающее у васъ духъ своею высотой описаніе: „овыи горы дымятся подобно какъ отъ пожара; овыи испускають на подобіе дыму изъ трубъ: это все исходятъ пары, и дѣлаются облака, и изъ нихъ идутъ дожди....“ и проч. Вы видите, воспроизводите въ себѣ младенчески-простодушное участіе и любопытство, съ какимъ человѣкъ, не изучавшій физики, смотритъ впервые на открывающійся предъ нимъ законъ природы, скрывавшійся отъ него дотолѣ за явленіемъ, и постигаетъ его не изъ книги отвлеченно, а становится предъ нимъ лице въ лице, входитъ въ самую лабораторію природы:—чувство, для насъ, получившихъ книжное образованіе совершенно уже недоступное! У мѣста здѣсь и упоминаніе о грибахъ, какъ-бы дополняющее, что это особое образованіе принадлежитъ нашей землѣ;— здѣсь слышенъ человѣкъ, сохранившій въ себѣ всѣ привычки Русскаго быта.... Да проститъ намъ почтенный авторъ неволью вырвавшуюся отъ насъ похвалу, которой онъ не искалъ, и какою совсѣмъ не желалъ! Мы помнимъ его слово: „еще боялся и того, да не угашу свѣтильника моего тщеславіемъ и похваленіемъ міра сего, и да не затворю дверей чертога небеснаго, и да не услышу того грознаго гласа: *не вѣмъ ты откуда еси*. Сіе мя смущало и устрашало.“ Искренно вѣримъ почтенному автору, и никакъ не хотѣли бы смущать его скромности. Мы писали не для него, а для другихъ; и сказанное да будетъ первою и послѣднею похвалою, какую сдѣлали мы его книгѣ!

Итакъ, читатель, вотъ къ чему приводитъ насъ съ вами внимательнѣйшее разсмотрѣніе этой книги. Вопросъ, который раскрывается въ ней, васъ не занимаетъ. Такъ или иначе доходитъ къ его рѣшенію,—для васъ все равно. Рѣшеніе его вы давно носите съ собою, въ видѣ правилъ, полученныхъ вами съ дѣтства, въ видѣ общихъ мѣствъ, сказанныхъ вашимъ образованіемъ. Въ васъ нѣтъ сомнѣнія, ни живой скорби о сомнѣніи другихъ. Но васъ занимаетъ жизнь, обнаруженіе которой вы находите въ книгѣ,—этотъ особый міръ, открываемый въ ней, близкій къ вамъ, но съ чуждыми для васъ сердечными склонностями, съ своеобразнымъ направленіемъ и складомъ мысли, съ собственнымъ образованіемъ и даже языкомъ. Васъ поражаетъ самая его особенность,—совершенное несходство съ тѣмъ, что вы сами находите въ себѣ и около себя. На васъ дѣйствуетъ интересъ неожиданности. Книга современная возбуждаетъ въ васъ историческое участіе; дидактическое изслѣдованіе получаетъ для васъ значеніе художественнаго образа;—оставляя въ сторонѣ то, что хотѣлъ выразить въ книгѣ авторъ, вы невольно слѣдите за тѣмъ, что отразилось въ ней помимо его воли и намѣренія. Вы читаете, удивляетесь, вчитываетесь, вдумываетесь, задумываетесь. Изъ-за вопроса, съ которымъ авторъ обращается къ вамъ, и на который сердце ваше не чувствуетъ себя способнымъ дать живой откликъ, поднимается для васъ другой вопросъ, котораго не предполагалъ авторъ, вопросъ наиболѣе для васъ существенный и близкій,—вопросъ о жизни вообще и о собственныхъ вашихъ интересахъ и убѣжденіяхъ. Вы спрашиваете: отчего и какъ?.. Желаю вамъ счастливаго успѣха, читатель! Книга, съ этой стороны, дѣйствительно заслуживаетъ глубокаго изученія и можетъ повести къ важнымъ соображеніямъ. Что касается до насъ, то, вѣрные слову, мы не намѣрены вдаваться ни въ какіе дальнѣйшіе выводы и разысканія. Можетъ быть, вполнѣдствіи, въ особой статьѣ мы изложимъ соображенія о ходѣ жизни и образованія, къ какимъ приводитъ насъ разсматриваемая книга. Здѣсь же намъ остается только сказать еще нѣсколько словъ, чтобъ для нечитавшихъ книги подтвердить свой отзывъ о ней,

а для читавшихъ и знающихъ ее—подтвердить впечатлѣніе, которое они вынесли изъ ея чтенія. Приведенная выписка сообщала читателю большее или меньшее понятіе о вѣщности. Но онъ потребуеъ навѣрное, чтобъ мы познакомили его ближе и съ самимъ ея содержаніемъ. Онъ спрашиваетъ можетъ-быть: что же это за жизнь, о которой мы говоримъ, и въ чемъ ея особенность?

Въ чемъ ея особенность? Но намъ кажется, что при чтеніи книги, скорѣе приходится спросить о жизни, которая отражается въ ней: въ чемъ же нѣтъ въ ней какой-нибудь особенности? гдѣ же не встрѣтится какая-нибудь поразительная неожиданность? Остановимся хотя на томъ кругѣ людей, съ которымъ знакомитъ насъ авторъ. Какая необычайная особенность во всѣхъ нихъ и во всемъ! Васъ поражаетъ самая наружность ихъ, иногда передаваемая въ книгѣ. Надолго въ памяти у васъ останутся эти „очи, исполненныя слезъ“, эти лица „сухія и почернѣвшія“, или „чистыя и веселыя, сухія, но въ которыхъ всегда игралъ румянецъ“;—это ужасное зрѣлище ногъ „весьма толстыхъ отъ многого стоянія“, или у которыхъ „отъ колѣнъ внизъ, почти остались однѣ голыя кости, а плоть вся согнила отъ стоянія и отъ многолѣтнихъ ранъ“. Образъ жизни этихъ лицъ, ихъ взаимное обхожденіе, тѣлесныя ихъ и душевныя подвиги поражаютъ васъ еще болѣе. „Что это за старецъ? и гдѣ онъ имѣетъ пребываніе?“ спрашиваетъ разъ авторъ объ одномъ изъ нихъ. „Сей старецъ“, отвѣчали ему, — „постояннаго жительства не имѣетъ, но всю жизнь свою препровождаетъ въ пустыняхъ и въ непроходимыхъ мѣстахъ, и бѣгаетъ отъ всѣхъ человѣкъ, подобно великому Арсенію, да и въ пустынь келліи и постояннаго жительства не имѣетъ, а живетъ по пещерамъ и, яко птица, летаетъ по горамъ и ни о чемъ земномъ попеченія не имѣетъ; питается сухарями и водою и травою, а сухари получаетъ въ монастыряхъ, гдѣ случится: повсюду ему даютъ. На зимы приходитъ въ наши лѣса, потому что здѣсь потеплѣе, а на лѣто удаляется въ Карпатскія горы“ (ч. 1, стр. 222). Въ другомъ мѣстѣ авторъ описываетъ жизнь Греческихъ отцевъ.

«Удивлялись мы», говоритъ онъ, «какъ они живутъ: совершенно умерли міру и пригвоздили свою плоть на крестѣ послушанія; совершенно отсѣкли свою волю и умертвили свои страсти; взошли на высочайшую степень любви, и потонули въ безднѣ смиренія и въ слезахъ своихъ. Воистинну, всѣ они—земные ангелы и небесніи человѣки, ангельскому житію во всемъ подражатели. Какъ Ангелы повинуются своему Небесному Владыкѣ; такъ и сіи во всемъ повинуются своему пастырю о. игумену. Какъ Ангелы въ любви и въ единомысліи славятъ своего Творца Небеснаго; такъ и сіи—Небеснаго Владыку: ночь стоятъ на молитвѣ, а день бываютъ на послушаніи; тѣломъ работаютъ, другъ другу помогаютъ, а умомъ безпрестанно съ Богомъ бесѣдуютъ. Азъ ежедневно съ ними бывалъ на послушаніи; часто съ ними ночевалъ и всматривался въ ихъ жизнь: и всѣ они—совершенно беззлобивые младенцы; какъ ударяютъ въ доску на послушаніе, то они всѣ скоро идутъ на послушаніе; что я говорю: идутъ?—не идутъ, а бѣгутъ вси; іеродіаконы, іеромонахи и духовники, и схимники, и сѣдинами украшенные старцы, еще впереди. Пастырь же и отецъ игумень стоитъ во вратахъ и всѣхъ распоряжаетъ и благословляетъ на послушаніе; старикамъ же часто говоритъ: «отцы! уже бы вы не ходили на послушаніе, а сидѣли бы по своимъ келліямъ; уже вы потрудились въ своей жизни, а теперь пусть молодые потрудятся». Они же падаютъ предъ нимъ на землю, и ноги его слезами омочаютъ, и просятъ его, глаголюще: «отче св.! не отлучай насъ отъ братіи нашей; не лиши насъ св. послушанія, пока имѣемъ хотя немного силы, и ходятъ наши ноги, и дѣйствуютъ наши руки; чтò можемъ, потрудимся.» Игумень же скажетъ: «Богъ васъ благословитъ: идите, трудитесь, я отъ жалости вамъ сказалъ.» Они же, идуще и радуящися, и насъ младыхъ предваряюще, по горамъ и по камешкамъ попрыгиваютъ, какъ бѣлыя овечки, сѣдинами украшены, а сами всегда веселы, только очи наполнены слезъ. Младые же весьма кротки, смиренны, молчаливы, и главы свои имѣютъ всегда наклонны, но весьма проворны, и всякое дѣло творятъ безъ лѣности, со стараніемъ. На послушаніи одинъ другаго не понуждаютъ, но каждый по своей волѣ и силѣ, что что можетъ, дѣлаетъ; еще удерживаютъ, и часто повторяютъ сіе слово: олигу, олигу т. е. по малу, по малу; и часто приказываютъ отдыхать,

но сами безпрестанно трудятся: хочетъ всякій поработать за брата своего. Вотъ гдѣ познается совершенная любовь, что каждый готовъ положить душу свою за брата своего. Егда сядемъ обѣдать, то каждый печется о братѣ своемъ, чтобы былъ доволенъ, и свою часть подкладываетъ другому. Азъ иногда скажу: «отче, а самъ чѣмъ ты будешь сытъ?» Онъ мнѣ отвѣтитъ: «ты о мнѣ не пейся: азъ уже сорокъ лѣтъ живу въ монастырѣ; ко всему привыкъ (ч. II, стр. 193—195).»

Другой подобный рассказъ, помѣщенный въ III части книги, — «сказаніе о почившемъ въ Бозѣ старцѣ Даніилѣ», — въ этомъ отношеніи еще болѣе для насъ замѣчательнъ. Подвиги, которымъ мы удивляемся, являются здѣсь среди міра близкаго къ намъ, въ кругу обстоятельствъ, слишкомъ для насъ понятныхъ и обыкновенныхъ. Мы не станемъ передавать этотъ рассказъ съ самаго начала, какъ Даніилъ состоялъ въ военной службѣ, былъ раненъ, выучился грамотѣ, и за что былъ исключенъ изъ службы: читатель можетъ прочитать все это самъ на стран. 151 и особенно 152. Приведемъ только одинъ отрывокъ изъ дальнѣйшаго повѣствованія.

«Тобольская экспедиція», пишетъ о Даніилѣ авторъ, «опредѣлила его въ Томскую губернію, въ Боготольскій винокуренный заводъ, на вѣчную работу. Въ семь заводѣ находился онъ нѣсколько лѣтъ, подъ вѣдѣніемъ перваго пристава, Егора Петрова Аванасьева, отъ котораго претерпѣлъ много гоненія и даже мученія. Сей называлъ его святошею и употреблялъ его въ самыя тяжкія работы. Но онъ всѣ работы, возлагаемыя на него, исправлялъ безъ опущенія, и по вся ночи стоялъ на молитвѣ; пища вкушалъ очень мало, и то только хлѣбъ и воду. Среди дня, когда прочіе отдыхали, онъ удалялся на молитву въ уединенное мѣсто, гдѣ бы его не было видно. Отъ того наипаче начальникъ Аванасьевъ на него сердился и насмѣхался, говоря ему: «ну-ка, святоша, спасайся въ каторгѣ!» Однажды, въ зимнее время, обнаженного его посадилъ на крышу дома своего, велѣлъ изъ машинъ поливать его водою, и съ насмѣшкой кричалъ ему: «спасайся, Даніилъ! ты святой!» Онъ ему ничего не отвѣчалъ, а молился только о немъ же Богу, чтобы не поставилъ сего ему въ грѣхъ; а это наказаніе онъ считалъ для себя еще малымъ....»

Жизнь о. Тимона, которую рассказываетъ авторъ въ первой части своей книги, — о. Леонида, или же, наконецъ, лицъ, о которыхъ пишется тамъ же, на стр. 286 и 288 представляеть еще менѣ исключительности... Тѣ же самыя явленія, но уже въ какой близкой къ намъ мѣстности, среди какихъ обыкновенныхъ обстоятельствъ!

Въ особенности же, какъ на самое характерное мѣсто въ книгѣ, по отношенію къ изображаемой жизни, мы можемъ указать на помѣщенное здѣсь описаніе Аѳонской горы. Мы устали бы перечислять чудныхъ старцевъ, о которыхъ повѣствуетъ авторъ, раскрывать изумительные подвиги ихъ пустынножительства и передавать дивные случаи, встрѣчавшіеся имъ въ жизни, слѣдить за необыкновеннымъ способомъ ихъ вседневнаго времяпровожденія. Самыя подробности ихъ смерти у каждаго изъ нихъ необыкновенны.

«Отче, взойди ко мнѣ въ келлію», говоритъ, на примѣръ, предчувствовавшій смерть свою о. Николай своему духовнику: — «и отецъ духовникъ за нимъ взошелъ въ келлію. Отецъ Николай сълъ на одрѣ своемъ, спиною оперся къ стѣнѣ, и начало лицо его измѣняться, и играть румянецъ; а онъ, возведя очи свои къ небеси, сталъ, яко въ изступленіи. Потомъ пришелъ въ себя, и началъ говорить: «благодарю тебя, отче святой, что ты претерпѣлъ отъ меня до кончины моя всѣ мои недостатки и довелъ меня до царствія небеснаго». Духовникъ спросилъ его: «или, отецъ Николай, что видишь?» Онъ же рече: «вижду, отче святой, что пришли за мной посланники и раздрали мое грѣховное рукописаніе; уже, отче, благослови». Духовникъ сказалъ: «Богъ тебя благословить»; онъ же рече: «рукою благослови.» Духовникъ благословилъ рукою. Онъ же, взявъ руку, поцѣловалъ ее, и еще; но выпустивъ изъ своихъ рукъ духовникову руку, и возведъ очи свои на небо, тихо испустилъ гласъ: «Господи, въ рудѣ Своей пріими духъ мой!» и абіе испустилъ духъ. Духовникъ началъ звать: «отецъ Николай! отецъ Николай!» А отецъ Николай уже предалъ душу свою Господеви (ч. IV, стр. 216, 217)».

Или вотъ примѣръ въ другомъ отцѣ — Макаріи. Причистившись Св. Таинъ, онъ приходитъ къ игумену:

«Прости меня, отче святыи!» сказалъ онъ:—«и благослови: я хочу помереть.»—Вышедши отъ игумена, о. Макарій пришелъ на больницу и попросилъ койки. Больничаръ сказалъ: «на что тебѣ, отецъ Макарій, койку?» Онъ же отвѣтилъ: «умирать хочу.» Потомъ со всѣми простился, возлегъ на постель и съ миромъ предалъ душу свою Господу.»

Между тѣмъ и здѣсь авторъ говоритъ собственно о лицахъ намъ родныхъ, родившихся среди насъ, вышедшихъ изъ нашей земли. Та необыкновенная жизнь, которой мы удивляемся, является принадлежностію все таки той же почвы, на которой стоимъ мы сами. Мало того, въ описаніи самой этой жизни, повидимому столь невѣроятной, авторъ сообщаетъ намъ обстоятельства, которыя насъ сближаютъ съ ней еще болѣе. Онъ говоритъ о размолвкѣ, которая была долгое время между Русскими и Греческими братьями на Аѳонѣ, пишетъ о притѣсненіяхъ, которыя терпѣли тамъ Русскіе, о постоянныхъ непріятностяхъ, почти враждѣ, которая существуетъ тамъ-же между уроженцами великой Россіи и малороссіянами. Читая объ этихъ обстоятельствахъ, подробно изложенныхъ со всѣмъ простодушіемъ совершенной искренности, вы невольно восклицаете: „они намъ братья, они тоже люди; и у нихъ тоже самое, что у насъ такъ обыкновенно!“ И у васъ нѣтъ силъ сказать, какъ сказали бы вы, можетъ быть, прочитавъ другое, напыщенное описаніе, въ которомъ бы восписывалась одна недосыгаемая высота жизни и умалчивалось о ея слабостяхъ: „ну, да это люди совсѣмъ особаго покроя“, и махнули бы на все рукой, какъ на вещь, совсѣмъ до васъ не относящуюся!

Перейдемъ теперь къ самому возрѣвію, которое вырабатывается изъ этой близко-далекой къ намъ жизни. Оно яснѣе всего обнаруживается тамъ, гдѣ авторъ, самъ питомецъ ея, сообщаетъ мимоходомъ намъ какія-нибудь замѣчанія, прямо не относящіяся къ главной цѣли его повѣствованія. Какія извѣстія охотнѣе всего сообщаетъ онъ? Что скорѣе всего удастся ему подмѣтить въ своихъ странствіяхъ? Мы указали бы здѣсь на подробности, которыя передаются въ книгѣ относительно со-

блюденія церковныхъ уставовъ и относительно церковныхъ достопримѣчательностей въ томъ и другомъ мѣстѣ. Каждая изъ этихъ подробностей каждый разъ открываетъ намъ что-нибудь, совершенно доселѣ намъ неизвѣстное, или по крайней мѣрѣ мало замѣчаемое, и между тѣмъ каждый разъ что-нибудь особенно близкое къ намъ, чего, повидимому, трудно было бы не знать намъ до сихъ поръ... Но мы укажемъ читателю на примѣры, болѣе для него доступные и понятные. Такъ, напримѣръ, описывая Галицію и Буковину, авторъ замѣчаетъ, что „въ Австріи живутъ Православные въ великомъ притѣсненіи, и болѣе крестъ несутъ, нежели Греки отъ Турокъ“. О православныхъ монахахъ Австріи онъ пишетъ, что они „получаютъ отъ государя Австрійскаго жалованье, читаютъ и поютъ по Славянски, по Россійскимъ книгамъ,—на ектеніяхъ поминаютъ благочестивѣйшаго Россійскаго Императора Николая Павловича, поминаютъ и своего державнаго цесаря“ (ч. 1, стр. 21). Рассказывая о другихъ мѣстахъ иностранныхъ владѣній,—объ Аѳонѣ, Вилеемѣ, Іерусалимѣ, не упускаетъ замѣтить, что и здѣсь совершается поминовение Русскаго Царя на ектеніяхъ (см. ч. II и IV). Говоря о пребываніи своемъ въ Іерусалимѣ, онъ описываетъ особый праздникъ, бывший тамъ подъ шестое число Декабря тысяча восемь сотъ сорокъ пятаго года. Въ ночь на это число храмъ Христова Гроба представляетъ видъ особенной великолѣпной торжественности. Въ церковь явились патріархъ, митрополиты, архіепископы, епископы и множество прочаго духовенства. Весь храмъ былъ великолѣпно освѣщенъ. Православные турецкіе подданные, Греки, владѣвшіе Святымъ Гробомъ, изукрашили его безчисленнымъ множествомъ зажженныхъ свѣчей и лампадъ: вывѣшена была, между прочимъ, лампада, являвшаяся только два раза въ годъ,—въ этотъ день и въ самый торжественный изъ всѣхъ праздниковъ, праздникъ св. Пасхи. То же самое сдѣлали и Армяне въ частяхъ храма, которыя находились въ ихъ владѣніи. Копты и Сиріане хотя сами не освѣтили своихъ мѣстъ, но позволили произвести это у себя Грекамъ. Всю ночь горѣлъ весь храмъ, за исключеніемъ мѣстъ,

принадлежавшихъ Франкамъ. Вся кувукля кругомъ св. Гроба обставлена была нарочно великолѣпными, драгоцѣнными иконами и крестами съ украшеніями изъ разныхъ каменьевъ, жемчуга, и разныхъ цвѣтовъ и фигуръ. Толпились тысячи богомольцевъ. Книга объяснить вамъ, что все это было по случаю тезоименитства Русскаго Царя; что ради него такое необыкновенное торжество и о немъ эти молебны тысячъ единовѣрныхъ ему, и даже не вполнѣ единовѣрныхъ *Восточныхъ* Христіанъ. Упомянувъ, что и Армяне „имѣють уваженіе къ Россійскому Императору“, авторъ прибавляетъ простодушно: „но Латинь-католики, называемые по тамошнему Франки, своихъ мѣстъ не украсили и Грековъ не допустили. Хотя Греки и просили ихъ, чтобы позволили мѣсто ихъ украсить своими лампадами, но позволенія не получили. Вотъ какую ненависть латиномудренныя паписты имѣють къ Россійскому Императору! Весь храмъ украшенъ былъ какъ невѣста прекрасная; только франкскія мѣста были обнажены. О семъ всѣ православныя Христіане сожалѣли и на Франковъ скорбѣли (ч. IV, стр. 297)“. Въ другомъ мѣстѣ, по тому же поводу онъ замѣчаетъ: „въ Іерусалимѣ много славится имя Царя Русскаго; а изъ Іерусалима разносятъ во всю вселенную, что-де есть на сѣверѣ сильное христіанское царство, и есть Православный Царь, который сіяетъ своимъ благочестіемъ, и просвѣщаетъ всю вселенную“.—Таковъ вообще характеръ всѣхъ извѣстій, которыя мимоходомъ сообщаетъ авторъ о странахъ, имъ видѣнныхъ. Прочитайте въ особенности описаніе его перваго путешествія на Аѳонъ изъ Молдавіи. Съ ничтожнѣйшею суммою въ запасъ, едва достаточною въ другомъ мѣстѣ для переѣзда изъ одного города въ другой ближайшій, путешественники отправляются чрезъ всю Болгарію и Фракію и благополучно достигаютъ окончательнаго мѣста своего странствія. Входя въ село или городъ, они навѣдываются, есть ли тутъ „добрые люди“,—и всегда находятъ; ихъ принимаютъ съ открытыми объятіями, провожаютъ благословеніями; ихъ поятъ, кормятъ, надѣляютъ деньгами, починиваютъ ихъ обувь, умываютъ имъ ноги, спорятъ о чести угостить ихъ, умоляютъ

ихъ остаться подолѣе, потому что „весьма любятъ Русскихъ“. Между тѣмъ вся страна носить на себѣ всѣ слѣды угнетенія; страхъ оффиціальныхъ грабителей—Турокъ, страхъ разбойниковъ вольнопрактикующихъ, страхъ непроходимыхъ, скверныхъ дорогъ. Церковь—въ раззореніи; Болгары бѣдствуютъ отъ чужихъ, отъ властей иновѣрныхъ, и терпятъ отъ Грековъ, отъ властей единовѣрныхъ, естественныхъ своихъ помощниковъ и заступниковъ. „Почему“, спрашиваютъ путешественники въ одномъ мѣстѣ у своихъ радушныхъ страннопріимцевъ, „въ такомъ бѣдномъ состояніи находится у нихъ Святая Церковь, и стоитъ внѣ града?“—„И то слава Богу, что есть“, имъ отвѣчаютъ „со слезами“:—„и ту караулимъ: того и глядимъ, что Турки сожгутъ; въ прочихъ мѣстахъ и такой нѣтъ. Здѣсь Турки—злые: у насъ одинъ купецъ хотѣлъ покрыть церковь, а его повѣсили; а въ Бабадагѣ и церковь сожгли. Заступиться же за насъ некому: Султанъ далеко; а здѣсь папа что хочетъ, то и дѣлаетъ; владыка—Грекъ, въ наши дѣла не входитъ и насъ не защищаетъ. И мы весьма тяжкое несемъ иго турецкое. Вотъ сами посмотрите на наши бѣдствія“ (ч. II, стр. 38). Словомъ, мы сказали бы, что все это путешествіе со всѣми счастливо пройденными опасностями, начиная раздраженіемъ раскольниковъ и встрѣчею съ разбойниками на большой дорогѣ и ованчивая страшными „тремя турецкими заставами“ передъ самой горой Аеонской, представляетъ для насъ всю занимательность самаго занимательнаго романа,—еслибъ только этотъ отзывъ не могъ быть поставленъ книгѣ столько же въ укоризну, какъ и въ похвалу.—Въ книгѣ попадаются даже извѣстія, которыя по истинѣ можно было бы назвать диковинными,—до такой степени онѣ новы, и до такой степени, по ихъ особенной близости къ намъ, трудно вѣрить, чтобы онѣ доселѣ были намъ неизвѣстны. И конечно, мы рѣшительно должны были бы имъ не вѣрить, если бы за справедливость ихъ не ручалась совершенная искренность, которою дышетъ вся книга, и въ самыхъ разказахъ не прибавлялось основаніе, которое объясняетъ, что вещь, сама по себѣ, повидимому, невѣроятная,

совершилась между тѣмъ очень просто. Знаете ли напримѣръ, вы, читатель, что въ Палестинѣ, въ одной бѣдной деревушкѣ, почти всѣ жители, природные Арабы, говорятъ по Русски? Не правда ли, что это просто—невѣстимо? Казалось бы, легче повѣрить, что въ извѣстномъ Русскомъ городѣ не говорятъ по Русски, нежели предположить употребленіе этого языка въ такихъ отдаленныхъ отъ насъ предѣлахъ. Однако это такъ, и почтенный авторъ докажетъ вамъ, что это явленіе совершенно естественное. Деревушка, о которой говоримъ, есть Виолеемъ. „Почти весь Виолеемъ“, пишетъ авторъ:—„знаетъ по Русски: потому что они всѣ—мастера, работаютъ иконы, кресты и четки перламутровыя: а Русскіе больше всѣхъ покупаютъ; потому они по Русски и учатся: а кто по Русски не знаетъ, тотъ ничего и не продастъ (ч. IV, стр. 59 и 60).“—Весьма понятно; понятно даже и то, что мы однако дѣйствительно не могли доселѣ знать этого обстоятельства, котораго, повидимому, трудно было бы не знать каждому Русскому: отъ кого же въ самомъ дѣлѣ намъ и знать это, когда мы сами и дома такъ рѣдко употребляемъ свой языкъ, а въ путешествіи, конечно, и совсѣмъ откладываемъ его въ сторону?

Прибавимъ, наконецъ, что легко было бы указать тотъ же самый контрастъ и въ самомъ способѣ обычнаго для этой жизни представленія. Нигдѣ слѣда отвлеченныхъ логическихъ приемовъ, и всюду—стремленіе представить предметъ одушевленно;—всюду стремленіе обнять предметъ не посредствомъ отвлеченныхъ категорій, снятыхъ съ предварительнаго разложенія предмета, не чрезъ искусственный синтезъ, добытый искусственнымъ анализомъ,—синтезъ, по существу своему безжизненный, ибо поступаетъ съ предметомъ совершенно анатомически:—но воспринять его въ цѣлостномъ живомъ представленіи, гдѣ предметъ относится къ мысли, какъ живое къ живому, и вслѣдствіе того является желаніе оживить его, если возможно, хотя бы въ самой природѣ онъ былъ бездушенъ. Въ послѣдней чертѣ мы узнали бы природную склонность чисто Русскаго ума; а отсутствіе отвлеченныхъ приемовъ указывало бы между тѣмъ

на отсутствіе того, что мы единственно считаемъ теперь своимъ образованіемъ. Но мы не хотимъ объ этомъ распространяться въ разборѣ, который и безъ того принимаетъ размѣры большіе, нежели мы предполагали. Укажемъ только для примѣра на обычай автора передавать съ своей книгѣ рѣчи дѣйствующихъ лицъ всегда цѣликомъ, хотя бы даже онѣ заключали рѣшительное повтореніе одна другой, какъ на явный слѣдъ незнакомства съ логическимъ отвлеченіемъ; и во вторыхъ, — на описаніе чувствъ, волновавшихъ автора при первомъ прибытіи его на Аѳонъ, помѣщенное на 83—85 стран. II-й части, какъ на лучший образецъ упомянутого нами одушевленія. Перейдемъ скорѣе къ тому, что, по нашему мнѣнію, скорѣе всего и лучше всякихъ объясненій, можетъ познакомить читателя со всѣми особенностями описываемой жизни. Передадимъ читателю подробно рассказъ, который составляетъ главнѣйшую сущность и какъ-бы зерно всей книги. Мы разумѣемъ рассказъ автора о своемъ обращеніи изъ раскола въ Православію.

Въ тридцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія одинъ молодой раскольническій монахъ поповщинской секты, поселившійся въ Буковинѣ, недалеко отъ молдавской границы, въ уединенно выстроенной келліи, „въ пустынѣ“, разъ пришелъ навѣстить своего друга въ Бѣлокриницкій, тоже раскольническій, монастырь, находившійся не подалеку. Онъ засталъ своего друга въ большой скорби и въ безпокойствѣ. „Что ты скорбень, отче?“ спросилъ онъ. — „Былъ вчера у насъ здѣсь“, отвѣчалъ ему другъ, — „гость, единовѣрческій монахъ изъ Россіи, и показалъ мнѣ такую вещь, которая меня до конца утратила, и я не могу успокоиться.“ И онъ развернулъ книгу „Толковый Апостолъ“, и прочелъ въ немъ мѣсто, изъ котораго слѣдовало, что ихъ секта есть еретическая, и что у нихъ, кромѣ св. крещенія, никакихъ таинствъ не существуетъ. Вещь была дѣйствительно страшная, и было изъ чего безпокоиться. Книга „Толковый Апостолъ“ раскольниками уважается; она была печатываема въ ихъ собственныхъ типографіяхъ; изъ нея сами они приводятъ свидѣтельства другъ противъ друга. Слова, въ которыхъ чита-

лось это мѣсто, принадлежать св. Іоанну Златоусту. Свидѣтельство св. Отца важно для всякаго; но для раскольника оно должно быть важно тѣмъ болѣе, что, разорвавъ общеніе съ живою Церковію, лишивъ себя опоры живаго непрерывнаго преданія, поставивъ себя исключительно въ отвлеченную связь, какъ думаетъ онъ, съ древнею Церковію, онъ не имѣетъ другаго прибѣжища, кромѣ мертваго свидѣтельства этой Церкви, сохранившагося въ книгахъ. Его секта, сама по себѣ, есть секта по преимуществу отвлеченная. Онъ всталъ изъ-за случайныхъ мелочей буквы, которымъ придалъ самостоятельное значеніе,— за частныя ошибочныя чтенія, которыя призналъ обязательными потому только, что нашелъ ихъ въ церковныхъ книгахъ извѣстнаго времени; для нихъ пожертвовалъ онъ всегдашнимъ живымъ руководствомъ Церкви, ея всегдашнею любовію, полнотою духа и жизни. Итакъ, свидѣтельство уважаемой книги, тѣмъ болѣе— святоотеческое, само по себѣ и независимо отъ всего, должно было имѣть для него силу. Свидѣтельство, наконецъ, совершенно прилагалось къ нему и къ положенію поповщина шло, какъ нельзя болѣе. Въ немъ читалось прямо, что „еретицы ни въ жертву не приносятъ, ниже пріемлютъ Тѣло Господне: понеже іереевъ благочиннѣ посланныхъ не имѣютъ. Аще бы и имѣли отъ насъ отбѣгшихъ,—единаче тайны безъ единости Церкви Христіанскія ничесоже суть“;—и далѣе: „тогда и тайны ни единыя въ нихъ нѣсть развѣ крещенія святаго“. А поповщинецъ именно не имѣетъ іереевъ, благочиннѣ посланныхъ; онъ-то именно принимаетъ іереевъ, отъ Церкви отбѣгшихъ. Итакъ, заключеніе слѣдовало яснымъ и неопровержимымъ образомъ, что, кромѣ крещенія, у поповщинцевъ никакихъ таинствъ не существуетъ, и что они—еретики. Они, которые однако вѣруютъ въ таинства, убѣждены въ ихъ необходимости, признаютъ ихъ непрерывное и нескончаемое продолженіе въ Церкви!—Они, которые однако столько хвастаются преданностію вѣрѣ отцевъ, что для того будто бы разорвали связи со всѣмъ, что есть священнѣйшаго и драгоцѣннѣйшаго человѣку, съ воскормившею ихъ духовно Церковію, съ своимъ

отечествомъ, съ кругомъ близкихъ людей, и удалились сюда, въ глушь Карпатскихъ горъ, единственно, какъ думаютъ они, чтобы въ тишинѣ уединенія спасти свою душу....

Не знаемъ, надолго ли поразилъ Бѣлокриницкаго жителя страхъ, внезапно смутившій его среди безпечной увѣренности; знаемъ только, что онъ не оставилъ по себѣ никакого плода. Привычка жизни и мысли приняла въ послѣдствіи свое обычное теченіе. „Хотя и пало доброе сѣмя“, замѣчаетъ почтенный авторъ объ этомъ своемъ несчастномъ братѣ, когда-то столь близкомъ отъ истины, „но на камени: не имущи доброй земли, скоро вышло и пропало; или, лучше сказать, попало въ терніе: доброе сѣмя подавили предразсудки. И донинѣ онъ еще пребываетъ въ расколѣ.“ Такъ камень, брошенный въ воду сильною рукою, внезапно смутитъ тихо зыблющуюся поверхность, но чѣмъ дальше, тѣмъ шире и шире будутъ расходиться круги, произведенные ея необычнымъ волненіемъ, тѣмъ слабѣе будетъ ихъ стремленіе противъ общаго потока, пока, наконецъ, вся она снова не пойдетъ своимъ прежнимъ, едва примѣтнымъ для глазъ теченіемъ.

Но не такъ было съ пустыннымъ монахомъ, которому житель Бѣлой Криницы случайно сообщилъ причину своего внезапнаго безпокойства. Открытіе, ему сообщенное, только увеличило сомнѣнія, которыя уже давно таились въ душѣ его. Потомукъ раскольниковъ, двѣсти лѣтъ тому назадъ выѣхавшихъ изъ Россіи, рожденный и воспитанный въ закоренѣломъ суевѣрїи, онъ не могъ, конечно, сознавать ясно правоту Грекороссійской Церкви. Къ ослѣпленію, въ какомъ держали его заблужденія его секты, по необходимости присоединялись неизбѣжныя послѣдствія его географическаго отдаленія отъ своего первобытнаго отечества. Подобно какъ случается съ изгнанниками всѣхъ странъ и народовъ, бѣжавшими изъ своего отечества по причинамъ политическимъ или религіознымъ, Русскіе выходцы разныхъ сектъ, разсѣявшіеся въ разные времена по дунайскимъ княжествамъ и бывшимъ польскимъ владѣніямъ, имѣли о Россіи самыя дикія понятія. Отечество такимъ людямъ представляется

обыкновенно сквозь призму несбывшихся надежд, испытанных огорченій и того желчнаго раздраженія, какимъ сопровождается всегда насильственное удаленіе отъ круга близкихъ людей и мѣстности знакомой, отчасти пріятной по воспоминаніямъ, и—необходимость привыкать къ мѣсту, лицамъ и обычаямъ совсѣмъ чуждымъ. Все, что дорого и пріятно было намъ на родинѣ, вырастаетъ тогда въ громадныя размѣры; все, съ чѣмъ связывается воспоминаніе о вынужденномъ бѣгствѣ, окрашивается въ самую черную краску. Предубѣжденія, съ какими смотрятъ въ такихъ случаяхъ на покинутое отечество, съ теченіемъ лѣтъ не уменьшается, напротивъ возрастаетъ тѣмъ съ большею силою, что продолжающееся отчужденіе отъ живаго участія въ ходѣ народной жизни лишаетъ послѣдняго способа къ безпристрастному наблюденію, а вновь прибывающіе выходцы, обыкновенно съ жадностію и совершеннымъ легковѣріемъ выслушиваемые, вносятъ каждый съ своей стороны новую долю клеветъ въ сумму превратныхъ понятій, уже существующихъ. Наконецъ, въ слѣдующихъ поколѣніяхъ, если еще сохраняется связь языка и обычаевъ, чувство однокровности и первоначальныя религіозныя или политическія мнѣнія, привязывающія ихъ къ своему отечеству, понятія о немъ совершенно затмѣваются. Самыя простыя, очевидныя вещи представляются вверхъ ногами; самыя гласныя происшествія—совершенно неизвѣстны; самый обыкновенный порядокъ жизни кажется невѣроятной выдумкой. Сужденіе выходца о своей отчизнѣ принимаетъ видъ мономаніи, помѣшательства на одной точкѣ; онъ ничего не знаетъ, не хочетъ слышать, не можетъ понять, не умѣетъ сказать, кромѣ проникнутыхъ горечью и пристрастіемъ жалобъ на обстоятельства первоначальнаго своего выхода,—жалобъ, когда-то имѣвшихъ въ себѣ, по крайней мѣрѣ, свѣжесть современности, теперь же представляющихъ странный видъ чувства, сколько невѣрнаго самого въ себѣ, столько же и запоздалаго. Черезъ такую-то мглу долженъ былъ прозрѣвать истину случайный участникъ скорби Бѣлокриницкаго инока! Кругомъ его были люди, упоминавшіе о Православной Церкви не иначе, какъ съ раздражені-

емъ; въ Россіи они видѣли только собственные, такъ называемыя ими, „святыя мѣста“: раскольничьи Стародубскія слободы, Керженскіе скиты, Иргизскіе монастыри. Попытка сказать среди этого кружка что-нибудь благопріятное о Церкви и объ отечествѣ могла стоить дорого; сколько ни было у нихъ внутреннихъ раздоровъ между собою, но въ этомъ главномъ, общемъ ихъ отчужденіи было между ними удивительное согласіе. Желавшему истины оставались только книги. Но и здѣсь понятія, всосанныя воспитаніемъ и подкрѣпленныя постояннымъ упражненіемъ мысли, всегда направленной въ одну и ту же сторону, затмѣвали смыслъ самыхъ ясныхъ словъ, или же подсказывали объясненіе, съ которымъ на первый взглядъ могло бы кое-какъ помириться привычное воззрѣніе. „Читали мы тѣ самыя книги“, говоритъ авторъ,—читатели понимаютъ, что именно о немъ самомъ мы ведемъ теперь рѣчь:—„читали мы тѣ самыя книги, которыя явственнно намъ показывали Святую Христову Церковь, но мы не могли того видѣть и понимать, потому что сердце наше покрыто было покрываломъ раскола и заблужденія“ (ч. 1, стр. 69). Однако сколько ни былъ закрытъ для него доступъ къ положительной истинѣ, отъ него по крайней мѣрѣ не могла укрыться очевидность заблужденія, въ которомъ онъ былъ рожденъ и воспитанъ. Тѣ самыя книги, въ которыхъ, при самомъ внимательномъ чтеніи, не могъ онъ разсмотрѣть, какъ самъ говоритъ, гдѣ должно искать истинную Христову Церковь, сообщали ему понятіе о Церкви, по крайней мѣрѣ отвлеченное. Сравнивая идею о Церкви, почерпаемую изъ книгъ, съ кружившеюся около него жизнію раскола, онъ не могъ не видѣть, какъ далеко отстоитъ отъ того высокаго описанія, чѣмъ Церковь должна быть и есть, то, что выдавалось ему за Церковь въ наличности!

Съ самыхъ юныхъ лѣтъ воспитатели нашего автора, заступившіе ему мѣсто родителей, предназначали его къ жизни иноческой. „Хотя они мене и въ расколѣ воспитали“, говоритъ онъ объ нихъ:—„и въ неправыхъ понятіяхъ о Святой Соборной Восточной Апостольской Христовой Церкви, но впрочемъ учили

мене страху Божію: отъ самаго младенчества отвлекали мое юное сердце отъ всѣхъ міра сего суетныхъ соблазновъ, и раскрывали мнѣ всю превратность, и непостоянство, и суету прелестнаго міра сего; и внушили мнѣ про иноческую уединенную жизнь, и завсегда о ней читали и говорили со слезами, и ее всякими похвалами ублажали, и говорили тако завсегда: о, блаженны тѣ, которые оставили сей суетный міръ и отложили всякое житейское попеченіе, и удалились въ тихія и безмолвныя мѣста—въ монастыри и въ пустыни, въ горы и вертепы, и посвятили себя на служеніе единому истинному своему Господу Богу и воспѣваютъ Его день и ночь! Такими наставленіями, какъ самъ говоритъ, онъ напиталъ свою душу, и положилъ неотлагаемое намѣреніе имъ послѣдовать; хотѣлъ было это сдѣлать даже въ самыхъ отроческихъ лѣтахъ, если бы ему не воспрепятствовали. Но когда, по достиженіи совершеннаго возраста, ему открывается полная свобода, и онъ рѣшается, наконецъ, исполнить свое всегдашнее намѣреніе, предъ нимъ невольно возникаетъ вопросъ: гдѣ же то христіанское пустынножительство, о которомъ внушено ему столь высокое понятіе? гдѣ тѣ дивные старцы, благоухающіе святостію жизни, которые наставили бы его на путь спасенія и научили „переплыть многоволнистое и страшное житейское море, наполненное всякихъ соблазновъ и искушеній, и препроводить свою необузданную юность, чтобы соблюсти чистоту душевную и тѣлесную?“ Стоявшая предъ нимъ наличная дѣйствительность,—этотъ кружокъ людей, съ вѣчнымъ своимъ раздраженіемъ, съ постоянными толками и внутренними раздорами, далеко не могла дать ему удовлетворенія. Онъ идетъ въ Россію; онъ думаетъ, не тамъ ли, не въ этихъ ли ихнихъ „святыхъ мѣстахъ“, найдетъ онъ ту духовную жизнь, которой жаждетъ его душа? Но какое разочарованіе! Всюду, гдѣ ни жилъ онъ въ раскольничьихъ монастыряхъ, куда ни проникалъ въ мѣста, считавшіяся въ ихъ сектѣ святыми, онъ находилъ одно механическое соблюденіе внѣшнихъ обрядовъ иночества, безъ всякаго присутствія духа и жизни, или даже голый развратъ и соблазнъ, съ явнымъ нарушеніемъ буквальнаго смысла христіанской нравствен-

ности,—даже съ прямымъ, нисколько не скрываемымъ противорѣчіемъ самой наружности, требуемой отъ инока:—всюду одно лицемѣріе, явное или тайное, сознанное или безсознательное. „Есть ли здѣсь великіе старцы“, спрашиваетъ онъ въ одномъ мѣстѣ, такъ называемомъ монастырѣ:—„которые проходятъ строгую иноческую жизнь? И есть ли такіе отцы, которые побѣдили страсти и достигли до совершенства? И есть ли такіе старцы, которые получили дары благодати Духа Святаго и отъ которыхъ бы можно получить душеполезное наставленіе?“—„Братъ!“ отвѣчали ему,—„далеко ты лѣзешь! Мы про страсти и про совершенство почти и не слыхали; а въ нынѣшнія времена—какіе дары Духа Святаго? Ибо ихъ уже нѣтъ; а хотя бы и были, то мы имъ не повѣримъ: потому что чудеса только были въ древнія времена.“—„Братъ“, говорили ему другіе:—„живи, какъ живется.“ Или ему и показывали старцевъ, которые слыли великими, но это были „или малограмотные, или вовсе безграмотные, которые потому только назывались великими, что ни съ кѣмъ не пьютъ, не ѣдятъ, и всѣми гнушаются, и всѣхъ хулятъ, и всѣхъ осуждаютъ, и даже своихъ единовѣрныхъ; и всѣхъ считаютъ грѣшниками, а только себя святыми; и толкуютъ день и ночь, а о иноческой жизни и не знаютъ, въ чемъ она и состоитъ.“ Въ такъ называемыхъ скитахъ онъ находитъ вмѣстѣ и мужскія и женскія обители. Такъ называемыя монахи главнымъ дѣломъ своимъ считаютъ ѣздить за „милостынею.“ Въ мужскія келліи женамъ входъ безъ всякаго препятствія допускается. „Видѣлъ и прочіи соблазны, прибавляетъ почтенный авторъ, про которые нечего и поминать, а довольно сказать: да не возглаголють уста моя дѣлъ человѣческихъ.“

Какія любопытныя и въ тоже время глубоко-вѣрныя черты!— Тамъ, гдѣ нѣтъ духа,—вступаетъ владычество буквы и пустыхъ формъ. Но буква не живетъ и форма сама по себѣ не созидаетъ. Ихъ естественный плодъ есть надменіе собою, и уничиженіе другихъ,—гордость формалистики. Затѣмъ вступаетъ нарушеніе самыхъ формъ,—соблюденіе ихъ становится пустымъ хвастовствомъ, словомъ безъ значенія, ложью, которой противорѣ-

читъ дѣйствительность. И наконецъ, является невѣріе въ самую возможность духа и жизни, упорство признать ихъ гдѣ бы то ни было. Таковъ всегдашній законъ, повторяющійся при всякой бездушности духовной жизни, во всѣхъ областяхъ духа!

Итакъ, не радостное заключеніе вывелъ нашъ путешественникъ изъ своей поѣздки: несоотвѣтствіе ожиданіямъ и желаніямъ было слишкомъ разительное,—его нельзя было не замѣтить. „И когда проживалъ азъ въ этомъ монастырѣ,“ пишетъ онъ объ этой порѣ своей жизни:— „стало къ сердцу нѣчто касаться, и началъ приходитъ въ нѣкое сумнѣніе о своей вѣрѣ или сектѣ, и приходилъ въ великое размышленіе, что сколько я ходилъ и странствовалъ по Россіи, по своимъ монастырямъ и скитамъ, ничего добраго не видалъ, и никакой пользы душевной не получилъ, кромѣ одного соблазна и душевнаго вреда.“ Между тѣмъ предъ нимъ возникалъ и другой вопросъ. Воспитанный въ правилахъ поповщинскаго толка, онъ глубоко уважалъ священство и признавалъ необходимость его полноты въ Церкви. Чтеніе книгъ не могло не укрѣпить его еще болѣе въ этихъ понятіяхъ. Но какое священство въ бѣглопоповской сектѣ? Епископовъ въ ней нѣтъ вовсе; священники ея — бѣглые попы, отлучившіеся отъ власти своихъ архіереевъ, не имѣющіе законнаго права священнодѣйствовать, люди, притомъ, по большей части неодобрительнаго поведенія, вовсе недостойные носить высокой санъ пастыря. Почти ни одного изъ нихъ во всемъ своемъ странствіи „не видалъ въ трезвомъ видѣ; но всѣ они живутъ какъ-бы въ отчаяніи.“

«Размышляя обо всемъ этомъ, началъ я приходитъ, говоритъ онъ, въ великое сумнѣніе. И завсегда мене поражали тѣ страшные громовые удары, и пронзали мое сердце тѣ огненные стрѣлы, сирѣчь словеса Спасителя моего Господа Иисуса Христа, писанныя во св. Евангеліи, сѣ: *аминь, аминь глаголю вамъ: не входяи дверьми во дворъ овчій, но прелазя ииудѣ, той тать есть и разбойникъ.* И паки: *тать не приходитъ, развѣ да украдетъ и убіетъ и поубитъ.* И паки: *А наемникъ, иже нсть пастырь, емуже не суть овцы своя, видитъ волка грядуща и оставляетъ овцы и бѣгаетъ: и волкъ расхититъ ихъ и распудитъ овцы. А наемникъ бѣжитъ, яко наемникъ есть и не радитъ о овцахъ.*

(Иоан. 10, 1. 10. 12. 13). И завсегда, когда читались святыя сіи словеса, до конца отягощали мою совѣсть. И завсегда я помышлялъ, что воистинну наши пастыри суть самыя настоящіе волцы, которые терзають и поядють наши души; воистинну они къ намъ взошли не дверьми, но чрезъ заборъ перелѣзли и погубляють наши души; ибо никто ихъ къ намъ не прислалъ, ниже приставилъ, но самовольно они бѣжали отъ своего епископа, безъ всякаго благословенія и разрѣшенія, и сами къ намъ прѣехали, и самовольничаютъ и безчинствуютъ.»

Съ такими чувствами оставилъ авторъ Россію послѣ перваго своего путешествія. Страшась и мысли искать истины тамъ, гдѣ единственно можно было ее найти, то есть въ Православной Восточной Церкви, онъ спѣшилъ зарыть какъ возможно глубже въ душѣ свои сомнѣнія. Онъ искалъ совершеннаго уединенія, чтобъ укрыться отъ всѣхъ соблазновъ; думалъ пайти его въ глуши Карпатскихъ горъ, но и тамъ преслѣдовали его безпрестанные раздоры, споры и толки раскольническихъ сектъ. Онъ переходилъ изъ мѣста въ мѣсто и, наконецъ, въ Буковинѣ, въ пустынномъ уединеніи близъ Бѣлой Криницы, надѣялся было обрѣсти желаемое успокоеніе, какъ вдругъ неожиданное открытіе, сообщенное ему другомъ, снова воскресило все, что съ такимъ стараніемъ погребено было въ его душѣ. „Когда азъ прочиталъ сіе“, пишетъ онъ объ извѣстномъ мѣстѣ Толковаго Апостола, „то едва могъ устоять на ногахъ. Столь сильно сія стрѣла пронзила мое сердце, что уже не могъ быть спокоенъ душею ни на одну минуту.“

Но кому открыть свое безпокойство? Съ кѣмъ посовѣтоваться? Гдѣ-жъ искать, въ самомъ дѣлѣ, истинную Церковь, когда, какъ очевидно, ея нѣтъ совсѣмъ въ расколѣ?—Это была новая тягость для сердца о. Паисія,—такъ звали автора до присоединенія его къ православію. Еще въ бытность свою въ Чернобыльскомъ раскольническомъ монастырѣ, въ Россіи, онъ вздумалъ было какъ-то промолвить слово о мучившихъ его сомнѣніяхъ. Но друзья, къ которымъ онъ обратился, не хотѣли его и слушать, да и поминать ему объ этомъ не велѣли. „Ежели ты про это будешь говорить, сказали они ему:—то выгонятъ

тебя изъ монастыря.“ Здѣсь же, конечно, и думать объ этомъ было нечего. Здѣсь всѣ толкуютъ только о томъ, какъ осуществить свое отчужденіе отъ Церкви, какой видъ отпаденія будетъ лучше соответствовать тому, что всѣ они считаютъ истинною,—ихъ общему несогласію съ Церковію. Объ этомъ всѣ они ежедневно спорятъ, поэтому всѣ они „единъ на другаго смотреть, какъ звѣри, и единъ другаго называютъ еретиками, и единъ другаго гнушаются, какъ погаными.“ Но если бы кто нибудь вздумалъ намекнуть, что всѣ они неправы въ самой первоначальной точкѣ своего исхода, что всѣ свои споры и разногласія имъ разрѣшить очень легко,—сознаться, что всѣ они лгутъ: они напали бы на того съ яростію и ожесточеніемъ; они готовы были бы убить его. Черта эта замѣчательна. По нашему мнѣнію, это не есть слѣдствіе особенной крѣпости убѣжденія, а скорѣе, напротивъ, свидѣтельство его слабости. Каждый изъ нихъ чувствуетъ болѣе или менѣе, что расколъ самъ въ себѣ несостоятеленъ:—отсюда ихъ вѣчные споры и толки и взаимныя обличенія. Но всякій изъ нихъ, или, лучше сказать, рѣдкій имѣетъ столько добросовѣстности, чтобъ открыто въ этомъ сознаться; каждый тщательно хоронитъ свою тайну какъ можно глубже. И если вдругъ кто-нибудь выскажетъ вслухъ свое признаніе, каждый увидитъ въ немъ собственное обличеніе; ему досадно будетъ, что открыли его слабую сторону, которая давно его мучитъ и которую такъ тщательно онъ хотѣлъ спрятать: „знаю самъ, что скверно, да не говори ты мнѣ этого!“—Далѣе мы увидимъ подтвержденіе своего мнѣнія.

Паисій открылъ, въ послѣдствіи, свою душу человѣку, который успѣлъ пріобрѣсти его дружбу и уваженіе. Это было уже въ Молдавіи, куда авторъ вскорѣ переселился изъ Буковины. О. Іоаннъ, съ которымъ онъ здѣсь познакомился, былъ великій постникъ и подвижникъ; его начитанность была обширная,—онъ имѣлъ собственную большую бібліотеку; и, наконецъ, въ немъ не было того духа вражды и раздора, который такъ пугалъ автора въ раскольникахъ буковинскихъ. Итакъ, отъ этого человѣка можно было надѣяться утѣшенія въ скорби,

разрѣшенія въ сомнѣнїи. Но какъ сказать ему? Что онъ можетъ подумать? Не значить ли это—совсѣмъ потерять его доброе мнѣніе и окончательно лишиться его дружескихъ бесѣдъ? Часто спрашивалъ Іоаннъ о. Паисїя, отчего онъ такъ скорбентъ; долго Паисїй отмалчивался. Наконецъ, убѣждаясь болѣе и болѣе въ клеветѣ раскольническихъ книгъ на Православную Церковь, Паисїй разъ собрался какъ-то съ духомъ и отправился къ своему другу съ рѣшительнымъ намѣреніемъ высказать тайну, которая столько тяготила его сердце. Онъ засталъ его одного. Долго они бесѣдовали. Въ разговорѣ Паисїй показалъ извѣстное мѣсто въ Толковомъ Апостолѣ и сказалъ:

«Какъ ты думаешь объ этомъ, отче? Вотъ какъ строго пишетъ святой отецъ о бѣглыхъ священникахъ,—и что безъ единости Церкви, ни единая Тайна не принята.»

О. Іоаннъ прочиталъ, посмотрѣлъ на него пристально и спросилъ:—«да что, развѣ ты имѣешь сомнѣніе въ нашемъ священствѣ? Откройся мнѣ.»

—«Отче мой возлюбленный и другъ ты мой любезный!» отвѣчалъ ему о. Паисїй:—«сомнѣнія я не имѣю, но и утвержденія не имѣю,—да и утвердиться не на чемъ. Самъ ты знаешь, каковы наши священники: не всѣ ли они бѣглецы! проводятъ отчаянную жизнь; еще многіе изъ нихъ бываютъ и самозванцы, каковъ и здѣсь въ Мануиловкѣ былъ Анатолій:—назвался Іерономахомъ, и сколько лѣтъ жилъ и священнодѣйствовалъ, а послѣ оказался самозванцемъ и простолюдиномъ,—который и донинѣ еще живъ—въ Галадѣ торгуетъ виномъ. И каковы наши церкви и какъ ихъ освящаютъ?—безъ благословенія епископскаго;—и антиминсы многіе фальшивые.—Видѣвши такіе многіе соблазны, какъ не быть въ сомнѣнїи? Ибо душа во мнѣ одна, которая для меня драгоцѣннѣе паче всего свѣта; для ея спасенія я оставилъ міръ, и домъ свой, и все имѣніе, и дражайшихъ моихъ родителей, и всѣхъ сродниковъ; и посвятилъ себя съ самой юности на служеніе единому истинному Господу Богу, чтобы спасти свою душу. Если я ее погублю, то другой сыскать не могу. Да и время, данное мнѣ на покаяніе, если я безъ успѣха проведу, то назадъ его уже не возвращу.»

О. Іоаннъ выслушалъ это.—«А что ты, отче, сказалъ онъ потомъ, не искушаешь ли меня? и не хочешь ли узнать моего

разума и намѣренія? Ибо я отъ тебя не надѣялся это слышать, и не полагаю, чтобы ты говорилъ это отъ искренности своего сердца. Я знаю и слыхалъ прежде, что ты великій ревнитель и защитникъ нашей церкви, а теперь говоришь напротивъ.»

Паисій же опять началъ говорить:—«Отче святыи! не искушаю я тебя, ниже вывѣдываю, но отъ искренности сердца моего говорю тебѣ, и истинную правду, какъ предъ самимъ Господомъ Богомъ моимъ. А что я ревную и защищаю Церковь,—и то не свою, но Христову, и ревновать за нее не престану, но если позоветъ время, то и помру за нее, какъ за Христа. Но нашу церковь вижу недостаточну: потому что не имѣемъ у себя Христовыхъ наслѣдниковъ, которыхъ Христосъ оставилъ на землѣ вмѣсто Себя, и обѣщавъ съ ними быть до скончанія вѣка,—то есть епископовъ. Вотъ, возлюбленный мой отче, что меня устрашаетъ. Ибо святыя Христовы словеса отнюдь мы не исполняемъ, но еще и вопреки поступаемъ; потому что не только мы не слушаемъ Христовыхъ намѣстниковъ и Апостольскихъ наслѣдниковъ, сирѣчь епископовъ, но еще и отмечаемъ; но и еще страшнѣе, что и проклинаемъ ихъ. Хотя мы и имѣемъ священниковъ; но не мы ихъ слушаемъ, а они насъ. Да если бы мы и слушали своихъ священниковъ; то они кого слушаютъ, не имѣя надъ собою никакого высшаго священноначалія: ни патріарха, ни митрополита, ни епископа? Они слушаютъ насъ простолюдиновъ. А мы подъ видомъ благочестія съ своими полами хотѣли соблюсти старые обряды,—но всего и лишились, и не только отметились своихъ Архипастырей, но и Самого Христа, пославшаго ихъ, отметились. Вотъ что, возлюбленный мой отче, меня смущаетъ и ужасаетъ; и никогда не могу быть спокоенъ моимъ сердцемъ, пока не найду Святую Соборную Апостольскую Христову Церковь.»

И онъ подтвердилъ свои сужденія словами Самого Христа, сказанными въ Евангеліи; напомнилъ всю исторію раскола; представилъ жалкій его теперешній видъ, что у нихъ явно нѣтъ благодати; сказалъ и о собственномъ своемъ опытѣ, объ опытѣ своей жизни, какъ онъ искалъ и что онъ нашелъ въ сектѣ.

—«Отче,» сказалъ на все это о. Іоаннъ:—«отложи всякое сомнѣніе и оставь объ этомъ говорить и мыслить; а живи такъ, какъ жи-

вещь; молись Господу Богу, надѣйся на Него и спасешься. Не мы съ тобой вѣру устанавливали. На то были соборы, на которыхъ утвердили нашу вѣру и уложили намъ принимать такихъ поповъ.»

О. Іоаннъ хотѣлъ прибѣгнуть къ обыкновенному успокоительному способу: хотѣлъ скрыть отъ себя истину, отклонить необходимость тягостнаго признанія пустою отговоркою, сложить всю отвѣтственность на другихъ.

Но Паисій не далъ ему, и снова продолжалъ:

—«Возлюбленный мой отче! на это и я согласенъ, что не нами утверждена вѣра наша, и что былъ соборъ въ Стародубскихъ слободахъ—на Вѣткѣ, который положилъ намъ принимать отъ Россійской Церкви бѣглыхъ поповъ. Да кто его утверждалъ? Кто на немъ присутствовалъ? Былъ ли на немъ хотя одинъ вселенскій патріархъ, или хотя митрополитъ, или по крайней мѣрѣ епископъ? Вамъ самимъ извѣстно, что не было на немъ ни патріарха, ни митрополита, ни епископа, ниже кого отъ священнаго чина; а хотя и былъ священноинокъ, но я тотъ молчалъ, а присутствовали и утверждали простые мужики; даже и иноковъ почти не было, какъ явно показываетъ списокъ соборнаго уложенія: потому на этомъ соборѣ и на его уложеніи намъ утверждаться весьма опасно; даже и безумно—намъ инокамъ слушать мірянъ и простыхъ мужиковъ; ибо, по крайней мѣрѣ, мы—иноки, хотя и грѣшные: инوکъ долженъ слушать епископа, а повиноваться въ монастырѣ игумену.»

Тутъ о. Іоаннъ заплакалъ, и сказалъ:

—«Прости меня, отче, что я искушаю тебя. Я и самъ имѣю сомнѣніе, и много о томъ скорблю, и много уже лѣтъ соболѣзнуетъ душа моя, смотря на наши недостатки и повсечасные толки и раздоры. Но не съ кѣмъ о томъ посоветоваться, а объяснить никому невозможно: всѣ—закоснѣлые раскольники,—о томъ и слушать не хотятъ. Вотъ и у меня ученикъ Силуанъ—и хорошій старецъ и великій подвижникъ, но только весьма закоснѣлый раскольникъ. Я и тебя почиталъ самымъ закоснѣлымъ раскольникомъ; за то и боялся тебѣ открывать свое сомнѣніе, хотя и любилъ тебя сердцемъ моимъ. Но отнынѣ буди мнѣ возлюбленный духовный братъ и другъ, и будемъ за едино совѣтоваться и стараться, какъ намъ избавиться отъ душепагубнаго раскола. И будемъ просить Господа Бога, чтобы научилъ

и наставилъ насъ найти святую Свою Церковь, и присоединилъ бы насъ къ Своему избранному стаду. Только, прошу тебя, этой тайны еще никому не открывай, дабы не взбунтовать раскольниковъ.»

Нужно ли рассказывать, что было съ друзьями послѣ этого разговора, который мы передали вкратцѣ и который изложенъ въ книгѣ гораздо подробнѣе? Нужно ли упоминать о радости, какую чувствовали они, облегчивъ душу свою признаніемъ, которое столько лѣтъ они такъ тщательно скрывали отъ всѣхъ, другъ отъ друга, и даже отъ самихъ себя? Прибавлять ли, что они сходились съ сихъ поръ каждый день вмѣстѣ, бесѣдовали, читали о занимавшемъ ихъ вопросѣ, и съ каждою новою бесѣдою и съ каждымъ новымъ чтеніемъ, все болѣе и болѣе укрѣпляли себя въ своемъ намѣреніи, и все болѣе открывали несомнѣнныхъ доказательствъ лжи раскола и правоты Греко-россійской Церкви? Описывать ли ихъ крайнее удивленіе, когда они въ тѣхъ самыхъ книгахъ, которыя въ прежнія времена столько читали и которыя всегда особенно уважали, они находили въ тѣхъ же самыхъ словахъ и буквахъ совершенно противное тому, что они до того времени читали и понимали? Сказывать ли, наконецъ, что они рѣшились, не открываясь никому до времени, исполнить свое намѣреніе самымъ дѣломъ и ѣхать въ Россію, чтобъ вступить въ какой-нибудь единовѣрческій монастырь? Читателю извѣстно, что единовѣрческіе монастыри—тѣ, въ которыхъ соблюдаются принимаемые раскольниками обряды, но съ разрѣшенія Церкви, и въ которыхъ существуютъ правильные священники, поставленные законными архипастырями.

Но мы не можемъ удержаться, чтобы не рассказать одного случая, вскорѣ бывшаго съ нашими друзьями.

Когда, послѣ ихъ окончательной рѣшимости ѣхать въ Россію и вступить въ единовѣрческій монастырь,—прямо вступить въ Православный монастырь они еще смущались, такъ крѣпка была ихъ привычка къ своимъ обрядамъ и предубѣжденіе противъ Православныхъ,—о. Паисій отправился въ Яссы, чтобы выхлопотать себѣ паспортъ на проѣздъ: о. Іоаннъ впалъ въ великую скорбь и уныніе, а отъ скорби и въ болѣзнь. Тяжело было

ему разставаться съ своею спокойною келліюю, съ своимъ садомъ, оставить свои книги и иконы, и ѣхать въ неизвѣстную сторону, въ далекій путь, въ чужую землю. Тяжело было ему въ особенности оставить своего ученика, котораго онъ любилъ всѣмъ сердцемъ, — ничего не знавшаго о ихъ намѣреніи, — тихаго, скромнаго, смиреннаго и послушнаго, — тяжело было ему оставить его здѣсь, въ закоснѣніи, въ какомъ тотъ пребывалъ, и изъ котораго онъ самъ вышелъ. А болѣе всего тяжело ему было самому перемѣнить вѣру, въ которой онъ родился и скончались его родители, — отрѣшиться отъ того, что съ самаго младенчества онъ привыкъ считать за свято. Не легокъ этотъ переломъ для души искренней и убѣжденной! Раздумывая о всемъ этомъ, и скорбя и входя уже почти въ уныніе, разъ онъ всталъ вечеромъ съ своей постели и палъ предъ стоявшею въ его келліи иконою Богоматери. Это было благословіе его родителей, драгоценное наслѣдіе, вывезенное его предками, еще въ древнія времена, изъ Москвы.

Онъ молился: «Владычице, Пречистая Дѣво Богородице, Заступнице рода Христіанскаго, скорая Утѣшительнице и Помощнице въ скорбехъ! Ты видишь мое намѣреніе. Ты слышишь всѣ тайны сердца нашего. Тебѣ извѣстна печаль моя, — извѣстна скорбь и болѣзнь моя душевная и тѣлесная. Мы хотимъ перемѣнить свою вѣру. Мы начитались въ книгахъ и познали свое заблужденіе. Но, Владычице, Писаніе есть глубина неиспытанная, и я не имѣю никакого руководителя, кто-бъ утвердилъ меня, и не имѣю никакого отъ Бога явнаго извѣщенія. Къ Тебѣ, Владычице, припадаю теперь, и молюсь, и прошу Твоея помощи и заступленія. Научи меня и утверди меня. Не того я прошу, чтобъ Ты Сама мнѣ явилась, или послала Ангела Господня, — я человѣкъ грѣшенъ и недостойнъ такого явленія. Но вотъ ученикъ мой Силуанъ — ожесточенный и закоснѣлый раскольникъ; умягчи его сердце, и обрати къ Святой Церкви, чтобъ былъ со мною единого духа и намѣренія. Ежели же мы заблуждаемъ и неправильно стали толковать читанное, то больше укрѣпи его въ расколѣ, — и я отложу свое намѣреніе и останусь до смерти въ этой моей келліи и не сомнѣваясь буду держаться своихъ поповъ.» (*)

(*) Эта молитва о. Іоанна передана не точными словами подлинника, а нѣсколько измѣнена критикомъ.

Съ такими мыслями, молившись долго и со слезами, онъ возлегъ снова на постель, но всю ночь не могъ сомкнуть глазъ отъ скорби и волненія.

Поутру, передъ свѣтомъ приходитъ къ дверямъ его келліи ученикъ Силуанъ и, сотворивъ обычную молитву, проситъ благословенія войти.

— Богъ тебя благословитъ,—отвѣчалъ о. Іоаннъ:—читай утреню одинъ, и готовь пищу, какую знаешь, а въ келлію ко мнѣ войти невозможно, потому что я весьма нездоровъ и проведъ всю ночь безъ сна.

— Отче, благослови въ келлію, сказалъ Силуанъ,—я имѣю великую нужду до тебя.

— Я тебѣ сказалъ, что невозможно,—повторилъ о. Іоаннъ,—и больше не беспокой меня, ибо я лежу на одрѣ въ одной власяницѣ, а ты, что знаешь, то и дѣлай:—Богъ тебя благословитъ.

Но ученикъ просилъ неотступно: отче святой, благослови войти въ келлію: имѣю необходимую нужду сказать тебѣ слово.

— Богъ тебя благословитъ,—сказалъ наконецъ старецъ,—войди.

— Прости меня, отче святой, —сказалъ вошедшій Силуанъ,—но я пришелъ тебя спросить: о чемъ вы все совѣтывались съ о. Паисіемъ, и зачѣмъ онъ поѣхалъ въ Яссы?

— Тебѣ наши совѣты и тайны знать не нужно, даже и спрашивать ты не долженъ. А въ Яссы онъ поѣхалъ выправлять паспортъ: мы хотимъ ѣхать въ Россію и побывать въ Стародубскіе (т. е. раскольническіе) монастыри.

— Чтожъ, и я съ вами поѣду.

— Зачѣмъ тебѣ ѣхать съ нами?—возразилъ о. Іоаннъ:—ты живи здѣсь; я тебѣ все оставляю: келлію, садъ, книги, иконы, и денегъ, и живи съ Антоніемъ, ученикомъ о. Паисія. А мы тамъ перезимуемъ и напишемъ къ вамъ, чтобъ вы къ намъ пріѣзжали, или же возвратимся назадъ.

— Отче святой,—сказалъ опять Силуанъ:—я пришелъ въ скитъ не имѣніе ваше соблюдать,—я и свое имѣніе оставилъ въ міру,—а пришелъ сюда спасаться и быть у тебя въ послушаніи, и пользоваться твоими наставленіями. Я отъ тебя не отстану; а келлію и вещи, кому хочешь, препоручи.

— Отецъ Силуанъ, возлюбленное мое чадо, открою тебѣ всю истину. Мы весьма разстроились въ вѣрѣ и сомнѣваемся въ своихъ полахъ. Мы ѣдемъ въ единовѣрческіе монастыри, и можетъ быть тамъ останемся.

— И я съ вами.

— Да мы можетъ быть и прямо поступимъ въ Великороссійскіе монастыри, — возразилъ удивленный старецъ.

— И я съ вами.

— Какъ же ты съ нами пойдешь: тамъ молятся въ три перста? — спросилъ о. Іоаннъ. (Рѣшиться молиться въ три перста много значить для закоренѣлаго раскольника!)

— И я такъ буду молиться, — отвѣчалъ ученикъ.

О. Іоаннъ ужаснулся, и спросилъ его о причинѣ такой внезапной переменѣ. Силуанъ сказалъ ему, что до вчерашняго дня онъ дѣйствительно былъ самый закоснѣлый и ожесточенный раскольникъ. Если бы кто помянулъ ему о Великороссійской Церкви, онъ готовъ былъ бы того человѣка ненавидѣть. Но вчера вечеромъ, когда сталъ ложиться послѣ молитвы спать, вдругъ, — сказалъ онъ, — упало что-то въ мое сердце, подобно какъ огонь, и пришло мнѣ на умъ все, что я читалъ во всю жизнь мою о Церкви и о священствѣ, и началъ я размысливать о нашихъ полахъ и о нашихъ церквахъ. И въ такомъ размысленіи препроводилъ всю ночь безъ сна, и весьма ужасался, и много плакалъ въ своемъ заблужденіи, и едва могъ дожидаться утра, чтобы поскорѣе васъ увидать. Я не зналъ вашего расположенія къ Церкви, — прибавилъ онъ, — и хотѣлъ васъ увѣщавать.

Выслушавъ это признаніе, о. Іоаннъ сказалъ: подними меня съ постели. Тотъ поднялъ. Падай на землю предъ иконою Богоматери, сказалъ онъ, — и благодари Царицу Небесную. Оба пали и молились.

Здѣсь мы должны положить перо. О томъ, какъ Силуанъ, по приказанію о. Іоанна, отправился въ Яссы къ о. Паисію; какъ смутилъ его и растревожилъ сначала, потому что тотъ не зналъ о его обращеніи, и какъ потомъ обрадовалъ своею вѣстью объ этомъ; — какъ Силуанъ послѣ того изъ закоснѣлаго раскольника сдѣлался столь жаркимъ ревнителемъ Православія, что разгласилъ тайну, которую о. Іоаннъ и о. Паисій хотѣли скрыть, и,

не смотря на всѣ ихъ совѣты, не стерпѣлъ, чтобы не взяться за обращеніе друга своего Исихія, столь же законѣлаго раскольника, какимъ онъ прежде былъ самъ;—какъ Исихій, выслушавъ его увѣщанія, страшно удивлялся и спрашивалъ о. Іоанна и о. Паисія: „что у васъ сдѣлалось съ Силуаномъ? Давно ли помѣшался разсудкомъ? вретъ такую чепуху, что и слушать нечего;“ и какъ потомъ, слыша и отъ нихъ то же самое,—пришелъ въ свою келлію, ударился о землю и цѣлые сутки плакалъ неутѣшно, и потомъ, наконецъ, вразумленный совокупными убѣжденіями всѣхъ троихъ, обратился также къ Православію;—какъ оба друга, Силуанъ и Исихій, не захотѣли остаться зимовать въ Молдавіи, на что рѣшились о. Іоаннъ и о. Паисій, но ушли въ Россію, сказавъ: „какъ мы это можемъ терпѣть, что, сыскавши св. Церковь, не быть въ ней, и проживать между раскольниковъ, да еще и зимовать? А кто за то можетъ поручиться, что мы до весны будемъ живы?“—О томъ, въ какое негодование пришли, услышавъ о всемъ этомъ, молдавскіе раскольники;—какъ они отлучили нашихъ ревнителей Православія отъ своей часовни;—какъ собирали на нихъ соборы, и что тутъ происходило;—какъ въ ожесточеніи они хотѣли убить о. Паисія; и какъ, не смотря на все это, истина торжествовала, и искренне заблуждавшіеся все-таки одинъ за другимъ приходили къ Церкви, хотя бы послѣ того, какъ за нѣсколько часовъ съ негодованіемъ выкидывали изъ своихъ келлій тѣ самыя книги, чтеніемъ которыхъ потомъ убѣждались, взявъ ихъ въ руки изъ одного любопытства, (что именно случилось съ о. Гедеономъ, Анатоліемъ и прочими):—о всемъ этомъ, равно какъ и о многомъ другомъ, вы узнаете, читатель, изъ самой книги, если уже ея не читали. Мы сказали довольно,—можетъ быть даже болѣе, нежели сколько нужно,—чтобъ познакомить васъ съ этою книгою. Справедливость нашего отзыва, конечно, теперь не подвержена для васъ никакому сомнѣнію. Вы видите, что онъ не преувеличенъ, что не пристрастіе водило перомъ нашимъ и не желаніе провести какое нибудь своеличное мнѣніе:—напротивъ, мы старались воздержаться, сколько возможно, отъ всякаго личнаго возрѣнія. Пусть дѣло говоритъ само за себя.

Однако, скажете вы, что же изъ всего этого слѣдуетъ?

Что слѣдуетъ?—Я сказалъ уже, что не намѣренъ вдаваться здѣсь ни въ какіе выводы, и даже прибавилъ, что соображенія, къ которымъ приводитъ разсмотрѣніе этой книги, сообщены, можетъ быть, будутъ въ другой, особой статьѣ,—въ одной всего не умѣстить. Но если вы непременно хотите какого нибудь заключенія, то вотъ оно. При видѣ этой изумительной жизни, при видѣ ея нравственной крѣпости, какъ всмотришься въ свою жизнь, всмотришься, какія стихіи и какъ управляютъ мною, вами, другимъ, третьимъ,—невольно спрашиваешь: что же значатъ наши разныя истинки, изъ которыхъ по временамъ мы такъ хлопочемъ? и что такое наши убѣжденія, которыя мы иногда провозглашаемъ? и каково-то наше нравственное сознание свѣтитъ намъ и сквозитъ чрезъ всѣ наши душевные составы? и сколько-то въ насъ искренности?—„Но это, скажете вы, опять вопросъ, а не заключеніе.“—Отвѣтъ я предоставляю вамъ самимъ (*).



(*) Еще одно слово. Читавъ книгу по первому изданію, мы замѣтили между первыми и послѣдними двумя частями нѣкоторую разницу—именно: въ языкѣ. Въ послѣднихъ частяхъ, казалось намъ, гораздо менѣ славянизмовъ, нежели въ первыхъ. Теперь предъ нами второе изданіе этой книги, вышедшее въ нынѣшнемъ году. Сличая оба изданія, къ удивленію и, скажемъ откровенно, къ искреннѣйшему сожалѣнію, замѣтили мы, что во второмъ изданіи и первыя двѣ части въ этомъ отношеніи преобразились: гдѣ было *азъ*, тамъ стоитъ *я*, гдѣ *мене*, тамъ—*меня* и т. п. Не ходя далеко, мы укажемъ на отрывокъ, приведенный нами въ началѣ статьи (по первому изданію). Читатель не совсѣмъ бы узналъ его во второмъ *исправленномъ* изданіи. Преобразование простерлось до того, что даже выпускаетъ извѣстный рассказъ о горномъ змѣи. Всякій, кто читалъ нашу статью, не говоримъ уже,—самую книгу,—согласится съ нами, что все это очень жалко. Конечно, вольному воля: но мы не понимаемъ, почему *азъ* хуже, нежели *я*, и *мене* не такъ пристойно, какъ *меня*? А понятны тѣ и другія слова, конечно, одинаково. И еще: ужели кто посмѣлъ бы ставить въ вину автору этотъ простодушный рассказъ о змѣи, или глумиться надъ нимъ,—тогда какъ почтенный авторъ вовсе не думалъ тутъ ничего утверждать, а записывалъ только, что слышалъ отъ другихъ, вовсе не ручаясь за достовѣрность слышаннаго. Между тѣмъ чрезъ уничтоженіе такихъ особенностей книги, снимается съ нея тотъ видъ совершеннѣйшей искренности, которою дышетъ весь рассказъ съ начала и до конца, и та несомнѣнная неподдѣльность, которая отражается въ самомъ выраженіи. А это очень важно. И что, если кто-нибудь, по поводу теперешняго вида книги, да вздумаетъ заподозрить ея искренность и въ самомъ содержаніи,—что бываетъ съ подобными книгами, когда находить для себя интересъ имъ не вѣрить?—Это будетъ грустно, очень грустно.



НОВЫЯ ОБЪЯСНЕНІЯ

ПО СТАРОМУ СПОРУ.*

(Письмо къ Издателю).

Въ 239 № „Сѣверной Пчелы“ встрѣтилъ я статью, подъ заглавіемъ: „Ислѣдованіе вопроса о народности въ наукѣ и государственной жизни.“ — „Старыя недоразумѣнія!“ подумалъ я, и хотѣлъ было оставить ее нечитанною. Я полагалъ найти въ ней ту же смѣшанность понятій, которую столько разъ приходилось видѣть въ статьяхъ, напечатанныхъ о томъ же предметѣ въ разныхъ нашихъ журналахъ и газетахъ, и которыя столь плачевно свидѣтельствуютъ о состояніи философскаго образованія у большей части нашихъ пишущихъ братьевъ. Я думалъ, что здѣсь, какъ и въ другихъ статьяхъ, на одной и той же страницѣ, будетъ побиваться камнями всякая мысль объ участіи народности въ дѣлѣ просвѣщенія, и въ то же время будутъ раздаваться восклицанія о прогрессѣ, о безконечномъ совершенствованіи человѣчества, о преемствѣ умственной работы въ разныхъ историческихъ народахъ. Я думалъ, что здѣсь, такъ же какъ и вездѣ, будетъ высказываться понятіе о народѣ, какъ о живой единицѣ, и въ то же время отклоняться мысль о возможности въ народѣ цѣльнаго воззрѣнія. Я полагалъ, что здѣсь, по обычаю, будетъ провозглашаться необходимость самостоятельности въ образованіи. вообще, и отрицаться важность такой самостоятельности для цѣлаго народа. Я предполагалъ, наконецъ, что въ газетѣ

* Напечатано въ «Русской Бесѣдѣ» 1857 г. № 4. «Смѣсь», стр. 171—194.

„Сѣверная Пчела“, такъ же какъ и въ газетѣ „Московскія Вѣдомости“, будетъ толковаться объ исключительномъ общечеловѣческомъ значеніи науки, и отсюда выведется мысль, что поэтому-де народнаго возрѣнія быть не можетъ; а потомъ прибавится, что, конечно, въ извѣстномъ народѣ, и даже въ Русскомъ, можетъ быть возрѣніе, какъ проявленіе особеннаго, ему принадлежащаго склада ума, но что это, молъ, дѣло другое ⁽¹⁾ (потому, вѣроятно, что наука не есть дѣло ума и мысли, а дѣло пищеваренія). А потомъ, думалъ я, чрезъ нѣсколько №№, въ „Сѣверной Пчелѣ“, такъ же какъ случилось это въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“, наивно объявятъ намъ, какъ о явленіи вполне естественномъ и законномъ, что гдѣ нибудь, хоть напримѣръ въ Парижѣ, Нѣмцы думаютъ открыть новый журналъ, чтобъ имѣть органъ, въ которомъ бы обсуживалась „неполитическая дѣятельность Франціи *съ точки зрѣнія Нѣмецкой образованности и Нѣмецкихъ понятій*“ ⁽²⁾. Итакъ, вотъ чего я ожидалъ. Признаться,—такія вещи читать крайне тягостно. Хочешь читать со вниманіемъ, готовишься слѣдить за развитіемъ понятій, словомъ, ждешь мысли, настраиваешься слышать аккордъ, а слышишь раздрающій уши диссонансъ. Положенія, понадерганныя изъ покойной идеалистической философіи, рядомъ съ положеніями совершенно противоположной теоріи эмпирической, и все это повторяемое по наслышкѣ, безъ яснаго сознанія собственныхъ словъ, пересыпанное притомъ разными бессознательными предубѣжденіями домашняго происхожденія, и между тѣмъ, въ добавокъ, провозглашаемое важнымъ тономъ убѣжденія, какъ будто все это есть плодъ добросовѣстнаго изученія и мышленія.... „Нѣтъ“, подумалъ я, „избави Богъ снова встрѣчаться съ подобными недоносками мысли“! Однако я ошибся въ своихъ пред-

(1) См. Литтер. Отд. Моск. Вѣд. 1856 г., №№ 27, 29 и 53.

(2) См. Литтер. Отд. Моск. Вѣд. 1856 г., № 125. «Неполитическая дѣятельность Франціи» означаетъ, безъ сомнѣнія, и дѣятельность ея въ наукѣ и искусствѣ, а не одну только промышленную, и конечно—не семейственную. Итакъ, не только—*точка зрѣнія Нѣмецкой образованности*, да еще—и на дѣятельность въ наукѣ и искусствѣ! Удивляюсь, какъ это упущенъ былъ такой прекрасный случай къ полемикѣ,

положеніяхъ. Нѣсколько словъ, случайно попавшихъ на глаза, показали мнѣ, что статья „Сѣверной Пчелы“ явленіе совсѣмъ другого рода. Не подумайте, пожалуйста, чтобъ я въ изслѣдованіи г. Яхонтова встрѣтилъ глубину философскаго воззрѣнія, крѣпкое мышленіе. Нѣтъ, *сего не имѣется*. Но въ немъ нѣтъ той разметанности, какая въ другихъ подобныхъ статьяхъ, гдѣ въ продолженіи чтенія стараешься напрасно уловить мысль, и только уже подъ конецъ къ сожалѣнію догадываешься, что ея совсѣмъ нѣтъ. Г. Яхонтовъ идетъ прямо, не сворачивая на стороны. Точка зрѣнія его тверда. Двойственности нѣтъ. Хотя онъ и пишетъ, кажется, по поводу и отчасти въ защиту статьи г. Соловьева „объ анти-историческомъ направленіи“, но онъ не совсѣмъ раздѣляетъ мнѣніе этого ученаго, что народъ „самъ по себѣ не можетъ быть ни самостоятельнымъ, ни оригинальнымъ, потому что не въ чемъ будетъ выразиться его самостоятельности и оригинальности“ (приводимое г. Яхонтовымъ мнѣніе г. Соловьева). Г. Соловьевъ еще оставляетъ для народа какую-то самостоятельность и оригинальность, хотя и считаетъ возможнымъ ея обнаруженіе только на другихъ народахъ ⁽¹⁾.

(1) Мы должны однако откровенно сознаться, что, несмотря на всѣ старанія, не могли въ статьѣ г. Соловьева «объ анти-историческомъ направленіи» отыскать мнѣнія, выраженнаго въ тѣхъ самыхъ словахъ, въ какихъ приводится оно г. Яхонтовымъ. Признаемся, мы не смѣемъ даже думать, чтобы ученый, каковъ г. Соловьевъ, позволилъ себѣ гдѣ нибудь выразиться такимъ образомъ. Въ самомъ дѣлѣ, возьмите эту фразу, и разберите. *«Самъ по себѣ не можетъ быть самостоятельнымъ!»* Чтожь послѣ того, желалъ бы я знать, будетъ самостоятельность? Стало быть *самостоятельность* не есть бытіе *самою по себѣ*? Стало быть это есть бытіе *въ зависимости отъ другаго*? Или, хорошо и это: «не въ чемъ будетъ выразиться его оригинальности.» Но въ чемъ выражается оригинальность? Я полагаю, въ вѣрованіяхъ, понятіяхъ, склонностяхъ, въ бытѣ и т. д. Чтожь, стало быть, послѣ того, одинъ народъ въ отношеніи къ другому составляетъ предметъ его вѣрованій, понятій и такъ далѣе? Чудное дѣло! Хотите уничтожить мою оригинальность? Пересадите меня на пустой островъ: вся особенность моего нрава исчезнетъ, и я буду совершенно то же, что и всѣ! Если г. Яхонтовъ, дѣйствительно, нашелъ гдѣ нибудь такую фразу, ему слѣдовало бы точнѣе указать статью и самую страницу. Если же онъ хотѣлъ собственно привести только мнѣніе г. Соловьева, и выразилъ его самъ, какъ казалось ему, совершенно согласно съ передаваемою мыслию: въ такомъ случаѣ мы не понимаемъ, зачѣмъ вздумалось г. Яхонтову опровергать мнѣніе, выраженное въ такомъ видѣ. Подобныхъ

Г. Яхонтовъ рѣшительнѣе. Онъ смѣло обрубаеъ канаты, и пускается по вѣтру далѣе. Оригинальность! Какая оригинальность?—Нѣтъ ея!—Народность? Да съ чего вы взяли, что она есть?—Ея совсѣмъ нѣтъ и быть не можетъ.

Видите, что это въ своемъ родѣ не лишено замѣчательности. Однако прошу прослушать по порядку.

Авторъ начинаеъ свое „ислѣдованіе“ опредѣленіемъ; что называется, — ставитъ вопросъ. Прекрасно, тѣмъ удобнѣе будутъ наши съ нимъ объясненія.

„Наука въ обширномъ смыслѣ,“ пишетъ г. Яхонтовъ, „занимается явленіями въ природѣ человѣка, въ природѣ внѣ человѣка, и наконецъ въ государственной жизни, приводя эти явленія къ одному общему знаменателю, т. е. выводя изъ нихъ законы, по которымъ совершаются эти явленія. А потому исключительное назначеніе науки — обнаруживать ⁽¹⁾ законы, которые дѣйствуютъ въ явленіяхъ міра физическаго, міра духовнаго — человѣка, и явленіяхъ государственной жизни. Стало быть вопросъ о народности въ наукѣ долженъ быть приведенъ къ тому: могутъ ли законы, по которымъ совершаются эти явленія, быть представлены такъ, чтобы въ нихъ высказывалась народность?“

Авторъ выражается, какъ видите, не совсѣмъ точно: (такъ напримѣръ, явленія государственной жизни совершаются, по его словамъ, и не въ человѣкѣ, и не внѣ человѣка, — чудное же это дѣло, гдѣ они послѣ того совершаются!). Но это ничего, оставимъ подобныя мелочи въ сторонѣ, и послѣдуемъ далѣе.

Опредѣливъ такимъ образомъ назначеніе науки, авторъ беретъ знанія положительныя, извлекаеъ изъ нихъ нѣсколько положеній, которыя признаны всѣми, какъ выраженіе или формулы общихъ, неизмѣнныхъ, всюду дѣйствующихъ законовъ природы, и ищетъ потомъ въ самыхъ этихъ законахъ, высказы-

вещей не опровергають; ихъ только *указываютъ*. И ему слѣдовало бы просто только указать: «Вотъ во что разрѣшается мысль г. Сомовьева, если вѣрно выразить сущность ея въ краткихъ словахъ. Это будетъ не мысль, а отсутствіе мысли, — сдѣленіе понятій, несоединяемыхъ по законамъ мышленія.»

(1) Въ статьѣ стоятъ: «обнаруживать», но это, безъ сомнѣнія, опечатка.

вается ли въ нихъ народность. Разумѣтся, какъ и слѣдовало ожидать, онъ народности въ нихъ не находитъ. „Если“, говоритъ онъ, по перечисленіи нѣсколькихъ подобныхъ законовъ,— „если и всѣ другіе законы въ этихъ наукахъ стоятъ внѣ условій мѣстности или народности: разумѣтся, о народности въ законахъ, представляемыхъ этими науками, не можетъ быть и рѣчи. Можете ли вы сказать, что съ точки зрѣнія народности, напримѣръ Русской, двѣ линіи, параллельныя третьей, не параллельны между собою?“ и т. д.

Что сказать на такой выводъ?—Чтобъ сдѣлать его болѣе понятнымъ, я считаю нужнымъ прибѣгнуть къ примѣру. Въ извѣстный годъ, мѣсяць и число, астрономы ожидаютъ солнечнаго затмѣнія. При приближеніи столь важнаго для науки явленія, какое нибудь ученое общество, или просто люди любознательные выражаютъ желаніе и предлагаютъ, чтобы обыкновенныя въ такихъ случаяхъ наблюденія произведены были не въ одномъ только мѣстѣ и не однимъ лицомъ, но чтобъ было сколько возможно большее число пунктовъ наблюденія, и сколько возможно большее число наблюдателей. Къ этому люди любознательные или ученое общество прибавляли бы, чтобы наблюдатели со всею тщательностію описали, какъ явленіе будетъ представляться каждому изъ нихъ, собственно съ его точки зрѣнія, и именно лично ему,—чтобы ни одинъ изъ нихъ не упустилъ ни малѣйшей особенности своего личнаго наблюденія, и чтобы никакъ не увлекался готовыми, хотя бы и въ наукѣ существующими для сего данными и вычисленіями. Такое сохраненіе всѣхъ особенностей мѣстнаго и личнаго наблюденія,—говорили бы любознательные люди,—чрезвычайно дорого; именно эти-то особенности и важны для науки, которая ждетъ предстоящаго явленія, чтобъ разяснить имъ нѣкоторые свои темные вопросы, и провѣрить прежнія, не вполне достовѣрныя вычисленія. Но вдругъ на такое предложеніе послышались бы крики людей, которые назвали бы себя ревнителями прогресса и просвѣщенія. „Какъ? Что вы дѣлаете? Да какъ это возможно? Къ чему эти разномѣстныя наблюденія? И требовать притомъ, чтобы каждый

наблюдатель дорожилъ особенностями своего личнаго наблюденія! Что за смѣшная и дикая мысль! Да и говорить еще, что это важно для науки! Да развѣ въ наукѣ терпимы личныя точки зрѣнія? Ея дѣло—общіе законы движенія небесныхъ тѣлъ. *А развѣ въ законахъ круговращенія небесныхъ тѣлъ высказываются чьи бы то ни было личныя точки зрѣнія?* Да это просто даже невозможно.“

Точь въ точь то же случилось съ вашей журнальной программой, и послѣдовавшими за ней спорами.

Не знаю, что отвѣчало бы ученое общество на крики „ревнителей просвѣщенія и прогресса“, по поводу предлагаемыхъ разномѣстныхъ наблюденій надъ солнечнымъ затмѣніемъ, и даже отвѣчало ли бы оно что нибудь. Но что касается до меня, если-бъ кто нибудь вступилъ со мною въ споръ о народности въ наукѣ, и сталъ доказывать свою мысль доводами въ родѣ тѣхъ, которые представлены г. Яхонтовымъ, то я не преминулъ бы отвѣчать. Я сказалъ бы своему собесѣднику: „Мы разсуждаемъ съ вами о народности *въ науку*, а вы рѣшаете вопросъ о народности въ *законахъ природы*. Я совершенно согласенъ съ вами, что въ законахъ природы нѣтъ и быть не можетъ народности. По моему, даже и вопросъ объ этомъ есть несообразность: тутъ два понятія—несовмѣстимыя. Но чтожь изъ того слѣдуетъ? Развѣ законы природы и наука—совершенно одно и то же? Я полагаю, что законы природы—сами по себѣ, а наука—сама по себѣ. Или вы, можетъ быть, идеалистъ, и до того идеалистъ, что по вашему мнѣнію законы природы иначе и не существуютъ, какъ въ наукѣ, и что положеніе науки чрезъ то самое, и само по себѣ, есть законъ природы? Въ такомъ случаѣ вы объяснитесь, и мы поспоримъ съ вами тогда, дѣйствительно ли это такъ, дѣйствительно ли законы природы существуютъ только въ понятіи. Но впрочемъ вамъ это нисколько не поможетъ. Въ такомъ-то случаѣ именно и вышло бы, что народность высказывается не только въ наукѣ, но существуетъ и въ самихъ законахъ природы. Ибо, какъ вамъ самимъ извѣстно, понятія о природѣ въ наукѣ не всегда были одни и тѣ же,

но у одного изъ историческихъ народовъ господствовали въ наукѣ о природѣ такія, а у другого инныя понятія. Но вы однако не въ такой степени идеалистъ. Вы сами же спрашиваете: „могутъ ли законы, по которымъ совершаются явленія, быть *представлены* такъ, чтобы въ нихъ высказывалась народность?“. Хотя и здѣсь выразились вы не совсѣмъ точно; слѣдовало бы сказать: „могутъ ли быть представлены такъ, чтобы *въ представленіи* ихъ высказывалась народность?“ все же таки видно, что вы отличаете представленіе законовъ природы и духа, которое есть дѣло науки, отъ самихъ этихъ законовъ, которые должны быть въ ней представлены. Итакъ, и при отвѣтѣ на этотъ вопросъ, вамъ надлежало бы искать слѣдовъ народности опять не въ самихъ этихъ законахъ, а всетаки въ представленіи ихъ, словомъ, не въ предметѣ науки, а въ ней, какъ изложеніи предмета. Давайте же теперь, вдумаясь въ это. Полагаете ли вы, что одинъ и тотъ же предметъ всѣми людьми, какъ вы говорите, во всѣхъ пяти частяхъ свѣта, положимъ даже,—одинаково образованными, представится совершенно тождественно? Пусть всѣ они, какъ люди одинаково образованные, будутъ даже совершенно согласны въ послѣднихъ результатахъ науки,—но не откроется ли всетаки какая либо разница въ ихъ представленіяхъ объ одномъ и томъ же предметѣ, если заставить ихъ изложить о немъ свои мысли? Я полагаю, вы согласитесь со мною, что не только откроется разница, но что не найдется и двухъ людей, которыхъ изложеніе было бы совершенно согласно. Если же такъ, то стало быть у всякаго есть свой способъ представленія и изложенія, (что въ сущности одно и то же) ему привычный и сподручный. Если же согласимся въ этомъ, то недалеко дойти до заключенія, что стало быть и у всякаго народа, поколику, по духовнымъ своимъ качествамъ, онъ имѣетъ отличіе отъ другихъ и единство въ себѣ, есть также свой, ему болѣе привычный и подручный способъ представленія. А послѣ того какъ же не пожелать, чтобы народъ пользовался въ воспріятіи истины именно тѣмъ способомъ, который болѣе для него удобенъ,—если только онъ не безразличенъ

къ самому предмету (что не всегда бываетъ). Или, если онъ не безразличенъ, но по существу воспринимаемой истины, можетъ вредить ей самой; то какъ не пожелать, чтобы вниманіе народа устремлялось преимущественно къ изученію и дальнѣйшему разъясненію именно тѣхъ истинъ, которымъ наиболѣе соотвѣтствуетъ подручный ему способъ представленія?“

„Да потомъ, сами же вы опять,“ сказалъ бы я своему собесѣднику:—„утверждаете, что наука собственно имѣетъ только *назначеніе* обнаруживать законы, дѣйствующіе въ явленіяхъ. Но исполнено ли ею окончательно это назначеніе? Все ли, что только возможно въ мірѣ, ею открыто, познано, уяснено? И заключаются ли во всѣхъ наукахъ,—и даже есть ли хоть одна наука, въ которой заключались бы все такія истины, какія вы привели,—что, напримѣръ, двѣ линіи, параллельныя третьей, параллельны между собою? Не остается ли еще всюду множество проблемъ, темныхъ мѣстъ, догадокъ, сомнѣній? И есть ли гдѣ нибудь въ существующей наукѣ точка, дойдя до которой можно сказать: „довольно, мнѣ теперь все ясно, дальше идти не зачѣмъ и некуда“? Не будетъ ли это напротивъ признакомъ косности, самодовольствія невѣжества? Не слышатъ ли напротивъ люди, стоящіе на высотѣ современнаго образованія, на каждомъ шагу своихъ ученыхъ работъ, постоянно зовущій ихъ голосъ: впередъ, впередъ! И не долженъ ли образованный человѣкъ быть готовымъ каждую минуту увидѣть неясность, неполноту, иногда даже невѣрность въ томъ, что сейчасъ представлялось ему вполне яснымъ и совершенно вѣрнымъ? И виденъ ли даже конецъ когда нибудь этому поступательному движенію науки? Думаю, что и вы и я отвѣтимъ на этотъ вопросъ совершенно одинаково. Итакъ, если наукѣ предстоитъ необозримый путь труда, если на каждомъ шагу приходится ей то дополнять, то уяснять, то даже совершенно измѣнять свои положенія,—и все это ею постепенно совершается; словомъ, если наука не есть готовое, испеченное блюдо, которое стоитъ только взять, да и скушать, но есть стремленіе и постоянное движеніе впередъ:—спрашиваю же я послѣ того, какъ происходитъ это

постепенное усовершенствованіе? Такъ ли, что въ наукѣ сами собою, вдругъ откроются какія нибудь истины, дотолѣ неизвѣстныя, безъ всякаго съ чьей нибудь стороны участія? Такъ ли, что вдругъ съ неба, напримѣръ, упадетъ самъ собою клочекъ бумажки, на которомъ написано, что „серебро, покрытое іодистымъ растворомъ, отъ дѣйствія солнечныхъ лучей темнѣетъ“, и при этомъ даже свалится готовый дагерротипный портретъ? Полагаю, что совершенствованіе науки вы объясняете не такимъ способомъ. Вѣроятно вы, какъ и я, думаете, что открытія въ наукѣ, и вообще совершенствованіе ея производятся людьми, а не являются сами собою въ книгахъ напечатанными.—Но какъ людямъ приходятъ въ голову новыя открытія? Совершается ли это опять независимо отъ ихъ внутренней природы, и безъ всякаго къ ней отношенія, такъ что къ суммѣ понятій существующихъ въ головѣ, само собою вдругъ прибавится новое, возникнувъ неизвѣстно откуда? Конечно, это была бы мысль оригинальная, нѣчто въ родѣ Лейбницевой предуставленной гармоніи, въ особенномъ смыслѣ. Но вы вѣроятно подобной теоріи не держитесь. Вы, какъ и я, вѣроятно, не видите основанія, почему бы нужно было поставять въ одномъ и томъ же существѣ пропасть между имъ самимъ и его обнаруженіемъ, и не хотите считать людей за пустыя воронки, сквозь которыя сыплется горохъ, называемый мыслями. Вы не остановитесь вѣроятно, такъ же и на томъ, на чемъ остановились въ рѣшеніи этого вопроса нѣкоторые наши писатели, то есть не будете толковать мнѣ объ извѣстныхъ обязанностяхъ изслѣдователя въ наукѣ и о признанныхъ научныхъ методахъ, и не станете этимъ только способомъ объяснять совершенствованіе знаній. Во-первыхъ, это будетъ то же самое, т. е. видѣть въ людяхъ пустыя воронки, почитать ихъ только за футляръ, въ которомъ вертятся шестерни и колеса,—за страдательный органъ, въ которомъ дѣйствуютъ сами собою законы мышленія. А во-вторыхъ, останавливаясь на этомъ, вы не объясните ежедневнаго явленія,—почему изъ нѣсколькихъ изслѣдователей, совершенно одинаково образованныхъ, занимающихся однимъ и тѣмъ же вопросомъ,

прилагающихъ къ дѣлу, повидимому, тѣ же самые научные способы, одинъ остается машинистомъ средней руки, другой—творцемъ новой системы, открытелемъ истинъ, о которыхъ послѣ даже удивляешься, какъ не были онѣ извѣстны всѣмъ съ давнихъ временъ,—а третій, наконецъ, усматриваетъ въ вопросѣ новыя стороны, которыя и второй опустилъ безъ вниманія. Слѣдовательно, вы должны принять по необходимости, что независимо отъ дѣйствія общихъ законовъ, по которымъ движутся шестерни и колеса, сила здѣсь и въ томъ, что другіе считаютъ не болѣе, какъ за футляръ. Вы признаете, стало быть, что условіе къ возникновенію въ изслѣдователѣ новыхъ мыслей заключается главнѣйше въ тѣхъ предрасположеніяхъ, которыя заложены въ немъ отъ природы и развиты воспитаніемъ. Они-то образуютъ въ немъ особенный уголъ зрѣнія, который не всегда и всѣмъ замѣтенъ въ своей особенности, но который однако даетъ ему усматривать въ предметѣ стороны, ускользящія отъ вниманія другихъ. Они-то даютъ ему и искусство управлять общими для всѣхъ учеными приемами, съ большею нежели другіе ловкостію и съ большимъ успѣхомъ. Стало быть, наконецъ, вы признаете, что сила, двигающая науку, заключается именно въ тѣхъ особенностяхъ, которыя составляютъ духовную отличительность одного отъ другаго. И не будь, слѣдовательно, этихъ особенностей,—того, что другіе собственно называютъ ограниченіемъ общечеловѣческаго,—наука стала бы; знаніе превратилось бы въ механическое повтореніе одного и того же и, словомъ, умственная жизнь въ человѣчествѣ была бы не возможна. Итакъ, когда дѣло идетъ и о ходѣ науки въ цѣлыхъ народахъ, будемъ же послѣдовательны, и скажемъ, что и въ нихъ могутъ выдаваться своенародныя особенности и тѣмъ въ большихъ размѣрахъ, и тѣмъ крѣпче, чѣмъ благоприятѣе были для нихъ, какъ для *народовъ*, условія мѣстности и первоначальный составъ породъ, и чѣмъ своеобразнѣе было ихъ историческое воспитаніе;—и что именно этими-то особенностями условливается ихъ дѣятельное участіе въ умственномъ движеніи человѣчества. А послѣ того, —скажу опять,—какъ же не пожелать, чтобы народъ, въ кото-

ромъ находимъ богатяя природныя предрасположенія и своеобразное историческое воспитаніе, но который не проявилъ еще себя въ наукѣ ничѣмъ самобытнымъ:—какъ, повторяю опять, не пожелать, чтобы такой народъ вынесъ изъ себя въ науку самостоятельное воззрѣніе, которое единственно можетъ дать ему въ послѣдствіи почетное мѣсто въ исторіи развитія человѣчества?“

Итакъ, остановимъ ли взоръ на наукѣ, какъ на готовой истинѣ, и будемъ говорить о ея изложеніи, или станемъ смотрѣть на нее, какъ на дальнѣйшее углубленіе въ истину, и говорить о новыхъ открытіяхъ въ ней (что впрочемъ въ сущности и строго неразлично) ⁽¹⁾,—въ томъ и другомъ случаѣ заключеніе будетъ одно и то же: участіе народности въ наукѣ вполне законно и составляетъ даже необходимое условіе ея живой дѣятельности. Разумѣется, мы, какъ вѣроятно хотять и наши противники, говоримъ о наукѣ вообще, а не о частныхъ положеніяхъ, въ книгѣ существующихъ, и о дѣятельности ея живой, а не о механическомъ затверживаніи.

Знаете ли? Я не увѣренъ однако, чтобы и теперь мнѣ не сказали: „Да какъ же это? Развѣ истина не одна и та же? Да развѣ исключительность личная и народная не налагаетъ односторонности, и не слѣдуетъ отъ нея отрѣшиться, для достиженія чистой истины? Да развѣ не правда, что мы еще и азовъ науки не знаемъ, а западно-европейскіе народы такъ далеко опередили насъ въ образованіи? Не слѣдуетъ ли намъ сперва позаботиться догнать ихъ, а не гоняться за неумѣстною самостоятельностью? Куда намъ! Что же касается самостоятельности,

(1) Въ наукѣ, собственно и строго говоря, нѣтъ мгновенія, когда бы выраженіе истины не было въ то же время и открытіемъ въ ней чего либо новаго, хотя бы самаго незначительнаго, иногда почти незамѣтнаго, и нѣтъ мгновенія, когда бы новое открытіе въ истинѣ не было въ то же время ея новымъ выраженіемъ. Нѣтъ минуты, когда бы явилась къ намъ истина готовою, не потребовавъ для себя выраженія; и нѣтъ минуты, когда бы явилось къ намъ выраженіе, не потребовавъ для себя новаго углубленія въ истину. Раскрывая истину, мы углубляемся въ нее; углубляясь въ нее, мы раскрываемъ ее для себя. — Разумѣется, мы говоримъ всетаки о знаніи въ истинномъ смыслѣ, а не о механизмѣ, который величаетъ себя иногда знаніемъ.

быть ей или нѣтъ, не безпокойтесь. Если ей быть, она придетъ сама собою, ее не задавятъ никакія внѣшнія вліянія. Если же народность такъ слаба, что не устоитъ противъ напора чуждыхъ стихій,—стоитъ ли хлопотать о ней послѣ того? “Да, я не увѣренъ, чтобы и теперь мнѣ всего этого не сказали. Пожалуй даже пришлось бы услышать снова знаменитое изреченіе: ⁽¹⁾ „вѣдь науки и искусства допускаютъ лишь одно воззрѣніе—

(1) Вы спросите: почему я называю это изреченіе знаменитымъ? А вотъ почему. Подумайте хорошенько и скажите, что такое, напримѣръ, хоть *просвѣщенное* воззрѣніе въ *наукахъ и искусствахъ*? Просвѣщеніе предполагаетъ собою науку и искусство,—не правда ли? То и другое составляетъ одно изъ условій просвѣщенія? Итакъ, что жъ такое будетъ значить «науки и искусства допускаютъ лишь одно воззрѣніе—просвѣщенное»? Это будетъ немножко похуже, чѣмъ сказать: «науки и искусства допускаютъ лишь одно воззрѣніе,—которое допускаютъ науки и искусства». Ну скажите, не знаменито ли это? Потомъ, что такое *воззрѣніе общечеловѣческое*? Воззрѣніе есть принадлежность, проявленіе. Въ какомъ же смыслѣ можетъ быть оно *общечеловѣческимъ*? Если—общечеловѣческое, то это будетъ природа, законъ, духъ, направленіе, или, какъ говорить, напримѣръ, иногда г. Яхонтвъ—врожденная идея, словомъ,—назовите какъ хотите, только—не воззрѣніе. Если же—воззрѣніе, то чье нибудь личное, народное, воззрѣніе вѣка и т. п., только не общечеловѣческое. Далѣе: «одно воззрѣніе, *слѣдовательно*, общечеловѣческое.» Гдѣ же тутъ слѣдовательно? И опять: «просвѣщенное воззрѣніе, *слѣдовательно*, общечеловѣческое.» Какъ же опять слѣдуетъ? Словомъ, въ какую сторону ни поверни, отсудю хорошо. Видно, что слова: воззрѣніе, общечеловѣчскій, просвѣщеніе и т. п. носятся, выслушанныя и вычитанныя откуда-то, а смысла съ ними не соединяется. А сказано тономъ рѣшительнымъ! Вотъ подлинно, что богатаго отъ тароватаго не узнаешь. И грустно и смѣшно вспомнить, что такія выраженія требовали однако серьезнаго опроверженія. И замѣчательно, что оба, писавшіе опроверженіе на статью, въ которой заключалась драгоценная апофеогма, сами потрудились сочинить ей мысль, которой въ ней не было. Чувствуя, что бороться противъ того, что собственно въ ней есть, значило бы бороться противъ тѣни, противъ совершенной пустоты, которой и ухватить никакъ нельзя, г Самаринъ, начиная свое опроверженіе (1 кн. Р. Бес. 1856 г. отд. наукъ), говорить, что считаетъ нужнымъ «опредѣлить, какъ можно безпристрастнѣе и точнѣе тотъ взглядъ, изъ котораго вышло сомнѣніе», и дѣйствительно опредѣляетъ. (Добрый г. Самаринъ! вы предполагаете *взглядъ*, изъ котораго вышло сомнѣніе!) А г. К. А., въ статьѣ «о Русскомъ воззрѣніи» (той же кн. въ отд. смѣси), вслѣдствіе того же, какъ видится, затрудненія, какое чувствовалъ г. Самаринъ,—не выводя апофеогмы изъ началъ, изъ которыхъ она могла выйти, придавъ ей самой значеніе, при какомъ дѣйствительно она имѣла бы въ себѣ мысль. Общечеловѣческое принялъ онъ не въ смыслѣ общей всѣмъ принадлежности, а въ смыслѣ общаго для всѣхъ блага или интереса. (А между тѣмъ по

просвѣщенное, слѣдовательно общечеловѣческое. "Развѣ не случилось того же съ вашей журнальной программой? Вы сказали въ ней, что „всякій просвѣщенный Русскій знаетъ, сколь много онъ обязанъ Европѣ своимъ умственнымъ развитіемъ;“ „что намъ весьма многому еще нужно у нея научиться;“ и что вы считаете полезнымъ для Россіи „заимствовать какъ можно болѣе у богатаго свѣдѣніями Запада“. А вамъ, въ возраженіе, стали представлять необходимость общенія между народами, невыгоды народной замкнутости, богатство западнаго образованія и скудость научныхъ свѣдѣній у насъ. Вы выразились, что желаете своимъ журналомъ „*посильно содѣйствовать къ развитію русскаго воззрѣнія и къ возбужденію русской изобрѣтательности.*“ И какъ бы въ доказательство, что ваши желанія относятся не къ пустому и несбыточному, что въ Русскомъ народѣ есть откуда развиться желаемому новому воззрѣнію, представлена была покойнымъ И. В. Кирѣевскимъ статья „о возможности и необходимости новыхъ началъ для философіи.“ А вамъ въ отвѣтъ заговорили: „Какъ? Опять возможность и необходимость? Да мы давно ужъ это слышали. Когда же будетъ, наконецъ, дѣйствительное воззрѣніе?“ (Но что жъ дѣлать, скажемъ мы мимоходомъ, когда *возможность и необходимость* не болѣе какъ *слышаны*? Да отъ кого же, спрашивается опять, и ждать дѣйствительнаго воззрѣнія, какъ не отъ Русскихъ дѣятелей вообще и, слѣдовательно, отъ самихъ же гг. возражателей между прочими? Слышите, между тѣмъ, какія наивныя понятія о наукѣ отзываются въ

связи должно было принять это слово именно въ первомъ смыслѣ, потому что оно отвѣчаетъ на вопросъ: *чье?* — и относится къ воззрѣнію, т. е. должно ли быть оно въ наукѣ русское, или нѣтъ. О русскомъ въ наукѣ, въ смыслѣ русскаго интереса, та же самая статья говоритъ послѣ и соглашается, что наука въ Россіи можетъ преслѣдовать свои, русскіе интересы). Придавъ апофеозъ этотъ, единственно возможный разумный смыслъ, г. К. А. потомъ и доказывалъ уже, что Русскіе сами по себѣ, а не чрезъ посредство только другихъ народовъ, имѣютъ одинаково со всеми право на общечеловѣческое благо, каково просвѣщеніе и что, принимая выработанное чуждымъ народомъ, они должны отсѣкать національное и оставлять для себя только общечеловѣческое, т. е. то, что имѣеть общую для всѣхъ важность.

этихъ восклицанійхъ? „Что же, дескать, вы! Давайте же намъ готовыя положенія, которыя должно затверживать. Мы иначе вѣдь и не понимаемъ слово воззрѣнїе, какъ въ смыслѣ готовыхъ, частныхъ положеній, что, напримѣръ, дважды два четыре, всѣ люди смертны и т. п. Вотъ это, по нашему, будетъ воззрѣнїе! Другаго мы не понимаемъ. Мы не привыкли мыслить, вдумываться, самостоятельно изучать. Мы знаемъ только затверженное и понимаемъ только, когда говорятъ намъ о затверженномъ“). Чего же нельзя ожидать послѣ такихъ опытовъ, и что прикажете дѣлать съ такими возраженіями? Говорить ли снова, что сказать: „истина одна и та же“, —значить всетаки переносить опять вопросъ въ то, что называлъ г. Яхонтовъ законами, т. е. въ *искомое* въ наукѣ. А въ этомъ смыслѣ, какъ я говорилъ, никто и не думаетъ разнорѣчить съ возражателями. Но вопросъ, какъ опять уже сказано было, совсѣмъ не объ *искомомъ* въ наукѣ, а о *дѣятельности* въ ней.—Напоминать ли потомъ, что, защищая народную самостоятельность, никто не думаетъ утверждать народную исключительность? Указывать ли притомъ, что когда народъ, равно какъ и лице, мыслить самостоятельно, онъ вовсе не налагаетъ на себя ограниченій, а только бережетъ себя отъ чуждыхъ оградненій,— что впрочемъ полное отрѣшеніе отъ ограниченности, своей или чужой, ни для лица, ни для народа не возможно;—и что, наконецъ, кто смотритъ на вещи по своему, тотъ держится своего взгляда совсѣмъ не потому, что это *его* взглядъ, но потому, что его взглядъ кажется ему общею истинною, которая должна быть всѣми признана?—Говорить ли еще, что стереотипная фраза: „Европейцы опередили насъ въ образованіи, должно догнать ихъ“, —собственно не имѣетъ смысла? Мы употребляемъ ее, когда говоримъ объ отдѣльныхъ лицахъ, разумѣя при этомъ *непрерывную постепенность*, съ какою продолжаютъ образованіе, разъ начавъ, и не имѣя нужды возвращаться назадъ. Но въ отношеніи къ личности собирательной, какова народъ, подобная фраза неприложима. Въ народѣ образованіе продолжается подъ условіемъ *непрерывнаго возобновленія*. И въ этомъ смыслѣ,

предметъ изученія лежитъ передъ всѣми,— предъ одними, какъ предъ другими народами,— вѣчно одинаково: каждому изъ насъ, будетъ ли то Нѣмецъ, или Рускій, приходится, обыкновенно, начинать всегда ученье съ того же самаго, съ чего и всѣмъ. Богатство истинъ, уже добытыхъ въ наукѣхъ предшествующими поколѣнїями, одинаково служить для всѣхъ только пособїемъ при самостоятельномъ образованїи, и ни для кого— готовою собственностїю. Странно было бы прилагать къ наукѣхъ понятїя о наслѣдствѣхъ, или видѣть въ образованїи товаръ, который переходитъ изъ рукъ въ руки, не требуя каждый разъ самостоятельной выдѣлки, а только допуская матеріальный изъянъ или приращенїе (¹). Такимъ образомъ фраза: „догнать другихъ въ образованїи“,— въ приложенїи къ народамъ, можетъ имѣть только одинъ смыслъ: всегда догнать и никогда не сравняться (ибо сравняться значило бы образоваться самостоятельно, или, точнѣе, — образоваться просто); вѣчно заимствовать, что сдѣлано другими, и никогда не умѣть ничего сдѣлать самимъ.— Раскрывать ли, наконецъ, что дилемма, будто настаивать на самостоятельность народнаго образованїа во всякомъ случаѣ бесполезно,

(¹) И однако у насъ въ литературѣ такая мысль нерѣдко прилагается къ объясненїямъ хода образованїа, и изъ нея выводится заключенїе противъ защитниковъ русской самостоятельности. Въ числѣ доводовъ, напримѣръ, въ защиту заимствованнаго образованїа, всего обыкновеннѣе слышится такого рода разсужденїе: «Извѣстное дѣло, какъ шло образованїе. Сперва оно процвѣтало у античныхъ народовъ, а потомъ, при возрожденїи наукъ, то, что выработано древними, взято было новыми Европейскими народами.» Удивляюсь, какъ столь умные люди, каковыми кажутся писавшіе противъ народности въ наукѣхъ, не вычеркивали изъ своихъ статей именно этого примѣра, когда перечитывали ихъ оковчательно! Да развѣ эпоха возрожденїа наукъ не была, въ то же время, эпохою возникновенїа самостоятельности въ изслѣдованїяхъ? Думаютъ ли въ самомъ дѣлѣ, что образованїе переходило, какъ товаръ отъ народа къ народу? Или,—по крайней мѣрѣ, такъ, какъ переходитъ наслѣдство отъ отца къ сыну? Это была бы мысль оригинальная. Я, напримѣръ, дочился въ математикѣ до уравненїй: сынъ мой облегченъ, ему приходится начинать не съ начала; а внукъ,—какое счастье!—можетъ быть, начнетъ прямо съ дифференціальныхъ исчисленїй. Какъ же вѣдь? Видите, древнїе оставили новымъ народамъ науку; и эти, образовываясь, не проходятъ снова всего, что пройдено двѣ тысячи лѣтъ назадъ, не перевѣряютъ прежнихъ изысканїй, не пользуются ими только какъ пособїемъ при самостоятельномъ изученїи. Нѣтъ, они *только* продолжаютъ!

сильна ли народность или слаба,—просто смѣшна? (Называть ее жестокою, подобно знаменитой дилеммѣ Омара, было бы ей слишкомъ много чести). Дилемма смѣшна, во первыхъ уже потому, что силу ея можно обратить противъ самихъ тѣхъ, кто ее произноситъ. Если настаивать на самостоятельность народного образованія во всякомъ случаѣ бесполезно, и потому не должно: то, на основаніи тѣхъ же самыхъ причинъ, зачѣмъ же настаивать и на мысль противоположную? Но въ особенности смѣшна дилемма тѣмъ, что ею предполагается извѣстное уже намъ представленіе о людяхъ, какъ пустыхъ воронкахъ. Всѣ духовныя отправления совершаются, дескать, въ людяхъ сами собою; все, что называется духовною жизнію, пересыпается, какъ горохъ. Мы только зрители, а не дѣятели; только содержимъ въ себѣ, что въ насъ пересыпается, а не работаемъ. Да здравствуетъ механическое понятіе о жизни!

Итакъ, спрашиваю я васъ опять, раскрывать ли все о чемъ я сейчасъ намекнулъ, и отчасти повторять ли, что было уже въ свое время сказано? Нѣтъ, я думаю, что всѣ объясненія съ подобными возраженіями будутъ бесполезны. Толкуйте, объясняйтесь, раскрывайте недоразумѣнія, отводите несправедливые толки. Васъ выслушаютъ, и всетаки скажутъ: „Да какъ же это? Да развѣ истина не одна и та же? Да развѣ исключительность народная не налагаетъ односторонности?“ и проч. Прибавятъ къ этому пожалуй (какъ было, именно, по поводу напечатаннаго въ Бесѣдѣ „Разговора въ Подмосковной“): „вольно же вамъ представлять противное мнѣніе изложеннымъ такъ глупо“,—и въ объясненіе смысла, будто бы болѣе глубокаго въ этомъ мнѣніи, всетаки повторять не болѣе какъ то же и опять то же самое. Если бы имѣть дѣло съ сознательною мыслию, тогда споръ былъ бы возможенъ, объясненія къ чему бы нибудь вели. Но когда имѣемъ дѣло съ рутинною и бессознательно-окрѣпшими предубѣжденіями, тутъ не произведутъ ничего самаго напряженнаго объясненія. Въ отвѣтъ на всѣ слова будутъ повторять одно и то же, подобно почтенной барынь, знакомой намъ изъ Мертвыхъ Душъ. Требованія отъ духовной жи-

зни механическія; и понятія поэтому о ней механическія; а потому и въ спорахъ за эти понятія будутъ вѣчно представлять вамъ одно механическое повтореніе затверженныхъ фразъ.

„Нѣтъ это уже слишкомъ“, скажутъ мнѣ. „Какъ же можно возводить такія обвиненія! Развѣ мы не знаемъ, что въ статьяхъ, гдѣ раскрывалось противоположное вашему мнѣнію, всегда съ уваженіемъ говорилось о самостоятельности въ умственныхъ работахъ и о развитіи вообще? Слышалось даже негодованіе противъ рутины, застарѣлыхъ мнѣній и непониманія требованій жизни.“ Да, къ несчастію, это совершенно такъ; и если хотите, я покажу самыя страницы, гдѣ слышится столько прекрасно ободрительнаго для науки, жизни, для развитія вообще. Но то-то и грустно, что читаешь, и не знаешь чему вѣрить, тѣмъ ли строкамъ, гдѣ слышишь ободрительные отзывы наукѣ и развитію вообще, или тѣмъ, гдѣ видишь прямое гоненіе противъ самостоятельнаго развитія науки въ частности. Вотъ, г. Яхонтовъ идетъ прямѣе. Онъ сейчасъ даетъ видѣть, во что окончательно разрѣшаются мысли противъ участія народности въ наукѣ, коль скоро отъ общихъ фразъ перейти къ фактамъ и провести мысль по вытекающимъ изъ нея частностямъ.

Въ самомъ дѣлѣ, ратуя противъ участія народности въ наукѣ, легко защищать прогрессъ и развитіе, пока остаемся при общихъ фразахъ о единствѣ истины, о необходимой ограниченности народнаго воззрѣнія, о преемственномъ наслѣдствѣ образованія, и при такихъ всеобще-очевидныхъ истинахъ, какова—равенство параллельной линіи двумъ другимъ равнымъ. Но попытаемъ провести мысль въ подробности: мы увидимъ, въ какой степени въ наукѣ прогрессъ и безучастіе народности мирятся между собою, и вообще, чѣмъ должна стать наука, если будетъ общечеловѣческой въ томъ смыслѣ, какъ ей желаютъ быть. Это именно предпринимаетъ въ своей статьѣ г. Яхонтовъ, и, должно отдать ему справедливость, съ довольнымъ успѣхомъ.

Наука не довольствуется тѣмъ, что выводитъ изъ явленій природы законы и представляетъ ихъ въ чистой отрѣшенности.

Она снова низводитъ ихъ въ явленія, прилагаетъ къ дѣйствительности. На этомъ основанъ цѣлый рядъ наукъ практическихъ, которыя показываютъ, какъ мы сами можемъ намѣренно давать направленія силамъ природы и совокуплять ихъ въ данномъ мѣстѣ. Знаніе здѣсь снова встрѣчается со всею случайностію и со всѣмъ многообразіемъ дѣйствительности. Какъ легко было бы механику или инженеру, когда бы всюду онъ встрѣчалъ только чистую величину, силу и движеніе! Какъ легко было бы врачу, если бы онъ имѣлъ всегда дѣло только съ нормальнымъ организмомъ! Или лучше,—врачей тогда совсѣмъ не было бы. Но, къ несчастію, врачи нужны; и механики, равно какъ инженеры, имѣютъ дѣло не съ отвлеченными силами природы, самими въ себѣ. Механикъ-инженеръ долженъ углубляться въ соображенія, чтобы ускорить движеніе вагона, который бы, по надлежащему, отъ одного первоначальнаго толчка долженъ былъ вѣчно катиться съ одинаковою быстротою. Врачъ долженъ изыскивать средства, чтобы возстановить равновѣсіе силъ въ организмѣ, который, повидимому, самъ по себѣ, долженъ былъ бы испытывать свое постоянное возобновленіе. Тотъ и другой имѣютъ дѣло съ препятствіями, которыя полагаетъ безчисленное переплетеніе случайныхъ явленій, и тотъ и другой долженъ умѣть преодолевать ихъ. Понятно однако, что каждая мѣстность представляетъ свои особенности въ препятствіяхъ, и, такимъ образомъ, въ каждой изъ нихъ задается наукѣ особая задача. Ясно также теперь, что каждый народъ получаетъ назначеніе изучать тѣ особенности, которыя свойственны именно *его* физической средѣ, и что, вслѣдствіе того, онъ принуждается въ этихъ сферахъ науки открывать такія стороны, которыя для другихъ народовъ излишни, а иногда недостижимы. Такимъ образомъ, мѣстность имѣетъ для ума характеръ вызова, и не довольствуясь всегда практическою дѣятельностію, которую въ немъ вызываетъ, она возводитъ его иногда къ другой, болѣе отрѣшенной дѣятельности. Препятствія, воздвигаемые природою къ удовлетворенію народныхъ нуждъ, напрягаютъ въ народномъ умѣ дѣятельность къ ихъ преодоленію. А отысканіе средствъ

къ ихъ преодолѣнію наталкиваетъ умъ на общіе законы природы, которые, безъ этой случайной особенности, едва ли были бы кѣмъ открыты,—и возбуждаютъ духъ къ дальнѣйшимъ разысканіямъ, которыя безъ того не получили бы начала. И само собою разумѣется, что потомъ самыя разысканія въ сферѣ чистой истины невольно получаютъ оттѣнокъ характера, который сообщается ихъ первоначальнымъ происхожденіемъ.

Какъ слѣдовало ожидать, г. Яхонтовъ ничего этого не признаетъ. „Въ химіи, технологии, физиологіи, анатоміи, ботаникѣ, минералогіи, зоологіи“, говоритъ онъ,—точно также вопросъ о народности не можетъ быть примѣнимъ. „Добываніе свѣтильнаго газа“, продолжаетъ онъ далѣе,—„стеарина, выдѣлываніе кожъ, сахара, и т. д., не подчиняется также нисколько требованіямъ народности“. Процессъ выдѣлки кожъ и стеариновыхъ свѣчей, по мнѣнію автора, вездѣ одинаковъ,—не допускаетъ разнообразія, а слѣдовательно и измѣненій. Нынѣшній способъ фабрикаціи, потому, долженъ быть извѣстенъ съ незапамятныхъ временъ. Вѣроятно, праотецъ Ной имѣлъ книги въ шагреновыхъ переплетахъ и жегъ стеариновыя свѣчи, такъ же какъ и мы. Что же касается свековичнаго сахара, то не Французы вынуждены были его изобрѣсти, а вѣроятно тоже выдѣлывался онъ съ незапамятныхъ временъ, и притомъ однимъ и тѣмъ же способомъ. Все, что есть, то и было, и не можетъ быть впредь измѣнено. Измѣнять что либо значило бы вводить разнообразіе, дѣлать примѣненіе къ мѣстности, пожалуй даже къ народности: а это невозможно.

„Жизненные отправленія животнаго организма,“ продолжаетъ авторъ,—„законъ процесса пищеваренія, законъ круговращенія крови и др., входящіе въ область науки физиологіи, не вложатся также въ тѣсную колею народности“. Итакъ, утѣшимся, аптеки и врачи не нужны. Если вы чувствуете неисправность желудка, страдаете аневризмомъ,—не вѣрьте; этого быть не можетъ, объ этомъ и науки нѣтъ, ибо существуетъ одна только наука,—о здоровомъ организмѣ, физиологія; патологія и терапія ни на чемъ не основаны. Если же думаете, что

могутъ гдѣ нибудь являться болѣзни даже эпизодическія, и требовать для себя особенныхъ познаній, — вы вдвойнѣ ошибаетесь. „Можете ли вы“, скажемъ словами автора, — „сказать, смотря сквозь призму національнаго воззрѣнія, напримѣръ русскаго, что законъ круговращенія крови не существуетъ, или, если и существуетъ, то иначе, нежели онъ представляется физиологу-Англичанину или Французу?“

Итакъ, конечно, въ естественныхъ наукахъ слѣда народности нѣтъ и быть не можетъ. „Теперь остается разсмотрѣть“, продолжаетъ г. Яхонтовъ, „можетъ ли быть народность въ философіи, политической экономіи, статистикѣ, исторіи, географіи и юридическихъ наукахъ“.

Какъ? спросите вы. По мнѣнію автора, и въ этихъ наукахъ не только нѣтъ, — даже и не можетъ быть народности? — Да, не можетъ. Но вы, конечно, возразите, что о нѣкоторыхъ изъ перечисленныхъ наукъ нельзя утверждать подобной мысли, даже съ точки зрѣнія автора, то есть если искать народности не только въ наукѣ, но и въ самыхъ законахъ, ею извлекаемыхъ, — въ ея предметѣ. Доселѣ авторъ ограничивался одними науками естественными. Природа, — ея явленія, и тѣмъ болѣе законы, — не зависятъ отъ духа; раздѣленіе человѣчества по народностямъ не имѣетъ для природы значенія производящей силы, стоя напротивъ само подъ вліяніемъ природы, и опредѣляясь отчасти ея разнообразіемъ. Такимъ образомъ, видѣтъ въ природѣ, самой по себѣ, отраженіе народностей была бы высшая несообразность. Но теперь авторъ переходитъ къ совсѣмъ иной отрасли знаній. Что же скажетъ онъ, напримѣръ, о наукѣ политической экономіи, предметъ которой — народное хозяйство — самъ есть созданіе человѣческой свободы, и въ своемъ явленіи организуется различными народами различно, сообразно съ ихъ относительными понятіями и бытовыми привычками? Что скажетъ авторъ о наукахъ юридическихъ, гдѣ предметомъ знанія становится уже, можно сказать, сама народность въ своемъ явленіи, — гдѣ имѣемъ дѣло именно съ относительными понятіями, по которымъ народы устрояютъ свое внѣшнее бытіе?

„Политическая экономія“, отвѣчаетъ на это авторъ, — „занимается изложеніемъ явленій народнаго хозяйства, и представленіемъ законовъ, по которымъ совершаются хозяйственныя дѣла“. „Правда“, прибавляетъ онъ, — „явленія хозяйственной жизни государствъ зависятъ много отъ мѣстности“. Но впрочемъ, по его мнѣнію, это ничего не значитъ. „Основные законы народнаго хозяйства“, говоритъ онъ, „общы для всѣхъ народовъ: нѣтъ труда, нѣтъ и капиталовъ, а когда нѣтъ капиталовъ, то въ странѣ существуетъ бѣдность. Много товаровъ въ государствѣ—дешевы они, мало—дороги и т. д.“—Чего же больше? Этимъ именно можно и должно въ наукѣ ограничиться. Все прочее должно выбросить; и хотя наука занимается между прочимъ „изложеніемъ явленій народнаго хозяйства“, но именно это самое, чѣмъ она занимается, она и должна выкинуть. И если бы иной народъ представилъ или пытался завести такія особенности въ своемъ хозяйственномъ устройствѣ, которыя могутъ сдѣлать переворотъ въ понятіяхъ о хозяйственныхъ отношеніяхъ,—не обращайтесь вниманія. Эта наука, столь подвижная въ существѣ своемъ, пусть остается вѣчно неизмѣннымъ кодексомъ немногихъ положеній, извѣстныхъ автору.

„Относительно же законовъ (jus)“ замѣчаетъ авторъ, — „да и общественной жизни вообще, должно сказать, что чѣмъ народы необразованнѣе, тѣмъ больше представляется индивидуальной особенностью въ ихъ законодательствахъ и формахъ общественной жизни.“ Автору, какъ видится, извѣстны существующія разности въ понятіяхъ о правѣ и въ бытовомъ устройствѣ. Но это впрочемъ, по его мнѣнію, нравственная и умственная болѣзнь, которая должна пройти со временемъ. „Чѣмъ болѣе народы цивилизуются“ говоритъ онъ, — „тѣмъ болѣе сглаживаются выпуклости въ юридической и общественной ихъ жизни, тѣмъ болѣе уничтожается въ нихъ самое вліяніе мѣстности и историческихъ условій на законодательство и общественную жизнь“. Родъ человѣческій, какъ видите, стремится къ тому, чтобы вполнѣ ствѣи быть совершенно независимымъ отъ фѣзическихъ условій, и не имѣть никакой внутренней исторіи. Придетъ счастливая

минута, когда всё люди, наконецъ, будутъ другъ на друга похожи, а собственная жизнь каждаго обратится въ сладостное бездѣйствіе. *Вытуклостей* болѣе не будетъ; всюду и во всемъ будетъ восхитительное однообразіе. Это отчасти, по указаніямъ автора, совершается уже теперь. „Законодательство всѣхъ Европейскихъ народовъ“, говоритъ онъ, — „не носитъ на себѣ исключительнаго типа народности. Казалось бы между государствами Европы, образованнымъ германскимъ племенемъ и древнею римскою имперіею, нѣтъ ничего общаго въ государственныхъ учрежденіяхъ, но на всемъ законодательствѣ европейскомъ лежатъ широкіе и глубокіе слѣды римскаго—*corpus juris civilis*.“ Какъ же не повѣрить, въ самомъ дѣлѣ, что законодательство Европейскихъ народовъ есть общечеловѣческое, и что оно не имѣетъ типа народности, когда на немъ лежатъ широкіе и глубокіе слѣды права *римскаго*! „Правда и то“, соглашается авторъ, — „что для поверхностнаго взгляда идея блага представляется относительною (то есть одинъ народъ смотритъ на нее по своему, другой тоже по своему) въ выраженіи дѣятельности государственной жизни. Могутъ сказать, всѣ народы стремятся олицетворить идею блага въ своей жизни, но и всѣ народы выражаютъ осуществленіе этой идеи по своему“. Но и это однако— только для поверхностнаго взгляда: авторъ имѣетъ взглядъ другой, болѣе глубокой, именно, — что различіе въ осуществленіи идеи блага только такъ кажется, но на самомъ дѣлѣ всѣ народы окончательно во всемъ согласны между собою. „Что вотъ эти два лица, подравшіяся между собою, оба виноваты предъ закономъ, предъ идеями истины и блага, объ этомъ“ утверждаетъ авторъ, — „всѣ люди въ мірѣ (исключая, разумѣется, какого нибудь идиота-кретина) согласны между собою“. Вотъ что значитъ взглядъ глубокой! А мы доселѣ поверхностно думали, что понятія о личной чести и обидѣ—одни изъ самыхъ относительныхъ, и законы различныхъ народовъ смотрятъ на этотъ предметъ совершенно различно. „Если два лица спорятъ о вещественной собственности, принадлежащей одному изъ нихъ“, говоритъ также г. Яхонтовъ, — „то, конечно, всѣ народы міра, на основной, врож-

денной духу человѣческому идеѣ истины, предоставявъ владѣть собственностью тому, кто долженъ владѣть ею по праву“. Рѣшеніе дѣйствительно мудрое! Оно напоминаетъ резолюцію одного начальника, который на всѣхъ бумагахъ, представляемыхъ ему, подписывалъ обыкновенно: „поступить, *какъ должно*“. Ну, а если самое право собственности,—спросимъ мы,—у различныхъ народовъ опредѣляется различно? Или впрочемъ этого быть не можетъ; это можетъ казаться только для поверхностнаго взгляда; вѣроятно даже, и недавнія, у нѣкоторыхъ возникшія, колебанія въ самыхъ, повидимому, основныхъ понятіяхъ объ этомъ правѣ,—все это только такъ кажется.... „Правительства Европейскія“, такъ заключаетъ авторъ замѣчаніе свое о законодательствахъ,—„вполнѣ понимаютъ, что хотя гражданинъ каждаго государства и отличается нѣкоторыми особенностями въ общественномъ и домашнемъ быту, какъ гражданинъ, но какъ человекъ, онъ вездѣ одинаковъ“. Видите,—хотя законодательства имѣютъ въ виду человека не какъ человека вообще, а какъ *гражданина*: однако ни въ самихъ законахъ, ни въ понятіяхъ о законахъ не можетъ быть разницы и измѣненія, потому что гражданинъ одного государства отличается отъ гражданъ другаго только *какъ гражданинъ, а какъ человекъ, онъ вездѣ одинаковъ*.

Любопытенъ отзывъ автора о философіи. Разумѣется онъ смѣшиваетъ здѣсь, по обыкновенію, искомое въ наукѣ, съ самую научную дѣятельностію, и говоритъ, напримѣръ, что *законы внѣшней природы и духовной природы человека* не могутъ войти въ тѣсныя рамки народности и носить ея печать. Но вотъ что всего замѣчательнѣе: авторъ какъ будто не предполагаетъ, что философія, не какъ математика, представляетъ совсѣмъ не такія истины, которыя бы основывались на *непосредственной очевидности*, и которыя, разъ принявъ сознательно, потомъ уже нельзя отвергнуть. Онъ какъ бы совсѣмъ не знаетъ, что системы философіи существуютъ различныя.—Потомъ, связь, которая находится между философствованіемъ народа съ одной стороны, и его языкомъ и всѣмъ характеромъ съ другой, имъ и не подозрѣвается. Кому, напримѣръ, неизвѣстно изъ занимавшихся

философією, что системы Гегеля и даже Канта и Шеллинга передать точно на французскій языкъ не только трудно, но просто невозможно? Кто не видѣлъ,—продолжимъ тотъ же примѣръ,—почти своими глазами, что въ то самое время, какъ на горизонтѣ нѣмецкаго міра блистали первоклассныя звѣзды философіи, французъ Кузень, самъ хорошо знакомый съ Шеллингомъ, не могъ дать своимъ соотечественникамъ ничего болѣе, кромѣ жиденькаго и мелкаго эклектизма? Чье вниманіе не останется также вообще на разности, которая замѣчается въ характерѣ философскихъ опытовъ, являвшихся у трехъ новѣйшихъ народовъ: Англичанъ, Нѣмцевъ и Французовъ,—и въ которой нельзя не замѣтить отраженія разности народныхъ характеровъ? Я не говорю уже о связи, которая можетъ существовать и существуетъ у народа между его философствованіемъ и воззрѣніемъ религіознымъ, принимая религію въ наиболѣе обширномъ смыслѣ слова (для этого нужна, конечно, высшая точка зрѣнія, нежели на какой стоитъ рассматриваемое „изслѣдованіе“). Но авторъ ничего этого не хочетъ знать: для него существуетъ только одна какаѣ-то вѣчная и неизмѣнная философія. Онъ приводитъ даже доказательство: всѣ въ мірѣ, говоритъ онъ, согласны между собою, что вода жидка, что вотъ эта вещь деревянная, а эта каменная.—Чего же, въ самомъ дѣлѣ, больше? Какъ не увѣриться въ повсюдномъ однообразіи философіи, когда всѣ народы соглашаются даже въ этихъ философемахъ, столь важныхъ и глубокихъ!

Но въ чемъ же послѣ всего этого,—спросите вы,—полагаетъ авторъ самую народность?—Въ томъ-то и дѣло, что онъ не признаетъ ее вовсе. „У историковъ“—говоритъ онъ,—„постоянно вертится на языкѣ избитая фраза: основныя стихіи народности суть религія, языкъ и законы“. Но авторъ, какъ можете судить изъ самаго его замѣчанія, съ такимъ мнѣніемъ не соглашается.

Языки, по мнѣнію г. Яхонтова, отличаются одинъ отъ другаго только звуками. Правда онъ соглашается, что въ первыя времена образованія народа языкъ служить зеркаломъ народ-

наго возрѣнія: но съ постепенностью образованія такая особенность языка исчезаетъ. Она, знаете, принадлежитъ къ тѣмъ „выпуклостямъ“ которыя, съ наступленіемъ болѣе счастливыхъ временъ, должны сгладиться въ человѣчествѣ совершенно. Если такъ, то, думаемъ мы, человѣчество впослѣдствіи изобрѣтетъ, наконецъ, какой-нибудь общій языкъ, въ родѣ алгебраическаго, чтобъ не различаться между собою даже въ звукахъ....

„Вѣчныя истины религіи“, говоритъ изслѣдователь, смѣшивая опять предметное въ религіи съ религіозною дѣятельностью самого человѣка,—„вѣчныя истины религіи не носятъ на себѣ никакого отпечатка народности.“ Ну, а временныя формы, спросимъ мы,—частныя проявленія ложно направленнаго религіознаго чувства? что вы о нихъ скажете? Мы полагали доселѣ, что они стоятъ въ тѣсной связи съ народностію: въ древности, по нашему мнѣнію, религія, языкъ и народъ—даже совершенно одно и то же. Авторъ отвѣчаетъ категорически, что особенныя формы религіи „не подчинены нисколько народности“.

О законахъ мнѣніе автора мы уже видѣли.

Соглашается ли по крайней мѣрѣ авторъ находить у каждаго народа особенность въ его исторіи? Не совсѣмъ. Автору нравится система однообразія. Исторія у всѣхъ народовъ, по его мнѣнію, идетъ одинаково, и эта одинаковость простирается отчасти даже на самыя историческія явленія. „Въ Европѣ не было удѣльныхъ князей“, говоритъ онъ,—„спорившихъ съ великими князьями; но были герцоги, графы, спорившіе съ королями; не было въ Европѣ мѣстничества въ томъ гибельномъ для государства значеніи, какъ оно было у насъ, но была тоже іерархія духовная и іерархія свѣтская.“ Чего же лучше? Оно и кстати. Всѣ науки должны заключать въ себѣ готовую истину, вѣчную и неизмѣнную, неспособную къ дальнѣйшему движенію. Къ чему же за исторіею оставлять привилегію возможности говорить что-нибудь новое, еще не высказанное? При понятіи о ней, которое сейчасъ дано, не нужно даже изучать ее слишкомъ много: довольно знать исторію одного какого-либо народа. Потери не будетъ: „наукѣ“, какъ говоритъ авторъ объ

исторіи, „болѣ важны законы, чѣмъ представленіе явленій“. (А мы доселѣ думали, что исторія должна представлять законы именно въ *самыхъ* явленіяхъ).

Но къ чему же, спрашиваемъ мы, было все это „ислѣдованіе“ о народности въ наукѣ, когда оно приводится къ такому концу,—когда, какъ оказывается, народность не признается вовсе, или уступаетъ для народовъ только на первой ступени ихъ общественнаго бытія? Тѣмъ бы слѣдовало и начать: оно было бы короче и яснѣе.—Авторъ, какъ видится, не догадался; онъ и самъ въ началѣ не подозрѣвалъ, къ какимъ выводамъ принудить его послѣдовательное изгнаніе народности изъ всѣхъ наукъ. А не прійти къ нимъ было нельзя. Держась крѣпко основной точки зрѣнія, авторъ *долженъ былъ* о нѣкоторыхъ наукахъ умолчать, какъ бы о несуществующихъ и невозможныхъ, а всѣмъ вообще отказать въ возможности развитія. Другой изслѣдователь, болѣе бойкій, можетъ быть, скрылъ бы это; онъ заговорилъ бы намъ въ то же время и о развитіи, и о жизни,—но въ ущербъ послѣдовательности. Развитіе и безнародность, какъ мы уже представляли выше, не мирятся между собою въ наукѣ: тогда какъ, напротивъ, рутиня и механизмъ есть прямое выраженіе какъ всякой несамостоятельности духовной вообще, такъ и несамостоятельности народной въ частности. Авторъ разсмотрѣннаго изслѣдованія только высказалъ со всѣмъ простодушіемъ то, чего не всякій изъ единомысленныхъ ему рѣшится исповѣдывать прямо,—можетъ быть даже потому, что не всякій въ себѣ это сознаетъ. Ибо такъ чудно устроена людская природа, что въ ней, въ одной и той же, существуютъ двѣ различныя сферы,—въ однихъ и тѣхъ же покояхъ существуютъ два жилища, и часто въ одномъ изъ нихъ совершается совсѣмъ иное, чѣмъ въ другомъ. Въ парадныхъ горницахъ, ярко освѣщенныхъ,—въ сферѣ, озаряемой ежедневнымъ сознаніемъ, ходятъ мысли благообразныя и приличныя. Приятно на нихъ посмотрѣть самому; не стыдно ихъ показать и другимъ. Но совсѣмъ не то совершается въ темномъ подпольѣ, въ глубинѣ природы, въ сферѣ бессознательныхъ желаній, вкусовъ и привычекъ....

Я заговорилъ о вкусахъ. Слишкомъ смѣло было бы съ моей стороны сказать, что я умѣю угадывать чужіе вкусы; но на этотъ разъ мнѣ хочется думать,—что предположенія мои будутъ близки къ истинѣ. Мнѣ кажется.... да, мнѣ кажется, что во мнѣніяхъ, которыя приходилось мнѣ оспаривать, слышенъ ясно вкусъ тѣхъ, кому эти мнѣнія принадлежать. Я не хочу имѣть никого въ виду, но судя по всему, что высказывается противниками народности въ наукѣ, я хочу думать, что для нихъ высшее выраженіе красоты есть фронтъ; что имъ въ особенности нравятся города съ прямыми улицами и однообразно-выкрашенными домами, и до крайности противны всѣ проселочныя дороги, хотя бы удобныя и покойныя; что ихъ взоръ оскорбляется дубами и липами, тогда какъ утѣшается пирамидальнымъ тополемъ или кипарисомъ; что каналы они предпочитаютъ рѣкамъ, и гладко вымощенную площадь пестрому лугу; что вообще имъ пріятны линіи прямыя, а волнистыя для нихъ возмутительны....

Можетъ быть, я и ошибаюсь. Мнѣнія и вкусы бываютъ разные; и не всегда по мнѣніямъ можно судить о вкусахъ. Но какъ-то хочется видѣть во всемъ связь, стройность, хочется представить предъ собою цѣльную фигуру. И между тѣмъ, когда подумаешь объ этомъ хорошенько: то, кажется, сколько бы свѣта пролилось на многое въ ходѣ нашей науки и образованія вообще, если бы предположенія мои, хотя бы въ цѣломъ и общемъ, были вѣрны....

Однако это до другаго раза.





НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

о механическихъ способахъ въ изслѣдованіи исторіи *).

„Исторія есть процессъ органической. Историкъ долженъ слѣдить за ходомъ органическаго развитія. Наука исторіи, какъ всякая наука, требуетъ умственнаго напряженія, работы мысли; она требуетъ, сверхъ того, и особеннаго искусства,—умѣнья изъ хаоса разрозненныхъ матеріаловъ возсоздать стройное теченіе прошлой жизни и представить его въ цѣльной картинѣ. Слѣдовательно, въ самомъ изложеніи своемъ она должна составлять органическое цѣлое.“ Все это сказано давнымъ давно въ наукѣ. То же повторяется, болѣе или менѣе, всякимъ и у насъ, какъ скоро рѣчь заходитъ объ исторіи.

Давно брало насъ любопытство, когда встрѣчались мы съ подобными фразами въ сочиненіяхъ самихъ нашихъ изслѣдователей исторіи, или и въ другихъ книгахъ и статьяхъ. Мы задавали себѣ мысленно вопросъ: съ какою полнотою сознанія всѣми это говорится? Соединяется ли съ этими фразами всегда живая, вполне продуманная и ясно сознаваемая мысль,—или, большею частію, повторяется это со словъ, безъ дальнѣйшаго вниканія въ ихъ смыслъ? просто,—вынимаются изъ головы готовые написанныя изреченія, которыя и кладутся на бумагу? По многимъ признакамъ намъ казалось, что большею частію происходитъ именно послѣдній случай. Мы задумывались; насъ занималъ здѣсь, въ особенности, психологическій фактъ; намъ

*) Напечатано въ «Русской Бесѣдѣ» 1858 года. Книга 1. Критика, стр. 66—87.

хотѣлось всегда поживѣе представить себѣ положеніе человѣка, пошвыривающаго на бумагу разныя готовые, заученыя положенія: что происходитъ, въ такихъ случаяхъ, въ умѣ и вообще въ душѣ писателя? какъ онъ себя, при этомъ, чувствуетъ? что онъ о себѣ думаетъ?—Должно быть, это—чрезвычайно пріятное положеніе...

Насъ особенно взяло раздумье объ этомъ недавно, когда читали мы одну изъ вышедшихъ книгъ историческаго содержанія. Книга касалась одной изъ наиважнѣйшихъ сторонъ нашей жизни; ей предшествовало уже довольное число другихъ трудовъ, по этой отрасли науки, болѣе или менѣе дѣльныхъ и добросовѣстныхъ; она носила на себѣ громкое названіе „Исторіи“. ¹⁾ По наружности, „Исторія“ сохраняла на себѣ видъ также почтеннаго ученаго сочиненія. Она была въ нѣсколькихъ

¹⁾ Подъ «Исторіей» Гиляровъ-Платоновъ разумѣтъ вышедшіе въ 1857 году въ свѣтъ первые три тома «Исторіи Русской Церкви» преосвящ. Макарія. Лица, ознакомившіяся съ этимъ сочиненіемъ преосв. Макарія, готчасъ узнавали въ мѣткой характеристикѣ Гилярова, на кого направлена его критика. Изъ среды духовенства Гиляровъ получалъ сочувственныя письма даже отъ лицъ, мало съ нимъ знакомыхъ лично. Такъ, ректоръ Казанской Духовной Академіи, архимандритъ Іоаннъ Соколовъ (впослѣдствіи Епископъ Смоленскій), ему писалъ: «Я прочиталъ въ *Русской Бесѣдѣ* вашу небольшую статью съ подписанными литерами Н. Г., въ которой высказывалась ваша мысль объ исторіи нашей Церкви и въ которой я легко угадалъ намекъ на извѣстную quasi-исторію (и послѣ смѣялся, когда намекъ этотъ въ *С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ* отнесенъ къ книгамъ Погодина). Въ мысляхъ вашихъ, высказанныхъ въ короткой статейкѣ, я нашелъ совершенное соотвѣтствіе моему собственному взгляду на исторію нашей Церкви. Да, я убѣжденъ, что у насъ еще *нѣтъ исторіи нашей Церкви*. А если прибавить къ этому и то, что въ точности знаешь о личности извѣстныхъ авторовъ, о ихъ личныхъ сужденіяхъ, о способахъ, какими выдѣлываются у насъ книги, о ихъ побужденіяхъ и видахъ въ ученыхъ трудахъ, право, грустно становится и за ихъ авторство, и за ихъ произведенія, и за самую ихъ знаменитость, становящуюся жалкою, и за русскую литературу вообще и нашу духовную—въ особенности. И радъ, радъ бываешь, когда среди безтолковаго шума не понимающей дѣло, или вовсе немыслящей толпы, неизмѣнно судящей о величіи генія по количеству выдѣланныхъ имъ книгъ, да по наглой борзости, съ которою онъ выставляетъ свой гнидой товаръ на показъ ей, является свѣтлый умъ съ здоровою мыслью и толковымъ словомъ, способный разсѣять сколько-нибудь этотъ чадъ очарованія толпы. А хуже всего вредъ, какой иныя знаменитости съ ихъ авторитетомъ наносятъ просвѣщенію. Безъ всякихъ заднихъ мыслей я вамъ сважу, что ученые книги автора, о которомъ теперь рѣчь, съ ихъ тысячными цитатами, какъ нельзя болѣе способствуютъ въ настоящее (самое важное) время *конечному*

частяхъ; каждая часть, почти на половину, снабжена была примѣчаніями; въ примѣчаніяхъ красовались выписки изъ древнихъ памятниковъ, и даже рукописныхъ, неизданныхъ доселѣ, и—безчисленныя цитаты, отъ которыхъ рябило глазъ. Самый текстъ раздѣленъ былъ, какъ водится, по періодамъ; періоды подраздѣлялись на главы, съ приличными наименованіями. Въ предисловіи, скромно, но съ достоинствомъ разсуждалось о томъ, что всѣ періоды *проникнуты одною идеею*, что изъ нихъ каждый послѣдующій составляетъ *живое смѣдствіе* предыдущаго. Упоминалось о томъ, что представлены будутъ впоследствии *картины*; что въ картинахъ этихъ, вслѣдствіе принятого плана, будетъ особенная *естественность, разнообразіе, жизнь*. Въ самомъ изслѣдованіи, потому, употреблялось иногда слово *развитіе*, и т. д. Словомъ, повидимому, все какъ слѣдуетъ въ исторической книгѣ, при современномъ состояніи науки. Но увы, все это оказывалось—слова, слова и слова. Въ книгѣ не было не только главной идеи, но даже вовсе никакой идеи; не было даже ни одной частной, свѣжей мысли. Періоды оказались простыми рубриками, насѣченными на книгѣ, и основанными на совершенно вѣшнемъ отношеніи предмета къ разнымъ постороннимъ обстоятельствамъ. То, что названо было *идеєю*, и чѣмъ, будго бы, все изложеніе проникнуто, на самомъ дѣлѣ не только ничего не проникало, но само даже едва упоминалось въ книгѣ, и то мимоходомъ: заголовки на періодахъ стояли сами по себѣ, а изложеніе шло само по себѣ, совершенно отъ нихъ независимо. вмѣсто обѣщаннаго *живаго послѣдованія* одного изъ другаго, книга представляла, напротивъ, совершенно вѣшнее приставленіе одного факта и разсужденія къ другому, безъ всякой внутренней связи. Содержаніе главъ, на которыя раздѣлялись періоды, заимствовано было также прямо изъ готоваго раздѣленія, которое найдено въ существующей, отвлеченной наукѣ о предметѣ. *Картинокъ* никакихъ не было. А обѣщаніе есте-

притупленію и косности нашихъ духовныхъ юловъ въ нашихъ училищахъ, именно способствуютъ отсутствіемъ въ своемъ составѣ всякой свѣтлой мысли, всякаго сколько-нибудь свѣжело взгляда, всякой доказательности, всякой внутренней силы.»

ственности, разнообразія, жизни, означало единственно то, что вмѣсто опредѣленнаго числа главъ, заранѣе назначенныхъ одинаково для всѣхъ періодовъ,—правило это соблюдалось не въ полной точности, но въ иномъ періодѣ ихъ было шесть, а въ другомъ менѣе: это, какъ съ простодушіемъ объяснилъ самъ авторъ, собственно и составляло, по его мнѣнію, *естественность, разнообразіе и жизнь!* Весьма многое въ книгѣ находилось даже совсѣмъ не относящееся къ дѣлу; и въ то же время, весьма многого не доставало, безъ чего, повидимому, никакъ нельзя было бы обойтись историку, и что, по естественному ходу мыслей, казалось, само должно было бы напрашиваться на перо. Простодушіе изслѣдованія доходило до того, что часто ставился какой-нибудь вопросъ, а отвѣчать на него позабывалось; или, напротивъ, говорилось о чемъ-нибудь, что то-то получило *дальнѣйшее развитіе*, тогда какъ между тѣмъ *предшествующаго* развитія совсѣмъ показано не было. Бесиліе мысли являлось таково, что не въ мочь ей было сдержать въ единствѣ даже двѣ-три страницы: обращаясь къ какому-нибудь предмету, она уже забывала о томъ, что сейчасъ выше было сказано, и для чего собственно этотъ предметъ и взятъ. Сырыя нитки, которыми шито было это произведеніе изъ разныхъ лоскутковъ въ книгу, даже не были заглажены. О какомъ-нибудь обычаѣ, о которомъ въ первый разъ пришлось упомянуть подробно лѣтописцу, напримѣръ, въ XIII вѣкѣ, наивно объяснялось: „при этомъ узнаемъ, что такой-то обычай существовалъ въ XIII вѣкѣ“,—и обычай какъ-бы приписывался исключительно этому вѣку, хотя самому автору заподлинно извѣстно, что обычай существовалъ за тысячу лѣтъ до XIII вѣка: да лѣнь пошевелить мыслию, объ этомъ подумать,—поди еще, напрягай голову, да отыскивай время происхожденія обычая; нѣтъ, пусть онъ ставится подъ годомъ, подъ какимъ найдено о немъ упоминаніе! Словомъ, это оказалась не исторія, и даже не книга, а просто—издѣліе. И въ довершеніе всего, нашелся однакожь кто-то, провозгласившій, что это произведеніе вообще составить чуть ли не эпоху въ исторіографіи, что въ немъ за-

мѣчается даже особенная глубина! А другіе, чисто спеціальныя ученые, обративъ вниманіе на нѣсколько новыхъ и дѣйствительно драгоцѣнныхъ для нихъ выписокъ, не преминули, однакожь, также сказать и обо всемъ сочиненіи, что „вѣроятно оно найдетъ цѣнителей, которые разберутъ его сообразно его высокому въ наукѣ значенію.“

Невыразимо грустнымъ, тяжелымъ впечатлѣніемъ легло на насъ чтеніе этой книги и писанныхъ на нее рецензій. Боже, уже ли мы не доросли, подумали мы,—и до того, чтобъ не смѣть, въ глазахъ всѣхъ, дѣлать такую профанацію наукъ и выставять ремесленное издѣліе, съ наружнымъ аппаратомъ учености, эпохою въ историографіи или драгоцѣннымъ для нея приобрѣтеніемъ! Мы взяли было за перо, чтобы разоблачить драгоцѣнную книгу и показать, что скрывается подъ ея пышно-ученымъ нарядомъ: но отложили это до другихъ, болѣе удобныхъ временъ.... Не станемъ даже и теперь называть ее по имени и по отчеству. Да и чтожь, въ самомъ дѣлѣ, къ чему? Пусть живетъ книга безгревозно! Миръ ей! Похвала такъ пріятна, разочарованіе такъ прискорбно, иные приемы для руки, набившейся исключительно на механическую работу, такъ тяжелы! Но насъ взяло обыкновенное, въ такихъ случаяхъ, раздумье. Въ какой полнотѣ сознанія,—спрашивали мы себя опять,—высказываются всѣми въ нашей литературѣ положенія объ исторіи, какъ органическомъ процессѣ,—объ историкахъ, какъ мыслителяхъ и художникахъ? Мы подумали, перебрали въ памяти нашу историческую литературу, и пришли къ горестному результату. И вотъ объ этомъ-то, имѣя въ виду уже не одну какую-нибудь книгу, а общій составъ нашей исторической литературы, и хотѣли бы мы сказать теперь словъ пять-шесть.

Скажемъ сперва, для большей ясности и твердости послѣдующаго, что собственно разумѣется, или, по крайней мѣрѣ, должно бы разумѣться, когда говорится объ исторіи, какъ процессѣ органическомъ, и объ историкахъ, какъ мыслителяхъ и художникахъ...

Съ понятіемъ объ *органическомъ* соединяется представленіе— во 1-хъ, о разности силъ, веществъ и условій; во 2-хъ, о взаимной

связи и взаимномъ ихъ другъ на друга дѣйстви, и о непрерываемомъ постоянствѣ ихъ дѣятельности: ни работающія силы въ организмѣ, ни перерабатываемая матерія, ни условія, подъ которыми онѣ дѣйствуютъ, не состоятъ и не дѣйствуютъ въ организмѣ другъ отъ друга отдѣльно; но взаимно переплетаясь, образуютъ собою въ немъ новое разнообразіе органическихъ членовъ, изъ которыхъ каждый совмѣщаетъ въ себѣ совокупность всѣхъ дѣятелей; и какъ тѣ, такъ и другіе и третьи не остаются ни въ одномъ изъ членовъ ни на мигъ въ томъ же положеніи бездѣйствующими, но постоянно представляютъ *новое* явленіе, которое, по своемъ возникновеніи, тотчасъ опять устанавливаетъ и даетъ мѣсто новому; и въ 3-хъ, представленіе о единствѣ жизни, которое сохраняется во всей разности силъ, веществъ и условій, дѣйствующихъ въ организмѣ, и во всѣхъ производимыхъ ими явленіяхъ, не только безъ нарушенія особенности и самодовольства каждаго изъ органическихъ членовъ и возрастовъ, но напротивъ условливая собою и то и другое.—Все, что составляетъ принадлежность каждаго организма, замѣчаемъ и въ чловѣчествѣ, и,—такъ какъ мы намѣрены здѣсь говорить собственно объ исторіи народной,—въ каждомъ народѣ. И въ народной жизни мы находимъ внѣшнія, дѣйствующія на нее условія, именно, географическую почву, на которой стоитъ народъ, и вмѣстѣ отношеніе его къ прочимъ семьямъ чловѣчества, равно какъ и собственное его политическое устройство, поколику оно составляетъ внѣшній законъ, которому въ данный мигъ подчинена народная дѣятельность. Въ народѣ находимъ и разнообразіе дѣйствующихъ силъ: физическія, нравственные и умственные побужденія, сознательно или безсознательно стремящіяся къ своему удовлетворенію. Наконецъ, перерабатываемое, и само въ свою очередь, содѣйствующее процессу переработки, вещество въ народѣ составляютъ всѣ его готовые стихіи, все, что выработано и дано для него предшествующею исторіею, и что составляетъ настоящую его физическую и духовную цѣлость и особенность: во-первыхъ, именно, физическая масса народа, ея составъ и рода; потомъ, языкъ, какъ сумма нѣкогда живо кипѣвшей нрав-

ственно-умственной дѣятельности, передаваемая теперь въ застывшемъ видѣ готовыхъ понятій и формъ, и самозаключеннаго міросозерцанія; и наконецъ—ступень, на которой стоитъ религиозное развитіе народа, вмѣстѣ съ его бытовыми привычками. Религію принимаемъ мы здѣсь не съ ея положительной, предметной стороны,—что отвѣтъ дано и признается потомъ, какъ отвѣтъ данное и достопріемлемое; но беремъ здѣсь, что существуетъ въ самомъ человѣкѣ, какъ неотрываемое отъ него, сознательное или бессознательное вѣрованіе,—и притомъ въ обширнѣйшемъ смыслѣ. Въ каждомъ изъ насъ, какой бы степени развитія онъ ни былъ, и какому бы времени, полу и возрасту ни принадлежалъ, всегда есть значительная доля правилъ, которыхъ преступить мы не смѣемъ, которыя признаемъ за святые и непреложныя, или, и не признавая того, всетаки держимъ ихъ свято и непреложно. Сюда же относится и большая часть бытовыхъ привычекъ, и почти все, что называемъ мы нынѣ приличіемъ;—мы относимся къ нимъ тоже религиозно, и большая часть изъ нихъ составляетъ дѣйствительно отсѣдъ прежнихъ религиозныхъ вѣрованій, передаваемый нынѣ, по наслѣдству, въ видѣ обычая; а другія суть сѣмена, изъ которыхъ раскроется будущее религиозное явленіе, если не стѣснено будетъ въ своемъ естественномъ развитіи. Какъ то, такъ и другое,—и религиозное въ собственномъ смыслѣ, и бытовыя привычки,—бываютъ даже,—надобно замѣтить,—обыкновенно самыми главнѣйшими и могущественнѣйшими, хотя и наименѣе всѣхъ замѣтными, двигателями въ народной жизни, и представляютъ собою самое глубочайшее зерно народнаго развитія. (Вопросъ этотъ слишкомъ мало былъ развитъ доселѣ, и мы предоставляемъ себѣ возвратиться къ нему когда-нибудь впослѣдствіи). Всѣ перечисленныя нами стихіи дѣйствуютъ въ народѣ, какъ и во всякомъ организмѣ, сами на себя и однѣ на другія, и притомъ постоянно. Вслѣдствіе особенностей географической почвы и внѣшнихъ государственныхъ условий, получаютъ извѣстное направленіе данныя въ народѣ побужденія, и измѣняютъ его составъ, языкъ и религиозное состояніе; языкъ съ религіею и составомъ народа воздѣйствуютъ, съ своей стороны,

на измѣненіе внѣшнихъ условій народнаго бытія; физическія, нравственныя и умственныя побужденія измѣняютъ, въ свою очередь, своимъ вліяніемъ и внѣшнія условія и самое вещество народа; а вещество народа, опять, расширяетъ или сокращаетъ народныя побужденія, и т. д. Наконецъ, каждый изъ частныхъ дѣятелей, во внѣшнихъ условіяхъ, или въ народныхъ силахъ и самомъ веществѣ, дѣйствуютъ и на себя взаимно, преобразуя одинъ другаго. И между тѣмъ, все это безчисленное переплетеніе дѣйствующихъ причинъ не нарушаетъ ни единства и цѣлости всего народа, ни единства, полноты, особности и самоотвѣтствія въ каждой изъ его частей и въ каждомъ изъ его возрастовъ. Подъ вліяніемъ всѣхъ сказанныхъ причинъ въ народѣ возникаютъ потребности; потребности вызываютъ соразмѣрное себѣ удовлетвореніе новою, матеріальною и духовною, народною производительностію, и измѣняютъ положеніе народа; измѣненное положеніе, въ свою очередь, само готовитъ уже мѣсто новому. Но въ то же время, каждая часть народа и каждая изъ его внутреннихъ сторонъ живетъ самостоятельною, полною жизнію, какая доступна при данныхъ условіяхъ, и каждый его возрастъ, каждый мигъ пьетъ свою, отмѣренную чашу наслажденій.

Итакъ, историку дается не легкая задача: различить дѣйствующія причины, не смѣшивая одну съ другой, и ни одной не опуская; указать каждой свое мѣсто, свой чередъ и значеніе; прослѣдить ихъ взаимную связь и свести потомъ слагающееся изъ нихъ дѣйствій вѣчно живое и движущееся единство въ общую гармонію, съ сохраненіемъ жизненной полноты для всѣхъ живущихъ частей и для каждаго изъ проживаемыхъ возрастовъ. Задача осложняется и затрудняется еще болѣе двумя обстоятельствами. Во-первыхъ, народъ не только дѣйствуетъ, но и сознаетъ свою дѣятельность, объясняетъ для себя ея смыслъ и побужденія. А сознаніе не всегда бываетъ равно самой дѣятельности. Это можетъ повѣрить по себѣ каждое, даже отдѣльное лицо. Вы совершаете поступокъ и объясняете себѣ его, но сами не угадываете его причины и значенія. Вы образуете себѣ извѣстное, даже сознательное мнѣніе, и предполагаете основанія, на

которыхъ оно въ васъ держится: но вы опять, большею частію, ошибаетесь. Доводы, которыми вы подкрѣпляете свое мнѣніе, могутъ быть, и въ самомъ дѣлѣ доказываютъ его истинность, называютъ, что оно должно бы быть принято; но самое мнѣніе все-таки вы приняли не вслѣдствіе представляемыхъ вами доводовъ,—они сами составляютъ его слѣдствіе, успокоеніе, придуманное относительно его разумности,—а вслѣдствіе глубокихъ, сокрытыхъ отъ васъ, жизненныхъ причинъ. Словомъ, ходъ жизни и ходъ сознанія, процессъ фізіологическій и процессъ логическій—неравнобѣжны между собою, хотя и было въ модѣ нѣкогда утверждать противное. И если эта неравнобѣжность замѣчается въ отдѣльныхъ лицахъ, то тѣмъ большее значеніе имѣетъ она для цѣлыхъ народовъ. Здѣсь сознаніе выражается, обыкновенно, даже само съ собою разногласно, и тѣмъ само уже показываетъ свою внутреннюю несостоятельность. Понятно, однако, въ какой степени затрудняетъ это историка, въ какое искушеніе вводитъ его готовый смыслъ, выработанный для жизни на ея собственной почвѣ. Но кромѣ того, изслѣдователю народныхъ судебъ приходится преодолевать еще другое затрудненіе. Когда ботаникъ изучаетъ фізіологическій процессъ растенія, предметъ въ совершенной его власти, и даетъ себя разсматривать ему съ какихъ угодно сторонъ. Но историкъ лишень этой выгоды: предъ нимъ болѣе или менѣе скудные, и притомъ мертвые памятники прошлой жизни, не всегда вѣрные, и никогда всесторонніе; недосказанное, неправильно представленное онъ долженъ самъ восполнять собственными догадками и соображеніями, и потомъ, чрезъ искусственное возсозданіе, представить себѣ воображеніемъ то, что предъ фізіологомъ всегда въ наличной дѣйствительности. Итакъ, какихъ стоитъ трудовъ мысли, и какой запасъ умственныхъ силъ потребенъ, чтобъ пробиться сквозь всѣ заслоняющія покрывки, и представить себѣ лицомъ къ лицу чистый народный образъ, и наблюдать отселѣ за постепеннымъ ходомъ жизни! Историкъ, кромѣ всего необходимо, потому, слѣдуетъ быть и художникомъ. Логическіе приемы здѣсь никуда не годятся, хотя они и необходимы при предварительной исторической работѣ:

ими никогда не обнимешь всей жизненной цѣлости, никоимъ способомъ не сумѣешь схватить жизнь въ ея единствѣ, какъ вообще никогда отвлеченнымъ логическимъ разборомъ не обнимешь стоящую предъ тобою живую фигуру, хотя бы перебиралъ ее до безконечности. Историкъ не-художникъ можетъ возвыситься только до устранения внѣшнихъ покрововъ, закрывающихъ отъ насъ чистый народный образъ, до критическихъ изслѣдованій; но до исторіи—никогда. Въ этомъ смыслѣ справедливо говорится, что историкъ долженъ *прожить* каждую описываемую эпоху. Да, онъ долженъ прожить, художественно почувствовать ее, т. е. углубиться въ нее до того, чтобъ стать вполне на ея точку зрѣнія, вмѣстить въ себя, что ее одушевляло,—и тогда только, дѣйствительно, онъ можетъ *понять* и представить потомъ, понятно для другихъ, образъ народной жизни. И въ *этомъ* отношеніи большое преимущество на сторонѣ историка, когда онъ самъ стоитъ на той же почвѣ, на которой развивался рассматриваемый имъ народъ. То, чего другому можно достигнуть только при помощи безконечно дробныхъ изысканій, путемъ искусственнымъ, и то съ величайшимъ трудомъ,—основныя стихіи народной жизни, въ немъ уже существуютъ естественно. Онъ ихъ носить самъ въ себѣ, и художественнымъ тактомъ легче, нежели кто другой, можетъ прочувствовать ихъ въ цѣлости, и потомъ, въ художественномъ же образѣ, вынести на свѣтъ въ общее сознаніе. Дѣло здѣсь не въ томъ, пристрастно или безпристрастно оцѣнить историкъ явленія. Кто ставилъ такимъ образомъ вопросъ, при недавно бывшихъ спорахъ объ этомъ предметѣ, тотъ не понимаетъ истинныхъ требованій отъ исторіи и сбивается на понятіе о ней, какъ о похвалѣ или оужденіи событій. Вопросъ здѣсь въ томъ, сумѣетъ ли просто историкъ *представить* себѣ народную жизнь, самъ отрѣшась отъ ея почвы. И, конечно, отвѣтъ здѣсь не затруднителенъ. Нибуръ, на котораго въ такихъ случаяхъ указываютъ, какъ на образецъ историка, далекаго отъ описываемой эпохи,—не подтвержденіе: нужно вспомнить его талантъ, да и взять въ соображеніе, что онъ, какъ и всякій Западный Европейецъ, всетаки

есть наслѣдникъ Римскаго міра и въ ново-европейскихъ стихіяхъ наслѣдственно носить въ себѣ и Римскія. А попытайтесь представить намъ другаго Нибура, который бы художественно возсоздалъ хоть, напримѣръ, четырнадцатую Китайскую династію. Полагаемъ, что это будетъ трудно.

Итакъ, въ краткихъ чертахъ мы означили, что требуется отъ историка, когда на исторію смотрится, какъ на органическій процессъ, и что собственно значить органическій процессъ, когда понятіе о немъ прилагаемъ къ исторіи. Нѣтъ нужды пояснять, что отношеніе историка къ предмету должно отразиться и въ самой его книгѣ. Сами собой потекутъ изъ-подъ его пера, одно за другимъ, взаимно-дѣйствовавшія явленія, въ причинно-послѣдственной связи; и сами собою отольются въ нихъ господствовавшія начала и основной характеръ эпохи. Ничего—чуждаго, отвѣтъ принесеннаго и приставленнаго: нѣтъ нужды, остановитъ ли историкъ преимущественное свое вниманіе на проявлявшихся началахъ и характерѣ и станетъ излагать исторію болѣе философскимъ образомъ, или займется собственно самымъ чередованіемъ событій, излагая исторію художественнымъ способомъ, въ тѣснѣйшемъ смыслѣ.

Большая часть сказаннаго нами давно извѣстна и, какъ мы говорили выше, успѣла, повидимому, даже перейти болѣе или менѣе въ общее убѣжденіе. Однако сплошь и рядомъ являющіеся историческіе труды, съ которыми приходится встрѣчаться въ нашей, литературѣ, показываютъ, что, видно, это общее убѣжденіе не очень сильно или не совсѣмъ ясно. Дѣло становится въ нихъ, большею частію, совсѣмъ иначе. Въ органическій процессъ исторіи вводится обыкновенно порядокъ механическій, и въ самомъ приложеніи авторскаго труда къ изложенію исторіи употребляютъ также приемы механическіе. На одинъ изъ такихъ приемовъ, съ которымъ случилось намъ встрѣтиться недавно, мы указали. Намъ, конечно, могутъ возразить, что мы взяли самый худшій, какой только возможно случай; что такихъ случаевъ почти и не бываетъ,—они не смѣютъ являться въ литературѣ. Это правда. Мы вспомнили именно такой случай,

когда, при построении истории, самый материал, из которого воздвигается ее здание, т. е. исторические факты брались без всякой переработки, в том виде, как они находятся в различных актах и исследованиях, то есть в формах готовых определений или извещений. Во-вторых, когда и цемент, которым должен связываться материал, или понятия, проводимы в фактах, брались отвлеченные, также вполне готовыми, из других книг и притом в разрозненности одно от другого. И в-третьих, когда, наконец, самое приращение понятий к фактам, и через эти понятия—одного факта к другому совершалось также способом внешним, механическим. Словом, мы взяли случай, когда, при построении истории, мысль остается совершенно бездействующей; когда вся умственная работа заключается в чисто внешнем подборе и подгонке одного готового материала к другому, готовому же; и где потребность мысли, изрядка только пробиваясь, как солнечный луч через густую мглу, дает, вероятно, себя иногда чувствовать составителю только смутным ощущением неурядности построения. О художественности же, разумеется, тут нечего и помянуть. Но такие случаи, впрочем, действительно в литературе редки. В литературах же, вполне установившихся, они почти и невозможны: ибо там, даже для составления компиляций, существуют выработанные временем и освященные употреблением приемы, при которых невозможны грубейшие промахи против всякого единства, какие встретились нам в знаменитой, не названной нами „Истории.“ Такие промахи могут случаться только при компиляциях, несознающих за собою даже характера компиляции, непонимающих даже, в чем состоит отличие компиляции от труда самостоятельного,—простосердечно ввещающих, что механическая-то работа и есть, именно, работа умственная, что простое сопоставление понарванных из разных мест положений и есть живое представление:—а это возможно только при низком уровне, на котором вообще стоит наука, да и то уж в крайнем случае обыкновенного простодушия в историкѣ. И такая компиляция сразу дают понять

свой характеръ, какъ скоро попадаютъ въ руки хоть сколько-нибудь образованнаго читателя.

Гораздо чаще встрѣчаются случаи механическихъ приѣмовъ болѣе благовидные и потому болѣе обманчивые, въ особенности тамъ, гдѣ въ литературѣ самостоятельная мысль еще не въ привычку, и серьезные научные труды въ диковинку. Читатели понимаютъ, что мы намекаемъ на литературу Русскую. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ нѣтъ еще рѣшительно ни одного историческаго труда, который весь обработанъ былъ бы рукою мастера и исполнѣ заслуживалъ названіе исторіи, — труда, каковыхъ не лишена ни одна изъ образованныхъ литературъ, — въ такой литературѣ и посредственныя историческія издѣлія легко сходятъ за настоящія исторіи, и ремесленники идутъ за художниковъ. Кто незнакомъ съ иностранными литературами, тотъ обманывается, разумѣется, всего легче, и можетъ простодушно вѣрять, что, по требованію науки, лучшаго и желать нельзя. Да и тѣ, кому извѣстны лучшія историческія труды иностранныхъ писателей, какъ-то поддаются почти тому же убѣжденію. За отсутствіемъ истинныхъ историческихъ трудовъ, не имѣя у себя въ литературѣ мѣрилы, чѣмъ бы сравнивать, они допускаютъ въ себѣ поселиться безотчетной увѣренности, что видно ужъ таковъ самъ несчастный матеріалъ нашей исторіи, что трудовъ мастерскихъ, по этой части, подобныхъ классическимъ иностраннымъ трудамъ, видно, и быть не можетъ. „Какъ можно! Тамъ есть и борьба папъ съ императорами, королей съ парламентами, и борьба сословій; тамъ есть и рыцарство, и средніе вѣка, и все этакое интересное, грандіозное; а у насъ ничего нѣтъ. Существующіе труды скучноваты, читаются не съ такимъ удовольствіемъ, какъ Тьерри, Маколей и т. п., спора нѣтъ; но чтожъ дѣлать, они удовлетворяютъ требованіямъ науки, насколько допускаетъ то самая натура предмета. По исторіи иностранной, видите, существуютъ и въ нашей литературѣ труды высокаго интереса, и нѣкоторые даже — съ художественнымъ значеніемъ. Стало быть, и мысль, и таланты у насъ есть. А тутъ, съ этой глиной, которая называется матеріалами отечественной исторіи, ничего не сдѣлаешь,

ничего изъ нея высокаго не слѣпнись. Никакой мыслитель и никакой художникъ тутъ не поможетъ и не дастъ выше того, что есть.“ Вотъ съ этимъ-то убѣжденіемъ и хотѣлось бы поспорить,—хотѣлось бы отвести это самообольщеніе и показать, что вина здѣсь не въ предметѣ, а собственно въ самыхъ предметахъ обращаться съ нашею исторіею. Приемы эти хотя большею частію не столь грубы и менѣе простодушны, чѣмъ употребленный въ знаменитой исторіи, „составляющей эпоху въ исторіографіи“; но всетаки—механическіе.

Первый изъ способовъ обращаться съ исторіею, обыкновенныхъ въ нашей литературѣ, это—способъ составленія „историческихъ обзорѣній.“ Рецептъ ихъ мы пропишемъ здѣсь подробно. Сущность состоитъ здѣсь собственно въ подборѣ фактовъ по родамъ и видамъ. Наилучшимъ образомъ это можетъ быть произведено слѣдующимъ образомъ. Замѣтимъ сперва крупныя, ярко бросающіеся переломы исторіи. Потомъ возьмемъ всѣ историческіе акты, лѣтописи и проч., словомъ, весь сырой матеріалъ для нашей работы, и перепишемъ его по отдѣльнымъ извѣстіямъ на особенныя лоскутки. Сдѣлаемъ, затѣмъ, нѣсколько коробокъ или урнъ и станемъ разбирать ворохъ исписанныхъ лоскутковъ по ихъ содержанію. Вотъ въ этомъ, напримѣръ, говорится о войнѣ: отложимъ его въ урну, подъ заглавіемъ „война“; этого относится къ законодательству,—положимъ его въ „законодательство“; а здѣсь заключается извѣстіе, относящееся въ то же время къ суду и къ торговлѣ,—итакъ, перепишемъ его въ двухъ экземплярахъ и одинъ опустимъ въ „судъ“, другой—въ „торговлю.“ По окончаніи этой работы, вынемъ свои лоскутки изъ урнъ и станемъ замѣчать, что повторяется въ каждомъ изъ нихъ чаще всего, что—менѣе, и—еще менѣе. Понятіе, наиболѣе часто повторяющееся, поставимъ какъ общее характеризующее понятіе изслѣдуемой эпохи и подложимъ подъ него всѣ подходящія къ нему извѣстія; затѣмъ подберемъ тѣмъ же способомъ меньшія кучки лоскутковъ, въ которыхъ также найдемъ общую характеристику. И такъ далѣе, и далѣе. Понятія, встрѣчающіяся въ немногихъ лоскуткахъ,

замѣтимъ для себя какъ исключеніи. По окончаніи, такимъ образомъ, всего періода, мы перейдемъ къ другому, а затѣмъ къ третьему,— снова наполняя урны и снова опоражнивая. Разумѣется можно, пожалуй, обойтись и безъ урнъ или коробокъ; большая часть работы можетъ производиться въ головѣ, а не руками; конечно, это будетъ и потруднѣе, но за то для насъ, составителей, будетъ тѣмъ большее самообольщеніе; мы рѣшительнѣе убѣдимся, что нашъ трудъ есть трудъ умственный, а не просто механической. Лучшее, что можетъ потомъ выйти въ самой книгѣ, составленной такимъ способомъ, будетъ состоять вотъ въ чемъ. Представимъ это лучше всего въ примѣрѣ. Положимъ, на примѣръ, что книга наша занимается исторіею сельскаго хозяйства. Мы нашли въ одномъ мѣстѣ своихъ источниковъ извѣстіе, что у крестьянина Григорья родился сынъ Семень, а въ другомъ, что у Петра Иванова дочь Марья пошла на своихъ ногахъ трехъ лѣтъ. Мы пишемъ, вслѣдствіе того, въ главѣ „о земледѣльцахъ“ слѣдующее. „У древнихъ земледѣльцевъ рождались дѣти, и притомъ иногда сыновья, иногда дочери. Такъ, на примѣръ, лѣтописецъ повѣствуетъ, что у Григорья въ такомъ-то году родился сынъ Семень; а у Петра Иванова, по свидѣтельству того же лѣтописца, была дочь Марья.“ Далѣе: „Дѣти сіи, по истеченіи извѣстнаго времени, иногда трехъ лѣтъ, начинали ходить на своихъ ногахъ, безъ чужой помощи. Доказательствомъ сему можетъ служить упоминаніе о Петровой дочери Марьѣ, о которой въ лѣтописи именно сказано, что она пошла трехъ лѣтъ.“ Или, если въ памятникахъ одно и то же дѣйствіе представляется происходившимъ въ различныхъ видахъ, разумѣется, соотвѣтственно различію мѣста, времени и другихъ обстоятельствъ, мы повѣствуемъ о немъ, въ главѣ, на примѣръ, „о земледѣльческихъ орудіяхъ“ слѣдующимъ образомъ. „Въ древности, для воздѣлыванія полей употреблялась, большею частію, соха. Такъ именно подъ такимъ-то и такимъ-то годомъ читаемъ то-то и то-то. Однако, былъ въ употребленіи и плугъ, какъ можемъ заключить изъ такого-то свидѣтельства, гдѣ именно ясно упоминается о плугѣ. Впрочемъ плугъ, кажется, назначался для зе-

мель глубокопочвенныхъ: ибо въ дѣтописяхъ говорится вотъ то-то. Однако же были, какъ видимъ, и исключенія: ибо какъ можемъ иначе понять свидѣтельство такое-то? Впрочемъ, соха была главнымъ земледѣльческимъ орудіемъ, судя потому, что о ней въ актахъ упоминается особенно часто, хотя, съ другой стороны, нельзя отвергать, чтобы и плугъ не былъ въ древности распространенъ въ равной мѣрѣ.“

Итакъ, вся сущность пріема, какъ видитъ читатель, состоитъ въ томъ, чтобы повторять *совершенно то же самое* въ видѣ общихъ положеній, что высказывается въ источникахъ, какъ положенія единичныя: способъ знакомый намъ по статистическимъ таблицамъ и метеорологическимъ наблюденіямъ. Мысль тутъ не движется вовсе, и знаніе ровно ничего не пріобрѣтаетъ. Предъ нимъ остается опять не болѣе, какъ тотъ же матеріалъ, который лежалъ передъ нимъ предварительно труда, но теперь онъ расположенъ только въ видѣ, болѣе удобномъ къ обработкѣ, потому что его легче окинуть взглядомъ, нежели въ разсѣянномъ видѣ по источникамъ. Въ этомъ единственно смыслъ подобные труды и могутъ имѣть значеніе для науки, т. е., какъ указатели къ древнимъ памятникамъ, служащіе механическимъ подспорьемъ въ работѣ для ученаго, съ тѣмъ различіемъ отъ другихъ указателей, что вмѣсто порядка азбучнаго слѣдуютъ порядку предметовъ. Но какъ скоро такой трудъ возвышаетъ свои притязанія и выдаетъ себя за науку,—онъ ничтоженъ. Умственное безсиліе обнаружится въ немъ всего яснѣе тамъ, гдѣ потребуется отъ него указать историческія начала и примирить переплетающіяся въ жизни и, повидимому, противорѣчащія явленія. Вмѣсто началъ онъ покажетъ тѣ же явленія, только возведенныя въ чинъ общихъ понятій; а вмѣсто разрѣшенія онъ дастъ сопоставленіе противорѣчащихъ положеній, въ родѣ представленныхъ разсужденій объ употребленіи въ древности плуга и сохи. Историческія же понятія читателя, при такихъ опытахъ, будутъ страдать болѣе всего отъ совершеннаго отсутствія исторической перспективы. Въ подобныхъ изслѣдованіяхъ всѣ факты идутъ за урядъ; за болѣе существенные считаются такіе, о которыхъ чаще

всего приходится упоминать лѣтописямъ и актамъ; а тѣ, которые были существенными въ ходѣ жизни, закрываются отъ глазъ читателя за другими, мелочными, и иногда, можетъ-быть, даже совѣмъ выкидываются недальновиднымъ историкомъ, какъ исключенія, нестоющія вниманія. Въ подобныхъ трудахъ, по отсутствію мѣрила,—котораго нѣтъ, потому что не выяснено живыхъ началъ,—не можетъ быть даже строго отлечено чисто историческое отъ неисторическаго; и сплошь да рядомъ могутъ попадаться извѣстія, что „въ древности у земледѣльцевъ рождались дѣти, и притомъ обоюгаго пола.“ И однако это бываетъ! И однако такія вещи слывутъ иногда за полноту и многосторонность изслѣдованія!

Намъ могутъ возразить, что въ нашей-то литературѣ и нѣтъ составленныхъ такимъ пріемомъ сочиненій, которыя бы, однако, имѣли притязаніе на самостоятельное значеніе въ наукѣ. Мы, пожалуй, согласимся, что сочиненій, въ которыхъ бы означенный механизмъ соблюденъ былъ со всеми описанными подробностями,—мы согласимся, пожалуй, что такихъ сочиненій у насъ дѣйствительно нѣтъ. Но за то,—спросимъ въ свою очередь читателя,—много ли онъ найдетъ въ нашей исторической литературѣ и такихъ сочиненій, въ которыхъ бы подобнаго способа совѣмъ не было? Пусть переберетъ онъ въ памяти нашу историческую литературу послѣдняго десятилѣтія, и развѣ найдетъ онъ одну-двѣ-три книги, которыя составятъ исключеніе, и тѣ отойдутъ собственно къ разряду монографій. У насъ есть даже цѣлая отрасль исторической литературы, гдѣ описанный способъ господствуетъ почти исключительно. Это, къ сожалѣнію, отрасль духовно-историческая. Въ этой области науки способъ обзорный успѣлъ возвыситься какъ-будто даже на степень непремѣннаго правила; повидимому составилось какъ будто даже убѣжденіе, что иначе, какъ въ формѣ обзорной, и писать нельзя,—не допускаетъ самый предметъ,—совершенно подобно тому убѣжденію, которое, какъ мы упоминали, составилось вообще о нашей отечественной исторіи, относительно несомѣстности ея предмета съ занимательнымъ изложеніемъ. Такое правило въ духовно-

исторической литературѣ представляется тѣмъ болѣе незабываемымъ, что на этотъ разъ оно подтверждается и иностранною литературою. Рѣшительно еще ни одна изъ литературъ не представила доселѣ ни одного сочиненія относительно общей исторіи христіанской Церкви, которое бы вполне освободилось отъ несчастной методы обзорѣній, и сумѣло объять исторію Церкви въ живомъ единствѣ (1). На Западѣ, впрочемъ, такое явленіе вполне понятно: иной способъ изслѣдованія тамъ и невозможно по самому вѣроисповѣдному воззрѣнію, для котораго не существуетъ другаго единства, кромѣ мертваго папистическаго и отвлеченнаго протестантскаго. А у насъ правило, о которомъ говоримъ, держится, конечно, только по молодости вообще нашей науки. Что же касается литературы свѣтско-исторической, то хотя извѣстные иностранные образцы совсѣмъ не въ пользу „обзорѣній“, однако и здѣсь, подѣ часъ, мы не прочь внести эту систему въ свои труды и присвоить ей научное значеніе. Помнится, даже не такъ давно въ отвѣтъ на замѣчаніе „Русской Бесѣды“ относительно неумѣстности приложенія методы статистическихъ таблицъ къ историческимъ изслѣдованіямъ, кто-то наивно сталъ доказывать законность этого способа и даже, кажется, привелъ въ защиту своего мнѣнія авторитетъ Бакона—въ какой степени кстати, объ этомъ умалчиваемъ. Но, впрочемъ, это непоследовательно: это сказалось, должно быть, только такъ, споряча. Наши свѣтско-историческіе труды, хотя за исключеніемъ немногихъ, всѣ по мѣстамъ и страдаютъ болѣе или менѣе недугомъ „обзорѣній“, однако вообще и въ цѣломъ они отливаются по другому типу, и, слѣдовательно, зищцаютъ систему „обзорѣній“ никому изъ свѣтскихъ историковъ собственно бы и не приходилось.

(1) Надѣемся, читатель обратитъ вниманіе, что мы говоримъ здѣсь собственно объ общей исторіи христіанской Церкви. Опыты изложенія отдѣльных періодовъ сюда въ расчетъ нейдутъ; то же должно сказать и относительно исторіи собственно Ветхозавѣтной Церкви. Ни на частныя эпохи Новозавѣтной исторіи, ни на всю Ветхозавѣтную, вліяніе вѣроисповѣдныхъ западныхъ воззрѣній, съ этой стороны, т. е. со стороны способности усмотрѣть единство,—не простирается.

Второй обычный у нас приемъ построения исторіи слѣдуетъ совершенно обратному порядку: не къ фактамъ механически приставляетъ понятія, а къ понятіямъ пригоняетъ факты. Составитель, въ такихъ случаяхъ, бываетъ болѣе или менѣе знакомъ съ современными историко-философическими идеями. Просимъ читателя замѣтить, мы говоримъ: знакомъ,—этимъ вовсе не утверждаемъ, чтобы составитель изучалъ въ полномъ выводѣ, съ усвоеніемъ всего процесса, съ самыхъ общихъ началъ до послѣднихъ результатовъ, какую-нибудь философію исторіи. Нѣтъ, этого, кажется, не случается. Философско-историческими идеями снабжаются, кажется, просто посредствомъ чтенія историческихъ сочиненій, ихъ предисловіи и тѣхъ мѣстъ въ самыхъ изслѣдованіяхъ, гдѣ излагаются писателями свои *анзисты*. Или же, наконецъ, берутъ эти идеи просто безсознательно, какъ *ходячія идеи*, не спрашивая, откуда онѣ отправляются, и куда идутъ, и что онѣ сами въ себѣ. Составитель знакомъ потому также, болѣе или менѣе, съ лучшими историческими сочиненіями. Смотря по степени таланта, - онъ усвоиваетъ себѣ отвлеченно манеру изложенія и внѣшній порядокъ, въ какомъ представляются факты къ фактамъ, или факты ко взглядамъ. Вмѣстѣ съ чисто формальными приемами, усвоятся по неволѣ и самыя взгляды, составленные другими о циклахъ государственнаго развитія и порядкѣ движенія исторіи вообще въ тѣхъ народахъ, чьей исторіи посвящены сочиненія, признанныя образцовыми. Запасенный такими свѣденіями, изслѣдователь приступаетъ къ цѣлому или части отечественной исторіи и въ историческомъ матеріалѣ отыскиваетъ фактовъ, которые бы подложились подъ усвоенныя, готовые общія понятія, и притомъ въ порядкѣ, въ какомъ именно привыкли мы ихъ видѣть въ исторіи другихъ народовъ. Разумѣется, какъ въ первомъ, описанномъ нами способѣ не всегда употребляются коробки и урны, такъ и здѣсь не всегда изслѣдователь подходитъ къ фактамъ съ ясно сознаваемою рѣшимостію отыскать именно то, а не другое. Или, лучше сказать, такой сознанный рѣшимости, вѣроятно, никогда не бываетъ. Изслѣдователь подходитъ къ историческимъ мате-

ріаламъ повидимому безпристрастно и безъ предвзятыхъ мнѣній, но уже невольно глазъ его находитъ только то, что подходитъ къ давно знакомымъ общимъ понятіямъ, и какъ-то сами собою уходятъ изъ подъ рукъ факты, съ ними несовмѣстные. Заученные общіе историческіе взгляды становятся просто невольными категоріями воззрѣнія историческаго. При всей добросовѣстности, съ какою изслѣдователь ищетъ въ матеріалахъ живыхъ историческихъ началъ, онъ, при образовавшейся особенной категоріи, ничего не находитъ и не можетъ найти, кромѣ готовыхъ началъ, отъинуду извлеченныхъ и ему извѣстныхъ. Вслѣдствіе того, изложеніе его будетъ заключать въ себѣ приложеніе этихъ началъ къ фактамъ, частію положительное, частію отрицательное. Или будетъ указываться въ отечественной исторіи то же, что найдено въ исторіи другихъ народовъ; или будетъ открываться, что такихъ-то явленій, которыя, подразумевается, должны бы быть,—въ нашей исторіи не замѣчается. Эта послѣдняя, т. е. отрицательная сторона воззрѣнія и служитъ обыкновенно простодушнымъ и всетаки безсознательнымъ изобличеніемъ употребленнаго въ наукѣ приѣма. Имъ заявляется, что къ исторіи приложено требованіе, взятое отъинуду, и которому, по тому самому, разумѣется, она отвѣчать не можетъ. Но впрочемъ объ этомъ приѣмѣ было уже сказано въ Русской Бесѣдѣ другими, въ свое время.

Спрашиваемъ же теперь опять: много ли движется мысль при употребленіи такого приѣма въ наукѣ исторіи? Приобрѣтаетъ ли сколько нибудь историческое знаніе читателя?—Какъ въ первомъ изъ описанныхъ способовъ является совершенное повтореніе частныхъ лѣтописныхъ извѣстій, съ возведеніемъ ихъ въ чинъ общаго понятія, точно также и здѣсь совершается чистое повтореніе готовыхъ общихъ понятій, только съ низведеніемъ ихъ на степень единичныхъ положеній. Подлинная историческая перспектива закрывается здѣсь столько же отъ читателя, сколько и тамъ, или даже еще и болѣе. Существенные факты не только затѣняются маловажными, но и совсѣмъ затушевываются, а мелочные раздуваются въ гору. Тамъ, гдѣ ищешь узнать,

что *было*, показывается, чего не было, и даже утверждается, что именно въ этомъ-то и состояло бытіе народа въ извѣстную пору, что чему бы надлежало быть, того не было.

Рѣдко встрѣчаясь совершенно въ чистомъ видѣ, тотъ и другой механическій пріемъ осложняются и, вслѣдствіе того, видоизмѣняются. Разность въ талантахъ составителей еще болѣе содѣйствуетъ видоизмѣненію. Въ томъ или другомъ сочиненіи тамъ-здѣсь сверкнетъ искра мысли, блеснетъ дарованіе, безсознательно скинувъ съ себя на минуту гнетущее ярмо формалистики и механизма. Но не смотря на эти проблески, не смотря на видоизмѣненія, какія терпятъ два главныхъ пріема,—на всѣхъ нашихъ опытахъ послѣдняго десятилѣтія по части отечественной исторіи явственно наложенъ одинъ типъ. Всюду виденъ ремесленникъ, и нигдѣ художникъ. Исключенія такъ рѣдки, что опереться не на что. Въ сочиненіяхъ толкуютъ у насъ объ исторической жизни. Но какъ понимается и представляется жизнь? Жизнь представляется какъ чистый *переходъ*. Изъ всего, что выработала философія исторіи относительно теоріи развитія, у насъ въ памяти осталось только одно, что исторія движется отъ момента къ другому; а о томъ, что надобно же чему нибудь дѣйствовать и выражаться въ этихъ моментахъ, мы позабыли. Что сказали бы, еслибъ кто, при жизнеописаніи отдѣльнаго лица, раздѣливъ его жизнь на отдѣлы младенчества, отрочества, юношества, мужества и старости, исключительно занимался бы раскрытіемъ того, что младенчество описываемаго героя было переходомъ къ отрочеству, а отрочество переходомъ къ юности, и такъ далѣе? Вы сказали бы, что читателю совѣмъ не это нужно; что онъ ждетъ, чтобы показаны были ему не внѣшнія только стороны моментовъ жизни, а преимущественно то, что въ нихъ есть внутренняго и собственнаго;—не то, что составляетъ въ извѣстную эпоху ея самоотреченіе, а то, напротивъ, въ чемъ состояло ея внутреннее самоуслажденіе, *согласіе* явленій съ началами, господствовавшими въ этомъ возрастѣ жизни,—съ потребностями, внѣшними условіями и внутренними стихіями. А между тѣмъ всюду, почти безъ исключенія, во всѣхъ нашихъ

историческихъ опытахъ послѣдняго десятилѣтія, преобладаетъ именно такое возрѣніе на жизнь.

Но спрашиваемъ опять: не чистый ли это всетаки механизмъ? Двигается ли опять тутъ сколько нибудь мысль? Приобрѣтаетъ ли историческое знаніе? Нѣтъ, описанный приемъ есть не болѣе, какъ сочетаніе двухъ первыхъ, изображенныхъ нами механическихъ приемовъ. Въ сущности онъ есть приемъ тѣхъ же „обозрѣній“ съ одною отмѣною, что вмѣсто чистаго повторенія одного и того же, въ двойномъ видѣ—общаго начала и частнаго явленія, здѣсь приставляется къ явленію, вмѣсто начала, явленіе же, только взятое изъ дальнѣйшаго періода: а отъ втораго изъ описанныхъ механическихъ приемовъ взято сюда и приложено понятіе о *движеніи* исторіи. Описывая любую эпоху, возьмите господствующее явленіе слѣдующаго времени. поставьте это послѣднее въ видѣ главной темы своего повѣствованія и говорите, что „исторія стремилась къ этому явленію.“ Вотъ и вся работа,—внѣшнее приставленіе готоваго факта къ другому готовому. Но читатель, конечно, ждетъ не того; онъ проситъ не того только, къ чему исторія стремилась, а—чѣмъ она жила въ каждый свой моментъ; онъ проситъ показать ему въ каждой порѣ цвѣтъ, а не одно увяданіе.

Равнымъ образомъ, не прочь потолковать мы и объ историческихъ началахъ. Если кто, благодаря таланту, освободится отъ заразы выставлять началомъ явленій или то же явленіе, только возведенное въ видѣ понятія, или другое явленіе же, только взятое изъ слѣдующаго періода, и если найдетъ какое нибудь начало, которое бы дѣйствительно могло быть живымъ: то обыкновенно тѣмъ и ограничивается. Къ этому началу все прикрѣпляется, во всякомъ явленіи видится его обнаруженіе, и само оно, между тѣмъ, ничѣмъ взаимно не поддерживается, и ни отъ чего не зависить. Не ходя далеко, укажемъ, на примѣръ, на знаменитую идею родоваго быта. Мы не входимъ здѣсь въ разсужденія, вѣрна ли или не вѣрна эта идея: но—чего не объясняли родовымъ бытомъ? Къ чему его не прилагали? Какое ни возьмешь историческое, этнографическое, и т. п. изслѣдованіе послѣднихъ

временъ, на первыхъ же страницахъ нешрѣвно встрѣтятся давно знакомый, истасканный родовой бытъ. И между тѣмъ, чѣмъ самъ онъ объяснялся? Ставился ли онъ самъ во взаимную зависимость отъ прочихъ, объясняемыхъ имъ явленій? Этого-то совѣмъ и не видимъ. И опять такимъ пріемомъ всетаки вносятся въ исторію порядокъ механической, а не органической. Вы ищете въ исторіи единства: это законно. Но не слѣдуетъ однако забывать, что органическое единство не есть единство одинокой силы, и притомъ одинаково непосредственно проявляющейся во всѣхъ подчиненныхъ явленіяхъ, подобно какъ это водится въ явленіяхъ механическаго порядка. Органическое единство, какъ уже излагали мы выше, есть единство взаимодѣйствія силъ и внутренняго переплетенія явленій между собою, а не одно ихъ прикрѣпленіе къ общей силѣ. Отъ того происходитъ и жизнь: да въ этомъ-то собственно она и состоитъ. Это—азбука; и если кто хочетъ видѣть, какъ пользуется ею мастеръ, тотъ пусть читаетъ хоть Фукидида. Онъ увидитъ, что великій художникъ развиваетъ одно явленіе изъ другаго, и притомъ не такъ, что А есть слѣдствіе Б, а Б произошло изъ В,—и тѣмъ менѣе—такъ, чтобы А и Б и В представлялись всѣ слѣдствіемъ еще четвертаго, всѣмъ имъ инаго Д. Способъ его повѣствованія, напротивъ, передается въ слѣдующей формулѣ: А отъ Б, а Б отъ А и В; а В, въ свою очередь, отъ А и Б, и т. п.

Послѣдній изъ описанныхъ нами пріемовъ, то есть приложеніе одного общаго, положимъ хоть и живаго, начала ко всѣмъ исторически-жизненнымъ явленіямъ извѣстной эпохи, составляетъ высшее, до чего достигла, въ настоящее время, наша исторіографія. Итакъ, читатель видитъ, что хотя мы и не прочь поразсуждать иногда объ органическомъ процессѣ и о развитіи исторіи, намъ далеко еще до усмотрѣнія органическаго развитія въ своей прошлой исторической жизни и до художественнаго ея возсозданія и представленія. Мы доросли покамѣстъ только до того, что ищемъ въ историческихъ событіяхъ вѣшней разумности. То есть, встрѣчая въ исторіи событія, спра-

пиваемъ о каждомъ изъ нихъ, почему бы они могли существовать. Въ отвѣтъ беремъ какое-нибудь другое явленіе исторіи, которое кажется намъ господствующимъ и принимается нами за мѣрило, сравниваемъ съ нимъ встрѣченное событіе, находимъ, что оба они между собою не противорѣчатъ, и заключаемъ: встрѣченное событіе съ господствующимъ явленіемъ согласно, слѣдовательно, оно разумно. Словомъ, беремъ не живую причину, изъ которой событіе возникло, и не живую связь взаимнаго переплетенія событій, а просто—ихъ внѣшнее согласіе. Вотъ все покамѣстъ, что мы въ силахъ сдѣлать. Но куда намъ до усмотрѣній органическаго процесса и до художественныхъ воссозданій! Рѣдкій кладъ и это усмотрѣніе внѣшней разумности. Большою же частию мы держимся все еще первыхъ двухъ описанныхъ пріемовъ, т. е. вовсе ничего не ищемъ, и тѣмъ менѣе отыскиваемъ, а довольствуемся повтореніемъ одного и того же готоваго. И замѣчательно, что исторіографія наша въ этомъ случаѣ подвергается той же судьбѣ, какъ и наша беллетристика. Случится бросить комунибудь новую идейку, почемунибудь интересную: вдругъ всѣ бросаются на нее, толкаютъ ее всюду, ко всему примѣняютъ, повторяютъ на разные лады, усердно передразнивая перваго творца идеи до того, что всѣмъ наконецъ становится нестерпимо приторно. Какъ подумаешь объ этомъ, невольно спрашиваешь: что за причина, и кого здѣсь винить?—Объ этомъ стоитъ сказать нѣсколько словъ, которыя и пусть будутъ заключеніемъ всего доселѣ нами сказаннаго.

Можетъ-быть, ктонибудь въ отвѣтъ на предложенный сейчасъ вопросъ станетъ слишкомъ строго винить самихъ нашихъ ислѣдователей и историковъ. Признаемся, мы совсѣмъ не такого мнѣнія. Почтеннымъ нашимъ ислѣдователямъ, по нашему мнѣнію, напротивъ, должно воздать полную честь и хвалу, и въ особенности за трудолюбіе. Но недостатки ихъ, намъ кажется, должно приписать не имъ, а самой порѣ нашей науки. Мы набиваемъ теперь руку покамѣстъ на формы историческихъ произведеній, точно такъ же, какъ въ области чисто

литературныхъ произведеній, мы долго вырабатывали форму и даже сулили иногда авторамъ безсмертіе за удачныя фразы, прежде нежели привыкли дорожить самымъ содержаніемъ. То же самое, повидимому, происходитъ и въ нашей историографіи, и эту причину, кажется, можно объяснить самую поспѣшность, съ какою хватается иная идея и потомъ примѣняется ко всему и повторяется разными на разные лады до безконечности: надо же пріучиться хорошенько владѣть формой. Придетъ, Богъ дастъ, новая, зрѣлая пора; мы войдемъ въ самое дѣло и будемъ заботиться не объ удачномъ механизмѣ внѣшней постройки сочиненія, и даже не о внѣшней только разумности въ повѣствуемыхъ событіяхъ, а о разумности внутренней. А затѣмъ явится, можетъ быть, и у насъ историкъ—художникъ, который, пользуясь приготовленными разысканіями относительно внутренней разумности нашей исторіи, прочувствуетъ прошлую жизнь во всемъ ея цѣломъ и творчески представитъ ея художественный образъ. Жалко въ настоящее время лишь то, что въ нашихъ почтенныхъ изслѣдователяхъ слышно чувство безграничнаго самодовольства и даже проявляется желаніе освятить привычный механизмъ въ дѣлѣ, возвести его въ правило, выставить какъ требованіе науки. Конечно, и это естественно. Лѣтъ пятьдесятъ назадъ то же чувствовали и возглашали отсталые наши фразеры, при наступленіи новыхъ временъ и дѣятелей въ литературѣ. Успѣхамъ науки такія чувства и провозглашенія не повредятъ. Но худо для самихъ чувствующихъ и возглашающихъ: это показываетъ ихъ безнадежность къ излѣченію. Литература же и наука исторіи тѣмъ скорѣе только вступитъ чрезъ это въ свой зрѣлый возрастъ. Обычай, возведенный въ правило,—пріемъ, выставленный на показъ и образецъ голо, какъ чистая форма, безъ обстановки закрывавшею ее самую матерію изслѣдованія, тѣмъ яснѣе обнаружитъ свою научную несостоятельность. Всякій увидитъ, что правило требуетъ единственно механизма, и что если вѣрнуть ему, то отличнымъ историкомъ быть легко. Таланта большаго тутъ не нужно, головы трудить не надъ чѣмъ; муки духовнаго чадорожденія не надобятся: тре-

буется только сноровка переставлять въ извѣстный видъ готовя положенія. Первоначальный навыкъ потребуетъ нѣкоторыхъ усилій: но за то послѣ все пойдетъ само собою, по заведенному порядку, и пойдетъ быстро, какъ всякая механическая, хорошо заученая работа. Книга за книгой пойдетъ такъ, что не будешь успѣвать прочитывать ихъ.

Но здѣсь-то и конецъ царству механизма. Какъ скоро усмотрится всѣми не хитрый секретъ его работы, потребуютъ чего нибудь другаго: и затѣмъ—новая пора исторіографіи.





Изъ письма въ Редакцію*.

„Готовящемуся быть сельскимъ священникомъ недостаточно однѣхъ наукъ, — онъ долженъ имѣть сердце, душу, настроеніе, призваніе“. — Нельзя не сочувствовать этимъ словамъ, и нѣтъ ничего справедливѣе, конечно, какъ требовать, чтобы путь къ званію священника былъ равно открытъ для всѣхъ сословій. Странно было бы предполагать, чтобы *призваніе* слушалось *породы*, чтобы *нравственныя способности* переходили по *наслѣдству*. А еще страннѣе, — изъ узко понимаемыхъ выгодъ одного сословія жертвовать благомъ всего общества, а къ дѣлу первѣйшей важности приставлять людей непризванныхъ и неспособныхъ, когда изъ другихъ сословій выискиваются вполне достойные люди, жаждущіе дѣятельности на томъ же поприщѣ. Все это — золотая истина; и нельзя не поблагодарить „Земледѣльческую Газету“ и вашъ журналъ за то, что они напомнили о ней обществу статьями г. г. Чихачева и Остафьева. Но да будетъ позволено мнѣ сказать нѣсколько словъ о томъ примѣненіи, которое дѣлаетъ изъ этой истины г. Остафьевъ.

Г. Остафьевъ въ особенности вооружается и противъ нашихъ духовно-учебныхъ заведеній, — и не только семинарій, но и академій: онъ требуетъ ихъ совершеннаго преобразованія. „Теперь навѣрное“, говоритъ онъ, „ни одинъ порядочный отецъ, естественно дорожащій нравственностью своего сына, ни за что

*) Напечатано въ „Журналъ землевладѣльцевъ“ 1858 г. № 11. Смѣсь, стр. 45—48.

не рѣшается отдать его въ духовную академію, а тѣмъ менѣе въ семинарію. Самое это названіе, по моему мнѣнію, должно быть изгнано изъ русскаго языка: до того оно опошдилось и омерзѣло. Слово „семинаристъ“ стало почти браннымъ словомъ, выражающимъ презрѣніе.“

Эти жестокія слова о нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ высказаны г. Остафьевымъ какъ-бы отъ лица всего нашего дворянства. Уже ли это въ самомъ дѣлѣ такъ? Не ужъ-то въ самомъ дѣлѣ таково общее мнѣніе нашего дворянства, что *теперь ни одинъ порядочный отецъ, дорожащій нравственностію своего сына, не долженъ бы рѣшиться отдавать сына своего въ духовную академію?*—Если это правда, то любопытно было бы узнать, на чемъ такое мнѣніе основано. Съ своей стороны, не входя въ разборы достоинствъ и недостатковъ той или другой системы воспитанія, я замѣчу, что мнѣ, напротивъ, извѣстно много случаевъ, когда весьма порядочные родители духовнаго званія, и притомъ очень дорожившіе нравственностію своихъ дѣтей, никакъ не рѣшались дать имъ совѣтъ поступать въ другое высшее учебное заведеніе, кромѣ духовной академіи. Скажу болѣе: въ случаѣ *совершенно одинаковой* возможности поступать въ то и другое заведеніе, случаи родительскаго согласія на поступленіе сына, напримѣръ—хоть въ университетъ, могутъ назваться исключеніями. Это тѣмъ болѣе должно представляться страннымъ, что въ вещественныхъ выгодахъ, которыя ожидаютъ воспитанниковъ университетскаго и академическаго, по окончаніи курса, конечно, не можетъ быть и сравненія.

Что же отсюда слѣдуетъ? спросите вы. По моему мнѣнію, *ровно ничего не слѣдуетъ*,—и это-то собственно мнѣ и хотѣлось доказать. Изъ указываемыхъ мною случаевъ я вовсе не думаю выводить заключеніе объ особенной недостаточности, а тѣмъ менѣе—о безнравственности университетскаго воспитанія. Я полагаю, что тутъ просто выражается *узкій сословный взглядъ*. Да будетъ же справедливъ и г. Остафьевъ, и согласится, что предубѣжденіе, о которомъ и онъ говоритъ, носить на себѣ также *чисто сословный отпечатокъ*.

Но это не все. Послѣ желанія, какое, вслѣдъ за г. Чихачевымъ, высказываетъ г. Остафьевъ, о невозбранности поступленія въ духовное званіе достойнымъ лицамъ изъ всѣхъ сословій, страннымъ нѣсколько представляется частичнѣйшее поясненіе, которое даетъ онъ своему желанію. „Г. Чихачевъ,“ говоритъ онъ, „затронулъ вопросъ громаднѣйшей важности и значенія... относящійся преимущественно къ первенствующему сословію, къ небогатымъ дворянамъ, составляющимъ огромное большинство нашей касты и надѣленнымъ притомъ, волею Божіею, многочисленными семействами. Къ нимъ и ни къ кому болѣе не могутъ относиться такъ близко слѣдующія слова автора: *„готовящемуся быть сельскимъ священникомъ недостаточно однихъ наукъ,— онъ долженъ имѣть сердце, душу, настроеніе, призваніе;“* далѣе—*„что въ сельскіе священники не возбранно бы было поступать не изъ одного духовнаго сословія, лишь бы епархіальное начальство по испытаніи видѣло и удостовѣрилось, что лицо, желающее быть священникомъ, соединяетъ въ себѣ всѣ требующіяся условія для благонадежнаго прохожденія этой священной и въ высшей степени многотрудной должности.“* Итакъ, въ сущности выходитъ дѣло, что г. Остафьевъ желаетъ открытія дороги къ священству собственно не всякому достойному того, а именно *„небогатымъ дворянамъ, надѣленнымъ, волею Божіею, многочисленными семействами.“* На этотъ разъ мы замѣтимъ, что расчетъ г. Остафьева кажется намъ нѣсколько ошибочнымъ. Мы имѣемъ смѣлость думать, что замѣна членовъ духовнаго сословія дѣтскими небогатыхъ дворянъ немного улучшить и возвыситъ наше духовенство. Чтобы быть вполнѣ открытыми, мы скажемъ даже, что если принять вполнѣ совѣтъ автора, то, по нашему мнѣнію, уменьшились бы, можетъ быть, нѣкоторые недостатки, свойственные теперешнему нашему духовенству, какъ сословію, но за то внеслись бы въ него многіе другіе, и весьма худые нравственные элементы, которые считаются, и къ несчастію, кажется, основательно, исключительною принадлежностію сословія небогатыхъ помѣщиковъ,—элементы, отъ которыхъ, благодареніе Богу, теперь еще пока сво-

бодно наше духовное сословіе. Мелкопомѣстный теперешній владѣлецъ, мы полагаемъ, не представляетъ еще въ себѣ полныхъ задатковъ хорошаго священника. Самъ г. Остафьевъ говоритъ, что „несчастные дворянскіе дѣти, матушкины сынки, грязнуть все глубже и глубже въ ужасающемъ омутѣ невѣжества, а иногда и разврата, утрачивая всякое нравственное вліяніе на окружающихъ ихъ крестьянъ.“ Ихъ ли,—этихъ ли собственно *дворянскихъ дѣтей, матушкиныхъ сынковъ*, рекомендуетъ г. Остафьевъ къ возвышенію внутренняго достоинства нашего духовенства?...

Но впрочемъ, кажется, у г-на Остафьева собственно не та и цѣль. Дѣло, кажется, не столько въ желаніи возвысить и улучшить нравственное положеніе непосредственныхъ духовныхъ руководителей нашего народа, сколько... но пусть говоритъ самъ авторъ: „Что же дѣлать съ духовнымъ нашимъ, чрезвычайно многочисленнымъ, сословіемъ?“ спрашиваетъ онъ и отвѣчаетъ:— „Что дѣлать!—Нельзя же, для одного сословія, губить и оставлять въ грубомъ невѣжествѣ миллионы другихъ сословій,—дѣтей той же громадной семьи, жаждущихъ вкусить отраду духовнаго развитія, и съ тѣмъ вмѣстѣ *улучшить и возвысить свой и потомства своего вещественный бытъ*.“ Къ этимъ словамъ не нужно комментарія.

Въ заключеніе—нѣсколько словъ о самомъ вопросѣ. И г. Чихачевъ и г. Остафьевъ одинаково называютъ его *давно встѣхъ занимающимъ*. Однако съ этимъ, *давно встѣхъ занимающимъ*, вопросомъ, общество, да и сами пишущіе о немъ, какъ кажется, не совсѣмъ знакомы. Поэтому не мѣшаетъ прибавить здѣсь нѣсколько поясненій.

Кажется, что большинство у насъ воображаетъ русское духовенство какимъ-то *вполнѣ замкнутымъ* сословіемъ. Это не совсѣмъ справедливо. Что въ прежнія, и притомъ очень недалекія времена, въ духовенство сплошь и рядомъ поступали лица всякаго званія, безъ различія происхожденія, объ этомъ и толковать нечего. Много найдется и теперь священниковъ, которыхъ дѣды не были духовнаго званія. Со времени учрежденія духов-

ныхъ училищъ, въ прошломъ столѣтїи, въ особенности же со времени ихъ полнаго организованія въ 1808—1820 годахъ, духовенство дѣйствительно стало какъ будто замыкаться, и вотъ по какой причинѣ. Чтобъ быть священникомъ, стало требоваться съ этихъ временъ непремѣнно специальное образованіе. Образованіе это давалось въ специальныхъ духовныхъ школахъ, а въ эти школы поступали только дѣти духовнаго званія, ибо *ест* они туда идти были *обязаны*, а изъ постороннихъ желающихъ не отыскивалось. Понятно, что вслѣдствіе того на священническія мѣста стали поступать почти исключительно изъ духовнаго званія, и даже каждая епархія стала получать священниковъ почти исключительно изъ своей семинаріи. Но все-таки и теперь духовенство не совсѣмъ замкнуто: липніе въ этомъ сословіи идутъ или въ податное состояніе, или посредствомъ образованія достигаютъ степеней болѣе почетныхъ въ государствѣ. Съ другой стороны, бывали примѣры, да и до сихъ поръ продолжаютъ, что въ духовныхъ училищахъ обучаются иногда и дѣти изъ другихъ сословій, и также поступаютъ въ духовное званіе. Для удостовѣренія я не стану указывать примѣровъ (мало кому извѣстныхъ) воспитанія дѣтей не духовнаго сословія въ духовныхъ заведеніяхъ среднихъ великороссійскихъ губерній (даже Московской.) Но не угодно ли кому взглянуть хоть на листъ дворянъ Черниговской губерніи, изъявившихъ согласіе на улучшеніе быта крестьянъ: тамъ найдется довольно именъ священниковъ и даже діаконовъ (1). Гдѣ же тутъ замкнутость?

Полной замкнутости духовенства не признаетъ и законъ. По т. IX зак. о сост. ст. 259 (изд. 1842) „въ бѣлое духовенство могутъ вступать лица изъ всѣхъ вообще состояній, кромѣ крѣпостныхъ, пока они не будутъ отпущены узаконеннымъ порядкомъ на волю.“ Законъ дѣлаетъ только ограниченіе (въ слѣд.

(1) Не можемъ ручаться, потому что не имѣемъ теперь подъ руками всѣхъ списковъ г. г. дворянъ, изъявившихъ согласіе на улучшеніе быта крестьянъ въ другихъ губерніяхъ, но помнится намъ, что имена дворянъ-священниковъ встрѣчаются и въ спискахъ дворянъ Полтавскихъ и Екатеринославскихъ. Вообще это характеристическая особенность Малороссіи. *Авт.*

статьѣ), чтобы „лица *податныхъ состояній* допускались въ духовенство не иначе, какъ при недостаткѣ для этого въ епархіи лицъ изъ духовнаго званія“. И это понятно и вполне разумно. Духовенство противъ податнаго состоянія все-таки есть сословіе *привилегированное*; и слѣдственно, эта привилегія должна быть открываема лицамъ податнаго состоянія не безразлично. Но для лицъ благороднаго происхожденія не положено и этого ограниченія.

Спрашивается: отчего же, не смотря на отсутствіе въ духовенствѣ замкнутости *de jure*, она *de facto* существуетъ? Объяснить это не трудно. Г. Чихачевъ справедливо замѣчаетъ, что обязанность священника не только священна, но вмѣстѣ съ тѣмъ *многотрудна*. Да, она многотрудна, и не только въ нравственномъ, но и въ вещественномъ отношеніи. Говорить, конечно, все можно, но какъ пришлось бы до самаго дѣла, не знаю, много ли бы нашлось охотниковъ изъ другихъ сословій на мѣста, дающія среднимъ числомъ 100 рублей въ годъ содержанія. (Есть конечно приходы богаче; но есть многіе, не дающіе и ста рублей). Вотъ, кажется, гдѣ всему разгадка.

Затѣмъ, не вхожу въ разсмотрѣніе предположеній г. Остафьева о преобразованіи духовныхъ учебныхъ заведеній вообще, ни о совершенномъ изгнаніи слова: семинарія, изъ русскаго языка, въ особенности. Это вопросъ слишкомъ широкій, разъясненіе котораго потребовало бы слишкомъ много времени. На этотъ разъ ограничусь только двумя замѣчаніями, что, во-первыхъ, если духовно-учебныя заведенія требуютъ преобразованія, то главнѣйшимъ образомъ не съ той стороны, съ какой воображаетъ г. Остафьевъ; а во вторыхъ, что если слово: семинаристъ, какъ говоритъ г-нъ Остафьевъ, сдѣлалось браннымъ, то опять не въ томъ смыслѣ, что оно означаетъ *чистую безнравственность*. Нѣтъ, это типъ довольно жалкій, дѣйствительно, и смѣшной, а подѣ-часъ и печальный, но все-таки не типъ безнравственности.





ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

Макарія, епископа Винницкаго.

Томъ I, II и III. Спб. 1857 г., въ 12. (1)

Предъ нами три тома, принадлежащіе перу плодовицѣйшаго изъ нашихъ духовныхъ писателей, уже доставившаго литературѣ одинъ томъ исторіи Кіевской Академіи, одинъ томъ Исторіи Христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра, одинъ томъ Введенія въ Православное Богословіе, пять томовъ Православнаго Догматическаго Богословія и одинъ томъ Исторіи раскола. Дѣятельность обширная! Настоящіе три тома обнимаютъ собою не все продолженіе Исторіи Русской Церкви: это только начало; здѣсь Исторія доводится только до 1240 года. Размѣры широкіе!

Когда мы бросили первый взглядъ на это сочиненіе, многое вспомнилось намъ. Мы припомнили скромный трудъ митрополита Платона,—трудъ далеко неполный и несовершенный, каковъ всегда бываетъ первоначальный трудъ. Самъ писатель не имѣлъ особенныхъ притязаній, когда составлялъ его, и отзывался о немъ скромно, почти даже съ униженіемъ (2). Однако,

(1) Напечатано въ *Русской Бесѣдѣ* 1859 года. Книга III. Критика, стр. 1—36.

(2) См. его предисловіе къ Церковной Исторіи. «Я о семъ моемъ сочиненіи не велемудрствую», пишетъ онъ, «и не почитаю оное въ своемъ родѣ совершеннымъ, но еще можетъ быть и недостаточнымъ, а нвѣдѣ, мню, и погрѣшительнымъ». То же и въ другихъ мѣстахъ предисловія: постоянное сознаніе недостатковъ, и даже просьба—извинить автора болѣзнями и старостію.

нѣкоторыя соображенія покойнаго митрополита до сихъ поръ не теряютъ цѣны: на нихъ остановится и современный историкъ, если не съ согласіемъ, то всегда съ вниманіемъ и уваженіемъ. Припомнили мы потомъ изложеніе Русской Церковной Исторіи въ книгѣ покойнаго Иннокентія (Пензенскаго), по своему времени довольно удовлетворительное. Мы видимъ уже стремленіе связать событія, отыскать въ нихъ общій характеръ. Въ особенности же, до сихъ поръ остается замѣчательною эта книга по строгости, съ какою писатель старался не допускать обмолвокъ и недомолвокъ, и вообще не любилъ бросать словъ съ плеча и на вѣтеръ, а съ каждымъ соединялъ мысль ясную и опредѣленную. Конечно, оставалось желать еще очень и очень многого; изложеніе было слишкомъ кратко, индѣ и поверхностно; самая связь, большею частію, внѣшняя. Но вспомнимъ, что это было слишкомъ сорокъ лѣтъ назадъ! Пришло, наконецъ, намъ на память и недавнее сочиненіе преосвященнаго Филарета Харьковскаго (другія книги, присвоившія себѣ также названіе Русской Церковной Исторіи, разумѣется, не могли идти въ счетъ). Трудъ преосвященнаго Филарета есть уже великій шагъ впередъ. Мы вовсе не думаемъ считать его совершенствомъ. Многое можно замѣтить противъ него и въ формальномъ и въ матеріальномъ отношеніи. Но это было явленіе свѣжее. Многое здѣсь могло удовлетворить требованіямъ самой взыскательной учености; во многихъ мѣстахъ слышна жизнь; а по нѣкоторымъ розысканіямъ, лично принадлежащимъ писателю, книга до сихъ поръ незамѣнима. Послѣ всего этого мы представили себѣ, какая задача предлежитъ *теперь* составителю Исторіи Русской Церкви; какія средства предлагаетъ ему настоящее время и въ матеріалахъ для обработки, и въ самомъ пониманіи историческаго дѣла; и какія, вслѣдствіе того, отъ него ожиданія...

Итакъ, съ живѣйшимъ любопытствомъ, съ сердечнымъ участіемъ, съ самыми искренними и полными благожеланіями встрѣтили мы новую „Исторію Русской Церкви“. Чтò мы нашли въ ней, когда прочитали ее, читатель увидитъ изъ послѣдующаго: предоставляемъ ему самому произнести потомъ судъ,

въ какой степени книга соотвѣтствуетъ современнымъ требованіямъ отъ науки Исторіи.

Въ предисловіи, послѣ краткаго введенія, въ которомъ объявляется, что настоящій трудъ есть продолженіе „Исторіи Христіанства въ Россіи до Равноапостольнаго князя Владиміра“, и высказывается намѣреніе объяснить читателямъ планъ, какому хочетъ слѣдовать „Исторія Русской Церкви“, и источники, которыми она пользовалась,—поставлена въ срединѣ строки первая Римская цифра, и затѣмъ непосредственно идутъ слѣдующія строки.

„Планъ Русской Церковной Исторіи обнимаетъ собою двоякое ея раздѣленіе: одно по времени, другое по предмету. Въ первомъ отношеніи планъ долженъ показать, какіе *періоды* и *отдѣлы* періодовъ различаетъ авторъ въ исторіи Русской Церкви; въ послѣднемъ—долженъ опредѣлить, съ какихъ сторонъ будетъ обозрѣваема Русская Церковь во всѣ эти періоды и отдѣлы, слѣдовательно на сколько главъ подраздѣлится каждый отдѣлъ, и въ какомъ порядкѣ одна за другою будутъ слѣдовать самыя главы“.

Читатель, привыкшій искать въ словахъ выраженія мысли, и понимающій, что такое наука Исторіи, остановится, конечно, на самыхъ этихъ первыхъ строкахъ. Что такое значитъ? подумаетъ онъ. Въ исторіи обыкновенно ищутъ единства, стараются найти путеводную нить, которою связывались бы событія. А здѣсь прежде всего стремленіе раздробить исторію, какая-то поспѣшность дѣлать различенія, въ чемъ пока не заявлено единства. Что это,—особенный взглядъ? Да кромѣ того, отъ историка главнымъ образомъ требуется, чтобъ онъ показалъ смыслъ прошлой жизни, раскрылъ въ фактахъ самое существо ея. А тутъ видимъ собственно желаніе только *обозрѣвать*, и притомъ только *стороны* Русской Церкви. Да и что значитъ здѣсь кажущаяся забота собственно не о дѣлѣ и не о фактахъ, а о книгѣ и главахъ?...

Рѣчь продолжается слѣдующимъ образомъ.

„Русская Церковь есть только часть Церкви Восточной, Православно-каеолической. Съ этою Церковію она всегда, со

времени происхожденія своего и доннѣ, сохраняла и сохраняет самое полное внутреннее единеніе, содержа одну и ту же Православную вѣру, одни и тѣ же существенныя священнодѣйствія, одни и тѣ же основные каноны и постановленія. Но разсматриваемая во внѣшнемъ своемъ отношеніи къ Церкви Восточной католической, Русская Церковь въ продолженіи вѣковъ представляется въ трехъ различныхъ видахъ“.

Читатель спроситъ опять съ недоумѣніемъ: къ чему же здѣсь это противоположеніе: „но разсматриваемая во внѣшнемъ своемъ отношеніи“ и проч.? Значитъ ли это, что разсматриваемая въ другомъ отношеніи, Церковь Русская не представляетъ никакого движенія, или, какъ выражается авторъ, не представляется въ различныхъ видахъ? Но вѣдь выше сказано, что въ нашей Церкви сохранялись одни и тѣ же *существенныя* священнодѣйствія, и *основныя* каноны и постановленія: слѣдовательно, въ несущественномъ бывали по временамъ и отличія? Или это значитъ, что какъ эти отличія касались несущественнаго, то они не могутъ быть принимаемы въ соображеніе? Но вѣдь само внѣшнее отношеніе Русской Церкви къ Восточной, которое и принимается въ соображеніе, конечно, принадлежало также къ числу *постановленій* Церкви. Итакъ, одно изъ двухъ: или это постановленіе было несущественно, слѣдовательно, также не должно было бы входить въ соображеніе; или оно было существенно, слѣдовательно, по суду писателя, оно не должно было бы являться въ различныхъ видахъ. Да и вообще, какое же можетъ быть противоположеніе, когда здѣсь говорится о *внѣшнемъ отношеніи* Русской Церкви къ Восточной, а тамъ—о такомъ отношеніи, *по которому она сохраняла полное внутреннее единеніе съ Восточною?* Развѣ это тоже—не внѣшнее отношеніе?

Да и къ чему вообще, притомъ, эта категорія количества, приложенная къ основнымъ понятіямъ объ Исторіи Русской Церкви? Зачѣмъ этотъ путь сравненія? Предполагается ли этимъ особенный, пространственный взглядъ, по которому Православіе и Православная Церковь мыслятся только въ приуроченіи къ

одному географическому пункту, а прочіе лишь сравниваются съ этимъ образцовымъ пунктомъ? Не смѣемъ думать. Или это—просто, особенный складъ мысли, привыкшій понимать вещи только въ дробленіи и въ формѣ внѣшнихъ отношеній? Если предметъ книги не отношеніе Русской Церкви къ Восточной, а Исторія самой Русской Церкви, то понятно, что она берется, какъ явленіе самостоятельное. Если же въ ней нѣтъ ничего самостоятельнаго, или ничего такого въ ней не усматривается: то нельзя и думать писать *ея* Исторію.

И наконецъ, когда Церковь сохраняетъ одну и ту же вѣру, одни и тѣ же существенныя священнодѣйствія и каноны, то нѣтъ въ ней и никакого движенія въ этихъ ея областяхъ, никакого преемства, никакой жизни? Преемство будто можетъ быть замѣчаемо только во внѣшнихъ отношеніяхъ частной Церкви ко Вселенской? Стало быть, Исторія самой Вселенской Церкви, въ такомъ случаѣ, невозможна? Стало быть возможны только Исторіи частныхъ церквей? Тутъ что нибудь да не такъ.

На основаніи приведенныхъ соображеній, Исторія Русской Церкви раздѣляется въ рассматриваемой книгѣ на три періода. „Первый періодъ—совершенной зависимости ея отъ Константинопольскаго патріарха (988—1240); второй—періодъ постепеннаго перехода ея отъ этой зависимости къ самостоятельности (1249—1589); третій періодъ—ея самостоятельности (съ 1589). Чтобъ не повторять уже сказаннаго, замѣтимъ здѣсь только, во-первыхъ, что раздѣленіе исторіи основано на чистой внѣшности: изъ предшествующихъ соображеній это ясно. Во-вторыхъ, внѣшность, которая взята во вниманіе, притомъ и слишкомъ частна. Если уже принимать во вниманіе іерархическія отношенія Русской Церкви, то можно набрать еще нѣсколько отношеній. Почему, напримѣръ, не принять въ соображеніе различныя мѣста пребыванія главной іерархіи? Такимъ образомъ былъ бы періодъ Русской Церкви Киевскій, періодъ Московскій, періодъ Петербургскій,—совершенно въ родѣ того, какъ и теперь различаются авторомъ *періодъ Греческій, періодъ Греко-Русскій* и проч. Намъ кажется, что такое различеніе было бы

нисколько не хуже и не лучше представленнаго. Въ-третьихъ, самый признакъ, которымъ авторъ различаетъ періоды, заключаетъ внутреннюю неясность и противорѣчіе. Зависимость нашей Церкви отъ Константинопольскаго патріарха, во всякомъ случаѣ, была слабая: поставленіе въ Царьградѣ митрополитовъ, нѣсколько грамотъ, въ извѣстной степени финансовое отношеніе и т. п. Но самъ авторъ соглашается, что подобная зависимость была и отъ гражданской власти. Гражданская власть участвовала въ назначеніи архіереевъ на святительскія каѳедры; она участвовала даже въ удаленіи ихъ. Гражданская власть входила иногда въ самыя дѣла внутренняго управленія церковнаго. И потому, если говорить о финансовыхъ отношеніяхъ, то развѣ не помогала иногда іерархія государству своими капиталами? Итакъ, или различеніе само въ себѣ невѣрно, или неправильно принять терминъ зависимости и независимости, для обозначенія существенныхъ признаковъ извѣстнаго періода. Въ такомъ случаѣ вышло бы, пожалуй, наоборотъ: періодъ, называемый зависимымъ, обратился бы въ самостоятельный и т. п. Да и наконецъ, что за признакъ цѣлаго періода: „переходъ отъ зависимости къ самостоятельности“, или, какъ выражается писатель въ другомъ мѣстѣ,—„колебаніе“? Переходъ, колебаніе, отсутствіе совершенное всякой опредѣленности, это—обозначительное слово для отличенія періода исторіи!

Разсужденія о дѣленіи Исторіи Русской Церкви заключаются слѣдующими словами. „Такимъ образомъ, въ основаніе всѣхъ періодовъ нашей церковной исторіи мы полагаемъ одну главную идею, которою проникаются они и связуются въ одно стройное цѣлое, такъ что первый періодъ представляется какъ бы предверіемъ или приготовленіемъ ко второму, второй—приготовленіемъ и переходомъ къ третьему, и каждый послѣдующій—живымъ слѣдствіемъ своего предыдущаго.“

Признаемся,—послѣ всего прочитаннаго, мы никакъ не можемъ съ этимъ согласиться, и читатель вѣрно будетъ одного съ нами мнѣнія. Мы не видимъ тутъ никакой главной идеи; мы видимъ одни произвольныя рубрики, на которыя разбита,—

да и то не исторія, а самая книга,—и которыя имѣютъ малое отношеніе къ существу дѣла. Сказать ли даже? Эти рубрики имѣютъ весьма малое отношеніе къ самой книгѣ. Хотя въ предисловіи и говорится, что всѣ періоды *проникнуты* одною идеею, но кто прочитаетъ самую книгу, тотъ увидитъ, что на дѣлѣ совсѣмъ не такъ. На дѣлѣ, предназначенныя рубрики стоятъ, правда, на своихъ мѣстахъ, среди строки, въ видѣ заголовковъ; но самый разсказъ идетъ отъ нихъ независимо, каждый предметъ разсматривается совершенно самостоятельно, и то, на что ближайшимъ образомъ указываетъ заголовокъ, упоминается потомъ только мимоходомъ, и занимаетъ сравнительно малую долю въ книгѣ. Что же касается словъ, что „первый періодъ представляется какъ-бы предверіемъ или приготовленіемъ ко второму“ и проч., то мы готовы съ этимъ согласиться, если разумѣть собственно пространственное распредѣленіе частей,—точно такъ же, какъ о трехъ, послѣдовательно вышедшихъ изъ одного дома, можно сказать, что первый идетъ впереди, второй за первымъ, а третій позади. Не совсѣмъ здѣсь соотвѣтственно только означеніе, будто каждый періодъ въ этой книгѣ есть *живое* слѣдствіе предыдущаго....

Далѣе читаемъ слѣдующее: „Переходя къ вопросу, съ какихъ сторонъ должна быть обзрѣваема Русская Церковь во всѣ, означенные нами, періоды и отдѣлы періодовъ, возьмемъ самое понятіе о Русской Церкви и разложимъ его на части. Русская Церковь, какъ и всякая другая, есть прежде всего общество *людей*, вѣрующихъ въ Господа І. Христа, состоящее изъ богочрежденной іерархіи и паствы. Это общество всегда пользовалось и пользуется богодарованными *средствами* для достиженія своей цѣли: ученіемъ, богослуженіемъ и управленіемъ, а вмѣстѣ разными правами и преимуществами, какія получало отъ гражданской отечественной власти. Это общество имѣетъ свою *цель*—воспитаніе людей въ вѣрѣ и благочестіи и приготовленіе ихъ къ вѣчной жизни. Наконецъ, это общество, какъ Церковь частная и Православная, могло имѣть и имѣло *отношенія* къ другимъ Церквамъ и религіознымъ обществамъ, православнымъ

и не православнымъ. Итакъ, Русская Церковь, во все продолженіе ея исторической жизни, можетъ быть разсматриваема съ четырехъ сторонъ: а) со стороны лицъ, ее составляющихъ, т. е. іерархіи и паствы; б) со стороны средствъ, какими она пользовалась, т. е. ея ученія, богослуженія и управленія, равно какъ правъ и преимуществъ; в) со стороны ея цѣли, т. е. вѣры и нравственности ея чадъ; г) наконецъ со стороны ея внѣшнихъ отношеній къ другимъ Церквамъ и обществамъ религиознымъ.“

Итакъ, процессъ разложенія продолжается. Что изъ него должно выйти, понятно. Тутъ есть все: показываются лица, средства, цѣли, отношенія; умолчано одно—внутреннее существо и самая жизнь.

Но всмотримся пристальнѣе въ самый способъ разложенія. Итакъ, прежде всего, будетъ разсматриваться общество лицъ, составляющихъ Церковь. Какъ, лицъ—и больше ничего? Въ первоначальномъ опредѣленіи, правда, сказано: лицъ, *вѣрующихъ въ Господа І. Христа*. Но вѣдь вѣра обозначена потомъ, какъ особая сторона, какъ *цѣль*, и будетъ разсматриваема особо? Прибавлено: „т. е. іерархіи и паствы“. Но что же такое іерархія и паства, если не представлять при этомъ вѣры и нравственности? И кромѣ того, іерархія, конечно, принадлежитъ къ установленіямъ *управленія*, и до нея, между прочимъ, относится совершеніе *богослуженія*: а это также *особыя стороны!* Далѣе, какъ мы представимъ *въ исторіи* ученіе, вѣру, нравственность и проч. безъ лицъ учащихъ, учащихся, вѣрующихъ и т. д.?

Затѣмъ будутъ разсматриваться: „богодарованныя средства: ученіе, богослуженіе и управленіе, а вмѣстѣ разныя права и преимущества, какія Церковь получала отъ гражданскаго общества.“ Итакъ, ученіе есть только средство, а не можетъ быть съ тѣмъ вмѣстѣ и выраженіемъ, слѣдствіемъ вѣры и любви? Мы не говоримъ уже о томъ, что если всѣ средства, исчисленныя здѣсь, разумѣются только, поколику они богодарованныя, разъ навсегда данныя; то разсмотрѣніе ихъ совсѣмъ нейдетъ въ Исторію Русской Церкви.

Наконецъ, идутъ *отношенія*.... какія отношенія? Если не касающіяся вѣры, нравственности, лицъ, богослуженія и т. п., то какія же наконецъ?

Любопытно собрать все сдѣланныя здѣсь перечисленія, соединить ихъ въ одинъ образъ и постараться его представить. Вообразимъ въ самомъ дѣлѣ. Существуютъ лица; внѣ ихъ — различныя, одно отъ другаго независимыя средства, которыми они пользуются; далѣе — цѣли, которыхъ они достигаютъ, и которыя нужно представить также внѣ ихъ, и независимо одну отъ другой; потомъ — различныя, внѣшнія же отношенія, въ которыя вступаютъ эти лица.... Ужъ не скрывается ли здѣсь, за этимъ образомъ, какого особаго взгляда?

Посмотримъ, что далѣе. „*Слѣдовательно*, въ каждомъ отдѣлѣ могутъ быть слѣдующія главы: глава первая — о состояннн иерархнн и паствы, глава вторая — о состояннн церковнаго просвѣщеннн и ученнн, глава третья....“ Далѣе: „Но сказать, чтобы въ такомъ именно порядкѣ слѣдовали эти главы одна за другою во все отдѣлы Русской церковной исторнн, мы не можемъ: напротивъ, думаемъ, что порядокъ главъ въ разные отдѣлы долженъ быть различенъ....“ (Почему жъ бы, казалось? Въ самомъ началѣ, помнится, высказалось было желаннн означнть, чтобы главы слѣдовали даже въ извѣстномъ порядкѣ). Далѣе: „Равнымъ образомъ нельзя сказать, чтобы число главъ въ каждомъ отдѣлѣ было ни больше, ни меньше, какъ опредѣленное шесть и чтобы нѣкоторыя изъ означенныхъ главъ, по обнлню или даже по свойству предметовъ, не могли иногда выдѣлять изъ себя новыя главы....“ (Жаль. А какъ бы это требовалось наукою исторнн!) „Не стѣсняясь, такимъ образомъ, ни порядкомъ, ни числомъ главъ въ разные отдѣлы пернодовъ, Русская церковная исторнн можетъ представить въ своихъ картинахъ болѣе естественности и разнообразнн, болѣе жизни.“

Послѣ всего, прочитаннаго въ книгѣ, послѣдннн разсужденнн, которыхъ мы выписывали только начала, привели насъ въ совершенное недоумѣнн. Итакъ, вотъ то окончательное *слѣдовательно*, которое приготавлилось предшествующими раз-

мысленіями! Что жъ бы это такое, въ самомъ дѣлѣ, значило? При всякой другой книгѣ и во всякомъ другомъ случаѣ, мы нашли бы, конечно, самое скорое и легкое объясненіе. „Итакъ, мы ошибались доселѣ“, сказали бы мы, „воображая, что имѣемъ дѣло съ Исторіею Русской Церкви. Предъ нами собственно не Исторія Русской Церкви, а только *книга*.“ И когда посмотрѣли бы мы на книгу съ этой новой точки зрѣнія, для насъ, конечно, все объяснилось бы; понятно стало бы все, что до сихъ поръ возбуждало только недоразумѣнія. Но о книгѣ, которую теперь разсматриваемъ, мы не рѣшаемся сдѣлать такого заключенія... Итакъ, что же значать эти, столько поразившія насъ, разсужденія? Какой придать имъ смыслъ?—Мы рѣшительно отказываемся на сей разъ отъ объясненій и предоставляемъ рѣшеніе предложенныхъ вопросовъ самимъ читателямъ....

Въ чемъ же тутъ, однако, различіе? спросятъ насъ. Что такое значить: написать не Исторію, а собственно *книгу*? Сейчасъ мы это скажемъ. Оставимъ на минуту разсматриваемое сочиненіе. Представимъ, что случай составленія *книги* происходитъ съ нами самими и покажемъ, какъ пошло бы, при этомъ, у насъ дѣло.

Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ, что мы имѣемъ желаніе, чувствуемъ нужду, словомъ,—что мы рѣшились написать книгу,—какую все равно. Если для насъ не будетъ все равно,—значить, самый предметъ книги предшествуетъ въ нашемъ сознаніи; предметъ вызываетъ насъ, а книга есть уже слѣдствіе,—и въ такомъ случаѣ все получаетъ иное значеніе. Нѣтъ, но пусть наполнится книга чѣмъ угодно, изслѣдованіями ли о древнихъ Спартанскихъ учрежденіяхъ, проектами объ улучшеніяхъ сельскаго хозяйства, разсужденіями о повѣйшихъ успѣхахъ кораблестроенія, или раскрытіемъ началъ нравственной философіи. Ко всему мы чувствуемъ себя одинаково готовыми и способными. Прежде всего—книга. Однако, такъ какъ она должна же быть чѣмъ-нибудь наполнена, то, для большей ясности въ настоящемъ случаѣ, положимъ, что это будетъ Русская Церковная Исторія. Посмотримъ, что изъ этого выйдетъ. Написать

книгу, въ такомъ случаѣ будетъ для насъ значить собственно *составить* ее изъ другихъ книгъ. Опять потому же самому. Если мы сами наблюдали предметъ, о которомъ хотимъ написать книгу, сами вдумывались въ него, онъ произвелъ на насъ впечатлѣнїе, вызвалъ разныя мысли, переполнилъ сердце ощущенїями, и мы хотимъ подѣлиться ими съ читателемъ: въ такомъ случаѣ главное опять самый мїръ, который наблюдаемъ мы, и наши наблюденїя, а не книга.

Итакъ, мы рѣшили написать книгу и обкладываемъ себя другими книгами, которыя, въ такомъ случаѣ, называемъ своими источниками. Съ понятїемъ о книгѣ соединяется у насъ, разумѣется, представленїе о томахъ, раздѣленныхъ извѣстными рубриками на отдѣлы, которые въ свою очередь дѣлятся на новыя части и отдѣлцы; а тамъ ужъ внутри идутъ исписанныя строки. Разумѣется, все это предшествуется предисловіемъ, въ которомъ всѣ отдѣлы книги заранѣе обозначаются. Процессъ размышленїя начинается. Русская... Церковная... Исторїя. Что касается до *Русская*, то все это здѣсь, вотъ въ этихъ книгахъ, рукописяхъ, изслѣдованїяхъ. *Исторїя*,—это предполагаетъ, разумѣется, то, что главныя части книги должны называться не частями, а періодами. Остается слово: *Церковная*. Для этого нужно справиться тамъ, гдѣ разсуждается о церкви.... Мы развертываемъ книгу, въ которой разсуждается о церкви вообще, или припоминаемъ ее; находимъ тамъ общїя положенїя о церкви, и чувствуемъ, что это не совсѣмъ то, что намъ нужно. А вотъ, далѣе есть мѣсто, гдѣ объяснено, разумѣется, всетаки опять вообще и отвлеченно, что бываютъ церкви православныя частныя: это,—думаемъ мы,—сюда идетъ; Русская Церковь есть именно церковь частная. Такимъ образомъ, періоды для книги найдены: Церковь Русская есть церковь частная, а частною является она въ различныхъ видахъ, а именно.... и проч. Теперь нужно опредѣлить главы. Въ томъ же нашемъ источникѣ спрашивается, между прочимъ, о церкви: какія ей дарованы средства къ воспитанїю своихъ чадъ въ вѣрѣ и благочестїи? Отвѣтъ: ученїе, богослуженїе, управленїе и проч. Итакъ, думаемъ мы, уче-

ніе, богослуженіе и проч. суть *средства* въ церкви, а вѣра и благочестіе *цѣль*! Церковь же, извѣстно, есть общество *миръ* вѣрующихъ. Возьмемъ же все это сюда какъ есть, и получимъ готовыя главы для каждаго изъ періодовъ: о средствахъ, о цѣли, о лицахъ, т. е. объ ученіи, о вѣрѣ, объ іерархіи съ паствою и такъ далѣе. Кажется, хорошо, основательно, стройно?... Не ловко одно: готовыя главы, найденныя нами, не совсѣмъ прилагаются къ матеріаламъ, которыми наполнится книга. Въ нѣкоторыхъ главахъ иногда почти нечего будетъ сказать, а другія выйдутъ слишкомъ длинны. Это не хорошо: по нашему приему, соразмѣрность частей—вещь такая существенная! Впрочемъ поправимъ дѣло: сдѣлаемъ иногда изъ двухъ главъ одну, изъ одной двѣ; а вообще скажемъ, что „черезъ это исторія можетъ представить въ своихъ картинахъ болѣе естественности и разнообразія, болѣе жизни.“ Чтожъ, ничего, это бываетъ. Въ книгахъ историческихъ слова: *картина, естественность, разнообразіе, жизнь*, равно какъ слова: *живое стѣдствіе* или *главная идея*,—употребляются. Вѣроятно, они это самое и означаютъ.

Итакъ, вотъ какъ пойдетъ дѣло, если мы хотимъ составить собственно *книгу*. Читатель видитъ, что выйдетъ именно все то самое, что и нашли мы въ „Исторіи Русской Церкви“. Существенныя особенности Русской Церкви будутъ оставлены безъ упоминанія, а общія черты и особенности случайныя примутся въ соображеніе. На виду будетъ стремленіе, прежде всего, разсѣчь исторію. Явятся, наконецъ, всѣ замѣченныя неясности и противорѣчія. Въ источникѣ, который мы станемъ цитовать мысленно, конечно, будетъ все на мѣстѣ, можетъ быть даже, по возможности, ясно и опредѣленно. Но когда положенія будутъ нами вынуты изъ связи, въ которой они тамъ стояли, и въ сыромъ видѣ перенесутся въ книгу, содержаніемъ которой должна быть исторія; когда встрѣтятся они здѣсь съ представленіями объ особенномъ, своеобразно развивающемся *живомъ*, и даже замѣстятъ ихъ, выдавая *себя* на мѣсто потребныхъ живыхъ образовъ: тогда понятія, по необходимости, станутъ въ самыя неожиданныя сочетанія. Если же къ этому, и самая книга,

изъ которой близкимъ или далекимъ путемъ будутъ идти отвлеченныя понятія, попадется намъ составленная не совсѣмъ отчетливо, или даже сама изготовленная по тому же способу: тогда съ разсматриваемымъ предисловіемъ мы сойдемся даже, пожалуй, буквально. Но повторяемъ, мы никакъ не рѣшаемся предполагать, чтобы книга, которую разсматриваемъ, писалась такимъ способомъ; мы даже рѣшительно думаемъ, что она составлялась совсѣмъ иначе. И это окончательно повергаетъ насъ въ совершенное недоумѣніе...

Однако, продолжимъ наши предположенія. Насъ спросятъ, можетъ быть: къ чему приведетъ такой способъ? что выйдетъ, потомъ, въ самой книгѣ?—Оставимъ снова разсматриваемую „Исторію“ въ сторонѣ и, придерживаясь стараго примѣра, займемся разрѣшеніемъ этого вопроса.

Что вышло бы? Разумѣется, исторіи бы не вышло и не могло бы выйти,—объ этомъ и говорить нечего. Вышло бы: *переложеніе извѣстій о Русской Церкви, изъ особенной связи, въ какой они стояли въ древнихъ памятникахъ и позднѣйшихъ изслѣдованіяхъ, въ новую, пространственную связь взаимнаго сосѣдства, съ размѣщеніемъ ихъ по отдѣламъ, подъ названіемъ періодовъ, и внутри ихъ по меньшимъ отдѣламъ, называемымъ главами.* А при этомъ неизбежно произошло бы слѣдующее.

Во-первыхъ. Такъ какъ сочиненіе въ одно и то же время дѣлится у насъ по двумъ, совершенно противоположнымъ направленіямъ, на періоды по времени, а на главы по однородности предметовъ, и каждое изъ нихъ будетъ мѣшать другому: то цѣлымъ будутъ у насъ собственно только главы. Періоды обратятся въ простыя рубрики, ничѣмъ другимъ не заявляя своего единства. Каждая глава будетъ чувствовать себя совершенно независимо отъ прочихъ; и изслѣдованіе пойдетъ, такъ сказать *staccato*, т. е. съ передышками послѣ каждой главы и съ новымъ началомъ для каждой слѣдующей.

Во-вторыхъ. А какъ событія въ исторіи совершаются въ своемъ порядкѣ, не зная нашего поперечнаго раздѣленія, и въ

дѣйствительности бываетъ вовсе не такъ, чтобы, напримѣръ, здѣсь были только лица, тутъ исключительно процвѣтали вѣра и нравственность, тамъ совершалось только богослуженіе: то при нашемъ изложеніи произойдетъ, что историческая связь событій разорвана будетъ совершенно. Факты будутъ группироваться не по дѣйствительной ихъ живой послѣдовательности, а по внѣшнимъ для нихъ, отвлеченнымъ понятіямъ.

Въ-третьихъ. Между тѣмъ, такъ какъ періодъ у насъ не составитъ самъ въ себѣ живой единицы, то построеніе фактовъ по отвлеченнымъ понятіямъ не можетъ имѣть единства и сосредоточенности. Заглавіе скажетъ намъ, напримѣръ, „разсуждай объ ученіи“. Но съ какой стороны? Это могло бы опредѣлиться существующею основною точкою зрѣнія: а ея-то и не имѣется. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, раскрывать всѣ событія и лица, какъ выраженіе извѣстной степени зависимости Церкви отъ Константинопольскаго патріарха! Мы, по необходимости, будемъ бросаться въ разныя стороны и съ каждымъ новымъ фактомъ мѣнять свою точку зрѣнія. Объ одномъ мы будемъ спрашивать: какъ? о другомъ: почему? о третьемъ: зачѣмъ,—или даже, былъ ли онъ дѣйствительно? И все это, смотря по случайному минутному удобству, которое непосредственно представитъ каждый.

Въ-четвертыхъ. А какъ періоды у насъ все-таки существуютъ, хотя бы затѣмъ только, чтобы прерывать на время теченіе рѣчи объ одномъ предметѣ, и давать потомъ, на время же, мѣсто излѣдованіямъ о другомъ: вслѣдствіе того у насъ не сохранится даже той цѣльности, которая могла бы доставиться единствомъ самого предмета. Отсюда—неизбѣжныя повторенія и возвращенія назадъ. Мы будемъ принуждены говорить, напримѣръ: „состояніе ученія или богослуженія въ семь періодѣ продолжалось то же, какое было въ предшествующемъ;“—или даже просто снова перечислять положенія, которыя уже были выставлены нами выше: смотря потому, есть ли въ періодѣ новые факты, для которыхъ нужно новое перечисленіе положеній, или нѣтъ.

Въ-пятыхъ. Неудовлетворительность способа изслѣдованія почувствуемъ мы сами и будемъ по временамъ отъ него избавляться. Къ этому представится намъ два способа. Во-первыхъ, мы станемъ, по временамъ, пользоваться способомъ изслѣдованія *аргументативнымъ*; т. е. возьмемъ какое нибудь положеніе, по-видимому требующее доказательства, и будемъ нанизывать на него рядъ доводовъ, взятыхъ откуда пришлось, хотя бы и не изъ исторіи. Во-вторыхъ, мы будемъ съ нѣкоторою продолжительностію отдыхать на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ придется намъ встрѣтиться съ предметомъ, который самъ по себѣ составляетъ неразрывную цѣлость и единство. Придется сказать о чемъ нибудь сочиненіи, — мы выпишемъ его почти цѣликомъ; случится ли заговорить о какомъ нибудь лицѣ, — мы передадимъ со всею подробностію его жизнь: уже не заботясь о томъ, все ли въ этомъ сочиненіи или въ этой жизни, идетъ туда, гдѣ мы о нихъ распространяемся.

Въ-шестыхъ. Но чрезъ это нашъ трудъ потеряетъ окончательно всякую цѣлость и единство: мы будемъ перебивать главы или даже и цѣлыя періоды и, такимъ образомъ, окажемся невѣрны собственнымъ своимъ рубрикамъ, какъ ни мало онѣ удовлетворительны сами въ себѣ.

Въ-седьмыхъ. Почувствуемъ мы, наконецъ, и это рѣшительное разстройство своего сочиненія. Чтобы сколько нибудь помочь дѣлу и какъ нибудь сдержать въ рукахъ отвсюду идущій врозь матеріалъ изслѣдованія, мы станемъ прибавлять впереди главъ и періодовъ разныя постороннія размышленія. Мы скажемъ, напри-мѣръ, что такое-то время представляется намъ достойнымъ удивленія, или что зрѣлище того-то и того-то назидательно. Все это не будетъ относиться къ дѣлу, но по крайней мѣрѣ будетъ отводить глаза отъ тяготящаго душу разлада фактовъ и давать ему хотя кажущуюся замычку.

Итакъ, вотъ что, если хочетъ читатель, можетъ выйти въ самой книгѣ, при способѣ составленія, который нами описанъ. Исторіи, какъ мы уже сказали, не выйдетъ. Да не выйдетъ и удовлетворительнаго *обозрѣнія*, то есть проведенія историче-

скихъ фактовъ отвлеченно-логическимъ путемъ, по родамъ и видамъ. Не выйдетъ даже и самыхъ историческихъ фактовъ, въ должной полнотѣ собранныхъ. Ибо для того, чтобы собрать и представить факты, нужно ихъ сперва найти; а чтобы найти, нужно умѣть искать. Они совсѣмъ не лежатъ для насъ въ готовомъ видѣ, въ какихъ нибудь книгахъ; исторія не заботится о томъ, чтобы оставить о себѣ свидѣтельства для потомковъ, въ томъ самомъ видѣ, порядкѣ и полнотѣ, какъ бы это нужно было для науки. Мы сказали бы наконецъ, что въ книгѣ не выйдетъ ничего: и это было бы справедливо. Потому что къ каждой книгѣ приступаетъ читатель съ какими нибудь вопросами и съ ожиданіемъ ихъ рѣшенія. А въ нашей, при ея способѣ составленія, не можетъ быть никакого рѣшенія, ни даже самыхъ вопросовъ: ибо при бездѣйствующей мысли, нечѣмъ рѣшать ихъ, да не откуда имъ и возникнуть.— Но точнѣе и правильнѣе, впрочемъ, можно сказать, что наша книга, — какъ выразился о своей авторъ „Исторіи Русской Церкви“, — будетъ заключать въ себѣ *обозрѣніе* Русской Церкви *съ нѣкоторыхъ сторонъ*. Въ самомъ дѣлѣ, это ни къ чему не обязываетъ и собственно ничего не общаетъ.

Просимъ извинить насъ за длинное отступленіе. Общій интересъ дѣла отвлекъ насъ слишкомъ далеко отъ книги, которую разсматриваемъ. Возвратимся теперь къ ней. Ея предисловіе нами разобрано. Теперь нужно посмотрѣть, что заключается въ ней самой.

Когда мы только что взяли эту книгу въ руки и еще не читали предисловія, мы думали, что авторъ легко найдетъ свою задачу и откроетъ отличительный и самостоятельный предметъ своего изслѣдованія. Мы полагали, что, приступая къ изложенію Исторіи Русской Церкви, писатель мысленно отдѣлитъ внѣшне-положительное и притомъ неизмѣнное въ Церкви отъ того, что въ ней движется и измѣняется, и только въ этомъ послѣднемъ признаетъ предметъ своего изслѣдованія. Устраняя разсужденія о догматѣ самомъ въ себѣ, какъ не входящія въ область исторіи, авторъ будетъ слѣдить, думали мы, только за

тѣмъ, какъ догматъ усвоился, существовалъ и проявлялся въ самой жизни. Жизнь берется, во-первыхъ, церковная, и, во-вторыхъ, Русская: этимъ изслѣдованіе отличится отъ изображенія частной жизни христіанина, взятой въ идеѣ или въ дѣйствительности, равно—и отъ исторіи другихъ Церквей христіанскихъ. Задача опредѣляется—изложить *ходъ жизни Русскаго народа, какъ общества вѣрующихъ*. Такимъ образомъ, мы ожидали, что писатель уяснить первоначально состояніе Греческой Церкви IX и X столѣтія, съ ея ученіемъ, богослуженіемъ и управленіемъ, и вмѣстѣ приметъ во вниманіе данныя въ то время стихіи и условія жизни общенародной Русской. Первое живое соприкосновеніе Христіанства съ жизнію Русскою, думали мы, послужить автору точкою исхода; а самое образованіе Церкви въ Русскомъ народѣ и дальнѣйшій ходъ ея жизни, подъ взаимнымъ воздѣйствіемъ тѣхъ и другихъ началъ,—и началъ Православія, и началъ народно-Русскихъ,—составитъ самый предметъ изслѣдованія. Въ какой степени, силѣ и полнотѣ проникли въ Русскую жизнь новыя начала, насколько преобразили ее, и чѣмъ стала, и въ чемъ выразился новый ея, преобразенный видъ? И съ другой стороны, чѣмъ и на что воздѣйствовали готовыя стихіи народной жизни, воспринимая Христіанство? Представлена ли ими какая особенность въ народныхъ потребностяхъ, и принялъ ли на себя что нибудь особенное, для исполненія этихъ потребностей, тотъ видъ, въ какой развилось ученіе, богослуженіе и управленіе Греческой Церкви того времени? Какъ совершался потомъ дальнѣйшій ходъ Русской церковной жизни, вмѣстѣ съ возрастаніемъ народа, съ его перемѣнами, съ новыми въ немъ потребностями и новыми опытами ихъ удовлетворенія, при условіяхъ, притомъ, новыхъ отношеній Церкви, гражданскихъ—къ государству, и іерархическихъ—къ единовѣрному Востоку?—Вотъ вопросы, какіе, думали мы, необходимо должны были представиться составителю Русской церковной исторіи, при современныхъ требованіяхъ отъ науки. Разумѣется, при этомъ и самыя періоды различились бы не по вѣдшимъ отношеніямъ Церкви къ Константинопольскому па-

тріарху, а по степенямъ и различнымъ направленіямъ самой жизни, и по различнымъ положеніямъ, въ какія Русскій народъ, какъ Церковь, становился самъ къ себѣ, какъ къ народу собственно.

Въ самомъ дѣлѣ, теченіе исторіи, съ этой точки зрѣнія разсматриваемое, намъ кажется, ясно.

Христіанство явилось къ намъ, когда церковное богослуженіе и управленіе въ Греціи достигло полноты своего устройства, когда изложеніе церковнаго ученія составило уже цѣлую обширную литературу, и когда даже, по счастливому обстоятельству, самонужнѣйшія церковныя книги были уже переведены для нашихъ единоплеменниковъ. Между тѣмъ, Христіанство вступало въ общество, еще не сложившееся, въ жизнь, не выработавшую никакихъ учрежденій и не вкусившую мысли. Такое начало рѣшило первое движеніе исторіи нашей Церкви. Тихо, почти безъ сопротивленія, приняла земля новыя, необычныя ей, *церковныя* учрежденія. Жизнь не могла противопоставить имъ ничего, кромѣ предразсудковъ, тѣмъ менѣе способныхъ къ *дьявольному* сопротивленію, чѣмъ менѣе они были сознаны, и чѣмъ ближе къ народному сознанію и чувству являлась вѣра, приносимая на *родномъ* языкѣ. Народъ не имѣлъ даже духовныхъ понятій въ языкѣ, чтобы бороться съ понятіями новыми. Вѣра, можно сказать, не столько замѣщала у насъ старое, сколько восполняла отсутствовавшее. Скоро весь народъ сталъ православнымъ; и вмѣстѣ съ тѣмъ Православіе стало проникать, какъ начало, въ глубь народной жизни. Подъ вліяніемъ его измѣнялись бытовыя и гражданскія отношенія, или, по крайней мѣрѣ, теряли старый смыслъ и принимали новый; самая домашняя жизнь подчинялась новому началу, сообразуя распределеніе своего времени съ порядкомъ дня богослужебнаго. При такомъ положеніи, собственно народныя начала безсильны были выработать что нибудь односторонне-самостоятельное, и воздѣйствіе ихъ на внесенный религіозный элементъ могло быть только ничтожное. Готовые кодексы церковныхъ правилъ, наставительное и понятное богослуженіе, духовная переводная ли-

тература, вмѣстѣ съ живымъ словомъ святителей, большею частію Гречески образованныхъ, разрѣшали вопросы прежде, нежели они могли изъ бытовыхъ причинъ возникнуть въ народное сознаніе, удовлетворяли духовнымъ потребностямъ прежде, нежели онѣ могли опредѣленно быть почувствованы. Младенчествовавшему народу оставалось только вводить въ сознаніе готовый смыслъ, чтобъ освѣщать явленія жизни и усвоить готовый уставъ для своей дѣятельности. То самое и видимъ въ первыя четыреста лѣтъ Русской Церкви. Этотъ, первый ея періодъ, можно назвать періодомъ преобладающаго значенія Православія, какъ исключительно признаваемого начала народной мысли и жизни, и—господствующаго положенія Церкви, какъ исключительно существующаго единства общественнаго. Другія начала жизни хотя и существовали, но они не были признаваемы за начала; единство государственное хотя и было признаваемо, но оно не существовало или не осуществлялось. Между тѣмъ *вся* земля принадлежала къ *одной* Церкви; *весь* народъ исповѣдывалъ *одну* Вѣру, и Вѣра проникала, какъ начало, во *всѣ* области общенародной жизни. Частныя отклоненія и сомнѣнія касались только способа, *какъ* примѣнять къ жизни готовую, подробно выраженную истину, и готовый подробный уставъ.

Частнѣйшимъ образомъ, въ первомъ періодѣ могутъ быть различены два послѣдовательныя положенія Церкви,—положеніе ея до Татарскаго нашествія, гдѣ видимъ болѣе вѣдшее распространеніе Христіанства, вмѣстѣ съ постепеннымъ умаленіемъ остатковъ язычества, и—эпоха Татарщины, гдѣ обстоятельства содѣйствовали преимущественно уже къ углубленію и укрѣпленію въ народѣ началъ Православія, равно какъ и усиленію положенія Церкви.

Флорентинская унія, паденіе Цареграда и освобожденіе Россіи отъ Татаръ составляютъ оборотъ въ нашей Церковной Исторіи. Какъ поворотную точку, служившую началомъ новаго періода, собственно изъ внутреннихъ событій Церкви можемъ указать совершившееся среди исчисленныхъ обстоятельствъ, и частію подъ ихъ вліяніемъ, раздѣленіе одной Русской митро-

полі на двѣ. Русь, въ это время, вырабатываетъ начало еди-
нодержавія и осуществляетъ его образованіемъ двухъ, впрочемъ,
не одинаково единодержавныхъ государствъ—Литовскаго и Мо-
сковскаго,—и въ послѣднемъ, не безъ помощи Церкви. Подъ
вліяніемъ представленія о двухъ великихъ царствахъ, это госу-
дарственное начало возводится въ Москвѣ въ идею. Появляется
потомъ даже сказаніе о новомъ великомъ царствѣ, о Москвѣ, какъ
третьемъ Римѣ, какъ новомъ средоточіи Православія и вмѣстѣ гра-
жданской силы. Между тѣмъ, съ паденіемъ Цареграда, при пере-
рывѣ постоянно бывшихъ доселѣ живыхъ сношеній духовенства
Русскаго съ Греческимъ, возникшія по мѣстамъ обрядовыя не-
исправности и условные обычаи, мало по малу, усиливаются
и для нѣкоторыхъ получаютъ священное значеніе. Въ свою
очередь съ освобожденіемъ Россіи отъ Татаръ, нѣкоторые, не-
замѣтные доселѣ, слѣды иноплеменнаго вліянія, успѣвъ окрѣ-
пнуть, становятся явственнѣе и кладутъ отпечатокъ на народ-
ныхъ нравахъ. Католицизмъ, реформація и потомъ Брестская
унія угрожаютъ, съ своей стороны, Церкви опасностію. Опас-
ность сильнѣе тамъ, гдѣ она по мѣстности ближе, въ половинѣ
Западной; но отпрыски лжеученій виднѣются и на Москвѣ, въ
видѣ возникающихъ ересей; а въ эпоху междуцарствія является
даже самолично папизмъ съ своими покушеніями. Все это про-
буждаетъ борьбу, условливаетъ нужду въ усиленіи духовнаго
образованія и вызываетъ церковно-административныя мѣры и
духовно-литературные труды, примѣненные къ нуждамъ времени
и потребностямъ собственно Русской Церкви. Являются въ
Московской Руси писатели, каковы Іосифъ, Максимъ, Зиновій,
и—цѣлый рядъ дѣятелей въ полномъ всеоружіи западной бо-
гословской учености въ Руси Юго-Западной. Таковъ былъ
второй періодъ: единая, независимая церковная власть встрѣ-
чается здѣсь, въ той и другой государственной половинѣ, съ
единою же независимою властію государственною; и какъ тамъ,
такъ и здѣсь Православная Вѣра и жизнь вступаетъ въ живую
борьбу съ папизмомъ и реформаціею. Случайное совмѣщеніе
на царскомъ и патріаршескомъ престолѣ сына съ отцомъ, во

времена Филарета, было, можно сказать, цвѣтомъ этого періода; временамъ этого патриаршества принадлежать и самыя строгія мѣры противъ папистовъ—церковно-административныя. Въ то же и слѣдующее за тѣмъ патриаршество, видимъ наибольшее число изданныхъ Церковію книгъ защитительныхъ и обличительныхъ, какъ на Сѣверѣ, такъ и на Юго-Западѣ Россіи; равно какъ тѣмъ же временамъ принадлежитъ и наибольшее усиленіе мѣстныхъ неисправностей въ обрядахъ. Слѣдовавшее за тѣмъ патриаршество Никона представляетъ порывъ къ несовременному преобладанію іерархизма и тѣмъ самымъ указываетъ на близкій конецъ втораго періода, продолжавшагося доселѣ постоянно въ одномъ характерѣ, хотя и раздѣляемого, въ свою очередь, на двѣ половины двумя современными почти событіями въ той и другой Руси,—учрежденіемъ патриаршества и введеніемъ Брестской уніи.

Московскимъ соборомъ 1667 года начинается новый, послѣдній періодъ нашей Церковной Исторіи. Духовное единеніе съ Востокомъ, хотя никогда не исчезавшее и не ослаблявшееся, но затрудненное въ своемъ полномъ проявленіи неудобствомъ живыхъ сношеній, было теперь снова торжественно провозглашено и утверждено снятіемъ и тѣхъ не важныхъ разностей, какія внесены возникшими частными обрядовыми неисправностями. Книги теперь исправлены и обряды возведены къ общему единообразію. Но неисправности въ тѣхъ и другихъ успѣли уже принять для нѣкоторыхъ священное значеніе. Подъ вліяніемъ гордой мысли, что Русь есть третій Римъ, исключительное отнынѣ средоточіе Православія, что второй Римъ погибъ отъ агарянскаго насилія,—исправленія, внушенныя взаимною любовью и произведенныя по соглашенію съ Греческою Церковію, многими были отвергнуты. Явился расколъ; и Церковь принуждалась вступить въ новую, внутреннюю борьбу съ частію, отпавшею отъ собственнаго ея нѣдра. Борьба многообразится, и положеніе Церкви обособляется еще болѣе, съ наступившимъ вскорѣ подчиненіемъ Кіевской митрополіи Московскому патриархату, и со вступленіемъ въ составъ Русскаго государства по-

выхъ областей, наполненныхъ иновѣрцами;—съ реформой Петра и внесеніемъ новыхъ обычаевъ жизни, возросшихъ на иной почвѣ;—съ образованіемъ цѣлой свѣтской литературы, подъ вліяніемъ самостоятельной мысли, независимой отъ церковнаго авторитета;—съ появленіемъ потомъ новыхъ лжеученій—молочанства и духоборчества, и т. д. Измѣненія, между тѣмъ, во внѣшнемъ церковномъ устройствѣ идутъ своимъ чередомъ: одно за другимъ слѣдуетъ уничтоженіе патріаршества, учрежденіе синода, отобраніе церковныхъ имѣній, новое распредѣленіе епархій по губерніямъ, и цѣлый рядъ другихъ, менѣе важныхъ мѣръ, снимавшихъ обособленіе церковнаго устройства отъ государственнаго. вмѣстѣ съ тѣмъ, испытываетъ перемѣны и ходъ духовнаго просвѣщенія: келейное образованіе уступаетъ мѣсто школьному; богословіе обрабатывается въ научной формѣ; во внѣшнее пособіе берется, между прочимъ, и западная богословская литература, и такъ же, какъ тамъ, официальнымъ языкомъ науки принимается, на долгое время, языкъ Латинскій. Одинъ за другимъ идутъ цѣлые ряды трудовъ богословскихъ, съ своею замѣчательною судьбою, начатою Яворскимъ и Прокоповичемъ и проч. и проч. Таково движеніе послѣдняго періода. Въ немъ тоже видимъ, по всѣмъ явленіямъ, одинъ, и притомъ отличный отъ прежнихъ, характеръ. Церковь Русская, по внѣшнему положенію, становится теперь тѣснѣе Русскаго государства, и церковное управленіе является одною изъ частей управленія государственнаго. Во внутреннемъ состояніи, заботою Церкви становится борьба и самоохраненіе не противъ внѣшнихъ, далекихъ, какъ прежде, лжеученій, но противъ грозящей опасности внутренняго отпаденія и противъ домашнихъ соблазновъ жизни. И какъ прежде государство вырабатывалось и охранялось съ помощію Церкви, такъ, въ свою очередь, теперь Церковь въ особенности охраняется государствомъ, и мѣры административныя государственныя идутъ большею частію впереди мѣръ чисто духовныхъ.

Такъ представляемъ мы себѣ ходъ нашей Церковной Исторіи. Разумѣется, мы не считаемъ своего взгляда оконча-

тельными; напротивъ, мы убѣждены, что возрѣніе можетъ быть шире, глубже, многостороннѣе,—можетъ быть даже точнѣе; и такихъ достоинствъ, въ особенности, должно ожидать отъ писателей, посвящающихъ себя специально этой отрасли науки. Правда и то, что самая разработка матеріаловъ еще не совсѣмъ благоприятствуетъ тому, чтобы исторія могла явиться вполне соотвѣтственно современнымъ требованіямъ науки. Но по крайней мѣрѣ, думали мы и думаемъ, что если теперь предпринимается новое изложеніе Церковной Исторіи, то, какъ бы ни было оно исполнено, во всякомъ случаѣ не иначе поймется ея задача, какъ раскрытіе внутренняго хода жизни, а—не какъ перечень внѣшнихъ отношеній. Какъ видитъ читатель, предисловіе разсматриваемой книги, однако, показало намъ, что мы на сей разъ ошиблись въ своихъ ожиданіяхъ. Изъ него видно, что чему бы нужно быть въ исторіи, того не будетъ въ этой книгѣ. Что же въ ней есть?—Посмотримъ.

Прежде всего идетъ Перваго Періода Отдѣлъ Первый, излагающій „состояніе Русской Церкви отъ основанія ея въ зависимости отъ Константинопольскаго патріарха до первой попытки къ независимости“. Онъ начинается слѣдующими словами.

„Великимъ благодѣніемъ Божиимъ для Россіи было уже самое обращеніе къ Христіанству великаго князя Владиміра“.

Затѣмъ, въ подтвержденіе этой мысли, упоминается, что Владиміръ принялъ Христіанство только по предварительномъ испытаніи разныхъ вѣръ и по совѣщаніи съ представителями народа, и что принялъ вѣру, именно, отъ Церкви Греческой, Православной. Отсюда выводится заключеніе въ формѣ восклицанія: „какихъ плодовъ нельзя было ожидать отъ столько счастливаго обращенія!“

„Тѣмъ болѣе мы должны“, продолжается далѣе, „благодарить Господа за то, что Онъ, предъизбравъ и приготовивъ такимъ образомъ великаго князя нашего Владиміра быть просвѣтителемъ Россіи, продолжилъ жизнь его на много лѣтъ“. Затѣмъ, поставивъ на видъ тогдашнее выгодное политическое состояніе Россіи, книга снова заключаетъ:

„Посреди такихъ-то обстоятельствъ положено, въ собственномъ смыслѣ, *основаніе Русской Церкви*, основаніе твердое и глубокое, остающееся непоколебимымъ донынѣ“.

Этимъ заканчивается разсужденіе о Первомъ Отдѣлѣ вообще. Вѣроятно, оно имѣетъ значеніе *общаго взгляда*. Признаемся, взглядъ намъ кажется нѣсколько неопредѣленнымъ. Мысли, въ родѣ того, что „посреди такихъ-то обстоятельствъ положено основаніе Русской Церкви“, и что „великимъ благодѣяніемъ Божиимъ было самое обращеніе великаго князя Владиміра“, по нашему мнѣнію, мало поясняютъ отличительность разсматриваемой эпохи, или—„состояніе Русской Церкви отъ основанія ея въ зависимости отъ Константинопольскаго патріарха до первой попытки къ независимости“.

Слѣдуетъ *Глава Первая* (которая, какъ помнимъ, должна говорить о *лицяхъ*), подъ заглавіемъ: „первоначальные предѣлы Русской Церкви и ея первая іерархія“. Здѣсь, прежде всего, приводятся свидѣтельства современниковъ, что Россія крестилась *всѣ*. Затѣмъ идетъ мысль, что „другіе писатели передаютъ подробнѣе обращеніе Русской земли и даютъ возможность опредѣлить самыя мѣста, по крайней мѣрѣ, главныя, гдѣ насаждена была тогда у насъ Вѣра Христова“. Пользуясь этимъ случаемъ, книга дѣйствительно начинаетъ перечислять мѣста, гдѣ принято было крещеніе, именно Кіевъ, Новгородъ, Ростовъ, Суздаль и другія. Но такъ какъ простое перечисленіе было бы слишкомъ коротко, то кстаті дѣлаются нѣкоторыя поясненія. Напримѣръ, по поводу Кіева говорится, что здѣсь особенно замѣчательны: отсутствіе сопротивленія, и потомъ—самыя побужденія ко крещенію, именно: „во-первыхъ воля князя“, и „во-вторыхъ примѣръ князя и бояръ“ (чѣмъ, впрочемъ, все это замѣчательно, объ этомъ умолчано); потомъ задается вопросъ и рѣшается: кто былъ крестителемъ Кіевлянъ? По поводу же Ростова, замѣчается сперва вскользь о неудачной проповѣди епископовъ Θεодора и Иларіона и высказывается предположеніе, что, вѣроятно, въ то же время былъ съ проповѣдью тамъ и Авраамій Ростовскій; а потомъ раскрывается вопросъ:

въ какой степени достовѣрно Аврааміево рукописное Житіе? Этимъ библиографическимъ вопросомъ книга, при описаніи крещенія Ростовлянъ, собственно и занимается, и останавливается на немъ съ особеннымъ вниманіемъ и подробностію.

Предполагаемъ, что читателю покажется такое изложеніе не совсѣмъ связнымъ; можетъ быть, онъ даже припомнитъ при этомъ, что сказано было нами (на стран. 261, подъ числомъ третьимъ) о постоянныхъ измѣненіяхъ точки зрѣнія, какія встрѣчаются въ нѣкоторыхъ книгахъ.

Далѣе слѣдуетъ рѣчь объ утвержденіи Вѣры при Ярославі. Здѣсь выписывается подлинное свидѣтельство Иларіона, что Ярославъ „сохранилъ и распространилъ благовѣріе“. Но въ чемъ собственно состояла дѣятельность Ярослава въ сохраненіи и распространеніи благовѣрія, для свѣдѣнія объ этомъ читатель отсылается къ Нестору; книга сама довольствуется только краткимъ указаніемъ.

Затѣмъ идетъ слѣдующее разсужденіе. „Впрочемъ“, — говоритъ книга, — „чтобы правильнѣе понимать повсемѣстное распространеніе Христіанства въ Россіи еще во дни св. Владиміра и Ярослава, необходимо сдѣлать нѣкоторыя замѣчанія“. Замѣчаній этихъ высказывается собственно три: во-первыхъ, что „Вѣра распространилась у насъ хотя вездѣ, но что вездѣ почти оставалось и язычество“; во-вторыхъ, что „Вѣра распространилась въ Россіи болѣе на югѣ, чѣмъ на сѣверо-востокѣ“; и въ-третьихъ, что „не всѣ приняли Вѣру по любви и съ признаніемъ ея важности“. Упомянутыя замѣчанія распространяются разными разсужденіями, преимущественно на тему, что то или другое „не удивительно“, а это „естественно“ и т. п. Всѣхъ разсужденій мы не передаемъ: это было бы довольно затруднительно; но выписываемъ слѣдующія мѣста.

„Не всѣ, принявшіе тогда у насъ св. Вѣру“, — говоритъ авторъ, — „приняли ее по любви, нѣкоторые только по страху къ повелѣвшему (т. е. великому князю Владиміру), какъ свидѣтельствуемъ Иларіонъ; не всѣ крестились охотно, нѣкоторые — неохотно, какъ извѣстно изъ примѣра Новгородцевъ. Впро-

чемъ, какого либо упорнаго сопротивленія евангельской проповѣди, за исключеніемъ только двухъ городовъ, частію — Ростова и особенно Мурома, у насъ тогда не было. Тѣмъ болѣе *не было и не могло быть открытыя ионеній на христіанъ*, какія происходили въ предѣлахъ Римской имперіи въ три первые вѣка и повторились во многихъ другихъ странахъ міра, при первоначальномъ насажденіи Христіанства. Ибо у насъ самъ великій князь и всѣ окружающіе его дѣйствовали въ пользу св. Вѣры, и вооружаться на христіанъ значило возставать противъ правительства“.

„Не всѣ, обращавшіеся тогда у насъ ко Христу“, — продолжаетъ авторъ, — „понимали важность той перемѣны, на которую рѣшались; не всѣ понимали достоинство новой Вѣры. Напротивъ, весьма многіе этого не понимали и крестились, какъ извѣстно изъ примѣра Кіевлянъ, только потому, что велѣно было креститься, — потому что самъ великій князь и бояре его еще прежде крестились.... И это явленіе *совершенно неизбѣжно* при обращеніи къ Христіанской Вѣрѣ цѣлыхъ народовъ, особенно находящихся на нисшей степени образованія. Такъ случилось прежде; такъ случается и нынѣ, при обращеніи дикарей Американскихъ и многихъ язычниковъ и магометанъ въ предѣлахъ нашего отечества. Отъ того не удивительно, если *многіе*, крестившіеся у насъ во дни св. Владиміра, носили, можетъ быть, только имя христіанъ, *въ души оставались язычниками*; исполняли внѣшніе обряды св. Церкви, но сохраняли вмѣстѣ суевѣрія и обычаи своихъ отцевъ. Не удивительно, если *нѣкоторые* изъ подобныхъ христіанъ *могли съ теченіемъ времени, по какимъ либо обстоятельствамъ*, даже вовсе отпасть отъ Церкви, *снова сдѣлаться язычниками*, какъ мы замѣтили уже о жителяхъ Ростова. Только мало по малу, при распространеніи истиннаго просвѣщенія между этими новообратившимися христіанами, могли искореняться въ нихъ языческія суевѣрія и утверждаться вѣрованія христіанскія“.

Эти мѣста насъ поразили. Не то въ нихъ особенно удивительно, что авторъ считаетъ возможнымъ въ читателѣ предпо-

ложене о гоненіяхъ въ Россіи на христіанъ, и даже полагаетъ нужнымъ опровергать это предположеніе, послѣ того, какъ изъяснилъ уже, что нѣкоторымъ приходилось принимать Христіанство даже неохотно,—только „по страху къ повелѣвшему“. Равнымъ образомъ, удивительна здѣсь и неуклончивость отъ опредѣленной мысли, замѣтная, напримѣръ, и въ словахъ, что новообращенные христіане *могли* отпасть снова въ язычество, по *какимъ либо обстоятельствамъ*, и, потомъ,—въ противоположеніи христіанъ, „оставшихся въ душѣ язычниками“,—тѣмъ, „которые могли даже снова сдѣлаться язычниками“. Наконецъ, и не то здѣсь удивительно, что доказывается разными соображеніями возможность или неизбѣжность неполнаго обращенія въ Христіанство, тогда какъ собственно нужно было бы показать, въ чемъ именно состояла и какъ обнаруживалась неполнота обращенія. Нѣтъ; все это въ разсматриваемой книгѣ слишкомъ обыкновенно. Но для насъ не вполне понятенъ самый взглядъ, который лежитъ въ глубинѣ приведенныхъ разсужденій. Намеки на него встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ сочиненія. Напримѣръ, авторъ говоритъ о сопротивленіи Муромцевъ принять крещеніе: „только объ однихъ Муромцахъ извѣстно съ нѣкоторою вѣроятностью, что они вовсе не приняли тогда Христіанства: *но это было ихъ дѣло, а св. Борисъ неоднократно пытался просвѣтитъ упорныхъ*“. Послѣдней фразы мы даже совсѣмъ не понимаемъ,—что хочетъ собственно сказать авторъ словами: „но это было ихъ дѣло“ и проч.? Вообще же мы не можемъ хорошенъко выяснять себѣ, что разумѣется подъ *неизбѣжностію* или *неудивительностію*, когда говорится о невольномъ и безсознательномъ обращеніи, и потомъ,—какъ понимается „евангельская проповѣдь“ и „сопротивленіе“ евангельской проповѣди,—когда о сопротивленіи говорится, что вооружаться на христіанъ значило возставать противъ правительства“, а о принявшихъ проповѣдь,—что они, „только мало по малу, при распространеніи истиннаго просвѣщенія“, оставляли язычество. Въ поясненіе, книга, между прочимъ, указываетъ примѣры: „такъ было прежде“—говоритъ она. Но

намъ неясны и самыя примѣры. Значить ли это собственно, что такъ было въ первые вѣка Христіанства?.. Книга говоритъ потомъ, что такъ бываетъ и нынѣ, при обращеніи Американцевъ и многихъ язычниковъ и магометанъ въ нашемъ отечествѣ. Но не знаемъ опять, на какія собственно событія здѣсь указывается, и въ какомъ смыслѣ; потомъ,—какъ слѣдуетъ отсюда, что „это неизбѣжно и неувидительно“. Мы знаемъ, правда, хотя книга намъ и не напоминаетъ объ этомъ, что нѣкогда цѣлый міръ оглашался громоноснымъ: „compelle intrare“;—многіе писали въ его защиту, и еще большіе дѣйствовали; потоки крови лились тамъ далеко и давно отъ насъ, въ честь знаменитаго изреченія... Но опять, разумѣть ли книга именно то самое? И о томъ ли самомъ выводится заключеніе, что „это было неизбѣжно“ или—„неувидительно“? Словомъ, сколько мы понимаемъ,—мѣста, которыя мы выписали, требовали бы обстоятельнѣйшихъ изъясненій.

„Теперь отъ паствы“,—продолжаетъ книга,—„обратимся къ пастырямъ или іерархіи. Надобно сознаться, что исторія нашей первой іерархіи довольно темна и неопредѣленна. Показанія лѣтописей и другихъ историческихъ памятниковъ возбуждаютъ только разныя недоумѣнія и вопросы“. По этому поводу, что памятники возбуждаютъ одни недоумѣнія и вопросы и, вѣроятно, потому еще, что другое, о чемъ можно утверждать на основаніи памятниковъ безъ недоумѣній, должно быть сказано въ другой главѣ—о управленіи,—въ настоящей главѣ слѣдуетъ разъясненіе именно этихъ недоумѣній и вопросовъ. Вопросы суть слѣдующіе: во-первыхъ, „самый главный“, какъ говоритъ книга, „изъ этихъ вопросовъ,—съ какого времени явились у насъ митрополиты“; во-вторыхъ,—это былъ первымъ нашимъ митрополитомъ; въ-третьихъ,—кто рукоположилъ въ Россію первыхъ двухъ митрополитовъ; въ-четвертыхъ,—гдѣ находилась кафедра первыхъ нашихъ митрополитовъ; и въ-пятыхъ,—на сколько епархій раздѣлена была Русская Церковь. Послѣ того, оговорясь, что свѣдѣнія собственно о лицахъ первыхъ Русскихъ іерарховъ въ памятникахъ очень скудны, книга перечисляетъ

тѣхъ изъ нихъ, чьи имена сохранились; прибавляетъ, потомъ, нѣсколько словъ о другихъ церковныхъ чинахъ и тѣмъ заканчиваетъ главу.

Объ этой послѣдней половинѣ главы читатель замѣтитъ, конечно, что рѣшенію вопросовъ и недоумѣній, каковы, напримѣръ, вопросъ объ имени патріарха, рукополагавшаго нашихъ митрополитовъ, и другіе, слѣдовало бы скорѣе быть подъ строгой сочиненія, а что въ текстѣ желалось бы нѣчто другое.

Въ *Главу Вторую*,— „о первыхъ храмахъ въ Россіи и состояніи богослуженія“, книга похваляетъ, прежде всего, св. князя Владиміра за его распоряженія. „Какъ только крестились Кіевляне“,—этими словами начинается глава,—„великій князь повелѣлъ рубить въ Кіевѣ церкви и ставить ихъ по мѣстамъ, гдѣ прежде стояли кумиры: мѣра истинно благоразумная!“— „Изъ числа этихъ“,—продолжается чрезъ нѣсколько словъ далѣе,—„созданныхъ тогда въ нашемъ отечествѣ храмовъ, древнѣйшія сказанія упоминаютъ по имени только о четырехъ“. Эти четыре храма и перечисляются, съ пространными по поводу каждаго объясненіями. Объясненія предлагаются, опять, не по принятой какой нибудь одной идеѣ, а смотря по тому, сколько и чтò собственно говорятъ о перечисляемыхъ храмахъ существующіе памятники. Такъ, напримѣръ, по поводу одного описывается, сколько въ немъ было аршинъ и вершковъ длины и ширины; о другомъ рассказывается, какъ началась и производилась самая работа построенія; относительно третьяго упоминается, какъ князь праздновалъ по случаю его сооруженія. Не довольствуясь перечисленными четырьмя храмами, книга рѣшается потомъ сказать и о другихъ, извѣстныхъ изъ того времени, и даже о всѣхъ безъ исключенія, о какихъ встрѣчается хотя одно слово въ лѣтописяхъ, не опуская привести въ подлинныхъ словахъ и замѣчанія лѣтописца въ такомъ родѣ: „и ины церкви ставяше по градомъ и по мѣстамъ.... радовашеся Ярославъ, видя множество церквей“. Разумѣется, и здѣсь, гдѣ только можно, прибавляются поясненія, вполнѣ опять зависящія отъ степени подробности упоминаній о каждомъ

храмѣ въ лѣтописяхъ. Все это, наконецъ, приводится къ слѣдующему заключенію: „Такимъ образомъ, извѣстны даже по имени болѣе двадцати храмовъ, построенныхъ у насъ въ первыя шестьдесятъ лѣтъ существованія отечественной Церкви, и между этими храмами до четырнадцати каменныхъ“. И послѣ столь знаменательнаго исторически заключенія, одна страница посвящается уже разсмотрѣнію вопроса, *какъ* въ древности построились храмы; (собственно же перечисленіе храмовъ занимаетъ семнадцать страницъ).

Отсюда книга дѣлаетъ переходъ къ другому предмету. „Если любопытны“—говоритъ она,—„и драгоценны для насъ свѣдѣнія о тѣхъ первоначальныхъ храмахъ, въ которыхъ молились предки наши, только что принявшіе св. Вѣру (чѣмъ, впрочемъ, упоминаемая свѣдѣнія именно драгоценны, этого показано не было):—то не менѣе должны быть драгоценны извѣстія о тѣхъ иконахъ и вообще священныхъ изображеніяхъ, предъ которыми они молились“. Затѣмъ слѣдуетъ перечисленіе извѣстныхъ древнихъ иконъ, совершенно въ томъ же родѣ и съ такими же поясненіями, какъ и предшествовавшее перечисленіе храмовъ.

Послѣ того—новый переходъ: „но кромѣ этихъ святынь, принесенныхъ къ намъ изъ другихъ странъ, Промыслу угодно было обрадовать и утѣшить юную Церковь Русскую открытіемъ св. мощей въ ея собственныхъ нѣдрахъ, прославить нетлѣніемъ ея собственныхъ чадъ. Разумѣемъ мощи Равноапостольныя княгини Ольги и св. братьевъ—страстотерпцевъ Бориса и Глѣба“. И по этому поводу начинается подробный рассказъ не только о мощахъ и объ открытіи ихъ, но и о самой жизни святыхъ,—которая причислена, вѣроятно, также къ „состоянію богослуженія Русской Церкви“.

Только уже на шести слѣдующихъ страницахъ раскрывается, что собственно можетъ быть отнесено къ состоянію богослуженія; именно, указываются праздники, установленные въ первоначальной Русской Церкви, и говорится о тогдашнемъ совершеніи священнодѣйствій. Но и здѣсь цѣлыя страницы

посвящаются разсужденіямъ, что кругъ службъ дневныхъ, извѣстныхъ теперь, совершался и въ древности, или,—что церковная утварь употреблялась съ самаго начала та же, какая употребляется и донинѣ.

Послѣ того, на одной страницѣ предлагается замѣчаніе, что въ древности церкви служили усыпальницами, и затѣмъ — конецъ *Второй главы* „о первыхъ храмахъ въ Россіи и состояніи богослуженія“.

Третья глава замѣчательна. Она должна говорить (какъ помнимъ изъ предисловія) о церковномъ ученіи и здѣсь имѣетъ заглавіе: „первыя училища въ Россіи и памятники духовнаго просвѣщенія и ученія“. На первыхъ четырехъ страницахъ сказано нѣсколько словъ объ училищахъ; именно спрашивается, сколько было училищъ при Владимірѣ, и отвѣчается, что — *много*; потомъ указываются, по пунктамъ, мѣры къ распространенію ученія, принятыя Ярославомъ; и, наконецъ, на вопросъ, чему учились въ училищахъ, отвѣчается: *грамотъ*. На все это сочтено нужнымъ привести доказательства изъ лѣтописей. Затѣмъ остальные тридцать двѣ страницы третьей главы посвящены „памятникамъ духовнаго просвѣщенія и ученія“. Разсмотрѣніе ихъ оригинально. Сперва дѣло идетъ о символѣ Михаила Синкелла. Поговоривъ нѣсколько словъ о томъ, кому съ вѣроятностію должно приписать его переводъ, книга дѣлаетъ просто изъ него выписки (на нынѣшнемъ нарѣчій) безъ всякихъ поясненій, съ одними краткими, заглавными указаніями: „догматъ такой то“ и т. д. Рѣчь переходитъ, потомъ, къ поученію епископа Луки Жидяты. Здѣсь, послѣ общаго, голословно переданнаго свѣдѣнія, что это „вторая драгоценность нашей духовной литературы того времени“, дается о немъ слѣдующій отзывъ. „Не отличается это поученіе ни искусственнымъ краснорѣчіемъ, ни глубиною и плодovitостію мыслей; напротивъ дышетъ совершенно простотою и кратко излагаетъ самыя общія, первоначальныя наставленія въ истинахъ Вѣры и нравственности. Но за то оно вполне соответствовало настоятельнымъ потребностямъ времени и мѣста, вполне приспособлено

было къ понятіямъ тѣхъ младенцевъ по вѣрѣ, къ которымъ было направлено“. Чѣмъ оно и какъ собственно соотвѣтствовало потребностямъ времени и въ особенности мѣста, и какимъ, притомъ, потребностямъ, да еще и настоятельнымъ,—этого не раскрывается; но опять предлагаются только обширныя выписки, по порядку самаго Поученія, съ внѣшнимъ указаніемъ содержанія, и наконецъ дается слѣдующій, заключительный отзывъ. „Повторяемъ, просто это Поученіе и безыскусственно; но оно показываетъ въ авторѣ пастыря мудраго, ясно понимающаго, какую пищу“—(но какую же, именно, всетаки не объясняется)—„ему надлежало питать свое духовное стадо,—пастыря ревностнаго и попечительнаго, который, казалось, хотѣлъ напутствовать своими наставленіями вѣранныхъ его водительство, во всѣхъ разнообразныхъ обстоятельствахъ жизни“ (а чѣмъ и какъ, и изъ чего это видно, опять таки не показано);—„пастыря кроткаго и любвеобильнаго, умѣвшаго говорить съ духовными чадами голосомъ убѣжденія и сердца. *Одно уже это объясняетъ намъ, почему Ярославъ, не смотря на преобладающее въ то время вліяніе Греческаго духовенства въ нашей церкви, рѣшился избрать на Новгородскую кафедру Русскаго—Луку Жидату, и предпочелъ его ученику прежняго Новгородскаго епископа Іоакима, Ефрему, тогда какъ послѣдній, по завѣщанію своего учителя, уже пять лѣтъ отправлялъ обязанности его учительства“.*

Читая это мѣсто, можно подумать, что здѣсь дѣло идетъ собственно о томъ, какъ объяснить причины церковно-административныхъ мѣръ Ярослава, а не о состояніи духовнаго просвѣщенія его времени!

Слѣдуетъ затѣмъ Слово Иларіона, „третья драгоцѣнность и, можно сказать, перлъ всей нашей духовной литературы“,—говоритъ книга, ограничиваясь, по обыкновенію, общими похвальными отзывами. Выписки становятся здѣсь еще пространнѣе; „Исторія“ шагъ за шагомъ слѣдитъ за внѣшнимъ порядкомъ Слова, но опять не даетъ никакихъ поясненій относительно состоянія духовнаго просвѣщенія въ рассматриваемое время, по-

лагая, вѣроятно, достаточнымъ для того замѣчать только, до котораго мѣста простирается въ Словѣ „какъ бы вступленіе“, или гдѣ оканчиваетъ его „первая часть“, и сопровождать свои замѣчанія опредѣленными приговорами, въ родѣ слѣдующихъ: „если хороша первая часть разсматриваемаго нами Слова, то еще лучше, вдохновеннѣе и краснорѣчивѣе вторая“, — и т. п.

Послѣ предложенныхъ за разборомъ Слова, кстати, нѣсколькихъ замѣчаній о *времени* его написанія, заходитъ рѣчь о послѣднемъ памятникѣ первой нашей духовной литературы, — о сочиненіи митрополита Леонтія. Здѣсь книга откровенно сознается, что хочетъ „познакомиться короче съ этимъ произведеніемъ и прослѣдить его отъ начала до конца“. Она дѣйствительно слѣдитъ за нимъ и опять по тому же способу, какой принять былъ и прежде. „Начинается вступленіемъ“, восклицаетъ изслѣдователь, и передаетъ вступленіе въ переводѣ на Русское нарѣчіе. „Послѣ этого общаго вступленія“, продолжаетъ онъ, — „авторъ, въ частности, переходитъ къ изслѣдованію о опрѣснокахъ“, — и передаетъ изслѣдованіе подробно, по пунктамъ, хотя и совершенно внѣшнимъ образомъ. Затѣмъ еще нѣсколько словъ о *подлинности* разсматриваемаго сочиненія, и — конецъ *Главы Третьей* „о первыхъ училищахъ и памятникахъ духовнаго просвѣщенія и ученія“.

Глава Четвертая — „о первоначальномъ церковномъ законоположеніи въ Россіи и преимуществахъ Русскаго духовенства“... Но ужъ разсматривать ли четвертую главу? Не будетъ ли это утомительно для читателей? и тѣмъ болѣе, что четвертая глава, да потомъ и пятая, и шестая, да потомъ и цѣлые два послѣдніе тома, идутъ совершенно въ томъ же и томъ же родѣ и духѣ, какъ и разобранныя главы. Глава четвертая, на примѣръ, должна говорить о состояніи церковнаго управленія и о церковныхъ законоположеніяхъ, а разсуждаетъ, главнѣйшимъ образомъ, не о самыхъ законоположеніяхъ, ни тѣмъ менѣе о состояніи церковнаго управленія, но о *спискахъ* тогдашнихъ законоположеній; дѣлаетъ имъ критическій разборъ и даже су-

дить объ относительномъ достоинствѣ редакцій, касаясь самыхъ законовъ только въ объясненіе этого вопроса. О самомъ же состояніи управленія сказано очень мало (на шести страницахъ, тогда какъ о спискахъ и редакціяхъ разсуждается на дѣлѣхъ тридцати). *Пятая* глава, которая должна излагать состояніе Вѣры и нравственности, занимается собственно перечисленіемъ первыхъ Русскихъ монастырей, съ разными поясненіями, въ томъ же родѣ, какъ перечислялись во второй главѣ храмы и иконы. Для объясненія же собственно состоянія Вѣры и нравственности, сочтено достаточнымъ сказать лишь нѣсколько словъ о св. Владимірѣ, какъ „занимающемъ первое и самое видное мѣсто въ свѣтлой сторонѣ картины“, и потомъ повторить частію, что было уже сказано въ другихъ мѣстахъ,—о св. Борисѣ и Глѣбѣ, о дѣйствіяхъ пастырей, о заведеніи училищъ, о покровительственныхъ Христіанству законахъ,—и все это, притомъ, менѣе, чѣмъ на шести страницахъ разгонистой печати! Въ *Шестой* главѣ,—объ отношеніи Русской Церкви къ другимъ Церквамъ,—не болѣе какъ на двухъ страницахъ поговорено о томъ, что, по словамъ предисловія, *проникаетъ, какъ главная идея, всю книгу*, т. е. объ отношеніи Русской Церкви къ Греческой; а все прочее занято пространномъ полемическимъ разсужденіемъ на слѣдующую, предпоставленную тему: „считаемъ необходимымъ со всею обстоятельностью разсмотрѣть мысль, уже около трехъ вѣковъ повторяемую ревнителями папства, будто Рускіе во дни св. Владиміра крестились въ Римскую вѣру и въ началѣ были Римскими католиками. На чемъ основываютъ эту мысль?“

Таковъ первый томъ.

Второй томъ представляетъ совершенную копію съ перваго, а третій—съ перваго и втораго, съ тѣмъ только отличіемъ, что чѣмъ далѣе, тѣмъ пространнѣе становятся сухія перечисленія и тѣмъ длиннѣе отступленія отъ главнаго предмета. Такъ, напри- мѣръ, во второмъ томѣ предлагается цѣлая исторія Кіево-печерскаго монастыря, въ трехъ частяхъ, по тому единственно по- воду, что, какъ говоритъ книга, „въ первыя сто лѣтъ своего

существованія, Кіево-печерская обитель постоянно занимала самое главное мѣсто въ ряду всѣхъ прочихъ, чередовавшихся событій Русской Церковной Исторіи, и находилась въ самомъ цвѣтущемъ положеніи“. (Впрочемъ, въ чемъ именно состояла и какъ выражалась связь Кіево-печерской обители съ чередовавшимися событіями, этого всетаки нигдѣ и ничѣмъ, кромѣ приведенныхъ словъ, въ книгѣ не показано). Или, высказавъ положеніе, что просвѣщеніе у насъ, послѣ Ярослава, „было обильнѣе, нежели прежде“, книга, по поводу и будто въ доказательство этой мысли, начинается на цѣлыхъ девяносто двухъ страницахъ предлагать самостоятельный, совершенно независимый отъ сказанной мысли, разборъ всей духовной литературы того времени, въ подобномъ родѣ, какъ дѣлано это въ первомъ томѣ, — съ тѣмъ же подробнымъ перечисленіемъ, съ тѣми же голословными отзывами, что то „прекрасно“, это — „важно“, а здѣсь — „лучшая часть“, и съ тѣми же особенно тщательными отмѣтками, гдѣ кончается вступленіе, или начинается новая половина изслѣдованія. Подобное—и въ третьемъ томѣ. Мы припили даже въ нѣкоторый страхъ, представивъ себѣ, какихъ неимоверныхъ трудовъ будетъ стоить достоуважаемому автору, и какъ неизмѣримо разроснется книга, если и въ послѣдующихъ періодахъ, для единообразія, сочтено будетъ нужнымъ передавать составъ духовной литературы, перечислять строяемые храмы, иконы, ряды епископовъ и т. п. въ той же полнотѣ и съ тѣми же подробностями...

Словомъ книга старается собрать все, что только можетъ найти въ источникахъ относящееся до Русской Церкви,—въ этомъ должно отдать ей справедливость,—и любить... какъ бы это сказать?—*обстоятельность*, т. е. передать предметъ со всѣми обстоятельствами, заботясь не столько о томъ, всѣ ли они нужны въ объясненіе мысли, для которой берется предметъ, а—чтобъ, главное, не опустить ничего представляемого источниками. Эта постоянно видная забота даетъ особенный характеръ всему сочиненію: вездѣ говорится, что „такъ-то и такъ-то разсуждаютъ лѣтописи,“ или „то-то и то-то передаютъ

памятники,“ и нигдѣ,—что такъ, а не иначе происходило самое дѣло. Такая независимость изслѣдованія отъ своего предмета и исключительная зависимость отъ буквы источниковъ производить для книги крайне невыгодныя послѣдствія. Устремивъ вниманіе на какое нибудь побочное обстоятельство и передавая его со всѣми подробностями, какія находятся въ памятникахъ, книга, большею частію, забываетъ о самомъ предметѣ, для котораго это обстоятельство рассматривается, и о немъ-то именно не говоритъ ни слова. Впрочемъ, примѣры лучше всего пояснятъ дѣло. Начавъ въ третьемъ томѣ говорить о состояніи церковнаго богослуженія, книга замѣчаетъ, что „о священнодѣйствіяхъ нашей Церкви можемъ судить по богослужебнымъ книгамъ, дошедшимъ до насъ отъ XII и особенно отъ XIII вѣка“. Количество этихъ книгъ, какъ извѣстно и какъ изъясняетъ сама „Исторія“, довольно значительно. Она начинаетъ ихъ перечислять съ разными библиографическими подробностями; а о томъ, какъ же должно судить по нимъ о богослуженіи даннаго времени, словомъ, о томъ самомъ вопросѣ, который поставленъ и для котораго собственно и предпринято перечисленіе,—болѣе уже не говоритъ. Или, другой примѣръ. Приступая, въ томъ же томѣ, въ главѣ четвертой, къ изслѣдованію „о духовномъ просвѣщеніи, ученіи и письменности“, авторъ пишетъ: „для того, чтобы судить о состояніи духовнаго просвѣщенія въ нашемъ отечествѣ въ обзорѣваемый нами періодъ, мы имѣемъ троякаго рода данныя“, и перечисляетъ эти данныя, а именно: краткіе отзывы современниковъ о тогдашнихъ нашихъ іерархахъ, извѣстія о тогдашнихъ училищахъ и самые памятники духовной литературы. Затѣмъ начинается пространный разборъ упомянутыхъ памятниковъ духовной литературы, составленный извѣстнымъ уже намъ способомъ и раздѣленный даже, по обширности своей, на нѣсколько отдѣльныхъ частей. А о томъ, о чемъ собственно слѣдовало бы сказать, и для чего начать разборъ, т. е., какъ должно судить о состояніи духовнаго просвѣщенія по указаннымъ даннымъ,—ни слова. По мѣстамъ доходитъ до того, что главный

предметъ и объяснительное обстоятельство поставляются даже въ совершенно обратное отношеніе, т. е. объяснительное обстоятельство считается за главный предметъ, а то, для чего оно разсматривается, само приводится въ его объясненіе. Напримѣръ, состояніе Вѣры и нравственности принадлежитъ къ числу самоглавнѣйшихъ предметовъ книги; состояніе обителей есть предметъ второстепенный и имѣетъ значеніе въ Исторіи, поколику преимущественно выражается имъ общее состояніе Вѣры и нравственности въ церкви:—такъ, въ первомъ томѣ, представляеть значеніе монастырей и самъ авторъ. Наконецъ, число монастырей, мѣста, гдѣ они находились, и имена ихъ основателей составляютъ предметы еще менѣе важные и нужны собственно только для объясненія внутренняго состоянія монастырей. Между тѣмъ, въ разсматриваемой книгѣ, во второмъ томѣ, главѣ второй, на стр. 40, читаемъ: „существовали иноческія обители и въ Переславлѣ Залѣскомъ, во второй половинѣ XII вѣка, хотя неизвѣстно кѣмъ основанныя. Это видно изъ житія преподобнаго Никиты Столпника, Переславскаго чудотворца“. И по этому поводу начинается разсказъ о житіи преподобнаго Никиты,—о прежнихъ его порокахъ, о его обращеніи, о поступленіи въ монастырь, подвигахъ въ монастырѣ и на столпѣ, и описываются обстоятельства его кончины. То, что всего важнѣе для книги,—прямое свидѣтельство о состояніи Вѣры и нравственности, доставляемое жизнью подвижника, приводится въ доказательство мысли, что „существовали обители и въ Переславлѣ Залѣскомъ, хотя неизвѣстно кѣмъ основанныя“,—и приводится даже пространнѣе, чѣмъ сколько нужно для ея подтвержденія! А чаще всего въ книгѣ встрѣчаются такіе случаи, каковъ попадаетъ, напримѣръ, въ первомъ томѣ, главѣ шестой, на стр. 170. „Первые наши митрополиты“,—говоритъ авторъ,—„не только были утверждены, но и избраны въ Константинополѣ безъ участія нашихъ епископовъ. Но—продолжаетъ авторъ—это отчасти объясняется тогдашними обстоятельствами“.—Но вѣдь эти-то обстоятельства собственно бы и должны быть размот-

рѣшны! (1) И замѣчательно особенно, — во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, когда главные вопросы оставлены нетронутыми, а перечислены только разныя побочныя обстоятельства, въ книгѣ, однако, предполагаются эти вопросы всегда какъ будто уже рѣшенными, и читателю дается даже понять, что рѣшеніе ему извѣстно. „Русское церковное законодательство получило *дальнѣйшее развитіе*“, замѣчаетъ авторъ, начиная пятую главу третьяго тома, — какъ будто прежде было показано *развитіе*. Но тщетно читатель переберетъ оба первые тома, чтобъ видѣть *предшествующее развитіе* законодательства: онъ найдетъ тамъ критико-библіографическія замѣчанія на памятники церковныхъ законоположеній, да и — только. Такимъ образомъ, вообще и выходитъ, что вся книга, какъ мы замѣчали уже о нѣкоторыхъ ея мѣстахъ, заключаетъ въ себѣ, что собственно должно быть подъ строкою, т. е. побочныя свѣдѣнія, полезныя для поясненія историческихъ вопросовъ, но самыя вопросы въ ней не изслѣдуются, а только предполагаются, и если иногда ставятся, то никогда не рѣшаются.

Но кромѣ того, книга испытываетъ на себѣ еще другое невыгодное послѣдствіе. Основываясь на буквѣ источниковъ, она приписываетъ иногда какой нибудь обычай извѣстному времени потому единственно, что лишь оттуда дошло о немъ свидѣтельство; а это уже ведетъ къ невѣрному пониманію исторіи. Примѣръ: говоря въ третьемъ томѣ о состояніи богослуженія въ XII и XIII вѣкѣ, авторъ замѣчаетъ: „при этомъ узнаемъ, что у насъ сохранялся еще обычай, особенно между князьями, кромѣ имени, даваемого при крещеніи, давать дѣтямъ и другія, мірскія имена.“ Но развѣ этотъ обычай не продол-

(1) Приведенное нами мѣсто замѣчательно еще въ другомъ отношеніи: оно знакомитъ насъ съ особенностями книги въ способахъ выраженія. Первые наши митрополиты не только были утверждены, но и избраны въ Константинополь безъ участія нашихъ епископовъ, — «это» говоритъ авторъ, — *отчасти* объясняется тогдашними обстоятельствами. — и продолжаетъ: «первый нашъ митрополитъ, Михаилъ, присланный изъ Цареграда, и не могъ быть избранъ у насъ: потому что некому еще было избирать, — не было Русскихъ епископовъ». Это объясняетъ — только *отчасти!*

жался и въ позднѣйшія времена? И развѣ не было его и прежде? А между тѣмъ, въ предшествующихъ періодахъ о немъ ничего не было сказано; (не знаемъ, будетъ ли онъ снова упомянутъ въ послѣдующихъ). Или, другой примѣръ: во второмъ томѣ, о разсматриваемомъ періодѣ авторъ считаетъ нужнымъ сказать (на стр. 195): „крещеніе совершалось тогда у насъ чрезъ троекратное погруженіе“, и — потомъ: „вслѣдъ за крещеніемъ совершалось таинство мѣропомазанія“. Но развѣ того и другаго не было ни прежде, ни послѣ? А ни въ первомъ, ни въ третьемъ томѣ объ этомъ не говорится, а говорится только во второмъ, такъ какъ о „мірскихъ именахъ“ — только въ третьемъ потому, что мы „при этомъ узнаемъ“! Когда историкъ узнаетъ о томъ или о другомъ, это должно оставаться его предварительною работою: но Исторія должна передавать намъ самыя событія, а не процессъ, какимъ они дошли до свѣдѣнія сочинителя.

Къ этому прибавимъ, что указанная нами причина, въ соединеніи къ общей невыгодѣ постройки цѣлаго сочиненія, произвела, (какъ мы показывали вообще о сочиненіяхъ подобной постройки), что иногда одинъ и тотъ же, самъ въ себѣ неразрывный предметъ разсматривается въ книгѣ по частямъ, въ разныхъ томахъ; а часто, напротивъ, встрѣчаются повторенія одного и того же. Довольно указать немногіе примѣры. Сочиненія, напримѣръ, одного и того же митрополита Иларіона разсматриваются въ двухъ разныхъ періодахъ, въ одномъ — сочиненія, писанныя имъ въ санѣ пресвитера, въ другомъ — писанныя имъ — митрополитомъ. Хотя бы показана была существенная разница сочиненій, зависѣвшая отъ разности въ санѣ писавшаго и разности времени! Но этого, разумѣется, нѣтъ. — А вотъ примѣры повтореній. Томъ третій, глава вторая, начало: „Высокое значеніе монастырей, какое приобрѣли они въ Русской Церкви, со времени основанія Кіево-печерской обители, *продолжалось и теперь*“. Глава пятая, стр. 201: „*Какъ и прежде*, верховнымъ іерархомъ, съ правомъ и властью, былъ у насъ митрополитъ, который однако-жъ важнѣйшія дѣла въ Церкви рѣшалъ не самъ собою, а съ соборомъ епископовъ. *Какъ и прежде*, въ

дѣлахъ церковныхъ, поколику они имѣли отношеніе къ гражданскому обществу, принимали участіе великіе и удѣльные князья, а иногда и весь народъ. *Какъ и прежде*, наши святители...“ и проч. Стр. 213: „Для содержанія своего, наше духовенство *продолжало* пользоваться *тѣми же* правами, какія дарованы были ему съ самаго начала...“ Глава шестая, начало: „Картина нравственнаго состоянія нашихъ предковъ, съ ея мрачною и свѣтлою сторонами, въ общихъ чертахъ, *оставалась и теперь та же самая*, какою мы видѣли въ предшествовавшей періодъ...“ Начало седьмой главы: „*Не измѣнились* и отношенія Русской Церкви къ другимъ Церквамъ...“ Спрашивается: къ чему же принятое раздѣленіе на періоды и даже отдѣлы періодовъ, когда приходится говорить почти обо всемъ, что „состояніе продолжалось въ семь періодѣ то же самое, какое въ предшествующемъ?“

На этомъ слѣдовало бы намъ остановиться. Мы сказали все, что считали нужнымъ. Но насъ спросятъ, можетъ быть: что же скажемъ мы на самыя мысли автора—согласны мы съ ними или несогласны? Признаемся, мы крайне затрудняемся отвѣчать на этотъ вопросъ. Спросимъ мы, въ свою очередь читателей: съ чѣмъ же тутъ намъ спорить или соглашаться? Какъ намъ кажется, разборъ нашъ даетъ достаточное понятіе о книгѣ. Въ ней, какъ мы видѣли, иногда ставятся вопросы, или предполагаются рѣшенными, но не рѣшаются. Въ такихъ случаяхъ съ самими вопросами,—каково, на примѣръ, было состояніе богослуженія или просвѣщенія въ томъ или другомъ вѣкѣ, мы, пожалуй, готовы согласиться, что они должны быть сдѣланы въ Исторіи, и еще болѣе,—что они должны быть рѣшены; но никакъ не можемъ согласиться или спорить съ рѣшеніемъ, котораго совсѣмъ нѣтъ.—Или, въ этой книгѣ встрѣчаются общія положенія, и рѣшительно выраженные, что, на примѣръ, первые два вѣка Русской Церкви представляютъ „время переходное“, что состояніе тогдашней вѣры и нравственности являетъ „картину съ мрачными и вмѣстѣ свѣтлыми сторонами“, что сочиненія тогдашнихъ писателей „прекрасны“, „важны“, „драго-

цѣнны.“ Съ этими положеніями, пожалуй, мы также готовы согласиться; но спрашивается, однако, опять, послѣ всѣхъ нихъ: чѣмъ, какъ, съ какой стороны? А отвѣта нѣтъ.—Встрѣчаются, потомъ, въ книгѣ иногда нѣкоторыя и болѣе частныя, утвердительныя положенія, но въ какой формѣ? Сейчасъ это покажемъ изъ примѣра.

Томъ второй, глава шестая, — стр. 235: „Были еще между Русскими христіанами такіе, которые придерживались языческихъ преданій и суевѣрій...“ (Перечисляются эти суевѣрія). Далѣе, стр. 236: „Нерѣдко самыя низкія страсти человѣческаго сердца—свокорыстіе, злоба, мщеніе и другія обнаруживались въ высшей степени...“ (Перечисляются примѣры). Далѣе, стр. 239: „Впрочемъ не будемъ слишкомъ строги въ судѣ о нравственныхъ недостаткахъ нашихъ предковъ. Если нѣкоторые, даже многіе изъ нихъ, придерживались еще суевѣрій и обычаевъ язычества: то придерживались только по привычкѣ и по крайнему невѣжеству...“ Далѣе, стр. 242: „Если съ одной стороны остались еще между Русскими нѣкоторые слѣды павшаго язычества, и довольно сильны были нѣкоторые пороки“—(просимъ обратить вниманіе на осторожный выборъ словъ: „нѣкоторые, даже многіе изъ нихъ“, „нѣкоторые слѣды“ и „нѣкоторые пороки“)—, зависѣвшіе преимущественно отъ господствовавшаго духа времени: за то съ другой—существовали уже и новые благочестивыя нравы и обычаи, плоды собственно Вѣры христіанской. Прежде всего, при взглядѣ на эту свѣтлую сторону жизни нашихъ предковъ, поражаетъ насъ ихъ величайшее усердіе къ построенію храмовъ Божіихъ и св. обителей...“ (Идутъ примѣры). Потомъ, стр. 246: „Съ любовію къ Богу естественно соединялась любовь къ ближнимъ и въ особенности къ меньшимъ братіямъ Христовымъ—бѣдствующимъ и страждущимъ...“ (Представляются примѣры благотворительности). Далѣе, стр. 247: „Правда, нѣкоторые даже изъ князей ограничивали свое благочестіе соблюденіемъ только благочестивыхъ обычаевъ и внѣшними добрыми дѣлами, а когда дѣло шло объ удовлетвореніи страстямъ, открыто нарушали христіанскія заповѣди...“ (Опять примѣры).

И далѣе, стр. 248: „За то были и князья, были и подданные, которые имѣли истинно христіанскія добродѣтели...“ (Слѣдуютъ новые примѣры)....

Выписка нѣсколько длинна, и мы просимъ за нее извиненія; но она поясняетъ дѣло. Спрашиваемъ же опять, что тутъ высказывается опредѣленнаго, и какъ можно спорить или соглашаться съ такими положеніями: „правда, хотя было и то-то, однако въ нѣкоторомъ смыслѣ его не было,—впрочемъ съ другой стороны, въ нѣкоторой степени нѣчто и было“ и проч.?.....

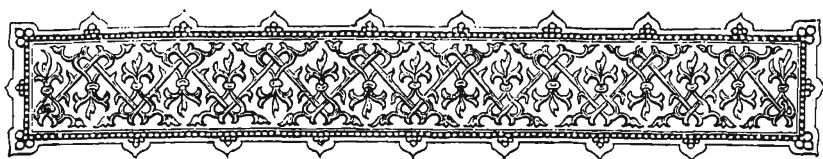
Наконецъ, попадаются иногда въ книгѣ рѣшительныя и притомъ опредѣленныя заключенія о какихъ нибудь частностяхъ историческихъ, но безъ представленныхъ основаній. Напримѣръ, во второмъ томѣ, въ главѣ пятой, на стр. 228, объ избраніи епископовъ въ древнѣйшей Русской Церкви читаемъ: „впрочемъ, иногда избирались (т. е. епископы) и изъ вдовыхъ священниковъ, которые, *разумеется*, должны были при этомъ принять монашество, какъ избранъ былъ Новгородскій епископъ Іоаннъ, оставшійся извѣстнымъ подъ именемъ *попина*.“ Но почему *разумеется*? Имѣетъ ли при этомъ авторъ въ виду 12-е правило Трульскаго Собора? Но оно этого не говоритъ; а 2-е правило Собора въ храмѣ Премудрости (879 г.)—и тѣмъ менѣе. На чемъ же основывался авторъ? неизвѣстно. А вопросъ важный, который требовалъ бы обстоятельнаго разъясненія. Понятно, что съ мнѣніями, выраженными такимъ образомъ, опять также нельзя спорить, хотя и соглашаться съ ними трудно.

Послѣ всего этого, намъ оставалось бы перебирать всё мелочи, разсѣянныя въ книгѣ,—года, числа, имена, указанія; но на это мы рѣшительно не чувствуемъ охоты, и послѣ всего сказаннаго нами, читатели навѣрное поймутъ,—почему. Пусть подобныя замѣчанія сдѣланы будутъ другими, которые исключительно съ этой точки пусть и разсматриваютъ книгу. Мы имѣли другую цѣль и полагаемъ, что ее выполнили. Мы не принимаемъ даже на себя произносить и общаго приговора объ этой книгѣ, а предоставляемъ, какъ сказали въ самомъ началѣ нашего разбора, сдѣлать это самимъ читателямъ.

Итакъ, не произнося окончательнаго приговора о достоинствѣ труда, мы можемъ сказать только нѣсколько заключительныхъ словъ о самомъ трудѣ. Трудъ—дѣйствительно большой и заслуживаетъ уваженія. Впрочемъ онъ и не удивителенъ въ достопочтенномъ авторѣ, уже подарившемъ литературу столькими произведеніями. Сколько нужно было прочитать, перелистовать, навести справки! За выписки, сдѣланныя въ текстѣ и преимущественно въ примѣчаніяхъ, мы должны быть въ особенности благодарны. При недоступности библіотекъ, выписки эти для многихъ, и весьма многихъ, послужать единственнымъ случаемъ читать мѣста изъ нѣкоторыхъ неизданныхъ рукописей и сдѣлаютъ книгу незамѣнимою.

Перечитывая книгу, просматривая ея цитаты, всматриваясь въ представленные ею своды лѣтописныхъ извѣстій и извлеченія изъ рукописей, и мысленно благодаря автора, мы не разъ принимались думать: какую неоцѣнимую пользу исторіи при другихъ обстоятельствахъ, могло бы принести это перо! Намъ приходила на память дѣятельность покойнаго митрополита Евгенія, — добросовѣстная, просвѣщенная, въ высшей степени плодотворная, хотя и скромная. И какія бы заслуги могъ оказать наукѣ, если бы нашелся ему преемникъ на его не громкомъ, но почтенномъ поприщѣ?... Дѣла еще много.





Современныя идеи православны ли?

С.-Петербургъ. 1858 г. ст. 1-я и 2-я. ¹⁾

Подъ этимъ названіемъ въ Петербургѣ выходитъ что-то въ родѣ періодическаго изданія. По крайней мѣрѣ мы имѣемъ двѣ особо изданныя книжки съ этимъ заглавіемъ. Каждая изъ нихъ, сверхъ того, имѣетъ свой особый заголовокъ; каждая принадлежитъ особому автору; и въ то же время имъ ведется общій счетъ. На одной изъ нихъ напечатано: „Статья первая. О преобразованіяхъ и улучшеніяхъ въ духѣ святаго Православія.“ Авторъ—И. Кульжинскій. На другой: „Статья вторая. Горе отъ безумія.“ Авторъ—Н. Барковъ. Стало бытъ, можно ожидать, что будетъ и статья третья, и—четвертая, и такъ далѣе? Стало бытъ, тутъ есть преднамѣренная идея? Стало бытъ, какая-то одна общая мысль хочетъ выразиться послѣдовательнымъ рядомъ книжекъ? Стало бытъ, словомъ, предъ нами цѣлое направленіе? Важныя слова, выставленныя въ началѣ, возбуждаютъ вниманіе и заставляютъ пристальнѣе всмотрѣться въ книжки, которыя хотятъ служить этому направленію.

Современныя идеи православны ли?—Нѣтъ,—отвѣчаютъ авторы названныхъ нами книжекъ:—современныя идеи не православны.—Но почему же? и какія именно современныя идеи не православны?—А вотъ посмотримъ.

¹⁾ Напечатано въ *Русской Бесѣдѣ* 1859 г. Кн. 1. Критика, стр. 47—56.

Прежде однако, нежели займемся сказанными книжками, считаемъ нужнымъ замѣтить въ отвращеніе всякаго недоразумѣнія, что мы вовсе не принадлежимъ къ числу тѣхъ, для кого время, само по себѣ взятое, служить мѣриломъ совершенства. Время, по нашему мнѣнію, само по себѣ—признакъ совершенно безразличный. Есть много истинъ, которыя никогда не старѣются; и есть, напротивъ того, въ новомъ времени много хорошаго, чего не было въ старомъ. Чтобъ судить о какомъ бы то ни было положеніи, правилѣ или обычай, нужно, по нашему мнѣнію, сравнивать его не съ временемъ, когда то или другое возникло, а съ началами разумными, нравственными и религіозными,—ибо только разумное и справедливое освящается религіею. Но представимъ, лучше всего, это въ примѣрѣ. Если бы кто нибудь, напримѣръ, сказалъ намъ, что должно угнетать ближняго своего, мы-бъ отвѣтили, что это правило несправедливо, не справляясь о томъ, какъ оно старо или ново:—потому что оно безнравственно, неразумно и противно религіи. Равнымъ образомъ, если бы кто сталъ распространять мысль или обычай,—подъ видомъ упражненія ближнихъ въ смиреніи, питать и поощрять собственную свою гордость и властолюбіе, или вздумалъ проповѣдывать, напримѣръ, такія правила: „лѣнясь самъ, сколько душѣ угодно, заставляя другихъ трудиться за себя и на себя безъ усталости“,—или: „держи намѣренно ближнихъ въ невѣжествѣ, чтобъ легче было самому водить ихъ за носъ и дѣлать ихъ рабами своихъ страстей“:—мы сказали бы опять, что все это также скверно, хотя бы это было и очень старо. Потому что всетаки, опять, это и безнравственно, и неразумно, и противно религіи,—какими бы даже ни было это прикрыто благодѣльными оборотами, изворотами и сентенціями.

Сдѣлавъ эту необходимую оговорку, считаемъ нужнымъ прибавить и другую,—что, для сужденія о какомъ бы то ни было времени, нужно брать не частности и мелочи, тѣмъ менѣе—какія существовали и въ прежніе вѣка, или даже составляютъ принадлежность всѣхъ временъ; но слѣдуетъ обращать вниманіе на явленія всеобщія, или, по крайней мѣрѣ, господствующія въ

томъ или въ другомъ періодѣ и, притомъ, составляющія дѣйствительно отличительную его черту отъ прежняго времени..... Но впрочемъ, вѣдь все это вещи до того извѣстныя, что и распространяться объ этомъ излишне.

Теперь займемся самыми книжками. Когда прочитываешь въ нихъ каждое отдѣльное мѣсто, само по себѣ: то, повидимому, не находишь въ нихъ ничего, съ чѣмъ бы нельзя было согласиться. Возьмемъ, на примѣръ, хоть *статью первую*— „О преобразованіяхъ и улучшеніяхъ въ духѣ святаго Православія“. Здѣсь говорится сперва, что должно обучать простолюдиновъ сначала церковной грамотѣ, а не гражданской. Съ этимъ трудно не согласиться тому, кто знаетъ нашъ народъ, его привычки и склонности,—и кто знаетъ, притомъ, что, пріучась читать шрифтъ церковно-славянскій, весьма легко разбирать буквы теперешняго шрифта, и что, наоборотъ, выучась гражданской азбукѣ, разбирать церковную потребуеть всетаки особеннаго труда.

Далѣе говорится тутъ, что простолюдины должны по праздничнымъ днямъ посѣщать церкви; что церковь должна бы быть вмѣстѣ и училищемъ для народа, т. е. воспитывать его нравственно и даже давать ему нѣкоторыя познанія. Какъ опять и съ этимъ не согласиться?

Говорится еще здѣсь, что „примѣры воспитателей сильнѣе всѣхъ уроковъ и наставленій воспитываютъ юношество.“ Полагаемъ, что и съ этимъ спорить также никто не станетъ.

Тутъ иногда встрѣчаются наблюденія, даже замѣчательныя своею вѣрностію,—явленія, весьма искусно и ловко схваченныя. Представимъ примѣръ.

„Какъ же намъ *сотворить и научить*.“ — говоритъ г. Кульжинскій, „если мы иногда сами къ тому не приготовлены? По тому одному, что NN былъ хорошимъ эскадроннымъ командиромъ въ полку, или исправнымъ офицеромъ въ своемъ взводѣ, или дѣятельнымъ начальникомъ въ какомъ нибудь департаментѣ, нельзя еще ручаться, что онъ будетъ для дѣтей полезнымъ директоромъ, инспекторомъ или надзирателемъ училищъ: а вѣдь въ начальники училищъ, не обинуясь, просятся чинов-

ники *всталъ въдомствъ*,—какъ будто управление воспитаніемъ дѣтей не требуетъ никакой спеціальности, кромѣ извѣстнаго чина и извѣстныхъ заслугъ въ общей гражданской или военной службѣ?—Каковы воспитатели, таково и воспитываемое ими юношество“ (стр. 21 и 22).

Еще:

„Практическому благочестію нельзя научиться единственно изъ уроковъ задаваемыхъ и заучиваемыхъ: оно внушается искреннимъ примѣромъ наставниковъ. А потому весьма неестественно употреблять иновѣрцевъ при воспитаніи нашего юношества: ибо такіе воспитатели не могутъ руководить воспитанниковъ въ практикѣ православнаго благочестія. Если мы и въ дѣлѣ воспитанія *не можемъ обойтись* безъ подражанія: то пускай подражали бы нашимъ Остзейскимъ Нѣмцамъ, или нашимъ Финляндцамъ, которые строжайшимъ образомъ берегутся, чтобы въ училищахъ ихъ не было учителей иновѣрцевъ, съ рѣдкими, очень рѣдкими исключеніями“ (стр. 25).

Что сказали мы о первой книжкѣ, то же должно относиться и ко второй. Здѣсь авторъ, г. Барковъ, въ особенности вооружается противъ такихъ изданій, каковы въ Петербургѣ: „Весельчакъ“, „Смѣхъ“, „Пустозвонъ“, „Потѣха“ и проч. Ему очень прискорбно, что такія изданія выпускаются и продаются въ Великій Постъ, который, собственно, долженъ бы быть временемъ покаянія и сердечнаго сокрушенія. Авторъ съ негодованіемъ говорить также о томъ, что въ Великій Постъ представляются живыя картины, и что какой-то изъ журналистовъ назвалъ время Великаго Поста даже *эпохою живыхъ картинъ*.

Что касается лично до насъ, то изданіямъ, въ родѣ Весельчака, Пустозвона и тому подобныхъ, мы не только не посоветовали бы выходить въ Великій Постъ,—но хоть бы ихъ и совсѣмъ никогда не появлялось,—ни даже въ масланицу: это, по нашему мнѣнію, было бы гораздо лучше. Появленіе и, къ сожалѣнію, большой расходъ подобныхъ балаганныхъ произведеній, представляющихъ образецъ всякаго рода пошлостей, унижаетъ литературу, среди которой они рождаются, и плохо ре-

комендуютъ вкусъ публики, для которой назначены. Отъ всей души мы радуемся, что Московская литература, да и вообще Москва, покамѣстъ свободна еще отъ этого мусора.

Не знаемъ, но думаемъ, что всякій серьезный и благомыслящій человѣкъ, искренно желающій распространенія у насъ просвѣщенія, будетъ одного съ нами мнѣнія. Да, по правдѣ сказать, то же, пожалуй, мнѣніе наше будетъ и о живыхъ картинахъ. Вѣдь это тоже униженіе искусства, свидѣтельство объ упадкѣ вкуса! Но можетъ быть, кто съ нами и не согласится?...

Кромѣ того, г. Барковъ въ своей книжкѣ разсыпаетъ еще нѣсколько частныхъ замѣчаній противъ другихъ пошлостей въ нашей литературѣ и—въ нашей жизни. Онъ желалъ бы вообще, чтобъ въ той и въ другой было болѣе благоправія, болѣе явнаго уваженія въ вѣрѣ. Нельзя, опять, не отдать справедливость благонамѣренности такихъ частныхъ замѣчаній...

Словомъ, если брать каждое частное мѣсто порознь, то противъ разсматриваемыхъ книжекъ, повидимому, сказать нечего. Но странно,—по прочтеніи всего, чувствуется однако, что тутъ все-таки что-то не такъ. Странною представляется, именно, связь между всѣми этими частными положеніями и тою общею мыслію, какую хотятъ провести гг. сочинители. Какое, въ самомъ дѣлѣ, отношеніе между всѣмъ тѣмъ, что указано было нами въ этихъ книжкахъ и—вопросомъ о православіи или неправославіи современныхъ идей?—Нужно народъ обучать церковной грамотѣ; нужно, чтобы народъ ходилъ по праздникамъ въ церковь, а не пьянствовалъ; нужно, чтобы воспитатели подтверждали свои уроки собственными примѣрами; хорошо, если бы литература занималась все серьезными вещами и нисколько не скоморошествовала; желательно, чтобы общество наше не было легкомысленно и, такъ сказать, легконравно. Все это такъ. Но что-жъ изъ этого слѣдуетъ? Хотятъ ли сказать всѣмъ этимъ гг. авторы, что мыслить и дѣйствовать противнымъ образомъ было бы не согласно съ духомъ православія? Поло-

жимъ (1). Но что-жъ опять изъ этого? Какой же тутъ отвѣтъ на вопросъ: православны ли современныя идеи? Какое тутъ отношеніе къ современности, и притомъ къ *идеямъ* современнымъ? Думаютъ ли гг. Кульжинскій и Барковъ и будущіе ихъ продолжатели, что всѣ перечисленные ими печальныя явленія составляютъ особенность нашего времени? Что ни пьянства, ни пустыхъ книгъ, ни легконравности въ обществѣ, ни другаго чего подобнаго въ прежнія времена не было? Или, еще болѣе, что все, противъ чего они вооружаются, составляетъ идею современности, что все это теперь желается и проповѣдуется нашимъ органомъ мысли, нашею литературою?—Въ такомъ случаѣ мы осмѣливаемся стать за наше время и за мысль нашего времени.

Гг. Кульжинскій и Барковъ выдергиваютъ нѣсколько вздорныхъ фразъ изъ какой то темной статьи какого-то темнаго фельетониста. Обращаюсь къ нимъ: пусть они пересмотрятъ всѣ наши 300 журналовъ, пусть перечитаютъ всѣ статьи, переберутъ всѣ книги. Признаютъ ли они потомъ, по совѣсти, что выбранныя ими фразы представляютъ образецъ и квинтэссенцію теперешней литературы?

Гг. Кульжинскій и Барковъ указываютъ на разныя жалкія явленія теперешняго быта. Но спрашиваю ихъ: гдѣ-жъ они нашли то время, когда бы не было въ обществѣ явленій нравственнаго уродства? Гг. обвинители современныхъ идей въ неправославіи изъясляютъ притязаніе на знаніе духовной литературы. Такъ пусть они развернутъ Златоуста и прислушаются къ его жалобамъ и обличеніямъ. Не найдутъ ли они, что даже въ IV вѣкѣ, въ одинъ изъ блистательнѣйшихъ вѣковъ Христіанства, общество носило въ себѣ развратъ, да развратъ еще

(1) Впрочемъ, относительно народнаго обученія, мы, съ своей стороны, хотя и полагаемъ, что лучше учить народъ церковной грамотѣ, но,—не во гнѣвъ будь сказано гг-мъ Кульжинскому и Баркову,—вовсе не думаемъ однако, чтобъ обученіе по гражданской азбуцѣ было непременно вредно православію. Напротивъ, грамотность, по нашему мнѣнію, въ высочайшей степени полезна во всякомъ случаѣ, *съ какой бы азбуки мы ни начали*,—хотя, повторяемъ, по нашему мнѣнію и лучше было бы для народа начинать учить его съ церковной.

болѣ голый и безстыдный, чѣмъ теперь; что разная суета, противохристіанскія лжеученія и соблазны кипѣли и въ тогдашнее блаженное время, да и опять, еще больше, чѣмъ теперь? Пусть гг. Кульжинскій и Барковъ почитаютъ потому митрополита Даниила, Максима Грека, Стоглавъ, и пусть посмотрятъ, какъ отзывались о своемъ обществѣ передовые люди нашей родной старины! Не увидятъ ли они тамъ тѣ же пороки, что и теперь, да и другіе, еще худшіе, чисто противоестественные, о которыхъ теперь почти не слышно, да сверхъ того еще и разныя полужыческія суевѣрія, которыя теперь истребились? Пусть возьмутъ еще какой нибудь старый Требникъ, — ну, хоть Іосифовскій, и посмотрятъ тамъ въ чинъ исповѣди! Гг. авторы жалуются, — и конечно весьма справедливо, — на легкомысленныя отношенія въ наше время между двумя полами и на вредныя отъ того послѣдствія. Но каковы эти отношенія, по Требнику, являются въ обществѣ XVII столѣтія? Сколько же тамъ утонченности въ развратѣ и соблазнѣ! О ней невольно скажетъ современный человѣкъ, что онъ видитъ въ первый разъ,

Какъ лица пекутъ на свѣчкѣ!

Такъ чѣмъ же, спрашивается, виновато во всемъ, на что указываютъ гг. авторы, собственно наше время и собственно современные идеи?

А между тѣмъ, гг.-мъ Кульжинскому и Баркову хотѣлось бы обвинить именно *наше* время, и именно *настоящій* моментъ нашего времени. Имъ сильно хотѣлось бы произнести слово осужденія именно на то, чѣмъ собственно отличается теперешній моментъ отъ прошедшаго. Они закидываютъ слова о совершающихся и ожидаемыхъ *преобразованіяхъ*, слѣдственно, именно о томъ, что хочетъ откинуть старое и завести новое, не бывшее, и объ этомъ-то они говорятъ, хотя не столь рѣшительно, какъ о живыхъ картинахъ и „Весельчакъ“, но всетаки съ недовѣріемъ и какимъ-то неудовольствіемъ.

Что-жь это значить?

На основаніи всего предшествующаго, читатели, конечно, скажутъ, что тутъ что нибудь одно: или недобросовѣстность,

или — малограмотность. Я не скажу ни того, ни другого. Я употребляю выражение поучтивѣе: тутъ — недоразумѣніе.

Но недоразумѣнія нужно разъяснять.

По нашему мнѣнію, современныя идеи, — что составляетъ сущность нашего времени, чѣмъ собственно отличается настоящій моментъ отъ прошедшаго, — состоятъ въ слѣдующемъ:

1) Самый первый, самый главный современный у насъ вопросъ, самая *современная* теперь идея, — это вопросъ объ улучшеніи быта крестьянъ, или уничтоженіи крѣпостнаго состоянія въ Россіи. Имъ теперь, по преимуществу, занято все наше общество; ему, въ особенности, посвящена теперь наша литература; почти все, что въ ней является замѣчательнаго, имѣетъ болѣе или менѣе связь съ этимъ вопросомъ. Итакъ, спрашиваю я г. обвинителей современныхъ идей въ православіи: *православно ли улучшение быта крестьянъ и освобожденіе ихъ отъ крѣпостной зависимости, или не православно?* По моему мнѣнію, это весьма православно. А г. Кульжинскій, упомянувъ, что „въ основаніе благоденствія Россіи должны быть положены православная вѣра и добродѣтель, т. е. жизнь по вѣрѣ“, замѣчаетъ слѣдующее: „а отсюда выходитъ,“ — говоритъ онъ, — „что улучшить всякое дѣло общественное, *бытъ крестьянъ*, какъ и упрочить благо cadaго лица въ частности, есть дѣло Божіе, а не человѣческое. Благословить Господь, — и всѣ, богатые и бѣдные, будутъ счастливы“. Съ этимъ, разумѣется, мы не споримъ. Но что же хочетъ сказать г. Кульжинскій этимъ краткимъ замѣчаніемъ о самомъ существенномъ, самомъ важнѣйшемъ современномъ вопросѣ? То ли, что, по его мнѣнію, въ надеждѣ на помощь Божію, людямъ ничего не слѣдуетъ предпринимать къ облегченію участи нашихъ меньшихъ братій, а оставить ихъ быть такъ, какъ онъ есть, и что это будетъ исполнѣ православно?

Тѣмъ съ большимъ нетерпѣніемъ, тѣмъ съ большею настойчивостію просимъ мы г. Кульжинскаго и всѣхъ тѣхъ, кто сочувствуетъ разбираемому изданію и кто предпринимаетъ его, разъяснить этотъ вопросъ, — что изъ той сферы, откуда выходятъ это и подобныя ему изданія, мы не слышали еще ни одного

слова объ этомъ, крайне важномъ вопросѣ. Мы не слышали еще, чтобъ кто нибудь съ точки зрѣнія религіозной разсмотрѣлъ ближайшимъ образомъ и подробно этотъ, всѣхъ крайне занимающій, предметъ. Обо всемъ, о чемъ уже тысячу разъ переговорено, идутъ изъ этой области книги, журналы, брошюры, а объ этомъ-то и ни слова, ни одного слова! (1)

2) Вторая современная идея,—это вопросъ объ усовершенствованіи промышленности. Облегчить физическій трудъ человѣка; освободить его, сколько возможно, отъ подчиненія внѣшней природѣ; открыть чрезъ то одинаковый, по возможности, для всѣхъ доступъ къ удовлетворенію вещественныхъ нуждъ, къ участію въ земныхъ благахъ; дать чрезъ то большій досугъ и просторъ къ занятіямъ духовною жизнью, къ развитію умственному и нравственному:—вотъ также задача, вполне принадлежащая новѣйшему времени. Г. Кульжинскій, кажется, также знаетъ объ этомъ, онъ также говоритъ вскользь, что, если Богъ не поможетъ, то, и при желѣзныхъ дорогахъ и пароходахъ и прочихъ усовершенствованіяхъ, мы всетаки будемъ страдать.— Съ этимъ опять, разумѣется, мы не будемъ спорить. Но спрашиваемъ опять: *православно ли заботиться объ улучшеніи вещественнаго быта чловѣка, или не православно?* По нашему мнѣнію, весьма православно. Но не думаютъ ли г. Кульжинскій и вообще издатели разсматриваемыхъ книжекъ, что согласнѣе было бы съ православіемъ дѣйствовать иначе, и не только не дозволять себѣ новыхъ какихъ нибудь изобрѣтеній, но и уничтожать старыя, каковы, напримѣръ, обыкновенныя теперешнія дороги, каковы всѣ орудія, употребляемые нами при руководѣльяхъ, при строеніи, и т. д., какова, наконецъ, самая наша одежда?—Пусть они выскажутъ это ясно и положительно.

(1) Считаемо долгомъ оговориться. Уже по напечатаніи этой статьи, мы имѣли случай прочитать въ «Православномъ Собесѣдникѣ» (1 № 1859 г.) изложеніе взгляда древней Русской Церкви на рабство. Слышавъ, по этому поводу, заявить наше искреннѣйшее удовольствіе. Впрочемъ, какъ объ упомянутой статьѣ, такъ и обо всемъ журналѣ, въ которомъ она помѣщена,—во многихъ отношеніяхъ замѣчательномъ,—мы предоставляемъ еще себѣ право поговорить подробнѣе впослѣдствіи.

3) Наконецъ, въ современной нашей литературѣ замѣчается склонность отыскивать причины общественныхъ язвъ и раскрывать самые факты, ихъ касающіеся. Г. Кульжинскій и это знаетъ, и самъ дѣлаетъ весьма справедливые укоры взяточникамъ, и даже прямо говоритъ литературѣ за ея обличенія „спасибо“. Но всетаки и здѣсь онъ не можетъ удержаться, чтобъ не замѣтить, что вотъ-де, не смотря на обличенія, казнокрадство не престаётъ, — и выводитъ отсюда общее правило о безуспѣшности изображеній порока къ его исправленію. Что-жь, спросимъ опять: *должно ли обличать пороки, или не должно? православно, или не православно?* Хочетъ ли сказать нашъ авторъ, что, по его мнѣнію, согласнѣе съ православіемъ было бы молчать, при видѣ явныхъ нарушеній долга, говоря: „это до меня не касается;“ или, такъ какъ онъ говоритъ, что „грязнаго бѣдья нельзя вымыть въ грязной водѣ“ (съ чѣмъ, впрочемъ, отдѣльно взятымъ, мы не споримъ): что, если и обличать пороки, — обличать въ такихъ щепетильныхъ, общихъ и уклончивыхъ выраженіяхъ, чтобъ порокъ даже не узналъ себя, и самъ сказалъ: „это до меня не касается“? Да полно, ужъ искренно ли это будетъ? Не будетъ ли это значить просто—сдѣлка съ своею совѣстью? Не будетъ ли это, — подъ видомъ боязни не исправить, а только раздражить порока, — просто-напросто, боязнь личныхъ себѣ непріятностей, нежеланіе безпокоить себя, хладнокровіе къ бѣдамъ ближнихъ, старанье ужиться со всѣми и покоить собственную личность, словомъ—черствѣйшее самолюбіе и поблажка чужимъ порокамъ?—А вотъ посмотримъ, что скажутъ на это гг. обвинители современныхъ идей въ неправославіи! Можетъ быть, они скажутъ, что и Златоустъ былъ крайне остороженъ въ своихъ обличеніяхъ. Любопытно, въ самомъ дѣлѣ, что они скажутъ въ этомъ случаѣ о Златоустѣ?

Читатели, можетъ быть, замѣтятъ намъ: но стоитъ ли такъ много толковать объ этихъ книжкахъ? Да еще вызывать ихъ на объясненіе? — Нѣтъ, стоитъ и очень стоитъ! Говорить нашему народу во имя православія — не маловажное дѣло.

Васъ, другаго, третьяго не послушаютъ, когда, не призывая всуе имени Божія, станете говорить о дѣлѣ просто, какъ оно есть само по себѣ. Но заговорите, при этомъ, о Церкви, о Христіанствѣ, о Православіи,—велико будетъ это слово,—и книжки, которыя мы теперь разсматриваемъ, навѣрное ходятъ не въ одной тысячѣ экземпляровъ.

А гг. издатели не шутятъ. Г. Барковъ, говоря о театрѣ, о живыхъ картинахъ, о плохихъ фельетонистахъ и о пустыхъ романистахъ, переходитъ, между прочимъ, къ опредѣленію прогресса. Онъ различаетъ ихъ два вида,—прогрессъ нравственно-религіозный и прогрессъ житейскій:—первый, какъ и слѣдуетъ, хвалится, а второй унижается, и—*безусловно*. Прогрессъ нравственно-религіозный, говорить онъ,—располагаетъ и побуждаетъ насъ искать первѣе всего царствія Божія; прогрессъ суетно-житейскій, напротивъ, ищетъ во-первыхъ собственнаго удовольствія. Но г. Барковъ и сотрудникъ его г. Кульжинскій ни слова не говорятъ, чтобъ могъ быть прогрессъ, хотя и направленный на житейскіе предметы, однако и не суетный и не въ собственное только услажденіе предпринимаемый, а именно въ облегченіе ближнихъ и даже не безъ самоотверженія,—да и не оставляющій притомъ религіозно-нравственнаго совершенствованія. А между тѣмъ, тутъ и тамъ брошены кое-гдѣ ироническія слова, съ полу-сомнѣніемъ и съ полу-сожалѣніемъ, объ улучшеніи быта крестьянъ, о желѣзныхъ дорогахъ, о томъ да о другомъ, что всѣ мы съ вами, читатель, признаемъ дѣломъ полезнымъ, отчасти и святымъ.... Да потомъ, общія восклицанія противъ нашего времени, противъ прогресса... Какъ сообразите все это вы, читатель, то будетъ очевидно..... Но, впрочемъ, я думаю, нѣтъ пужды и объяснять для васъ, *что* тутъ будетъ очевидно.





РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ ФИЛОСОФИИ НОВЫХЪ ВРЕМЕНЪ.

Очеркъ (1).

Ἐπιπλῆκτα δὲ εἶναι λέγουσι τοῦν καὶ φρόνησαν.
Diogen. Laërt. IX. 19.

Въ одномъ изъ предисловій къ своей энциклопедіи, Гегель, опредѣляя отношеніе философіи къ другимъ сферамъ пониманія, преимущественно къ религіозной, намекаетъ на значеніе, ко-

(1) Этотъ Очеркъ, — за исключеніемъ впрочемъ потребовавшихся, для ясности, предисловія и послѣсловія, — есть отрывокъ изъ довольно обширнаго изслѣдованія, писаннаго давно тому назадъ, — въ 1846 году. Пуская теперь этотъ свой давній опытъ въ печать, я, какъ повѣрить, надѣюсь, читатель охотно, далеко отъ мысли признавать за нимъ полную оконченность. Я дорожу только основнымъ воззрѣніемъ, которое до сихъ поръ составляетъ мое искреннѣйшее убѣжденіе, выведенное не изъ одного изученія рационалистической философіи. Что касается до фактической стороны, то, въ виду современнаго состоянія науки, она потребовала бы, можетъ быть, большей подробности и выясненности. Если-бъ статья моя вызвала поправки, возраженія или замѣчанія, основанія на самостоятельномъ изученіи предмета, а въ особенности, если-бъ она побудила когонибудь къ самостоятельному, *серьезному* изученію современныхъ основъ общегосподствующаго образованія, — я былъ бы утѣшенъ несказанно. Это и было единственною цѣлію для меня вывести на свѣтъ часть моего давнишняго труда. Ужели, въ самомъ дѣлѣ, летучіе современные интересы, — какъ ни важны они, — до того поглотили вниманіе всѣхъ и каждаго, что ни у кого не является охоты взойти на тѣ вершины, откуда виденъ весь ходъ современнаго образованія, видно все развѣтвленіе его частныхъ направленій, ясны всѣ умственные движители, работающіе въ нихъ безсознательно для самихъ дѣятелей? Больно видѣть эту апатію къ высшимъ вопросамъ; и тѣмъ отраднѣе было намъ услышать сочувственный въ этомъ отношеніи голосъ А. С. Хомякова, въ статьѣ: „О современныхъ явленіяхъ въ области философіи“ (Р. Бес. I т. 1859).

Изслѣдованіе, о которомъ упоминаетъ Гиляровъ, было его полу-курсовымъ сочиненіемъ въ Московской Духовной Академіи. Остальная часть изслѣдованія, найденная послѣ смерти автора въ его бумагахъ, была напечатана въ 1891 году въ журналѣ „Вопросы философіи и психологіи“. Напечатано въ *Русской Бесѣдѣ* 1859 г. Книга III, Критика, стр. 1—64.

торое имѣеть, при этомъ, языкъ. „*Содержаніе то же*“ говоритъ онъ, — „но какъ о нѣкоторыхъ вещахъ сказываетъ Гомеръ, что онѣ имѣють два имени, одно на языкѣ боговъ, другое на языкѣ обыкновенныхъ людей, такъ и для этого содержанія есть два языка, одинъ — языкъ чувства, представленія и разсудочнаго, въ конечныхъ категоріяхъ и одностороннихъ отвлеченіяхъ гнѣздящагося, мышленія, другой — языкъ конкретнаго понятія.“ „Если кто хочетъ“, продолжаетъ онъ, — „со стороны религіи обговаривать и обсуживать (*besprechen und beurtheilen*) и философію, то тому нужно запастись поболѣе, чѣмъ привычкой только къ языку обиденнаго сознанія“ (1). Признавая за этими замѣчаніями ихъ относительную истину и ту важность, какую въ особенности имѣють они для системы самого Гегеля, мы хотимъ остановить теперь вниманіе на фактѣ противоположномъ и не менѣе, если не болѣе отличительномъ, по отношенію къ философіи и прочимъ способамъ пониманія: *слова — одни и тѣ же, но содержаніе совершенно различно, или даже безконечно противоположно.* Этотъ фактъ въ области мысли случается, по нашему мнѣнію, въ настоящія времена гораздо чаще, и для исторіи современнаго образованія имѣеть громадную важность.

Въ самомъ дѣлѣ, языкъ условенъ въ высшей степени. Давно прошли времена, когда въ немъ видѣли какую-то самостоятельность, признавая, съ одной стороны, въ каждомъ своеобразномъ говорѣ полную независимость и отдѣльность, съ другой, — въ каждомъ отдѣльномъ словѣ или оборотѣ, употребительномъ въ рѣчи, воображая неизмѣнно твердое, всѣми одинаково понимаемое значеніе. Содержаніе языка, то есть сочетаніе извѣстныхъ представленій съ извѣстными звуками, равно какъ наоборотъ, — извѣстныхъ звуковъ съ извѣстными представленіями, опредѣляется совокупностію духовнаго опыта каждой говорящей особи; и въ этомъ смыслѣ, оно случайно и разнообразно, какъ случаенъ и разнообразенъ опытъ cadaго изъ насъ. Точнѣе сказать, языкъ есть самый этотъ, собственный

(1) Vorred. zu 2-ten Ausg., по изд. 1843 г., въ VI т. соч. стр. XXI.

каждаго внутренній опытъ, объективируемый каждымъ для себя въ системѣ органическихъ звуковъ. Съ первою зарею самосознанія, чувствуя потребность къ подобному объективированію, человѣкъ получаетъ для себя уже готовый организмъ звуковъ, выработанный его предками; и въ этомъ смыслѣ, онъ становится наслѣдникомъ и самаго ихъ умственного опыта, усвоивая цѣлое міросозерцаніе, въ закрыто-сложномъ видѣ передаваемое языкомъ. Но тѣмъ не менѣе, это усвоеніе совершается каждымъ самостоятельно, и въ то же время своеобразно. Отвнѣ заимствованными звуками, каждый однако означаетъ себѣ *свой* собственный, внутренній міръ; и смыслъ каждой малѣйшей части великаго организма языка понимается каждымъ, примѣнительно къ собственнымъ ощущеніямъ, — такъ и настолько, какъ и насколько находится имъ соотвѣтствіе въ собственной его душѣ. Такимъ образомъ, языкъ есть процессъ, ежеминутно видоизмѣняющійся и колеблющійся въ каждыхъ частяхъ своихъ и для каждой говорящей особи, а вовсе не твердое, разъ навсегда данное установленіе. Признавать и узаконять въ наукѣ иное отношеніе человѣчества къ языку не только безнравственно, но и невозможно. Оно безнравственно, ибо желая ограничить человѣчество или народъ извѣстною суммою звуковъ, и привязывая къ нимъ извѣстныя, разъ навсегда очерченныя понятія, оно съуживаетъ умственный кругозоръ, полагаетъ запретъ новымъ понятіямъ и тѣмъ самымъ останавливаетъ мысль, уничтожаетъ развитіе, словомъ, хочетъ убить всякую духовную жизнь. И дѣйствительно, исторія показываетъ намъ, что всякій разъ, какъ принимаемо было такое отношеніе къ языку, въ какихъ бы то ни было сферахъ духовной жизни, — всякій разъ, какъ вступало гдѣ нибудь царство буквы, это имѣло своими послѣдствіями умственную косность и рабство духа. Но, какъ мы сказали уже, такое отношеніе къ языку, къ счастью, вполне и невозможно. Человѣкъ — не ископаемое; и никакой NN не можетъ сдѣлать ископаемыми ни другихъ, себѣ подобныхъ, ни себя самого, сколько бы даже ни было на то собственнаго его желанія. Какъ ни бѣдно будь кто надѣленъ умственными спо-

собностями, но въ той или другой, болѣе или менѣе ограниченной, сферѣ всякій однако мыслить. Какъ ни бѣдно будь кто надѣленъ внѣшними чувствами, и какъ ни тупы они, но всякій, если только живъ еще, однако слышитъ что нибудь, или видитъ, иль по меньшей мѣрѣ, обоняетъ или осязаетъ; словомъ, получаетъ отъ внѣшней природы впечатлѣнія и не можетъ избѣгнуть этого. А всякое впечатлѣніе отдается въ немъ уже представленіемъ, болѣе или менѣе яснымъ, пусть даже совсѣмъ безсознательнымъ,—все равно, но всетаки обогащающимъ его душевный опытъ и производящимъ въ суммѣ бывшихъ ощущеній видоизмѣненіе, хотя бы просто не болѣе, какъ въ видѣ едва уловимаго дополненія. А всякая мысль производитъ въ представленіяхъ движеніе, перестановляетъ ихъ въ новыя и новыя отношенія, пусть даже крайне сходныя со всѣми прошлыми, пусть даже, повидимому, совсѣмъ *тѣ же*, но всетаки *новыя*, при обстоятельствахъ другихъ возникшія, а чрезъ то самое уже опять обогащающія духовный опытъ. А вмѣстѣ съ этимъ, очевидно, ежеминутно въ каждомъ движется и видоизмѣняется и языкъ, какъ необходимый барометръ, вѣрно обозначающій высоту мыслей и ощущеній, и степень давленія, производимаго на нихъ внѣшней атмосферой.

Послѣ всего сказаннаго понятно, въ какой степени вообще несобственны столь часто употребляемыя выраженія: „онъ понялъ мои слова“, или: „такой-то передалъ мнѣ свою мысль.“ Гораздо точнѣе и вѣрнѣе можно было бы выразить, что каждый понимаетъ только самъ себя. Чужая рѣчь служитъ только къ возбужденію собственнаго моего мышленія. Всякое пониманіе чужихъ словъ есть не болѣе и не менѣе, какъ воспоминаніе моихъ собственныхъ представленій и ощущеній, только съ новою ихъ перестановкою, иногда очень легкою и быстрою, а иногда довольно тяжелою, иль даже требующею особенно сильнаго напряженія, по собственной нашей непривычкѣ ставить внутри себя эти представленія именно въ такія отношенія. Словомъ, пониманіе рѣчи, какъ всякое другое пониманіе, опирается окончательно на собственный опытъ и непосредственныя

ощущенія; и что не имѣеть въ нихъ опоръ, то ложится въ насъ либо чистымъ безмыслиемъ, являясь только простымъ звукомъ, либо понимается отрицательно,—полнымъ или ограниченнымъ отрицаніемъ,—опредѣляясь единственно болѣе или менѣе общимъ противоположеніемъ того, что уже намъ извѣстно. Заговорите слѣпому о цвѣтахъ: онъ пойметъ, что дѣло идетъ о какомъ-то особенномъ качествѣ въ вещахъ, совсѣмъ иномъ, нежели какія онъ знаетъ,—и только. Словомъ, сознание его по отношенію къ вашей рѣчи будетъ чисто и вполнѣ отрицательно. Излагайте глухонѣмому теорію музыки, онъ пойметъ весьма хорошо изъ написанной вами для него лекціи, что верхнее и сопровождается ровно вдвое большимъ числомъ качаній, нежели нижнее, и качаніе вполнѣ пойметъ изъ собственнаго наблюденія; но о самомъ звукѣ у него будетъ понятіе опять отрицательное, хотя и ограничено—отрицательное, въ томъ смыслѣ, что, не какъ слѣпой въ цвѣтахъ, онъ всетаки можетъ опредѣлить въ тонахъ различіе и пожалуй даже сможетъ совершенно правильно составить цѣлую музыкальную піесу, ни разу не промахнувшись ни однимъ диссонансомъ. Съ другой стороны, понятно также, что чѣмъ одинаковѣй у людей обстановка жизни и чѣмъ одинаковѣй самая жизнь, тѣмъ ближе языкъ одного къ языку другаго, тѣмъ обоюдноразумительнѣе ихъ взаимная рѣчь, тѣмъ несомнѣннѣе сходство иль даже совершенное тождество возбуждаемыхъ одними и тѣми же словами понятій. Наконецъ, есть цѣлый кругъ предметовъ, который одинаково присущъ всему человѣчеству; наконецъ, есть цѣлая сфера жизни, въ которой отношенія къ этимъ предметамъ, по одинаковому устройству природы, должны отдаваться для всего человѣчества совершенно тождественными впечатлѣніями. Прибавьте къ этому, что, не смотря на все различіе міросозерцаній, вложенныхъ въ языки своеобразными судьбами народовъ, у всѣхъ всетаки есть и остается одинъ, общій всѣмъ первоначальный пріемъ, которымъ ставятъ человѣкъ внутри себя объективируемыя свои представленія во взаимныя отношенія, и есть одинаковыя, общія для всѣхъ самыя эти отношенія. Словомъ, непо-

средственныя представленія о главныхъ дѣятеляхъ природы у всѣхъ людей и народовъ одинаковы; одинаково также всѣми ощущаются первообщія внѣшнія отношенія человѣка, какъ физическія, такъ и нравственныя; и одинаковъ у всѣхъ общій законъ сознанія: хотя бы все это, вслѣдствіе разнообразныхъ историческихъ судьбъ, развѣтвившихъ человѣчество на племена и народы, и отразилось, съ фонетической стороны, совсѣмъ различными звуками. Сообразивъ все это, мы получимъ понятіе о цѣломъ, всеобще-тождественномъ міросозерцаніи, и съ тѣмъ вмѣстѣ легко объяснимъ себѣ, почему, не смотря на все различіе языка каждой говорящей особи, большинство однако увѣрено въ совершенномъ его тождествѣ, распространяя это тождество на цѣлое племя, (въ то же время, какъ столь же несправедливо приписываетъ совершенную отдѣльность одному племенному языку отъ языка другихъ племенъ.) Это всеобщее тождественное міросозерцаніе назовемъ пожалуй, примѣняясь къ приведенной нами выше фразѣ Гегеля, обыденнымъ сознаніемъ (*das ubertätige Bewusstseyn*), хотя это слово и будетъ имѣть нѣсколько иной смыслъ, нежели какой носить оно въ фразеологій Гегеля. Но оно хорошо выражаетъ дѣло. Въ самомъ дѣлѣ, это міросозерцаніе, или это сознаніе, составляетъ возрѣніе всѣхъ и каждого безъ исключенія и не покидаетъ никого во всю жизнь. Какъ бы высоко ни было развито образованіе отдѣльной личности, въ какую бы ни поставилась она противоположность научно выработаннымъ возрѣніемъ къ общему міросозерцанію,—на вершины этого научнаго сознанія мысль всетаки удаляется только въ немногія, праздничныя минуты усиленнаго напряженія, ежеминутно спускаясь всегда въ обычный будничный образъ пониманія, и имъ освѣщаетъ все обычное теченіе своей жизни. Химикъ очень хорошо понимаетъ, что огонь есть явленіе, а не стихія, что горѣніе есть не что иное, какъ соединеніе кислорода съ тѣломъ, имѣющимъ къ нему сродство,—и вполнѣ увѣренъ, что такое пониманіе вполнѣ правильно и даже есть единственно правильное. Но тѣмъ не менѣе онъ не вноситъ однако своего научно добытаго возрѣнія въ свою буднич-

ную жизнь, а довольствуется тѣмъ, какое получено имъ въ наслѣдство отъ предковъ и обще ему со всею непросвѣщенной массою, и этимъ пошлымъ сознаниемъ обходится во всѣхъ случаяхъ жизни, когда приходится практически примѣнять къ ней факты огня и горѣнія. И всего замѣчательнѣе, что то же самое повторяется даже съ цѣлыми народами; никакое миеологическое воззрѣніе, бывшее когда-то всеобщимъ вѣрованіемъ, — никакое вообще вѣрованіе, отходящее отъ обычнаго представленія, какъ бы всеобще ни было разлито въ народѣ, и какъ бы сильно ни дѣйствовало на него, и какъ бы, слѣдовательно, ни удобно было ему преодолѣть обычное воззрѣніе, никогда однако не входитъ вполнѣ въ будничную жизнь, не становится всегоднымъ орудіемъ къ вседневному сознанию, хотя непремѣнно и воздѣйствуетъ на міросозерцаніе народа, даетъ ему свою отличительность и даже, замирая, остается въ немъ неизгладимымъ слѣдомъ въ закрыто-сложномъ видѣ готовыхъ понятій. Но при всемъ томъ, вседневное сознание остается всетаки при своихъ, всѣмъ одинаковыхъ пріемахъ и при своемъ одинаковомъ взглядѣ, какъ ни тѣсно, наконецъ, отмежуетъ ему кругъ дѣйствія.

Тѣмъ не менѣе, различіе будничнаго сознанія отъ праздничнаго велико. Представленный выше примѣръ химика показываетъ это. Но химія еще не можетъ свидѣтельствовать, до какой степени искусственное, ученое воззрѣніе можетъ удалиться отъ первоестественнаго. Химическое воззрѣніе не отрицаетъ обыкновеннаго (если только остается въ своихъ предѣлахъ); оно только углубляетъ его и дополняетъ; открываетъ во внѣшнемъ мірѣ новыя стороны и частію даже цѣлый новый міръ, который ускользаетъ отъ обыкновеннаго воззрѣнія, по несовершенству его естественныхъ орудій къ наблюденію. Кромѣ того, химія чуть ли не единственная наука, счастливая тѣмъ, что для своего особеннаго содержанія имѣетъ свой особенный языкъ, который предупреждаетъ всякую возможность къ смѣшенію понятій. Простое положеніе: „дерево горитъ“ — ученый можетъ выразить одними химико-математическими формулами, не прибѣгая къ посредству словъ, употребительныхъ во вседневной

жизни. Иное дѣло — философія. Она отрѣшенно разсматриваетъ тѣ же самыя понятія, которые вращаются во вседневной жизни и составляютъ внутреннюю сущность самаго обыденнаго сознанія, неизбѣжную подкладку каждой человѣческой мысли. Понятія бытія, качества, природы, духа, вещества и т. п., столько же принадлежатъ углубленному философствованію, сколько и самому пошло-поверхностному мышленію. Это-то единство понятій, сближая, повидимому, философію съ общимъ смысломъ, даетъ ей и самую широкую возможность вступать съ нимъ въ прямыя и неразрѣшимыя противорѣчія. Отрѣшенность, въ которой разсматриваются эти понятія, уноситъ ее отъ твердой почвы опыта и лишаетъ той наглядной самоповѣрки, постоянное присутствіе которой въ математикѣ и наукахъ, ей подчиненныхъ, усваиваетъ за ними названіе точныхъ и положительныхъ. Задача философіи, по которой она обязана брать бытіе въ его досущности, — какъ возможное и необходимое, — и уже отсюда развивать дѣйствительное, становится ее, въ то же время, по отношенію къ послѣднему въ положеніе господствующее и даетъ ей право вовсе нецеремоннаго съ нимъ обхожденія. Отсюда-то естественно можетъ возникнуть и возникаетъ, что философія, не только подразумѣвательно, самою постройкою понятій, ставитъ ихъ въ такія отношенія, въ какихъ никогда не признаетъ ихъ обыкновенное сознаніе; не только закрѣпляетъ эти отношенія условными, для обозначенія ихъ принятыми, терминами: но даже прямо отрицаетъ то, что обыкновенному сознанію кажется несомнѣнною истинною. И въ этомъ смыслѣ, какъ справедливо приведенное выше замѣчаніе Гегеля, что у философіи и обыденнаго сознанія содержаніе то же, но языкъ другой: такъ равно справедливымъ можетъ быть и другое положеніе, что у философіи и обыденнаго сознанія слова тѣ же, но содержаніе совсѣмъ другое. Чтобъ не ходить далеко за примѣрами, возьмемъ самое это понятіе объ обыденномъ сознаніи. Это обыденное сознаніе, или, какъ иначе называютъ его, общій смыслъ (*sensus communis*), пользуясь само у себя почетнымъ наименованіемъ *здравого* смысла, въ философской системѣ, и именно

у Гегеля, имѣть другое значеніе,—значеніе нисшей ступени развитія,—неполнаго мышленія, и упоминается обыкновенно вовсе не съ почетомъ, а скорѣе въ видѣ презрительнаго наименованія.

Какое значеніе въ историческомъ ходѣ образованія имѣетъ это несогласіе ученаго воззрѣнія съ обыкновеннымъ?—Значеніе это, какъ должно явствовать изъ предшествовавшаго, можетъ быть двоякое. Или, оставаясь уединенною системою, болѣе или менѣе послѣдовательно проведенною, несогласіе это составитъ личное философское убѣжденіе самого творца и нѣсколькихъ его послѣдователей, изучившихъ систему въ полномъ проведеніи понятій; лемматически войдетъ, можетъ быть, и въ изложенія нѣкоторыхъ нисшихъ наукъ, въ видѣ основоположеній, въ которыхъ онѣ нуждаются. Или же, когда положенія, выведенныя философіею, вполне подойдутъ подѣ требованія времени, приготовленныя развитіемъ въ прочихъ сферахъ жизни,—религіозной и общественной,—они проникнутъ все образованіе, станутъ тѣмъ, что называется ходячими идеями времени, и образуютъ изъ себя уже не убѣжденіе, научно выведенное, а вѣрованіе, принимаемое безъ справокъ и даже большинству неизвѣстное въ своемъ происхожденіи. Первый случай—наиболѣе обыкновенный; второй—болѣе рѣдкій и болѣе интересный къ изученію. Такое явленіе бываетъ обыкновенно въ изломѣ образованія, служитъ свидѣтельствомъ, что скоро наступаетъ новая эпоха историческая, съ новыми началами и новымъ направленіемъ духовной жизни. Чтобъ духовныя потребности цѣлаго періода нашли себѣ выраженіе въ философской системѣ, для этого нужно, чтобъ предшествовалъ долгій опытъ, чтобъ предварительно было много неудачныхъ попытокъ къ философскому выраженію идей времени: ибо философское самосознаніе является всегда позднѣ всякаго другаго. Чтобы духовныя потребности могли успокоиться именно на воззрѣніи, которое въ началахъ своихъ противорѣчитъ обыкновенному сознанію, для этого нужно, чтобъ оно было вѣнцомъ всѣхъ попытокъ, окончательнымъ напряженіемъ духа къ исто-

рическому самоопредѣленію: ибо противорѣчіе является обыкновенно самымъ послѣднимъ опредѣленіемъ въ ряду другихъ, при историческомъ саморазвитіи всякаго односторонняго начала: (а между тѣмъ никакое не является изъ жизни, прямо отрицающимъ обыденное сознаніе; если-бъ такое и явилось,—ему не можетъ подлежать значеніе въ исторіи). Итакъ, весьма интересно слѣдить этотъ изломъ образованія, это смѣшеніе противорѣчащихъ понятій, вращающихся въ образованіи, это постепенное каменѣніе нѣкогда осмысленныхъ понятій, переходъ изъ философски развитаго вида въ слѣпую стихію,—это внутреннее недоразумѣніе эпохи самой съ собою, эту всеобщую увѣренность, что всѣ говорятъ объ одномъ и томъ же, и между тѣмъ, несомнѣнный фактъ, что всѣ говорятъ о разномъ, и даже никто отчетливо самъ не знаетъ о чемъ. Внутри самой такой эпохи, конечно, некрасиво; въ воззрѣніи ея нѣтъ не только той внѣшней вѣрности, которая опредѣляется согласіемъ съ какими либо посторонними началами, но даже нѣтъ той внутренней, относительной вѣрности, которая составляетъ болѣе или менѣе принадлежность всякой философской системы, взятой самой въ себѣ, какъ бы собственно ни были ложны ея начала, и которая бываетъ даже въ неразвитой жизни, поелику она всетаки вѣрно слѣдуетъ своимъ стихіямъ, какъ бы ни были ложны и односторонни самыя эти стихіи.

Мнѣ кажется, что мы живемъ именно въ такую эпоху переходнаго образованія. Религіозно-общественныя начала, положенныя въ западно-европейскую исторію, вмѣстѣ съ разрушеніемъ древняго міра, въ продолженіе вѣковъ выработывали и наконецъ образовали вполне соотвѣтственныя формы жизни. Съ такъ называемымъ возрожденіемъ наукъ эти формы стали искать себѣ соотвѣстнаго выраженія въ системѣ отрѣшенной мысли. Развиваясь съ неудержимою стремительностію и съ тою необыкновенно правильною послѣдовательностію, которая, взятая одна сама по себѣ, въ состояніи была бы, повидимому, оправдать самыхъ ярыхъ защитниковъ мнѣнія о рефлексивно-ло-

гическомъ характерѣ всемірнаго прогресса ⁽¹⁾, она нашла, наконецъ, искомое себѣ выраженіе въ системѣ Гегеля, рационализмомъ которой, вмѣстѣ съ тѣмъ, она и вступила въ крайнее противорѣчіе съ обыденнымъ сознаниемъ. И тотчасъ она перестала быть тѣмъ, чѣмъ она есть, то есть системою отрѣшенной мысли. Ея положенія обратились въ вѣрованія, принимаемыя безъ справокъ, безъ сознанія даже о ихъ происхожденіи, и съ потерю того внутренняго смысла, который онѣ имѣли въ системѣ и который составляетъ ихъ сущность; положенія, чисто рационалистическія, стали являться здѣсь и тамъ, рядомъ съ понятіями общаго смысла, идти съ ними бокомъ-о-бокъ и даже предъявлять себя за основы возрѣній, стоящихъ вполне на почвѣ обыденнаго сознанія, или же входить началами въ новыя системы, одинаково далекія отъ рационализма и отъ общаго сознанія. Понятіе о рефлексивно-логическомъ развитіи исторіи, рационалистическое по своему началу, вдругъ стало въ послѣднія времена, безъ всякой оговорки и вѣроятно не безъ удивленія для самого себя, во главѣ ученій, объясняющихъ бытіе міра путемъ химико-физиологическимъ. То же повторяется съ другими понятіями, нашедшими свое окончательное опредѣленіе въ Гегелевой системѣ; въ каждой современной книгѣ, имѣющей хоть сколько нибудь притязанія на мыслительность, мы находимъ эти понятія, забывшія свой первоначальный смыслъ и еще не добывшія новаго и, между тѣмъ, при сочетаніяхъ своихъ съ другими, ясно показывающія, что въ нихъ скрыто лежитъ опредѣленіе, данное имъ Гегелемъ и объясняемое единственно изъ его системы. Кто нынѣ, самъ того не подозрѣвая, не употребляетъ словъ „духъ“, „разумъ“, „идея“, „дѣйствительность“, именно въ томъ особенномъ смыслѣ, который исклю-

(1) Слѣшимъ оговориться. Этими словомъ мы вовсе не думаемъ отрицать всемірный прогрессъ, даже—его логическій характеръ. Но мы думаемъ, что жизнь въ своемъ ходѣ слѣдуетъ нѣсколько иной логикѣ, нежели какую соблюдаетъ сознательная, рефлексированная на себя мысль. Отожествленіе разумности въ ходѣ жизни съ разумностію въ ходѣ рефлексированной мысли есть собственно принадлежность рационализма, и его то мы отрицаемъ словами, къ которымъ дѣлаемъ это примѣчаніе. *Авт.*

чительно усвоенъ имъ этою системою? У кого не вертится на языкѣ тотчасъ слово „непосредственность“, когда зайдетъ рѣчь о первоначальномъ состояніи духовной жизни? А между тѣмъ, этотъ терминъ, съ этимъ значеніемъ, собственно выработанъ Гегелемъ, и усвоеніе ему этого значенія строго можетъ быть оправдано только полнымъ признаніемъ всего рационализма системы. И, опять, рѣдкій однако, при употребленіи этого термина, знаетъ его послѣдній смыслъ; а еще болѣе рѣдкій держится, при этомъ, рационализма, въ общихъ своихъ убѣжденіяхъ.

И нигдѣ собственно такъ не силенъ этотъ ежеминутный, бессознательный раздоръ сознанія, эта смутная неопредѣленность понятій, вышедшихъ изъ рационализма, какъ въ литературѣ нашего отечества. Намъ какъ будто суждено хватать одни результаты мысли, безъ усвоенія самаго ея процесса. Можно смѣло сказать, что едва ли есть еще какая литература въ Европѣ (за исключеніемъ, разумѣется, Нѣмецкой), для которой бы такъ привычны были философскіе термины, въ которой бы такъ сроднились они съ образованною рѣчью, въ которой бы такъ часто попадались они, когда дѣло идетъ даже вовсе не о философской матеріи. И въ то же время, это вовсе не плодъ мышленія, это — простое заимствованіе готовыхъ понятій; и это заимствованіе вовсе не управляется и никогда не управлялось сознательно — разумнымъ началомъ; не вызвано и никогда не вызывалось глубоко-прочувствованною потребностію; тутъ нѣтъ и не было никогда даже простаго увлеченія формальною стройностію системы, забавнаго подъ часъ, но всетаки имѣющаго смыслъ. Нѣтъ; у насъ формальными стройностями системъ не увлекались, потому что самыхъ системъ не читали; жизненныхъ потребностей не чувствовали, потому что къ нимъ и не обращались. Все это наводненіе философскихъ словъ въ нашей литературѣ было дѣломъ пустой моды, бессмысленнаго случая, увлеченія *по наслуху*, самаго вѣшняго и самаго пустаго изъ всѣхъ возможныхъ увлеченій. Мы живо помнимъ скорбь и негодованіе, которыя овладѣвали нами, во времена самаго сильнаго разгара философскаго

увлеченія нашей литературы, — и именно, увлеченія гегелизмомъ. На Гегеля ссылались; о немъ постоянно упоминали; его термины сыпались, какъ градъ, въ литературу; являлись даже цѣлыя опыты журнальнаго философствованія. Но увы, достаточно было прочесть любую страницу для полнаго убѣжденія, что ни одинъ изъ передовыхъ тогдашнихъ мыслителей нашихъ не прочесть системы, которою онъ такъ увлекаетъ и себя и другихъ. И нужно было видѣть, съ какою непостижимою легкостію передовой человѣкъ перелеталъ отъ одного воззрѣнія къ другому, отъ одного увлеченія къ иному, совершенно противоположному и столь-же внѣшнему. Убѣжденія мѣнялись, какъ платье, и все-таки имѣли видъ серьезныхъ убѣжденій и возбуждали сочувствіе...

Мы не называемъ именъ. Мы даже не судимъ факта, а только заявляемъ его. Говоря мимоходомъ, по нашему мнѣнію, самая эта случайность увлеченій имѣла не случайное значеніе и для будущности нашей мысли во многомъ была полезна. Но какъ бы то ни было, случай ввелъ въ нашу литературу новыя философскія понятія, и тотъ же случай ограничилъ ихъ собственно философскимъ раціонализмомъ, едва давъ входъ, впоследствии, другимъ понятіямъ, истекшимъ изъ другаго, противоположнаго воззрѣнія, позднѣе развившагося, или точнѣе, еще начинающаго свое развитіе даже на родинѣ. Любопытно, по нашему мнѣнію, представить метрическое свидѣтельство объ этихъ понятіяхъ, забывшихъ у насъ свой родъ и племя, — *не помнящихъ родства*. Любопытно прослѣдить, какъ раціонализмъ, зашедшій къ намъ случайно, развился на своей родинѣ, и тѣмъ освѣтить, можетъ быть, нѣсколько, носящуюся неопредѣленность понятій.

Но мы должны однако объяснить, что разумѣемъ подъ раціонализмомъ философіи, и въ чемъ состоитъ его отличие отъ обыкновеннаго сознанія.

Сознаніе различаетъ міръ внутренній и внѣшній. Оно различаетъ также двоякое ихъ взаимодействіе, — духовное, сферу знанія и желанія, и — химико-физическое, сферу такъ на-

зываемой животной жизни. Задача высшей мысли объяснить эти явления и выразумѣть связь двухъ міровъ, или, что то же, отыскать ихъ общее начало. Само въ себѣ, сознание довольствуется тѣмъ, что признаетъ это начало. Это признаніе дано ему вмѣстѣ съ нимъ самимъ, является присущимъ въ самый первый мигъ различенія себя или своего внутренняго міра отъ внѣшняго, словомъ, въ самый мигъ возникновенія сознания; или, точнѣе сказать, это признаніе и составляетъ сознание. Сознание, именно, и есть не что иное, какъ постоянно свѣтящійся вопросъ: *что?* присущій духу, при каждомъ его актѣ,—при каждой мысли, при каждомъ изволеніи. Каждый актъ мысли и воли полагаетъ что нибудь; сознание заявляетъ вопросъ о каждомъ: *что?* И этимъ самымъ составляетъ духовность дѣйствія. Мысль и изволеніе становятся чрезъ это предъ сознаниемъ *какими*, и положеніе въ нихъ этого *качества* и есть сознание. Словомъ, мысль и изволеніе сами *суть* въ силу того, что *суть что* нибудь. Различеніе этого *суть* отъ *что* и есть сознание. Въ общемъ своемъ видѣ, оно есть простая увѣренность въ существованіи этого *что*,—необходимое его требованіе и предположеніе при всемъ мыслимомъ и дѣйствуемомъ, и при всякомъ мышленіи и дѣйствіи; въ сферѣ знанія, оно специализуется какъ требованіе истины; въ сферѣ дѣйствія,—какъ требованіе правды.

Итакъ, сознание само въ себѣ, какъ мы сказали, довольствуется тѣмъ, что *признаетъ* различаемымъ собою явленіямъ общее начало, заявляя свое признаніе постояннымъ требованіемъ субстрата, непремѣнно-единого и непремѣнно внутренняго, къ чему-бъ относилась всякая множественность и внѣшность. Но мысль ищетъ не только признать, но и *знать* это, глухо, только по своему бытію заявляемое въ сознаніи, начало. Она хочетъ знать, чѣмъ оно есть само въ себѣ, и какъ изъ него выходитъ все разнообразіе, и къ нему относится. Если къ неотразимымъ стремленіямъ духа принадлежитъ потребность при всемъ предположить *что*, то столь же въ немъ неотразима потребность положить и *каково* что. Это—сфера разума, сфера логическихъ опредѣленій, различительныхъ категорій,—множе-

ственности и частности, навертываемых на основу, непременно требуемую сознаниемъ.

Рѣшая этотъ вопросъ о началѣ всѣхъ явленій въ своей сферѣ, разумъ дѣйствуетъ только отрицательно и, по существу своему, не можетъ дѣйствовать иначе. Онъ не зрѣтъ непосредственно вещей. Такое зрѣніе принадлежитъ чувствамъ, и изъ ихъ цѣльныхъ представленій снимаетъ онъ порознь отвлеченныя качества, которыя и складываетъ потомъ различнымъ образомъ. А высшаго всеначала не зрѣтъ внѣшнія чувства; о немъ только глухое сознание. Итакъ, изъ этихъ двухъ матеріаловъ разумъ долженъ созидать свой отвѣтъ на вопросъ о разъясненіи всеначала, и естественно можетъ дать отвѣтъ только отрицательный. Онъ можетъ сказать только то, что оно не есть, а не то, что есть. Всѣ пути къ нахожденію предикатовъ для начала всѣхъ вещей, столь подробно обозначаемые бывало въ схоластическихъ системахъ, въ сущности сводятся къ этому одному, — къ пути *per negationem*. Однимъ словомъ, все разъясненіе всеначала ограничивается простымъ перенесеніемъ факта, утверждаемаго сознаниемъ, въ сферу разума — превращеніемъ его изъ непосредственной внутренней увѣренности въ объектъ для мысли. Ничего положительнаго тутъ собственно не прибудеть; останется то же знаніе, какое дано первоначальнымъ свидѣтельствомъ сознанія, только съ постановкою предъ нимъ того, что искомое начало *не* есть ни міръ внѣшній, ни міръ внутренній. И какъ мы сказали уже, логической способности разума [ничего не остается болѣе дѣлать. Заключение одно: или искомое знаніе для насъ вовсе недоступно, или доступно, но можетъ быть достигнуто только совѣмъ инымъ путемъ, путемъ непосредственнаго, реальнаго соотношенія съ предметомъ знанія.

Не всегда однако, при рѣшеніи связанной задачи, мысль охотно приходитъ къ такому заключенію. Гораздо чаще являлась мечта положительно обнять искомое начало однимъ внѣшнимъ знаніемъ, то есть тѣмъ, которое собирается отъ непосредственнаго наблюденія надъ явленіями опыта въ томъ и дру-

гомъ міръ, духовномъ и вещественномъ. А при этомъ естественно должна была отвергнуться, вопреки сознанию, какъ нейтральность искомаго начала, такъ и противоположность двухъ подчиненныхъ міровъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ допуститься ихъ отождествленіе, или, что то же, скрытное или явное отрицаніе одного изъ нихъ. Иначе, начало не могло явиться знанію единымъ и внутреннимъ, что составляетъ однако неотразимо неизбѣжное, прежде всѣхъ данное, требованіе сознанія. Такимъ образомъ, являлся болѣе или менѣе обширный антропоморфизмъ, или перенесеніе явленій нашего духовнаго міра на міръ природы и объясненіе послѣдняго тѣми же самыми дѣятелями, какіе подмѣчаемъ въ нашей душѣ. Вся природа такому созерцанію представляется одухотворенною; въ каждой стихіи, въ каждой отдѣльной вещи живетъ совершенно такое же существо, какъ и мы; вмѣстѣ съ тѣмъ, и верховному началу вполне усвоилось все человѣческое. Такимъ же образомъ являлся болѣе или менѣе проведенный механико-материализмъ, или перенесеніе, наоборотъ, явленій природы на міръ духовный и затѣмъ — на высшее начало. Въ томъ и другомъ воззрѣніи, перенесеніе явленій съ одного міра на другой, очевидно, равносильно было отрицанію того изъ нихъ, который объясняется предикатами противоположнаго. Приписывая чему нибудь то, чѣмъ оно не есть, какъ то, что оно есть, мы тѣмъ самымъ отрицаемъ бытіе его, какъ его. И это есть именно отрицаніе, а не простое незнаніе: ибо въ сознаніи постоянно неотразимо заявляется различіе отождествляемыхъ міровъ. Незнаніе есть совершенное отсутствіе вещи въ сознаніи; а отрицаніе есть именно противопоставленіе тому, что есть въ сознаніи, его противоположности. Такой же точно характеръ имѣетъ и раціонализмъ, — третье воззрѣніе, истекшее изъ того же предположенія возможности положительно обнять высшее всеначало внѣшнимъ знаніемъ. Здѣсь является тоже перенесеніе, но уже не внутренняго міра на внѣшній и наоборотъ, а перенесеніе на тотъ и другой самаго взаимодействія между ними, и именно — въ сферѣ знанія. Словомъ, раціонализмъ есть признаніе безграничныхъ правъ логическаго разума и отождествленіе его со всѣмъ

міромъ внутреннимъ и виѣшнимъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, слѣдовательно, и скрытое отрицаніе того и другаго, а съ ними— и самаго ихъ общеначала. Какъ антропоморфизмъ вопреки сознанію жертвуетъ всѣмъ для представленія человѣческой личности; какъ механико-матеріализмъ хочетъ вездѣ видѣть то, что, по свидѣтельству сознанія, свойственно только неодушевленной природѣ; такъ точно раціонализмъ, вопреки неотразимо-ясному внутреннему свидѣтельству, игнорируетъ все— ради самаго знанія.

Раціонализмъ возникъ изъ положеннаго Декартомъ въ новую философію начала сомнѣнія. „*Начало знанія есть сомнѣніе*“: коль скоро высшее мышленіе начинаетъ этимъ свою работу, коль скоро, съ перваго раза, оно раздираетъ, такимъ образомъ, нераздѣльную, вѣчно присущую увѣренность сознанія, то, естественно, въ дальнѣйшемъ ходѣ своемъ, оно должно прійти къ отрицанію всего, кромѣ себя самого. При такомъ началѣ, для него нужно постороннее увѣреніе въ истинѣ сознанія; а сознаніе неспособно ни къ какой аргументаціи; оно нераздѣльно, и эта-то нераздѣльность собственно и составляетъ его силу. Если мы отдѣлимъ мысленно самое сознаніе отъ сознаваемаго и станемъ спрашивать о его истинѣ, то мы должны за отвѣтомъ обратиться опять къ тому же сознанію, и въ его нераздѣльности искать себѣ успокоенія. Словомъ, мы не имѣемъ ни для чего въ себѣ другаго свидѣтельства, кромѣ сознанія, и если разъ отложимъ. то, что оно свидѣтельствуєтъ, — намъ уже не къ чему будетъ обратиться, что бы могло свидѣтельствовать о необходимости снова положить отложенное.

Въ насъ существуютъ различныя созерцанія, представленія, понятія, — словомъ, въ насъ существуетъ сознаніе, — это несомнѣнно. Но соотвѣтствуетъ ли всему этому что нибудь и въ самой дѣйствительности, и если соотвѣтствуетъ, то въ какой именно мѣрѣ?—Естественно, что при началѣ философіи, которое положено Декартомъ и которое хорошо пришлось къ требованіямъ мысли, приготовленнымъ европейскою жизнію, —этотъ вопросъ долженъ былъ стать, отселѣ, главнымъ вопросомъ вышаго мышленія, и имъ должно было, отселѣ, опредѣляться все

содержаніе философіи. Мы не станемъ упоминать о методологіи Бэкона, о мистическомъ идеализмѣ Мальбранша, о механическомъ идеализмѣ Лейбница, ни о попыткѣ демонстративно-философскаго метода въ идеалистическомъ пантеизмѣ Спинозы. Къ тому окончательному развитію, въ какомъ явился раціонализмъ въ послѣднія времена, все это имѣетъ слишкомъ отдаленное отношеніе. Самый главный толчокъ, сообщившій наиболѣе сильное движеніе раціонализму, данъ былъ рѣшеніемъ, какое предложено было на сказанный вопросъ Локкомъ и Юмомъ.

По мнѣнію Локка, въ душѣ нашей нѣтъ ничего врожденнаго, кромѣ одной способности воспринимать то, что дается самими предметами,—никакихъ врожденныхъ познаній или представленій, въ смыслѣ Платоновыхъ и Декартовыхъ идей. Къ его ученію вполнѣ приложимъ извѣстный девизъ сенсуалистовъ, что душа наша не болѣе, какъ гладкая доска (*tabula rasa*), и что разумъ единственно изъ чувствъ почерпаетъ матерію для своихъ познаній: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*. Сначала, именно, по мнѣнію Локка, въ душѣ нашей, какъ въ зеркалѣ, совершенно механически отпечатлѣваются образы предметовъ внѣшнихъ и явленія нашей духовной жизни. Потомъ изъ сихъ самыхъ образовъ, и единственно только изъ нихъ, разумъ не только составляетъ общія понятія о самыхъ предметахъ, но заключаетъ и обо всѣхъ ихъ отношеніяхъ какъ другъ къ другу, такъ и къ понимающему ихъ знанію: понятія причинности, субстанціальности, пространства и времени, даже представленія о нравственныхъ обязанностяхъ составляются на основаніи одного опыта. Въ опытѣ имѣетъ свое основаніе даже понятіе о безконечномъ; и это послѣднее у Локка представляется скорѣе только бесиліемъ мышленія, которому тотчасъ представляется безконечность тамъ, куда не достигаетъ только его зрѣніе: шкиперъ называетъ море бездоннымъ, коль скоро лоть его не достаетъ дна. Если же, такимъ образомъ, нѣтъ другаго источника познанія, кромѣ опыта, то и вся истинность нашихъ представленій должна основываться только на немъ одномъ, на впечатлѣніяхъ самихъ предметовъ; и, слѣдовательно,

всякое представлѣніе о томъ, чего еще не случилось, чего непосредственно не высказалъ о себѣ самъ предметъ, есть не болѣе, какъ произвольная мечта воображенія.

Нельзя не согласиться, что такой взглядъ для неглубокаго мышленія долженъ представляться самымъ первымъ и самымъ естественнымъ; поэтому онъ и нашелъ себѣ скоро многихъ приверженцевъ, особливо во Франціи, гдѣ, между прочими сенсуалистами, особенно отличались философы Кондильякъ и Бонне. Но такъ какъ онъ можетъ представляться удовлетворительнымъ точно только для неглубокаго мышленія, то онъ не замедлилъ вызвать на себя и возраженія, именно со стороны Юма. Юмъ, именно, по выраженію Канта, „выбилъ ту искру, которая пролила бы свѣтъ, еслибы попала на трутъ, легко воспламеняемый.“ Если, говорилъ Юмъ, вся истинность нашихъ познаній должна опираться единственно на опытѣ, то для насъ и невозможно никакое истинное и твердое познаніе. Нѣтъ ни одного правила, которое бы не допускало исключеній; никакую истину нельзя доказать, какъ всеобщую и необходимо достоверную. Ибо нашему непосредственному опыту подлежатъ только бывающее, а внутреннія силы, на которыхъ основывается необходимость бывающаго, ускользаютъ какъ отъ внутренняго, такъ и отъ вѣшняго нашего созерцанія. Значить, если мы у каждаго явленія предполагаемъ его причину, и эту причину объясняемъ необходимость бывающаго: то доходимъ до этого посредствомъ отвлеченія отъ обыкновеннаго теченія природы, посредствомъ того заключенія, что всегда такъ бывало, слѣдовательно всегда и должно быть такъ. Но на такое заключеніе мы не имѣемъ никакого права. Всегда возможнымъ представляется тотъ случай, что будетъ совсѣмъ не такъ, какъ бывало прежде; тѣмъ болѣе, что сама природа ежеминутно представляетъ уклоненія отъ того порядка, который мы считали необходимымъ. Всякое утро восходитъ солнце; но мы, на основаніи одного опыта, не имѣемъ еще права ручаться за то, что такое явленіе необходимо повторится и завтра. Итакъ, всякая связь въ природѣ, весь порядокъ міра есть не болѣе, какъ одна не-

основательная привычка мышленія,—мечта, которая сейчас же может исчезнуть.

Послѣ того, какъ Юмъ выразилъ такое сомнѣніе на счетъ вѣрности нашихъ познаній, естественно требовалась такая критика нашихъ способностей, которая бы съ точностію изслѣдовала предѣлы и степень вѣрности нашихъ познаній. Это дѣло взялъ на себя Кантъ, который и получилъ за это наименованіе критическаго философа. Онъ вовсе не думалъ противорѣчить основному положенію Юма, но только вывелъ изъ него совершенно инныя слѣдствія. Правда, говорилъ онъ, что изъ опыта нельзя доказать причинной связи между явленіями, но потому-то именно, что познаніе объ этой связи проистекаетъ не изъ опыта, оно и должно быть принимаемо, какъ всезначашее, необходимое и вѣрное. „Доселѣ“, такъ выражается онъ въ своихъ Предварительныхъ Понятіяхъ къ будущей метафизикѣ,—„принимали, что все наше познаніе должно сообразоваться съ предметами; но при этомъ предположеніи, ни къ чему пошли всѣ попытки объяснить ихъ а ргіогі, посредствомъ понятій, для того чтобы расширить чрезъ это наше познаніе. Поэтому нужно попытаться, не съ лучшимъ ли успѣхомъ будутъ рѣшаться метафизическія задачи, если мы примемъ, что предметы должны сообразоваться съ нашимъ знаніемъ: и эта попытка тѣмъ уже лучше согласуется съ достигнутою возможностью познанія объ нихъ а ргіогі, которое должно утвердить нѣчто о предметахъ, прежде нежели они намъ даны. Здѣсь именно то же, что и съ первою мыслию Коперника, который, видя неудачу въ объясненіи небесныхъ явленій, при предположеніи, что все звѣздное воинство обращается вокругъ зрителя,—попробовалъ, не лучше ли удастся, если онъ заставитъ вертѣться зрителя и, напротивъ, оставить въ покоѣ звѣзды.“

Это былъ великій шагъ къ раціонализму, рѣзкою чертою обозначившій рубежъ между докантовскою и послѣдующею философіею. У Канта, теперь, знаніе стало въ совершенно обратное отношеніе, нежели какъ находилось оно въ Локковомъ сенсуализмѣ. У Локка все выходило отъ предмета, и знанію

оставлена была одна способность принимать то, что давалъ самъ предметъ: у Канта, наоборотъ, все есть дѣло субъекта, и предмету оставлена только возможность обращать на себя субъективную дѣятельность. У Локка истина есть согласіе мышленія съ предметомъ, и философія должна отыскать, что есть всеобщаго и необходимаго въ самой природѣ вещей; у Канта истина есть согласіе мышленія съ самимъ собою, и философія должна объяснить, что при вещахъ *мыслится*, какъ всеобщее и необходимое. Впрочемъ это, всеобщее и необходимо мыслимое, не имѣетъ само въ себѣ готовой матеріи, подобно Платоновымъ и Декартовымъ идеямъ: душа а priori имѣетъ только законъ представлять себѣ вещи такъ, а не иначе. Предметомъ остается та же внѣшняя вещь; но она доставляетъ только канву, по которой душа вышиваетъ всѣ узоры, даетъ одну *матерію*, которая облекается въ форму уже самимъ субъектомъ.

Сначала, разумѣется, предметъ дѣлаетъ впечатлѣнія на наши чувства, и здѣсь, на первый разъ, душа облекаетъ его въ форму пространства и времени. Потомъ вступаетъ въ дѣло способность судить, разсудокъ (*Verstand*). Многообразную матерію чувственныхъ созерцаній онъ облекаетъ новыми формами, — ставитъ ихъ подъ категоріями количества, качества, взаимнаго ихъ отношенія другъ къ другу и отношенія ихъ къ субъекту (*modalitas*). Наконецъ является способность умозаключать, разумъ (*Vernunft*) (1). Отдѣльныя сужденія, чувствуя свою не-

(1) Мы не безъ основанія переводимъ здѣсь Кантову и впоследствии Гегелеву *Vernunft* *разумомъ*, а не *умомъ*. Умъ, по крайней мѣрѣ по нашимъ понятіямъ, не есть только формальная сила, но самъ по себѣ владѣетъ матеріею знанія: а *Vernunft* Канта есть способность чисто формальная и, слѣдовательно, вовсе не есть *умъ*, *ratio*, *voûs*, но просто *intellectus*, то есть тотъ же *Verstand*, только на высшей своей потенціи. Собственная функція способности, называемой по-латыни *intellectus*, есть именно сужденіе, то есть различеніе или *разсужденіе* (*intelligere*, *inter-legere*) того, что въ понятіяхъ заключается въ слитномъ единствѣ, и посему она можетъ, а здѣсь даже и должна быть названа разсудкомъ. Но *intellectus*, какъ весьма справедливо замѣчаетъ Кантъ, не можетъ оставаться при функціи сужденія, не можетъ успокоиться на различіяхъ, но идетъ впередъ, переходить къ умозаключенію, и посредствомъ его подводитъ разнообразное къ высшему единству. Оче-

удовлетворительность, до тѣхъ поръ не успокоиваются, пока въ формахъ умозаключенія не находятъ полноты и безусловности. Въ нихъ, именно, они достигаютъ полноты отношенія субстанции и принадлежностей, цѣлаго и частей, основанія и слѣдствій. Все это—только субъективныя формы, и отъ предмета собственно предметнаго остается только то, что онъ *есть*. Мы смотримъ на мiръ какъ бы въ окрашенное стекло и можемъ знать только то, какъ намъ должны представляться предметы, сообразно съ оптическимъ устройствомъ нашего духовнаго ока, а не то, каковы они по себѣ и для себя.

Разсудокъ и разумъ могутъ дѣлать особую матерію своего разсмотрѣнія и самыя эти формы субъективной дѣятель-

видно, здѣсь дѣйствуетъ все тотъ же *intellectus*, хотя онъ и перестаетъ быть вполне тѣмъ, чѣмъ собственно долженъ быть по своей природѣ, или самъ по себѣ, то есть разсудкомъ, или силою различающею. Онъ здѣсь столько же формаленъ, какъ и въ сужденіи, только его формальная дѣятельность приняла иное направленіе, потому что онъ находится здѣсь подъ вліяніемъ ума;—не въ томъ впрочемъ смыслѣ, будто бы умъ здѣсь есть дѣйствующее начало: умъ здѣсь не болѣе, какъ только центръ тяготѣнія, къ которому невольно стремится *intellectus*, и около котораго, само собою, сжимается въ единство все разнообразіе приобрѣтенной матеріи знанія. На этой фуніиціи, а по преимущественному ея значенію въ дѣлѣ мышленія, и вообще *intellectus* можетъ быть названъ *разумомъ*, то есть умствующимъ разсудкомъ, или разсудкомъ, дѣйствующимъ подъ вліяніемъ ума. Онъ-то и есть то, что Кантъ называлъ словомъ *Vernunft*. Кантъ, такимъ образомъ, разсуждалъ о мышленіи вообще совершенно правильно, только онъ забылъ главное,—отчего именно *intellectus* получаетъ такое направленіе къ единству, которое вовсе не по немъ,—словомъ, не догадывался о существованіи ума и остался при одномъ разумѣ. И вся односторонность развитія раціоналистической философіи основывается именно на этомъ забвеніи самаго главнаго двигателя нашего знанія: не видя первоначальной *фактической* опоры въ сознаніи, философія ударилась въ формальность, такъ что, наконецъ, отринула все содержаніе, всю матерію, какъ это именно и случилось у Гегеля. Не мѣшаетъ здѣсь замѣтить, разумѣется—не болѣе, какъ только для простаго сближенія, что Нѣмцы, владѣющіе столь богатымъ философскимъ языкомъ, не имѣютъ еще слова, равносильнаго нашему *умъ*, или греческому *νοῦς*. Слово *Vernunft*, очевидно, вовсе не отвѣчаетъ Греческому *νοῦς*, потому что оно есть сложное, и сложное именно съ частицею *ver*, означающей *раз* и, слѣдовательно, скорѣе, равнозначительно нашему *разумъ*. Ровносиленъ нашему уму былъ бы корень слова *Vernunft*,—*nunft*, отъ *nehmen*—имать (умѣть, вшере?): но этого слова, которое означало бы простое и нераздѣльное постиженіе, у Нѣмцевъ не существуетъ. *Аст.*

ности. Такъ, изъ формъ чувственнаго созерцанія образуются понятія пространства и времени; изъ категорій разсудка—понятіе причины, субстанціи и тому под. Категоріи разума, съ своей стороны, являются, теперь, намъ, во-первыхъ, идеею абсолютнаго субъекта или духа, какъ абсолютной субстанціальности; во-вторыхъ, идеею природы, какъ цѣлости всѣхъ условій или явленій; и наконецъ, идеею всесовершеннѣйшаго существа, какъ абсолютной полноты всѣхъ реальностей (*ens realissimum*). При этомъ, только, мы легко забываемъ, что предъ нами лишь нашъ же пустой образъ дѣятельности, и считаемъ эти категоріи и идеи за нѣчто реальное, или за законы, которымъ должно отвѣчать сообразное устройство и въ самой природѣ вещей. Конечно, это дѣлаемъ мы безъ всякаго права. Идеи разума вводятъ насъ даже въ неразрѣшимыя противорѣчія, какъ скоро мы припишемъ имъ не одно логически-формальное значеніе, но захотимъ приложить ихъ и къ самой дѣйствительности. Именно, мнѣніе о дѣйствительности субъекта основывается на неизбѣжномъ ложномъ заключеніи (*paralogismus*.) Оно неизбѣжно, потому что при всѣхъ измѣненіяхъ мы всегда принуждены бываемъ предположить нѣчто, что измѣняется; но между тѣмъ, оно ложно, потому что до сознанія доходятъ только видоизмѣненія душевныя и если мы отнимемъ всѣ эти видоизмѣненія, то въ остаткѣ не будетъ ничего,—не будетъ самаго субъекта, которому они служили принадлежностями. Что касается, теперь, до приложенія къ дѣйствительности идеи природы, то здѣсь разумъ становится, опять, въ противорѣчіе съ самимъ собою (*Antinomie*). Именно 1) я не могу представлять міръ ни безпредѣльнымъ по пространству и времени, ни имѣющимъ предѣлъ какъ въ томъ, такъ и въ другомъ; 2) могу, съ равнымъ правомъ, представлять матерію въ безконечность дѣлимую, и—состоящую изъ атомовъ; 3) долженъ-мыслить, что въ природѣ все совершается по необходимости, и, между тѣмъ, необходимо предполагаю въ ней одну безусловную, свободную причину; и, наконецъ, 4) эта причина необходимо должна находиться внѣ міра, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, однакожь не можетъ быть такова. Столь же мало мы имѣемъ

права приписать реальность и формальной идеѣ всесовершеннѣйшаго существа. Изъ того, что идея абсолютнаго совершенства необходима для мышленія, вовсе еще не слѣдуетъ, чтобы ей соответствовало и дѣйствительное бытіе. Дѣйствительное бытіе не принадлежитъ еще къ числу необходимыхъ результатовъ совершенства: иначе сто талеровъ, о которыхъ думаетъ Кенигсбергскій философъ, и которые въ понятіи составляютъ дѣйствительно сто талеровъ, составили бы и въ карманѣ его точно такую же сумму, какая находится въ его головѣ.

Впрочемъ, такое перенесеніе субъективныхъ формъ на міръ объективный, и ихъ реализованіе, или ипостазированіе, вовсе не есть несчастіе для нашего мышленія, хотя и не оправдывается самою дѣйствительностію. Знаніе наше основывается на всеобщихъ и необходимыхъ законахъ нашего духа, на непреложномъ устройствѣ нашей природы, — а этого и довольно: ибо, значить, оно не есть уже только пустая мечта, или одна неосновательная привычка мышленія. Законсообразное знаніе истинно, потому что оно таково, какимъ быть должно: и, слѣдовательно, если бы кто потребовалъ отъ истиннаго знанія, чтобы оно было сообразно съ природою самой вещи по себѣ (*Ding an sich*), тотъ тѣмъ самымъ выразилъ бы совершенно противную мысль, — потребовалъ бы, чтобы знаніе дѣйствовало несогласно съ истинною природою вещи: ибо въ самой природѣ вещей заключается ихъ недостижимость для нашего разумѣнія. Въ этомъ отношеніи, познаніе субъективныхъ формъ съ полнымъ правомъ можетъ назваться даже объективнымъ: ибо истинная объективность заключается только въ нашей дѣятельности, и всякая другая объективность не истинна, потому уже самому, что она невозможна.

Все это, очевидно, рационализмъ, но рационализмъ еще нерѣшительный, который можно назвать скорѣе скептическимъ, чѣмъ вполне догматическимъ рационализмомъ, — а тѣмъ менѣе трансцендентальнымъ идеализмомъ, какъ его называли ⁽¹⁾. Здѣсь

(1) Мы вообще, при характеристикѣ системъ, которыя называемъ рационалистическими, воздерживаемся отъ употребленія, въ примѣненіи къ нимъ слова «идеализмъ», хотя какъ въ исторіяхъ философіи, такъ и въ самихъ упо-

признается невозможною доступность для нашего разумѣнія всего кромѣ этого самаго разумѣнія; но еще не все, кромѣ разумѣнія, объявляется несуществующимъ. Конечно, бытіе Существа Безконечнаго, существа нашего духа и природы въ ея цѣлости причисляется къ числу неоправдываемыхъ предположеній: но явленія внѣшняго міра еще удерживаются, какъ матерія для субъективныхъ формъ, какъ необходимый поводъ, безъ чего мышленіе осталось бы пустымъ и недѣйствительнымъ.

Рѣшительнѣе дѣйствовалъ Фихте. Подъ его рукою исчезъ и послѣдній призракъ вещи по себѣ, который еще оставался въ Кантовой философіи. Фихте, впрочемъ, вовсе не думалъ разногласить съ Кантомъ и даже не прежде въ томъ убѣдился, какъ когда уже самъ Кантъ формально протестовалъ противъ его изложенія философіи. Онъ только хотѣлъ на Кантовыхъ же началахъ построить вполне наукообразную систему. А при этомъ ему казалось вовсе неумѣстнымъ держаться двухъ началъ; опираться одною ногою на внѣшнемъ опытѣ, другою на субъективной дѣятельности; онъ считалъ необходимымъ отыскать для обоихъ началъ одно глубочайшее основаніе, вывести всю философію изъ одного, существеннаго пункта. Гдѣ же найти такое основаніе?—Кантъ все сводилъ къ внутреннему, апіорическому устроенію нашихъ способностей, къ нашему субъективному я. Въ этомъ-то я Фихте и нашелъ искомое начало философіи, считая не нужнымъ болѣе удерживать внѣшнюю вещь, которая у Канта въ самомъ дѣлѣ являлась какимъ-то только безцвѣтнымъ, пустымъ призракомъ.

мнѣнныя системахъ, слишкомъ часто примѣняется къ нимъ это обозначеніе. Идеализмъ,—такъ какъ терминъ этотъ идетъ всетаки отъ «идей» Платона, долженъ быть понимаемъ, по нашему мнѣнію, гораздо выше и глубже, гораздо существеннѣе, нежели этотъ субъективизмъ, на которомъ,—а не на чемъ другомъ,—держится всетаки вся Нѣмецкая философія. Слово идеализмъ могло бы еще быть примѣнено, въ нѣкоторой степени, къ трудамъ Шеллинга, въ послѣдній періодъ его дѣятельности, поколику тутъ встрѣчаемъ весьма серьезную попытку отыскать именно реальную основу знанія. Но разсмотрѣніе этихъ трудовъ не входитъ въ предѣлы предпринятаго нами обзора.

Конечно, рассуждалъ Фихте, сознание наше обращается только съ представленіями о предметахъ, а не съ самими предметами. Что такое предметъ,—это мы испытываемъ здѣсь, внутри нашего сознанія; онъ существуетъ для насъ только какъ сознанное нами, какъ мысль наша. Вещь, какъ она есть внѣ нашего представленія, остается для насъ не только необъяснимою, но и вполнѣ недостижимою. Правда мы твердо убѣждены, что предъ нами не одни только представленія о вещахъ, а вмѣстѣ и самыя вещи; мы рѣшительно отличаемъ представленія отъ самой вещи и видимъ, что представленія только въ насъ, а предметы, напротивъ, остаются внѣ насъ. Пусть такъ,—но во всякомъ случаѣ, это самое убѣжденіе—есть только наше убѣжденіе. Предметъ существуетъ внѣ меня; но что онъ существуетъ внѣ меня,—это мыслю именно я, это—опредѣленіе моего собственнаго сознанія. Если я даже скажу, что я сличалъ мое собственное представленіе съ самою вещію; закрывалъ глаза, по полученіи представленія, и оставался одинъ съ моимъ внутреннимъ образомъ; и потомъ опять смотрѣлъ, и тутъ нашелъ, что вещь существуетъ даже совсѣмъ иначе, нежели какъ я ее представляю: этимъ я скажу опять только то, что я сличалъ одно представленіе о вещи съ другимъ представленіемъ же объ ней, и нахожу, что первое представленіе вовсе не похоже на второе. Самое „иначе“, которое я полагаю въ вещи, есть такое же представленіе, какъ и то, которое я сравнивалъ съ этимъ „инаковымъ“. Сознаніе не можетъ выйти изъ собственнаго круга своей внутренней дѣятельности; и поэтому требовать отъ кого нибудь, чтобы онъ представилъ вещь, какъ она есть внѣ его представленія, значить сказать ему: представь вещь такъ, чтобы у тебя не было представленія объ ней. Предмету не нужно приписывать даже силу возбуждать мою дѣятельность. Если и предположимъ, что представленіе во мнѣ возбуждается отъ внѣ,—во всякомъ случаѣ, при этомъ дѣйствуетъ мое же я, и дѣйствуетъ потому и на столько, на сколько въ самомъ себѣ имѣетъ силы дѣйствовать. Клавиша издаетъ тотъ или другой тонъ сама отъ себя, а не потому, что мы

беремъ ее тѣмъ, а не другимъ пальцемъ. Послѣ этого, мы не имѣемъ права говорить ни объ чемъ, кромѣ собственнаго нашего „я“, и самое это „я“ должны понимать не иначе, какъ только чистую безсубстанціальную дѣятельность, какъ чистое мышленіе и знаніе. „Для идеализма“, говоритъ самъ Фихте, „разумѣніе есть *дѣйствование* (ein Thun, Handeln) и болѣе рѣшительно ничего. Мы его не должны называть даже *дѣятельнымъ*, ибо это выраженіе значить уже нѣчто *состоящее*, въ чемъ живетъ дѣятельность. То, что мы называемъ внѣшнимъ, самимъ въ себѣ пребывающимъ объектомъ, есть не болѣе, какъ собственное образованіе этой познающей дѣятельности. Познаніе о немъ, поэтому, совершенно равно Кантовымъ идеямъ; то есть составляетъ не накладываніе субъективной формы на внѣшнюю матерію, но собственное реализированіе самой этой формы, ненуждающееся кромѣ нея въ особой для себя матеріи.

Вслѣдствіе такого заключенія, процессъ сознанія идетъ теперь совершенно инымъ порядкомъ, нежели какъ было представляемо прежде, то есть,—что сперва существуютъ вещи и потомъ уже, отъ впечатлѣнія ихъ на наши чувства, рождаются въ насъ и представленія о предметахъ. Прежде всего, по выраженію Фихте, „я“ полагаетъ само себя, то есть, я, какъ чистое знаніе, начинаю сознать собственную свою дѣятельность. При этомъ я уже застаю себя въ извѣстныхъ состояніяхъ, или съ извѣстными представленіями, которыя возникли еще прежде возникновенія моего сознанія и, слѣдовательно, произведены не свободною моею дѣятельностію. Это не что иное, какъ „непонятныя границы моего я“, и для объясненія сихъ границъ, „я“ совершаетъ второй актъ духовной дѣятельности: „я“ полагаетъ „не-я“, то есть, для объясненія этихъ явленій, „я“ объективируетъ собственныя свои состоянія, то есть пред-полагаетъ для нихъ объектъ, или, что то же, представляетъ ихъ внѣ себя какъ предметъ, какъ внѣшній міръ, который на меня дѣйствуетъ. Послѣ, впрочемъ, „я“ должно же согласиться на то, что всѣ эти состоянія суть мои же собственныя произведенія, откровенія моей собственной природы, выраженіе моей

способности принять на себя тѣ или другія состоянія. „Я“, потому, есть абсолютная дѣятельность, проявляющая въ дѣйствіи то, что заключено въ немъ по возможности; и если мы спрашиваемъ о верховной причинѣ міра, то должны опять возвратиться къ тому же нашему „я“, и глубину его природы признать абсолютнымъ основаніемъ сущаго.

Послѣ этого, собственно онтологическимъ результатомъ Фихтевой философіи, очевидно, было то, что достовѣрно существуетъ только бесубстанціальная дѣятельность нашихъ „я“; бытіе внѣшняго міра есть только неоправдываемое предположеніе, а существо верховное, какъ особое существо, есть не болѣе, какъ только вымысль ненаукообразнаго знанія.

Шеллингъ тотчасъ замѣтилъ неудовлетворительность такой философіи и въ самомъ глубочайшемъ ея корнѣ открылъ несообразности и противорѣчія. Фихте, рассуждалъ онъ, для пріобрѣтенія абсолютно-единого начала науки и для утвержденія абсолютной самостоятельности „я“, положилъ на это „я“ какія-то необъяснимыя оковы: но онъ не догадался, что этимъ-то самымъ онъ и уничтожилъ абсолютность своего „я“, и сдѣлалъ его вовсе негоднымъ къ составленію абсолютно-единого начала философіи. Для доставленія твердости и строгости своей наукѣ, Фихте объявилъ дѣйствительность чѣмъ-то непостижимымъ и недостижимымъ: но онъ не догадался, что безъ этой дѣйствительности наука есть только пустая мечта, знаніе ни объ чемъ, форма, лишенная содержанія. Знать не другое что и значить, какъ быть увѣрену въ дѣйствительности того, что мы созерцаемъ или представляемъ; и потому, знаніе безъ сознанныго, дѣйствительнаго нѣчто, есть что-то, само себѣ противорѣчащее.

Что же теперь сдѣлалъ Шеллингъ? Злу помочь казалось ему очень легко: стоило только снять съ абсолютнаго „я“ тѣ оковы, которыя наложилъ на него Фихте, считая ихъ необходимыми, но которыя, между тѣмъ, оказались теперь вовсе никуда негодными и, на самомъ дѣлѣ, только сковываютъ и абсолютное „я“, и его знаніе. Такъ и сдѣлано. У Фихте, внѣшній міръ исчезъ, но еще не совсѣмъ уничтожился; онъ яв-

лялся только какимъ-то недостижимымъ обь-онъ-поломъ (*jenseits*); Фихте говорилъ только: *если* внѣшній міръ и существуетъ, — *его нѣтъ для меня*. Шеллингъ же, теперь, въ конецъ уничтожилъ всю внѣшность, какая еще предносилась въ Фихтевомъ наукоученіи (*Wissenschaftslehre*), — по крайней мѣрѣ, хоть какъ необъяснимая преграда моему я. Съ точки зрѣнія обыкновеннаго сознанія, теперь оставалась чисто одна субъективная познающая дѣятельность: ее-то Шеллингъ и объявилъ единственнымъ содержаніемъ всего сущаго (1).

(1) Читателя просимъ обратить вниманіе, что мы излагаемъ здѣсь теорію Шеллинга, какъ и всѣ другія рационалистическія теоріи, *съ точки зрѣнія обыкновеннаго сознанія*. Въ этомъ смыслѣ и говоримъ, что «Шеллингъ объявилъ субъективную дѣятельность единственнымъ содержаніемъ сущаго». Шеллингъ, конечно, этого не объявлялъ, то есть не высказалъ своей мысли въ формѣ прямого, открыто-выраженнаго отрицанія. Напротивъ, въ своей системѣ онъ является жаркимъ защитникомъ объективности и съ тѣмъ какъ будто бы и выступаетъ, чтобы восстановить ее. Но смыслъ, въ которомъ онъ понимаетъ объективность, собственно есть отрицаніе объективности, — отрицаніе, скрытое конечно. Просимъ припомнить, что выше было нами сказано о часто встрѣчающемся фактѣ противоположности содержанія, при совершенномъ тождествѣ словъ, между философскимъ и обыкновеннымъ сознаніемъ, и о томъ, какъ, при одностороннемъ началѣ, принятомъ въ философію, перенесеніе явленій одного міра на другой, и отождествленіе обихъ, ставитъ въ вполнѣ равнозначительнымъ совершенному отрицанію того, который объясняется предикатами, взятыми съ міра противоположнаго. Въ этомъ вся и сущность дѣла. Кто, при обсужденіи философіи Шеллинга, иначе понимаетъ ее, тотъ тѣмъ самымъ заранѣе уже становится на ея точку зрѣнія, — слѣдовательно, заранѣе соглашается съ рационализмомъ и потому самому уже не понимаетъ системы, какъ слѣдуетъ. Главная причина къ недоразумѣнію здѣсь въ томъ, что, когда послѣ обсужденія Кантовой и Фихтевой философіи, приступаешь къ Шеллингу, то слѣдуетъ тотчасъ превращать смыслъ тѣхъ же самыхъ словъ, какія употребляются въ первыхъ двухъ системахъ, въ совершенно противоположный. Это и понятно. Кантъ, и даже Фихте, стоятъ еще въ положеніи скепсиса, раздвоенія, — еще не вполнѣ отрѣшавшись отъ обыкновеннаго сознанія, принимая его предположеніе, какъ данное и, слѣдовательно, выражая свое отношеніе къ нему по необходимости прямымъ, самосознаннымъ отрицаніемъ. Но Шеллингъ, вполнѣ отрѣшавшись отъ этого предположенія, вполнѣ отождествляя два міра, тѣмъ самымъ уже становится внѣ необходимости высказывать свое воззрѣніе въ формѣ отрицанія. Но отрицаніе тѣмъ не менѣе всетаки остается отрицаніемъ, хотя оно и не высказано и даже ясно не сознано. Воззрѣніе Шеллинга есть всетаки совершенно послѣдовательное продолженіе Канта и Фихте и, слѣдовательно, все то же самое — рационалистическое, все то же самое — отрицаніе всего *нелмыслимаго*, — но отрицаніе еще

Такое сужденіе о Шеллингѣ можетъ показаться, конечно, очень страннымъ тому, кто привыкъ видѣть въ этомъ мыслителѣ основателя философіи тождества субъективнаго съ объективнымъ, и творца натуръ-философіи. Но потому-то Шеллингъ и призналъ тождество бытія и мышленія за непререкаемую истину, что онъ исключилъ изъ области сущаго всю внѣшнюю дѣйствительность въ томъ смыслѣ, какъ принимаетъ ее обыкновенное сознание: ибо теперь за однимъ только субъектомъ и осталось реальное бытіе. Въ этомъ смыслѣ Шеллингъ и называлъ свое абсолютное субъектъ-объектомъ, то есть,—разумѣя здѣсь подъ объектомъ одно субъективное опредѣленіе. Мы видѣли, что даже Кантъ познание субъективныхъ формъ называлъ познаніемъ объективнымъ, основываясь на томъ, что внѣшняя объективность, хотя и существуетъ, но совершенно недо-

болѣе полное, чѣмъ тѣ прежнія,—отрицаніе въ формѣ игнорирования. Если судить иначе, то ужели не признавать отрицанія, потому, и въ самой системѣ Гегеля,—въ этомъ уже окончательномъ всераціонализированіи? Но съ этимъ едва ли кто согласится, кромѣ развѣ самаго отчаяннаго гегелиста, какихъ теперь уже нѣтъ. А Гегель тоже въздъ нигдѣ не выражаетъ своего всеотрицанія, не сознается въ немъ, воображая, напротивъ, свою систему *всепризнаніемъ!*—Каждую систему надо судить *физиологически*, а не по ея только собственнымъ словамъ, не по собственному только ея признанію, которое часто совсѣмъ не выражаетъ ея сущности.

Замѣчаніе, сдѣланное нами здѣсь, подъ строкой, вызвано возраженіемъ, которое не разъ слыхали мы въ былыя времена отъ читавшихъ настоящее изложеніе,—не смотря на то, что въ самомъ текстѣ сдѣлана нами уже оговорка. Въ предотвращеніе всякихъ недоразумѣній, мы сдѣлали теперь и въ изложеніи самой этой оговорки нѣкоторыя дополненія противъ прежняго. Но замѣчательно, по нашему мнѣнію, самое это недоразумѣніе, возбуждаемое вышеизложеннымъ понятіемъ о Шеллингѣ и, по нашему мнѣнію, вполне естественное. Не служитъ ли оно лучшимъ свидѣтельствомъ того постояннаго *qui-pro-quo*, въ которое поставлено современное образованное міросозерцаніе рационалистическою философіею? Не служитъ ли оно лучшимъ указаніемъ на необходимость къ серьезному изученію этого всеобщаго вліянія рационализма? И не въ смыслъ ли этого постояннаго *qui-pro-quo*, нужно понять знаменитое изреченіе Гегеля, сказанное имъ о Гегнингѣ, которое однако, по нашему мнѣнію, гораздо глубже, нежели какъ о немъ обыкновенно думаютъ, и имѣетъ отношеніе не къ одному Гегелю и его ученику, но можетъ быть приложено ко всему современному образованію: «*nur Einer hat mich verstanden, und der hat mich nicht völlig verstanden*»!—*Аем.*

ступна для нашего знанія. Теперь же, когда эта внѣшность, какъ внѣшность, не только признана неизвѣстною, но даже и совершенно изгнана изъ области сущаго, естественно, субъекту тѣмъ болѣе не нужно было называться только субъектомъ. Съ полнымъ правомъ онъ могъ назваться и объектомъ: субъектъ есть объектъ, какъ бытіе; объектъ есть субъектъ, какъ мышленіе. Такое мышленіе и знаніе о собственной познающей дѣятельности могло казаться чѣмъ-то ничтожнымъ, только пока предполагалось бытіе внѣшней дѣйствительности; теперь же, когда она уничтожена, оно, очевидно, получаетъ достоинство полной реальности; потому что оно теперь единственно возможное знаніе, и предметъ его — единственный, реальный предметъ.

Итакъ, существуетъ одинъ субъектъ-объектъ, или, что то же, само-объектъ. Но этотъ субъектъ не есть уже болѣе Фихтево индивидуальное „я“. И Фихте совсѣмъ не отвергалъ бытія другихъ „я“, кромѣ его собственнаго. „Это“, говоритъ онъ, „безумный, неосновательный и необузданный идеализмъ и вмѣстѣ эгоизмъ, который навязали мнѣ только оскорбленные пустомели и негодные философы“. Онъ разсматривалъ свое я, какъ схему всѣхъ прочихъ я, утверждая при этомъ, впрочемъ, что его я, и, слѣдовательно, я cadaго изъ насъ, по причинѣ необъяснимыхъ преградъ, не можетъ выйти изъ себя и знать о чемъ нибудь, кромѣ себя самого. Шеллингъ, теперь, уничтоживъ непонятныя преграды нашихъ я, очевидно, вмѣстѣ съ тѣмъ, уничтожилъ и ту индивидуальность, въ какой заключено было Фихтево я, и ту самостоятельность, какою владѣла эта индивидуальность: ибо, кромѣ преградъ, у Фихте не было другой опоры, не было субстанціи, на которой бы держалась и самостоятельность и индивидуальность. Шеллингово я, или субъектъ-объектъ, есть общее, міровое я, которое есть все во всемъ; отдѣльные люди суть только какъ бы безчисленные глаза одного и того же абсолютнаго субъекта. Дѣйствительно мы существуемъ только относительно этой внутренней сущности, поколику именно мы, вмѣстѣ взятые, составляемъ міровой духъ, и въ каждомъ изъ насъ дѣйствуетъ именно эта всеобщая натура.

Но мы не дѣйствительно существуемъ, относительно формы нашей самостоятельности, поколику именно каждый изъ насъ воображаетъ себя независимо-отдѣльнымъ и не сознаетъ себя моментомъ одного и того же общаго духа. Это впрочемъ и не то, что субстанція Спинозы,— сама въ себѣ пребывающая сущность, носительница всѣхъ видоизмѣненій: такая сущность давно скрылась еще у Канта и, наконецъ, рѣшительно исчезла у Фихте. Существуетъ одна чистая дѣятельность, безъ самого дѣятеля, и если спрашивается о всеобщемъ и необходимомъ въ дѣйствіяхъ, или объ абсолютномъ, то мы имѣемъ право указать только на законъ, по которому совершаются дѣйствія, а не на силу, которая ихъ производитъ. И,—замѣтимъ это,—теперь философія именно шла къ тому, чтобы уничтожить все состоящее или пребывающее; и дѣло ея—объяснить все изъ закона, а не изъ силы, вывести изъ основанія, а не изъ причины.—Итакъ, абсолютное есть не болѣе, какъ законъ, или, еще лучше, оно есть извѣстныя Кантовы апріорическія формы, названныя только однимъ именемъ субъектъ-объекта или духа. Впрочемъ, эта абсолютная форма и не вполне есть то, что разумѣтъ подъ формою общій смыслъ и даже сама Кантова философія, то есть не внѣшній только, отвлеченный образъ дѣйствования. Вспомнимъ, что теперь уже не существуетъ ничего, въ отношеніи къ чему форма могла бы быть внѣшнею,—нѣтъ того, что разумѣтся подъ матеріею: поэтому, абсолютная форма, или субъектъ-объектъ, есть нѣчто имманентное въ самой вещи, или, лучше, сама вещь, и единственно возможная вещь. Вспомнимъ, что теперь, хотя нѣтъ силы, а одна дѣятельность, впрочемъ при этой дѣятельности оставлена жизнь, которую она прежде получала отъ силы. Отсюда легко поймемъ, что абсолютная форма, или субъектъ-объектъ, есть не отвлеченный только законъ, но исполняетъ, вмѣстѣ, и обязанность силы. Онъ есть законъ, но этотъ законъ вмѣстѣ имѣетъ въ самомъ себѣ мочь (*das können*) выполнять себя;—законъ, по которому совершается жизнь, и вмѣстѣ—законъ, почему она совершается.

Если, теперь, обратимъ вниманіе на самую эту жизнь абсолютнаго духа, на реализацію этой всеобщей формы: то найдемъ, что она идетъ тѣмъ же порядкомъ, какъ и у Фихте; то есть духовная дѣятельность объективируетъ собственныя свои видоизмѣненія и потомъ сознаетъ ихъ. Но смыслъ выраженія перемѣняется: объективировать значитъ, теперь, не только представлять объектомъ собственныя свои дѣйствія, но такъ какъ другаго объекта и не предполагается, то, и въ собственномъ смыслѣ, значитъ выводить изъ себя объектъ, творить реальный міръ собственною своею дѣятельностію. Актъ этого творенія есть, именно, чувственное созерцаніе (*sinnliche Anschauung*), и созерцаніе, такимъ образомъ, есть не только непосредственное соприкосновеніе духа съ чуждою ему внѣшностію, но именно собственное образование нашего духа, или, лучше сказать, самъ духъ въ извѣстномъ образѣ. Духъ, впрочемъ, является здѣсь еще совершенно слѣпою дѣятельностію, какъ было и у Фихте; созерцанія возникли въ немъ и изъ него, но при этомъ не было ни его произвола, ни его сознанія, и отъ того-то онъ и считаетъ ихъ чѣмъ-то чуждымъ для себя, независимымъ, внѣшнимъ предметомъ. Такою чуждою внѣшностію они остаются для насъ до толѣ, пока мы не воспроизведемъ ихъ свободою своею дѣятельностію; и въ этомъ-то послѣднемъ случаѣ мы называемъ свое созерцаніе уже въ тѣснѣйшемъ смыслѣ нашимъ представленіемъ, то есть признаемъ его своею собственностію, своимъ собственнымъ опредѣленіемъ. Мы называемъ его, потомъ, понятіемъ, если обнимаемъ его въ его сущности, не обращая вниманія на то, что мы видѣли въ немъ одинъ разъ, и чего не видали болѣе, когда вызвали его снова. Понятіе, поэтому, означаетъ образъ моей собственной дѣятельности, посредствомъ которой я даю бытіе созерцанію, или, что то же, предмету; и вмѣстѣ, оно есть я самъ, поелику я не что иное, какъ только сама эта живая дѣятельность. Впрочемъ, при этомъ одухотвореніи созерцанія, при этомъ пресуществленіи предмета въ мысль, необходимо, чтобы мы, приписывая себѣ созерцаніе, вмѣстѣ и отличали себя, какъ производящую

дѣятельность, отъ себя же, какъ произведенія. Какъ скоро я не рефлектирую на себя, не обращаю вниманія на производящую дѣятельность и совершенно погружаюсь въ произведеніе: въ такомъ случаѣ я нахожусь опять въ безсознательномъ созерцаніи; предо мной—внѣшній объектъ, а не я самъ. Такое различеніе въ соединеніи есть сужденіе, гдѣ я, какъ понятіе, приписываю себѣ созерцаніе и, вмѣстѣ, отдѣляю себя отъ него; и этимъ завершается сознаніе.

Итакъ, все есть только этотъ процессъ самосознаванія: духъ выходитъ изъ себя, становится въ созерцаніи объектомъ и потомъ, въ понятіи и сужденіи, возвращается изъ безсознательной объективности опять въ себя самого и становится существомъ мыслящимъ; и потомъ снова выходитъ изъ себя и снова возвращается. „Знаніе наше, поэтому, есть вполнѣ а priori и вполнѣ а posteriori“. Оно подобно художнику, который стоитъ предъ собственнымъ своимъ произведеніемъ и въ немъ изучаетъ свои манеры, правила, по которымъ онъ, самъ не зная какъ, однимъ художническимъ инстинктомъ, произвелъ свое твореніе. Дѣло философіи—только подмѣчать въ себѣ эту творящую и самосознающую жизнь и органъ этой дѣятельности, которая какъ бы подслушиваетъ въ себѣ процессъ творенія, Шеллингъ обозначилъ даже особымъ именемъ *разсудочнаго созерцанія* (intellectuelle Anschauung).

Есть, или, по крайней мѣрѣ, былъ ошибочный взглядъ, по которому философію Гегеля считали за одно съ Шеллинговою. Думали, что Гегель построилъ свою науку не только на тѣхъ же основаніяхъ, на какихъ Шеллингъ, но и изъ того же самаго матеріала; разницу между тою и другою философіею находили только въ образѣ изложенія, а не въ самомъ содержаніи. Это ошибка. Въ дѣйствительности, Гегель соглашался съ Шеллингомъ только въ исходномъ пунктѣ, въ основномъ стремленіи, или въ самой общей задачѣ философіи, равно—и въ общемъ способѣ ея выполненія: самое же осуществленіе этого стремленія, то есть не одинъ только образъ изложенія философіи, но и содержаніе ея, Гегель находилъ вообще далеко неполнымъ и

одностороннимъ. Измѣненіе образа изложенія есть уже слѣдствіе новаго возрѣнія на самое содержаніе философіи (¹).

Мы видѣли, что Шеллингъ, въ противоположность Канту и Фихте, стремился къ тому, чтобы совершенно сравнять субъективное съ объективнымъ, мысль съ дѣйствительностію, реальное съ идеальнымъ, и осуществленіе этого стремленія полагалъ основною задачею истинной философіи. Замѣчено было также, что способъ, которымъ Шеллингъ думалъ достигнуть примиренія мысли съ дѣйствительностію, въ основаніи своемъ состоялъ именно въ совершенномъ уничтоженіи всей дѣйствительности, такъ чтобы, вслѣдствіе этого, реальность принадлежала одной идеальности и, слѣдовательно, все реальное было вмѣстѣ съ тѣмъ и идеальнымъ. Все это Гегель признавалъ совершенно справедливымъ, и самъ въ своей системѣ особливо нападаетъ на Канта за то, что онъ представлялъ вещь по себѣ (Ding an sich) чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ субъективной мысли и совершенно для нея недоступнымъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, Гегель не могъ не видѣть также и того, что Шеллингъ, вопреки своимъ основаніямъ, хотя и невысказаннымъ, оставилъ еще въ своей системѣ нѣчто реальное. Шеллингъ уничтожилъ только внѣшнюю дѣйствительность, какую оставилъ ему Фихте, въ видѣ преградъ нашему я,—дѣйствительность по-ту-сторону мысли; но дѣйствительность по-сю-сторону мысли, или реальность самаго духа, у него осталась неприкосновенною. Онъ одухотворилъ объектъ, сдѣлалъ его духовнымъ твореніемъ, созерпаніемъ: но самая-то творящая природа духа у него есть не мысль только наша, но нѣчто реально существующее. Правда, у Фихте, отъ кого Шеллингъ въ этомъ случаѣ заимствовалъ

(¹) Впрочемъ, и самый образъ изложенія, если подъ нимъ здѣсь разумѣютъ собственно діалектику, вовсе не составляетъ, съ своей стороны, исключительной принадлежности Гегеля. Діалектиченъ и Шеллингъ, хотя понятія о діалектикѣ у него нѣсколько иныя, нежели у Гегеля, и, по моему мнѣнію, болѣе глубокія. Превосходныя, въ этомъ отношеніи, замѣчанія находятся у Шеллинга во второй книгѣ недавно изданнаго Введенія его въ философію о миеологіи. (Stuttgart und Augsburg. 1856. I Band, 2-te Abtheilung.)

свое понятіе о духѣ, духъ уже потерялъ свою субстанціальность и былъ только чистымъ знаніемъ и мышленіемъ; да и самъ Шеллингъ положительно называлъ творческую дѣятельность своего абсолютнаго „мышленіемъ, самоутверждающимъ свое бытіе“. Но тѣмъ не менѣе, это мышленіе есть мышленіе только по названію, а не на самомъ дѣлѣ: ибо оно мышленіе безсознательное. У Шеллинга, абсолютный законъ, при своей реализаціи, или, говоря его словами, всеобщій духъ на степени чувственнаго созерцанія есть, какъ извѣстно, дѣятельность совершенно слѣпая,—тò, чтò обыкновенно называютъ слѣпыми силами природы. Конечно, это бы еще ничего, если бы только въ неосознанной сферѣ находилось именно столько, сколько впоследствии доходитъ до сознанія; другими словами,—если бы духъ, являясь въ созерцаніи, являлся въ немъ всею полнотою своей натуры, не оставляя за собою никакой, еще непроявившейся сущности, и если бы созерцаніе съ своей стороны вполнѣ приходило къ сознанію. Въ такомъ случаѣ Шеллингъ, конечно, имѣлъ бы право сказать, что духъ есть *только* мышленіе, безъ всякой примѣси реальнаго бытія ⁽¹⁾, и на степени созерцанія есть такое же мышленіе, какъ и на степени пониманія, только еще тамъ не обращающее на себя вниманія. Но этого-то и нѣтъ въ Шеллинговой системѣ. Духъ въ безсознательной дѣятельности вырабатываетъ объектъ, становится извѣстнымъ созерцаніемъ; созерцаніе это, конечно, вполнѣ доходитъ до сознанія, но оно не вполнѣ выражаетъ природу духа. Изъ того же самаго духа выйдетъ, впоследствии, еще объектъ, и еще объектъ; значить, при первомъ созерцаніи, равно какъ и при дальнѣйшихъ, духъ оставляетъ еще за собою какую-то темную, непроявляющуюся сущность; значить, мышленіе, если созерцаніе и есть мышленіе, рождается не само собою, а изъ чего-то другаго, или, по крайней мѣрѣ, отдѣляется отъ чего-то другаго; словомъ, значить, *есть* нѣчто внѣ мышленія, невысказанное, реальное, назовемъ

(1) Т. е. чисто вѣшне-реальнаго бытія. Просимъ припомнить замѣчаніе уже сдѣланное нами по поводу изложенія Шеллинга. *Асм.*

ли его духомъ, субъектомъ, сущностию, или даже, если угодно, закономъ. Во всякомъ случаѣ, не достигается главная цѣль—единство бытія и мышленія: наравнѣ съ свѣтлою полоскою мысли, постоянно идетъ параллельная ей, темная полоса бытія немислимаго. Мировой процессъ вовсе не есть процессъ *самосознанія*, а скорѣе только исторія *самосознания*: мы должны только ждать, что-то явить намъ наша внутренняя натура, и воспринимать, что откроется изъ темной глубины ея сущности.

Замѣчая такую непослѣдовательность, Гегель вознамѣрился освободить Шеллингову философію отъ того неравновѣсія, въ которое она сама себя поставила. Онъ задумалъ слѣлать ее тѣмъ, чѣмъ она хотѣла быть, но чего, между тѣмъ, не могла достигнуть. Посредствомъ уничтоженія реального бытія, философіи, въ системѣ Шеллинга, хотѣлось добиться единства бытія и мышленія, и самой чрезъ это занять, какъ носительницѣ мысли, высшее мѣсто, нежели какое занимала она прежде,—быть не воспринимающимъ только органомъ, или однимъ стремленіемъ къ вѣдѣнію, но верховною законодательницею сущаго. Такъ, по крайней мѣрѣ, слѣдовало изъ основнаго приема, какой она употребляла для объясненія бытія и мышленія. Но ей не удалось оторваться отъ реальности: бытіе осталось еще у ней, въ видѣ творящей природы и въ видѣ объекта, какъ произведенія этой природы. Слѣдовательно, не удалось ей ни достигнуть желаннаго единства, ни самой сойти съ исторически-эмпирической ступени. Этому-то и хотѣлъ помочь Гегель. „Способствовать тому,“ говоритъ онъ, „чтобы философія приблизилась къ формѣ науки, къ цѣли имѣть возможность отложить свое имя *любви къ знанію*, и быть *дѣйствительнымъ знаніемъ*,—вотъ что именно я предположилъ себѣ (1). Съ этою цѣлію онъ уничтожилъ все, что у Шеллинга было, или только хотя казалось, реальнымъ, то есть и реальную, творящую природу, и произведеніе этой природы, объектъ, который носилъ на себѣ отгѣнокъ реальности своего производящаго начала. Исче-

(1) Phänomenol. Vorred. стр. 6, по изд. Берлин. 1841 г.

зло все пребывающее: все есть только дѣятельность и только идеальная дѣятельность, то есть мышленіе.

Завѣтная грань перейдена; желанная цѣль достигнута. Бытіе есть мысль, и кромѣ мышленія не существуетъ ничего. Нѣтъ ни безконечнаго существа, ни конечной природы, ни мыслящаго я;—никакого особаго субъекта, которому бы принадлежало мышленіе, никакого особаго объекта, о которомъ бы оно мыслило: словомъ, нѣтъ ничего реального, пребывающаго, ничего такого, о чемъ говорили доселѣ: „оно есть“, разумѣя подъ симъ, что это не одно пустое мышленіе. Существуетъ, напротивъ того, только эта среда между мыслящимъ я и мыслимымъ предметомъ, или—самое мышленіе, то есть то, о чемъ говорили доселѣ: „этого не существуетъ еще, это мысль одна“. Можно выразиться и иначе. Существуетъ все, и верховное существо, и природа, и человѣкъ, существуетъ все реальное, но только поколику мыслится, или какъ мыслимое. Говоря другими словами, мышленіе есть дѣятельность совершенно творческая: оно мыслить о себѣ самомъ, и мысли его имѣютъ полную дѣятельность. Всякая мысль, сама въ себѣ, есть уже и бытіе; и бытіе чего бы то ни было тотчасъ же возникаетъ чрезъ возникновеніе мысли, и—въ этой самой мысли. Выразимся такъ или иначе, результатъ будетъ одинъ: бытіе и мышленіе одно и то же. Гдѣ есть мысль, тамъ есть и реальное бытіе, потому что нѣтъ другаго бытія, кромѣ мысли; и наоборотъ, гдѣ бытіе, тамъ и мысль,—опять потому же. Вслѣдствіе этого и философія, очевидно, приобретаетъ ту важность, какой она домогалась еще у Шеллинга. Если все есть мысль, и мысль есть реальное бытіе, то, очевидно, философія, какъ система мыслимыхъ законовъ сущаго, есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, система и дѣятельныхъ законовъ сущаго,—дѣятельной сущности сущаго.

Философія совершила чудный оборотъ. Отъ Локкова абсолютнаго сенсуализма она дошла теперь до абсолютнаго рационализма. Какъ тамъ логика была представляема чистымъ механизмомъ, такъ здѣсь, наоборотъ, механизмъ природы превратился въ чистую логику. Какъ тамъ девизомъ было: nihil est

in intellectu, quod non fuerit in sensu; такъ здѣсь, наоборотъ, принять девизъ: nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu (1).

Если посмотримъ теперь на міръ, какъ понимала его Гегелева философія, то есть какъ на систему мышленія; то увидимъ, что содержаніе этого міра составляютъ теперь уже не субъектъ-объектъ, и не созерцаніе, а понятія. Не понятія чьи либо и о чемъ либо, но понятія просто, для себя. Говоря, что существуютъ понятія о чемъ либо, мы уклонимся въ реализмъ, который допускаетъ бытіе предмета внѣ мышленія и ставитъ мысль въ зависимости отъ объекта. Утверждая, что существуютъ понятія чьи либо, мы уклонимся въ чистый субъективизмъ, или такъ называемый субъективный идеализмъ, который допускаетъ реальность субъективнаго я и ставитъ мысль въ зависимости отъ субъекта. Абсолютный раціонализмъ, или, какъ желаетъ назвать себя сама система Гегелева,— абсолютный идеализмъ не признаетъ реальности ни въ субъектѣ, ни въ объектѣ; и субъектъ и объектъ, сами суть такія же понятія, какъ и понятія собственно такъ называемыя; и слѣдовательно, въ отношеніи реальности, тѣ и другія имѣютъ одинаковую значительность, или, лучше, одинаковую незначительность. Такимъ образомъ, понятіе не зависитъ ни отъ кого, и не принадлежитъ никому, а зависитъ отъ себя самого, и себѣ же самому принадлежитъ. Оно есть нѣчто замкнутое въ себѣ, и въ самомъ себѣ, въ своемъ единствѣ, есть и субъектъ, и объектъ, и вмѣстѣ чистая мысль. Вмѣстѣ съ тѣмъ понятіе, очевидно, не есть что либо пустое и безсодержательное, какимъ находится оно въ обыкновенной формальной логикѣ; оно есть понятіе съ матеріею, ничего еще не откинувшее отъ себя посредствомъ отвлеченія, словомъ таково, какимъ оно находится въ живомъ мышленіи. Оно, слѣдовательно, почти то же, что прежде называли существомъ. Да и не нужно болѣе называть его понятіемъ: говоря о немъ, мы съ полнымъ правомъ можемъ называть его именемъ самой вещи, которую оно обозначаетъ, ибо оно-то и

(1) Епциклоп., I Thl, p. 14, § 18.

есть эта вещь. Такимъ образомъ, говоря о понятіи качества или понятіи бытія, мы можемъ называть его не понятіемъ только качества или бытія, но просто качествомъ или бытіемъ, ибо нѣтъ другаго качества, кромѣ понятія о качествахъ, и нѣтъ другаго бытія, кромѣ понятія о бытіи. Нужно только всегда и вездѣ помнить, что дѣло идетъ только о понятіи, а не о самой вещи, какъ понимаетъ ее реализмъ, или обыкновенное сознание, и что мысль всегда стоитъ на первомъ мѣстѣ, а дѣйствительность есть уже ея слѣдствіе.

Мы назвали всѣ понятія совершенно равными, въ отношеніи реальности. Это правда, если о реальности судить съ обыкновенной точки зрѣнія, по понятіямъ обыкновеннаго сознанія; но выйдетъ совсѣмъ не то, если напередъ уже согласимся съ Гегелемъ, что существуетъ только мысль, и нѣтъ собственно такъ называемой реальности. При такомъ образѣ воззрѣнія на міръ, подъ реальностію, конечно, должно разумѣть не болѣе, какъ явленіе понятія на свѣтъ изъ пустой возможности мышленія; и въ этомъ отношеніи, конечно, ужъ нельзя сказать, чтобъ всѣ понятія были одинаково реальны, то есть имѣли одинаковую дѣйствительность мышленія, одинаковую опредѣленность (Bestimmtheit), одинаковое богатство содержанія. Отвлеченныя понятія,—то есть тѣ, что обыкновенно называется отвлеченными понятіями,—будутъ реальны гораздо менѣе конкретныхъ, потому что они общѣ ихъ и, слѣдовательно, гораздо бѣднѣе ихъ по содержанію. Всякое конкретное понятіе уже заключаетъ въ себѣ отвлеченное, но кромѣ того, содержитъ въ себѣ и еще нѣчто, собственно ему принадлежащее, чего нѣтъ въ отвлеченномъ понятіи. Поэтому можно сказать, что на сторонѣ конкретныхъ понятій перевѣсъ дѣйствительности надъ возможностью, такъ какъ, наоборотъ, на сторонѣ отвлеченности болѣе возможнаго, чѣмъ дѣйствительно мыслимаго. Самое отвлеченнѣйшее понятіе, понятіе бытія, даже нельзя назвать и бытіемъ, поелику въ немъ нѣтъ ровно никакого содержанія, и оно есть именно одна пустая возможность мышленія. Самыя конкретнѣйшія понятія, или представленія индивидуальныя, даже

нельзя назвать и понятіями, поелику въ нихъ нѣтъ уже мѣста для возможности, и содержаніе ихъ является во всей возможной широтѣ дѣйствительности.—Такъ выходило и по Шеллингу: ибо и у него понятіе называлось объектомъ, пока имѣло болѣе разнообразія, чѣмъ единства въ своемъ содержаніи. Такъ нѣсколько выходитъ и по обыкновенной логикѣ, и она утверждаетъ, что только у конкретныхъ понятій предметъ является въ дѣйствительности, какъ отдѣльное существо. Чтò же касается до понятій отвлеченныхъ, то ихъ предметъ въ дѣйствительности не составляетъ отдѣльныхъ существъ, но является слитно съ другими существами и въ другихъ существахъ, въ видѣ ихъ качествъ и взаимныхъ ихъ отношеній между собою. Поэтому, они и составляютъ, хотя и не совершенно произвольное вымысленіе, однако, во всякомъ случаѣ, собственное, свободное произведеніе мышленія.

Если посмотримъ теперь на отношеніе чистыхъ мыслей къ чистой дѣйствительности, или понятій отвлеченныхъ къ понятіямъ конкретнымъ, взятымъ въ ихъ конкретности: то увидимъ, что бытіе относится къ понятію какъ явленіе къ своей сущности, какъ исполненіе къ своему закону. Это понятно. Если мысль есть не слѣдствіе, а первообразъ, или, лучше сказать, основаніе бытія и единственное бытіе, то, очевидно, не понятіе есть отвлеченіе отъ индивидуальныхъ образовъ, но индивидуальные образы суть явленіе понятія, или, что то же, его внѣшняя сторона. Поэтому, если чтò существуетъ, то существуетъ потому, такъ и для того, что таково его понятіе; и оттого все, чтò есть въ понятіяхъ конкретныхъ несоразмѣрнаго общимъ понятіямъ, то есть весь излишекъ конкретности противъ отвлеченнаго, или всякая индивидуальность, есть бытіе не истинное. Въ этомъ отношеніи, совокупность отвлеченныхъ понятій, если угодно, можно назвать божествомъ, потому что въ божествѣ привыкли полагать первосущность, верховный законъ и цѣль всего сущаго.—Въ своей сферѣ, важность общихъ понятій признаетъ и обыкновенное сознаніе, только изъ-за этого оно не считаетъ еще чувственной реальности бытіемъ не ис-

тиннымъ въ отношеніи къ понятіямъ; напротивъ, оно понятіа считаетъ бытіемъ неистиннымъ въ отношеніи къ существенной реальности, потому что она бытіе почитаетъ не слѣдствіемъ, а первообразомъ мыслей. Въ этомъ случаѣ Гегель, какъ и естественно, ближе подходитъ къ Шеллингу, у котораго индивидуальность созерцанія, или объективная реальность, была также чѣмъ-то неистиннымъ; разница между ученіемъ того и другаго только та, что у Шеллинга понятіе есть объектъ, сбросившій съ себя индивидуальность, а у Гегеля объектъ есть понятіе, облеченное въ индивидуальность.

Предметъ философіи, по согласному признанію всѣхъ, есть истина; поэтому, она должна предоставить другимъ наукамъ описываніе всего разнообразія явленій дѣйствительности, и на себя взять одно изложеніе понятій отрѣшенныхъ, составляющихъ сущность и законъ дѣйствительности. Если же, теперь, обратимъ вниманіе на то, что отвлеченныя понятія мыслятся и сами по себѣ, и въ понятіяхъ конкретныхъ, а область самой конкретности дѣлится на двѣ совершенно различныя половины, на область природы и область конечнаго духа: то отсюда легко поймемъ, что философія естественно является въ трехъ частяхъ. Первая часть, которая займется отвлеченными категоріями или чистыми мыслями, какъ онѣ мыслятся сами по себѣ, можетъ по праву удержатъ за собою названіе логики, которое издавна принадлежитъ наукѣ мысли. Философія природы и философія духа покажутъ существованіе отвлеченныхъ понятій въ природѣ и конечномъ духѣ и составятъ, такимъ образомъ, остальные двѣ части философіи. „Посему логику“,—приведемъ подлинныя слова Гегеля,—„нужно представлять, какъ систему чистаго разума, какъ царство чистой мысли. *Это царство есть истина, какъ она есть безъ покрова, сама по себѣ и для себя.* Поэтому можно выразиться, что это содержаніе есть *представленіе Бога, какъ Онъ есть въ своей вѣчной сущности, прежде творенія природы и конечнаго духа*“ (1)

(1) Logik, 2-te Ausg. Einleit pag. 33.

Мы называли отвлеченныя понятія существами и существующими; не забудемъ однако-жь, что дѣло идетъ не о самыхъ вещахъ, а о понятіяхъ, которыя только по недостатку истинныхъ вещей названы вещами. Поэтому, существованія ихъ нельзя принимать въ смыслѣ собственномъ, какъ будто Гегелевъ Богъ, какъ Богъ христіанскій, существуетъ отъ вѣчности, съ полнотою совершенства неизмѣняемою; какъ будто содержаніе этихъ отвлеченныхъ понятій, составляющихъ сущность божественнаго, неизмѣнно существуетъ безъ начала и конца, и если они имѣютъ начало, то произведены всѣ разомъ и существуютъ всѣ вмѣстѣ, одно въ другомъ или одно при другомъ. Утверждать подобное о понятіяхъ, значить говорить, что мышленіе стоитъ, а не идетъ, или, что то же, что мышленіе не есть мышленіе. Чтобъ понятія могли владѣть бытіемъ непреходящимъ, и существовать одно съ другимъ, въ формѣ сосѣдственности или параллельности, для этого нужно сдѣлать ихъ мертвыми атомами, какъ сдѣлалъ это нѣкогда, самъ того не подозревая, Лейбницъ,—или, по крайней мѣрѣ, дать имъ реальную субстанцію. А мы уже имѣли случай видѣть, что абсолютный раціонализмъ ничего такъ не боится, какъ субстанціи, и цѣль его именно—искоренить все, похожее на сущность. Мышленіе есть дѣятельность, а не сила,—процессъ, а не пребываніе, и его область существуетъ не въ пространствѣ, а во времени, идетъ въ длину, а не въ ширину, въ порядкѣ преемственной послѣдовательности, а не сосѣдственной параллельности. Поэтому, и звенья этой, въ длину простирающейся цѣпи, или отдѣльныя понятія, не существуютъ,—а *бываютъ*,—одно послѣ другаго, а не одно возлѣ другаго: одно рождается вслѣдъ за другимъ, и—для того, чтобы самому, въ свою очередь, дать мѣсто третьему. Ихъ бытіе, поэтому, есть бытіе моментальное; ихъ пребываемость заключена въ тѣсномъ промежуткѣ между рожденіемъ и смертію, возникновеніемъ и прохожденіемъ, между понятіемъ, только-что кончившимся и понятіемъ, которое уже возникаетъ.

Итакъ, если все есть процессъ, а не пребываніе, то и философіи приходится сказать не то, что существуетъ, а изложить самое это движеніе понятій. Она не есть что либо чуждое тому творческому мышленію, о которомъ говорено было выше и которое составляетъ сущность сущаго и содержаніе божественнаго; она есть именно то же самое божеское мышленіе, только мышленіе, дошедшее до самого себя, сознающее само себя. Поэтому, если она хочетъ быть поистинѣ божескимъ самосознаніемъ, какъ она должна быть вслѣдствіе принятой основной точки возрѣнія, то она должна изложить именно весь процессъ, какъ онъ совершался въ дѣйствительности. И въ этомъ смыслѣ, очевидно, важнѣе всего, рѣшить собственно, откуда берутся понятія, и какъ они другъ за другомъ слѣдуютъ.

Сообразно съ принятою уже заранѣе точкою зрѣнія, оба предложенные вопроса очень легко разрѣшаются въ трехъ словахъ: понятія вымышляются посредствомъ мышленія. Но эти слова требуютъ поясненія. Мы уже имѣли случай видѣть, что, по Гегелю, мышленіе не есть что либо внѣшнее для самаго мыслимаго, назовемъ ли это внѣшнее силою, субъектомъ, субстанціею, или даже закономъ. Видѣли также, что его нельзя назвать и такимъ самообразованіемъ дѣятельности, по которому въ произведеніи является хотя и сама производительная сила, но является не во всей полнотѣ своей природы, такъ что, сколько бы ни было произведеній, дѣющая сила все еще остается надъ ними, въ видѣ реальной, не проявившейся сущности. И знаемъ, что это составляетъ даже существенный пунктъ различія между философіей Шеллинговой и Гегелевой. Поэтому, если дѣло идетъ о явленіи понятій на свѣтъ, и это явленіе приписывается мышленію, то мышленіе не должно быть принимаемо за что-то, лежащее *за* понятіями, какъ будто какая-то, отвлѣчъ побуждающая дѣятельность, или толчокъ, дающій движеніе первому понятію, а чрезъ него и всѣмъ прочимъ. Равнымъ образомъ, если говорится о самой послѣдовательности понятій, и она приписывается опять мышленію, то мышленіе вовсе не должно разумѣть, какъ что либо, простирающееся *надъ* поня-

тіями, въ видѣ какой либо обнимающей необходимости, которой они подчиняются въ своемъ движеніи;—такъ что понятія существуютъ, будто, только въ формѣ простаго сосѣдства по времени, имѣя между собою связь не непосредственно, но лишь въ единствѣ своего основанія. Если понятія являются и исчезаютъ одно за другимъ, то въ смыслѣ высшаго и полнѣйшаго рационализма они являются именно одно изъ другаго и исчезаютъ одно въ другомъ; и являются и исчезаютъ именно потому, что каждое понятіе въ самомъ себѣ носитъ законъ и потребность перейти въ другое. Мышленіе, такимъ образомъ, существуетъ не *на* понятіяхъ, не *за* понятіями и не *при* понятіяхъ, но именно *въ* самыхъ понятіяхъ, и оно принадлежитъ имъ, а не они ему. Оно существуетъ только, поколику существуютъ понятія, и существуетъ именно какъ ихъ собственная жизнь, какъ ихъ внутреннее развитіе, какъ самый этотъ непрерывный процессъ понятій, простая исторія ихъ рожденія и смерти, не болѣе и не менѣе; такъ что внѣ самыхъ понятій, оно не существуетъ ни въ видѣ закона или сущности, ни даже въ видѣ какой либо чистой возможности.

Вслѣдствіе такого понятія о мышленіи, вопросъ о началѣ и образѣ послѣдовательности понятій, или, что будетъ выходить совершенно то же, вопросъ о началѣ міра и вѣчномъ образѣ его жизни, очевидно, получаетъ теперь другой, болѣе опредѣленный смыслъ: теперь, слѣдовательно, нужно знать только, какимъ именно первымъ понятіемъ начинается этотъ процессъ творческаго мышленія, и въ чемъ состоитъ это внутреннее развитіе понятій. Начало (Princip), о которомъ спрашивалось, какъ о силѣ, творящей понятія, есть, слѣдовательно, не болѣе, какъ начало (Anfang), съ чего начинается процессъ мышленія; и законъ послѣдовательности понятій есть ихъ внутренняя природа и жизнь.

Если спросить объ образованіи понятій обыкновенную логику или психологію, то они отвѣтятъ намъ, что началомъ этого образованія служитъ множественное и разнообразное. По ихъ понятіямъ, сначала существуетъ духъ, и внѣ его природа

съ своимъ опредѣленнымъ содержаніемъ; духъ созерцаетъ разнообразныя явленія природы и чрезъ постепенное отсѣченіе различнаго въ разнообразномъ доходить, наконецъ, до самаго общаго и пустаго понятія бытія. Такое объясненіе спекулятивная философія, какою называетъ себя Гегелева, считаетъ совершенно правильнымъ, но тѣмъ не менѣе неудовлетворительнымъ и вовсе не философскимъ. Все это такъ, разсуждаетъ абсолютный раціонализмъ; это совершенно правильно, что духъ познаетъ природу и даже познаетъ именно такимъ образомъ. Но спрашивается совсѣмъ не о томъ, какъ я познаю природу, или, чтó то же, какъ понятіе природы доходить до понятія духа, но о томъ, какъ образуются понятія,—словомъ, не о познаніи сотвореннаго, а о твореніи. Изложенная выше теорія, какъ мы видѣли, прежде всего предполагаетъ уже готовый міръ природы и духа, слѣдовательно, принимаетъ уже заранѣе данное содержаніе и съ него начинается свое повѣствованіе: очевидно, что съ точки зрѣнія раціонализма она начинается свой путь по крайней мѣрѣ съ половины, если не съ конца. Она показываетъ не твореніе, но то, что уже сотворено, разлагаетъ опять на составныя части, и потому именно называется анализомъ, то есть раскладываніемъ того, что сложено. Послѣ всей этой теоріи всетаки остается мѣсто для вопроса, откуда же взялась природа, откуда взялся духъ, и какими судьбами они стали другъ внѣ друга: словомъ, вопросъ о началѣ понятій остается совершенно нетронутымъ. Рѣшать этотъ вопросъ, или, чтó то же, происхожденіе природы и духа обыкновеннымъ понятіемъ творенія, значитъ, по абсолютному раціонализму, не рѣшать ничего, ибо міръ есть процессъ, а не разомъ или въ нѣсколько немногихъ пріемовъ произведенное содержаніе.

Не трудно догадаться, что путь, которымъ идетъ творческое мышленіе, по абсолютному раціонализму, совершенно противоположенъ изложенному выше: это естественно слѣдуетъ изъ самаго понятія о бытіи, которое у Гегеля совершенно противоположно обыкновенному и принимается не какъ первообразъ, а какъ слѣдствіе мысли. Творческое мышленіе идетъ,

именно, отъ одинаго къ разнообразному, отъ простаго къ сложному, отъ неопредѣленнаго къ болѣе опредѣленному. Начало должно быть едино, потому уже самому, что у понятій нѣтъ какой либо внѣшне-общей силы, которая бы ихъ поддерживала, и, слѣдовательно, если положить много началъ, то они всѣ должны быть абсолютно независимыми, что очевидно нелѣпо. Что начало должно быть просто и неопредѣленно, это видно уже изъ того, что оно должно быть едино: ибо если оно имѣетъ внутри себя какой либо признакъ, то этимъ самымъ предполагается внѣ его другое понятіе, отъ котораго оно этимъ признакомъ отличается и, слѣдовательно предполагается посредство, или переходъ отъ одного къ другому. Итакъ, очевидно, началомъ должно быть чистое бытіе, т. е. самое простое и неопредѣленное понятіе. Необходимость именно этого начала понятна и изъ того, что говорено было выше объ отношеніи между дѣйствительностію и чистыми мыслями, въ смыслѣ абсолютнаго рационализма, или какъ это выражаетъ обыкновенная логика, — объ отношеніи между объемомъ и содержаніемъ понятій. Понятіе, извѣстно, чѣмъ бѣднѣе по содержанию, тѣмъ обширнѣе по объему; иначе, — чѣмъ оно простѣе и неопредѣленнѣе, тѣмъ въ большемъ числѣ прочихъ понятій заключается. Поэтому, самое простое понятіе, или понятіе чистаго бытія, есть самое необходимое для всѣхъ понятій, предполагается всѣми ими; и слѣдовательно, оно и должно быть положено прежде прочихъ. Всякое другое опредѣленное понятіе, которое можемъ положить первымъ началомъ, есть не что другое, какъ именно то всеобщее бытіе, съ однимъ или болѣе опредѣленіями, о которыхъ всегда можно опять спросить, какъ онѣ въ этомъ опредѣленномъ понятіи дошли другъ до друга. „Но даже принимаемое доселѣ за начало опредѣленіе бытія“, говорить Гегель, — „могло бы быть опущено, такъ что требовалось бы сдѣлать только чистое начало. Въ такомъ случаѣ, на лицо нѣтъ ничего, кромѣ самаго *начала*, и нужно было бы посмотреть, что оно такое... Оно еще ничто, и оно должно стать чѣмъ нибудь. Начало есть не чистое ничто, но ничто, изъ ко-

того должно выйти нѣчто; слѣдовательно, бытіе содержится уже и въ началѣ. Начало содержитъ, такимъ образомъ, то и другое, бытіе и ничто,—оно есть единство бытія и ничтожества;—или, оно есть небытіе, которое съ тѣмъ вмѣстѣ есть и бытіе; и—бытіе, которое съ тѣмъ вмѣстѣ есть небытіе“ (1).

Итакъ, изъ этого-то понятія чистаго бытія и развивается все широкое царство дѣйствительности. Оно теперь совершенно неопредѣленно и пусто, и даже неопредѣленнѣе и пустѣе всего, и есть одна пустая возможность мышленія, но мало по малу оно будетъ выводить изъ себя другія понятія, становиться болѣе и болѣе конкретнѣй, болѣе и болѣе дѣйствительнѣй, пока не дойдетъ наконецъ до самаго разнообразнаго и опредѣленнаго.

Послѣ того, какъ найдено первое понятіе, какимъ начинается мышленіе, и даже узнавъ нѣсколько самый порядокъ его развитія, не трудно рѣшить и второй, требующій разрѣшенія вопросъ, то есть, въ чемъ именно состоитъ это развитіе понятій. Если, именно, уже положено, что мышленіе идетъ отъ безразличнаго къ различному, отъ неопредѣленнаго къ болѣе опредѣленному, отъ возможнаго къ дѣйствительному: то само собою разумѣется, что развитіе понятій состоитъ въ раскрытіи ихъ внутренняго содержанія, или, говоря языкомъ обыкновенной логики, въ сужденіи и умозаключеніи. Сужденіе, какъ издавна признано въ логикѣ, есть именно раскрытое понятіе; то есть, что въ понятіи заключается въ безразличномъ единствѣ, какъ имманентная его натура, то въ сужденіи становится внѣ его, какъ особое отъ него понятіе, какъ его внѣшнее опредѣленіе, или—сказуемое. Равнымъ образомъ, и умозаключеніе есть не что иное, какъ раскрытое сужденіе; то есть, оно высказываетъ раздѣльно то, что въ сужденіи заключалось подразумеваемо (implicite). Само собою разумѣется, впрочемъ, что при раскрытіи сужденія раскрываются не понятія, изъ которыхъ оно составляется, а оно само. Въ сужденіи главное дѣло

(1) Logik, Thl, pag. 63.

не въ томъ, что стоятъ рядомъ два понятія, а въ ихъ отношеніи между собою, т. е. въ томъ, что эти понятія, стоя одно внѣ другаго, взаимно опредѣляютъ себя. Поэтому, умозаключеніе должно высказывать не содержаніе тѣхъ понятій, которыя служатъ членами сужденію, самихъ по себѣ, но именно отношеніе, въ которомъ они стоятъ между собою, и о которомъ, однакожъ, сами они не говорятъ. Словомъ, умозаключеніе должно показать, что предикатъ, стоящій внѣ субъекта, дѣйствительно есть его опредѣленіе,—тѣ, что составляетъ его внутреннюю натуру. Его дѣло, такимъ образомъ, состоитъ въ обратномъ подведеніи предиката къ тому же субъекту, изъ котораго онъ вышелъ.—Итакъ, все мышленіе или, что опять будетъ всетаки то же,—весь процессъ творенія, есть не что иное, какъ непрерывное сужденіе и умозаключеніе,—постепенное высказываніе чистаго бытія о собственной своей природѣ, о томъ, чѣмъ оно есть само въ себѣ и само по себѣ.

Какъ, однако, и въ силу чего совершается это высказываніе, и гдѣ его необходимость?—Необходимость эта—въ правилѣ, по которому предикаты выходятъ изъ субъектовъ. Это правило есть методъ, и объ немъ-то нѣкогда спрашивалъ Кантъ въ своемъ основномъ требованіи: какъ возможны а ріогі синтетическія сужденія? Въ приложеніи къ настоящему случаю, это требованіе можно перевести такъ: какъ бы сдѣлать, чтобы изъ чистаго бытія и другихъ понятій выходили именно тѣ предикаты, которые находятся въ самыхъ понятіяхъ, а не прилагать къ нимъ готовыхъ, данныхъ въ опытѣ,—чтобы логическій субъектъ сужденія былъ вмѣстѣ и субъектомъ, въ смыслѣ психологическомъ? и какъ выразить тотъ общій образъ поступанія, по которому субъекты высказываются именно въ томъ, а не въ другомъ предикатѣ? Обыкновенная логика даетъ на это такой отвѣтъ: предикатъ вообще не долженъ противорѣчить субъекту. Но въ этомъ случаѣ, она, очевидно, предполагаетъ уже готовый субъектъ и готовый предикатъ, и ея правило годится только для сложенія готовыхъ частей, а не для первоначальнаго введенія одного понятія изъ другаго. Ибо несущ-

ществующаго еще предиката мы не можемъ сравнивать съ субъектомъ и, слѣдовательно, онъ не можетъ ни идти, ни не идти къ своему субъекту.

Первое правило, которое здѣсь является необходимымъ, состоятъ въ томъ, чтобъ предикать быть одинъ, а не многие. При многихъ, и даже только при двухъ понятіяхъ, всегда предполагается уже совершившимся переходъ отъ одного понятія къ другому; и слѣдовательно, если придается субъекту заразъ нѣсколько предикатовъ, то они выводятся не изъ самаго субъекта, а прилагаются къ нему отвнѣ готовыми. Это и бываетъ всегда съ такъ называемымъ синтетическимъ методомъ, который обыкновенно начинаетъ свое мышленіе опредѣленіемъ и продолжаетъ его раздѣленіями, подраздѣленіями и т. д., такъ что все изслѣдованіе имѣетъ видъ пирамиды, которая тѣмъ шире, чѣмъ далѣе отъ своей вершины. Въ этомъ методѣ, бытіе, если онъ и начинаетъ бытіемъ, есть не первоначальное, чистое бытіе, внѣ котораго, равно какъ и внутри, нѣтъ ничего, но—бытіе, добытое анализомъ, то есть простымъ отвлеченіемъ опредѣленій, которыя давно образовались. Поэтому, все дѣло его состоитъ только въ обратномъ сложеніи разрѣшеннаго анализомъ: словомъ, онъ совсѣмъ не показываетъ, какое опредѣленіе заключается въ самомъ бытіи, а отыскиваетъ только, въ какихъ, давно готовыхъ конкретныхъ понятіяхъ оно само содержится. Существенная, внутренняя связь понятій при этомъ, очевидно, теряется изъ виду, и понятія имѣютъ между собою только простую связь сосѣдственности, выражаемую подобными фразами: «глава первая», «глава вторая» и такъ далѣе. Потому этотъ методъ и называется собственно синтезомъ, то есть не внутреннимъ развитіемъ, а собственно только внѣшнимъ сложеніемъ, или, лучше, механическимъ сдѣлленіемъ того, что давно уже развито и выведено.

Если, съ одной стороны, для необходимости въ поступаніи, требуется, чтобы предикать состоялъ въ одномъ, а не многихъ понятіяхъ, то съ другой столь же необходимо, чтобы это единое понятіе, какъ по объему, такъ и по содержанію, не было ни обширнѣе, ни тѣснѣе своего подлежащаго. Бѣднѣе по содержа-

нію, и, слѣдственно, обширнѣе по объему, оно даже и быть не можетъ потому уже самому, что развитіе начинается съ самого общаго понятія и, слѣдовательно, для самого наиболѣе общаго понятія предполагалось бы и еще болѣе общее, что нелѣпо. Болѣе же частный противъ своего субъекта предикать не долженъ имѣть мѣста потому, что въ противномъ случаѣ признанъ былъ бы опять Шеллингизмъ; то есть понятіе бытія оказалось бы такою сущностью, которая вполнѣ не исчезаетъ въ своемъ выраженіи, но, при всемъ безконечномъ процессѣ мышленія, всегда еще оставляетъ за собою темное, непроявившееся зерно, хотя бы въ видѣ чистой возможности. Итакъ, второе условіе абсолютнаго метода именно въ томъ, чтобы предикать и субъектъ совершенно закрывали другъ друга; то есть совершенно были равны одинъ другому, — были одинаково опредѣленны и неопредѣленны, общи и частны, тѣсны или обширны.

Такое равенство, впрочемъ, вовсе не чистая тождественность субъекта и предиката. При полной тождественности не могло бы быть и никакого развитія, никакой жизни, и все мышленіе состояло бы только въ пустомъ повтореніи одного и того же понятія: бытіе равно бытію, и такъ далѣе. Даже не могло бы быть и самаго этого повторенія, и все мышленіе было бы только мертвенною неподвижностію одного и того же понятія: ибо къ выведенію изъ себя себя же самого понятіе, очевидно, не имѣло бы никакой нужды и никакой силы. Очевидно, развитіе понятій можетъ быть только при одномъ условіи, когда предикать, хотя и выражаетъ натуру самого субъекта, но выражаетъ ее чѣмъ нибудь другимъ, а не тѣмъ же самымъ понятіемъ.

Итакъ, если правильный методъ абсолютнаго мышленія требуетъ, чтобы предикать состоялъ въ одномъ понятіи и при томъ такомъ, которое бы совершенно закрывало свой субъектъ и вмѣстѣ съ тѣмъ было какимъ либо новымъ, другимъ понятіемъ: то, очевидно, такимъ понятіемъ можетъ быть только прямая противоположность субъекта, и искомый законъ, по коему выводятся предикаты, есть именно законъ отрицанія. Итакъ, истинный предикать, истинное опредѣленіе каждаго понятія

есть именно его противоположность; и потому-то мышление и не остается въ покойной неподвижности какою либо мертвою субстанціею; потому-то именно оно и движется и развиваетъ себя, что каждое понятіе находитъ себѣ противорѣчіе въ самомъ себѣ и видитъ въ самомъ себѣ, что оно есть совсѣмъ не то, чѣмъ оно есть. Чувствуя въ себѣ такое противорѣчіе, оно отталкиваетъ отъ себя, выводитъ изъ себя вонъ то, что составляло его внутреннее несогласіе, то есть собственную свою противоположность (*Gegentheil*), и держитъ ее, такимъ образомъ, въ совершенномъ отъ себя отдаленіи. Такъ, понятіе бытія сперва есть нѣчто совершенно пустое и неопредѣленное; такъ кажется; но если посмотрѣть внимательнѣе, это бытіе совсѣмъ не то, что собственно мыслится съ бытіемъ, оно скорѣе есть ничто. Итакъ, оно само по необходимости расторгаетъ себя въ мышленіи на свою противоположность: бытіе есть и ничтожество, сущее есть и не сущее. Оба момента стоятъ теперь другъ противъ друга, и само мышленіе кажется какъ будто въ разрывѣ съ самимъ собою. Въ этомъ-то расторженіи или отдѣльномъ состояніи двухъ противоположностей и состоитъ сужденіе творящаго мышленія: то, чѣмъ понятіе есть само въ себѣ, стоитъ теперь внѣ его, какъ будто совсѣмъ ему чуждое, другое понятіе. При этомъ, очевидно, главное дѣло въ томъ именно, чтобъ предикатъ вполнѣ закрывалъ свой субъектъ, то есть чтобы противоположность предиката субъекту была именно прямая (*conceptus contradictorius, diametraliter oppositus*), а не косвенная (*contrarius*). Такъ, предикатомъ добра можетъ быть не все безъ исключенія, что есть не добраго, на примѣръ сладкое и т. п., но именно только въ тѣсномъ смыслѣ не хорошее, или злое: ибо при такомъ только условіи возможно внутреннее противорѣчіе понятія и, слѣдовательно, по абсолютному рационализму — развитіе всего мышленія.

Достигнувъ, наконецъ, понятія о методѣ, мы обратимся теперь, для лучшаго его уясненія, къ обыкновенной логикѣ и посмотримъ, какъ рассуждаетъ она въ этомъ случаѣ. При этомъ вспомнимъ, что и по обыкновенной логикѣ, всякое наше

познаніе, всякое созерцаніе и пониманіе состоитъ существенно въ отличеніи одной вещи отъ другихъ, слѣдовательно—въ отдѣленіи и отдѣльномъ представленіи того, что мы созерцаемъ и о чемъ мыслимъ. Мы созерцаемъ, напримѣръ, радугу. Сперва, посмотрѣвъ, мы замѣчаемъ только одну свѣтлую полосу; но если будемъ разсматривать пристальнѣе, то различатся отдѣльные семь цвѣтовъ въ томъ, что предъ тѣмъ представлялось вообще только свѣтлымъ или пестрымъ. Итакъ, уже наше чувственное воспріятіе есть, въ собственномъ смыслѣ слова, взаимное отлученіе, иначе—отличеніе безразличнаго. Гдѣ мы не можемъ предположить никакого различія, т. е. гдѣ не можемъ противоположить одного другому, тамъ не можемъ вообще и ничего замѣтить. То же бываетъ и при мышленіи въ тѣснѣйшемъ смыслѣ. И здѣсь всякое понятіе уразумѣвается именно посредствомъ отдѣленія его отъ понятій ему противоположныхъ:—опредѣленіе каждаго понятія состоитъ именно въ изложеніи тѣхъ признаковъ, которыми оно отличается отъ всѣхъ другихъ. Поэтому, при всякомъ понятіи мы, очевидно, всегда имѣемъ нужду въ его противоположности. Какъ скоро одно изъ двухъ падаетъ,—мы не можемъ удержать и другаго: потому что въ такомъ случаѣ теряется и самое отличіе, которое даетъ ему опредѣленіе, словомъ, даетъ ему быть тѣмъ, чѣмъ оно есть; и наоборотъ, какъ скоро возникаетъ одно изъ нихъ, то оно тотчасъ же вызываетъ за собою и другое. Это наблюденіе легко можно сдѣлать въ обыкновенномъ мышленіи надъ понятіями, напр., дѣйствія, духа, лѣваго и т. п. Какъ бы мы помыслили понятія дѣйствія безъ понятія причины, которая есть его противоположность? И—понятіе духа, безъ понятія тѣла? Никакимъ опредѣленіемъ никто вообще не сумѣетъ связать, что такое духъ самъ по себѣ; выразить только его отношеніе къ тѣлу, скажутъ, что онъ не тѣлесное. И, потомъ, какъ можно представить лѣвое, если не предположить праваго? Такія понятія и обыкновенная логика соглашается назвать соотносительными (*correlata*); то есть соглашается, что одно изъ нихъ предполагаетъ другое и можетъ быть мыслимо только съ

нимъ и посредствомъ его, а не для себя одного; что каждое изъ нихъ можетъ быть опредѣлено и понимаемо только какъ противоположность своей противоположности, какъ другое своего другаго.

Но доселѣ только и идетъ согласіе обыкновеннаго сознанія съ воззрѣніемъ Гегеля. Именно, если обыкновенное сознаніе и соглашается, что понятія опредѣляются предъ нимъ только посредствомъ своей противоположности, то, однакожь, изъ-за этого оно еще не считаетъ такихъ, взаимно другъ другу полагающихся предѣлъ понятій существенно связанными, тѣмъ менѣе — совершенно одинакими и въ самой дѣйствительности. Напротивъ, такимъ противоположеніемъ мы выражаемъ именно совершенную отдѣльность того, что мыслится посредствомъ этихъ понятій или самыхъ предметовъ. Совсѣмъ иное по Гегелю. Потому уже самому, что вещь есть не первообразъ, а слѣдствіе мысли, взаимное опредѣленіе одного понятія посредствомъ другаго зависитъ, по его воззрѣнію, именно отъ того, что обѣ противоположности возникли изъ одного и того же понятія и даже составляютъ, въ сущности, одно и то же. Если мы держимъ эти опредѣленности одну внѣ другой, считаемъ ихъ взаимно отдѣльными и совершенно чуждыми, или, какъ выражается Гегель, понимаемъ ихъ отвлеченно; это происходитъ отъ того, что мы сами забыли, посредствомъ какой операціи возникли эти понятія. Такое мышленіе есть собственно разсудочное мышленіе, или мышленіе, остановившееся на сужденіи. Поэтому-то оно и оставляетъ обѣ части, или, употребимъ опять выраженіе Гегеля, — оба *момента*, тезисъ и антитезъ, одинъ внѣ другаго — переходитъ отъ тезиса къ предположенію антитеза, и наоборотъ отъ послѣдняго къ первому, но не доходитъ до ихъ существенной, внутренней связи, — не говоря уже — до существеннаго тождества обоихъ. Хотя оно и слагаетъ, потому, эти антитезы, дѣлаетъ сложеніе, синтезъ, но при этомъ слѣдуетъ не собственному методу понятій, а только извѣстному уже синтетическому. Внутреннее, существенное отношеніе обоихъ моментовъ другъ къ другу чрезъ это нисколько

не уясняется; внѣшнее сцѣпленіе ихъ въ этомъ методѣ вовсе не показываетъ, почему въ дѣйствительности такіа противорѣчащія понятія существуютъ однако вмѣстѣ, являются внутренно связанными и стоятъ во взаимодѣйствіи, какъ напр. тѣло и душа. Въ опытѣ мы принимаемъ эту связь,—принимаемъ, на примѣръ, одушевленные тѣла, но такое эмпирическое пониманіе—*непосредственно*; оно утверждаетъ простой фактъ связи, не давая видѣть, *посредствомъ* чего онъ составился. Словомъ, оно вовсе не есть мышленіе и, съ тѣмъ вмѣстѣ,—необходимость, открывающаяся въ самомъ понятіи и чрезъ понятіе, что это такъ должно быть и не можетъ быть иначе.

Все это ведетъ къ тому заключенію, что мы не должны же оставаться при твердомъ разграниченіи противоположностей, но такъ какъ онѣ существенно проистекли изъ одного и того же начала, то снова должны ихъ свести въ первобытное единство. Словомъ,—мышленіе не должно оставаться въ сферѣ разсудка, или при сужденіи, но должно войти въ область разумной дѣятельности, достигнуть до умозаключенія. Умозаключеніе, какъ замѣчено было уже выше, должно быть раскрытымъ сужденіемъ или обратнымъ подведеніемъ къ субъекту его предиката, вышедшаго изъ него въ сужденіи; и это совершится въ абсолютномъ мышленіи по силѣ того же противорѣчія и по закону того же отрицанія, по которымъ образовалось и сужденіе. Сужденіе, именно, возникло отъ того, что внутренняя, имманентная натура субъекта выражаетъ собою совсѣмъ не то, что субъектъ есть самъ себѣ; опредѣленіе понятія есть его противоположность,—не то, что оно есть, и чрезъ то самое оно уже не остается внутри субъекта, но становится его внѣшнимъ предикатомъ. Потому же однако самому предикату не можетъ оставаться и внѣ субъекта, что этотъ предикатъ составляетъ же всетаки внутреннюю натуру субъекта. Бытіе не могло остаться въ себѣ самомъ, потому что оно въ самомъ себѣ было не тѣмъ, чѣмъ оно есть,—и вотъ оно вышло изъ себя: оно—ничто; оно, такимъ образомъ, расторглось на двѣ половины, и ничтожество легло внѣ его. Но ничтожество однакоже соста-

вляеть внутреннюю натуру бытія, и вышло именно изъ него; поэтому, ничтожество опять должно возвратиться въ бытіе,—необходимо, неудержимо мыслится опять, какъ тождественное съ нимъ. Впрочемъ это, вновь усматриваемое мышленіемъ, тожество—уже не то безразличное тожество, какое заключалось въ понятіи. Оно возникло изъ различія и, слѣдственно, состоитъ въ показаніи не *тождества, самого по себѣ*, но именно того, что *различіе*, заключающееся въ сужденіи, есть вмѣстѣ и *тожество* субъекта и предиката. Выразимся иначе: сужденіе есть отрицаніе понятія,—показаніе того, что понятіе есть не то, что оно есть: а умозаключение есть отрицаніе сужденія,—показаніе, что то, чѣмъ субъектъ не есть, составляетъ опять то, чѣмъ онъ есть. Умозаключение, такимъ образомъ, есть отрицаніе отрицанія или—утвержденіе, но утвержденіе, возникшее посредствомъ отрицанія и имѣющее его своимъ существеннымъ моментомъ. Такъ, бытіе, расторгшееся въ сужденіи, возвратилось въ себя, не какъ въ первое простое безразличіе; „истину бытія и ничтожества составляетъ не ихъ безразличіе, но то, что они *не то же*, что они *абсолютно различны*, но вмѣстѣ не раздѣльны и не раздѣлимы, и каждое *непосредственно исчезаетъ въ своей противоположности*. Ихъ истина, такимъ образомъ, есть это *движеніе* непосредственнаго исчезанія одного въ другомъ; *бываемость* (Werden);—движеніе, въ которомъ то и другое различно, но такимъ различіемъ, которое, вмѣстѣ съ тѣмъ, непосредственно себя разрушило“ (1).

Этотъ моментъ взаимнаго уничтоженія противоположностей въ абсолютномъ методѣ Гегель назвалъ моментомъ *диалектическимъ* (2). А единство противоположностей, возвратившееся изъ своего различія, или утвержденіе, возникшее посредствомъ отрицанія, составляетъ моментъ метода *положительно-разумный* или *спекулятивный* (3). Этотъ послѣдній моментъ, въ безконечномъ значеніи признанный Гегелемъ, и составляетъ ту край-

(1) Object. Log. pag. 73, 74.

(2) Encykl. I Thl. § 81, pag. 151.

(3) Encykl. I Thl. § 82, pag. 157.

ность рационализма, то полнѣйшее отождествленіе всего реальнаго въ понятіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и отрицаніе всякой реальности, далѣе котораго философія уже не могла двигаться по принятому пути.

Этимъ мы заканчиваемъ свое изложеніе. Методъ, какъ само собою явствуетъ изъ всего вышеизложеннаго, составляетъ въ философіи Гегеля—все; или,—воспользуемся собственными словами этого мыслителя, онъ есть „истиннѣйшее содержаніе философіи, и душа всего содержанія“⁽¹⁾. Такимъ образомъ, все остальное по отношенію къ нему составляетъ уже несущественное. Поэтому мы не станемъ представлять, затѣмъ, составъ возрѣнія въ его подробности,—какъ осуществилось оно во всѣхъ частныхъ положеніяхъ и приложеніяхъ, возникшихъ изъ основнаго начала: это принадлежитъ уже къ объективному изложенію системы и не входило въ нашу цѣль. Для насъ важно было изложить процессъ возникновенія рационализма съ его исторической стороны и той *физиологической*, съ которой онъ извѣстенъ немногимъ. Равнымъ образомъ, мы не станемъ подбирать здѣсь всѣхъ понятій, разсѣянныхъ въ современномъ образованіи, начало которыхъ скрывается въ рационализмъ и тѣмъ менѣе входить въ разборъ, которыя изъ нихъ могутъ вступить въ органическое примиреніе съ обыкновеннымъ сознаніемъ. Естественно, что всѣ понятія и положенія рационализма имѣютъ вполне законную силу, коль скоро относить ихъ исключительно къ міру рефлексивной мысли,—мысли, устремленной на себя, отрѣшенно отъ міра дѣйствительнаго,—не распространять на самую дѣйствительность, не отождествлять съ законами чисто объективными и, тѣмъ болѣе, не придавать имъ значенія *всеобще-реальныхъ* началъ. Однимъ словомъ, въ сферѣ субъективной логики рационализмъ вполне вѣренъ: раскрыть ея законы было его историческою задачею. Здѣсь онъ оказалъ безсмертную услугу, и едва ли кто въ этомъ пойдетъ далѣе его:

(1) Log., 1 Thl. pag. 39, сравн. Phänomen. p. 36; Encykl. p. 413 § 243. Log. 3 Thl., p. 319—321, и пр. и пр.

ибо историческія задачи мысли по два раза вполне не повторяются. Естественно, наоборотъ, что коль скоро понятіе, рационалистическое по своему происхожденію, изъясняетъ притязаніе быть началомъ реальнымъ, оно требуетъ повѣрки, и тѣмъ болѣе внимательной и осторожной, что, при усвоеніи себѣ его, обыкновенное сознание легко вдается въ самообольщеніе. Термины, употребляемые обыкновеннымъ сознаниемъ для обозначенія реальныхъ сущностей, суть тѣ же самыя, которые употребляетъ и рационализмъ, но съ скрытымъ предположеніемъ, что это *только* понятія. Такимъ образомъ, обыкновенное сознание, согласясь разъ съ рационализмомъ на терминъ самъ въ себѣ, легко можетъ согласиться, потомъ, и на его приложенія, не догадываясь, что эти приложенія суть уже чисто рационалистическія и отходятъ отъ его основоозрѣнія. Словомъ, здѣсь повторяется та же исторія о тождествѣ словъ и различіи содержанія, которая уже не разъ упоминаема была нами выше. Изъ числа безчисленныхъ примѣровъ самообольщенія, въ которое вовлекаетъ себя сознание, укажемъ на одинъ, ежедневно встрѣчающійся въ литературѣ. Что можетъ быть обыкновеннѣе, какъ употребленіе личной формы рѣчи, при разсужденіи о безличныхъ предметахъ? „Наука признаетъ то-то“, „искусство поставляетъ себѣ задачу такую-то“, „жизнь высказываетъ то-то“ и проч.—такія фразы встрѣчаются нынѣ на каждомъ шагѣ. Эти фразы, конечно, вполне и допустимы, въ особо фигуральномъ значеніи. Но не всякій, кто ихъ употребляетъ, — а употребляетъ ихъ всякій, — ясно держитъ предъ сознаниемъ эту фигуральность значенія; а еще болѣе рѣдкій знаетъ, что повсюдное употребленіе такихъ оборотовъ внесено именно не далѣе, какъ съ господствомъ рационалистической философіи, которая ихъ всеосватила, и для которой они имѣютъ вовсе не фигуральное, а вполне собственное значеніе. Изъ представленнаго выше изложенія всякій легко пойметъ, что сообразно съ воззрѣніемъ этой философіи, „наука“, „искусство“, „жизнь“, — которыя въ сущности суть только сводныя понятія, — должны имѣть сами въ себѣ реальную цѣлостность, потому уже самому, что дру-

гой реальности, кромѣ реальности самихъ понятій, она не признаетъ; и что эта реальная цѣлостность гораздо еще реальнѣе самихъ живыхъ лицъ, въ которыхъ науки, искусство и жизнь обнаруживаются. Итакъ, это, повидимому, вполне совмѣстное съ обыкновеннымъ сознаниемъ употребленіе рѣчи въ различныхъ приложеніяхъ своихъ можетъ приводить людей вовсе не отданныхъ раціонализму къ признанію положеній чисто раціоналистическихъ, не оправдываемыхъ съ точки зрѣнія общаго сознания. Примѣры этому не давно были въ нашей литературѣ, да и теперь еще повторяются, какъ скоро заходятъ толки о „наукаѣ“ и ея значеніи для отдѣльныхъ изслѣдователей и отдѣльныхъ народовъ. И замѣчательно, что на этотъ самый кунштпюкъ ловится сознание у самого Гегеля, въ первой главѣ его Феноменологіи Духа, задача которой именно — заставить добровольно распроститься обыденное сознание само съ собою (1). И для такихъ-то случаевъ особенно нужна строгая оглядка и повѣрка.

(1) Въ первой главѣ Феноменологіи Гегель излагаетъ диалектику сознания на степени чувственной удостовѣренности (*Sinnliche Gewissheit*) и ведетъ ее слѣдующимъ образомъ. Прежде всего онъ полагаетъ саму чувственную удостовѣренность какъ нѣчто непосредственно данное; различаетъ въ ней «я» и предметъ; ищетъ истины сперва въ предметъ, потомъ въ «я»; не находитъ ее ни здѣсь, ни тамъ и возвращается потомъ опять къ самой чувственной удостовѣренности, какъ къ истинѣ и сущности по отношенію къ «я» и предмету. Итакъ, чувственная удостовѣренность, которая собственно есть не что иное, какъ понятіе объ отношеніи между «я» и предметомъ, снятое съ наблюденія надъ тѣмъ и другимъ и, слѣдственно, уже предполагающее ихъ реальность, у него съ перваго раза уже берется, какъ что-то прежде всего данное, послѣ чего еще слѣдуетъ обсудить реальность «я» и предмета, какъ первоположенная *сущность*. При такомъ пріемѣ впоследствии естественно должно выйти, что сущности и останется за самую удостовѣренностію, а «я» и предметъ станутъ ея *моментами*. Разумѣется обыкновенное сознание легко даетъ себя увлечь этимъ изложеніемъ, именно потому, что само, говоря объ отвлеченныхъ отношеніяхъ, часто олицетворяетъ ихъ: само часто скажетъ, какъ Гегель, «въ чувственной удостовѣренности положены я и предметъ» — но, конечно, въ томъ разумѣ, что чувственная удостовѣренность есть всетаки не болѣе, какъ ихъ внѣшнее отношеніе. — То же самое должно сказать и объ упоминаемыхъ Гегелемъ въ той же главѣ «теперь» и «здѣсь». «Сознание, говоритъ онъ, на степени чувственной удостовѣренности познаетъ въ двойной формѣ «здѣсь» и «теперь»; отсюда выводится, что ничего «здѣсь» и «теперь» реально не существуетъ, а

Впрочемъ эта повѣрка уже начинается самимъ ходомъ образованія, хотя, по неизбѣжному закону развитія историческаго, одна односторонность вытѣсняется здѣсь другою односторонностію же: (законъ этотъ, должно отдать справедливость, впервые обследованъ раціоналистическою же философіею, хотя она по обыкновенію и придаетъ ему слишкомъ обширное значеніе.) Мы не говоримъ о гениальномъ трудѣ Шеллинга,—Шеллинга въ послѣднемъ періодѣ его дѣятельности. Какъ ни мѣтко-убійственны его критическія примѣчанія на Гегелевскую безреальность, какъ ни великолѣпно, во многомъ, собственное его положительное содержаніе философій: но не ему судьба создать новую школу; не ему опредѣлить поворотъ въ образованіи. Причина простая. Отмѣчая недостатки крайняго раціонализма, Шеллингъ самъ однако вовсе не отрѣшился отъ того основнаго начала, которое положено Кантомъ въ философію, и которому наиболѣе вѣрно-послѣдовательнымъ представителемъ остается всетаки Гегель,—словсмъ, отъ начала раціоналистическаго. Онъ стоитъ на его же почвѣ, хотя и порицаетъ его крайніе выводы. Итакъ, масса,—мы говоримъ всетаки о массѣ образованной,—которая не справляется съ относительною силою отвлеченныхъ аргументовъ въ пользу и противъ системы, а принимаетъ ту или другую, сличая ихъ просто съ темными потребностями жизни религіозной и общественной, естественно усвоила себѣ гегелизмъ, какъ наиболѣе соотвѣтственный раціоналистическимъ потребностямъ жизни. Но здѣсь и долженъ былъ необходимо совершиться переворотъ.

существуетъ только общее «здѣсь» и общее «теперь» —или—понятіе о томъ и о другомъ. Тутъ тотъ же самый кунштюкъ. «Здѣсь» и «теперь» точно суть понятія; но чувственная удостовѣренность познаетъ не въ формѣ этихъ понятій а въ формѣ того, что обозначается этими понятіями; понятія являются послѣ. Между тѣмъ, конечно, нѣтъ ничего повидимому согласнаго съ обыкновеннымъ сознаніемъ, какъ сказать, что чувственная удостовѣренность познаетъ именно въ формѣ «теперь» и «здѣсь». Впрочемъ, желающимъ ближе познакомиться съ философскими кунштюками, мы вообще посоветовали бы прочитать всю первую главу Феноменологіи. Въ этомъ отношеніи она въ высшей степени интересна и остроумна. *Аст.*—

Гегелизм усвоился; гегелизмъ сталъ ходячими мыслями; всосался въ міросозерцаніе эпохи: онъ сталъ вѣрованіемъ. Но какъ скоро это совершилось, онъ тѣмъ самымъ уже потерялъ тотъ смыслъ, какой имѣлъ въ самой системѣ, въ ея подробномъ выведеніи. Какъ мы замѣчали въ началѣ настоящаго очерка, искусственное сознаніе, коль скоро несогласно съ обыкновеннымъ, никогда не можетъ завладѣть всецѣло жизнію человѣка; оно остается для него параднымъ, пробавляя всю будничную жизнь обычнымъ возрѣніемъ. Такимъ образомъ, принявъ гегелевы философемы, въ удовлетвореніе темнымъ потребностямъ жизни, сознаніе, тѣмъ не менѣе, поняло ихъ по своему, въ томъ смыслѣ, въ какомъ онѣ должны представляться съ его точки зрѣнія, а не въ томъ, въ какомъ хотѣла видѣть ихъ сама система. „Что разумно, то дѣйствительно, и что дѣйствительно, то разумно“: къ этой фразѣ Гегеля, которую онъ любилъ повторять и которую не разъ объяснялъ, можетъ быть главнымъ образомъ сведенъ весь практически мысленный плодъ, принятый отъ его системы образованіемъ. И дѣйствительно, какъ легко судить изъ предшествующаго, фраза эта передаетъ самый соевъ системы. Въ сущности она есть освященіе всякаго насилія теоріи надъ жизнію, фаталистически-бездушный оптимизмъ по отношенію къ каждому ничтожному факту, соединенный съ полнѣйшимъ нравственнымъ безразличіемъ. Въ такомъ смыслѣ и принять былъ гегелизмъ большинствомъ; въ такомъ смыслѣ дѣлаемы были изъ него приложенія; съ этой точки зрѣнія, выставлены были и первыя противъ него возраженія. И сколько ни старался Гегель объяснить своимъ противникамъ, что въ мысляхъ его совсѣмъ не было освященія ничему ничтожному и безнравственному; что слово „дѣйствительность“ должно понимать выше, нежели какъ привыкло обыкновенное сознаніе; что въ смыслѣ его системы, именно, Богъ есть высшая дѣйствительность; сколько ни гнѣвался онъ на недоразумѣнія, сколько ни ссылался въ подтвержденіе на самую систему;—и противники его, и, въ послѣдствіи, самые приверженцы остались при своихъ мнѣніяхъ. Явленіе понятное. Смыслъ,

какой имѣло знаменитое изреченіе въ самой системѣ, зависѣлъ отъ проведеннаго по ней полнаго игнорированія всего, кромѣ мысли; и при этомъ условіи, объясненія Гегеля были, конечно, справедливы. Но обыкновенное сознаніе, съ которымъ встрѣтилась философема, войдя въ общее достояніе, вовсе не хотѣло, да и не имѣло нужды игнорировать сверхмысленную реальность; поэтому оно тотчасъ перевело ее на свой языкъ; и въ этомъ отношеніи было еще болѣе право, нежели самъ Гегель: оно признало за его системой именно тотъ смыслъ, который принадлежалъ ей дѣйствительно, но въ которомъ она сама не умѣла себѣ сознаться.

Гегелизмъ, съ полнымъ признаніемъ отрицанія, которое лежало во глубинѣ его, составилъ Credo крайней лѣвой гегелистической стороны; и, кто бы что ни говорилъ, ближайшее будущее европейскаго образованія несомнѣнно принадлежитъ ей. Понятно однако, что съ принятіемъ этого воззрѣнія, необходимо долженствовала пасть вся искусственная постройка понятій, которая съ такою напряженностію выведена была въ системѣ самого Гегеля и которая собственно для того и нужна была, чтобы закрыть этотъ смыслъ отрицанія и придать воззрѣнію значеніе положительнаго. „Что разумно, то дѣйствительно, и что дѣйствительно, то разумно“: но коль скоро такъ, то къ чему же тутъ еще слово „разумно“, прибавляемое къ указанію на дѣйствительность? Сличеніе дѣйствительности съ разумностію показываетъ еще, что для нея ищется и предполагается какое-то высшее начало. Но въ такомъ случаѣ само положеніе будетъ заключать въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Если для дѣйствительности есть начало, которому она должна подчиняться, то она перестаетъ быть разумною сама по себѣ и для себя. Если же она сама по себѣ и для себя разумна, то не къ чему и искать для нея начала. Достаточно указать на нее саму: „что дѣйствительно, то дѣйствительно“; это служить уже для нея достаточнымъ оправданіемъ:—она сама для себя начало. Вотъ въ немногихъ словахъ процессъ мысли, которымъ отвергнута вся систематизація Гегеля, при полномъ признаніи

его выводовъ. Такимъ образомъ, признаніе безграничнаго владычества логики, само собою, совершенно послѣдовательно, перешло въ признаніе безграничнаго владычества факта и съ тѣмъ вмѣстѣ, слѣдовательно, въ самый циническій атеизмъ въ основномъ началѣ, въ безграничный матеріализмъ въ своихъ приложеніяхъ, въ освященіе всякаго безумія и всякой безнравственности въ сферѣ мысли и воли, и въ полнѣйшее освященіе анархіи въ сферѣ жизни общественной. Однимъ словомъ возрѣніе, распоряжающееся наслѣдствомъ гегелизма, есть полнѣйшее отрицаніе вѣчно-присущаго сознанію вопроса „что“, которымъ заявляется каждой мысли и изволенію требованіе отъ нихъ истины и правды,—отрицаніе уже не скрытое и косвенное, а прямое и откровенное. Самое бытіе этого вопроса въ сознаніи новое возрѣніе считаетъ предразсудкомъ, отъ котораго человѣчество должно освободиться.

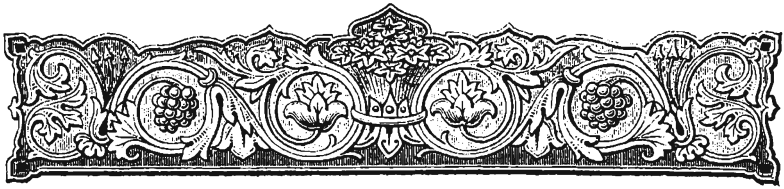
Мы назвали наслѣдственное гегелизму возрѣніе атеизмомъ и матеріализмомъ, но спѣшимъ оговориться. По нашему мнѣнію, каждый изъ терминовъ, какіе когда либо бывали придуманы для характеристическаго обозначенія возрѣній, съ полнымъ правомъ можетъ быть приложенъ только разъ къ одной какой либо эпохѣ, къ возрѣнію, образовавшемуся только при извѣстной степени развитія науки. Приложеніе ихъ къ другой эпохѣ и къ другому состоянію образованія, необходимо влечетъ за собою недоразумѣніе. Такъ и для того возрѣнія, о которомъ говоримъ, нуженъ не старый предикатъ атеизма и матеріализма, какъ повидимому онъ ни приличенъ, а какой нибудь новый, вполне и единственно для него характеристичный. Объ этомъ искомомъ терминѣ, въ заключеніе статьи, нѣсколько словъ.

Понятно, что послѣ совершившагося самоубійства раціонализма, возрѣніе, ставшее на его мѣсто, должно было перенести свои изслѣдованія въ другую сферу и искать полного своего выраженія въ рѣшеніи другихъ вопросовъ, а не вопроса о натурѣ мысли, какъ дѣлалъ это раціонализмъ. Приличные новому возрѣнію вопросы открылись, по преимуществу, въ сферѣ по-

литической экономіи и, говоря вообще, въ сферѣ тѣхъ внѣшнихъ отношеній человѣчества промежъ себя и къ окружающей природѣ, которыми условливается чувственное наслажденіе. И это, по нашему мнѣнію, вполне предопредѣляетъ основной характеръ, который понесетъ оно на себѣ въ исторіи. Задача, которую оно себѣ взяло, столь односторонняя, какъ и задача рационализма, есть уже не перенесеніе міра внутренняго на міръ внѣшній, или наоборотъ, ниже — перенесеніе на тотъ и другой взаимодѣйствія между ними, выражающагося въ сферѣ знанія, но перенесеніе на все того взаимодѣйствія между человѣкомъ и природой, которое совершается въ сферѣ животной, и объясненіе всего бытія тѣмъ химико-физиологическимъ процессомъ, который составляетъ сущность животной жизни. Назовемъ это — *инстинктуализмомъ*, въ томъ смыслѣ, что какъ рационализмъ всеосвящаетъ права логическаго разума, такъ новое возрѣніе всеосвящаетъ права животнаго инстинкта и во имя его отрицаетъ все остальное. Намъ кажется, что это названіе довольно удачно выражаетъ сущность возникающаго направленія и обнимаетъ его вполне, захватывая не только школу социалистическую, которая служитъ ему крайнимъ выраженіемъ, но и всѣ тѣ, односторонне политико-экономическія теоріи, которыя хотя враждебны социализму, но, сами того не зная, стоятъ съ нимъ совершенно на одной почвѣ.

Какъ развивался и развивается инстинктуализмъ; какъ злоупотребляетъ онъ, при этомъ, чуждою ему идеею прогресса; какъ старается онъ вовлечь въ себя и объяснить изъ себя рациональность и гуманность; какъ, въ своей положительной части, тщетно старается онъ дать что нибудь, кромѣ совершенно произвольнаго, субъективнаго вымысла; и какъ, вообще, разрѣшается онъ, насупротивъ сухаго рационалистическаго оптимизма, въ тупо-бесмысленный эвдемонизмъ: — изложить все это, — словомъ представить инстинктуализмъ исторически и физиологически, мы постараемся въ особой статьѣ, впослѣдствіи.





ОНТОЛОГІЯ ГЕГЕЛЯ.*)

Σύμπαντα δὲ εἶναι λέγουσι νοῦν καὶ
φρόνησιν.

Diogen. Laërt. IX, 19.

Если мыслящій человѣкъ ни одного ученія философскаго не долженъ оставлять безъ основательнаго изслѣдованія, то въ настоящее время философія Гегеля требуетъ ученаго разбора преимущественно предъ прочими философскими системами.

Такого разбора она требуетъ уже потому, что она философія современная. Всякая другая философія уже имѣетъ свою, болѣе или менѣе вѣрную и болѣе или менѣе полную оцѣнку въ философіи послѣдующей. Новая философія потому обыкновенно и является, что замѣчаетъ въ прежнихъ системахъ неудовлетворительное рѣшеніе философскихъ вопросовъ. Если она и сама рѣшаетъ ихъ не съ болѣею удовлетворительностію,—она, по крайней мѣрѣ, всегда вѣрно угадываетъ то или другое слабое мѣсто философіи предшествующей: ея собственная неудовлетворительность вызываетъ, въ свою очередь, и собственную ея критику. Но философія современная, какова теперь Гегелева, не имѣетъ своего „послѣ“; указывая неудовлетворительность стараго, сама она стоитъ еще нетронутая во

*) Эта часть полу-курсоваго изслѣдованія студента Гилярова-Платонова не была позднѣе обработана авторомъ для печати и сохранилась въ его бумагахъ въ томъ видѣ, въ которомъ она была написана въ 1846 году. Напечат. въ журналѣ «Вопросы философіи и психологіи» за 1891 годъ, кн. 8, 10 и 11.

всей своей свѣжести; ея поклонники, какихъ философія современная всегда имѣетъ болѣе всякой другой, бываетъ тѣмъ жарче и многочисленнѣе, что въ ней является гораздо выпуклѣе слабость противной стороны, чѣмъ ея собственная: первая ею уже поставляется на видъ, а послѣднюю нужно только еще отгадывать. Такимъ образомъ философія современная еще ждетъ, чтобы явилась если не новая философія, то, по крайней мѣрѣ, старыя убѣжденія выступили съ оружіемъ, направленнымъ именно противъ нея, и тѣмъ выказали или собственную неосновательность, или ея неудовлетворительность.

Впрочемъ, философія Гегеля приобрѣтаетъ преимущественное предъ прочими системами право на наше вниманіе не одною своею новостію, но положительными достоинствами. Она принадлежитъ не къ числу такихъ новизнъ, которыя только разрушаютъ старое, сами не представляя, въ замѣнъ его, ничего стоящаго вниманія. Она въ этомъ отношеніи нисколько не подходитъ на философствованіе энциклопедистовъ прошлаго вѣка, которое имѣло чисто отрицательный характеръ, и критика котораго въ свое время была необходима только какъ оборона отъ отрицающей новизны, а не какъ опроверженіе или защищеніе положительнаго мнѣнія. Система Гегеля такова, что исторія новѣйшей философіи не представляетъ еще другой, которая бы въ равной съ нею степени соединяла единство и всесторонность начала съ круглотою изслѣдованія. Не говоримъ уже о Бэконѣ, Декартѣ, Мальбраншѣ и Локкѣ, которыхъ сочиненія лишены даже простой систематической цѣлости и могутъ быть названы скорѣе философствованіемъ, чѣмъ философіею, — Спиноза, который за свой геометрическій методъ считался нѣкогда образцомъ систематиковъ, и тотъ лишилъ свою философію характера строгаго единства тѣмъ самымъ, что допустилъ въ ней *не одно* предположеніе, какъ очевидную, недоказываемую истину (axiomata). Въ самой Германіи, которой по преимуществу, въ новѣйшія времена, принадлежитъ честь систематическаго разработыванія философіи, ни одна система не можетъ въ этихъ отношеніяхъ спорить съ системою Гегеля.

Какъ ни многостороненъ былъ личный талантъ Лейбница, но его философія, написанная большею частію въ отрывкахъ, не представляетъ той круглоты и законченности, какую видимъ у Гегеля. Въ системѣ Гегеля конецъ сливается съ началомъ: восходя отъ бытія конкретнаго къ чистымъ сущностямъ, этотъ философъ не останавливается въ развитіи понятій до тѣхъ поръ, пока не доходитъ до того же бытія конкретнаго, съ котораго началъ. Какъ ни старался доставить единство философіи Кантъ точнымъ разграниченіемъ духовныхъ силъ и отысканіемъ преждеопытныхъ формъ знанія, но въ его философіи все еще не положено такого начала, изъ котораго бы одно за другимъ развивалось все остальное. Онъ поставляетъ, напримѣръ, четыре категоріи, но у нихъ нѣтъ такого связывающаго единаго начала, въ которомъ бы заключалось основаніе, почему онѣ слѣдуютъ одна за другою въ такомъ, а не въ иномъ порядкѣ. Объ его философіи можно сказать словами Гегеля, что въ ней дѣлается переходъ только такими фразами: „глава вторая“, или: „мы теперь переходимъ“, и такъ далѣе ¹⁾). Гегель, напротивъ, не только принялъ одно начало, изъ котораго рождается все другое, но, собственно говоря, это самое начало и есть единственное содержаніе его философіи, оно само есть то другое, чтò рождается изъ него. Если Фихте въ своемъ наукоученіи (*Wissenschaftslehre*) и принялъ за начало одно „я“, то его философія уже чрезъ это самое единство должна была потерять всякую надежду на всеобъемлемость. Въ тѣсную раму индивидуальнаго „я“ не могло войти все содержаніе существующаго; многое должно было по необходимости стоять внѣ его, какъ будто вовсе несуществующее. Гегелева философія, напротивъ, обнимаетъ все: она приняла на себя трудъ вывести изъ своего начала — и основанія искусства, и движеніе исторіи, и сущность самой откровенной религіи. Гегель въ этихъ отношеніяхъ имѣетъ преимущество даже предъ Шеллингомъ, у котораго онъ занялъ основную мысль своей философіи. Если Шеллингу принадлежитъ

(1) *Wissenschaft der Logik*, 1-я часть, Берлинъ 1841, стр. 40.

первая мысль, то Гегелю принадлежит изобрѣтеніе оригинальнаго метода, который его системѣ даетъ видъ истинной науки, а не пустой фантазмагоріи. Правда, въ новѣйшее время Шеллингъ старался представить свою философію въ новомъ, лучшемъ методѣ. Но самыя эти измѣненія системы, это постоянное недовольство при каждомъ измѣненіи и при всемъ томъ упорное желаніе продолжать перестраивать на старомъ фундаментѣ— не могутъ не наводить на ту мысль, что Гегель остался болѣе вѣренъ началамъ перваго изобрѣтателя, чѣмъ тотъ — своимъ собственнымъ.

Такое блестящее явленіе въ философскомъ мірѣ, какимъ представляется философія Гегеля со стороны, естественно заставляетъ глубже проникнуть въ самую нутрь ея. Раждается вопросъ: дѣйствительно-ли она, эта философія, осуществляетъ все то, о чемъ когда-либо мечтали систематики, и въ такой снаружи блестящей формѣ заключаетъ то, что для философіи всего дороже, — истинное содержаніе? Или это только киченіе ума, насильственное примиреніе непримиримаго, зданіе науки, выстроенное изъ угожденія пустому формализму, въ ущербъ истинѣ, и даже, можетъ-быть, въ ущербъ этому самому архитектурному формализму? Равнодушіе къ этому вопросу есть равнодушіе къ истинѣ. Для рѣшенія этого вопроса излишенъ подробный разборъ всей философіи Гегеля. Философія достаточно оцѣнивается по выведенію однихъ существенныхъ и основныхъ ея положеній, и какъ такого выведенія обыкновенно ищутъ въ онтологіи, то и достаточно разсмотрѣнія одной онтологіи Гегеля. Это и составляетъ предметъ подлежащаго изслѣдованія.

Впрочемъ, если, съ одной стороны, ученый разборъ Гегелевой философіи и, въ частности, онтологіи представляется дѣломъ необходимымъ, то, съ другой, онъ столько же оказывается труднымъ, если не невозможнымъ. Это приводитъ насъ къ разсужденіямъ, которыя при разборѣ другой философіи совершенно излишни, а здѣсь принимаютъ характеръ существенной необходимости. При истинно ученоемъ (*wissenschaftlich*) разборѣ философіи, обыкновенно сперва разсматриваютъ, истинны-ли тѣ начала,

изъ которыхъ она выводитъ свои положенія, потомъ смотрятъ на самое выведеніе, вѣрно-ли оно своимъ собственнымъ началамъ; и наконецъ, смотря потому, каковы начала, истинны или ложны, и вѣрно или невѣрно ихъ выведеніе, уже произносятъ окончательный судъ объ истинности или ложности самыхъ результатовъ. Но такой способъ изслѣдованія рѣшительно не приложимъ въ настоящемъ случаѣ. У Гегеля нѣтъ собственно того, что мы называемъ началомъ (Princip), т. е. общаго положенія, которое бы, основываясь на опытѣ или самосознаніи, служило опорой для всѣхъ частныхъ мыслей; у него нѣтъ и того, что мы обыкновенно называемъ результатомъ. У него вся философія есть только выведеніе, которое само собою начинается, само себя развиваетъ и само себя и собою же оканчиваетъ ¹⁾). Если мы противъ такого образа изложенія съ перваго раза замѣтимъ, что философія должна опираться на чемъ-нибудь, а не сама на себя, то наше замѣчаніе не будетъ имѣть никакой силы. Ибо разбираемая философія, въ свою очередь, сама замѣтитъ намъ, что такой-то именно способъ изложенія и есть истинно философскій; что въ философіи само содержаніе должно быть абсолютнымъ, непосредственнымъ началомъ ²⁾), и она должна представлять собою кругъ и даже кругъ круговъ ³⁾). Столь же мало будетъ имѣть силы критика, если она, за неимѣніемъ началъ, всѣ эти положенія-результаты онтологическаго выведенія будетъ разбирать порознь, какъ самостоятельныя положенія. Разбираемая система опять замѣтитъ намъ, что ея положенія находятъ свое оправданіе только въ своемъ развитіи, въ той необходимости, съ какою одно изъ нихъ вытекаетъ изъ другого ⁴⁾). Такимъ образомъ въ обоихъ случаяхъ критика будетъ стрѣльбою мимо цѣли, доказываніемъ истины, имѣющимъ силу

¹⁾ Тамъ же, стр. 24.

²⁾ Тамъ же, стр. 59. Ср. также часть 3-я, стр. 322с.

³⁾ Тамъ же, 3-я часть, стр. 341. Ср. *Sämmtliche Werke*, VI, 23, и *Logik*, Берлинъ 1841, 1-я часть, стр. 60с.

⁴⁾ *Phänomenologie des Geistes*, Берлинъ, 1841, стр. 5, 22с. Также *Logik*, 1-я часть, стр. 70.

только для тѣхъ, кто и безъ того убѣжденъ въ ней, но нисколько не служащимъ къ оправданію или къ опроверженію разбираемой философіи самой въ себѣ.

Послѣ этого критику Гегелевой онтологіи оставалось бы, согласно съ ея собственнымъ желаніемъ, шагъ за шагомъ слѣдить за ея развитіемъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ оно слѣдуетъ, и замѣчать, соблюдена-ли въ немъ строгая послѣдовательность. Но и такой образъ дѣйствія, сколько онъ, повидимому, ни обѣщаетъ успѣха, не можетъ служить ни къ защитѣ, ни къ опроверженію разбираемой онтологіи. Гегелева философія, въ самомъ началѣ своемъ, многое уже предполагаетъ такое, что выводится только на самомъ концѣ ея: это должно открываться изъ того уже, что она составляетъ „кругъ круговъ“. Самый новозобрѣтенный диалектическій методъ, которымъ она начинается и продолжаетъ свое развитіе, самое понятіе философіи объясняются только въ послѣдней главѣ логики¹⁾. Критикъ по необходимости становится въ затрудненіе. Если онъ хочетъ шагъ за шагомъ прослѣдить развитіе онтологическихъ понятій, то онъ долженъ съ самаго начала или объявить себя согласнымъ на новый методъ и замѣчать, не измѣнитъ-ли онъ самому себѣ; или отвергнуть его и пробовать, можно-ли выведенныя новымъ методомъ онтологическія понятія вывести обыкновеннымъ методомъ. Но въ первомъ случаѣ критикъ, взявшій на себя трудъ изслѣдовать основательность философіи, самъ на первомъ шагу поступитъ безъ всякаго основанія. Еще не зная и не имѣя права знать, выведетъ-ли этотъ методъ самъ себя, онъ уже соглашается на него, и тѣмъ уже самымъ, безъ всякаго изслѣдованія, соглашается, можетъ-быть, на самый существенный пунктъ разбираемой философіи. И это тѣмъ болѣе вѣрно, что, по свидѣтельству самого Гегеля, его методъ есть вѣнецъ всей философіи,—не есть одна форма познанія, но самъ по себѣ есть истиннѣйшее содержаніе и душа всего содержанія. Въ другомъ случаѣ, если критикъ будетъ судить о выве-

¹⁾ Тамъ же, часть 3-я, стр. 317—343.

деніи по отношенію его къ обыкновенному методу,—его критика опять будетъ имѣть силу только для „своихъ“. Разбираемая философія все еще будетъ имѣть право сказать: „мы правы! онъ судилъ насъ по чужимъ законамъ“!

Чувствуя всѣ эти затрудненія, нѣкоторые критики, несогласные съ убѣжденіями Гегеля, старались для его опроверженія найти такой пунктъ, касательно котораго равно были бы согласны и онъ и они. Принявъ этотъ пунктъ за критерій, они потомъ показывали несогласіе съ нимъ прочихъ положеній Гегелевой философіи. Но это—самый несчастный способъ обсуживанія Гегелевой философіи. Такіе критики считаютъ обыкновенно христіанство такимъ пунктомъ, на коемъ ихъ убѣжденія сходятся съ Гегелевыми, но они забываютъ, что Гегель принимаетъ истинность христіанства, но не вполне, а только на извѣстной степени духовнаго образованія. Называя христіанство абсолютною религіею, онъ въ слѣдующей же главѣ поставляетъ абсолютное знаніе, какъ новую истину, въ которой должна раствориться истина христіанства ¹⁾. Такая критика не только не опровергаетъ Гегеля,—она не защищаетъ даже и себя самой, ибо она не только не входитъ внутрь истины противника, но и для собственнаго мнѣнія не старается найти основаній, а ставитъ его безъ опоры, какъ будто уже дѣйствительно признанное противникомъ. Она нѣкоторымъ образомъ служитъ даже къ защищенію Гегелевой философіи. Поставивши на видъ согласіе критики на одно изъ своихъ положеній, эта философія можетъ указать на нее, какъ на живой примѣръ сознанія, еще не возвысившагося до абсолютнаго знанія. Да и нельзя найти во всей философіи Гегеля ни одного пункта, согласнаго съ мнѣніями христіанской философіи; если и найдемъ такой, то онъ не будетъ имѣть достаточной общности для того, чтобы служить критеріемъ. Все, чѣмъ бы мы ни стали опровергать эту философію, все это тамъ уже объяснено, и объяснено такъ, какъ выгодно для нея. Самые законы мысле-

¹⁾ Phaenomenologie, стр. 542—573, 574 сс.

нія, на которые бы мы сослались, общій смыслъ, самое понятіе философіи—все это тамъ принимается въ иномъ смыслѣ. И на всѣ возраженія, приводимыя со стороны, она будетъ упорно отвѣчать, что она оправдываетъ сама себя.

Послѣ всего этого, критикъ, очевидно, становится почти въ такое же отношеніе къ Гегелевой философіи, въ какомъ находится реалистъ къ чистому скептику. Какъ ни очевидна ложность мнѣнія послѣдняго, его нельзя опровергнуть, не допустивъ круга въ собственное доказательство (*circulus in probando*). По неволѣ должно или ограничиться простымъ „нѣтъ“, или употребить какой-нибудь софизмъ, остроумный, но, во всякомъ случаѣ, логически неправильный ¹⁾. Но и подобнымъ софизмомъ нельзя воспользоваться при разборѣ Гегелевой онтологіи, потому что это не одно положеніе, а цѣлый рядъ ихъ, и, слѣдовательно, нужно выставить противъ нихъ такой же рядъ софизмовъ.

Если и послѣдній способъ обскуживанія Гегелевой философіи оказывается неудовлетворительнымъ, то мы по необходимости снова возвращаемся къ первому способу, уже отвергнутому. Нѣтъ-ли въ Гегелевой философіи тѣхъ началъ, которыхъ при первомъ взглядѣ мы не нашли въ ней,—началь, если не прямо положенныхъ, то, по крайней мѣрѣ, предположенныхъ? Не есть ли эта система только искусная уловка, по которой стбитъ согласиться лишь на первый шагъ ея, чтобы потомъ уже не имѣть права воротиться назадъ и сказать, что она не даетъ обѣщанной истины? Или, по меньшей мѣрѣ, не обманывается-ли она сама, увѣряя себя и другихъ, что она дошла до своихъ началъ только въ концѣ себя самой? Пусть она утверждаетъ, что она такую быть должна,—мы спросимъ ее, стала-ли она и можетъ-ли она быть такою, какою, по ея мнѣнію, она должна быть?

¹⁾ Таково прославленное «*cogito, ergo sum*». Конечно, это совершенная правда, что мышленіе свидѣтельствуетъ мнѣ о моемъ бытіи; но дѣло въ томъ, что скептикъ, отвергая бытіе, конечно, тѣмъ самымъ отвергаетъ уже и мышленіе, и поэтому доказательства бытія мышленіемъ никакъ нельзя назвать совершенно правильнымъ.

Прежде всего замѣтимъ, что разбираемая нами система, если и не хочетъ признавать впереди себя началъ въ смыслѣ основаній (Princip), то должна однакожь согласиться и дѣйствительно соглашается, что она имѣетъ начало, по крайней мѣрѣ, въ смыслѣ начинанія (Anfang, initium). При всей своей кругообразности, она однакожь не болѣе, какъ выводеніе или послѣдовательный процессъ понятій, и, слѣдовательно, кругъ ея есть только возвращеніе линіи къ своей исходной точкѣ, а вовсе не такая замкнутость, какую представляетъ намъ, на примѣръ, колесо или кругъ геометрической. Коль скоро же философія имѣетъ начинаніе, то это начало, конечно, уже не есть чистое ничто, но имѣетъ опредѣленное содержаніе, хотя Гегель и старается доказать, что начало его науки есть „совершенная неопредѣленность и пустота“. Ничто, какъ начало, еще вообразимо, когда дѣло идетъ о началѣ въ смыслѣ объективномъ, т. е. о началѣ самихъ вещей; да и тамъ его можно представить собственно только какъ предѣлъ начала, а не какъ самое начало. Но когда дѣло идетъ о наукѣ, то началомъ ея не можетъ быть чистое ничто потому уже самому, что оно есть не просто только начало, но именно *начало науки*: это самое уже и составляетъ его опредѣленное содержаніе, что оно именно есть начало *науки*. Поэтому, если бы наука и начала дѣйствительно ничтожествомъ или, если угодно, бытіемъ, равнымъ ничточеству, какъ именно и дѣлаетъ разбираемая нами онтологія, то это ничто вовсе не будетъ совершеннымъ ничтожествомъ, или просто ничѣмъ, но ничтожествомъ, какъ уже достояніемъ науки, т. е. не самимъ ничтожествомъ, а понятіемъ ничтожества, понятіемъ совершенно пустымъ, конечно, но все же понятіемъ, — чѣмъ-либо, а не ничѣмъ. Дѣйствительное, чистое ничто неуловимо для науки, невыразимо и невообразимо, ибо какъ скоро мы будемъ говорить о немъ или представлять его, то будетъ уже представленіе о ничтожествѣ и, слѣдовательно, что-либо, а не ничто. Если бы даже наука сказала намъ, что она начинаетъ именно ничѣмъ, т. е. такую

1) Logik, часть I-я, стр. 43.

пустотою, которая не есть даже и понятіе, то это были бы пустыя слова безъ всякаго значенія. Началомъ въ такомъ случаѣ было бы опять не это ничто, которое наука положила бы себѣ въ возглавіе, а то, что послѣдовало за нимъ, что-либо; ничто, это чистое ничто, значило бы здѣсь то же, что значить нуль, поставленный предъ единицей, т. е. не значило бы ничего ¹⁾. Итакъ, во всякомъ случаѣ, чѣмъ бы ни начала наука, ея начало должно имѣть опредѣленное содержаніе, хотя бы это содержаніе и состояло только въ томъ, что оно—понятіе; говоря другими словами, первое понятіе науки непремѣнно предполагаетъ существованіе другихъ понятій, безъ которыхъ невозможно его собственное бытіе.

Чтобы вполнѣ увѣриться во всемъ, сказанномъ выше, стоитъ бросить самый поверхностный взглядъ на разбираемую нами систему: тамъ мы тотчасъ откроемъ, что всѣ части ея, которая имѣли или имѣютъ притязаніе быть первыми, какъ-то: феноменологія, логика и первая часть энциклопедіи,—обременены множествомъ предисловія, введенья и предварительныхъ понятій. Всѣ эти предисловія и введенья, по сознанію самого философа, стоять внѣ самой науки и суть не болѣе, какъ только предвзятія увѣренія, т. е. раскрываютъ напередъ науки, что послѣ будетъ выведено и объяснено въ самой системѣ. Спрашивается, къ чему же это? Зачѣмъ объяснять то, что еще будетъ объяснено въ своемъ мѣстѣ? Конечно затѣмъ, что, не зная этихъ предварительныхъ понятій, не можетъ вступить въ самую науку ея читатель, и, слѣдовательно, не могъ приступить къ ея построенію самъ философъ.

Итакъ, если въ наукѣ есть предположенія, составляющія необходимыя условія ея бытія, то мы имѣемъ полное право разсматривать ихъ, какъ основанія этой науки, потому именно, что эти предположенія даются прежде всѣхъ другихъ понятій.

¹⁾ Въ другихъ языкахъ это выражается очень удачно. Тамъ нельзя выразить бытія ничтожества безъ того, чтобы этимъ самымъ выраженіемъ не сказать, что его вовсе не существуетъ. *Nichts ist, nihil est, còdvъ ѣст*—значить въ одно и то же время, что «ничто есть», и вмѣстѣ, что «ничего нѣтъ».

Правда, и здѣсь Гегель какъ будто съ намѣреніемъ хочетъ затруднить испытательный взоръ критика тѣмъ именно, что двѣ части своей науки равно называетъ первыми. Издавъ свою феноменологію духа прежде другихъ частей философіи, онъ тѣмъ самымъ какъ будто уже показалъ, что это первая часть его системы. Это подтвердилъ онъ и въ логикѣ, сказавъ, что она есть результатъ феноменологическаго изслѣдованія. Но въ послѣдствіи, въ своей энциклопедіи, да и въ самой логикѣ, онъ поставляетъ истиннымъ началомъ чистое бытіе, т. е. начало логики. Онъ какъ будто хотѣлъ оставить себѣ на всякій случай ту отговорку, что первое понятіе каждой изъ частей его философіи, за какую мы ни возьмемся, есть непосредственный результатъ другой части той же науки. Но на эту уду, если это и было дѣйствительно удою, можно поймать только того, кто обратилъ бы вниманіе только на одну какую-нибудь часть философіи, не спрашивая о другой, — кто, напримѣръ, при разборѣ его логики, не хотѣлъ бы знать, существуетъ-ли кромѣ нея, и въ какомъ именно отношеніи къ ней стоитъ, феноменологія. Но если мы всѣ части философіи обнимемъ однимъ взглядомъ и спросимъ ее, какую же именно изъ частей она признаетъ первою, — ту или другую, то ужъ, конечно, она не можетъ сказать въ одно и то же время, что логика есть результатъ феноменологіи, а феноменологія съ своей стороны уже предполагаетъ логику. Сказать это значило бы утверждать, что вещь существуетъ прежде себя самой и даже прежде того, откуда она возникла, иначе — утверждать совершенную нелѣпость. Итакъ, мы можемъ предположить, что, поставляя начальною наукою логику, философъ этимъ самымъ уже отказался отъ перваго своего свидѣтельства, будто первая часть его философіи есть феноменологія; и, слѣдовательно, безъ опасенія можемъ разсматривать содержаніе, съ какимъ выступаетъ начало логики, какъ нѣчто первое, прежде всей науки данное, или какъ чистое предположеніе. На это мы нѣкоторымъ образомъ уполномочиваемся самимъ Гегелемъ, который, разсуждая о началѣ науки, признается, что „*принципъ* долженъ быть вмѣ-

стѣ и началомъ (Anfang), и то, что составляетъ prius для мышленія, должно быть *первымъ* и въ *ходѣ* мышленія¹⁾.

I. Такимъ образомъ, первымъ нашимъ вопросомъ будетъ: съ какимъ именно опредѣленнымъ содержаніемъ является начало логики? И потомъ, на какомъ основаніи она опредѣляетъ его такъ, а не иначе, и достаточно-ли этого основанія?—Здѣсь къ нашей выгодѣ служить то, что это предположенное содержаніе, потому самому, что оно предположенное, стоитъ внѣ самой науки, и, слѣдовательно, мы можемъ разбирать его, нисколько не стѣсняя себя діалектическимъ методомъ; тѣмъ болѣе, что предисловія и введенія Гегеля, гдѣ большею частію высказываются эти предположенія, изложены не этимъ діалектическимъ методомъ, но суть, по выраженію самого философа, простыя резонированія²⁾.

II. Обсудивши научныя предположенія Гегелевой системы, мы уже безопасно можемъ приступить къ разбору самого вывода онтологическихъ понятій и разсмотрѣть, вѣрна-ли эта діалектика и самой себѣ и своимъ основопредположеніямъ. И это для насъ будетъ тѣмъ легче, что онтологія Гегеля, по свидѣтельству его самого, заключается въ его логику³⁾, и, слѣдовательно, для насъ возможенъ непосредственный переходъ отъ предположеній къ самому выведенію.

III. Послѣ того, не опасаясь уже упрековъ за „судъ по чужимъ законамъ“, мы будемъ имѣть полное право разсматривать онтологическія понятія Гегеля въ ихъ отдѣльности, уже не какъ моменты діалектическаго развитія, а какъ самостоятельныя предположенія, и произнести судъ объ ихъ состоятельности или несостоятельности не на основаніи ихъ собственной, внутренней послѣдовательности или непослѣдовательности, но на основаніи ихъ вѣрности или невѣрности началамъ, признаваемымъ нами за истинныя.

1) Тамъ же, стр. 56.

2) Тамъ же, 25.

3) Тамъ же, 51.

Предложенный способ дает надежду достигнуть своей цѣли, потому что масштабомъ для повѣрки философскихъ положеній беретъ не чуждыя для разбираемой философіи начала и не какой-либо частный пунктъ ея, но тѣ самыя основанія, на которыя думаетъ опереться она сама. Конечно, и онъ имѣетъ свои невыгоды, такъ какъ критикъ Гегеля имѣетъ дѣло съ геніальнымъ противникомъ, который болѣе или менѣе предвидитъ и предупреждаетъ всѣ возможные возраженія противъ своей системы. Но предшествующее изслѣдованіе уже показало намъ, что это единственно возможный наукообразный способъ обсуживанія Гегелевой философіи вообще и онтологіи въ частности.

Съ какимъ именно предположеннымъ содержаніемъ является начало логики? И законно-ли такое предположеніе?

Не много нужно догадливости, чтобы отвѣчать на первый изъ предложенныхъ выше вопросовъ. Во-первыхъ, во вступленіи уже было раскрыто, что всякое начало науки, какъ бы оно пусто ни было, всегда уже имѣетъ въ себѣ то опредѣленное содержаніе, что оно именно и есть начало науки. Во-вторыхъ, извѣстно намъ, что самъ Гегель не даетъ своему первому понятію рѣшительно никакого содержанія и полагаетъ его равнымъ ничтожеству и даже тождественнымъ съ нимъ. Отсюда легко понять, что первое понятіе Гегелевой логики, или понятіе чистаго бытія, имѣетъ въ себѣ то опредѣленное содержаніе, что оно, во-первыхъ, принадлежитъ философіи, во-вторыхъ, что оно служитъ именно ея началомъ, т. е. что изъ него тѣмъ или инымъ образомъ рождаются всѣ остальные понятія философіи, и въ-третьихъ, наконецъ, что оно есть совершенная пустота и ничтожество. Другими словами, въ чистомъ бытіи у Гегеля предполагается понятіе философіи, понятіе метода философскаго и понятіе ничтожества. Для яснѣйшаго раскрытія всѣхъ этихъ предположеній, очевидно, нужно объяснить, въ чемъ состоитъ по Гегелю особенность философіи и особенность философскаго метода. Раскрывать понятіе ничтожества мы не имѣемъ нужды по той простой причинѣ, что такъ какъ оно ничто, то о немъ и сказать нечего, кромѣ того, что оно — ничто.

Если мы не хотимъ нарушить послѣдовательность въ образѣ изложенія, то довольно трудно дать опредѣленное понятіе философіи въ смыслѣ Гегеля, не говоря ни слова о самомъ выведеніи этой науки, и трудность эту признавала, и даже не разъ, сама разбираемая нами философія¹⁾. Затрудненіе состоитъ здѣсь именно въ томъ, что философія, по мнѣнію Гегеля, есть конечный результатъ всего философскаго изслѣдованія, и притомъ такъ, что понятіе философіи заключаетъ въ себѣ, какъ свое содержаніе, или какъ свои элементы, всѣ понятія, какія она ни вывела въ продолженіе своего долгаго пути, отъ самаго перваго до послѣдняго. Поэтому, очевидно, для того чтобы дать понятіе о философіи, нужно по надлежащему сперва изложить ее въ ея дѣйствительномъ выведеніи; между тѣмъ какъ для насъ необходимъ совершенно обратный способъ поступанія. Правда, на основаніи всего сказаннаго во вступленіи, мы имѣемъ полное право предположить, что, кромѣ самаго выведенія науки, есть другія основанія, по коимъ Гегель принялъ такое, а не иное понятіе философіи,—иной процессъ, посредствомъ коего сложилось это понятіе въ его мышленіи,—но мы не имѣемъ никакого права знать теперь эти основанія. Для отысканія ихъ самихъ масштабомъ можетъ служить только самое это искомое понятіе философіи; и слѣдовательно, если бы мы захотѣли изложить здѣсь напередъ этотъ иной процессъ, то должны были бы отыскивать неизвѣстное посредствомъ другого неизвѣстнаго, что было бы совершенно неразумнымъ противорѣчіемъ. Итакъ, что мы можемъ сказать о философіи напередъ, такъ это только самое общее,—то именно, что Гегель самъ излагаетъ въ своемъ введеніи къ логикѣ²⁾. Для этой цѣли, конечно, не достаточно

¹⁾ Тамъ же 24. Phänomenologie 3.

²⁾ Довольно подробно Гегель излагаетъ понятіе философіи въ предварительныхъ понятіяхъ (Vorbegriffe) къ своей энциклопедіи, но изложить ихъ здѣсь нѣтъ никакой возможности, ибо, по причинѣ самой своей подробности, это понятіе говоритъ очень много такого, чего вовсе нельзя понять, не прочитавши самой науки. Слова, напримѣръ, мышленіе, истина, духъ и проч. опредѣляются не по общему смыслу, но по понятіямъ новѣйшей философіи.

сказать только, что философія есть знаніе, ибо существует знаніе и нефилософское. Философія, истинная философія или абсолютное вѣдѣніе, по Гегелю, имѣетъ ту особенность отъ знанія нефилософскаго, что она должна побѣдить и уничтожить всѣ противоположности, которыя представляетъ себѣ противоположностями всякое другое сознаніе.

Чтобы понять это, надобно вспомнить, что міръ представляется намъ и обыкновенно понимается нами, какъ совокупность безчисленнаго множества отдѣльныхъ существъ, кои относятся другъ къ другу, какъ противоположность къ своей противоположности, или, по крайней мѣрѣ, какъ другое къ своему другому (*alter alterius*). Такъ именно, во-первыхъ, сознаніе отличаетъ себя само отъ своего предмета и считаетъ предметъ существующимъ отдѣльно и независимо отъ знанія; далѣе, какъ самый предметъ знанія представляется намъ безчисленнымъ множествомъ отдѣльныхъ вещей, такъ и самое знаніе мы понимаемъ, какъ безчисленное множество знающихъ я. Философія, теперь, чтобы стать истинною философіей или абсолютнымъ вѣдѣніемъ, должна освободиться отъ всѣхъ этихъ противоположеній въ сознаніи и знать все, какъ единое и существенно тождественное. Прежде всего, именно она должна уничтожить первое раздвоеніе въ сознаніи или отдѣленіе познающаго я отъ предмета, т.-е. должна мыслить, что міръ внѣшній есть то же самое, что и познающее я, что онъ принадлежитъ мнѣ, какъ мое собственное произведеніе. Словомъ, философія существенно должна быть самосознаніемъ. Равнымъ образомъ, она не должна видѣть противоположностей. ни въ я, ни въ самыхъ предметахъ. Чтобы возвыситься до абсолютнаго вѣдѣнія, я, это отдѣльное я, должно отрѣшиться отъ своей индивидуальности и стать выше всего отдѣльно-мыслимаго. Петръ, напримѣръ, долженъ забыть, что онъ Петръ, что онъ русскій, что онъ принадлежитъ XIX вѣку и проч., и проч.,—словомъ, я долженъ забыть все, что имѣло бы хотя какое бы то ни было различіе во мнѣ самомъ или внѣ меня, забыть, что я—я, забыть даже и то, что весь міръ принадлежитъ мнѣ,

что я есть самосознание ¹⁾). На этой точкѣ, очевидно, я буду представлять себя совершенно пустымъ, безразличнымъ и вмѣстѣ всѣмъ, т.-е. носящимъ въ себѣ все и вовлечшимъ въ себя все, что ни было внѣ меня; или, еще точнѣе, я не буду себя представлять даже и этимъ, не буду вовсе представлять ничего, и буду просто только мышленіемъ или созерцаніемъ, совершенно простымъ и безразличнымъ. Знаніе будетъ чистымъ бытіемъ, въ которомъ нѣтъ *ничего*, ни того, ни этого, ни другого, и вмѣстѣ есть *все*, или оно можетъ стать *всѣмъ*, чѣмъ угодно, и тѣмъ, и этимъ, и другимъ. Это и будетъ начало абсолютнаго вѣдѣнія, побѣда разумности надъ ненаучнымъ знаніемъ, и съ этого пункта и начинается Гегелева философія.

Вслѣдствіе этого мы можемъ сказать вообще, что философія по Гегелю, состоитъ въ началѣ своемъ въ совершенномъ тождествѣ и безразличномъ единствѣ всѣхъ противоположностей.

Если мы спросимъ теперь о философскомъ методѣ или о томъ, какъ начало науки должно развиваться изъ себя свое содержаніе, то и здѣсь представляется та же самая трудность, какая представлялась выше, потому что и понятіе о методѣ философскомъ выводится Гегелемъ только на концѣ логики. Слѣдовательно, и здѣсь мы должны ограничиться самымъ общимъ понятіемъ объ образѣ поступанія, посредствомъ коего наука или абсолютное вѣдѣніе разовѣетъ все содержаніе сущаго изъ этого своего безразличія, которое дѣйствительно равно ничтожеству. Такое общее характеристическое свойство абсолютнаго метода состоитъ именно въ томъ, что первое понятіе

¹⁾ Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ для тѣхъ критиковъ, которые думаютъ опровергнуть Гегеля христіанскими началами или его согласіемъ на эти начала, что Гегель не признаетъ для себя авторитета откровенной религіи потому, что въ ней, по мнѣнію Гегеля, духъ еще не побѣдилъ своего сознанія, т.-е. смотреть на свое сознаніе все еще какъ на сознаніе, не дѣлаетъ своего самосознанія предметомъ сознанія. А истина-то, по его мнѣнію, заключается въ совершенной побѣдѣ надъ всѣми различіями, и его философія достигла уже такой побѣды. Изъ этого очевидно, что сперва надо доказать, что не въ этой побѣдѣ истина, а потомъ уже сравнивать положенія Гегеля съ истинами религіи. См. Phänomen., стр. 544 сс.

должно развить изъ себя все содержаніе сущаго опять по противоположностямъ. Понятіе, именно, раждаетъ изъ себя свою противоположность или, лучше, становится этою своею противоположностію, раздвояется на два, взаимно исключаютъ себя момента. Эти два момента, такъ какъ они взаимноисключаютъ, уничтожаютъ потомъ опять другъ друга и снова, такимъ образомъ, становятся единымъ понятіемъ. Но это новое понятіе совсѣмъ уже не то, чѣмъ были два уничтоженные момента въ своемъ первомъ единствѣ, т. е. простою безразличностію: эта безразличность уже раздвоилась, и этого раздвоенія нельзя уже заглядить такъ, чтобы не видно было и слѣда его. Новое понятіе есть понятіе единое, но уже раздѣльно заключающее въ себѣ обѣ противоположности, изъ коихъ оно составилось. Потому это единство опять распадается на двѣ противоположности, т. е. опять становится тѣмъ, чѣмъ оно не есть само по себѣ, и это снова смыкается въ новое единство, въ коемъ опять уже содержатся раздѣльно первыя два понятія и два понятія послѣднія. Такое поступаніе все будетъ идти и идти впередъ тѣмъ же порядкомъ, подобно процессу кровообращенія, въ коемъ кровь то вдругъ отливаетъ отъ сердца къ оконечностямъ, то снова приливаетъ къ нему, и потомъ опять расходится и дѣлаетъ новый кругооборотъ.

Если теперь сообразимъ какъ то, такъ и другое предположенное понятіе, т. е. какъ понятіе философіи, такъ и понятіе метода, то увидимъ, что и то и другое, въ сущности своей, заключаетъ одно и то же, и одно на другомъ основывается. Поэтому оба предположенія мы можемъ свести въ одно общее и выразить его такъ: первое понятіе Гегелевой философіи предполагаетъ въ себѣ истинность того закона, будто всѣ противоположности, по своей сущности, составляютъ одно и то же и должны быть понимаемы опять какъ тождественныя, т.-е. должны быть сводимы опять въ единство. Существованіе у себя такого именно предположенія признаетъ отчасти и самъ Гегель, когда говоритъ, что наука уже предполагаетъ освобожденіе сознанія отъ противоположности ¹⁾. Усмотрѣніе этого единства противо-

¹⁾ Logik, I, 33.

положностей онъ называетъ трудно переводимымъ словомъ *Spekulation*, въ отличіе отъ обыкновеннаго воззрѣнія, называемаго у него разсудковымъ мышленіемъ, по коему противоположности составляютъ нѣчто отдѣльное, чуждое другъ другу и въ сущности несоединимое между собою.

По отысканіи основныхъ предположеній Гегелевой онтологіи, мы должны теперь, сообразно предположенному плану, разсмотрѣть, законны-ли эти предположенія.

Съ перваго взгляда они представляются незаконными уже потому, что они—предположенія, т.-е. потому, что не высказывается при нихъ никакихъ основаній, почему бы слѣдовало такой образъ воззрѣнія считать совершенно вѣрнымъ и истиннымъ.

Прежде всего нельзя сказать, чтобы предположеніе Гегелевой онтологіи носило въ самомъ себѣ свою истину, въ самомъ себѣ заключало основаніе, почему оно должно быть принимаемо за вѣрное и истинное. Такая фраза представляется даже совершенно бессмысленною, и о ней не нужно было бы и говорить какъ о многомъ другомъ, общеизвѣстномъ, что здѣсь говорится и доказывается, если бы это разсужденіе не имѣло предметомъ своимъ критику такой философіи, которая именно идетъ наперекоръ всему общепринятому, и если бы въ этой философіи дѣйствительно не встрѣчались фразы, имѣющія именно такое значеніе¹⁾. „Основаніе перваго понятія науки, или истинность его, заключается въ немъ самомъ“,—какъ понимать такое выраженіе? Очевидно, оно имѣетъ тотъ смыслъ, что первое предположеніе науки не основывается ровно ни на чемъ. О наукѣ самой по себѣ, конечно, это можно было бы еще, сказать, если только принять ее въ томъ именно значеніи, какое показано было выше. Но мы говоримъ совсѣмъ не о наукѣ самой по себѣ, но именно объ этой опредѣленной наукѣ, о наукѣ, какъ предположеніи Гегеля; не о *причинѣ*, почему наука *существуетъ* такъ, а не иначе, а объ *основаніи*, почему ее Гегель *пони-*

¹⁾ Тамъ же, I, 62.

мистъ такъ, а не иначе. Спрашивать о причинѣ, почему наука такова, а не инакова, можно только тогда, когда мы уже увѣрились, что она дѣйствительно такова. Но насъ еще не увѣрили, и объ этомъ-то самомъ мы и спрашиваемъ, чѣмъ Гегель увѣритъ насъ, что онъ понимаетъ науку именно такъ, какъ слѣдуетъ? Съ чего онъ взялъ ее такъ понимать? Какимъ путемъ дошелъ до такого понятія? Въ этомъ случаѣ сказать, что наука не основывается ни на чемъ, конечно, не захочетъ сама философія Гегеля; ибо это значило бы признать себя самое *неосновательною*. Да если бы она и захотѣла, то не должна признать себя такою, по той простой причинѣ, что, говоря строго, это сдѣлать она даже не въ *состояніи*. Во всякомъ случаѣ, она принадлежитъ извѣстному лицу, вышла изъ него и чрезъ него и, слѣдовательно, необходимо имѣетъ свое основаніе или свою точку выхода, по крайней мѣрѣ въ немъ, въ его произволѣ, или хотя въ его предыдущей духовной жизни, пока онъ не дошелъ еще до даннаго предположенія. Гегель самъ признается, что внѣ его науки предполагается, по крайней мѣрѣ, намѣреніе или рѣшимость (*Entschluss*) начать ее ¹⁾. Слѣдовательно, хотя-бы одно только намѣреніе, а все-таки былъ поводъ къ принятію такого, а не иного предположенія.

Если же предположеніе Гегелевой онтологіи не можетъ въ самомъ себѣ заключать основаніе своей истинности, то самое естественное слѣдствіе вытекаетъ такое, что это предположеніе если не совершенно ложно, то, по крайней мѣрѣ, не достовѣрно-истинно. Такое слѣдствіе основывается именно на томъ, что наука или знаніе отдѣльнаго лица къ тому, изъ чего она выходитъ или на чемъ основывается, относится вовсе не какъ неизбѣжно-необходимое его явленіе, но какъ дѣйствіе совершенно свободное, которое можетъ выводить изъ своего основанія то, чего въ немъ совсѣмъ нѣтъ, или даже брать самое основаніе такое, какое вовсе не имѣетъ права быть основаніемъ. Въ такомъ же свободномъ отношеніи находится наше знаніе и къ самымъ

¹⁾ Logik, I, 59.

законамъ своимъ: при выведеніи своего предположенія, оно можетъ и повиноваться, и столько же можетъ и не слушать ихъ, и слѣдовать одному произволу философа. Поэтому, если наука скрываетъ отъ насъ свои основанія да и самый образъ выведенія изъ этихъ основаній, и начинается уже самымъ результатомъ, то остается мѣсто сомнѣнію, основывался-ли философъ на началахъ, стоящихъ довѣрія, или слѣдовалъ одному своему произволу. Такое сомнѣніе тѣмъ болѣе можетъ имѣть мѣста, что всего естественнѣе предположить причину умалчиванія основаній философіи именно въ сознаніи ихъ безсилія, въ боязни открыть ихъ неудовлетворительность, которая безъ того, можетъ быть, останется незамѣченною. Конечно, все бы это еще ничего, если бы только Гегелева онтологія была единственною въ своемъ родѣ, т. е. если бы существовалъ только Гегель съ своею онтологією, и никого болѣе. Тогда, какъ бы ни произвольны были его положенія, они имѣли бы, по крайней мѣрѣ въ извѣстный моментъ, достоинство полной истины. Хотя и ложныя сами въ себѣ, но истинныя для него, они были бы истинны и для всѣхъ, ибо въ немъ одномъ заключались бы всѣ, и его личный произволь былъ бы вмѣстѣ и верховнымъ закономъ знанія. Но въ томъ-то и дѣло, что существуютъ другія онтологіи, принадлежащія другимъ лицамъ, и въ одно и то же время съ Гегелевою выводятъ понятія совершенно съ инымъ значеніемъ; а если бы даже не выводили, то, по крайней мѣрѣ, предполагается всегда возможность такого выведенія. А въ такомъ случаѣ нельзя ограничиться однимъ простымъ увѣреніемъ, что мои положенія вѣрнѣе твоихъ! „Увѣряя такимъ образомъ,—скажемъ словами самого Гегеля,—философія объявила бы своею силою свое бытіе; но неистинное знаніе защититъ себя тѣмъ же и будетъ увѣрять, что для него наука ничто; а *одно* сухое увѣреніе столько же значить, сколько и другое“¹⁾, или, лучше, оба не значать ничего.

Разбираемой нами философіи—мы этому очень вѣримъ—хотѣлось бы, чтобы обращались съ вопросами не къ лицу, ее

¹⁾ Phän. стр. 60.

составившему, а именно къ ней самой: ей очень хотѣлось бы, чтобы мы повѣрили ея всеобщности, повѣрили, что она-то и есть наука сама по себѣ, и что лицо, это индивидуальное лицо или Гегель, уже уничтожилось въ ней; и съ этою-то цѣлью она всегда и говорить со своими читателями отъ своего собственнаго лица, а не отъ лица своего автора; ей хотѣлось бы, чтобы и всѣ другія я также признали и себя самихъ, и всѣ вещи совершенно исчезнувшими въ ней, и повѣрили, что она обнимаетъ все, и мы сами уже въ ней, и никакое противорѣчіе невозможно. Но это такое странное желаніе, доказывать его безразсудность надобно вещами слишкомъ ужъ простыми и очевидными. Въ томъ-то все и дѣло, что мы пока еще не хотимъ уничтожиться и не видимъ основанія къ этому; этого-то основанія мы и просимъ: къ чему намъ разставаться съ своею индивидуальностію и къ чему уничтожать ее всюду, гдѣ она ни является?

Конечно, правда и то, что Гегель не могъ никакъ обойтись безъ того, чтобы не предполагать основаній своей философіи внѣ самой науки. Если бы онъ захотѣлъ устранить такое предположеніе, то, конечно, онъ прежде всего долженъ былъ бы сдѣлать не другое что, какъ положить внутри самой науки то, что лежитъ теперь внѣ ея, какъ основаніе ея начала или исходный пунктъ ея. Но чрезъ это онъ сдѣлалъ бы только то, что, вмѣсто одного предположенія, выбралъ бы другое, ибо и это новое начало, на которое мы доселѣ смотрѣли, какъ на основаніе прежняго, должно же имѣть подобно прежнему какой-нибудь опредѣленный и, слѣдовательно, предположенный смыслъ, о коемъ мы опять можемъ спросить, на чемъ онъ основывается. И какъ далеко ни будемъ простирались въ такомъ вовлеченіи лежащаго внѣ науки въ самую науку, результатъ всегда будетъ одинъ и тотъ же: мы будемъ только перемѣнять предположенія одно на другое, а не совершенно освобождаться отъ нихъ. Наконецъ, мы дойдемъ до такихъ понятій, кои опредѣляются уже непосредственнымъ какимъ-либо фактомъ или какимъ-либо непосредственнымъ закономъ мышленія. Здѣсь мы должны остановиться. Мы уже не можемъ положить въ наукѣ самую вещь или самый

законъ мышленія,—мы можемъ дать только понятіе о томъ и другомъ, можемъ представить вещь или законъ, какъ они суть въ *науку*, а не ихъ самихъ, какъ они суть по себѣ.

Впрочемъ, если ужъ наука не можетъ не предполагать своихъ основаній внѣ самой себя, то, по крайней мѣрѣ, отъ нея, очевидно, требуется, чтобъ она, въ отвращеніе всякаго сомнѣнія, показала намъ эти основанія; именно, чтобы всѣ видѣли, что, во-первыхъ, и самое основаніе таково, что имѣетъ право опредѣлять содержаніе понятій, а во-вторыхъ, что и сама философія не погрѣшила въ выведеніи изъ этого основанія. Правда, нельзя найти ни такого основанія, которое встрѣтило бы во всѣхъ единодушное согласіе на свою законность, ни такого понятія, котораго значеніе единогласно утверждается всѣми: противниковъ находило понятіе самаго бытія, на которое болѣе всего надлежало бы ожидать согласія. Но въ такомъ случаѣ отъ истинной философіи мы, по крайней мѣрѣ, имѣемъ право требовать, чтобъ она доказала своимъ противникамъ истинность своего предположенія, и при этомъ взяла бы въ основаніе опять такой пунктъ, на который согласны и сами противники, т. е. показала бы ихъ внутреннее противорѣчіе, по коему они сами опровергаютъ себя. Доказывая свое предположеніе, но только изъ своихъ же началъ, философія опять будетъ имѣть силу истины только для себя, а для другихъ будетъ имѣть значеніе произвольнаго мнѣнія. Противникъ противъ ея начала выставитъ свои основанія, и какъ то, такъ и другое будетъ имѣть одинаковую силу, или, лучше сказать, оба не будутъ имѣть никакой силы.

Но Гегель не трудится показывать основаній своего предположенія. Правда, онъ доказываетъ его, но изъ своихъ же началъ; или, лучше, доказываетъ свое предположеніе этимъ же самымъ предположеніемъ, выводитъ понятіе о философіи и философскомъ методѣ этимъ же самымъ недоказаннымъ методомъ. Вслѣдствіе всего этого, предположенія его вполнѣ заслуживаютъ упрекъ, по крайней мѣрѣ, въ *ненаукообразности*, который онъ дѣлаетъ Шеллингу, Якоби и Рейнгольду. Его-то именно

начало и нужно назвать „подобнымъ выстрѣлу изъ пистолета“ или „проблематическимъ, въ видѣ просьбы предположеннымъ мнѣніемъ“¹⁾).

Впрочемъ, ненаукообразность еще не исключаетъ истины: предположенія Гегелевой онтологіи могутъ быть совершенно истинными и не смотря на то, что самъ философъ не постарался показать намъ основанія, которыя и для него самого служили опорой, да и для насъ должны быть ручательствомъ истинности его мнѣнія. Можетъ-быть, онъ не открылъ намъ своихъ основаній совсѣмъ не потому, что этими основаніями служилъ единственно его личный произволь, и онъ такимъ образомъ чрезъ открытіе ихъ боялся обнаружить ничтожность какъ ихъ самихъ, такъ и тѣхъ предположеній, кои ими опредѣлены. Не мудрено, что имъ водило въ этомъ случаѣ совсѣмъ иное побужденіе. Основанія его предположеній, можетъ-быть, вполнѣ стоятъ довѣрія, и самый выводъ изъ нихъ совершенно правиленъ. И если эти основанія намъ не указаны, то это, можетъ быть, потому именно, что Гегель надѣялся найти внѣ своей системы и безъ того единодушное согласіе на свои предположенія. Связь между самими предположеніями и ихъ основаніями ему представлялась, можетъ-быть, столь тѣсною и необходимою, что, по его мнѣнію, мысль объ основаніи необходимо должна рождаться сама собою въ головѣ каждаго, какъ скоро имъ высказано самое предположеніе. Ему казалось, можетъ быть, что при первомъ же объявленіи основного положенія спекулятивной философіи, каждый изъ насъ тотчасъ откроетъ въ самомъ себѣ законъ мышленія, доселѣ имъ незамѣчаемый, но между тѣмъ совершенно необходимый и даже составляющій всю жизнь нашего знанія, — тотъ именно законъ, что всѣ противоположности должны быть существенно понимаемы, какъ совершенно тождественны между собою. Или, можетъ-быть, онъ думалъ, что каждый, услышавъ его предположеніе, въ самихъ вещахъ откроетъ доселѣ имъ незамѣчаемое, но совершенно необходи-

¹⁾ Logik, I, 56, 59.

мое и даже составляющее ихъ глубочайшую, внутреннюю натуру,—то именно, что всё противоположныя вещи сами собою переходятъ одна въ другую и оказываются совершенно тождественными между собою. Такъ что каждый даже удивится, какъ это онъ не видалъ доселѣ того, что столько существенно и необходимо. Что же касается до чуждыхъ философскихъ мнѣній, то Гегель считалъ ихъ, можетъ-быть, „пустымъ явленіемъ знанія, непосредственно исчезающимъ, при явленіи истинной науки“ ¹⁾, по силѣ собственнаго внутренняго противорѣчія, которое должно ясно открыться всѣмъ и каждому, коль скоро выступитъ на сцену философія спекулятивная. „Мы должны быть убѣждены,—говоритъ онъ,—что истина по природѣ своей получаетъ силу, если пришло ея время, и что она является только въ свое время и, слѣдовательно, никогда не является рано и никогда не встрѣчаетъ недозрѣлой публики“ ²⁾.

Конечно, такое мнѣніе Гегеля о необходимости всеобщаго довѣрія къ его предположеніямъ не возвращаетъ его онтологіи достоинства наукообразности, такъ какъ оно само пока не болѣе, какъ недоказанное предположеніе и взято изъ его же собственной философіи. Но во всякомъ случаѣ оно приводитъ насъ къ тому заключенію, что *истинность* Гегелевыхъ предположеній еще требуетъ рѣшенія. Другими словами, если Гегель не показываетъ намъ зачатія (*Werden*) своей философіи, то мы сами должны отыскать и воспроизвести его, и рассмотреть, откуда же вышли эти предположенія. Необходимо-ли ихъ возникновеніе, и должны-ли мы посему приписать имъ силу всеобщей истины? Или ихъ явленіе есть совершенно произвольное и случайное, и, слѣдовательно, мы должны предоставить имъ право быть истинными, говоря словами самого Гегеля, именно только самимъ по себѣ и для себя, но болѣе рѣшительно ни для кого?

¹⁾ Phän., стр. 60.

²⁾ Тамъ же, 55.

Если теперь мы станемъ отыскивать, нѣтъ-ли чего-нибудь внѣ Гегелевой логики, что необходимо вело бы къ ея предположеніямъ,—кромѣ собственнаго произвола ея сочинителя, или какихъ-либо мелочныхъ и случайныхъ обстоятельствъ, то первымъ представляется нашему вниманію, что такую точкою опоры можетъ служить чистое самосознаніе. Другими словами, не открылъ-ли Гегель въ себѣ самомъ, и не было-ли дѣйствительно въ немъ такой необходимости, по коей онъ не могъ иначе мыслить о противоположностяхъ, какъ о чемъ-то существенно тождественномъ между собою,—будетъ-ли эта необходимость только формальнымъ закономъ, т. е. необходимымъ отношеніемъ понятій между собою, или опредѣленнымъ, врожденнымъ правиломъ: „понмай вещи такъ, а не иначе?“

При этомъ мы замѣтимъ напередъ, что если бы Гегель и открылъ въ своемъ мышленіи такую необходимость, то она можетъ быть признаваема дѣйствительною или всеобщюю необходимостію только, когда ее открываютъ у себя всѣ, такъ что вообще никто не можетъ избѣгнуть того, чтобы не подчиняться ей въ своемъ мышленіи. Такъ, на примѣръ, никто не можетъ думать, что бы дважды два не было четыре. Иначе, если мы и повѣримъ Гегелю, что онъ чувствуетъ въ себѣ неизбѣжную необходимость мыслить именно такъ, а не иначе, то мы имѣемъ полное право считать ее совсѣмъ не необходимостію, а такою же случайностію, какъ если бы она была основана и на чистомъ произволѣ. Такая необходимость, ощущаемая однимъ только лицомъ и никѣмъ болѣе, и силу имѣть, очевидно, можетъ только для него одного, и болѣе ни для кого. Ее можно съ полнымъ правомъ считать не болѣе, какъ слѣдствіемъ больного состоянія умственныхъ силъ или духовнымъ уродствомъ. Правда, Гегель какъ-будто противъ такого положенія. Но чѣмъ же послѣ этого мы будемъ повѣрять истину, если каждому предоставимъ право утверждать съ равною истиною то, что онъ находитъ въ себѣ одномъ?

Если же принять, что необходимость, открываемая въ самосознаніи, можетъ быть признана истинною необходимостію

только тогда, когда ее ощущаютъ въ себѣ всѣ, то мы тотчасъ откажемся отъ своего предположенія, что Гегелевы предположенія основываются на самосознаніи. Извѣстно намъ, что съ давнихъ временъ логика, представительница общаго сознанія, полагаетъ неизмѣннымъ закономъ мышленія два правила, совершенно противоположныя тому, которое утверждается Гегелемъ. Именно, обыкновенная логика въ возглавіе своихъ изслѣдованій имѣетъ обыкновеніе полагать, что мышленіе всегда считаетъ каждую вещь равною самой себѣ, и, во-вторыхъ, что въ одномъ и томъ же актѣ мышленія не могутъ быть соединимы двѣ противоположности. И мы знаемъ, что человѣческое сознаніе никогда не противилось и доселѣ не противится этому закону; напротивъ, считаетъ даже совершенною невозможностію освобожденіе отъ него, и съ нарушеніемъ его признало бы разрушеннымъ все дѣло мышленія. Ибо если бы вещь должна была быть понимаема какъ совсѣмъ не то, что она есть, то не могло бы быть и никакого пониманія, и все обратилось бы въ хаосъ, въ которомъ нельзя узнать, что тамъ есть, и какъ именно. Напротивъ, обыкновенное сознаніе считаетъ себя тѣмъ счастливѣе и тѣмъ ближе къ своей цѣли, чѣмъ раздѣльнѣе можетъ отличать одну вещь отъ другой.— Впрочемъ, Гегель и самъ не думаетъ изъявлять притязаній на согласіе своихъ положеній съ общимъ сознаніемъ, а напротивъ торжественно отрекается отъ него и цѣль свою, какъ мы уже видѣли выше, поставляетъ именно въ томъ, чтобы возвысить это сознаніе надъ самимъ собою и заставить отказаться отъ основнаго образа своего возрѣнія. Здравый смыслъ, который обыкновенно считается представителемъ мышленія, основаннаго на законахъ обыкновеннаго сознанія, играетъ у Гегеля роль столь незначительную, что о немъ говорится съ сожалѣніемъ, если не съ насмѣшкою ¹⁾).

Итакъ, если и есть у Гегеля какія-либо необходимыя основанія его предположенія, то, конечно, ужъ они находятся

¹⁾ Phänomen. стр. 53.

не въ самосознаніи, а въ чемъ-либо такомъ, что выше самосознанія, и чему должны подчиниться даже сами законы общаго мышленія.

Непосредственно вытекающимъ отсюда слѣдствіемъ можетъ служить то предположеніе, что выше самосознанія стоитъ свидѣтельство самихъ вещей или фактическаго бытія самихъ предметовъ знанія; т. е. Гегель, можетъ-быть, въ движеніи самыхъ вещей открылъ, что онѣ, вопреки законамъ обыкновеннаго сознанія, выходятъ существенно изъ одного и того же, и опять одна другою уничтожаются и снова возвращаются въ единство; что доброе само по себѣ есть уже и злое, истинное есть уже и ложное, и такъ далѣе. Что дѣйствительно Гегель имѣлъ въ виду такое основаніе, это видно изъ собственныхъ его словъ: ибо онъ ясно говоритъ, что возникновеніе его науки имѣетъ своею точкою выхода опытъ, состоящій именно въ такомъ взаимно-уничтоживающемъ движеніи самихъ вещей¹⁾; торжественно увѣряетъ насъ въ необходимости этого движенія и даже представляетъ его дѣйствительный ходъ въ своей феноменологіи. Феноменологія именно есть тотъ путь, о которомъ мы говоримъ выше, какъ о возвышеніи индивидуальнаго *я* до абсолютнаго знанія,—постепенный процессъ самосовпаденія противоположностей. „Въ феноменологіи духа, говоритъ Гегель, я представилъ сознаніе въ его движеніи впередъ отъ первой, непосредственной его противоположности и предмета до абсолютнаго вѣдѣнія. Этотъ путь проходитъ чрезъ всѣ формы *отношенія сознанія къ объекту* и имѣетъ своимъ результатомъ понятіе науки. Такимъ образомъ это понятіе не имѣетъ здѣсь (т. е. въ логикѣ) нужды въ оправданіи, ибо получило его тамъ“²⁾.

Слѣдствіе всего этого, конечно, то, что мы должны исследовать, каковъ же этотъ опытъ, который будто-бы необходимо долженъ довести насъ до понятія абсолютнаго вѣдѣнія. Столько-ли онъ необходимъ, чтобы для него забыть основные законы нашего мышленія, и столько-ли правильно веденъ, чтобы

¹⁾ Phän., стр. 66 с.

²⁾ Logik, I, 31. Ср. тамъ же, стр. 57. Phänom., стр. 66, 69 сс.

мы могли повѣрить истинности его вывода? Правда, здѣсь представляется то затрудненіе, что мы рѣшились смотрѣть на эту науку не какъ на первую, но какъ на послѣднюю часть Гегелевой системы. Впрочемъ, такое затрудненіе разрѣшается само собою. Если мы будемъ разбирать теперь эту науку, то, такъ какъ ея дѣло только довести насъ до понятія абсолютнаго вѣдѣнія, мы не должны считать ее ни первою, ни послѣднею частію философіи, но должны смотрѣть на нее, какъ на такой опытъ, который вовсе даже и не принадлежитъ къ самой наукѣ, а стоитъ внѣ ея и прежде ея. Поэтому,—говоримъ напередъ,—мы нисколько не должны стѣсняться, если встрѣтимъ въ ней какія-либо положенія, не имѣющія основаній въ самомъ фактическомъ бытіи разсматриваемыхъ вещей, но основывающіяся на той же наукѣ, къ коей она хочетъ насъ привести. Такія положенія мы прямо можемъ назвать неосновательными; предполагаемый опытъ будетъ дѣломъ насилія, а не добровольнымъ свидѣтельствомъ самихъ вещей.

Если перейдемъ теперь къ дѣйствительному разбору феноменологическаго изслѣдованія, то прежде всего неосновательнымъ оказывается уже и то, что опытъ поставляется выше чистаго самосознанія, и свидѣтельству самихъ вещей дается возможность противорѣчить общимъ законамъ мышленія, повѣрять ихъ и даже давать имъ чистую отставку. Гегель думаетъ въ опытѣ открыть ничтожность общихъ законовъ мышленія; но кто же будетъ производить этотъ опытъ, и гдѣ находится масштабъ, которымъ нужно повѣрять, что опытъ произведенъ совершенно правильно и выводъ изъ него сдѣланъ совершенно вѣрный? Конечно, и то, и другое не можетъ принадлежать никому кромѣ самого Гегеля: онъ будетъ и производить опытъ, и въ немъ же положенъ масштабъ для повѣрки этого опыта. Если же такъ, то спрашивается: чтѣ именно будетъ этимъ испытующимъ началомъ или мѣриломъ для повѣрки выводовъ? Если этимъ основаніемъ будутъ приняты общіе законы знанія и мышленія, то можно сказать заранѣе, что они не доведутъ Гегеля до желаемаго имъ результата. Они скажутъ ему то же,

что говорить и всёми; велятъ ему знать вещи такъ же, какъ онѣ знаются и всёми, ибо говорить иначе значитъ говорить противъ себя самихъ, противорѣчить самимъ себѣ, и притомъ такъ, что изъ ихъ свидѣтельства не можетъ быть выведено ровно никакого вывода. Изъ бытія самихъ вещей они покажутъ намъ собственную свою ничтожность; но если они ничтожны, то мы не должны вѣрить и тому самому показанію ихъ о себѣ, что они ничтожны. Если же Гегель будетъ водиться въ своемъ опытѣ какими-либо иными законами, то чрезъ это мы придемъ опять къ тому же, съ чего начали свое изслѣдованіе: съ чего же Гегель взялъ эти иные законы, нашель-ли въ опытѣ, или чистомъ самосознаніи? Мы будемъ такимъ образомъ постоянно кружиться на одномъ и томъ же мѣстѣ, нисколько не подаваясь впередъ и нисколько не разрѣшая главнаго вопроса: на чемъ основываются предположенія Гегелевой онтологіи?—Но мало того, что знаніе феноменологическаго опыта необходимо должно быть испытующимъ,—оно тамъ есть вмѣстѣ и испытуемое или самый предметъ, о коемъ испытывается. А въ такомъ случаѣ оно, конечно, не можетъ сказать о себѣ ничего иного, какъ только то, чѣмъ оно есть и должно быть, по своимъ общимъ законамъ; и если скажетъ иное, то его свидѣтельство, какъ мы уже видѣли, будетъ свидѣтельствовать только о болѣзненномъ состояніи его органовъ и не будетъ имѣть никакой силы для другихъ отдѣльныхъ знаній, принадлежащихъ другимъ отдѣльнымъ лицамъ.

Гегель предвидѣлъ эти возраженія и послѣшилъ, по-своему, предупредить ихъ. Онъ говоритъ, что въ феноменологическомъ опытѣ онъ вовсе не привноситъ своего испытующаго масштаба; что этотъ масштабъ заключается во взаимномъ отношеніи самихъ испытываемыхъ вещей, въ ихъ равенствѣ или неравенствѣ между собою; что предметъ и понятіе, такимъ образомъ, сами чувствуютъ свое неравенство, и вслѣдствіе этого сами собою, безъ всякаго нашего содѣйствія, уничтожаются и измѣняются на новыя, не требуя отъ насъ ничего, кромѣ совершенно страдательнаго, посторонняго наблюденія (Zusehen). Но говорить такъ—значитъ

разрѣшать одно противорѣчіе другимъ, и еще сильнѣйшимъ. На первый разъ всѣ эти слова его значать не менѣе, какъ то, что безъ всякаго нашего дѣятельнаго участія всѣ вещи и всѣ я уничтожаются и приходятъ въ общее тожество; но что же это и будетъ, какъ не самое отчаянное противорѣчіе бытію вещей, которыя и послѣ его системы очень спокойно доселѣ существуютъ внѣ ея, и она—по крайней мѣрѣ, въ видѣ книги ¹⁾—существуетъ среди ихъ, а не онѣ среди нея? Да, кромѣ того, эти слова и сами себѣ противорѣчаютъ въ высшей степени. Предметъ и сознание предмета сами собой уничтожаются и замѣняются; но вѣдь Гегель говоритъ же, что во всякомъ случаѣ мы должны имѣть приглядъ за этимъ движеніемъ вещей, быть свидѣтелями ихъ измѣненія и уничтоженія. Спрашивается, кто же это *мы*? Конечно, не кто другой, какъ тѣ же самыя индивидуальныя я, которыя должны уничтожиться. Философъ особенно опирается на то, что это наблюденіе совершенно страдательное, что мы избавляемся даже отъ труда сравнивать испытуемыя вещи. Но что до того? Во всякомъ случаѣ, намъ оставляется возможность и обязанность наблюдать за опытомъ, а это наблюденіе, хотя бы и страдательное, необходимо ведетъ за собою опять то, что движеніе вещей должно представляться намъ именно такъ, какъ требуютъ наши общіе законы сознанія; такъ какъ, если бы вещи и дѣйствительно существовали не такъ, во всякомъ случаѣ *мы* не можемъ ихъ представлять противно законамъ сознанія ²⁾. Итакъ, во всякомъ случаѣ, если выводъ и сдѣланъ Гегелемъ противный законамъ со-

¹⁾ Вотъ къ какимъ доказательствамъ надо прибѣгать при разборѣ этой *замѣтной* философіи. Сдѣлаемъ здѣсь маленькое замѣчаніе. Такое мнѣніе Гегеля объ опытѣ сознанія вѣрно, если смотрѣть на феноменологию, какъ на результатъ другихъ частей системы. Но разсматривать ее съ этой точки мы не имѣемъ права.

²⁾ Говоря это, мы вовсе не думаемъ защищать Кантовъ субъективно-идеалистическій взглядъ, будто-бы мы обращаемся только съ собственною нашею внутреннею дѣятельностію,—совсѣмъ напротивъ. Что мы можемъ познавать только чрезъ посредство нашихъ органовъ познанія, и только сообразно съ законами ихъ воспріимлемости, съ оптическимъ устройеніемъ нашего духовнаго ока,—это положеніе Канта неоспоримое. Только все это почему? Совсѣмъ не потому, что пред-

знанія,—это доказываетъ намъ только то, что опытъ произведенъ неправильно. Такое заключеніе, сдѣланное нами прежде, нежели мы взошли въ самую феноменологію, совершенно оправдывается, если заглянемъ со вниманіемъ внутрь науки. Съ этою цѣлью мы приводимъ здѣсь, слово въ слово, всю первую главу феноменологіи, считаемую учениками Гегеля за образецъ аналитическаго изслѣдованія.

«Чувственная удостовѣренность или это и мнѣніе.»

„Знаніемъ, которое прежде всего или непосредственно составляетъ нашъ предметъ не можетъ быть иное, кромѣ того, которое есть само непосредственное знаніе, знаніе *непосредственно* или *бывающаго*. Мы равнымъ образомъ должны остаться при *непосредственности* или *воспріимлемости*, слѣдовательно, не должны въ немъ измѣнять ничего изъ того, какъ оно себя представляетъ, и должны разграничивать пониманіе (Begreifen) отъ постиганія (Auffassen).“

„Конкретное содержаніе чувственной удостовѣренности непосредственно является самымъ богатымъ познаніемъ, даже познаніемъ о безконечномъ богатствѣ, для котораго нельзя сыскать предѣла, будемъ-ли слѣдовать за его расширеніемъ въ пространствѣ и времени, или возьмемъ изъ этой полноты одну частицу и станемъ *входить въ нее* посредствомъ дробленія. Сверхъ того оно представляется самымъ *истиннымъ*, ибо оно ничего еще не

метъ *по себѣ* совсѣмъ не доступенъ для нашего знанія, но именно потому, что его устройство совершенно приваровлено къ устройству нашихъ органовъ. Что мы не можемъ познать вещь саму по себѣ, безъ нашихъ формъ,—это-то самое и показываетъ, что формы знанія совпадаютъ съ формами самихъ вещей, и что, имѣя вещь въ законосообразномъ *представленіи*, мы вмѣстѣ имѣемъ ее предъ собою и такъ, какъ она есть сама *по себѣ* и *для себѣ*. Всего этого самъ Гегель не только не отвергаетъ,—въ другихъ мѣстахъ, при разборѣ Канта, онъ утверждаетъ все это даже болѣе, чѣмъ сколько нужно. Поэтому мы съ полнымъ правомъ можемъ отнести къ нему то уподобленіе, которое онъ дѣлаетъ касательно Канта, именно, что онъ похожъ на того схоластика, который хотѣлъ, не касаясь воды, выучиться плавать.

откинуло отъ предмета, но имѣеть его предъ собою, въ его всецѣлой полнотѣ. Но на самомъ дѣлѣ эта удостовѣренность оказывается самую отвлеченною и самую бѣдною истинною. О томъ, что она знаетъ, она высказываетъ только: оно *есть*, и ея истина содержитъ единственно *бытіе* вещи; сознание, съ своей стороны, бываетъ въ этой удостовѣренности только какъ чистое я; или я тутъ есть только какъ чистый *этотъ*, и предметъ также чистое *это*. Я, *этотъ*, удостовѣренъ (*gewiss*) въ этой вещи не потому, чтобы вещь, въ которой я удостовѣренъ, по множеству различныхъ свойствъ, была богатымъ отношеніемъ (*Beziehung*) сама по себѣ или многостороннимъ отношеніемъ къ другимъ (*vielfaches Verhalten*). Истинѣ чувственной удостовѣренности не удается ни то, ни другое; ни я, ни вещь не имѣють въ ней разнообразнаго посредства; ни я не имѣеть значенія разнообразнаго представленія или мышленія, ни вещь не имѣеть значенія разнообразныхъ свойствъ, но вещь *есть*; и она *есть* только потому, что она *есть*; она есть, — это есть существенное въ чувственномъ знаніи, и это чистое *бытіе* или эта простая непосредственность составляетъ ея истину. Такимъ-то образомъ удостовѣренность, какъ *отношеніе*, есть *непосредственное* чистое отношеніе; сознание есть я, болѣе ничего, чистый *этотъ*; отдѣльное лицо знаетъ чистое *это* или *отдѣльное*.

„Но въ *чистомъ бытіи*, которое составляетъ сущность этой удостовѣренности, и которое высказываетъ она какъ свою истину, идетъ въ счетъ, какъ посмотримъ, многое еще другое. Дѣйствительная чувственная удостовѣренность есть не только эта чистая непосредственность, но и ея прикладъ (*Beispiel*). Между безчисленными, встрѣчающимися при ней различіями мы вездѣ находимъ то именно главное различіе, что въ ней изъ чистаго бытія тотчасъ распадаются оба, уже наименованные *эти*, *этотъ*, какъ я, и *это*, какъ *предметъ*. Когда мы рефлектируемъ объ этомъ различіи, то открываемъ, что въ чувственной удостовѣренности и то и другое не *непосредственно* только существуютъ, но вмѣстѣ и *посредственно*; я имѣю удостовѣренность (*Gewissheit*) посредствомъ другого, именно вещи, и вещь находится въ удостовѣренности также посредствомъ другого, именно посредствомъ я.

„Это различіе сущности и приклада, непосредственности и посредства дѣлаемъ не мы только, но мы находимъ его въ самой чувственной удостовѣренности, и его должно приниматьъ въ той формѣ, какъ оно находится въ ней, а не какъ мы его опредѣлили. Въ ней одно положено, какъ простое, непосредственно сущее, или какъ сущность: это—*предметъ*; другое—какъ несущественное или посредственное, которое находится въ ней не *по себѣ*, но чрезъ другое: это—*я, знаніе*, которое знаетъ предметъ только потому, что *онъ* существуетъ, и которое можетъ и быть и не быть. Предметъ есть истинное и сущность; онъ существуетъ, равнодушный къ тому, знаютъ его или нѣтъ; онъ остается, хотя бы его и не знали, а знаніе не существуетъ, если не существуетъ предметъ.

„Итакъ, должно разсмотрѣть предметъ, дѣйствительно-ли онъ въ самой чувственной удостовѣренности составляетъ такую сущность, за какую она выдаетъ его; соотвѣтственно-ли это понятіе его, что онъ сущность,—тому, какъ онъ находится въ этой удостовѣренности. Мы не имѣемъ цѣлью рефлексировать и размышлять; чѣмъ бы онъ могъ быть въ истинѣ, но имѣемъ цѣлью только разсмотрѣть его, какъ его имѣетъ въ себѣ чувственная удостовѣренность.

„Итакъ, должно спросить *ее самое: что такое это?* Если мы возьмемъ его въ двоякомъ видѣ его бытія, какъ *теперь* и какъ *здѣсь*, то діалектика, въ немъ находящаяся, получить столь вразумительную форму, какъ оно само. Итакъ, на вопросъ: *что теперь?*—мы отвѣчаемъ для примѣра: *теперь ночь*. Чтобы испытать истину этой чувственной удостовѣренности, достаточно простой опытъ. Мы записываемъ эту истину; истина не можетъ потерять отъ того, что мы ее запишемъ; это все равно, что мы ее сохраняемъ. Если посмотримъ опять на записанную истину *теперь, въ этотъ полдень*, мы увидимъ, что она сдѣлалась негодною.

„*Теперь*, которое есть ночь, сохраняется, т. е. на него смотреть, какъ на то, за что оно выказываетъ себя, какъ на *сущее*; но оно оказываетъ себя скорѣе не сущимъ. Само *теперь* удерж-

живается, но удерживается какъ не ночь; также и въ отноше-
 нии къ дню, который есть это *теперь*, оно удерживается какъ не
 день или какъ вообще *отрицательное*. Это удерживающееся
теперь посему есть не непосредственное, но посредственное,
 ибо оно опредѣлено, какъ остающееся и удерживающееся,
 потому что оно *не есть* другое, именно день или ночь. При
 этомъ оно еще такъ же просто, какъ прежде,—оно есть
теперь, и въ этой простотѣ оно равнодушно къ тому, что къ
 нему еще прикладывается; его бытіе сколько не есть ни день,
 ни ночь, столько же и есть и то и другое; ему ничего не дѣ-
 лается отъ этого его инакобытія. Такое простое, которое, по
 причинѣ отрицанія, есть ни то, ни се, *не это*, и которому
 между тѣмъ все равно быть какъ тѣмъ, такъ и этимъ,—мы
 называемъ *общимъ*. Слѣдовательно, на самомъ дѣлѣ истинное
 въ чувственной удостовѣренности есть общее.

„Мы даже чувственное *выражаемъ* какъ общее; мы гово-
 римъ: *это*, т. е. говоримъ объ общемъ *этомъ*, или говоримъ:
есть,—другими словами, говоримъ о бытіи вообще. Мы, коне-
 чно, при этомъ не представляемъ общаго *это* или бытія во-
 обще, но мы выражаемъ общее; или, просто, мы говоримъ не
 такъ, какъ объ этомъ въ чувственной удостовѣренности *мнимъ*
 (*meinen*). А въ языкѣ, какъ мы видимъ, болѣе истины; въ
 немъ мы сами непосредственно опровергаемъ наше *мнѣніе*, и
 какъ истинное въ чувственной удостовѣренности есть общее, и
 только это-истинное выражаетъ языкъ, то мы никакъ не мо-
 жемъ высказать то чувственное бытіе, о которомъ мы *мнимъ*.

„Тотъ же самый случай будетъ и съ другою формою
этого—съ *здѣсь*. Здѣсь есть напримѣръ *дерево*. Какъ скоро я
 оборачиваюсь, эта истина исчезла и обратилась въ противопо-
 ложную: *здѣсь не дерево, а домъ*. Само *здѣсь* не исчезаетъ, но
 остается въ исчезновеніи дома, дерева, и такъ далѣе, и для него
 все равно быть или деревомъ или домомъ. *Это* такимъ образомъ
 опять оказывается *посредственною простотою или общностью*.

„Итакъ, въ этой чувственной удостовѣренности, такъ какъ
 она сама собою выказала общее, какъ истину своего предмета,

сущностию ея остается *чистое бытіе*, но не какъ непосредственное, но какъ такое, которому существенно отрицаніе и посредство; и вмѣстѣ съ этимъ не какъ то, что мы *мнимъ* подъ *бытіемъ*, но бытіе съ тѣмъ опредѣленіемъ, что оно есть абстракція или чисто общее, и *наше мнѣніе*, для котораго истина есть необщее, остается еще насупротивъ этого пустого или равнодушнаго *теперь* и *здѣсь*.

„Если сравнимъ теперь отношеніе, въ какомъ *знаніе* и *предметъ*, выступили сначала, съ тѣмъ отношеніемъ, въ какое они становятся въ этомъ результатѣ, то выходитъ наоборотъ. Предметъ, который долженъ былъ быть существеннымъ, есть теперь въ чувственной удостовѣренности несущественное, ибо общее, чѣмъ онъ сталъ, уже болѣе не таково, какимъ онъ существенно долженъ быть для себя, и оно теперь заключается въ противоположномъ, именно въ знаніи, которое прежде было несущественнымъ. Ея истина заключается въ предметѣ, какъ *моемъ* предметѣ, и въ *мнѣніи*; онъ есть потому, что *я* о немъ знаю. Такимъ образомъ чувственная удостовѣренность, хотя и изгнана изъ предмета, но она все еще не уничтожена, а только перешла въ *я*; нужно видѣть, что показываетъ намъ опытъ касательно этой ея реальности.

„Итакъ, сила ея истины лежитъ теперь въ *я*, въ непосредственности моего *слуха*, *зрѣнія* и такъ далѣе. Исчезновеніе отдѣльнаго *теперь* и *здѣсь* останавливается, оттого что *я* ихъ утверждаю. *Теперь* *день*, потому что *я* его вижу; *здѣсь* *домъ* опять потому же. Но чувственная удостовѣренность испытываетъ на себѣ въ этомъ отношеніи ту же діалектику, какъ и въ прежнемъ. *Я*, *этотъ*, вижу дерево и *утверждаю* *дерево*, какъ *здѣсь*; но другой *я* видитъ домъ и утверждаетъ, что *здѣсь* не дерево, а домъ. Обѣ истины имѣютъ одно и то же завѣреніе (*Beglaubigung*), именно непосредственность зрѣнія и ручательство и увѣреніе въ своемъ знаніи; но одна исчезаетъ въ другой.

„Что тутъ не исчезаетъ, такъ это *я*, какъ *общее*, коего зрѣніе не есть ни зрѣніе дерева, ни зрѣніе этого дома, но

простое зрѣніе, которое, имѣя своимъ посредствомъ отрицаніе этого дома и такъ далѣе, вмѣстѣ съ тѣмъ просто и равнодушно къ тому, что еще тутъ прикладывается къ дому и дереву. Я есть только общее, какъ *теперь*, *здѣсь* или *это* вообще; пожалуй, я думаю объ *отдѣльномъ я*, но какъ мало я могу сказать, что *мню* (*meine*) при *теперь* и *здѣсь*, такъ же мало и при *я*. Когда я говорю: *это здѣсь*, *теперь* или *отдѣльное*, я говорю *всѣ эти*, *всѣ здѣсь*, *теперь*, *отдѣльныя*. Равнымъ образомъ, когда я говорю: *я*, *этотъ отдѣльный я*,—я говорю вообще: *всѣ я*; каждый есть то, что я говорю: *я*, *этотъ отдѣльный я*. Если наукѣ предполагается въ видѣ испытанія, котораго она не можетъ выдержать, требованіе, чтобы она *a priori*,—или выразите это какъ угодно,—вывела и построила *эту вещь* или *этого человека*, то справедливость требуетъ, чтобы требованіе *сказало*, о которой *этой вещи* или о которомъ *этомъ я* оно *мнитъ* (*meint*); а этого высказать нельзя.

„Слѣдовательно, чувственная удостовѣренность испытываетъ, что ея сущность не находится ни въ предметѣ, ни въ *я*, и непосредственность не есть непосредственность ни того, ни другого, ибо и въ томъ и въ другомъ то, что я *мню*, не существенно, и предметъ и *я* суть общія, въ которыхъ вышеупомянутое *теперь*, *здѣсь* и *я*, о которомъ я *мню*, не состоитъ болѣе или не существуетъ. Черезъ это мы приходимъ къ тому, чтобъ самое *цѣлое* чувственнаго воззрѣнія поставить его *сущностію*, а не одинъ только моментъ, какъ это было въ обоихъ случаяхъ, когда его реальностью долженъ былъ быть сперва противоположный этому *я* предметъ, потомъ *я*. Итакъ, только сама цѣлая чувственная удостовѣренность держится въ себѣ какъ непосредственность и тѣмъ исключаетъ изъ себя всякое противоположеніе, какое въ предыдущихъ находило мѣсто.

„Итакъ, въ чистой непосредственности нѣтъ болѣе инакобытія того *здѣсь*, какъ дерева, которое переходитъ въ *здѣсь*, какъ не дерево; нѣтъ инакобытія того *теперь*, какъ дня, которое переходитъ въ *теперь*, какъ ночь; нѣтъ другого *я*, для котораго предметомъ служить другое. Ея истина удерживается,

какъ остающееся само себѣ равнымъ отношеніе, которое пѣдѣляетъ никакого различія существенности и несущественности между *я* и предметомъ, и въ которое даже не можетъ проникнуть вообще какое различіе. Такимъ образомъ *я*, *этотъ*, утверждаю *здѣсь* какъ *дерево*, и не оборачиваюсь, такъ чтобъ *здѣсь* сдѣлалось для меня *не деревомъ*; я также вовсе не беру во вниманіе, что *другой я* видитъ *здѣсь*, какъ *не дерево*, или что *я* самъ въ другой разъ принимаю *здѣсь* за *не дерево*, *теперь* за *не день*; но я бываю чистымъ воззрѣніемъ; я для себя остаюсь при томъ, что теперь день, или при томъ, что здѣсь дерево, даже не сравниваю между собою *теперь* и *здѣсь*, но я твердо держусь въ *одномъ* непосредственномъ отношеніи: теперь день.

„Такъ какъ, далѣе, эта удостовѣренность болѣе не выступитъ, если мы и обратимъ ея вниманіе на *теперь*, которое есть ночь, или на *я*, для котораго оно ночь, то мы приступимъ къ ней и укажемъ на то *теперь*, которое утверждаетъ. Мы должны *указать*, ибо истина этого непосредственнаго отношенія есть истина *этого я*, который ограничиваетъ себя однимъ *теперь* и *здѣсь*. Если бы мы восприняли эту истину *позже* или стояли вдали отъ нея, то она не имѣла бы никакого значенія, ибо мы уничтожили бы ея непосредственность, которая ей существенна. Мы должны поэтому стать на ту же точку зрѣнія или пространства, указать ее, т. е. сдѣлаться тѣмъ же *этимъ я*, которое есть достоверно знающее. Итакъ, посмотримъ, какія свойства имѣетъ показанное намъ непосредственное.

„Указываютъ *теперь*; это *теперь*. *Теперь*; оно уже перестало быть, пока на него указываютъ; *теперь*, которое есть, есть уже другое, а не указанное, и мы видимъ, что *теперь* есть именно для того, чтобы, пока оно есть, уже не быть болѣе. *Теперь*, какъ намъ его указываютъ, есть *бывшее*; и это его истина; оно не имѣетъ истины *бытія*. Истинно впрочемъ то, что оно *было*. Но что было, то на самомъ дѣлѣ не есть *сущность*. Оно *не есть*, и съ бытіемъ оно покончило дѣло.

„Итакъ, мы видимъ въ этомъ указываніи только движеніе и слѣдующій его ходъ: 1) я показываю на *теперь*, оно утверждено за истинное; но я указываю на него, какъ на *бывшее* или какъ на уничтоженное, уничтожаю первую истину, и 2) *теперь* я утверждаю, какъ вторую истину, то, что оно *было*, уничтожено. 3) Но бывшее *не есть*; я уничтожаю бытіе бывшаго или уничтоженнаго, вторую истину, — отрицаю, слѣдовательно, отрицаніе того *теперь* и обращаюсь назадъ къ первому утвержденію, что *теперь* есть. Такимъ образомъ теперь и указываніе на это *теперь* не есть непосредственно простое, но есть движеніе, которое имѣетъ въ себѣ различные моменты. Полагается *это*, но полагается тутъ напротивъ *другое*, или *это* уничтожается, и это *инакобытіе* или уничтоженіе перваго само опять уничтожается и такимъ образомъ возвращается къ первому. Но это рефлексированное на себя первое есть не совсѣмъ то же, чѣмъ было оно сначала, т. е. *непосредственнымъ*, но оно есть именно *рефлексированное на себя* или простое, которое въ *инакобытіи* остается тѣмъ, чѣмъ оно есть; *теперь*, которое есть абсолютно многія *теперь*, и это есть самое истинное *теперь*; *теперь*, какъ простой день, состоящій изъ многихъ часовъ; такое *теперь*, часъ, есть равнымъ образомъ множество минутъ, и эти *теперь* состоятъ также изъ многихъ *теперь*, и такъ далѣе. — Указываніе такимъ образомъ само есть движеніе, выражающее то, чѣмъ *теперь* есть по истинѣ; именно результатъ или совокупное множество этихъ *теперь*, и указываніе есть испытаніе (Erfahren) того, что *теперь* есть общее.

„*Указанное здѣсь*, котораго я держусь, такимъ же образомъ *это* здѣсь, которое на самомъ дѣлѣ есть *не это* здѣсь, но есть передъ и задъ, верхъ и низъ, правое и лѣвое. Верхъ самъ такимъ же образомъ имѣетъ это многообразное *инакобытіе* въ верху и низу, и такъ далѣе. *Здѣсь*, которое нужно было указать, исчезаетъ въ другомъ *здѣсь*, а это исчезаетъ само такимъ же образомъ; указывается, удерживается и остается *отрицательное это*, которое существуетъ только тогда, когда *здѣсь*, какъ слѣдуетъ, приняты, но уничтожаются въ немъ; оно есть простая

совокупность многихъ *здѣсь*. *Здѣсь*, о которомъ мнѣть, было бы точкой; но ея нѣтъ, и пока на нее указываютъ, какъ на сущую, указываніе оказывается не непосредственнымъ знаніемъ, а движеніемъ отъ мнимаго *здѣсь* чрезъ многія *здѣсь* къ *здѣсь* общему, которое есть простое множество изъ *здѣсь*, какъ день есть простое множество изъ *теперь*.

„Ясно, что діалектика чувственной удостовѣренности есть не что иное, какъ простая исторія ея движенія или ея опыта, и сама чувственная удостовѣренность есть не что иное, какъ только эта исторія. Естественное сознаніе посему всегда само движется къ тому результату, что въ ней есть истиннаго, и дѣлаетъ касательно этого опытъ, но только также всегда опять забываетъ и начинаетъ движеніе снова. Поэтому должно удивляться, если противъ этого опыта всегда выставлялось, какъ общій опытъ,—такъ же какъ философское утвержденіе и даже какъ результатъ скептицизма,—то, что реальность или бытіе внѣшнихъ вещей, какъ *этихъ* или чувственныхъ, имѣетъ для сознанія будто бы абсолютную истину; такое утвержденіе не знаетъ, что говорить,—не знаетъ, что оно говоритъ противное тому, что хочетъ сказать. Нужно, чтобы истина чувственныхъ *этихъ* для сознанія была всеобщимъ опытомъ; а всеобщій опытъ представляетъ противное; каждое сознаніе само опять уничтожаетъ такую истину, какъ, на примѣръ, *здѣсь дерево* или *теперь полдень*, и выражаетъ противное: *здѣсь есть не дерево, а домъ*. И что въ этомъ утвержденіи, уничтожающемъ первое, есть опять такое же утвержденіе, то далѣе оно же уничтожаетъ именно такимъ же образомъ; и во всей чувственной удостовѣренности, по истинѣ испытывается только видѣнное уже нами, именно *это*, какъ *общее*,—противоположность того, въ чемъ упомянутое утвержденіе увѣряетъ, какъ въ общемъ опытѣ.—При этой ссылкѣ на общій опытъ позволительно обратиться къ практикѣ. Въ этомъ отношеніи можно сказать утверждающимъ истину и достовѣрность реальности чувственныхъ предметовъ, что ихъ слѣдуетъ отослать въ нижайшую школу мудрости, именно въ древнія элевзинскія таинства Цереры и Бахуса, и имъ нужно сперва поучиться секрету

ѣсть хлѣбъ и пить вино, ибо посвященный въ эти таинства достигаетъ не только сомнѣнiя въ бытiи чувственныхъ вещей, но даже совершеннаго невѣрiя въ него, и отчасти самъ уничтожаетъ ихъ, частiю видить, какъ онѣ уничтожаются. Даже скоты не лишены этой мудрости, но показываютъ себя скорѣе глубоко посвященными въ нее, ибо они не остаются стоящими предъ чувственными вещами, какъ предъ сущими по себѣ, но, не довѣряя ихъ реальности и въ полной увѣренности въ ихъ ничтожности, безъ дальнихъ околичностей, хватаютъ ихъ и пожираютъ; и вся природа, подобно имъ, празднуетъ эти открытыя таинства, поучающiя тому, въ чемъ состоитъ истина чувственныхъ вещей.

„Тѣ, кои выставляютъ такое утвержденiе, сами говорятъ, сообразно съ предшествующими замѣчанiями, противное тому, что они мнятъ; это явленiе можетъ-быть, болѣе всего способно привести къ размышленiю о натурѣ чувственной удостовѣренности. Они говорятъ о *бытности* (Daseyn) *внѣшнихъ* предметовъ, которые еще прочнѣе могутъ быть опредѣлены, какъ *дѣйствительныя*, абсолютно отдѣльныя, совершенно личныя, индивидуальныя вещи, изъ коихъ каждая не имѣетъ себѣ абсолютно равнаго; эта бытность, по ихъ мнѣнiю, имѣетъ абсолютную достовѣрность и истинность. Они думаютъ объ *этомъ* лоскутѣ бумаги, на которомъ я *это* пишу или даже написалъ; но что они думаютъ, они не говорятъ. Если они дѣйствительно объ *этомъ* лоскутѣ бумаги, о которомъ имѣютъ мнѣнiе (meinen), *хотятъ* сказать, и *говорятъ*, что *хотятъ*, такъ это невозможно, ибо чувственное *это*, о которомъ мнится, *недостижимо* для языка принадлежащаго сознанию, общему по себѣ. Во время дѣйствительной попытки сказать о немъ онъ бы истлѣлъ; начавши свое описанiе, они не могли бы его кончить, но должны были бы передать его другимъ, кои наконецъ сами должны были бы сознаться, что говорятъ о вещи, которой *нѣтъ*. Итакъ, въ ихъ мнѣнiи *этомъ* лоскутѣ бумаги, который здѣсь совсѣмъ иной, нежели прежнiй; между тѣмъ говорятъ они о *дѣйствительныхъ вещахъ*, *внѣшнихъ* или *внутреннихъ предметахъ*, абсолютно от-

дѣльныхъ сущностяхъ, и такъ далѣе; т. е. они говорятъ объ нихъ только *общее*; поэтому невыразимое есть лишь неистинное, неразумное, только мнимое. Если о чемъ-нибудь говорится не болѣе, какъ только, что оно есть *дѣйствительная вещь, внѣшній предметъ*, то оно есть только самое всеобщее, и этимъ выражено болѣе его сходство со всѣмъ, чѣмъ различіе. Если я говорю объ *отдѣльной* вещи, то я говорю о ней также болѣе, какъ о совершенно *общемъ*, ибо все—отдѣльная вещь; равнымъ образомъ и *эта* вещь есть все, что угодно. Если обозначить ее точнѣе, какъ *этотъ лоскутъ бумаги*, то всякая и каждая бумага есть этотъ лоскутъ бумаги, и я всетаки сказалъ только общее. Если же я тѣмъ, что *укажу* на этотъ лоскутъ бумаги, хочу помочь имѣющему божескую натуру языку—непосредственно превратить мнѣніе, сдѣлать его чѣмъ-либо другимъ и такимъ образомъ не позволить ему выразиться, въ такомъ случаѣ я узнаю, что такое на самомъ дѣлѣ истина чувственной удостовѣренности. Я указываю на него какъ на *здѣсь*, которое есть *здѣсь* другихъ *здѣсь* или, само по себѣ, простая *совокупность* многихъ *здѣсь*, т. е. общее; я принимаю его, слѣдственно, такъ, какъ оно есть въ истинѣ (in Wahrheit), и вмѣсто того, чтобы знать непосредственно, я domeкаюсь (nehme ich wahr)¹⁾.

Болѣе выписывать мы не имѣемъ нужды. По приведенному здѣсь образчику мы можемъ судить очень хорошо о приѣмѣ, который употребляется Гегелемъ въ его феноменологическомъ изслѣдованіи, равно и о характерѣ выводовъ, которые могутъ быть имъ сдѣланы въ слѣдующихъ главахъ. Тамъ онъ именно слѣдуетъ совершенно такому же порядку; разрушаетъ всѣ вещи и сливаетъ ихъ въ единство совершенно такимъ же образомъ: уничтоживъ здѣсь реальность чувственныхъ вещей, какъ онѣ представляются въ чувственной достовѣренности, онъ переходитъ къ воспріятію (Wahrnehmung), гдѣ являются опять два момента,—я общее и предметъ общій. Потомъ эти общности сливаются, и Гегель переходитъ къ разсудку, потомъ опять такимъ же обра-

¹⁾ Phänomenologie, стр. 71—81.

зомъ къ самосознанію, къ разуму, духу и, наконецъ, чрезъ уничтоженіе истинности религіи, восходитъ къ абсолютному знанію. Приведенною первою главою мы должны довольствоваться тѣмъ болѣе, что, во-первыхъ, она составляетъ именно начало всего изслѣдованія, такъ что на ней держится все послѣдующее, и съ паденіемъ ея должна пасть вся феноменологія. Да кромѣ того эта глава особенно важна для насъ и потому, что здѣсь дѣло идетъ объ уничтоженіи того, за что здравый смыслъ держится сильнѣе всего, т. е. реальности и отдѣльности чувственно индивидуальныхъ вещей и индивидуальныхъ я. Поэтому мы и ограничиваемая разборомъ только приведенной первой главы феноменологіи.

При этомъ разборѣ мы не имѣемъ никакой нужды и никакого права разсматривать приведенный образецъ со всѣхъ сторонъ, съ какихъ только онъ можетъ представляться нашему вниманію. Такой разборъ можетъ имѣть мѣсто только тамъ, гдѣ феноменологія составляетъ прямой и непосредственный предметъ изслѣдованія. Но для насъ эта наука—дѣло второстепенное. Мы смотримъ на нее только какъ на основаніе предположеній логики, и разборъ приведенной главы долженъ служить только общаннымъ подтвержденіемъ того заключенія, которое въ видѣ предположенія мы вывели изъ предварительнаго изслѣдованія о феноменологіи. Это заключеніе состояло именно въ томъ, что если Гегелю и удалось изъ опыта вывести результатъ, противный законамъ сознанія, то во всякомъ случаѣ самое выведеніе должно быть неправильно. Ибо, по признанію даже самого Гегеля, движеніе вещей можетъ сдѣлаться для насъ извѣстнымъ только чрезъ посредство нашего сознанія; и, слѣдовательно, опытъ можетъ считаться правильнымъ и вполнѣ доказаннымъ только тогда, когда совершенъ подъ руководствомъ тѣхъ же законовъ сознанія, коихъ несостоятельность онъ долженъ вывести въ своемъ результатѣ. Вслѣдствіе всего этого, очевидно, наше дѣло только разсмотрѣть, правильно-ли по законамъ общаго сознанія ведено изслѣдованіе и по выведенію результата можно-ли надѣяться, что предположенія Гегелевой логики оправдаются

феноменологіей. И само собою разумѣется, что рѣшеніе, касательно согласія или несогласія общаго сознанія на приводимый опытъ, мы должны предоставить именно самому же общему сознанію, и никакъ не довѣрять Гегелю на слово, что общее сознаніе давно уже согласно на это, что оно само, какъ онъ говоритъ, движется къ тому же результату, къ какому пришелъ и онъ въ первой главѣ феноменологіи. Основаніемъ къ этому служить то, что въ феноменологіи мы ищемъ именно уничтоженія законовъ сознанія, а на такое уничтоженіе Гегель имѣетъ право только тогда, когда они сами увидятъ свою неприложимость и добровольно уступятъ права свои спекулятивному мысленію.

Итакъ, что же скажетъ на это здравый смыслъ?

Здравый смыслъ этимъ очень затруднится: ибо можно сказать не обинуясь, что каждое, не только естественное, но и философски образованное, здоровое сознаніе, если оно еще нисколько не знакомо съ новѣйшею спекулятивною философіей, найдетъ въ этой *первой главѣ пропедевтики* къ философіи весьма много для себя темнаго и неудобопонятнаго. Большая часть понятій, какія здѣсь встрѣчаются, стоитъ обыкновенно въ такихъ странныхъ отношеніяхъ между собою, въ какихъ вовсе не привыкъ видѣть ихъ здравый смыслъ. И это не личное только мнѣніе какого-либо отдѣльнаго лица, но всеобщій голосъ людей здраво-мыслящихъ: лучшимъ доказательствомъ служить уже и то одно обстоятельство, что не безъ цѣли же составляемы были пропедевтики для уразумѣнія этой самой пропедевтики философіи, что именно сдѣлалъ Габлеръ въ своемъ пропедевтическомъ учебникѣ ¹⁾.

Конечно, такая неясность еще не могла бы быть поставлена въ слишкомъ большой порокъ разбираемой нами пропедевтикѣ, если бы только дѣло шло о какихъ-либо частныхъ, несущественныхъ положеніяхъ или понятіяхъ, коихъ смыслъ болѣе тѣсный или болѣе обширный не можетъ измѣнить смысла самой сущности выведенія. Но въ томъ-то и дѣло, что обык-

¹⁾ Gabler: Lehrbuch der philosophischen Propädeutik als Einleitung zur Wissenschaft, Erlangen 1827.

новенное сознание необходимо должно затрудняться въ образѣ разумѣнія самой сущности дѣла, по которой именно мы и должны судить о томъ, согласно-ли изслѣдованіе съ воззрѣніями общаго сознания. Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, намъ, очевидно, прежде всего нужно знать, въ чемъ именно состоитъ тотъ предметъ, о коемъ въ приведенномъ опытѣ нѣчто изслѣдуется, и открывается,—тотъ фактъ внѣшній или внутренній, къ которому феноменологическое изслѣдованіе относится, какъ личное мнѣніе философа къ вещи, лежащей внѣ его знанія. Понятно, что знать этотъ фактъ для насъ всего важнѣе, ибо о немъ-то мы и должны изслѣдовать, какъ понимаетъ его съ своей стороны общее сознание,—такъ-ли, чтобъ онъ могъ оправдать основныя предположенія логики; иначе, показываетъ-ли онъ уничтоженіе какихъ-либо противоположностей. Но этого-то намъ и не показано. Если общее сознание приступить къ феноменологіи съ обыкновеннымъ своимъ образомъ воззрѣнія, то оно, конечно, ясно пойметъ, что предметъ Гегелева изслѣдованія составляетъ вообще знаніе, и въ настоящемъ случаѣ именно знаніе, какъ оно находится въ чувственной достовѣрности: это очень ясно. Но вовсе не ясно представляется то, съ какихъ же именно сторонъ берется здѣсь чувственная достовѣрность, что именно разсматривается въ этой достовѣрности.

Гегель отвѣчаетъ, что онъ раскрываетъ здѣсь именно опытъ, который сознание дѣлаетъ касательно своей истины или сущности ¹⁾.

Но, во-первыхъ, что это за *опытъ*, который сознание, будто-бы, дѣлаетъ надъ собой? Здравому сознанию это можетъ представляться даже чистою неестественностію, потому что, по его понятіямъ, опытъ можетъ быть производимъ только лицомъ, а не вещію, и даже не принадлежностію лица, можетъ быть приписываемъ только мнѣ, другому, третьему, а не моей чувственной удостовѣренности, которая безъ меня ничего не значить и ровно ничего не можетъ сдѣлать.

¹⁾ Phänom., стр. 24, 28с.

Да притомъ, и что это за *чувственная достоверность*, которой приписывается опытъ? Думаетъ-ли Гегель представить здѣсь опытъ всеобщаго сознанія, или говоритъ только о своемъ личномъ сознаніи? На первое предположеніе здравый смыслъ не можетъ согласиться уже потому, что онъ привыкъ всегда соединять съ понятіемъ опыта мысль о дѣйствиіи совершенно свободномъ, которое, слѣдовательно, никакъ нельзя представлять для всѣхъ необходимымъ. И здравое сознаніе тѣмъ сильнѣе можетъ быть въ этомъ увѣрено, что при опытѣ оно всегда предполагаетъ именно сознательное намѣреніе начинать и производить опытъ, такъ что каждое сознаніе должно было бы знать о феноменологическомъ опытѣ, если бы оно дѣйствительно производило его. А этого совсѣмъ не замѣчается: результата, который Гегель выводитъ на концѣ первой главы феноменологіи, именно — что истинное есть общее, сознаніе не замѣчало въ себѣ нѣсколько тысячелѣтій, до самаго возникновенія спекулятивной философіи. Вслѣдствіе этого здравый смыслъ долженъ былъ бы предполагать, что Гегель говоритъ именно только о личномъ своемъ сознаніи, но при этомъ общее сознаніе станетъ уже въ совершенное недоумѣніе. Представляется совершенно невѣроятнымъ, чтобы Гегель думалъ увѣрять всѣхъ въ истинности своихъ предположеній такимъ фактомъ, который онъ видитъ только въ одномъ себѣ.

Но это еще не все: здравый смыслъ станетъ еще въ большее недоумѣніе, если захочетъ узнать, что это за *истина*, которую, будто бы, сознаніе стремится открыть и дѣйствительно открываетъ въ себѣ. Истина, сущность — это слова, можетъ-быть, болѣе всего неопредѣленные въ философіи. И всякая наука, и всякій опытъ стремится къ истинѣ, но каждый понимаетъ ее по-своему. Одинъ думаетъ найти въ ней согласіе мышленія или знанія съ предметомъ, другой считаетъ ее согласіемъ мышленія или знанія съ самимъ собою и, наконецъ, еще иные полагаютъ ее, какъ согласіе предмета съ самимъ собою, т. е. съ внутреннею своею природою, съ собственными своими законами. Какую же истину разумѣть здѣсь? По троякому значенію истины, очевидно, здѣсь возможны три случая. 1) Или сознаніе, по мнѣнію Гегеля,

ищетъ истины, какъ согласія своего съ предметомъ; и весь опытъ состоитъ существенно въ изслѣдованіи того, что мы можемъ знать на степени чувственной достовѣрности (*quid scire possum*)? 2) Или можно думать, что сознание ищетъ здѣсь истины, какъ согласія своего съ законами знанія; и весь опытъ есть только отвѣтъ на вопросъ: *почему мы знаемъ такъ, а не иначе?* 3) Или, наконецъ, можетъ-быть, сознание здѣсь разсматривается не какъ знаніе о предметѣ или вещи, а просто какъ предметъ или вещь; и въ такомъ случаѣ опытъ спрашиваетъ о реальной основѣ знанія, на которой оно держится, какъ ея принадлежность или явленіе; иначе разсматривается образъ зависимости знанія отъ субъекта,—на чемъ держится и кому принадлежитъ знаніе. И таковъ феноменологическій опытъ, что для любого изъ трехъ предположеній касательно значенія въ немъ истины мы можемъ въ немъ же самомъ найти какъ защиту, такъ и опроверженіе. Если мы обратимъ вниманіе на то, что въ предполагаемомъ опытѣ знаніе чувственной достовѣрности называется то слишкомъ *богатымъ*, то слишкомъ *бѣднымъ*; что предметъ называется чистымъ *этимъ*, ничего о себѣ не высказывающимъ, что авторъ и себя и другихъ заставляетъ безпрестанно оборачиваться назадъ или вокругъ себя, спрашиваетъ, что теперь или здѣсь, и ждетъ, пока одно *теперь* переѣмнится на другое,—если сообразимъ все это, то представится, что здѣсь дѣло идетъ объ истинѣ сознанія, какъ согласія его съ предметомъ знанія. Представится, что и предметъ, и я—оба здѣсь берутся, какъ реально внѣ знанія пребывающія вещи и существа; и уничтоженіе противоположныхъ *теперь* и *здѣсь* въ общее *теперь* и *здѣсь*, и отдѣльныхъ я въ общее я, совершается въ самыхъ вещахъ, какъ предметахъ знанія, знаніе же само служитъ не болѣе, какъ свидѣтелемъ этого уничтоженія. Но мы тотчасъ же откажемся отъ этого положенія, коль скоро вспомнимъ, что въ другомъ случаѣ предполагаемый опытъ истину чувственной достовѣрности полагаетъ въ непосредственности моего *зрѣнія*, *слуха* и т. д., что я представляется здѣсь знающимъ, а предметъ называется *моимъ* предметомъ, истина коего лежитъ во мнѣ. При этомъ здоровое созна-

ніе, конечно, должно подумать, что дѣло идетъ о предметѣ совсѣмъ не какъ о реальномъ, стоящемъ виѣ меня предметѣ, и я съ своей стороны представляется здѣсь совсѣмъ не какъ страдательный предметъ моего знанія. Скорѣе нужно полагать, что знаніе, напротивъ, берется здѣсь, какъ явленіе субъекта или я, и предметъ есть только представленіе о предметѣ, находящееся въ моемъ знаніи, а истина чувственной достовѣрности разсматривается здѣсь, какъ образъ зависимости знанія отъ субъекта, какъ отъ силы или субстанціи, на коей оно держится. Но и это предположеніе мы тотчасъ же должны оставить, такъ какъ въ предполагаемомъ опытѣ видимъ, что и самые субъекты или я представляются здѣсь уничтожающимися и сливающимися вмѣстѣ съ предметомъ въ чувственную достовѣрность, такъ что истина или сущность полагается уже въ этой самой достовѣрности, въ отношеніи къ коей и предметъ и я составляютъ не болѣе, какъ моменты или явленія.

Отсюда, конечно, самое естественное заключеніе то, что въ приводимомъ опытѣ вовсе не берется во вниманіе ни стоящій предъ знаніемъ предметъ въ его реальности, ни лежащая за нимъ субстанція субъекта, и Гегель обращается съ чувственной достовѣрностію только какъ со средою между предметомъ и субстанціею субъекта, только какъ съ фокусомъ, въ коемъ отражаются въ *представленіяхъ* и субъектъ и объектъ, но реально не существуетъ ни того, ни другого. Сліяніе, о коемъ здѣсь идетъ дѣло, не есть сліяніе ни реальныхъ предметовъ въ одинъ новый предметъ, подобно химическому процессу, ни субъекта и его знанія, но сліяніе *представленій* о предметѣ и объ я въ одномъ и томъ же знаніи. Оставалось бы такимъ образомъ заключить, что дѣло идетъ объ истинѣ чисто субъективной, и опытъ спрашиваетъ о законѣ знанія, о логическомъ законѣ соединенія представленій въ понятія, не болѣе и не менѣе, но такому предположенію противорѣчитъ уже самый этотъ результатъ, о коемъ мы сейчасъ сказали, т. е. что истина чувственной достовѣрности есть именно ея цѣлое, въ которомъ, говоритъ Гегель, зрѣніе не есть зрѣніе этого я, и предметъ не есть этотъ отдѣльный пред-

метъ, этотъ день или эта ночь, но зрѣніе вообще. Здравый смыслъ не имѣетъ права давать этому выраженію такое значеніе, что законъ чувственной достовѣрности требуетъ, чтобъ мы сливали отдѣльныя представленія въ общее понятіе, такъ какъ очень ясно говорится, что истина есть именно цѣлостъ тѣхъ самыхъ предметовъ, которые только-что признаны по всѣмъ признакамъ за реально-состоящія вещи. А это ужъ, конечно, не отвлеченный законъ, и притомъ логическій законъ познания.

Когда мы для разрѣшенія этихъ недоумѣній обратимся къ самой феноменологіи и спросимъ ее, не объяснитъ-ли она сама здравому смыслу, что она разумѣетъ подъ истинною сознанія, то мы откроемъ въ ней слѣдующее: „Сознаніе отличаетъ нѣчто отъ себя, къ чему оно вмѣстѣ съ тѣмъ относится, или, какъ это выражается, нѣчто есть *для него*; и опредѣленная сторона этого отношенія или бытія „нѣчто“ для сознанія есть знаніе. Но отъ этого бытія для другого мы отличаемъ бытіе по себѣ; относящееся къ знанію, равнымъ образомъ, отъ него отличается и полагается, какъ существующее и внѣ этого отношенія; сторона этого бытія по себѣ называется истинною“¹⁾.

Итакъ, истина есть то же, что бытіе по себѣ; но что же такое бытіе по себѣ (*Au-sich*)? Изъ даннаго здѣсь объясненія мы узнаемъ только то, что бытіе по себѣ есть нѣчто. лежащее внѣ знанія. Становится-ли хоть сколько-нибудь яснѣе обыкновенному сознанію? Такое выраженіе на первый разъ значитъ не болѣе и не менѣе, какъ то, что истина состоитъ въ той сторонѣ познаваемого предмета, которая для меня пока еще неизвѣстна, но это—опредѣленіе до нельзя неопредѣленное, ибо всякая сторона познаваемого предмета равно можетъ лежать внѣ нашего знанія, изъ чего, конечно, не слѣдуетъ, чтобы всякая сторона предмета была сущностію или истинною. Если для объясненія этихъ словъ мы пойдемъ еще далѣе, въ самую логику, на что, впрочемъ, не имѣемъ еще никакого права, то узнаемъ, что бытіе по себѣ есть „бытіе, какъ отношеніе къ себѣ, рядомъ (*gegen*)

¹⁾ Phänom., стр. 65.

съ своимъ отношеніемъ къ другому, какъ равенство съ собою, рядомъ съ своимъ неравенствомъ¹⁾. Но послѣ этого еще болѣе общаго выраженія, подъ которое можетъ подойти все, и нельзя опредѣленно подвести ничего,—обыкновенное сознание, конечно, само пожалѣетъ, что прежде времени заглянуло въ логику. Что такое „равенство“, и что такое „неравенство бытія съ самимъ собою“? По понятію здраваго смысла и всякое ничтожное явленіе, взятое въ отдѣльности отъ прочихъ явленій, есть такъ же бытіе, какъ равенство съ собою, противъ своего неравенства, противъ своей силы или сущности. Неужели же и это явленіе будетъ истина и сущность?

Слѣдствіе всего этого—очевидное. Оно хотя и не состоитъ существенно въ томъ, что здравый смыслъ, какъ предчувствовалъ Гегель²⁾, назоветъ его изслѣдованія не болѣе, какъ софистикою,—по крайней мѣрѣ онъ имѣетъ полное право отказаться отъ всякаго труда слѣдовать за этимъ опытомъ, который хочетъ вести его, но между тѣмъ не показываетъ ни той точки, съ коей долженъ начать свой путь, ни цѣли, куда направлять путешествіе, т. е. на что мы именно должны смотрѣть, чтобы увидеть тамъ уничтоженіе какихъ-либо противоположностей. Здравый смыслъ имѣетъ полное право заключить, что изслѣдованіе *не согласно съ нимъ*, потому-ли, что предполагаетъ еще другія какія-либо основанія, или потому, что дѣлаетъ такіе скачки, какихъ нельзя подвести ни подъ какіе законы. Ибо увѣренъ здравый смыслъ, что понятіе, точно опредѣленное въ умѣ говорящаго, всегда найдетъ доступъ къ разумѣнію и того, кому говорятъ, если ихъ основанія одни и тѣ же. Онъ можетъ считать такую неопредѣленность даже злонамѣренною. Можно именно думать, что Гегель съ намѣреніемъ употребляетъ такіа общія выраженія, каковы, напри- мѣръ, *по себѣ, истина* и тому подобныя, затѣмъ, что они по своей общности позволяютъ незамѣтно прикладывать себѣ съ равнымъ правомъ смыслъ нѣсколько менѣе и болѣе обширный

1) Logik, I, 118 с.

2) Phänom., стр. 53.

надлежащаго. И это все съ тою цѣлю, чтобы, приобрести предварительное согласіе на такое выраженіе, послѣ вывести изъ него неожиданно что-либо такое, чего и не думали соединять съ этимъ выраженіемъ. Здѣсь то же самое, что бываетъ съ неискуснымъ или злонамѣреннымъ землеѣромъ, который сначала позволить межѣ уклониться отъ прямой линіи на одну десятую долю дюйма, а потомъ эта незамѣтная разница вдругъ разрастется въ огромные размѣры и совершенно неожиданно захватить собою цѣлыя полосы чужихъ владѣній.

Остается одно только средство къ разрѣшенію всѣхъ этихъ недоумѣній и къ избавленію предложеннаго опыта отъ крайняго противорѣчія и съ самимъ собою и съ здравымъ смысломъ.

Именно, если безъ противорѣчія нельзя признать его *намѣреннымъ* дѣломъ сознанія или даже просто только *сознательнымъ* его *наблюденіемъ*, то мы можемъ признать, что опытомъ здѣсь называется просто фактъ или движеніе сознанія,—не то, что оно *испытуетъ*, или чего ищетъ внѣ себя, но что оно по необходимости *испытываетъ* въ себѣ самомъ. Далѣе, если *въ отдаленности* мы не можемъ признать цѣль опыта или ту истину, которую сознаніе открываетъ въ себѣ, ни въ согласіи его съ предметомъ, ни въ его законѣ, ни въ реальной его субстанціи, то первымъ слѣдствіемъ будетъ то, что истина, здѣсь разсматриваемая, относится *вмѣстѣ* ко всѣмъ тремъ родамъ истины. Именно, можно подумать, что прежде всего здѣсь описывается не болѣе, какъ только исторія познанія, и истина, такимъ образомъ, есть истина фактическая, историческая, т. е. рѣшается вопросъ, что бываетъ съ сознаніемъ, и каждая новая переменна его состоянія называется новою истиною. Но въ этой фактической истинѣ сами собою открываются и прочія три истины, т. е. и что, и почему мы можемъ знать, и отъ чего зависитъ наше знаніе. Равнымъ образомъ, если нельзя считать упоминаемые здѣсь предметъ и я ни реально состоящими только вещами; ни одними представленіями только о предметахъ, то можно предполагать, что здѣсь говорится какъ о тѣхъ, такъ и о другихъ. Именно можно думать, что въ предложенномъ отрывкѣ сознаніе описывается на первой своей сту-

пени, когда чувственно состоящая предъ нами вещь не ушла еще отъ непосредственнаго нашего наблюденія, и здѣсь раскрывается именно то, какимъ образомъ эти матеріальныя вещи проникають въ мое нетѣлесное сознаніе и становятся представленіями. Наконецъ, касательно самаго сліянія противоположностей, если мы не можемъ принимать здѣсь знаніе ни въ смыслѣ только свидѣтели этого сліянія, ни въ смыслѣ самаго сливаемаго элемента, то можно предполагать, что знаніе представляется здѣсь именно, какъ самое средство или начало уничтоженія, т. е. мы знаемъ, и этимъ самымъ уже уничтожаются предметы, чрезъ это самое противоположности реально сливаются другъ съ другомъ, и знаніе есть не что иное, какъ уничтоженіе отдѣльнаго.

Однимъ словомъ, надо предположить, что въ феноменологіи вообще раскрывается обыкновенный процессъ познаванія, а въ частности въ первой главѣ представляется именно, какимъ образомъ мы составляемъ общія понятія о предметахъ. И что такое предположеніе совершенно истинно, это можно судить изъ самыхъ словъ Гегеля: „діалектика чувственной вѣрности,—говоритъ онъ,—есть не что иное, какъ простая исторія ея движенія“, и вообще феноменологія „есть путь естественнаго сознанія, которое во всемъ и чрезъ все проникаетъ къ истинному знанію,—путь души, которая проходитъ рядъ своихъ образопринятій (Gestaltungen), какъ бы чрезъ назначенныя ей самой природою станціи“¹⁾.

Но какъ скоро мы дадимъ мѣсто этому предположенію, въ здоровомъ смыслѣ по необходимости опять должно возбудиться сомнѣніе,—именно, какимъ образомъ могло стать, что истинное есть, во-первыхъ, предметъ намъ общій, во-вторыхъ, и какъ общее. и, наконецъ, цѣлость и я предмета?

Здравому смыслу очень хорошо извѣстна исторія движенія сознанія, но объ этихъ результатахъ, которые являются въ представленной первой главѣ феноменологіи, онъ не помнитъ, чтобъ когда-либо представлялъ ихъ на степени чувственной удостовѣренности. Правда, здравый смыслъ увѣренъ въ истинности того,

¹⁾ Phänomen., стр. 61.

что понятія, составленіе коихъ непосредственно слѣдуетъ за чувственными представленіями, составляютъ общее для отдѣльныхъ представлений и даже, можно сказать, составляютъ ихъ истину. Но Гегель признаетъ общее, какъ видимъ, истиною не для представлений только, но и для самыхъ вещей, обнимаемыхъ этими представленіями, равно и для самыхъ я, носящихъ въ себѣ эти представленія. А на такое-то заключеніе и не можетъ согласиться здравый смыслъ. По его понятіямъ, такое или другое измѣненіе представлений не имѣетъ еще необходимаго вліянія и на тѣ вещи, кои обнимаются ими, и на тотъ субъектъ, который носитъ въ себѣ эти представленія, ибо по его понятіямъ какъ вещи, такъ и субъектъ существуютъ въ нашихъ представленіяхъ, и если при познаніи ихъ мы соединяемъ отдѣльныя представленія въ общія понятія, то, тѣмъ не менѣе, какъ вещи, такъ и реальныя я остаются стоящими сами по себѣ, отдѣльно и неизмѣнно; и если сливаются и измѣняются, то совсѣмъ отъ другихъ причинъ, а не отъ измѣненія представлений, и другимъ образомъ, а не въ смыслѣ только логическаго соединенія представлений. Основаніемъ къ этому убѣжденію здраваго смысла въ отдѣльности представлений отъ самыхъ вещей служитъ не одна только, какъ думаетъ Гегель, непосредственная увѣренность, являющаяся при самомъ началѣ познанія, т. е. когда мы еще обращаемся непосредственно съ самими отдѣльными чувственными предметами. Эта увѣренность не покидаетъ насъ и тогда, когда мы составили и общія понятія о предметахъ. Говоря „человѣкъ“, мы высказываемъ общее, но тѣмъ не менѣе мы чрезъ это не забываемъ существованія отдѣльныхъ людей,—напротивъ, въ томъ только смыслѣ и даемъ цѣну общему понятію, что его можно приложить къ отдѣльному предмету. Равнымъ образомъ, мысля о бытіи, о понятіи самомъ общемъ, мы не можемъ забыть своей индивидуальности и въ минуты самаго отвлеченнаго мышленія ясно ощущаемъ въ себѣ признаки неуничтожившейся отдѣльности, и никакъ не можемъ отказать въ требованіяхъ своимъ индивидуальнымъ потребностямъ и влеченіямъ. Конечно, все это даетъ право здравому смыслу усомниться въ вѣрности предла-

гаемаго движенія сознанія, и онъ съ полнымъ правомъ можетъ считать даже чистою клеветою на естественное сознаніе, будто оно въ самомъ движеніи своемъ утверждаетъ истинность только за общностию, увѣряясь въ совершенной ничтожности отдѣльныхъ предметовъ и субъектовъ предъ отвлеченными понятіями. Гегель увѣряетъ, что естественное сознаніе само забываетъ тотъ результатъ, до коего оно доходитъ посредствомъ своего движенія, но такое увѣреніе имѣетъ силу именно не болѣе, какъ только простаго увѣренія, т. е. не имѣетъ никакой разумной силы и вовсе не можетъ служить оправданіемъ для выведеннаго заключенія; ибо оправдывать себя представленная наука должна не для себя самой, но для здраваго сознанія, такъ что если здоровое сознаніе не соглашается на ея результаты, она должна не объяснять, почему бы *могло* быть вѣрно ея изслѣдованіе, и не вѣрны понятія ея противника, но доказать, что ея понятія *дѣйствительно* вѣрны, а мнѣнія ея противника *дѣйствительно* ложны. Другими словами, Гегель долженъ былъ *доказать* здоровому сознанію, что оно на степени чувственной удостовѣренности шло именно такъ, а не иначе. Но этого-то доказательства мы и не видимъ, а видимъ одно только простое увѣреніе, простую исторію движенія безъ всякаго доказательства, что оно идетъ именно такъ, а не иначе.

Беремся, наконецъ, за послѣднее средство, могущее, повидимому, служить къ оправданію заключенія, съ перваго взгляда несогласнаго съ понятіями общаго сознанія. Это средство состоитъ именно въ томъ предположеніи, что кажущееся здѣсь несогласіе касается болѣе способа изложенія, нежели самаго дѣла. Другими словами, предполагаемъ, что фактъ, описываемый Гегелемъ, и по понятіямъ здраваго смысла идетъ совершенно такимъ же образомъ; разница только въ томъ, что Гегель взялъ такія стороны въ изложеніи сознанія и представилъ ихъ такъ, что мы должны *вспомнить забытое* и по неволѣ согласиться, что именно такимъ путемъ только идетъ наше знаніе на степени чувственной удостовѣренности, и притомъ движеніе его именно и состояло въ томъ, что оно видѣло въ себѣ самомъ постоянное противорѣчіе собственнымъ своимъ законамъ. Къ такому пред-

положенію ведетъ насъ именно понятіе, которое неоднократно давалъ о философіи самъ Гегель: философствовать, говоритъ онъ, значить говорить то же, что говорятъ и всѣ, только говорить другими словами. „Содержаніе то же, но, какъ говоритъ о нѣкоторыхъ вещахъ Гомеръ. что онѣ имѣють два названія: одно—на языкѣ боговъ, другое—на языкѣ обыкновенныхъ людей, такъ и для этого содержанія есть два языка: одинъ—языкъ чувства, представленія и разсудочнаго, въ конечныхъ категоріяхъ и одностороннихъ абстракціяхъ гнѣздящагося мышленія (т. е. здраваго смысла), другой—языкъ конкретнаго понятія“. ¹⁾ Но такое оправданіе, если и считаемо было за оправданіе Гегелемъ, не можетъ однако же имѣть никакого значенія для здраваго сознанія. Здѣсь именно представляются два случая. Этотъ божественный языкъ, конемъ описываетъ Гегель движеніе сознанія, или вполне согласенъ съ понятіями здраваго сознанія, или нѣтъ. Если онъ согласенъ, то очевидно слѣдствіе, что Гегель допустилъ внутреннюю невѣрность въ собственномъ своемъ изслѣдованіи, выведя результатъ, несогласный съ понятіями здраваго смысла. Если же языкъ конкретнаго понятія привноситъ вмѣстѣ съ собой нѣчто противное понятіямъ здраваго сознанія, то вопросъ останется опять неразрѣшеннымъ со стороны Гегеля: мы опять спросимъ его, на чемъ же онъ основывался, что назвалъ вещи не тѣмъ именемъ, какое даютъ ему обыкновенные люди, и съ какимъ правомъ выдумалъ для нихъ новый языкъ? Очевидно, и въ томъ и въ другомъ случаѣ результатъ объ истинности общаго окажется слѣдствіемъ только чистаго произвола философа, не имѣющимъ ни малѣйшаго соответствія въ самомъ фактѣ.

Ближайшее разсмотрѣніе опыта показываетъ, что здѣсь имѣють мѣсто обѣ предполагаемыя погрѣшности. Именно замѣна, сдѣланная Гегелемъ, не согласна и съ самимъ фактомъ, какъ понимаетъ его общее сознаніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ не согласна

¹⁾ Encyclop., I-я часть, стр. XXI.

сама въ себѣ, т. е. при всемъ несогласіи своемъ съ фактомъ не имѣетъ права выводить изъ самой себя то, что она дѣйствительно выводитъ. ¹⁾

Скажемъ сперва нѣсколько словъ о несогласіи Гегелева разсказа съ самымъ фактомъ сознанія. Несогласіе это касается, во-первыхъ, элементовъ чувственной достовѣрности, во-вторыхъ самого движенія ея моментовъ и, наконецъ, той формы, подъ какою мы познаемъ предметы на этой ступени сознанія.

Что касается до элементовъ чувственной достовѣрности, то замѣна, сдѣланная здѣсь Гегелемъ, состоитъ въ томъ, что онъ идеальнымъ дѣятельностямъ и состояніямъ придаетъ такія названія, которыя обыкновенно употребляются только о конкретно-реально сущихъ, по себѣ состоящихъ вещахъ.

И, во-первыхъ, Гегель самую чувственную достовѣрность (*sinnliche Gewissheit*) представляетъ чѣмъ-то состоящимъ по себѣ, какъ будто она есть какой-либо предметъ, или даже субстанція, такъ что у него *я* и предметъ называются *моментами* чувственной достовѣрности, которые находятся въ ней и *выпадаютъ изъ нея*. И такое названіе является у него не на концѣ только изслѣдованія: въ такомъ случаѣ, конечно, можно было бы подумать, что это мнѣніе о чувственной достовѣрности явилось вслѣдствіе несомнѣнности другихъ положеній, именно какъ результатъ доказанной несостоятельности достовѣрнаго предмета и удостовѣреннаго субъекта, самихъ въ себѣ. Такое обозначеніе чувствен-

¹⁾ Позволяемъ себѣ сдѣлать здѣсь небольшое замѣчаніе. При настоящемъ, раскрываемомъ нами предположеніи и значеніи феноменологическаго опыта, собственно нѣтъ ничего, что по праву можно было бы назвать результатомъ: самый послѣдній выводъ первой главы, т. е. что истинное есть общее, есть не результатъ, а также только одинъ изъ моментовъ собственного движенія сознанія. Поэтому объясняемъ заранѣе, что такъ какъ вся наша цѣль ограничивается въ настоящемъ случаѣ разборомъ оправданія спекулятивнаго мышленія, а не полной критикой феноменологии, то подъ результатомъ мы будемъ разумѣть ту встречающуюся тутъ мысль, которая непосредственно выказываетъ сліяніе въ сознаніи противоположностей, именно мысль, что какъ предметы, такъ и *я* суть общее, и потому составляетъ ихъ цѣлость. Остальное же мы считаемъ какъ бы веденіемъ къ этому результату, хотя собственно и не по праву.

ной вѣрности имѣетъ, напротивъ, у Гегеля мѣсто въ самомъ началѣ изслѣдованія, которое именно и начинается у него не знаніемъ и не предметомъ, но *чувственной достовѣрностью*, какъ будто ея существованіе имѣетъ мѣсто прежде существованія предметовъ и я, а не есть слѣдствіе уже извѣстнаго отношенія я и предмета, которые впрочемъ очень хорошо могутъ быть и внѣ этого отношенія. Сначала можно подумать, что это метафора, довольно обыкновенная въ языкѣ, который любилъ иногда представить лица какъ будто существующими въ своихъ состояніяхъ и дѣйствіяхъ и вещи въ извѣстномъ отношеніи, наприм.: я *въ* отчаяніи, *въ* надеждѣ, эта вещь *въ* уваженіи и т. под. Но это не метафора, потому что на такой замѣнѣ выраженія основывается вполнѣ въ то, что истиною признается „сама чувственная достовѣрность, а не одинъ изъ ея *моментовъ*“, чего, конечно, не могло бы случиться, если бы самостоятельность чувственной достовѣрности и моментальность ея элементовъ были только метафорическія, и я съ предметомъ признаваемы были состоящими независимо отъ чувственной достовѣрности.

Но даетъ ли какое-либо право на такое представленіе чувственной достовѣрности самый дѣйствительный бытъ сознанія?— Никакого. Уже и самъ Гегель чувственную достовѣрность называетъ *отношеніемъ*: „такимъ-то образомъ,—говоритъ онъ,—вѣрность, какъ *отношеніе*, есть непосредственное чистое *отношеніе*; сознаніе есть я, чистый *этотъ*; отдѣльное лицо знаетъ чистое *это* или *отдѣльное*“. Но въ отношеніи относящіяся вещи могутъ ли быть названы его моментами, находящимися внутри его? По общему сознанію, отношеніе находится *между* вещами, а не на вещахъ, и вещи находятся въ своемъ взаимномъ отношеніи не какъ части въ своемъ цѣломъ, но какъ двѣ самостоятельныя и часто даже совершенно другъ отъ друга независимыя вещи, основывающіяся каждая на своихъ силахъ и законахъ. *Отношеніе* бываетъ даже между вещами, вовсе не *относящимися* другъ къ другу, т. е. именно то самое, что онѣ никакъ не относятся другъ къ другу, и составляетъ ихъ взаимное *отношеніе*. Поэтому объ отношеніи собственно можно говорить, что оно *принадле-*

жить вещамъ, а не то, чтобы вещи находились *въ* немъ, да и это-то даже не совсѣмъ можно говорить, такъ какъ отношеніе вовсе не есть внутренняя *принадлежность* вещи, даже не внѣшняя ея сторона, но совершенно несущественный ей, самой въ себѣ, образъ бытія. Впрочемъ, чувственная достовѣрность не есть даже и отношеніе, по крайней мѣрѣ *дѣйствительное* отношеніе между вещью и субъектомъ. При *дѣйствительномъ* отношеніи необходимо существованіе по крайней мѣрѣ двухъ относящихся вещей; ибо въ противномъ случаѣ одному числу не къ чему будетъ и относиться. Но въ чувственной достовѣрности не всегда еще необходимо существованіе субъекта и вещи одного возлѣ другаго. Вещь можетъ быть вдалекѣ отъ насъ, даже совершенно исчезнуть, быть безъ всякаго къ намъ отношенія, и между тѣмъ мы можемъ быть удостовѣренными въ ней, и она можетъ находиться въ извѣстности у насъ: съ удаленіемъ отъ вещи, которую мы видѣли или слышали, еще не исчезаетъ ея достовѣрность. А это уже ясно показываетъ, что достовѣрность никакъ не можетъ быть чѣмъ-нибудь такимъ, въ отношеніи къ чему вещь и я могутъ быть моментами, въ немъ находящимися. Достовѣрность, или лучше удостовѣренность, если даже разберемъ то слово (*Gewissheit*), которымъ называетъ ее Гегель (а онъ придаетъ языку большую важность), значитъ именно не что другое, какъ извѣстное состояніе моего сознанія, есть моя извѣстная принадлежность и вовсе не имѣетъ существеннаго вліянія на вещь и тѣмъ менѣе можетъ имѣть для меня, какъ субъекта, силу цѣлаго въ отношеніи къ своему моменту. Если я и говорю: „я нахожусь въ удостовѣренности касательно этой вещи, и вещь находится въ этой достовѣрности“, то черезъ это я совсѣмъ не утверждаю, что я и вещь какъ-либо химически или механически заключены въ одномъ—въ чувственной достовѣрности. Напротивъ, я черезъ это чувственную достовѣрность *приписываю* моему знанію и говорю только объ образѣ существованія для моего знанія моего же представленія. А все это какъ далеко отъ реальной сущности я и отъ реальной вещи! И та и другая остаются внѣ достовѣрности, и первая, т. е. сущность моего я, оказывается здѣсь не только

не моментомъ, но даже чѣмъ-то верховнымъ, не говоря ужъ о самой чувственной достовѣрности, но даже и по отношенію къ знанію, для коего чувственная достовѣрность составляетъ не болѣе, какъ внѣшній образъ бытія въ отношеніи къ нему его представленія. На этомъ-то основаніи всѣ лучшіе философы, полагая процессъ познаванія, всегда начинали именно съ я или, по крайней мѣрѣ, съ сознанія, ибо имъ извѣстно было, что удостовѣренность есть явленіе этого я и имѣетъ мѣсто только вслѣдствіе бытія этого я и реальнаго предмета, а не составляетъ сущности, изъ коей какъ я, такъ и предметъ уже послѣ выпадаютъ въ видѣ моментовъ.

Представляя самую чувственную достовѣрность чѣмъ-то реально состоящимъ по себѣ, Гегель прилагаетъ конкретное названіе и къ самому знанію, которое у него составляетъ одинъ изъ моментовъ достовѣрности. Онъ именно считаетъ знаніе совершенно равнозначительнымъ субъекту или я и всюду замѣняетъ одно названіе другимъ. „Сознаніе,—говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ,—есть я и больше ничего, чистый *этотъ*. Въ чувственной достовѣрности нѣчто положено, какъ несущественное, это я, *знаніе*, которое знаетъ предметъ только потому, что онъ существуетъ“ и т. д. И здѣсь сначала можетъ показаться, что такая замѣна слова *знаніе* словомъ я, и наоборотъ, есть только тропь, употребленіе слова, означающаго лицо, вмѣсто выраженія, означающаго его принадлежность. Но въ послѣдствіи открывается, что эта замѣна одного слова другимъ послужила Гегелю къ тому, чтобы признать несущественнымъ бытіе отдѣльнаго лица, изъ того именно, что одно я видитъ здѣсь дерево, а другое—домъ. А этого, конечно, не могло бы случиться, если бы Гегель признавалъ существованіе субъекта, какъ независимо сущаго отъ своего знанія, ибо несогласіе знанія одного я съ знаніемъ другого не могло бы повредить ни тому, ни другому, такъ какъ дѣйствительная сущность ихъ заключена была бы не въ знаніи ихъ, но въ реальной ихъ субстанціи. Итакъ, это не тропь.

Спрашивается теперь, даетъ-ли дѣйствительный бытъ сознанія на степени чувственной достовѣрности какое-либо право

къ такой замѣнѣ одного слова другимъ? Опять нѣтъ. И на степени чувственной достовѣрности мы отличаемъ свое я отъ собственныхъ своихъ видоизмѣненій; ибо иначе надо было бы признать чувственную достовѣрность какимъ-то совершенно безсознательнымъ состояніемъ, такъ какъ познаніе именно въ томъ и обнаруживается, что мы начинаемъ отличать свое я, какъ отъ чуждой намъ внѣшности, такъ и отъ собственныхъ видоизмѣненій. Дѣло только въ томъ, что при чувственной достовѣрности, говоря по Гегелю, нѣтъ еще рефлексіи, т. е. обращенія на себя; мы еще не дѣлаемъ свое я особеннымъ предметомъ своего знанія, но отличеніе своего я всегда имѣеть мѣсто. Посмотримъ на самое первое обнаруженіе сознанія, посмотримъ на дитя въ первыя минуты его сознательной жизни; оно говоритъ: „дайте мнѣ,—мнѣ этого хочется“. Говоритъ-ли оно черезъ это: дайте этого моему мнѣнію, этого хочеть мое мнѣніе? Совсѣмъ нѣтъ,—мнѣніе здѣсь представляется чѣмъ-то совершенно отличнымъ отъ того, кто хочеть и кому нужно что-то дать. „Я знаю, это не я думаю.“ Очевидно, во всѣхъ этихъ выраженіяхъ ясно просвѣчиваетъ отличеніе я отъ знанія, отъ думы, и здѣсь даже имѣеть мѣсто сравненіе моего я съ моею думою, какъ двухъ вещей, отличныхъ другъ отъ друга. Такимъ образомъ при чувственной достовѣрности въ я сознается всегда болѣе, нежели простое знаніе; цѣлая сфера хотѣнія и чувствованія приписывается тому же я, и вмѣстѣ это я отличается отъ всѣхъ этихъ состояній. Ясно, такимъ образомъ, что чувственная достовѣрность не даетъ права считать я и знаніе совершенно за одно и то же. Впрочемъ, можетъ-быть, Гегель здѣсь говоритъ и о томъ душевномъ состояніи, въ которомъ не могутъ имѣть мѣста думы, даже подобныя только что представленнымъ въ примѣрѣ; онъ, можетъ-быть, беретъ человѣка еще на той ступени, когда онъ просто только видитъ и можетъ выражать свое мнѣніе только простымъ указаніемъ, безъ всякаго упоминанія и догадки объ я: вотъ домъ, вотъ дерево, или даже просто: дерево и т. п. Но, во-первыхъ, этого состоянія Гегель вовсе не въ правѣ назвать состояніемъ сознанія: „созна-

не есть я, болѣе ничего“. Это еще только пробивающееся сознание, борьба духовности съ чистою животностью, и если назвать такое простое указание состояніемъ сознания, то надо назвать сознательными и скотовъ, которые, конечно, также могутъ видѣть, слышать и т. п. За такое пониманіе сознания ручается уже и самое слово, и этому ручательству долженъ вѣрить Гегель, слишкомъ любящій примѣнять выраженія къ самому дѣлу и слишкомъ часто употребляющій такія примѣненія. На русскомъ именно слово сознание тѣмъ и отличается отъ простаго знанія, что кромѣ простаго знанія о предметѣ указываетъ еще на какое-то другое, вмѣстѣ съ нимъ соединенное. Знаніе, сознание, т. е. не только простое знаніе о предметѣ, но при этомъ знаніе вмѣстѣ и себя: сознание. Но и нѣмецкое слово *Bewusstseyn* тѣмъ же самымъ и еще яснѣе отличается отъ простаго *Wissen*. *Wissen* именно значить знать просто, а *Bewusstseyn* значить быть сознаннымъ, *bewusst seyn*. И это причастіе *bewusst* относится совсѣмъ не къ предмету, а именно къ самому субъекту, такъ что весьма даже неловко было бы употребить слово *Bewusstseyn* въ отношеніи не къ я, а только къ самой вещи. Притомъ, во-вторыхъ, говоря о такомъ состояніи, вовсе нельзя сказать, чтобы знаніе было я. Если есть налицо только простое указаніе, то и въ знаніи есть только указаніе, зрѣніе, слухъ и т. п., не болѣе и не менѣе. Если же я скажу: „я“, то этимъ самымъ я уже даю знать, что говорю не о простомъ указаніи, а о сознательномъ знаніи, ясно высказывающемъ о своемъ я и, слѣдовательно, уже отличающемъ свое я отъ всего, что не есть я, увѣренномъ, что въ я болѣе, нежели простое знаніе ¹⁾. Да, впрочемъ, если и оставить здѣсь мѣсто одному только указанію, то и тутъ найдется отличіе я отъ знанія. Ребенокъ не говорить: я, мнѣ хочется и т. п. Но онъ дѣлаетъ разныя дви-

¹⁾ По замѣчанію одного наблюдателя, — едва-ли не Канта, — ребенокъ на этой ступени знанія никогда не говоритъ о себѣ ничего, и если говоритъ, то всегда въ третьемъ лицѣ: *онъ*. Результатъ въ томъ и другомъ случаѣ очевидный: знаніе не есть еще все я и, кромѣ я, является еще вѣчто предметное въ нашемъ субъектѣ и на самой первой ступени только-что еще пробивающагося на свѣтъ сознания.

женія, ясно указывающія, что въ немъ есть что-то кромѣ простаго знанія, что говоритъ ему о себѣ, хотя этого онъ и не разумѣетъ,—механически, но все же онъ отдѣляетъ въ своемъ я то, что есть въ немъ кромѣ сознанія, и такимъ образомъ высказываетъ, что въ немъ болѣе, чѣмъ простое знаніе ¹⁾).

Если теперь обратимъ вниманіе на самое движеніе моментовъ чувственной достовѣрности, то увидимъ, что и здѣсь замѣтна, сдѣланная Гегелемъ, состоитъ въ томъ же самомъ, что было и при пониманіи имъ элементовъ чувственной достовѣрности. Именно движеніе этой достовѣрности, по существу своему чисто идеальное, представляется въ чертахъ, приличныхъ только движенію самихъ конкретно-состоящихъ вещей. Мы уже имѣли случай видѣть въ самомъ началѣ представленнаго движенія, что прежде всего Гегелемъ представляются два момента выпавшими изъ чистаго бытія, при первомъ взглядѣ составляющаго сущность чувственной достовѣрности. Мы имѣли даже случай замѣтить всю невѣрность такого конкретнаго обозначенія дѣятельности совершенно идеальной и положенія этой идеальной дѣятельности прежде, такъ названныхъ Гегелемъ, моментовъ ея. Теперь остается сказать объ остальномъ ходѣ дѣла, и здѣсь мы увидимъ то же самое и притомъ такъ, что мы не поймемъ даже, на какой дѣйствительный фактъ намекаетъ представленное реальное движеніе.

Тотчасъ послѣ *выпаденія* изъ чистаго бытія двухъ моментовъ, предмета и я,—что, конечно, соответствуетъ дѣйствию,

¹⁾ Въ одномъ мѣстѣ своей Энциклопедіи (§ 20, стр. 37) Гегель говоритъ, что Кантъ употребилъ нескладное (*ungeschickt*) выраженіе, будто я сопровождаетъ всѣ мои представленія, равно и ощущенія, желанія, дѣйствованія и т. п.,—что можетъ служить также однимъ изъ доказательствъ, что я не одно и то же, что знаніе. И чѣмъ же Гегель доказываетъ свой упрекъ, сдѣланный Канту? Онъ говоритъ, что я есть общее, и говоря о немъ, мы можемъ сказать только общее. Но такое объясненіе, при всей своей сложности, ни къ чему не служитъ. Если бы и дѣйствительно я было общее, во всякомъ случаѣ я сопровождаетъ всѣ свои видоизмѣненія: я говорю, я мыслю и т. д., а такимъ сопровожденіемъ ясно доказывалось, что дѣйствія только приписываются нашему я, а не составляютъ его. Поэтому не Канту принадлежитъ нескладность выраженія, а напротивъ, за Гегелемъ остается здѣсь нескладность упрека.

извѣстному у насъ подѣ названіемъ отличенія *я* отъ предмета,— Гегель сказываетъ намъ, что одинъ моментъ здѣсь на первый разъ „*положенъ* какъ простое, непосредственно сущее, или какъ сущность,—это *предметъ*; другое, какъ несущественное или посредственное, которое находится въ чувственной достовѣрности не по себѣ, но чрезъ другое,—это *я*, знаніе, которое знаетъ предметъ только потому, что онъ существуетъ, и которое можетъ и быть и не быть. Предметъ есть истинное и сущность; онъ существуетъ равнодушный къ тому, знаютъ его или нѣтъ; онъ остается, хотя бы его и не знали, а знаніе не существуетъ, если не существуетъ предметъ“. Послѣ этого Гегель, посмотрѣвъ на отдѣльные предметы въ разныхъ точкахъ времени и пространства, т. е. *подождавъ*, чтобы одно теперь *перемѣнилось* на другое, и *оборотившись* назадъ, чтобы *здѣсь* явилось инымъ, заключаетъ, что сущность чувственной достовѣрности перешла въ *я*. „Предметъ, который долженъ былъ быть существеннымъ, есть теперь въ чувственной вѣрности несущественное; она теперь заключается въ противоположномъ, именно—въ знаніи, которое прежде было несущественнымъ. Ея истина заключается въ предметѣ, какъ *моемъ* предметѣ, или въ *мнѣнїи*; онъ есть, потому что *я* о немъ знаю. Такимъ образомъ чувственная вѣрность хотя и изгнана изъ предмета, но она еще не уничтожена, а только перешла въ *я*“. Но на этомъ движеніе не останавливается.

Гегель заставляетъ и другихъ *я* смотрѣть такимъ же образомъ на отдѣльные предметы, какъ недавно смотрѣло на нихъ одно *я*, и вслѣдствіе этого рѣшаетъ, что „чувственная вѣрность испытываетъ, что ея сущность не находится ни въ предметѣ, ни въ *я*“, но „только самоцѣлая чувственная вѣрность держится въ себѣ какъ непосредственность“. Допедаши до такого заключенія, Гегель заставляетъ отдѣльное лицо указывать на отдѣльный предметъ и показываетъ, что отдѣльные предметы сами собой ускользаютъ изъ-подъ пальцевъ указывающаго и превращаются въ общее. Этимъ и оканчивается описанное движеніе чувственной достовѣрности.

Теперь спрашиваемъ: если все это описанное движеніе есть дѣйствительное движеніе сознанія, только рассказанное другими словами, то какимъ же именно дѣйствительнымъ фактамъ оно отвѣчаетъ, и какъ эти факты называются на языкѣ обыкновеннаго, здраваго сознанія? Прежде всего замѣтимъ, что рассказываемое здѣсь Гегелемъ никакъ не можетъ быть приложимо къ дѣйствительному быту сознанія, въ собственномъ смыслѣ, такъ, какъ будто все это *положеніе, переходеніе и изнаніе сущности* сознанія изъ одного мѣста въ другое есть реальное ея положеніе, переходеніе и изнаніе ¹⁾. Мы именно встрѣтимъ противорѣчіе на самомъ первомъ шагу, именно въ случаѣ приложенія къ обыкновенному быту сознанія того, что *сперва предметъ полагается сущностію сознанія*. Если мы захотимъ это приложить къ дѣйствительному движенію сознанія, то это будетъ означать, что сознаніе прежде всего *производитъ* предметъ, какъ свою сущность. Но на это не согласится тотъ, кому хоть сколько-нибудь знакомо движеніе естественнаго сознанія, ибо всякому извѣстно, что сознаніе находитъ предъ собою уже готовый міръ, такъ что наше дѣло не производить, а только принимать то, что стоитъ предъ нами уже всецѣло образованное. Послѣ этого первое заключеніе должно быть таково, что положеніе и переходеніе сущности сознанія должно понимать, какъ извѣстные роды его знанія, подобно тому какъ Фихте употреблялъ слово *полагать* въ смыслѣ предположенія: *я полагаю* (т. е. *предполагаетъ*) *не-я* и т. под. Но такое предположеніе, если мы будемъ принимать слово *положеніе* въ этомъ смыслѣ, вовсе не по силамъ естественному сознанію. Знать или даже предполагать, въ чемъ состоитъ моя сущность, я могу только на ступени разсудочной дѣятельности, а не на ступени непосредственнаго чувственнаго воспріятія. Да если бы это было и возможно, Гегель не имѣетъ никакого права называть такое предположеніе *положеніемъ, мнѣніе о переходеніи*—дѣйстви-

¹⁾ А Гегель именно такъ понимаетъ, ибо на этомъ-то основывается то, что результатъ объ истинности общаго имѣетъ значеніе не для представленій только, но и для самыхъ вещей.

тельнымъ переходеніемъ: мы можемъ предполагать многое такое, чего вовсе еще не положено.

Ближайшимъ ключомъ къ уразумѣнію тѣхъ фактовъ, на которые намекаетъ описанное движеніе естественнаго сознанія, могутъ служить слова, непосредственно предшествующія или слѣдующія за каждымъ новымъ моментомъ этого мнимаго движенія. Такъ именно къ объясненію перваго момента или положенія предмета, какъ сущности, можетъ служить то, что „предметъ существуетъ равнодушный къ тому, знаютъ его или нѣтъ; онъ остается, хотя бы его и не знали, а знаніе не существуетъ, если не существуетъ предметъ.“ Къ объясненію втораго момента, или положенія сущности въ я, можетъ служить движеніе, которое Гегель заставляетъ производить естественное сознаніе, т. е. разсматриваніе отдѣльныхъ *теперь* и *здесь*. Къ объясненію третьяго момента, или положенія сущности въ цѣлости чувственной вѣрности, можетъ служить одновременное наблюденіе многихъ я надъ отдѣльными *теперь* и *здесь*. При такомъ со стороны критика предположеніи, дѣйствительнымъ фактомъ сознанія будутъ только эти объясняющіе факты, а самое объясняемое будетъ не инымъ чѣмъ, какъ чистою рефлексією, или, какъ мы называли это доселѣ, замѣною со стороны самого Гегеля. Но какъ скоро мы допустимъ такое предположеніе, то Гегеля нужно будетъ обвинить уже въ совершенномъ своеволии касательно изложенія движенія естественнаго сознанія. Своеволіе Гегеля открывается именно въ томъ, что онъ факты, вѣрные сами въ себѣ, представляетъ моментами движенія сознанія, тогда какъ всѣ они совершенно совмѣстимы и существуютъ не одинъ послѣ другаго, а одинъ въ другомъ и одинъ при другомъ. Прежде всего показывается, что предметъ остается, если бы и не существовало знаніе,—совершенно равнодушный къ тому, знаютъ его или нѣтъ. Это по Гегелю будетъ первый моментъ, но почему же онъ не послѣдній? И мы ясно видимъ, что такое положеніе предмета въ чувственной достовѣрности не исчезаетъ до самаго конца движенія, хотя у Гегеля и представляется исчезнувшимъ. И тогда, когда сознаніе наблюдаетъ надъ отдѣльными предметами одно

или въ соединеніи съ другими отдѣльными *я*, — и тогда предметъ не исчезаетъ, но остается также равнодушнымъ къ тому, знаютъ его или нѣтъ. Лучшимъ доказательствомъ служитъ то, что отдѣльное *я*, которое оборотившись видитъ, что здѣсь совсѣмъ не то, что было прежде, — именно дерево, а не домъ, какъ было доселѣ, можетъ снова оборотиться назадъ и видѣть, что здѣсь опять есть домъ, какъ и прежде. Ясно, что сущность нисколько не перешла въ *я*, или что предметъ нисколько не сдѣлался равнодушнѣе къ тому, что его знаютъ или не знаютъ. То же должно сказать и о наблюденіи многихъ *я* надъ отдѣльными предметами: отъ того, что *я* здѣсь вижу домъ, а другой здѣсь видитъ дерево, вовсе не уничтожается первое положеніе о равнодушіи предмета къ знанію: стоитъ только посмотрѣть мнѣ туда, куда смотритъ другое *я*, или другому *я* туда, куда смотрю *я*, — то мы оба будемъ совершенно согласны. Слѣдствіе то же, что истина *не въ знаніи*, но въ предметѣ, который потому-то и не кажется сущностью и какъ будто предоставляетъ знанію право предполагать причину существованія вещи въ знаніи, что онъ именно совершенно равнодушенъ, знаютъ его или нѣтъ, и когда на него не смотрятъ, не идетъ нарочно на глаза для того, чтобъ показать, что онъ истинно и дѣйствительно существуетъ, и только отъ неумѣнія или односторонности знанія зависитъ его мнимое исчезновеніе. Равнымъ образомъ второй и третій моментъ, являющіеся у Гегеля, какъ необходимые результаты перваго, которые не иначе могутъ возникнуть, какъ чрезъ его посредство, очень хорошо могутъ существовать и вмѣстѣ другъ съ другомъ, и даже фактъ, который долженъ быть третьимъ въ порядкѣ движенія, можетъ имѣть мѣсто прежде втораго. Другими словами, прежде нежели *я*, отдѣльный *я*, буду ожидать, чтобы день перемѣнился на ночь, или оборачиваюсь, чтобы одно *здѣсь* перемѣнилось на другое, — прежде всего этого, именно пока *я* буду погруженъ въ одно *теперь* или *здѣсь*, другія отдѣльныя *я* уже давно смотрятъ въ одно время со мною также на *теперь* или *здѣсь*. Итакъ, не только замѣна, но и самое замѣняемое, по крайней мѣрѣ въ томъ порядкѣ, въ какомъ здѣсь представля-

ется, вовсе не есть непосредственное наблюдение (Zusehen) надъ собственнымъ движеніемъ сознанія, но не болѣе, какъ чистыя рефлексіи Гегеля, которыя слѣдуютъ однѣ за другими не потому, что сознаніе движется такъ или иначе, но потому, что самому философу угодно разсматривать все это въ томъ, а не другомъ порядкѣ. Потому нужно разсматривать и—придетъ время—мы разсмотримъ эти рефлексіи, какъ рефлексіи, и увидимъ, какова-то ихъ правильность самихъ въ себѣ, уже безотносительно къ самому непосредственному ходу сознанія.

Третье и послѣднее несогласіе Гегеля съ самимъ непосредственно открывающимся движеніемъ сознанія касается самой формы, въ какой заставляетъ онъ насъ познавать вещи, на степени чувственной удостовѣренности.

По нашему, форма, въ какой вещи доступны сознанію на степени чувственной удостовѣренности, есть форма пространства и времени и притомъ въ формѣ индивидуальной ограниченности и отдѣльности. Гегель вполне признаетъ себя согласнымъ на это и, какъ всякій можетъ видѣть, все его дѣло ограничивается здѣсь именно превращеніемъ этого *отдѣльно* представляющагося чувствамъ въ посредственно *общее*. Разница между обыкновенными представленіями и его изложеніемъ та, что это отдѣльно представляющееся онъ называетъ всюду словомъ *это*, прилагая къ *этому* въ формѣ пространства названіе *здѣсь*, а въ формѣ времени—названіе *теперь*. Въ этой формѣ онъ и заставляетъ естественное сознаніе познавать предметы. Смотритъ-ли отдѣльное лицо на отдѣльный предметъ, онъ называетъ субъектъ *этимъ* я и заставляетъ его говорить или, если угодно, представлять такъ: „здѣсь есть дерево, теперь есть ночь“. Смотритъ-ли нѣсколько отдѣльныхъ лицъ на отдѣльные предметы, онъ говоритъ объ ихъ наблюденіи такимъ образомъ: „я, *этотъ*, вижу дерево и утверждаю дерево какъ *здѣсь*; но *другой* я видитъ домъ и утверждаетъ, что *здѣсь* не дерево, а домъ“. Наконецъ, ставитъ ли онъ отдѣльное лицо и отдѣльный предметъ въ отношеніе указывающаго и указываемаго,—онъ говоритъ опять такъ: „указываютъ *теперь* это *теперь*“ и проч. Словомъ, вездѣ, гдѣ нужно

заставить дѣйствовать естественное сознание, онъ всегда влагаетъ ему въ уста либо *это*, либо *теперь* и *здѣсь*, какъ скоро лишь дойдетъ дѣло до отдѣльныхъ предметовъ, либо *я*, какъ скоро дѣло дойдетъ до него самого.

Нельзя не сознаться, что эта послѣдняя замѣна, о которой мы начинаемъ говорить, есть одинъ изъ остроумнѣйшихъ софизмовъ, какіе встрѣчаются у Гегеля и съ какими еще много разъ намъ придется встрѣчаться и имѣть серьезное дѣло. Онъ остроумень потому, что и здравое сознание невольно поддается ему, какъ скоро не употребить всего своего вниманія, когда слѣдитъ за его философствованіемъ. Именно онъ хочетъ поразить здравый смыслъ его же оружіемъ, беретъ его же слова и въ этихъ словахъ показываетъ смыслъ, который совсѣмъ не нравится здравому смыслу. Но, тѣмъ не менѣе, все же это не болѣе какъ софизмъ, или, лучше, паралогизмъ, т. е. употребленіе одного и того же слова въ двухъ различныхъ смыслахъ,—погрѣшность, отъ которой предостерегаетъ мыслителей здравая логика. Дѣло въ томъ, что и здравое сознание, дѣйствительно, очень часто называетъ отдѣльные предметы *этими*, или говоритъ о нихъ, что они находятся *теперь* или *здѣсь*, не желая трудиться называть предметъ его дѣйствительнымъ именемъ, или даже вовсе не зная этого имени. Но можно-ли приложить это къ естественному сознанию, будто и оно познаетъ предметы именно въ формѣ *этихъ*, *теперь* и *здѣсь*?—Никакъ нѣтъ; естественное сознание должно, по мнѣнію самого Гегеля, начать свое познание въ формѣ отдѣльнаго, а это есть совсѣмъ не отдѣльное, а общее,—общее не какъ представляетъ Гегель, т. е. какъ результатъ извѣстнаго движенія, но общее само по себѣ, именно *общее* понятіе объ *отдѣльномъ*. Въ этомъ весь и секретъ, которымъ воспользовался Гегель, что онъ именно заставляетъ сознание называть предметы *общимъ* понятіемъ *отдѣльнаго*, пространственнаго и временнаго. Конечно, на это онъ не имѣетъ никакого права потому, что общее и, слѣдовательно, *это* и *здѣсь* есть произведеніе уже высшей способности, а вовсе не естественнаго сознанія, находящагося еще на степени чувственной удостовѣ-

ренности. Говоря *самъ* о естественномъ сознаниі, Гегель, правда, могъ сказать, что оно познаетъ въ формѣ *теперь*, разумѣя подъ этимъ отдѣльныя лица вообще и отдѣльные предметы вообще, но, такъ сказать, олицетворить отдѣльное лицо и заставить его, на степени непосредственнаго чувственнаго воспріятія, познавать предметъ въ формѣ *этою*, значить поставить его на ступень выше его самого.

Конечно, Гегель можетъ сказать, да и дѣйствительно онъ имѣлъ въ мысляхъ, что подъ *здѣсь*, *теперь* и *этимъ* онъ разумѣлъ именно отдѣльное, *вотъ что*, а не общее. Пусть такъ, но во всякомъ случаѣ естественное сознание не можетъ познавать предметы въ такой формѣ. И чтобы яснѣе открыть всю тайну скрывающагося здѣсь паралогизма, стоить только посмотрѣть, какъ именно у Гегеля дѣйствуетъ естественное сознание. Оно именно рассуждаетъ такимъ образомъ: здѣсь дерево, здѣсь домъ, теперь ночь. Не очевидно-ли отсюда, что такое дѣйствіе есть вовсе не непосредственное воспріятіе, но сужденіе, дѣйствіе разсудка, а не чувство? „Здѣсь есть дерево. Какъ скоро я оборачиваюсь, эта истина исчезла и обратилась въ противоположную: здѣсь есть не дерево, но скорѣе домъ. Само здѣсь не исчезаетъ, но остается въ исчезновеніи дома, дерева и т. д.“. При чтеніи этого мѣста мы можемъ себѣ вообразить отдѣльный субъектъ на степени чувственной удостовѣренности: онъ открываетъ глаза и смотритъ на дерево, потомъ оборачивается, и въ его чувствѣ отражается домъ. Очевидно, что при обоихъ этихъ дѣйствіяхъ можно вообразить только простое указаніе субъекта на объектъ, существованіе только двухъ членовъ — субъекта и стоящаго передъ нимъ объекта — и болѣе никого. Спрашивается, откуда же взялось *здѣсь*? Очевидно, что *здѣсь* есть совершенно лишнее, отвлѣ привнесенное уже чуждою рукою, и опять всетаки *общее* понятіе сосѣдства со мною предмета въ пространствѣ и сознание естественное заставляють сравнивать съ этимъ общимъ понятіемъ отдѣльные предметы, или, иначе, судить о соответствіи отдѣльныхъ представленій одному общему понятію, и послѣ того очень естественно, что

предметы исчезаютъ, и остается *здѣсь*, какъ общее, потому именно, что оно и прежде не было отдѣльнымъ. Конечно, это уже совершенно несообразно съ дѣйствительнымъ ходомъ дѣла, тѣмъ болѣе, что самъ Гегель говоритъ, что въ изслѣдованіи не долженъ быть допускаемъ никакой еще лишній масштабъ, никакой другой членъ, кромѣ знанія и предмета.

Все предшествующее изслѣдованіе о несогласіи Гегелева описанія съ фактическимъ движеніемъ естественнаго сознанія ведетъ насъ къ тому, чтобы признать все это описаніе за собственныя рефлексіи Гегеля и разсматривать ихъ, согласно съ нашимъ общаніемъ, именно какъ рефлексіи, безотносительно къ вѣрности самому факту. Итакъ, пусть чувственная достоверность есть уже нѣчто общее и само по себѣ состоящее, пусть знаніе будетъ равно я, пусть сознаніе идетъ именно тѣмъ порядкомъ, въ какомъ Гегель ведетъ свое изслѣдованіе, пусть это сознаніе познаетъ предметы въ формѣ *теперь* и *здѣсь*, и эти *здѣсь* и *теперь* будутъ чѣмъ-либо отдѣльнымъ. Мы посмотримъ, доказательно-ли при всемъ этомъ будетъ выведенъ результатъ въ предложенномъ изслѣдованіи Гегеля.

Въ этомъ отношеніи, какъ на первое и важнѣйшее доказательство того, что истинное есть общее, можно смотрѣть на самое мнимое движеніе сознанія. И тутъ весь секретъ заключается въ вышеупомянутыхъ *теперь* и *здѣсь*, именно въ томъ, что сознаніе испытываетъ всюду противорѣчіе самому себѣ и видитъ, что *теперь* сперва оказывается однимъ, потомъ чѣмъ-либо противоположнымъ; изъ этого противорѣчія Гегель и выводитъ результатъ, что истинное есть ни то, ни другое, но общее, т. е. какъ то, такъ и другое.

Это противорѣчіе именно доводитъ, во-первыхъ, до уничтоженія индивидуальныхъ *предметовъ* знанія. Его Гегель раскрываетъ слѣдующимъ образомъ. Спрашивая, что такое *теперь*, онъ отвѣчаетъ для примѣра, что теперь ночь, и потомъ, записавъ эту истину, какъ говоритъ онъ самъ, онъ видитъ въ полдень, что она исчезла, что теперь есть день. То же самое противорѣчіе испытываетъ онъ и съ формою *здѣсь*. Сперва онъ видитъ,

что здѣсь дерево, потомъ, оборотившись, видить, что здѣсь не дерево, а домъ,—первая истина исчезла. Слѣдствіе то, что истинное есть общее въ предметѣ.—Что же сказать на такое выведение? Конечно, не болѣе, какъ то, что здѣсь вовсе и нѣтъ никакого противорѣчія, если и примемъ согласно съ желаніемъ Гегеля, что *теперь* и *здѣсь*, о коихъ онъ говоритъ, суть совершенно отдѣльныя *теперь* и *здѣсь*, а не общія предвзятія понятія пространственнаго и временнаго отношенія вещей къ лицу познающему¹⁾. Противорѣчіе было бы истиннымъ противорѣчіемъ и выведенный результатъ, слѣдовательно, совершенно вѣрнымъ только тогда, когда приписывались бы *одному и тому же теперь* и *одному и тому же здѣсь* противорѣчающія качества. Но этого-то и нѣтъ въ предлагаемомъ противорѣчіи. Гегель говоритъ, что теперь ночь, потомъ утверждаетъ, что теперь день; но утверждаетъ о *теперь*, что оно есть день, уже подождавши, т. е. *посль* того, какъ сказалъ, что оно есть ночь. Ясно, что это новое *теперь* есть совсѣмъ другое, а не то же, о коемъ сказано было, что оно есть ночь. *Теперь*, которое есть ночь, въ отношеніи къ тому, которое есть день, скорѣе есть *тогда* или *посль*, а совсѣмъ не оно же само. Слова Гегеля перевести на языкъ болѣе вѣрный слѣдуетъ такъ: *теперь* ночь, а *тогда* былъ или будетъ день. Равно и противорѣчающее *здѣсь* есть совсѣмъ иное отдѣльное *здѣсь*, а совсѣмъ не то, о коемъ утверждалось сначала. Это оказывается опять изъ того, что Гегель *оборачивается*, чтобы сказать о *здѣсь* совершенно противное, слѣдовательно, смотритъ на нѣчто другое, а совсѣмъ не на то, о чемъ прежде говорилъ, будто оно есть дерево; и первое въ отношеніи къ послѣднему, такимъ образомъ, скорѣе есть *тамъ*, а совсѣмъ не *здѣсь*: *тамъ* дерево, *здѣсь* домъ. И стоитъ только позна-

¹⁾ Принять, что *здѣсь* и *теперь* суть общія, нельзя потому, что, какъ мы уже выше замѣтили, это было бы противорѣчіемъ Гегеля самому себѣ, такъ какъ онъ утверждаетъ, что познаніе начинается съ отдѣльнаго. Поэтому мы въ правѣ будемъ спросить, какъ онъ дошелъ до этого общаго; и, конечно, онъ долженъ отвѣтить, что дошелъ до него чрезъ отдѣльное. Слѣдовательно, мы придемъ опять къ тому же, о чемъ говоримъ въ настоящемъ случаѣ, т. е. что *теперь* и *здѣсь* привинаются за отдѣльныя.

комиться съ обыкновеннымъ образомъ выраженія, имѣющимъ столь большое значеніе у Гегеля, и мы увидимъ, что противорѣчія, о коемъ думаетъ Гегель, совсѣмъ не существуетъ. Когда я, отвернувшись отъ дерева, стою лицомъ къ дому, я не могу сказать: здѣсь домъ и здѣсь же есть дерево,—но выражаю именно совсѣмъ противное: здѣсь домъ, а здѣсь или тамъ дерево, т. е. приписываю дереву и дому совершенно разные и несовмѣстимые моменты пространства.

Столь же ничтожное, т. е. вовсе не существующее, противорѣчіе показывается и для уничтоженія индивидуальности я. Общность я Гегель выводитъ именно изъ того, что одинъ я видитъ здѣсь домъ, а другой—дерево. „Объ истины имѣютъ одно и то же завѣреніе, именно непосредственность зрѣнія и ручательство и увѣреніе въ своемъ знаніи, но одна исчезаетъ въ другой“. Очевидно, что объ истины имѣютъ совсѣмъ не одно и то же завѣреніе, но одна имѣетъ завѣреніе *этого я*, а другая—другого, которое даже самъ Гегель называетъ именно *другимъ я*. Поэтому и здѣсь также нѣтъ никакого противорѣчія; да если бы даже оно и было, т. е. если бы дѣйствительно объ истины имѣли одно и то же завѣреніе,—и въ такомъ случаѣ результатъ, очевидно, касался бы совсѣмъ не индивидуальныхъ лицъ, а индивидуальныхъ вещей, или тѣхъ истинъ, кои этими лицами утверждаются. Если бы Гегель хотѣлъ быть вѣрнымъ самому себѣ, то онъ, конечно, долженъ бы былъ употребить для уничтоженія индивидуальныхъ я такой же способъ, какой принятъ имъ для уничтоженія отдѣльныхъ вещей, т. е. сказать: я есть такой-то и я есть другой,—и изъ этого вывести результатъ, что я есть общее. Но и этого согласія съ собою мы у него не находимъ: поэтому, если бы мы и захотѣли быть снисходительными и назвали вѣрнымъ то, что оказалось невѣрнымъ при уничтоженіи индивидуальности вещей, то и такое снисхожденіе не принесло бы Гегелю выгоды, и общимъ остались бы вещи, а совсѣмъ не я. Другое доказательство¹⁾, на которое Гегель ссы-

¹⁾ Мы здѣсь опустили выводеніе, во-первыхъ, мысли о слияніи я и предмета, какъ моментовъ чувственной достовѣрности, и, во-вторыхъ, открытіе общаго

дается, для подкрѣпленія своего заключенія, будто истинное есть общее, заключается въ томъ обстоятельстве, что, по мнѣнiю Гегеля, языкъ нашъ выражаетъ только общее даже и тогда, когда хочетъ говорить о чемъ-либо отдѣльномъ. „Когда я говорю: я, этотъ отдѣльный я,—я говорю вообще: всѣ я, каждый есть то, что я говорю: я, этотъ отдѣльный я“.

въ *указанiи* отдѣльнаго. Первое потому, что Гегель не даетъ на это никакого особаго доказательства, а прямо переходитъ къ такому результату отъ той мысли, что я есть общее, довольствуясь, вѣроятно, тѣмъ, что съ самаго начала чувственная достоверность представляется какимъ-то единствомъ знанiя и предмета (а это достаточно было уже разсмотрѣно). О второмъ же мы не сказали ничего, потому что это не относится прямо къ предмету нашего настоящаго изслѣдованiя. Впрочемъ, такъ какъ этимъ утверждается истинность общаго въ предметахъ, то не мѣшаетъ сказать объ этомъ нѣсколько словъ здѣсь, въ примѣчанiи. Дѣло идетъ такимъ порядкомъ. Гегель заставляетъ я указывать на *теперь*, и это указанiе является у него слѣдующимъ движенiемъ: 1) указывается на *теперь*, но пока на него указываютъ, оно уже исчезаетъ; 2) на него указываютъ, значить, какъ на *бывшее*, и это есть его истина; 3) «но бывшее не есть; я уничтожаю бытие бывшаго или уничтоженнаго,—говоритъ Гегель,—уничтожаю вторую истину, отрицаю, слѣдовательно, отрицанiе *теперь*, и возвращаюсь назадъ къ первому утвержденiю, что *теперь* есть». Нечего много и говорить для того, чтобы показать всю непослѣдовательность такого движенiя. Третьимъ пунктомъ не только не отрицается второй, но напротивъ утверждается. Бывшее не есть, но это самое и утверждалось вторымъ пунктомъ, т. е. что *теперь* было уничтожено, т. е. что оно не есть. Та же и еще большая непослѣдовательность открывается тутъ, при разсмотрѣнiи формъ *здѣсь*, и это какъ будто чувствовалъ самъ Гегель, такъ какъ онъ сказалъ объ этой формѣ какъ бы мимоходомъ. Вообще пространственное не очень удобно для его теорiи вѣчнаго движенiя или мышленiя. Хорошо было сказать: «*теперь*... оно уже перестало быть, пока его указываютъ», такъ какъ *теперь* дѣйствительно принадлежитъ времени, которое само есть движенiе. Но какъ это сказать о *здѣсь*? Нельзя сказать такъ же: «*здѣсь*; оно перестало быть, пока его указываютъ, и оно есть именно для того, чтобы, пока оно есть, уже не быть болѣе», потому что *здѣсь* принадлежитъ пространству, твердому и неподвижному, слѣдовательно, не уничтожится и будетъ въ одномъ и томъ же положенiи, сколько ни смотри на него. Вслѣдствiе этого Гегель говорить только, что «это *здѣсь* есть на самомъ дѣлѣ не это *здѣсь*, но есть передъ и задъ, верхъ и низъ». Но такое догматическое уврѣненiе еще не есть истина и нисколько не прикрываетъ заключающагося тутъ паралогизма. *Здѣсь* есть передъ и задъ: это очевидная ложь, такъ какъ всякое *здѣсь* есть передъ въ отношенiи къ одному предмету, а задъ—въ отношенiи же и притомъ къ другой вещи. А само въ себя *здѣсь* не есть ни то, ни другое, и тѣмъ менѣе—то и другое вмѣстѣ.

Но такое доказательство сколько ложно само въ себѣ, столько же и ничтожно въ отношеніи къ доказываемому положенію. Во-первыхъ, именно, ложно уже то, будто мы можемъ выражать только общее, ибо много словъ, означающихъ совершенно отдѣльные и даже единственные въ своемъ родѣ предметы. Напримѣръ, когда я говорю: „Георгъ Фридрихъ Вильгельмъ Гегель“,—выражаю-ли я черезъ это общее, и можно-ли сказать, что всякій есть Георгъ Фридрихъ Вильгельмъ Гегель? А во-вторыхъ, если бы и дѣйствительно мы выражали только общее,—это доказывало бы только то, что наше знаніе любитъ облегчать себя, и вмѣсто того, чтобы каждой изъ безчисленныхъ отдѣльныхъ вещей давать особенное названіе, называетъ ихъ общими родовыми именами, придавая только къ нимъ, для отличія, извѣстныя индивидуальныя примѣты той вещи, къ которой это имя прилагается. Но мы не имѣемъ никакого права выводить изъ этого, будто и самыя вещи истинно существуютъ только въ общемъ, т. е. въ понятіи, такъ какъ языкъ принадлежитъ мысли и, слѣдовательно, вліяніе можетъ производить также только на мысль, а не на самую вещь; тѣмъ болѣе, что вліяніе и самыхъ мыслей на дѣйствительныя вещи еще требуетъ доказательства со стороны Гегеля ¹⁾).

Итакъ, вотъ онъ, этотъ образецъ аналитическаго изслѣдованія. Въ немъ открывается такая бездна противорѣчій и опыту, и здравому смыслу, и ему самому, что, при всей снис-

¹⁾ И здѣсь мы оставляемъ безъ вниманія еще одно обстоятельство, которое Гегель какъ будто хотѣлъ поставить чѣмъ-то въ родъ доказательства для истинности общаго. Это, именно напоминаніе философамъ, чтобы они пошли въ низжайшую школу мудрости, именно въ элевзинскія таинства Цереры и Бахуса, и поучились тамъ уничтожать отдѣльныя вещи, т. е. ѣсть хлѣбъ и пить вино; и еще—ссылка на скотовъ, которые, какъ говоритъ Гегель, вовсе не довѣряютъ реальности отдѣльныхъ вещей и обыкновенно пожираютъ и уничтожаютъ ихъ. Но все это кажется болѣе тяжелымъ и неудачнымъ нѣмецкимъ Witz'омъ, чѣмъ дѣйствительнымъ доказательствомъ, и потому не заслуживаетъ даже серьезнаго разбора. Довольно сказать противъ этого то, что уничтоженіе людьми и скотами отдѣльныхъ вещей есть химическое разложеніе отдѣльнаго на отдѣльное же и даже болѣе отдѣльное, а вовсе не превращеніе дѣйствительной индивидуальности въ общее *понятіе*.

ходительности къ нему, при всѣхъ уступкахъ, какія были для него дѣлаемы, нельзя было защитить его отъ крайней непослѣдовательности, такъ что даже въ самомъ разборѣ нельзя избѣжать повтореній и вообще сохранить строгую логическую стройность. Мы видѣли противорѣчія феноменологии и безопасно можемъ назвать все изслѣдованіе невѣрнымъ, а самый результатъ — непослѣдовательно выведеннымъ.

Но на нашей обязанности лежитъ не одно только рассмотрениеъ правильности изслѣдованія феноменологическаго: сообразно съ планомъ, высказаннымъ нами тотчасъ по приведеніи феноменологическаго отрывка, мы должны изслѣдовать и то, можно-ли, смотря по выведенному результату первой главы, ждать отъ феноменологии, что она оправдаетъ предположенія логики, т. е. основную точку зрѣнія спекулятивной философіи.

Какъ скоро обратимся мы къ рѣшенію этого вопроса, то увидимъ, что и въ этомъ случаѣ Гегель испыталъ такую же неудачу, какую испыталъ и въ предшествующихъ. Для объясненія этого стоитъ только вспомнить, въ чемъ состоитъ основная точка зрѣнія спекулятивнаго мышленія. Вспомнимъ, что эта основная точка зрѣнія состоитъ въ предположеніи необходимости уничтоженія противоположностей, — въ мысли, что всѣ противоположности должны быть существенно сводимы въ одно и то же.

„Противоположности, — говоритъ Гегель при изложеніи основнаго взгляда спекулятивной философіи ¹⁾, —которыя являлись нѣкогда подъ формою духа и матеріи, души и тѣла, вѣры и разсудка, свободы и необходимости и т. д., — а въ сферахъ болѣе ограниченныхъ являлись еще въ болѣе разнородныхъ видахъ и заключали въ себѣ важнѣйшіе человѣческіе интересы, вслѣдъ за успѣхами образованія перешли въ форму противоположностей разума и чувственности, разумѣнія и природы, абсолютной субъективности и абсолютной объективности. Уни-

¹⁾ Въ своемъ разсужденіи «О различіи Фихтевой и Шеллинговой системы философіи».

чтоженіе такихъ утвердившихся противоположностей составляетъ единственный интересъ разума“¹⁾). Смотря по этому, сначала дѣйствительно можетъ показаться, что результатъ первой главы феноменологіи, будто истинное есть общее, соотвѣтствуетъ цѣли, коей эта наука должна достигнуть.

Но мы тотчасъ же оставимъ такое предположеніе, коль скоро яснѣе опредѣлимъ, каковы тѣ противоположности, кои должны быть уничтожены въ спекулятивномъ мышленіи, и въ чемъ должно состоять это уничтоженіе. Именно противоположности, коихъ уничтоженіе должна взять на себя феноменологія, должны быть непремѣнно взаимно исключаящія или совершенно прямыя, какихъ, разумѣется, можетъ быть только по двѣ, а не болѣе. Во-вторыхъ, уничтоженіе ихъ должно состоять не въ отвлеченномъ только ихъ единствѣ и не въ механическомъ только, внѣшнемъ ихъ сдѣвленіи, но именно въ показаніи ихъ взаимнаго тождества. *Ничто*, или *это*, по спекулятивному мышленію, должно быть само по себѣ *другимъ*, и *другое* равнымъ образомъ, само по себѣ и само для себя, должно быть *этимъ* или *чѣмъ-то*²⁾). А этого-то и не достигаетъ результатъ, выведенный первою главою феноменологіи. Онъ говоритъ, что истинное есть общее въ предметахъ и въ я; но, во-первыхъ, это общее есть-ли взаимное тождество отдѣльныхъ я и отдѣльныхъ предметовъ? Совсѣмъ нѣтъ. Отдѣльные предметы, дерево, напримѣръ, и домъ, равно и отдѣльныя я, исчезаютъ не одно въ другомъ, но оба исчезаютъ въ общемъ *здѣсь* и, слѣдовательно, не взаимно себя уничтожаютъ, а только механически соединяются въ третьемъ, т. е. въ общемъ, и только *посредствомъ* этого третьяго имѣютъ связь между собою. А съ этимъ вмѣстѣ ихъ уничтоженіе и тѣмъ не спекулятивно, что уничтожаются не *два* противоположности, а собственно нѣсколько неровностей сливаются въ одной общей простотѣ, въ одномъ общемъ ихъ равенствѣ. То же замѣтить нужно и о

¹⁾ Hegels Werke, т. I, стр. 173, 174.

²⁾ Object. Logik, 1841, стр. 116, 117. Etwas und Anderes.

слияніи разумѣнія съ объектомъ: здѣсь хотя и двѣ противоположности, но онѣ только соединяются между собою, а не такъ исчезаютъ одна въ другой, чтобы я, на степени чувственной достовѣрности, и предметъ, доступный знанію въ этой сферѣ, оказали себя совершенно тождественными между собою; природа не является разумѣніемъ, и разумѣніе само по себѣ не становится своимъ другимъ, т. е. природою.

Предшествующее изслѣдованіе о предположеніяхъ Гегелевой онтологіи и открытіе ихъ несогласія какъ съ чистымъ самосознаніемъ, такъ и съ чистымъ опытомъ, должно было бы, по надлежащему, окончательно рѣшить вопросъ объ основательности и истинности разбираемыхъ предположеній. Для философіи не существуетъ другихъ критеріевъ, кромѣ этихъ двухъ показанныхъ; поэтому, если предположенія не согласны ни съ тѣмъ, ни съ другимъ, то основаніе къ ихъ принятію должно заключаться въ чистомъ произволѣ философа.

Однако же мы не можемъ этимъ покончить дѣло. Причина заключается въ томъ, что Гегель предполагаетъ еще иныя основанія возможными для философіи, кромѣ двухъ показанныхъ, и эти основанія, по его мнѣнію, заключаются въ исторіи философіи. Если, именно, мы позволимъ себѣ бросить взглядъ на самый конецъ Гегелевой философіи, на его философію исторіи и исторію философіи, то мы именно найдемъ, что, по мнѣнію этого философа, исторія есть продолжающееся діалектическое развитіе духа, и каждая философія составляетъ одинъ изъ *необходимыхъ* моментовъ этого развитія. Будучи истиннымъ для своего времени, каждое ученіе однакожъ заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, которое для своего примиренія вызываетъ новую философію; и эта примиряющая философія есть явленіе *необходимое*. Такую необходимость Гегель уподобляетъ жизненному процессу растенія. „Почва исчезаетъ въ возникновеніи цвѣтка, и можно сказать, что первая уничтожена послѣднимъ; равнымъ образомъ плодъ объявляетъ цвѣтокъ ложнымъ бытіемъ растенія и, какъ его истина, выступаетъ на его мѣсто. Эти формы не только отличаются другъ отъ друга,

но и уничтожаютъ одна другую, какъ несомвѣстимыя. Но ихъ текущая натура дѣлаетъ ихъ вмѣстѣ моментами органическаго единства, въ коемъ онѣ не только не противоборствуютъ одна другой, но одна столько же необходима, какъ другая, и только эта равная необходимость составляетъ жизнь цѣлаго“ ¹⁾. Послѣ этого, естественно, Гегель считалъ достаточнымъ только исторически изложить предъ своею наукою тройное отношеніе мысли къ объективности, въ разныхъ преждебывшихъ философскихъ ученіяхъ, для того чтобы несогласныя съ нимъ ученія сами собой, „непосредственно исчезли при появленіи его науки“. По его понятіямъ, можетъ быть, изъ сличенія его философіи съ прочими ученіями непосредственно должна открываться очевидность, что пора прочихъ философій миновалась; что онѣ, необходимыя въ свое время, теперь по закону той же необходимости должны уступить мѣсто другой, болѣе истинной философіи.

Конечно, такое мнѣніе объ историческомъ движеніи философіи само есть не болѣе, какъ чистое предположеніе, и можно навѣрное сказать напередъ, что оно не можетъ оправдать разбираемую философію, тѣмъ болѣе, что для перехода отъ одной философіи къ другой нуженъ же опять какой-либо критерій, и этотъ критерій долженъ опять состоять либо въ чистомъ самосознаніи, либо въ опытѣ, кои оба, конечно, ужъ не оправдаютъ философію вопреки себѣ самимъ. Впрочемъ, тѣмъ не менѣе, мы обязываемся изложить здѣсь движеніе философіи, предшествовавшее возникновенію системы Гегелевой, и посмотрѣть, дѣйствительно-ли заключались тамъ такія противорѣчія, которыя бы необходимо приводили къ предположеніямъ, находимымъ у Гегеля. Ибо мы взяли на себя трудъ повѣрять Гегеля по его же началамъ, и посему не должны упускать изъ вида ни одного изъ приводимыхъ его философіею оправданій, хотя и знаемъ заранѣе ихъ ничтожность; и это для того, чтобы не дать системѣ права отказаться отъ нашего приговора и подѣ при-

¹⁾ Phänom., стр. 4.

крытіемъ какого-либо изъ своихъ доказательствъ стоять какъ будто совершенно невредимой. Разборъ историческаго зачатія Гегелевой философіи тѣмъ для насъ важнѣе, что это составляетъ *дѣйствительный* исходный пунктъ Гегеля, т. е. хотя Гегель и представилъ феноменологію, какъ выведеніе своей науки, но на самомъ-то дѣлѣ основаніемъ къ принятію предположеній служила не феноменологія, а, напротивъ, она сама, какъ мы уже имѣли случай видѣть, написана въ духѣ этихъ предположеній. И мы можемъ даже указать на главное предположеніе, скрывающееся въ самой феноменологіи: оно именно состоитъ въ предположеніи тождества бытія и мышленія, реального и идеального. Итакъ, если не столько важенъ и нуженъ для насъ разборъ, зато любопытно и интересно для критика должно быть самое изложеніе этого историческаго возникновенія Гегелевой онтологіи: здѣсь мы откроемъ самую душу философіи, проникнемъ ея таинственныя думы и желанія, не всегда прямо открывающіяся въ самой системѣ, и посему обѣщающія въ послѣдствіи пролить много свѣта на самое дѣйствительное изложеніе разбираемой философіи.

Итакъ, мы приступаемъ теперь къ изложенію этого косвеннаго доказательства Гегелевой системы, *ab absurdo*. И мы должны въ этомъ случаѣ начать свое изслѣдованіе именно Кантомъ, потому что его философія и на самомъ дѣлѣ, да и по признанію самого Гегеля, составляетъ „основаніе и исходный пунктъ новѣйшей германской философіи“. Вся новѣйшая философія есть слѣдствіе движенія, сообщеннаго ей Кантомъ, тогда какъ самъ Кантъ слѣдовалъ совершенно оригинальному, независимому взгляду, хотя исходнымъ пунктомъ или, лучше сказать, поводомъ къ его философствованію и служилъ сенсуализмъ Локка и возбужденный имъ скептицизмъ шотландца Юма. И въ этомъ изложеніи движенія философіи мы вовсе не намѣрены здѣсь слѣдовать самому Гегелю, тому, какъ онъ представилъ въ исторіи философіи троякое положеніе мысли къ объективности. Это потому, что Гегель погрѣшаетъ тамъ противъ фактическихъ истинъ и представляетъ ихъ совсѣмъ не такъ,

каковы онѣ были на самомъ дѣлѣ.—Критика этихъ погрѣшностей прямо не относится къ нашему дѣлу и безъ нужды увеличила бы наше изслѣдованіе. Поэтому мы излагаемъ здѣсь процессъ, какъ былъ онъ въ дѣйствительности, не обращая вниманія на то, какъ онъ представленъ у Гегеля.

Все развитіе новѣйшей философіи основывается собственно на рѣшеніи одного и того же вопроса, конечно, весьма важнаго,—вопроса о происхожденіи и истинности нашихъ познаній. Такимъ образомъ и Кантова философія возбуждена была этимъ же самымъ вопросомъ и тѣмъ рѣшеніемъ, какое давали на него Локкъ и Юмъ. Что въ насъ есть различныя созерцанія представленія и понятія—это фактъ несомнѣнный (*cogitare est*); но соотвѣтствуетъ-ли имъ что-нибудь и въ самой дѣйствительности, и если соотвѣтствуетъ, то въ какой именно мѣрѣ? По различному рѣшенію этого вопроса, очевидно, различно должно объясняться устройство и самихъ предметовъ нашего знанія ¹⁾.



¹⁾ Все слѣдующее за этимъ вошло въ статью *Рационалистическое движеніе философіи новѣйшъ временъ*.



О НОВОЙ ПОВѢСТИ Г-жи КОХАНОВСКОЙ *)

«ИЗЪ ПРОВИНЦІАЛЬНОЙ ГАЛЛЕРЕИ ПОРТРЕТОВЪ».

(Русск. Вѣст. 1859 г. Мартъ, книга 1).

„Это анекдотъ“, подумали мы, когда прочитали первую повѣсть г-жи Кохановской, помѣщенную въ Русскомъ Вѣстникѣ,—хотя, съ другой стороны, и сознавали, что мудрено однако съ такою вѣрностію записать рассказъ, дѣйствительно слышанный отъ какой нибудь старушки, мудрено такъ цѣльно живописать своеобразную драму, происходившую въ сердцѣ дѣвушки, чтобъ, при изображеніи ея, не прошибиться не только въ содержаніи, но даже въ особенностяхъ языка, ни однимъ невѣрнымъ тономъ. Никакой мозаичности тамъ слышно не было. Между тѣмъ, мозаичность или наборность работы неизбѣжно всегда слышится, при всякой чисто механической передачѣ чужаго рассказа. Пусть даже,—какъ случается, на примѣръ, со сказками,—ислѣдователь постарается даже просто записывать ихъ со словъ рассказчика, и въ такомъ видѣ передать въ печать:—сказка будетъ рассказана всетаки не такъ, какъ подлинно она рассказывается въ народѣ. Какъ хотите, въ силѣ творчества есть нѣчто непередаваемое, чего не усвоить никто, не владея самъ творчествомъ. И это непередаваемое состоитъ, именно, въ цѣльности прочувствованія жизни: чего я самъ цѣльно не прочувствовалъ, того

*) Напечатано въ *Русской Бесѣдѣ* 1859 г. Книга III. Смѣсь, стр. 65—86.

не могу и другому передать въ цѣльности, или, что то же, воспроизвести художественно.—Но мы такъ боимся всегда отдаваться первымъ увлеченіямъ; литературѣ уже столько разъ приходилось разочаровываться въ преувеличенныхъ надеждахъ, которыя бывали возбуждены первыми опытами иныхъ писателей, что мы рѣшились лучше подождать съ окончательнымъ заключеніемъ и посмотрѣть, выдержитъ ли себя этотъ, повидимому, столько прекрасный талантъ, въ дальнѣйшихъ произведеніяхъ, или не обратится ли онъ, какъ это случалось со многими, въ какую нибудь утомительную односторонность. Спѣшимъ теперь искренно просить извиненія у г-жи Кохановской въ невольномъ внутреннемъ сомнѣніи, какое возбуждено было въ насъ ея первую повѣстью. Хотя и теперь мы непрочь думать, что въ основаніе какъ первому, такъ и второму разсказу послужили подлинныя событія: но это ничего не значить. Предъ нами, дѣйствительно, художественный талантъ, и дорогой талантъ; въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія.

Прежде всего, съ особеннымъ удовольствіемъ отмѣчаемъ, что г-жа Кохановская не повторяется. Въ „Провинціальной галереѣ портретовъ“—совсѣмъ другой бытъ, и особенное, характеристичное время. Итакъ, мы можемъ себя поздравить, что мы будемъ избавлены отъ скуки видѣть новаго *спеціалиста* художника, въ родѣ гг. Григоровича, Щедрина и отчасти Островскаго, которые, произведя эффектъ первыми своими произведеніями, вполнѣ если не исчерпали, то выявили свои дарованія. Въ самомъ дѣлѣ, у насъ по отношенію къ изящной литературѣ существуетъ особаго рода раздѣленіе труда,—по предметамъ; одинъ пишетъ о простомъ народѣ, другой о чиновникахъ, третій о купцахъ. Это приложеніе политико-экономическаго начала къ дѣлу творчества, это цеховое распредѣленіе беллетристики, конечно свидѣтельствуетъ въ пользу относительной наблюдательности, а отчасти и таланта концепціи нашихъ разсказчиковъ, но въ общемъ смыслѣ, рѣшительно не благоприятствуетъ заключенію о строго-художественномъ значеніи ихъ трудовъ, и отличаетъ несомнѣнно-отвлеченное отношеніе нашей изящной лите-

ратуры къ своему предмету. Слава Богу, въ двухъ повѣстяхъ г-жи Кохановской, которыя мы прочли, общее только то, что тамъ и здѣсь содержаніе совершенно Русское. Но это—высокое достоинство и никакъ не слабость таланта. Есть, правда, еще одна общая черта, и, не потаймъ, мы за нее боимся. Это—пѣсня. Разсыпанныя щедрою рукою въ той и другой повѣсти Русскія пѣсни обличаютъ хорошее съ ними знакомство автора, или нѣтъ,—это слишкомъ пошло:—здѣсь видно полное проникновеніе Русскою пѣснью; видно, что съ нею сжилось; пѣсня, или отрывокъ изъ нея, сами собою, совершенно непринужденно сходятъ съ пера у г-жи Кохановской,—и всегда кстати. Все это черты прекрасныя и задатки широкаго развитія. Но тѣмъ не менѣе, опасаемся, какъ бы высказываніе этихъ отношеній къ пѣснѣ не повторилось въ послѣдствіи *безъ нужды*. Дорожа чрезвычайно талантомъ г-жи Кохановской, откровенно выражаемъ нашу боязнь и предоставляемъ несомнѣнно-художественному такту автора самому рѣшить потомъ размѣры употребленія пѣсни въ слѣдующихъ разказахъ: опасность нами указана.

Но въ чемъ состоитъ особенность новаго дарованія, которое имѣла счастье пріобрѣсти литература? Какъ опредѣлить его достоинство? Въ краткой замѣткѣ,—для подробнаго разбора мы не имѣемъ времени,—постараемся высказать самое общее.

При совершающемся переворотѣ въ быту крѣпостнаго народонаселенія, мы часто размышляли о громадныхъ послѣдствіяхъ, которыя онъ долженъ имѣть для всей народной жизни,—не только хозяйственной и общественной въ тѣснѣйшемъ смыслѣ этого слова, но и для науки и искусства въ нашемъ отечествѣ, и даже для языка. Съ освобожденіемъ крестьянъ, съ несомнѣннымъ, затѣмъ, распространеніемъ въ народѣ грамотности, непременно, думали мы, хлынетъ новая, совершенно иная волна мысли и представленій, а съ тѣмъ вмѣстѣ и новыхъ формъ, которыя обогатятъ и видоизмѣнятъ составъ нашего слова. Заказность нашей науки, искусственность нашихъ представленій вообще, искусственность изящной литературы въ частности и, наконецъ, искусственность самаго языка,—все это должно будетъ пасть предъ

напоромъ свѣжихъ требованій и новыхъ, чистыхъ стихій. Мы будемъ имѣть свою литературу и свой языкъ, съ его лексическими и синтаксическими особенностями. Думаемъ, что не имѣемъ нужды оговариваться предъ читателями, въ какомъ смыслѣ и степени литература наша всетаки не наша: объ этомъ уже столько разъ было говорено на страницахъ этого журнала. Но не мѣшаетъ здѣсь добавить, что возрожденіе, котораго мы ожидаемъ въ частности отъ языка, вовсе не должно, по нашему мнѣнію, состоять во внесеніи словъ или оборотовъ, исключительно доселѣ употребляемыхъ только въ простомъ народѣ, — тѣмъ менѣе, — въ одной, частной области. Испещреніе рѣчи словами и оборотами, выхваченными прямо изъ народа, вообще не составляетъ еще народности. Въ языкѣ есть нѣчто важнѣе отдѣльныхъ словъ и оборотовъ: это духъ его, его складъ, созерцанія, которыя лежатъ въ немъ и которые, по преимуществу, выражаются въ формахъ органическаго соединенія отдѣльныхъ звеньевъ слова въ непрерывную цѣпь рѣчи. Говоря ближе, — гораздо важнѣе для языка сторона этимологическая и синтаксическая, чѣмъ чисто внѣшне-лексическая, и съ этой-то собственно стороны мы и удалились отъ народа. Удаленіе это вовсе не есть, какъ думаютъ большею частію, необходимое слѣдствіе образованности и соединенныхъ съ нею трудныхъ для неразвитой массы понятій. Народъ не понимаетъ нашей рѣчи, хотя бы мы говорили ему его словами: но онъ способенъ понять рѣчь церковно-славянскую, хотя она и заключаетъ иногда понятія, далеко не обиходныя, а выработанныя цѣлыми вѣками углубленнаго мышленія. Все дѣло здѣсь въ близости представленій къ историческимъ стихіямъ народа; и ея то собственно не достаетъ нашей рѣчи.

Намъ показалось, что въ повѣстяхъ г-жи Кохановской, и особливо въ послѣдней, мы видимъ зарю ожидаемаго нами возрожденія литературы, и притомъ съ обѣихъ сторонъ, — эстетической и филологической. Само собою разумѣется, что мы этимъ нисколько не думаемъ ставить появленіе сказанныхъ произведеній въ органическую связь съ великимъ дѣломъ освобожденія.

Мы дѣлаемъ простое сближеніе; повѣсти г-жи Кохановской представляютъ, по нашему мнѣнію, только внѣшнюю мѣрку, по которой можно отчасти предугадывать существо будущаго развитія литературы. Дѣло въ томъ, что родникъ, откуда течется содержаніе повѣстей г-жи Кохановской, тотъ же самый, который будетъ бить впоследствии въ литературу, но уже полной струей. Это—народная жизнь. Въ разбираемыхъ повѣстяхъ слышно не простое только знакомство съ нею, и не внѣшнее только сочувствіе, но внутренняя близость къ ней и положительное усвоеніе. Если же искать объясненія, какъ явился въ нихъ этотъ элементъ, то достаточно указать на самую пору литературы: съ недавняго времени, она вообще начинаетъ уже, видимо, тяготиться своимъ всегдашнимъ недугомъ и искать себѣ положительной почвы. Въ этомъ отношеніи, всего естественнѣе сопоставить сочиненія нашей новой писательницы съ произведениями литератора, недавняя утрата котораго столь горестна для всѣхъ, кому дороги успѣхи Русскаго слова. Мы говоримъ о Сергѣѣ Тимошеевичѣ Аксаковѣ. Въ самомъ дѣлѣ, съ этимъ писателемъ, который болѣе и полнѣе другихъ выразилъ въ себѣ возникающее положительно-художественное направленіе литературы, у г-жи Кохановской, по нашему мнѣнію, много родственнаго. Безпристрастное отношеніе къ дѣйствительности, внутренняя изобразительность и въ особенности та дѣльность, та самоуспокоительность, въ какой являются изображаемыя лица, и которая служитъ преимущественнымъ признакомъ положительной художественности,—все это есть у того и другаго писателя, и—послѣднее едва ли изъ всѣхъ Русскихъ писателей не у нихъ однихъ исключительно.

Для большей ясности, говоря о сходствѣ, укажемъ и на различіе. Оно велико. Не говоримъ уже о различной зрѣлости того и другаго таланта, и о степени отдѣлки произведеній: тутъ не можетъ быть даже и сравненія. Сочиненія г-жи Кохановской, въ послѣднемъ отношеніи, даже нѣсколько шероховаты. Съ одной стороны,—говоря собственно о языкѣ, самая эта шероховатость можетъ служить задаткомъ совершенно оригинальнаго будущаго развитія; но съ другой, показываетъ вообще, что пи-

сательница еще не вполне умѣетъ справиться съ своимъ дарованіемъ. Кромѣ того, между двумя поименованными писателями ясно различіе въ проявленіи тѣхъ самыхъ достоинствъ, которыми имъ общи. Въ разсказахъ Аксакова преобладаютъ двѣ черты: во-первыхъ, ясность совершенно прозрачная, чистая, невозмутимая, словомъ такая, какою можетъ быть только спокойная свѣтлость вполне умиреной старости. Тутъ не слышно напряженія или особой сосредоточенности, которая была бы нужна, чтобы со всею тонкостію различить внутренность предмета и чтобы отогнать застилающія облака собственныхъ ощущеній, которыя, являясь неизбежно въ цвѣтуще-живомъ юношѣ и мужѣ, невольно тѣмъ самымъ мѣшаютъ ясности взора. И рядомъ съ этою чертою, у Аксакова встрѣчаемъ увлеченія и жаръ совершенно юношескіе, коль скоро онъ касается предметовъ, къ которымъ обращено его сочувствіе. Совмѣщеніе этихъ-то двухъ, повидимому, совсѣмъ противоположныхъ качествъ и доставляло разсказамъ и вообще всей рѣчи покойнаго автора ту очаровательность, которою всѣ наслаждались. Отсюда въ самомъ безпристрастіи его къ дѣйствительности и въ самой изобразительности описываемыхъ имъ лицъ слышно было, что они именно суть плодъ этой ясности взора; и съ другой стороны, безпристрастіе его не было простымъ безразличіемъ или чистою объективностію, но покорялось всюду ясно высказываемому глубоко-нравственному чувству, которому онъ давалъ просторъ гдѣ нужно, входя по мѣстамъ даже въ лирическое одушевленіе. У г-жи Кохановской, напротивъ, совершенная объективность. Лица въ ея повѣстяхъ, живя своею положительною стороною, дѣйствуютъ во всемъ просторѣ самобытности, нестѣсняемыя и непоощряемыя отзывами автора. Хорошо ли, или дурно поступилъ въ первой повѣсти женихъ, что взялъ дѣвушку противъ ея согласія, и даже совершенно-убитую своимъ замужествомъ и озлобленную на будущаго мужа? хорошо ли поступила жена, что тиранила глубоко-преданнаго мужа столь долгое время? Авторъ этого не высказываетъ. Какъ, опять, смотритъ авторъ въ послѣдней повѣсти на безумно-самовластный поступокъ Гаврилы Михайловича съ дочерью?

Какъ относится онъ вообще къ этому деспотизму, котораго все окружаетъ раболѣпиемъ, и около котораго что ни есть, все— для него и по его?—Въ повѣсти это скрыто.

„Однако это безнравственно!“ скажетъ пожалуй кто нибудь. Мы этого, разумѣется, не скажемъ. Требованіе правоучній отъ повѣстей до такой степени отстало, что и опровергать его совѣстно. По нашему мнѣнію, разумѣется совсѣмъ напротивъ: объективность г-жи Кохановской составляетъ особенное ея достоинство и величайшую драгоцѣнность. Если въ писателѣ, съ которымъ мы ее сейчасъ сравнивали, наоборотъ, ясность нравственныхъ требованій составляетъ особенное достоинство: то нужно вспомнить, во-первыхъ, совершенно различный родъ ихъ сочиненій; а во-вторыхъ, не должно забывать, что нигдѣ нравственныя требованія не являются у Аксакова въ видѣ внѣшнихъ похвалъ и осужденій. Самый Куролесовъ у него смягченъ: рядомъ съ звѣрствомъ этого барина, выставлены черты, приобрѣтшія ему признательность крестьянъ.

Тѣмъ не менѣе однако, намъ удалось слышать упрекъ г-жѣ Кохановской, и именно,—почему она нигдѣ въ повѣсти не осудила громогласно крѣпостнаго права, которое является въ ней дѣйствующимъ. Удивительные мы люди! Столько времени терпѣлось у насъ самое мрачное изъ злоупотребленій: и вотъ теперь, когда оно падаетъ, мы воскипаемъ негодованіемъ, коль скоро кто, касаясь нечаянно отношеній барина къ крестьянамъ, не считаетъ долгомъ вооружиться громами противъ рабства. По моему мнѣнію, въ нѣкоторой степени это даже просто безнравственно. Въ этихъ возгласахъ слышится еще неполное отрѣшеніе отъ тѣхъ отношеній, противъ которыхъ такъ сердито вооружаются, тутъ слышна какая-то боязнь прослыть ихъ защитниками. А это не совсѣмъ лестный признакъ. Кто гуманно развитъ, тотъ не допуститъ до себя подозрѣнія въ сочувствіи безнравственному и не будетъ такъ наивно высказывать своей боязни.

На возраженіе, слышанное нами, отвѣтимъ, что въ повѣсти, о которой идетъ рѣчь, есть мѣста, гдѣ крѣпостное право осуждается, и очень прямо. „Коренною основою нашего ста-

риннаго хозяйственнаго домоводства“, говорить въ одномъ мѣ-
стѣ г-жа Кохановская, „было простое, крѣпкое правило: „обуй,
одѣнь человѣка, накорми до сыта, и тогда спрашивай на немъ
что хочешь“. Этому правила крѣпко и неизмѣнно держалась
наша старина, выкупляя имъ, по мѣрѣ возможности, дикій
произволь и прихоти необузданнаго барства. У барина самаго
крутаго, у котораго всякая вина бывала виновата, который
цѣнилъ любаго борзаго пса едва ли не въ примѣръ выше сво-
его крѣпостнаго человѣка, и у этого барина дворянъ бывала
обута и одѣта какъ слѣдуетъ, и уже сыта на отвалъ“. Да
если бы всего этого было и не сказано, еслибъ не было рѣчи
ни о *дикомъ произволѣ*, ни о *необузданномъ барствѣ*, и еслибъ
оставлено было одно упоминаніе о томъ, что бывали бары, ко-
торые борзаго пса цѣнили выше крѣпостнаго человѣка,—этимъ
однимъ уже спасены были бы нравственныя требованія, по-
скольку они имѣютъ мѣсто въ повѣсти. Съ другой стороны,
говоря вообще, въ томъ-то и задача искусства, чтобы въ каж-
дой взятой эпохѣ или личности показать ихъ идеальную, по-
ложительную сторону. Безнравственное учрежденіе жило. Чѣмъ
оно жило? Почему оно существовало? Какъ уживалось? Сло-
вомъ, въ чемъ была его относительная разумность? Воплотить
этотъ внутренній смыслъ и есть дѣло художника. А это во-
площеніе, если оно живо и вѣрно приведено, уже само собою
заявить какія нужно нравственныя требованія въ душѣ чита-
теля, именно тою самою противоположностію, въ какой будетъ
стоять воплощаемая идея къ формѣ дѣйствительности, въ ко-
торой она воплощается. Автору не нужно прибѣгать ни къ
какимъ сентенціямъ. За него будетъ говорить нравственный за-
конъ, присущій душѣ cadaго. Главнѣйшая задача художника
не казнить дѣйствительность во имя идеи и тѣмъ раздражать
чувства, а успокаивать ихъ, отыскивая блескъ идеи и въ самой
темной дѣйствительности. Съ этой именно точки смотря на от-
рывокъ „Изъ галереи провинціальныхъ портретовъ“, мы на-
ходимъ его прекраснымъ. Авторъ сумѣлъ такъ и съ тѣхъ сто-
ронъ изобразить Гаврилу Михайловича, что, не смотря на все

его самовластіе, вы его любите, вы его оправдываете. Жестокія стороны, которыя вы угадываете въ немъ, о которыхъ знаете, что онѣ непремѣнно были, судя по его характеру, всѣ онѣ остались за кулисами, не выведены на сцену и не возмущаютъ вашего нравственнаго чувства.

Но кромѣ того, въ повѣсти есть еще черта, которая отличаетъ высшаго художника. Авторъ не только вынуждаетъ читателя невольно оправдать темные поступки своихъ героевъ, но они оправдываются у него тѣми самыми лицами, которымъ приходится отъ нихъ терпѣть. Дѣйствія самыя насильственныя, самыя повидимому оскорбительныя для нравственнаго чувства свободы, переносятся оскорбленными не только терпѣливо, но охотно и добровольно: мало того,—за эти оскорбленія, и именно за нихъ, оскорбленный еще болѣе любить того, кто оскорбилъ. Тутъ такая художественная черта, до которой достигать удается весьма немногимъ. Гаврила Михайловичъ запираетъ нѣжно-любимую дочь; окружаетъ ее ни на минуту неотстающими, день и ночь недремлющими стражами; стѣсняетъ ея свободу и веселье, которымъ онъ давалъ дотолѣ полный просторъ. Какъ, кажется, не посѣтовать на отца? Какъ, кажется, не употребить бы усилій и всѣхъ женскихъ хитростей, чтобъ обмануть бдительность приставницъ, увидаться съ своимъ любимымъ, переписаться съ нимъ иль просто даже хотъ только подышать на свободѣ? Повидимому, все это было бы такъ естественно, и обыкновенный талантъ успѣшилъ бы соблазниться такою естественностію. Но это было бы пошло. У г-жи Кохановской, Анна Гавриловна не выражаетъ скорби на отца; не такова она, чтобъ и помыслить что нибудь противъ него. Но она возненавидѣла Настю караульщицу, которая, собственно, тутъ ничѣмъ невиновата. „И Анна Гавриловна была бы не живой человѣкъ съ плотью и кровью,“ замѣчаетъ авторъ,—„если бы она не возненавидѣла Насти Подбритой. И не была бы женщиной Анна Гавриловна, если бы она всѣми силами души не желала, чтобъ ее укралъ Марка Петровичъ; хотя бы потому только, чтобы насолить Подбритой, чтобы та со всѣми ея приглядками сѣла,

какъ ракъ на мели.“ Видите, жадаеть Анна Гавриловна своего похищенія, но всетаки для того, чтобъ насолить Настѣ Подбритой, а никакъ не съ тѣмъ, чтобъ досадить отцу. Гаврила Михайловичъ отказываетъ въ рукѣ дочери челоуѣку, искренно имъ любимому, котораго онъ ни въ чемъ не можетъ похулить, который во всемъ Аннѣ Гавриловнѣ пара, лучше котораго, по собственному, невольному внутреннему сознанию отца, лучше и не можетъ быть жениха,—и отказываетъ самымъ оскорбительнымъ образомъ. Но Марка Петровичъ, какъ ни непріятенъ для него отказъ самъ по себѣ, не изъявляетъ однако негодованія на форму, въ какой онъ высказанъ, не кипитъ мщеніемъ противъ Гаврилы Михайловича за явно, при слугахъ высказанное, обѣщаніе его высѣчь. Марка Петровичъ весело принимаетъ вызовъ и крадетъ дочь, посмѣиваясь надъ угрозою старика. Самовластіе Гаврилы Михайловича страшно оскорблено этимъ попраиіемъ отеческихъ правъ; его гордость страшно унижена этимъ явнымъ посмѣяніемъ надъ его торжественнымъ обѣщаніемъ и надъ всеми его усиліями не допустить похищенія: такое событіе сломило его,—онъ посѣдѣлъ. Но вы видите всетаки что въ самыя минуты перваго бѣшенства Гаврила Михайловичъ не перестаетъ любить Марка Петровича; да и любить, особенно, именно за эту самую смѣлость, съ какою онъ, Марка, посмѣялся надъ нимъ, Гаврилой Михайловичемъ, и изъ-подъ носа укралъ у него дочь. Онъ самъ невольно вчужѣ восхищается поступкомъ, который такъ непріятно на него падаетъ,—онъ любитъ Маркой. „Онъ дразнить меня! проговорилъ Гаврила Михайловичъ“ (во время погони своей за Маркой Петровичемъ)—„и гнѣвъ у него загорѣлся и задрожалъ, какъ полымя въ глазахъ. Пошелъ, пошелъ! кричалъ внѣ себя распаленный старикъ. Лошади, собравшись съ послѣдними силами, рванулись и вдругъ стали какъ вкопанныя. Гаврила Михайловичъ во весь ростъ поднялся на своей телѣжкѣ и стоялъ въ изумленіи, едва вѣря глазамъ своимъ. Коляска Марка Петровича поворотила назадъ и неслась прямо на Гаврилу Михайловича. Стой, стой, повторялъ тотъ, хотя и

безъ того всё стояли въ удивленіи и не двигались съ мѣста. Черти! шепталь Гаврила Михайловичъ, всёми силами души глядя, какимъ мощнымъ махомъ шла коляска, и густая грязь шапками летѣла изъ подъ копытъ.“ Въ этомъ краткомъ восклицаніи: „черти!“—высказалось все восхищеніе, съ какимъ невольнo любитcя Гаврила Михайловичъ молодечествомъ Марка. Словомъ, вся повѣсть есть какая-то борьба взаимнаго молодечества, богатырскій бой, въ которомъ противники тѣмъ болѣе уважаютъ другъ друга, чѣмъ болѣе чувствуютъ наносимые удары. И этотъ-то взаимно-любовный обмѣнъ оскорбленій составляетъ особенную прелесть разсказа. Въ довершеніе полной гармоніи, сама сестрица-генеральша (лице, мимоходомъ сказать, менѣе другихъ симпатичное), которая лично оскорблена отказомъ Гаврилы Михайловича отдать дочь за Марка, и которой слѣдовало бы, повидимому, только радоваться при извѣстіи о неожиданно-удачномъ похищеніи,—сама генеральша говоритъ сударю-братцу такія рѣчи: „такъ это значитъ, сударь мой, Гаврила Михайловичъ, вы проберегли дочку, и похвальба Марка въ прокъ пошла? Слава Тебѣ Господи, Царю мой! набожно перекрестилась сестрица генеральша. Услыхалъ Ты мою грѣшную молитву: призрѣлъ на сироту.... А когда же это, батюшка братецъ! въ пору какого часа Божьяго спомогся-то Марка Петровичъ! Позову завтра попа, велю молебень отпѣть.... *А старая-то Емельяниха и Подбритая ваша, сударь мой братецъ, чего жъ они смотрѣли?...*“ Не знаемъ, взвѣсилъ ли самъ авторъ послѣднія слова, но по нашему мнѣнію, въ нихъ выказался чрезвычайно тонкій художественный тактъ, не терпящій рѣзкой односторонности въ самоналѣйшемъ штрихѣ. Сколько ни доставило радости генеральшѣ полученное извѣстіе, но какъ же ей и не почувствовать вчужѣ неудовольствія на холоцскую неисправность, хотя и въ такомъ дѣлѣ, которому она сама не сочувствуетъ? Мы рѣшительно того мнѣнія, что въ ея словахъ слышна не иронія, а искренняя рѣчь, хотя, съ другой стороны, для распаленнаго Гаврилы Михайловича они должны были имѣть всю силу самой ѣдкой насмѣшки.

А какой быть изображенъ въ повѣсти, и какъ онъ вылился! Это—быть богатыхъ помѣщиковъ времянь Екатерининскихъ,—смѣсъ Версальской пышности съ грубою неполированностию времянь Алексѣя Михайловича, барской спѣси съ наивно-безцеремоннымъ простодушiемъ; и все это покрыто самымъ широко-размашистымъ Русскимъ разгуломъ и молодечествомъ. Эти люди одѣваются въ Французскія платья, мелкогравчатая атласныя, и глазетовыя съ *помтадурую*: убираются парикмахерами; налѣпливаютъ на себя мушки съ условно-сентиментальными значенiями; ѣздятъ въ каретахъ съ рѣзными вызолоченными тюльпанами на кузовѣ. Но подъ веселый часъ, они не прочь перерядиться въ Русскій кафтанъ иль сарафанъ, которые нарочно для того у нихъ всегда въ запасѣ, и пуститься въ родную Русскую пляску, съ припѣвами чисто Русскихъ пѣсенъ. Эти люди еще говорятъ другъ другу: „свѣтъ мой, сударь братецъ!“ или: „сударыня сестрица!“ и выражаются вообще тѣми неуволимо-Русскими оборотами, которые сохранились единственно въ уцѣлѣвшихъ подлинныхъ Русскихъ письмахъ XVII столѣтiя, да вотъ теперь еще воскрешаются г-жею Кохановской; но впрочемъ, коль скоро дѣло доходить до амбицiи, тѣ же люди начинаютъ заговаривать уже другимъ языкомъ, въ которомъ слышно другое происхожденiе,—не всегдашнимъ своимъ, задушевнымъ, но нарочно-форменнымъ, параднымъ. „Матушка сестрица“, отвѣчаетъ сестрѣ заживо тронутый Гаврила Михайловичъ,—„домъ мой не есть канцелярiя тайныхъ дѣлъ, и въ домѣ у меня никакихъ тайностей не имѣется.“ Или вотъ какъ поговариваетъ обиженный Марка Петровичъ: „Коли на то пошло—говорить онъ Гаврилѣ Михайловичу—такъ почему бы вы, государь мой, Гаврила Михайловичъ, не изволили отдать за меня. Ни я опельмованный какой, зазорнаго дѣла за мной нѣтъ, и моя дворянская амбицiя, сударь мой, по вѣсму равна вашей амбицiи. Коли вы мнѣ конфузъ такой даете, въ чемъ сей есть конфузъ, благоволите отвѣсговать.“ Словомъ, наружныя формы чуждой цивилизацiи надѣты этими лицами, но надѣты какъ хомутъ; имъ въ нихъ тѣсно. Въ форменно-чопорной парадности они не видятъ смысла ни

радости; они не чувствуютъ въ ней приволья; имъ по сердцу Русскія забавы, по душѣ Русская жизнь. Старикъ-отецъ таетъ, глядя на дочь, когда она играетъ въ хороводѣ и поетъ; Русская пѣсня дѣйствуетъ на него магически. „Съ первыми звуками этой пѣсни, чтобы ни дѣлалъ Гаврила Михайловичъ, игралъ ли въ карты, въ шашки, или разговаривалъ объ охотѣ, онъ поднимался какъ бы не своею силою; на пяти-шести шагахъ ронялъ съ ноги туфлю и, не замѣчая того, въ одномъ чулкѣ становился въ дверяхъ залы. Онъ не могъ слышать, чтобы ни говорили ему, и, уважая его, никто съ нимъ не заговаривалъ; Комаринная Сила стоялъ безмолвно, держа въ рукахъ оброненную туфлю... И все, что мощно нѣжнаго, что любящаго затаилось въ сильной душѣ, подъ кровомъ величаваго барства, и какого-то *стыда чувства*, принимавшаго всякое проявленіе его за слабость въ муцинѣ, все то неудержимо проступало наружу; Гаврила Михайловичъ приковывался глазами къ дочери и отвлечь силу этого любящаго отцовскаго взора—нѣтъ! кажется, если бы ножомъ сверкнули въ глазахъ Гаврилы Михайловича и наставили конецъ его къ груди, онъ бы сказалъ: „постой, дай доглядѣть пляску дочери. Чего тебя нетерпячее беретъ?“ И когда дочь словами своей простодушной пѣсни, будто заглядывала ему въ душу, и выносила оттуда собственный отвѣтъ его:

Играй, мое дитятко,
Шути шутки, милое!

у Гаврилы Михайловича слезами туманились глаза, и грудь его, распахнутая до сорочки, подымалась и опускалась, какъ грузная волна.“

При этомъ, пока еще виѣшнемъ отношеніи къ чуждымъ формамъ жизни, естественно, поколѣніе еще не успѣло измельчать, что бываетъ обыкновенно при такомъ сліяніи двухъ стихій, когда обѣ взаимно отказываются отъ своего существа и своей самобытности; пустоты еще не явилось; натура была цѣла. Изображеніе этой-то, еще свѣжо сохранившейся чисто Русской натуры въ новыхъ, не одолѣвшихъ ее формахъ, со всею ея коренною размапнистостію и удалію, составляетъ, по нашему

мнѣнію, существо новой повѣсти г-жи Кохановской. Мы слышали замѣчаніе, что въ герояхъ „Галереи Портретовъ“ много родственнаго какому нибудь Алешѣ Поповичу или другимъ богатырямъ, воспѣтымъ въ старинныхъ пѣсняхъ; они напоминаются здѣсь, хотя и являются совсѣмъ въ другихъ формахъ. Мы находимъ это замѣчаніе глубоко вѣрнымъ. Дѣйствительно, главные герои повѣсти чисто Русскіе, именно, въ этомъ смыслѣ богатырства. И надобно отдать честь писательницѣ, что она дала имъ развить себя во всемъ неудержимомъ просторѣ. Всѣ три главныя лица повѣсти выдержали себя до конца совершенно. Но нельзя, въ особенности, умолчать при этомъ о той, по нашему мнѣнію, глубоко-художественной сценѣ, въ которой, тотчасъ послѣ радостнаго примиренія съ зятемъ, Гаврила Михайловичъ напоминаетъ ему о сдѣланной нѣкогда угрозы.

„Хорошо вино, Марка, отецкій сынтъ! сказалъ Гаврила Михайловичъ, отрываясь отъ дочери и выпивъ бокаль, поданный ему Маркомъ Петровичемъ. А что ты, молодець, думаешь?“

— А что я, батюшка, думаю? спросилъ Марка Петровичъ.

— Да ты, чай, совсѣмъ думать забылъ, о чемъ я говорилъ тебѣ?

— Не погнѣвайтесь, батюшка. Давно было.

— Да что было?

— Да что бы ни было.

Гаврила Михайловичъ поднялъ голову и запрокинулъ ее назадъ.

— Да ты, я вижу, со мной въ слова, какъ въ свайку играешь? сказалъ онъ. Помнишь тѣ рѣчи, что шли у меня съ тобою на пиру?

— Помнить всѣ рѣчи, батюшка, которыя ведутся на пиру, отвѣчалъ Марка Петровичъ,—долгую память надобно имѣть.

— А у тебя она знать не выросла? Такъ если ты молодець, да память у тебя коротка, то я хоть и старъ, а память долга у меня. Похвалялся ты Марка, что украдешь дочь у меня—и украдъ; а я на твою похвальбу показалъ всѣмъ, что тебя высѣку,—и что жъ ты думаешь, не высѣку?

На этотъ вопросъ сестрица, генеральша, поднялась со стула, всплеснувъ руками.

— Ахъ, сударь мой братецъ!

Анна Гавриловна, безъ словъ, подошла къ отцу, и склонилла ему на плечо свою головку. Эта безмолвная просьба могла быть дѣйствительнѣе всякихъ словъ. Гаврила Михайловичъ это чувствовалъ.

— Прочь бабье! сказалъ онъ, отводя рукою дочь. Вы, матушка, сестрица, извольте итти отдыхать съ пути; а ты, дочка, ступай, дитя колыши. Да не учишь вязнуть на слѣду мужа; а дѣлай такъ, чтобъ мужъ къ тебѣ шелъ, а не ты у него на глазахъ торчала. Ступайте обѣ, а мы вотъ съ зятькомъ побесѣдуемъ.

Анна Гавриловна и пошла было за тетушкою генеральшею; но, переступая за порогъ залы, она остановилась.

— Анюта! сказалъ Марка Петровичъ и показалъ ей рукой на дверь.

Анна Гавриловна скрылась.

— Такъ вотъ, дорогой зятекъ, оставшись на салютѣ, сказалъ Гаврила Михайловичъ,—позабылъ ты это?

— Да и вы-то, батюшка, вспомнили; спустя пору, въ дѣст по малину итти, сказалъ Марка Петровичъ.

— Какъ такъ?

— И конечно такъ, говорилъ Марка Петровичъ. Коли бъ вы меня въ ту пору да поймали—негдѣ дѣтсья. Ваша воля бы была. Укралъ да поймался, не проси милости. Подѣломъ вору и мука. А теперъ какой я вамъ воръ? Я честный мужъ вашей честной дочери, и вамъ, честному отцу, полагать на меня безчестье нельзя.

— Ой ли? сказалъ Гаврила Михайловичъ, и не много задумался.—Марка!

— Что, батюшка?

— Я тебя высѣку.

— Ну, это еще бабушка на двое ворожила, сказалъ Марка Петровичъ.

— Да вѣдь ты понимай меня, Марка! съ жаромъ говорилъ Гаврила Михайловичъ. Вѣдь я тебя вовсе не хочу сѣчь: ты теперь, почитай, моя плоть и кровь—сынъ мой по дочери; а всегаки я тебя высѣку, Марка!

— Да что же это за напасть такая?—сказалъ Марка Петровичъ.—Вы меня, батюшка, не хотите сѣчь, а добиваетесь высѣчь?

— Марка! говорилъ Гаврила Михайловичъ, подступая къ Марку Петровичу.—Сынъ мой, понимай меня, Марка! говорилъ онъ.—Я не хочу тебя сѣчь, чтобъ тебя высѣчь, Марка; а я тебя высѣку, Марка, потому что я сказалъ, что высѣку тебѣ, Марка.

— Э, э, э! тоже сказалъ Марка Петровичъ. Раскудахталась курица, прежде чѣмъ лица снесла.... Нѣтъ, ужъ извините, батюшка: своя кожа не чужая одежда. Выпьемте-ка лучше вина.

— Нѣтъ, Марка! отводилъ рукою подаваемый бокалъ Гаврила Михайловичъ. Не хочу я вина. Ты взгляни на мою старость, Марка. Ты молодой человѣкъ, только что нарекаешься на свѣтѣ жить, и ты, Марка, сказалъ свое слово, и исполнилъ. А я дѣдъ побѣлѣлый; глянь ты на меня, Марка! и чтобъ я вѣкъ свой изжилъ, и не научился тому, Марка: коли я слово свое говорю, то значить, не на вѣтеръ лаю.

Даже заплакалъ Гаврила Михайловичъ.

— Но вѣдь это, Богъ знаетъ, что такое, батюшка! говорилъ Марка Петровичъ, въ странной нерѣшительности глядя вокругъ и на плачущаго старика. Чтобы я далъ себя высѣчь вамъ...

Всталъ съ мѣста Марка Петровичъ.

— Дай, я тебя высѣку, Марка, сынъ мой! просилъ Гаврила Михайловичъ. Коли ты укралъ мою дочь, и она тебѣ по сердцу жена, дай я тебя высѣку, Марка!

Марка Петровичъ топнулъ ногой. На столѣ стоялъ бокалъ не выпитый вина. Марка Петровичъ взялъ его и выпилъ до дна.

— Сѣки, отецъ! сказалъ онъ. Больно сѣки. Пусть же всѣ люди знаютъ и понимаютъ, что я укралъ твою дочь, и что она есть мнѣ по сердцу размилая жена! Сѣки меня.

Гаврила Михайловичъ всталъ, какъ выросъ.

— Господи, Царю мой! воздѣль онъ руки къ образамъ, — благодарю Тебя, что Ты меня создалъ, что Ты меня воспиталъ, человѣкомъ межъ людьми поставилъ, и что Ты, мой Господи, на старости лѣтъ не посрамилъ меня! положилъ земной поклонъ Гаврила Михайловичъ. Марка, сынъ мой, иди за мной.

— Некуда итти, отецъ; сѣки меня здѣсь.... Но сѣки меня самъ, отецъ: чтобъ меня не касалась холопская рука.

— Правда твоя, сынъ мой. Пожди меня.

Вышелъ Гаврила Михайловичъ изъ дома, и самъ нарѣзалъ прутьевъ.

И воротившись, отхлесталъ Гаврила Михайловичъ сына не шутя, такъ, какъ бы онъ отхлесталъ за провинность какую Фильку или Омку какого, только не своею барскою рукой.

Крѣпко обнялись послѣ этого и поцѣловались отецъ съ сыномъ.

— Теперь ты мой, Марка; а я твой на вѣки вѣчные, въ верхъ твоей головы цѣлую тебя. И Гаврила Михайловичъ поцѣловалъ въ голову Марка Петровича. Пусть тебя твой сынъ, а мой внукъ Гаврила утѣшить такъ, какъ ты утѣшилъ меня, не посрамилъ старика! Отступилъ Гаврила Михайловичъ и поклонился низкимъ поклономъ въ поясъ Марку Петровичу. Сокрушилъ ты было меня совсѣмъ, сынъ мой родной! Ну, да и утѣшилъ, Марка! Опять братски обнялись и поцѣловались отецъ съ сыномъ. Пойдемъ же теперь вмѣстѣ.“

Посредственный талантъ отступилъ бы передъ этой сценой. Онъ не рѣшился бы на нее, или, по крайней мѣрѣ, не рѣшился бы довести ее до конца. Онъ примѣрилъ бы чувства Гаврилы Михайловича и Марка Петровича къ себѣ и вообще къ духу современнаго развитія и, можетъ быть, заставилъ бы только ихъ, взаимно на радостяхъ, шутя вспомнить о данномъ когда то смѣшно-задорномъ обѣщаніи. Ему показалось бы, пожалуй, неприличнымъ, щекотливымъ, страннымъ ставить героевъ своихъ въ такое положеніе; онъ боялся бы ихъ чрезъ это унижить и осмѣять. Онъ не понималъ бы, напротивъ, всей глубокой

вѣрности, какую имѣеть ко времени эта сцена, и всего необходимого ея сообразія съ характеромъ лицъ; онъ не понималъ бы, что безъ этой сцены вся повѣсть была бы неполна, и не понималъ бы, что эту сцену, въ сущности дѣйствительно оскорбительную, можно представить нисколько не оскорбительнымъ образомъ. Но вотъ этимъ-то и отличается талантъ, стоящій далеко выше уровня обыкновеннаго, отъ посредственности....

А какъ тонко, въ самомъ дѣлѣ, ведена вся эта сцена! Какъ нужно тутъ, чтобъ въ самомъ началѣ разговора, и отецъ, и потомъ сынъ сочли приличнымъ удалитъ отъ себя дамъ! (Слышится неволью при этомъ, что когда Марка Петровичъ повторяетъ приказаніе отца удалиться Аннѣ Гавриловнѣ, онъ уже чувствуетъ заранѣе, что согласится быть высѣченнымъ, уступить просьбамъ отца, хотя теперь и не сознаетъ еще самъ этого). Какъ естествененъ этотъ бодро-шутливый сперва тонъ, съ какимъ принимаетъ Марка Петровичъ предложеніе тестя; какъ, далѣе, онъ постепенно переходитъ къ недоумѣнію и нерѣшительности, при усиленно-повторенныхъ просьбахъ отца, и потомъ совершенно колеблется, глядя на его слезы; и какъ, наконецъ, вдругъ является въ немъ рѣшительность, и притомъ самая охотная, самая готовая,—хотя и подкрѣпляемая стаканомъ вина и сопровождаемая топаньемъ ноги,—когда Гаврила Михайловичъ проситъ доказательства, точно ли его дочь Маркѣ Петровичу по сердцу жена. Какъ важно опять, что Марка Петровичъ напоминаетъ отцу, чтобъ:—сѣки онъ своею, а не холопскою рукой. Какъ глубоковѣрна эта наивная скорбь старика, это особенное пониманіе святости даннаго слова, это непреодолимое желаніе, чтобы потѣшилъ его сынъ, котораго онъ отъ души любитъ,—и эта, не менѣе наивная, благодарственная молитва, по случаю согласія Марки, и этотъ низкій, отступы, поклонъ. Замѣтимъ, при этомъ, тонкую деликатность, съ какою авторъ умѣлъ уклониться отъ изображенія того, что дѣйствительно оскорбительно для чувства. Объ этомъ упоминается почти мимоходомъ. (Хотя, съ другой стороны, мы не можемъ не сдѣлать въ этомъ случаѣ и маленькаго упрека г-жѣ Коха-

новской. Сравненіе операціи, произведенной Гаврилою Михайловичемъ, съ наказаніями, какимъ онъ подвергалъ Фильку и Фомку, по нашему мнѣнію, рѣшительно неумѣстно. Всю фразу, со словъ: „такъ какъ бы онъ отхлесталъ...“ и проч. слѣдовало бы совсѣмъ выкинуть. Она-то немножко вредитъ тому безукоризненно-прекрасному впечатлѣнію, которое производитъ вся сцена).

Но впрочемъ, на приведенный отрывокъ напишемъ, пожалуй, цѣлый комментарий. Чтобы заключить упоминаніе о немъ, приведемъ дѣйствительный анекдотъ, который можетъ служить до нѣкоторой степени указаніемъ, хотя и внѣшнимъ, насколько сообразна съ духомъ времени сцена между Гаврилою Михайловичемъ и Маркою Петровичемъ. Извѣстно, что знаменитый Румянцовъ, когда еще былъ полковникомъ, что-то напроказилъ. Императрица Елисавета пожаловалась на него отцу, и тотъ, вызвавъ его къ себѣ, сдѣлалъ съ нимъ то же, что Гаврила Петровичъ съ своимъ зятемъ. Рассказываютъ при этомъ, что наказываемый не позволялъ сначала себя держать, а изъ уваженія къ отцу, рѣшился, скрѣпясь вынести все добровольно-терпѣливо; но потомъ не стерпѣлъ и закричалъ: „прикажите держать, не то—утекаю!“

Изъ трехъ главныхъ лицъ повѣсти намъ хотѣлось бы остановить особенное вниманіе читателя на Аннѣ Гавриловнѣ, не потому, чтобы она была лучше другихъ изображена и лучше другихъ выдержана, но потому, что самый этотъ типъ, по нашему мнѣнію, особенно замѣчательнъ. У насъ до сихъ поръ еще почти совсѣмъ нѣтъ въ литературѣ положительныхъ Русскихъ женскихъ типовъ, и вотъ онъ впервые является своимъ существомъ въ Аннѣ Гавриловнѣ. Типъ этотъ особенно замѣчательнъ именно тѣмъ, что въ немъ нѣтъ ничего, особенно выдающагося. И между тѣмъ, онъ вовсе не блѣденъ: прочитавъ повѣсть, вы не смѣшаете, потому, Анны Гавриловны ни съ какою женщиною въ свѣтѣ. Эта беззавѣтная доброта безъ слабости, эта глубокая дочерняя и супружеская нѣжность безъ сантиментальности, эта беззаботная веселость безъ вѣтренности,

это поспѣваніе во всемъ,—и въ хозяйствѣ, и въ хороводѣ, и въ заботахъ о благотворительности,—и совмѣщеніе всего въ одной личности, и въ одномъ и томъ же періодѣ жизни: вотъ типъ Анны Гавриловны, и типъ, смѣемъ сказать, вполне и глубоко Русскій. Тутъ слышится совершенно та же широта, та же размахность натуры, словомъ, то же самое богатырство, которое слишкомъ хорошо намъ извѣстно въ мужскихъ типахъ, но является въ женщинѣ, смягченное всею женственною граціею, соединенное съ самою нѣжно-сердечною незлобивою. Впрочемъ, этотъ типъ вовсе и не односторонне-идеаленъ; въ немъ дышетъ полная человѣчественность, съ неизбѣжными человѣческими слабостями. Кто прочиталъ самую повѣсть, тотъ помнитъ, съ какимъ удивительнымъ мастерствомъ очерчена эта женщина,—мастерствомъ, можетъ быть, потому самому и особенно глубокимъ, что изображеніе принадлежитъ тоже жепщинѣ. Мудрено мужчинѣ такъ со дна поднять самыя задушевные дѣвическія думы, самыя глубоко-сердечныя, и именно женскія, радости и горести. Какъ хорошо самое начало разсказа, эта тихая интродукція—адажіо, вводящая васъ въ знакомство съ личностію, о которой будетъ идти рѣчь. Описаніе образа жизни старушки Анны Гавриловны, ея отношеній къ семейству и постороннимъ молодымъ людямъ, потомъ—ея тихой кончины *своею смертію*,—весь этотъ очеркъ, съ такою душевною теплотою составленный, и—съ чуть тонко пролегающею ироніею на счетъ теперешняго поколѣнія, на счетъ всей этой пошло-притворной жеманности и всего этого пусто-бездушнаго отсутствіи серьезныхъ нравственныхъ правилъ и чувствъ,—этотъ очеркъ принадлежитъ къ однимъ изъ самыхъ высокихъ, какими только владѣетъ наша литература.

Одинъ поэтъ-художникъ замѣтилъ намъ, что конецъ повѣсти сравнительно слабъ; что повѣсть слѣдовало бы кончить сценою примиренія тестя съ зятемъ. Къ чему все дальнѣйшее? Поэтическая задача, положенная въ произведеніе, кончена; разсказъ о томъ, какъ жила потомъ Анна Гавриловна съ мужемъ и отцемъ, ничего новаго не прибавляетъ. Мало ли бы что можно

еще, пожалуй, сказать: какъ она родила еще дѣтей, какъ она хоронила отца и мужа и проч. и проч. Но къ чему бы все это было?—Это замѣчаніе вполнѣ вѣрно, съ строго эстетической точки зрѣнія, и со стороны, такъ сказать, технической постройки повѣстей. Но здѣсь виновата, собственно, форма, принятая авторомъ. Это собственно не повѣсть: иначе, она и началась бы совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ теперь. Писательница, какъ видится, воображала написать очеркъ, портретъ,—и все, что собственно составляетъ самый рассказъ, въ идеѣ сочиненія являлось не существомъ, а вспомогательнымъ дополненіемъ. Бѣда выпла въ томъ, что дополненіе гораздо важнѣе темы, которую оно дополняетъ. Писательница, какъ видится, не вполнѣ еще взвѣшиваетъ всю силу своего таланта; съ другой стороны, она свободна отъ обыкновенной рутины во внѣшней постройкѣ повѣстей, относясь къ нему вполнѣ оригинально. Отсюда, кажется, и произошло, что она потеряла перспективу въ размѣщеніи предметовъ на своей картинѣ. Если бы она держалась обыкновенной рутины повѣстчиковъ, разумѣется, тогда не было бы этой ошибки; было бы обыкновенное начало и обыкновенный конецъ. Но тогда былъ ли бы тотъ талантъ?

Но мы вѣкъ бы не кончили, если бы стали подробно разбирать повѣсть. Мы замѣтили бы множество побочныхъ лицъ и сценъ, которыя, такъ же какъ и главныя, невольно останавливаютъ на себѣ услаждающійся взоръ читателя. Какъ бы, напримеръ, не сказать объ этомъ коротенькомъ, но чудно-пластическомъ очеркѣ запятнаго попа, „извѣстнаго на сто верстъ кругомъ, тѣмъ, что вѣнчалъ встрѣчнаго и поперечнаго, и притомъ, также мало соображаясь со временемъ, узаконеннымъ церковью.“

„Пріѣхали къ попу. Попъ дома, безъ ряски сидитъ и въ обѣднѣ, значить, не былъ, потому что сапогъ нѣтъ. И празднику не радъ, по той самой, изволите знать, поговоркѣ: кто празднику радъ, тотъ до свѣту пьянъ. А нашъ попъ свѣтель, какъ стеклышко. Только увидѣлъ насъ, обрадовался. „А что, молодцы!“ говорить: „ай повѣнчать кого? Можно. Только, говорить, сейчасъ снимай, ребята, ктонибудь сапоги и давай мнѣ. Попу

безъ сапогъ вѣнчать нельзя.“ Ну, такъ сами вы судите, батюшка! говорилъ собесѣдникъ. Былъ ли бы попъ безъ сапогъ, и усидѣлъ ли бы онъ безъ радости въ праздникъ, колибъ Марка Петровичъ только однимъ глазомъ заглянулъ къ нему?“

— Не былъ.... не усидѣлъ бы попъ! рѣшительно говорилъ про себя Гаврила Михайловичъ.

— А чтобы дѣло было безъ всякаго опасства, продолжалъ собесѣдникъ,—мы и на томъ не стали; а попа къ себѣ и безъ сапогъ взяли. Онъ и теперь у васъ на радостяхъ, безъ горя въ флигелькѣ сидитъ.

— Дать попу сапоги, обратился Гаврила Михайловичъ къ старостѣ, “ и проч.

Какъ бы, опять, не сказать о Комариной Силѣ, и вообще объ этой привычкѣ барства давать людямъ не имена, а клички? Какъ не поставить на видъ гомерическаго пира Гаврилы Михайловича и непремѣннаго его требованія, чтобы нищихъ было у него за столомъ триста числомъ и никакъ не менѣе,—хоть родить, да достать. Какъ пропустить безъ вниманія и разговоръ объ охотѣ, словно подслушанный у охотника, съ такими техническими тонкостями, что, какъ говорятъ истые охотники, только охотникъ и могъ бы это, кажется, написать?—„По листопаду взрыскались на охоту съ Семинна дня! Звѣрь не выцѣлѣлъ, не вылинялъ; еще по немъ ость не пошла, холодъ не уматерилъ его.... И что то за звѣрь, хоть бы какой русакъ, коли онъ разъ другой не отряхнулся въ молодомъ снѣжку? Лисица хвостомъ пороши не помела; а объ волкѣ и помолвки нейдетъ!“— „Сударь мой, Гаврила Михайловичъ!“ говорилъ ему собесѣдникъ. „На дворѣ, батюшка рай земной. Мжица мжить; передъ носомъ пальца своего не видать, и вѣтеръ только не тявкаетъ, а то, какъ песъ удалой, на всѣ вои воетъ.“—Равнымъ образомъ, мы не могли бы умолчать и о самихъ бурыхъ жеребцахъ Марка Петровича, которые такъ же живы, какъ люди,—и о многомъ, еще многомъ, чего не перескажешь.

Объ оригинальности языка, которымъ писана повѣсть, и въ особенности которымъ выражаются ея герои, мы уже упо-

минали. Читатели этой нашей замѣтки изъ однихъ, приведенныхъ нами, отрывковъ видятъ, конечно, что языкъ г-жи Кохановской не имѣетъ пошлой обстриженности современнаго литературнаго языка. Они отмѣчаютъ, между прочимъ, вѣроятно, тѣ, попадающіеся въ нихъ, обороты, которые несутъ на себѣ идиотизмъ коренной Русской рѣчи,—напримѣръ: „чего тебя петерпачее беретъ?“; или: „мжица мжить“; или: „въ пору какого часа божьяго спомогся“; или, наконецъ: „ты молодой человекъ только что парѣбаешься на свѣтѣ жить“; или даже и эти выраженія: „приглядка“, „вязнуть на слѣду“, „вверхъ головы цѣблюю“ и проч. и проч. Подобныхъ тому, коренно русскихъ выраженій разсыпано въ повѣсти множество. Вотъ какъ, напримѣръ, генеральша при сватовствѣ, выставляетъ на видъ значительность Марка Петровича: „Такой, сударь мой братецъ! что и Бога моля, не вымолить намъ лучшаго. Самъ ты изволишь судить своимъ разумомъ, Друцкой княгинѣ свойственникъ, Трубецкаго князя Илью дядей зоветъ; Ширинскіе ему своя семья, да и бабушка тожъ двоюродная, Анфиса Петровна, человекъ въ случаѣ. Вельможъ за уши деретъ“. И опять, при удивленіи на его несогласіе, говоритъ: „Да чтожь ты, батюшка! *Ума ты, сударь, отступился!*“ Или, еще, когда Гаврила Михайловичъ, разъяренный, пріѣхалъ къ ней искать дочь и восклицаетъ: „дочь не иголочка, какъ не найти!“—она отвѣчаетъ ему: „и Марка тожъ, показанъ молодець, не схоронится.“—Можно и въ рѣчи самого автора много указать мѣтко-русскихъ выраженій, въ родѣ того, которое употреблено по случаю упоминанія о бурныхъ жеребцахъ Маркъ Петровича: „благо, что отцовскіе табуны степи крыли“, или—о заѣзжихъ гостяхъ, умиравшихъ въ домѣ Гаврилы Михайловича,—что они умирали *красною смертію*. Довольно встрѣтимъ словъ, даже вовсе неупотребительныхъ въ теперешней литературной рѣчи, и едва ли не впервые попавшихъ въ печать, и тѣмъ не менѣе, весьма сильныхъ и употребленныхъ кстати. Впрочемъ, мы не станемъ подбирать всѣхъ этихъ словъ и выраженій. Къ объясненію ихъ нужно бы цѣлое филологическое разсужденіе; а безъ того, приводить ихъ напоказъ по одиночѣ,

значило бы показать то же мозаичское отношеніе къ языку, которое мы сами рѣшительно осуждаемъ. Сущность, разумѣется, не въ этихъ отдѣльныхъ выраженіяхъ, которые мы привели и которыхъ, какъ мы сказали, разсыпано множество; они только бросаются въ глаза, какъ особенно замѣтныя и сосредоточенно показывающія близость автора къ Русской рѣчи; но сущность— въ складѣ языка, самомъ въ себѣ; отдѣльныя, особенно замѣтныя выраженія суть только его послѣдствія.

Въ заключеніе, переходимъ къ недостаткамъ въ разсматриваемомъ произведеніи. Они есть; и мы укажемъ ихъ съ полною, ничѣмъ не стѣсняемою искренностію, и тѣмъ съ большимъ чувствомъ непріятности, что самое произведеніе, въ цѣломъ, превосходно.

Во-первыхъ, мы рѣшительно осуждаемъ весь эпизодъ о Власѣ Никандровичѣ. Удивляемся, какъ чрезвычайно тонкій художественный тактъ, который всюду виденъ въ авторѣ, на этотъ разъ измѣнилъ ему.—Во-первыхъ, самое лицо Власа Никандровича крайне фальшивое;—карриатура не карриатура, но такая исключительность, которая не только не годится въ типъ, но, просто, если и встрѣтится въ дѣйствительности, то какъ чрезвычайная рѣдкость.—Во-вторыхъ, весь рассказъ о немъ одѣтъ какимъ-то фальшиво-мистическимъ покровомъ. Если бы прочитатъ намъ прежде это мѣсто отдѣльно, мы сказали бы, что это плодъ болѣзненно-неправильно развитой фантазіи.—Въ-третьихъ, рассказъ этотъ появляется совсѣмъ не кстати. Какая необходимость Гаврилѣ Михайловичу узнать обстоятельства похищенія именно отъ него? И почему, именно, Гаврилѣ Михайловичу, послѣ тщетныхъ поисковъ, отправиться къ нему? Что, въ самомъ дѣлѣ, это за всевѣдѣніе? И развѣ, не могло дѣло открыться гораздо проще и вполне естественно? Эта привязь фальшиво-гаинственной внѣшней случайности къ стройному рассказу и стараніе поставить ее въ органическую связь съ цѣлымъ, просто—неудачна. Если бы этотъ эпизодъ совсѣмъ выкинуть, повѣсть въ тысячу разъ была бы лучше, естественнѣе, цѣльнѣе.

Во-вторыхъ, мы рѣшительно противъ того, чтобы Анна Гавриловна могла танцовать *тотчасъ* послѣ родовъ. Что она

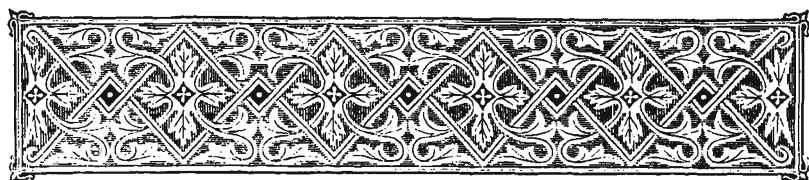
танцевала непосредственно передъ родами, это, конечно, допустимо и можетъ идти въ согласіе со всѣмъ характеромъ лица, эпохи и быта. Но танцевать тотчасъ послѣ разрѣшенія... Воля ваша, нужно опять удивляться, какъ могъ столь грубо поскользнуться обычный тактъ автора. Не говоря о физической трудности и почти невозможности такого дѣйствія,—это возраженіе, конечно, еще можно кое-какъ устранить; не говоря о томъ, что подобный поступокъ совершенно противенъ описываемому быту,—самъ авторъ, съ полною добросовѣстностью, упоминаетъ, что Анну Гавриловну *уложили въ постель боясь глазу*. Дѣйствительно, поэтому именно самому, въ чисто Русскомъ быту ни за что не выпустятъ родильницу тотчасъ напоказъ; это—святой Русскій обычай, тѣмъ болѣе крѣпкій, что основанъ на текстѣ молитвы, читаемой родильницамъ. Но мы уже не говоримъ обо всемъ этомъ... А какъ предположить въ Аннѣ Гавриловнѣ такую измѣну материнской нѣжности, такое отсутствіе женственной деликатности, такое забвеніе вполне естественной стыдливости, такое, наконецъ, вообще пренебреженіе или легкое отношеніе къ одной изъ самыхъ священнѣйшихъ минутъ въ жизни женщины,—предположить такую бездонную пустоту легкомыслія?... Воля ваша, мы этого просто не понимаемъ. Если бы Анна Гавриловна не была такъ великолѣпно обрисована прежде, одна эта черта могла бы испортить все... Мы готовы полагать въ извиненіе автору, который въ другихъ мѣстахъ такъ нѣжно умѣетъ беречь нравственное чувство читателя отъ оскорбленія,—мы готовы полагать, что столь грубый промахъ его, на этотъ разъ, произошелъ совершенно случайно. Въ началѣ статьи мы намекнули, что, по нашему мнѣнію, основаніемъ,—и конечно не болѣе, какъ основаніемъ,—для настоящаго разсказа послужило подлинное событіе. Итакъ, если наше мнѣніе справедливо, не мудрено, что въ легендѣ, которую слышалъ авторъ объ Аннѣ Гавриловнѣ, былъ и этотъ случай. Художественно воспроизводя легенду, писательница не осмотрѣлась на этомъ мѣстѣ. Тутъ ее увлекъ къ тому же, можетъ быть, и предполагаемый эффектъ этой сцены, впрочемъ худо расчи-

танней. Мы увѣрены, что, при большей внимательности, авторъ непремѣнно уничтожилъ бы это пятно въ картинѣ.—Самому автору рѣшить, насколько есть справедливаго въ нашихъ предположеніяхъ.

Послѣ всего сказаннаго, чего намъ пожелать отъ себя автору? (Право, неловко какъ-то употреблять въ настоящемъ случаѣ названіе авт-о-р-ъ... но какъ же иначе?... Придумать на этотъ разъ повое отъ этого существительнаго имени производное слово,—будетъ еще хуже. Ну пусть и будетъ такъ, какъ было: авторъ....) Чего пожелать автору?—Сказать ли намъ, подобно всѣмъ критикамъ, привѣтствующимъ новые таланты: „вникните въ ваши достоинства и недостатки, приведите въ исполненіе наши совѣты, воспользуйтесь сдѣланными вамъ замѣчаніями и проч. и проч.“?—О, нѣтъ, ради Бога нѣтъ! Критики читайте, замѣчанія слушайте, но старайтесь ихъ забыть тотчасъ же,—и навсегда. Мы столько цѣнимъ этотъ новый прекрасный талантъ, что, признаемся, страшно дрожимъ за губительное дѣйствіе виѣшнихъ указаній и всякаго авторскаго развлеченія похвалой или осужденіемъ. Виѣшнія указанія! Да при восприимчивости душевной, они могутъ сдѣлать зло неисправимое, могутъ привести къ заданности сочиненій, и тогда все пропало,—первобытный букетъ искренней художественности исчезъ навсегда! Нѣтъ, если бы мы смѣли надѣяться, что нашъ совѣтъ будетъ выслушанъ и принятъ, мы сказали бы только вотъ что: „трудитесь ради Бога, умоляемъ васъ, такъ же, въ той же тиши внутренней сосредоточенности, какъ трудились доселѣ; слушайтесь только собственныхъ вашихъ совѣтовъ и внушеній, но именно—*слушайтесь*—прислушивайтесь къ тому, что они вамъ скажутъ. Будьте внимательны къ *себѣ*, и внимательны вполне, въ каждой мелочи. И... и если это будетъ, тогда можемъ надѣяться, что къ немногочисленному созвѣздію нашихъ первоклассныхъ писателей прибудетъ новая звѣзда, прекрасная, свѣтлая, блестящая...“

Дай Богъ, чтобъ это было!





БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА *).

Письмо въ редакцію.

Въ послѣдней книжкѣ журнала, издаваемаго подѣ именемъ *Твореній Св. Отцовъ*, при Московской Духовной Академіи, за прошлый годъ, напечатана статья: „Обличеніе на книгу: *О возможномъ соединеніи церкви россійской съ западною*“. Въ подстрочномъ примѣчаніи къ этой статьѣ сказано, что она принадлежитъ А. Н. Муравьеву.

Книга, на которую написано это „обличеніе“, дѣйствительно дикая; составлена человѣкомъ, какъ видится, далеко не изучившимъ предмета, о которомъ онъ взялся разсуждать; исполнена вопіющихъ несообразностей и въ этомъ смыслѣ дѣйствительно заслуживала обличенія. Но не о ней рѣчь. Рѣчь о томъ, какъ составлено самое это „обличеніе“; какіе аргументы тутъ пущены въ ходъ; что выставляется прежде всего для пораженія обличаемаго автора. Но заставимъ говорить саму статью. Вотъ ея начало:

„Въ минувшемъ году явилась въ Лейпцигѣ, гдѣ съ нѣкотораго времени начали печататься на русскомъ языкѣ враждебныя противъ насъ сочиненія, новая книга, подѣ названіемъ: „*О возможномъ соединеніи церкви россійской съ западною*“. Это явленіе тѣмъ любопытнѣе, что книга сія не есть сочиненіе какого-либо изъ отщепенцевъ нашихъ, бѣжавшихъ изъ отечества и навсегда водворившихся за границую, подѣ рясою іезуитскою.

*) Русскій Вѣстникъ. 1859 г. Современная Лѣтопись.

Нѣтъ, ее написалъ и издалъ въ свѣтъ *одинъ русскій князь*, воспитанный іезуитами, *преспокойно* (слушайте, слушайте!) *проживающій въ своемъ помѣстьѣ*, который, несмотря на столь явное нарушеніе законовъ гражданскихъ и церковныхъ (слушайте, слушайте!), почитаетъ себя членомъ нашей церкви и *не чуждымъ нашего гражданства*; дѣйствительно, это весьма необычайное явленіе“!

Не правда ли, м. г., что, по прочтеніи этихъ замѣчательныхъ строкъ, воскликнете и вы, вмѣстѣ съ почтеннымъ г. А. Н. Муравьевымъ, но уже не объ обличаемой книгѣ, а о самомъ этомъ обличеніи: „дѣйствительно, это весьма необычайное явленіе“!

Но позвольте васъ угостить еще.

Черезъ три страницы послѣ выписаннаго мною начала, почтенный г. А. Н. Муравьевъ приводитъ изъ обличаемой книги слѣдующую мысль:

„На западѣ, въ совѣтахъ первосвященника, выходки писателей нашихъ противъ католицизма принимаются только какъ частныя мнѣнія, ибо единства въ сихъ сужденіяхъ нѣтъ; а какъ въ этомъ ихъ, вѣроятно, руководитъ непреодолимое невѣдѣніе (*ignorance invincible*), которое, по церковнымъ правиламъ, не лишаетъ спасенія, то и благоразумный намѣстникъ Христовъ выжидаетъ той минуты, когда Небесному Промыслу разсудится просвѣтить упорныхъ“.

Мысль, какъ видите, точно безобразная, сама по себѣ. Но вотъ какъ отвѣчаетъ на нее почтенный г. А. Н. Муравьевъ:

„Это весьма утѣшительно для Россіи“, говоритъ онъ, „и можетъ быть успокоительно для князя; но весьма любопытно было бы знать, *довольствуется-ли* на исповѣди такимъ казуистическимъ толкованіемъ *духовникъ его*, если только кающійся искренно открываетъ ему свой настоящій образъ мыслей? Во всякомъ случаѣ, теперь, когда уже обнародовано имъ самимъ его исповѣданіе вѣры чрезъ его же книгу, *любопытно знать, допуститъ ли его духовникъ до приобщенія, послѣ такихъ обличеній на православіе? Вопросъ этотъ можетъ касаться и мѣстнаго епископа“*.

Какъ тонко, не правда-ли?

М. г.! я полагаю, что приведенныя мною строки не должны остаться безызвѣстными русскому читающему міру. Конечно, къ нимъ никакихъ пояснительныхъ добавленій не нужно. Онѣ понятны безъ всякихъ комментаріевъ. Но онѣ должны быть обнародованы, какъ замѣчательный фактъ въ лѣтописяхъ нашего просвѣщенія: пусть будетъ заявлено всѣмъ и каждому, когда, гдѣ и кѣмъ, и въ какихъ обстоятельствахъ литературы были напечатаны эти многознаменательныя строки. Будущій историкъ литературы не забудетъ, безъ сомнѣнія, отмѣтить ихъ, какъ обстоятельство характеристичное по отношенію къ настоящему времени вообще, и какъ обозначительную черту, характеризующую въ частности того автора, который начерталъ эти строки. Выбираю, м. г., вашъ журналъ, какъ одинъ изъ многоуважаемыхъ мною и наиболѣе читаемый публикою. Надѣюсь, м. г., что вы мнѣ не откажете въ сочувствіи и удовлетворите моею просьбѣ.

Почтенный г. А. Н. Муравьевъ чувствовалъ самъ все великолѣпіе словъ, имъ сказанныхъ; мало того: онъ счелъ даже долгомъ самъ указать на нихъ своимъ читателямъ. Заботливо старается онъ отклонить всякое сомнѣніе, какое могло бы еще возникнуть въ простодушныхъ читателяхъ относительно удивительныхъ обнаруженій, имъ сообщенныхъ. Пожалуй, въ самомъ дѣлѣ, найдутся люди, нравственно развитые, которые почтутъ все это просто только за наивную выходку, невольно и безъ всякаго умысла соскользнувшую изъ подъ пера, не понимая и возможности чего-нибудь другого. Нѣтъ, почтенный г. А. Н. Муравьевъ спѣшитъ предупредить читателей.

„Такъ какъ меня во многихъ мѣстахъ, говорить онъ, обвиняетъ князь, какъ автора *Римскихъ Писемъ*, (а многіе знаютъ, кто ихъ написалъ), то это не все ли равно, что называть меня по имени; посему, и мнѣ позволительно, въ моемъ возраженіи, намекать, кто онъ, для предосторожности другихъ“.

Видите, г. Муравьевъ очень хорошо понимаетъ, что дѣлаетъ, онъ взвѣшивалъ слова, когда писалъ „обличеніе“. И не

правда ли, онъ вполне убѣдилъ васъ, что это въ самомъ дѣлѣ все равно, что бой между критикомъ и авторомъ, дѣйствительно, съ обѣихъ сторонъ совершенно равный, что оружіе у того и другого совершенно одинаковое? Видите, въ книгѣ, вызвавшей обличеніе, обвиняется авторъ *Римскихъ Писемъ*; а многіе знаютъ, кто этотъ авторъ; итакъ, на этомъ-то основаніи и г. Муравьевъ считаетъ позволительнымъ намекать, кто авторъ обличаемой книги, и... и написать выше приведенныя строки! Въ этихъ строкахъ вѣдь онъ только намекаетъ на имя автора, и больше ничего? Не правда ли? Бой, въ самомъ дѣлѣ, равный.

Но нѣтъ, мнѣ становится грустно. Я сказала, что слова г. Муравьева не требуютъ комментарія, и конечно, это вполне вѣрно относительно васъ и большинства вашихъ читателей. Но тѣмъ не менѣе, сейчасъ приведенное объясненіе г. Муравьева показываетъ мнѣ, что я долженъ взять слово свое назадъ. Искренно ли объяснилъ г. Муравьевъ побудительную причину къ своимъ словамъ, или нѣтъ, все равно. Но во всякомъ случаѣ объясненіе его даетъ видѣть, что въ нашемъ обществѣ, и притомъ въ той сферѣ, гдѣ, казалось бы, нравственныя правила должны быть въ особенности строго понимаемы и высоко цѣнимы, къ величайшему сожалѣнію, могутъ отыскиваться люди, и пожалуй не малое число, для которыхъ самыя первыя, самыя элементарныя понятія о нравственности—тарабарская грамота. Конечно, вы не предположите, что я здѣсь хочу раскрывать эти элементарныя понятія, и не потребуеете отъ меня этого. Но надѣюсь, вы позволите здѣсь, для вразумленія извѣстнаго класса людей, употребить хоть примѣръ и притомъ наиболѣе близкій къ настоящему.

Вообразимъ, что между мной и какимъ нибудь авторомъ существуетъ печатный споръ о чемъ бы то ни было,—ну хоть, чтобы примѣръ былъ какъ можно ближе къ дѣлу,—о правилахъ нравственности. Положимъ, потомъ, что въ спорѣ противникъ мой, защищая какую нибудь мысль, саму по себѣ несправедливую, переименовалъ мои когда-то сказанныя ему слова. Итакъ, представимъ теперь, что я, въ отвѣтъ своему противнику, упо-

требляю слѣдующій аргументъ. „Да помилуйте, знаете ли кто это говоритъ?—человѣкъ, завѣдомо преданный такому гнусному пороку, за который полагается равно и церковное и гражданское наказаніе.“ Я выразилъ бы кстати тутъ удивленіе, что мой противникъ *преспокойно поживаетъ и не чуждъ гражданского общества.*

Но впрочемъ, что-жъ я говорю? къ чему распространяюсь? Увы, я увѣренъ, что извѣстный сортъ людей вполне меня оправдалъ бы; я очень хорошо знаю, что есть у иныхъ такой кодексъ правилъ, по которому отвѣтъ мой поставленъ былъ бы даже въ особенную услугу просвѣщенію. „Почему-жъ и не сказать“, замѣтили бы мнѣ, „да какъ же и не напечатать именно такого отвѣта? Вѣдь вашъ противникъ обвиняетъ васъ, какъ автора извѣстной книги, а многіе знаютъ, что вы этотъ авторъ. Почему жъ и вамъ не намекнуть, знаете, *для предосторожности друиакъ...* Да какъ же и не сказать, *кто онъ*, и не обвинить его,—конечно совсѣмъ въ другомъ уже, а не въ искаженіи только вашихъ словъ, но это все равно. Васъ обвиняютъ, ну, и вы тоже вѣдь обвиняете же, а не что другое,—равенство совершенное.“ Не понимая, что тутъ самымъ явнымъ образомъ попирается даже простая языческая нравственность, многіе почитутъ подобный отвѣтъ даже подвигомъ высоконравственнымъ. Въ безднѣ невѣжества, не постигая, что христіанская истина не отрицаетъ, но напротивъ утверждаетъ и возвышаетъ законъ любви, многіе увидятъ тутъ, пожалуй, даже дѣло богоугодное, святой порывъ ревности о вѣрѣ, защиту христіанской истины. Да, м. г., многіе еще, очень многіе у насъ не доросли до разумѣнія той повидимому самой простой вещи, что антропофагія ни въ какомъ случаѣ не защита и не слава, но напротивъ всегда оскорбленіе и величайшій вредъ христіанской истинѣ.

А между тѣмъ, достопочтенный А. Н. Муравьевъ дѣйствительно жалуется, что противникъ его невѣрно передалъ слова, когда-то отъ него слышанныя, и силится убѣдить читателей, что онъ, А. Н. Муравьевъ, приписываемыхъ ему словъ никогда не произносилъ. Но должно согласиться, при всемъ

уваженіи нашемъ къ столь почтенному и по многимъ отношеніямъ извѣстному писателю, каковъ А. Н. Муравьевъ, мы не находимъ доводовъ его вполне убѣдительными. „Хотя при этомъ“, такъ изъясняется г. Муравьевъ о фальсификаціи, въ которой онъ обвиняетъ своего противника, „хотя при этомъ, для большаго увѣренія, поставлено имъ въ скобкахъ латинское слово *sic*, однако я не могу согласиться на такой отвѣтъ съ моей стороны, потому что онъ не имѣетъ никакого смысла“. Соглашается ли теперь г. Муравьевъ самъ съ своимъ отвѣтомъ, или нѣтъ, и находитъ ли онъ теперь въ немъ смыслъ,—это вопросъ другой. Но ссылаюсь на всѣхъ безпристрастныхъ читателей, убѣдительно ли представленное имъ доказательство въ томъ, что онъ этого отвѣта не произносилъ? „Отвѣтъ не имѣетъ никакого смысла!“ Но по совѣсти, я не вижу основанія, почему жъ бы г. Муравьевъ и не могъ дать отвѣта, который „не имѣетъ никакого смысла“?—Воля ваша, это не совсѣмъ послѣдовательно.

А кстати, о послѣдовательности. Не знаемъ, имѣетъ ли достопочтенный А. Н. Муравьевъ оффиціальное полномочіе и призваніе слѣдить и открывать *нарушенія законовъ гражданскихъ*, о которыхъ онъ такъ глубокознаменательно замѣтилъ въ своей статьѣ, и даже провозглашать о нихъ во всеуслышаніе. Потому мы не можемъ судить, въ какой степени онъ правъ съ этой стороны. Если достопочтенный А. Н. Муравьевъ имѣетъ такую оффицію, то разумѣется, тутъ и толковать нечего. Онъ дѣлаетъ свое дѣло. Всякій имѣетъ свое призваніе, и если А. Н. Муравьевъ исполняетъ свое, которое онъ выбралъ, которое ему по душѣ и къ которому онъ привыкъ: то, каково бы ни было оно само по себѣ, во всякомъ случаѣ удивляться тутъ нечему. Все это очень естественно. Но мы знаемъ, по крайней мѣрѣ, что въ сферѣ собственно церковной А. Н. Муравьевъ вовсе не имѣетъ подобнаго оффиціального призванія: надѣюсь, уважаемый авторъ „Обличенія“ самъ согласится, что онъ не облеченъ никакою іерархическою властію. Итакъ, любопытно было бы знать, какъ достопочтенный А. Н.

Муравьевъ понималъ свои отношенія къ церковной власти, когда начертывалъ свои, извѣстные намъ, указанія на *нарушеніе законовъ церковныхъ*? Какъ, въ частности, опредѣляетъ онъ свои отношенія къ тѣмъ, неизвѣстнымъ для насъ, *духовнику и мѣстному епископу*, которымъ даетъ онъ такіе тонкіе намеки и внушенія? Хочетъ ли онъ черезъ это дать понять, что онъ считаетъ, нѣкоторымъ образомъ, за собою право вязать и рѣшить, что онъ въ этомъ смотритъ на себя какъ бы на законодателя, а на другихъ только какъ на исполнителей? Но сколько намъ извѣстно изъ другихъ сочиненій того же самаго г. А. Н. Муравьева, по собственному его признанію, не только самая эта священная власть, но даже право простаго назиданія церковной власти въ сферѣ исполненія ею священнослужебныхъ обязанностей, едва ли можетъ быть признано за частнымъ лицомъ съ такимъ значеніемъ въ церкви, какое имѣетъ онъ, то есть, г. Муравьевъ? Мы полагаемъ, что упоминаемый нами почтенный писатель самъ согласится, что это въ своемъ родѣ тоже непослѣдовательно. И любопытно было бы знать, — скажу, перифразируя собственные его слова, — какъ объясняетъ онъ самъ себѣ это странное разногласіе словъ съ поступками, вѣры съ дѣломъ? Да, „любопытно было бы знать“, опять скажу словами самого г. Муравьева, „удовольствуется ли казуистическимъ толкованіемъ, какое будетъ для этого придумано, духовникъ его, если только кающійся“ и проч. и проч. (зри выше, до конца выписки).

Но довольно. Полагаю, что я сказалъ все, что нужно. Заклучю свое письмо слѣдующимъ размышленіемъ. Съ недавняго времени, въ извѣстномъ классѣ людей, начинаютъ проноситься отзывы о казанскомъ духовномъ журналѣ *Православный Собесѣдникъ*, который въ послѣднюю пору столь справедливо привлекъ къ себѣ особенное уваженіе и расположеніе общества. Отзывы эти дышатъ крайнимъ недовольствомъ. Духовный журналъ заговорилъ о порокахъ не обвиняками, а прямо; коснулся не того, что слишкомъ далеко или слишкомъ блѣдно, но того, что въ особенноти ярко и въ особенноти живо въ

нашемъ обществѣ; обратился за уврачеваніемъ духовныхъ язвъ не къ требованіямъ какихъ-либо экзекуцій, а воззвалъ къ чувствамъ христіанской любви и братства. Въ извѣстномъ кружкѣ это не понравилось. Тамъ показалось, что такимъ направлениемъ унижается духовный журналъ, что идеею о *прогрессѣ* или *гуманности* оскорбляется его достоинство....

Мы были смущены, были поражены, внимая этимъ слухамъ.... Прогрессъ, гуманность,—христіанское челоѡколюбіе, братство—(ибо что же иное должны значить эти слова?)—какъ, думали мы, неужели эти слова, это направленіе могутъ унижать кого-нибудь, могутъ считаться оскорбленіемъ кому-нибудь, а тѣмъ болѣе—духовному журналу?... Но чѣмъ же лучше, какъ не словами любви низложить порокъ, разсѣять лжеученіе?... Мы не хотѣли вѣрить, не умѣли понять....

Но теперь мы вѣримъ и теперь мы понимаемъ. Съ точки зрѣнія извѣстнаго образа мыслей дѣйствительно это должно казаться униженіемъ и оскорбленіемъ. А вотъ такія идеи и такія слова, какія мы вычитали и показали изъ статьи г. Муравьева,—то ли дѣло! Вотъ это, видно, истинное возвышеніе и истинное достоинство, да притомъ, и для того святого дѣла, которому статья хочетъ служить защитою!

Истинно жаль, что журналъ, который мы привыкли уважать въ другихъ отношеніяхъ за его серьезное направленіе, рѣшился унижить себя помѣщеніемъ этихъ строкъ г. Муравьева. Это самое уваженіе къ журналу заставляетъ насъ надѣяться, что подобное явленіе съ нимъ не повторится....

Примите, м. г., увѣреніе и проч.



СО Д Е Р Ж А Н І Е.

	стр.
Никита Петровичъ Гилляровъ-Платоновъ. <i>Кн. Н. В. Шаховскою</i>	III.
О папѣ Формозѣ	1.
О папѣ Формозѣ и латинскомъ перстосложеніи.	29.
Семейная хроника и воспоминанія С. Аксакова.	75.
Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой землѣ. Постриженника святыя горы Аеонскія, инока Паренія	144.
Новыя объясненія по старому спору	189.
Нѣсколько словъ о механическихъ способахъ въ изслѣдова- ніи исторіи.	216.
Изъ письма въ Редакцію	242.
Исторія Русской церкви Макарія, епископа Винницкаго . . .	248.
Современныя идеи православны-ли?	291.
Рационалистическое движеніе философіи новыхъ временъ. Очеркъ	301.
Онтологія Гегеля.	366.
О новой повѣсти г-жи Кохановской. «Изъ провинціальной галереи портретовъ»	445.
Библиографическая замѣтка. (Письмо въ редакцію.)	471.

