

шествовать страданіе, значить, вѣчно существуютъ вопли, скорби.

На стр. 700 авторъ высказываетъ мысль, что на образованіе ученія о Тримутри (троицѣ индуизма) могла вліять проповѣдь ап. Ѳомы. Но ѳомисты Индіи несомнѣнно ведутъ свое происхожденіе отъ несторіанъ, а не отъ ап. Ѳомы, утверждать пребываніе котораго въ Индіи нѣтъ рѣшительныхъ основаній. Связь Тримутри съ христіанской Троицей по происхожденію вообще отрицается, въ лучшемъ случаѣ вопросъ объ этой связи долженъ быть признанъ открытымъ.

На стр. 706—709 авторъ говоритъ объ общинѣ Брама—Сомаджъ. Авторъ представляетъ эту общину, какъ нѣчто единое, доселѣ прямолинейно двигающееся по пути либеральнаго эклектизма. Но эта община уже въ 1865 г. распалась на двѣ—на Ади-Брама Сомаджъ и просто Брама-Сомаджъ, причемъ въ первой общинѣ (глава—Дебендронатъ Тагоръ, род. 1817 г., живъ доселѣ) установилось движеніе по направленію къ старинѣ, какъ сохраненію индуисскихъ началъ. Т. е. въ одной общинѣ замѣчается стремленіе поворотиться къ старому, а въ другой—должно прибавить—не видно желанія продолжать путь по направленію къ новому (ея либеральный глава Кесубъ Кундеръ Сенъ умеръ въ 1884 г.), т. е. въ обѣихъ общинахъ не видно того, что утверждаетъ нашъ авторъ, что современная религіозная Индія проникнута глубокимъ сознаніемъ, что... „должно идти къ истинному Богу какимъ-то новымъ дотолѣ невѣдомымъ путемъ“ (стр. 709). Такія рѣчи объ исканіи и обрѣтеніи новыхъ путей къ новому Богу громко и часто раздаются въ Европѣ, а въ Индіи, гдѣ онѣ раздаются вовсе не часто, онѣ являются отголоскомъ европейскихъ рѣчей. Логика нашего автора, желающаго привести лишь къ отрицанію индуизма, можетъ привести и къ отрицанію христіанства. А этого, увѣрены, нашъ авторъ совсѣмъ не желаетъ.

Книга проф. Введенскаго весьма обширна по своему объему (47³/₉ листа). Въ такихъ обширныхъ произведеніяхъ, конечно, неизбѣжны недомолвки, оговорки, мелкіе промахи. Въ произведеніи г. Введенскаго нужно удивляться не тому, что такіе промахи встрѣчаются, а тому, что вся книга является такъ образцово и тщательно отдѣланною—затѣмъ, предметъ изслѣдованія проф. Введенскаго чрезвычайно труд-

ный и допускает диаметрально противоположныя точки зрѣнія. Индійская литература и современный индуизмъ со стороны своей духовной сущности далеко не дешифрованы еще и нынѣ. Религіозныя стремленія и блужданія души, не умѣющей выражать своихъ мыслей логическимъ языкомъ, души далеко отстоящей отъ насъ по своему міропониманію и складу, конечно, такія стремленія и блужданія будутъ истолковываться самымъ различнымъ образомъ. Въ сумракѣ души обитателей Индостана каждый изслѣдователь будетъ отыскивать прежде всего то, что родственно его собственной душѣ и что подтверждаетъ его убѣжденія. Отсюда—возможность безконечныхъ споровъ. Отсюда и мы не придаемъ рѣшающаго значенія нашимъ замѣчаніямъ и соображеніямъ. Во 1) большая часть изслѣдуемаго врашается въ области вѣроятнаго, но не достовѣрнаго; во 2) дальнѣйшія разъясненія автора, можетъ быть, установятъ согласіе между нами по нѣкоторымъ спорнымъ пунктамъ.

Во всякомъ случаѣ на какой бы точкѣ зрѣнія не стоялъ читатель книги пр. Введенскаго, онъ вынесетъ изъ нея много полезнаго. И мы предполагаемъ это не о русскомъ только, но и о западномъ читателѣ, такъ какъ въ книгѣ устанавливаются точки зрѣнія и высказывается не мало такого, чего не было высказано и въ западной литературѣ. Многое только намѣченное другими изслѣдователями развито авторомъ подробно. Методъ, планъ, взгляды у автора должны быть признаны выработанными и выраженными совершенно самостоятельно. Нельзя не отмѣтить у автора способности схематизировать и систематизировать изслѣдуемый предметъ. Онъ мѣтко и ясно разграничиваетъ стороны и сферы изслѣдуемаго вопроса. Громадный матеріалъ своей работы онъ заключилъ въ точныя и опредѣленныя грани, такъ мастерски упорядочилъ, что разобраться въ его изслѣдованіи не представляетъ труда. Рядомъ съ искусствомъ систематизаціи у автора стоитъ искусство формулировки. Онъ умѣетъ заключать многія мысли въ немногія слова; такія выраженія, какъ „волящая вѣра“ и „вѣрящая воля“, „языческое и язычествующее сознаніе“, разъясненныя немногими словами, даютъ много матеріала для мысли. Умѣетъ авторъ устанавливать и раскрывать законоположенія, помогающія объясненію факта. Для примѣра можно указать на его разсужде-

нія о законѣ прогрессирующей подстановки, гдѣ онъ, исходя изъ принципа Рута, но нѣсколько обобщая и развивая его, выясняетъ факты образованія миеовъ. Но если отмѣчать и выписывать все поучительное въ книгѣ, то пришлось бы переписать въ отзывѣ ея значительную часть. Вообще у автора должно признать стремленіе возможно глубже проникать въ психологическую сущность факта. Онъ стремится различать нюансы явленій и событий. При обсужденіи ихъ онъ поражаетъ своею разносторонностію. Онъ постоянно обращается къ литературѣ, нерѣдко къ біологіи и неизмѣнно имѣетъ въ виду религіозную исторію человѣчества. Эрудиція автора очень обширна. Его скорѣе можно упрекнуть въ чрезмѣрности цитации, чѣмъ въ ея недостаткѣ, такъ какъ онъ упоминаетъ совершенно неважныя или даже совсѣмъ не имѣющія никакого значенія работы и не обсуждаетъ только немногія, которыя можетъ быть нужно было имѣть въ виду (напр. работы Паула Каруса). Вообще о литературѣ предмета авторъ даетъ цѣнные указанія.

Имѣя большую цѣнность, какъ трудъ по философіи религіозной исторіи, произведеніе проф. Введенскаго имѣетъ большую апологетическую цѣнность. Убѣдительно и основательно онъ раскрываетъ въ пролегоменахъ, что ни въ какой сферѣ и сторонѣ жизни человѣку невозможно уйти отъ религіи. Во второй части онъ дѣлаетъ много полезныхъ указаній относительно того, какъ человѣкъ можетъ сбиваться съ праваго пути.

Я прочиталъ книгу проф. Введенскаго съ интересомъ и пользою. Изящное изложеніе увеличивало удовольствіе чтенія.

Авторъ за свой трудъ вполне заслуживаетъ степени доктора богословія. Думаю, что это не мое только личное мнѣніе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ позволяю себѣ надѣяться, что присужденіе автору высшей ученой степени не положитъ конца его ученымъ трудамъ въ области религіозной исторіи человѣчества, и что мы увидимъ и будемъ читать и второй томъ обѣщаннаго имъ изслѣдованія“.

б) экстраординарнаго профессора по кафедрѣ новой гражданской исторіи Ивана *Адресса*:

„Изслѣдованіе А. П. Введенскаго распадается на двѣ неравныя части: обширныя Prolegomena (стр. 3—236) и еще

болѣе обширную исторію религіи Индіи (стр. 237—752). Prolegomena предназначаются служить введеніемъ къ изученію исторіи не только индійской религіи, но и исторіи язычества вообще. Prolegomena раздѣляются на восемь главъ, изъ которыхъ первая опредѣляетъ основныя понятія изслѣдованія, устанавливаетъ проблемы пролегоменъ и намѣчаетъ общую точку зрѣнія; вторая, третья и четвертая трактуютъ о природѣ субъекта, переживающаго исторію язычества; пятая—о законности процесса мифологическаго; шестая—о законмѣрности религіознаго процесса социологической; седьмая—исторической и восьмая—телеологической.—Общая задача изученія исторіи язычества указывается двоякая: составить перечень тѣхъ истинъ, къ сознанію которыхъ независимо отъ откровенія приходитъ разумъ человѣка, и выяснить то, къ познанію чего естественное человѣчество самостоятельно придти не можетъ. Задачу эту можно назвать апологетическою.

Исторія религіи Индіи распадается на три обширные отдѣла со многими главами въ каждомъ: отдѣлъ первый говоритъ о Веданзмѣ, второй—о Браманизмѣ и третій—о Буддизмѣ.

Обращаясь къ оцѣнкѣ сочиненія А. И—ча, я прежде всего долженъ выразить сожалѣніе объ отмѣнѣ докторскихъ диспутовъ. Книга А. И—ча волновала меня при чтеніи многихъ ея страницъ. Какъ преподаватель философіи, онъ вноситъ въ свою историческую работу взгляды и способы обращенія съ матеріаломъ, которые не въ ходу у историковъ—профессіоналовъ. Отсюда у меня накопилось достаточно недоумѣній. Большинство этихъ недоумѣній я не рѣшаюсь вносить въ отзывъ, потому что при отсутствіи диспута эти недоумѣнія превращаются необходимо въ указаніе недостатковъ сочиненія; а между тѣмъ я не могу ихъ ставить въ пассивъ работы, такъ какъ увѣренъ, что при своей широкой начитанности авторъ разъяснилъ бы мнѣ въ живой бесѣдѣ большую часть моихъ недоумѣній. Да и почва, на которой работает нашъ докторантъ, настолько зыбка, что выставлять возраженія приходится съ крайнею осторожностію. Всего болѣе подходящее мѣсто для такихъ возраженій, повторю, на диспутѣ, гдѣ малѣйшее преувеличеніе какого-либо недостатка можетъ быть легко исправлено.

Первое мое недоумѣніе касается заглавія сочиненія. Оно представляет собою первую часть „Опыта философской исторіи естественныхъ религій“. Мое подозрѣніе возбуждаетъ именно „философская исторія“. Какъ извѣстно, для многихъ выдающихся историковъ „философія исторіи“ является предметомъ недоброжелательства, ибо чрезъ эту дисциплину въ подлинную исторію входило много рискованныхъ апріорныхъ построеній всякаго рода, которыя тормазили прогрессъ науки. Въ примѣръ такого отношенія къ „философій исторіи“ я сошлюсь на хорошо всѣмъ извѣстное имя Фюстель де Кулянжа. Но что важнѣе въ данномъ случаѣ—это доселѣ не стихающіе споры о томъ, что такое философія исторіи. Уже одно это обстоятельство должно было заставить автора отнестись къ этому названію осторожнѣе. Но если ужъ онъ рѣшилъ воспользоваться имъ, то долженъ былъ сильнѣе мотивировать свое рѣшеніе, чѣмъ это есть у него на самомъ дѣлѣ. Всего лучше было бы написать особую главу и пересмотрѣть вопросъ въ подробностяхъ. На стр. 230 авторъ объясняетъ: „наше изложеніе исторіи естественныхъ религій хочетъ быть философскимъ. Философія же, въ отличіе отъ другихъ наукъ, характеризуется двумя чертами: во-первыхъ, тѣмъ, что каждый вопросъ, каждый предметъ, каждую область бытія она разсматриваетъ въ связи со всею системою дѣйствительности; во-вторыхъ, тѣмъ, что избранный вопросъ, предметъ или область дѣйствительности она изслѣдуетъ лишь въ чертахъ существенныхъ, основныхъ и общихъ“. Второе изъ этихъ указаній не очень убѣдительно: далеко не всякое изслѣдованіе предмета въ чертахъ общихъ есть философское; не всѣ же науки занимаются только поверхностными мелочами, чтобы все существенное и основное въ своей области предоставить высказывать философіи; наконецъ, есть области знанія, гдѣ и философія должна входить въ тончайшія подробности. Что касается перваго соображенія, то оно тоже не создаетъ безспорнаго права: каждый изслѣдователь съ упорядоченной головою, работая въ своей спеціальной области, не теряетъ изъ виду идеи единства всего знанія и, стало быть, есть философъ. Но если понимать философскій характеръ работы такъ, то и А. И.—чу не было нужды называть свое изслѣдованіе философской исторіей. Намъ кажется, названіе книги выиграло бы въ

опредѣленности и простотѣ, если бы приняло такую форму: „Исторія язычества съ христіанско-теистической точки зрѣнія“,—по правиламъ научнаго метода, само собою разумѣется (см. стр. IV—V предисловія).

Пользуясь случаемъ, замѣтимъ, что авторъ вообще склоненъ, повидимому, въ пользу одной философіи отмежевывать многіе вопросы и способы ихъ рѣшенія, которые для обыкновеннаго смертнаго не представляютъ ничего специфически философскаго. Своему толкованію 18—32 стиховъ 1-й главы посланія къ Римлянамъ А. II. даетъ названіе „философскаго комментарія“ и въ примѣчаніи объясняетъ, почему онъ это дѣлаетъ. „Философскій комментарий священнаго текста, въ отличіе отъ комментарія филологическаго, реальнаго (археологическаго, историческаго и пр.), церковно-догматическаго (типъ у насъ — комментарий епископа Теофана) характеризуется тѣмъ, во-первыхъ, что останавливается лишь на общемъ и основномъ смыслѣ священныхъ текстовъ, оставляя въ сторонѣ все дополнительное, второстепенное и спорное, и, во-вторыхъ, тѣмъ, что стремится поставить изслѣдуемый предметъ *въ связь* съ общимъ строемъ библейско-теистическаго міросозерцанія“. Это объясненіе вызываетъ совершенно тѣ же замѣчанія, которыя высказаны уже по поводу раньше приведеннаго. Притомъ содержаніе стиховъ 18—32 таково, что, при всемъ желаніи не быть философомъ, иное толкованіе и дать имъ трудно. Въ „церковно-догматическомъ“ толкованіи еп. Теофана мы видимъ ходъ мыслей не отличный отъ „философскаго комментарія“ А. II—ча. Нельзя же наклеивать спеціальныя философскія ярлыки на все предметы, гдѣ требуется поразсуждать. Если угодно, всякое разсужденіе есть философія, но тогда философію надо понимать такъ, какъ не нравится философамъ.

Далѣе мое вниманіе будетъ сосредоточено по преимуществу на вопросахъ, входящихъ въ составъ пролегомень. Я буду имѣть въ виду главнымъ образомъ среднія главы пролегомень, ибо здѣсь именно авторъ знакомитъ насъ съ тѣми научными методами и орудіями, которые онъ считаетъ наиболѣе достигающими цѣли при возсозданіи историческаго развитія религіозной мысли въ Индіи.

Въ главѣ, посвященной вопросу о законмѣрности процесса мнeологическаго, А. II., отвергнувъ извѣстныя гипо-

тезы съ образованіи миеовъ Спенсера, Тэйлора и др., сближаетъ творческую дѣятельность миеообразования съ творчествомъ художественнымъ. Послѣднее управляется закономъ прогрессирующей подстановки. Этотъ же законъ направляетъ и дѣятельность миеообразующую. „Сущность этого закона, по словамъ автора, состоитъ въ томъ, что изъ двухъ сходныхъ воспріятій, представленій, воспоминаній, эмоцій и т. д. творящая фантазія всегда предпочинаетъ тотъ психическій феноменъ, въ которомъ существенные элементы (или комплексы элементовъ) даны въ болѣе яркой, пластичной, рельефной, живої и подвижной формѣ“ (стр. 114). Разъясняя эту нѣсколько неопредѣленную формулу, авторъ на стр. 118 говоритъ: „сущность миеологическаго процесса заключается въ томъ, что, повинуваясь закону прогрессирующей подстановки, миеотворящая фантазія стремится на мѣсто сложной религіозной идеи поставить опредѣленный конкретный образъ, на мѣсто образа блѣднаго и слабаго другой, болѣе ясный и яркій и т. д.“ Въ концѣ концовъ А. И. дѣлаетъ такой выводъ: „такимъ образомъ, повсюду въ миеологическомъ процессѣ мы видимъ закономерность, опредѣляемую именно закономъ прогрессирующей подстановки. Въ самомъ дѣлѣ, въ каждомъ данномъ случаѣ религіозное сознание вводитъ въ свое построение миеологическихъ образовъ именно тѣ воспріятія, представленія, чувствованія, стремленія, словомъ тѣ душевные факты, которые имѣютъ наибольшую власть надъ нимъ и наиболѣе соответвуютъ его идеѣ Божества. А это, въ свою очередь, обусловлено уровнемъ развитія, складомъ бытовой жизни и т. д.“ (стр. 129).—Вотъ собственно и все, съ чѣмъ А. И. считаетъ возможнымъ приступить къ изученію миеологическаго творчества. Но, прежде всего, законъ прогрессирующей подстановки, разъясненію котораго А. И. посвящаетъ почти цѣлую главу, даетъ очень мало, и то, что онъ даетъ, раньше было извѣстно безъ этого названія. Довольно затруднительно найти значительную разницу между приведенными сейчасъ словами автора и слѣдующей выдержкой изъ учебника психологін свящ. Гиляревскаго: „фантазія, представляя божества живыми и дѣйствующими, создаетъ цѣлыя сказанія о событіяхъ ихъ жизни и ихъ отношеніяхъ къ міру и людямъ. И такъ какъ наблюдающій духъ человѣка въ началѣ все-

цѣло бываетъ сосредоточенъ на внѣшней природѣ, то въ ней же находить фантазія и образы Божества въ ея предметахъ и явленіяхъ, откуда возникаетъ почитаніе свѣтилъ небесныхъ, животныхъ и т. д. Когда же человѣкъ начинаетъ познавать самого себя и находить, что та форма жизни, которую онъ переживаетъ, гораздо выше и совершеннѣе тѣхъ жизненныхъ формъ, которыя обнаруживаются во внѣшней природѣ, то и для Божества фантазія начинала заимствовать образы изъ жизни человѣческаго духа. Таковъ путь, который обыкновенно проходитъ фантазія при созданіи мифологій во всѣхъ естественныхъ религіяхъ“ (изд. 2-е, 1886 г., стр. 104—105). Если бы авторъ обратился за тѣмъ, что онъ называетъ закономъ прогрессирующей подстановки, къ Гилларевскому, а не къ доктору Руту, то ему удалось бы сэкономить время и мѣсто въ главѣ о законмѣрности процесса мифологическаго для другихъ болѣе необходимыхъ здѣсь соображеній. Законъ прогрессирующей подстановки, несомнѣнно, имѣетъ значеніе при объясненіи происхожденія мифовъ. Но несомнѣнно также, что установка его не исчерпываетъ проблему законмѣрности мифологическаго процесса. Мифообразование, конечно, совершается подъ вліяніемъ условій бытовыхъ и соціально - историческихъ, но по законамъ, управляющимъ творческой фантазіей. Намъ кажется, автору далеко не лишне было обозрѣть механизмъ творческаго воображенія. На дѣлѣ А. И. встрѣчается и считается съ этой нуждой. Начиная, напр., отдѣлъ о Браманизмѣ, онъ въ объясненіе смѣны Веданзма Браманизмомъ указываетъ прежде всего на дѣйствіе факторовъ общепсихологическихъ (стр. 395). Но въ пролегоменахъ объ этихъ факторахъ нѣтъ ни слова. — Вообще намъ думается, что разбираемую главу можно было бы наполнить большимъ и болѣе полезнымъ для изложенія исторіи содержаніемъ, чѣмъ это есть на самомъ дѣлѣ.

Главу о соціологической законмѣрности религіознаго процесса А. И. начинаетъ пересмотромъ вопроса о задачахъ соціологій. Онъ находить, что вопросъ о началѣ и концѣ религіи не входитъ въ сферу компетенціи этой дисциплины. „Вопросъ о началѣ религіи, говоритъ онъ, конечно, не исключенъ изъ области науки. Его, какъ извѣстно, изслѣдуютъ и рѣшаютъ: фактически—психологія, гипотетически—

философія релігійи и, наконецъ, догматически—теологія. Всѣ эти науки разсуждаютъ о началѣ или происхожденіи релігійи *по праву*, согласно съ своими предпосылками и методами. Но когда соціологъ беретъ на себя рѣшеніе того же вопроса, то онъ становится въ положеніе не только затруднительное, такъ какъ у него нѣтъ матеріала и методовъ для рѣшенія этого вопроса, но прямо самопротиворѣчивое. Въ самомъ дѣлѣ, когда соціологъ, не переставая быть соціологомъ, т. е. не переходя, какъ это дѣлаетъ, напр., выдающийся новѣйшій соціологъ Штейнъ,—изъ своей спеціальной области въ область общей философіи релігійи или теологіи, начинаетъ разсуждать о происхожденіи релігійи, то онъ неизбежно (иного выхода и иной возможности въ данномъ случаѣ нѣтъ, такъ какъ иначе вопросъ былъ бы совсѣмъ снятъ, въ смыслѣ вопроса именно *соціологическаго*) говорить о происхожденіи релігійи въ смыслѣ *ея возникновенія изъ состоянія безрелигіознаго*“ (стр. 132—133).

Съ этими утвержденіями докторанта мы согласиться не можемъ. Утвержденіе, что соціологъ безъ превращенія въ философа не имѣетъ права говорить о началѣ релігійи, равносильно утверженію, что философъ безъ превращенія въ богослова не можетъ говорить о Богѣ такъ, какъ понимаетъ Его христіанство, или что церковный историкъ не смѣетъ касаться устройства храмовъ и пр., ибо это дѣло долженъ вѣдать только археологъ и пр. Нечего разяснять, что единство всего знанія совершенно исключаетъ возможность такого разграниченія научныхъ областей, при которомъ одна наука рѣзко отдѣляется отъ другой. Едва-ли вѣрно и другое утверженіе А. И-ча, что когда соціологъ начинаетъ разсуждать о происхожденіи релігійи, то онъ неизбежно говорить объ этомъ въ смыслѣ возникновенія релігійи изъ состоянія безрелигіознаго. Никакой неизбежности тутъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Совершенно представимъ такой соціологъ, котораго изученіе фактовъ первобытной культуры приведетъ къ убѣжденію въ происхожденіи релігійи тѣмъ путемъ, какъ учитъ церковь. Правда, существующія попытки рѣшить этотъ вопросъ приводили соціологовъ къ заключеніямъ, неблагоприятнымъ для библейскаго ученія. Но эти одностороннія попытки не даютъ повода лишать соціологовъ права высказываться по вопросамъ, которые органически

входятъ въ рядъ проблемъ ихъ науки. Конечно, по самому существу дѣла социологи могутъ высказываться здѣсь только гадательно. Но вѣдь и философія религіи, которой А. И. усваиваетъ право рѣшать вопросъ о происхожденіи религіи, изслѣдуетъ его только гипотетически.

Вообще намъ кажется, А. И. въ данномъ случаѣ пытается связать двѣ вещи несоединимыя: существованіе неудовлетворительныхъ попытокъ социологовъ рѣшить вопросъ о началѣ религіи онъ склоненъ объяснять незаконностію и невозможностію для социологін братья за это рѣшеніе. Такое же точно возраженіе ставится, какъ извѣстно, и противъ самой философіи, коей А. И. состоитъ представителемъ. Но *ab non esse ad non posse consequentia non valet*.

Въ концѣ концовъ каждая наука обычно состоитъ изъ ряда такихъ проблемъ, которыя отмежевываются для нея длиннымъ рядомъ ея представителей. Съ этой точки зрѣнія социологія несомнѣнно не есть то, за что ее считаетъ А. И. Разумѣется, при помощи ссылокъ на исторію науки нельзя установить самостоятельнаго понятія о ней, ибо понятія о наукахъ суть понятія о задачахъ и, слѣдовательно, должны строиться съ этой точки зрѣнія. Однако историческая ссылка въ данномъ случаѣ можетъ имѣть тѣмъ больше силы, что самъ авторъ подобнаго рода доказательствамъ придаетъ выдающееся значеніе (стр. 19).

Въ заключеніе разсмотрѣнія шестой главы я укажу на дополненіе, въ которомъ нуждается формула одного изъ двухъ, устанавливаемыхъ авторомъ, законовъ религіозно-соціальной статистики. Законъ этотъ слѣдующій: „общественное сознание повышается или понижается въ зависимости отъ повышения или пониженія уровня соціальной жизни, обусловленнаго перемѣщеніемъ центра соціальной жизни изъ одного фактора или интереса въ другой“ (стр. 153). Въ дѣйствительности такое соотношеніе между общественнымъ сознаниемъ и уровнемъ соціальной жизни наблюдается не всегда, хотя очень часто. При необыкновенной сложности соціальной жизни повышение или пониженіе однихъ развѣтвленій ея или сторонъ не всегда сопровождается повышеніемъ или пониженіемъ другихъ. Отсюда и общественное сознание можетъ повышаться иногда при подъемѣ только нѣкоторыхъ явленій соціальной жизни, причемъ это повы-

шеніе мирится съ упадкомъ другихъ. Не имѣю возможности вдаваться въ подробности и ссылаюсь на первую попавшуюся подъ руки книгу, напр., на главы XV, XVI и XVII книги Лакомба: „Исторія какъ наука“.

Соціологія разсматриваетъ факты такъ, какъ они даны у всѣхъ народовъ и во всѣ времена. Исторія изслѣдуетъ факты, какъ они даны у извѣстнаго народа и при извѣстныхъ условіяхъ. Оцѣнка вліянія этихъ условій составляетъ содержаніе главы книги А. П. объ исторической законмѣрности религіознаго процесса. Здѣсь такъ же, какъ и въ главѣ о законмѣрности соціологической, ставятся для рѣшенія вопросы большой важности. Въ отдѣлѣ первомъ этой главы авторъ доказываетъ невозможность апіорно-дедуктивнаго построенія религіозной исторіи человечества, а во второмъ приходитъ къ заключенію о невозможности апостериорно-индуктивнаго построенія этой исторіи. Мы остановимся на этомъ второмъ отдѣлѣ. „Принципъ, говоритъ авторъ, опредѣляющій развитіе религіознаго сознанія, неизбѣжно осложняется, претерпѣвая вслѣдствіе этого глубокаго измѣненія. Эти осложняющіе принципъ и вносящіе въ него измѣненія элементы привносятся, прежде всего, характеромъ, національными особенностями переживающихъ религіозный историческій процессъ народовъ“ (стр. 174). Послѣ внимательныхъ справокъ съ подходящими работами авторъ приходитъ къ признанію „самаго тѣснаго отношенія въ религіозной исторіи религіозныхъ вѣрованій съ тѣмъ, что называютъ душою народа или расы“, и затѣмъ къ допущенію возможности „опредѣленнаго аналитическаго изученія національной души въ ея конститутивныхъ элементахъ по общенаучному методу. Ибо хотя національная душа, какъ все живое, въ каждый данный моментъ есть нѣчто единое, внутренне-связное и, въ этомъ своемъ свойствѣ, для научнаго анализа недоступное, однако въ своихъ отдаленныхъ корняхъ, въ условіяхъ своего генезиса и развитія, и она открыта точному изученію“ (стр. 181). Основными факторами, взаимодействіе которыхъ опредѣляетъ ея зарожденіе, ростъ и развитіе, современная исторіософія признаетъ наследственность, приспособленіе къ средѣ физической и духовной. Авторъ допускаетъ это объясненіе, но находитъ его недостаточнымъ. Возникаетъ вопросъ о происхожденіи примитивной зачаточ-

ной „духовной среды“, которая послужила исходнымъ пунктомъ всѣхъ дальнѣйшихъ „приспособленій“. Вопросъ этотъ А. П. рѣшаетъ тѣмъ соображеніемъ, что элементы первичной духовной среды—зародыши искусства, науки, нравственность, вѣрованія, языкъ—суть проявленія цѣлестремительныхъ духовныхъ импульсовъ, а эти первичные импульсы суть проявленія одного основного духовнаго стремленія, равно присущаго индивидуумамъ и коллективнымъ единицамъ—*стремленія къ самосохраненію* (стр. 186). Доселѣ взгляды автора въ этихъ важныхъ вопросахъ совершенно удобоприемлемы. Но вотъ онъ вдругъ дѣлаетъ ссылку на Шеллинга и поворачиваетъ въ сторону, куда за нимъ трудно слѣдовать. Онъ пишетъ: „еще одинъ шагъ и для насъ уяснится необходимость той точки зрѣнія,—единственной вполнѣ послѣдовательной,—съ которой въ свое время взглянуть на вопросъ о расовыхъ и народныхъ типахъ глубокомысленный Шеллингъ. Онъ, какъ извѣстно, искалъ ключа *этнологіи* въ философской *этногоніи*, т. е. искалъ объясненій расовыхъ и народныхъ особенностей въ ихъ происхожденіи. Вопросъ же о происхожденіи народностей и расъ для него сводился къ вопросу о религіозныхъ раздѣленіяхъ—этихъ своего рода ересяхъ и расколахъ въ естественномъ богосознаніи. Съ этой точки зрѣнія весь процессъ разслоенія единаго человѣчества на племена и народы могъ бы быть конструированъ приблизительно въ слѣдующей формѣ. Исходною точкою процесса повсюду служить разнъ религіозная,—раздѣленіе изъ-за вѣрованій. Она влечетъ за собою, какъ свое ближайшее слѣдствіе, разнъ практическихъ идеаловъ, съ системою выражающихъ ихъ обычаевъ, привычекъ, общаго строя практической жизни и т. д. За симъ неизбѣжно слѣдуетъ обособленіе семей и родовъ, которые расходятся въ разныя стороны. Здѣсь уже факторы преимущественно внѣшніе (условія географическія и климатическія, войны и пр.) довершаютъ дѣло образованія тѣхъ подробностей, духовныхъ и внѣшнихъ, которыя отличаютъ одинъ этнологическій типъ отъ другого“ (стр. 187).—Совершенно естественно, что въ концѣ главы получается результатъ, по признанію самого автора, нѣсколько неожиданный. „Противъ этой констракціи, замѣчаетъ авторъ, пока она берется лишь въ общей формѣ исторіософической схемы, выражающей скорѣе методъ, чѣмъ

дѣйствительный процессъ, едва-ли можно выставить какія-либо серьезныя соображенія“ (стр. 187). Мы думаемъ, на-противъ, что такихъ соображеній достаточно. Прежде всего, эта гипотеза не имѣетъ за себя никакихъ основаній, кромѣ утвержденія Шеллинга. Но вѣдь теперь не въ модѣ опираться на *αὐτός ἔφη*. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ эти основанія? Рознь религіозная, гласитъ гипотеза, влечетъ за собою рознь практическихъ идеаловъ. Но мы всюду и теперь и въ исторіи видимъ, напротивъ, что религіозная рознь есть слѣдствіе разницы въ практическихъ идеалахъ и стремленіяхъ. Это положеніе сдѣлалось достояніемъ учебниковъ по церковной исторіи. Отдѣленіе латинскаго Запада отъ греческаго Востока, отдѣленіе англо-германскихъ народностей отъ католическаго Рима есть въ большей части своей результатъ вліянія разностей въ народномъ характерѣ, стремленіяхъ и пр. Одинъ св. отецъ превосходно выражаетъ эту мысль по поводу однихъ еретиковъ: *ἔδει τὸν τρόπον ἔβεινον καὶ φευκτὸν σχόντας, ἀναλόγους καὶ τὰς περὶ πίστεως κερκῆσθαι ὑπολήψεις: εἶδοθε γάρ πως ἀκολούθου εἶναι τὸν λόγον ταῖς πράξεσιν, ἵνα δι' ἑκατέρου χαρακτηρῆται θάτερον*. Такимъ образомъ въ объясненіи Шеллинга, принимаемомъ авторомъ, причину нужно переставить на мѣсто слѣдствія, а слѣдствіе на мѣсто причины. Тогда и выводъ „нѣсколько неожиданный“ придется замѣнить другимъ.—Какимъ? Это уже другої вопросъ, рѣшать который не наше дѣло.

Важнымъ упущеніемъ нужно признать отсутствіе въ пролегоменахъ характеристики индійской расы. Авторъ, какъ и естественно, придаетъ этой характеристикѣ большое значеніе, но отказывается дать ее на слѣдующемъ слабомъ основаніи: „мы не предпосылаемъ нашему изложенію исторіи религіи характеристики расъ и націй, такъ какъ, согласно нашимъ разъясненіямъ, какъ расовые, такъ и національные характеры народовъ прежде всего опредѣляются ихъ религіею, и, слѣдовательно, выясненіе особенностей той или другой расы, той или другой націи, какъ предполагающее знаніе и пониманіе особенностей ихъ религіи, возможно лишь въ концѣ изложенія исторіи религіи того или другого народа, а не въ началѣ“. Изъ этого разсужденія, если даже согласиться съ нимъ всецѣло, слѣдуетъ одинъ выводъ: въ качествѣ заключительной главы къ изслѣдованію мы должны

видѣть характеристику индійской расы. Но мы ея не видимъ. Почему? Мы даже думаемъ, что эта глава имѣла право стоять не послѣ, а предъ изложеніемъ исторіи индійской религіи. А. И., конечно, извѣстно, что мы постоянно сами изучаемъ вещи въ одномъ порядкѣ—аналитически, а излагаемъ ихъ для другихъ въ иномъ—синтетически. Если строго выдерживать точку зрѣнія автора, то онъ не имѣлъ права съ первой страницы своей книги предлагать читателю свои апологетическіе выводы изъ исторіи индійской религіи, и однако онъ пользуется этимъ правомъ въ широкихъ размѣрахъ. Въ концѣ концовъ дѣло тутъ не въ порядкѣ изложенія, а въ томъ, что характеристику индійской расы хорошо составить было гораздо труднѣе, чѣмъ написать многія изъ главъ пролегомень. Но это была бы работа полезная. Автору при изложеніи исторіи приходится прибѣгать къ ссылкамъ на народный характеръ, но эти ссылки не возбуждаютъ довѣрія читателя, какъ неподготовленныя и случайныя.

Въ заключеніе замѣчаній о пролегоменахъ не можемъ не отмѣтить недостаточно мотивированнаго отказа автора отъ пользованія услугами сравнительнаго метода. „Мы не увлекаемся, говоритъ онъ, сравнительнымъ методомъ изученія и изложенія религіи, который еще такъ недавно пользовался у историковъ религіи особеннымъ вниманіемъ, хотя теперь это вниманіе къ нему замѣтно ослабѣваетъ,—по той простой причинѣ, что вѣдь для того, чтобы сравнивать, нужно сначала точно и строго установить сравниваемое, отнюдь не отрывая идейно-органическихъ произрастаній отъ ихъ собственной почвы, такъ какъ въ противномъ случаѣ они тотчасъ же утратятъ свою индивидуальность. Да и независимо отъ этого, сравнительно-историческій методъ изученія религіи скорѣе способенъ, конечно, дать историческую мозаику, нѣчто въ родѣ эволюціи религіозныхъ вѣрованій у Спенсера и Тэйлора, чѣмъ исторію въ подлинномъ и собственномъ смыслѣ“ (стр. 232—233). Свои соображенія А. И. подкрѣпляетъ ссылкой на Пишеля и Гельднера, которые думаютъ, что религіозные памятники человечества, какъ органическій продуктъ расъ, народовъ и т. д., должны быть объясняемы прежде всего изъ нихъ самихъ, а затѣмъ уже и при помощи приемовъ сравнительнаго метода. Но, очевидно, ссылка эта не говоритъ ничего въ пользу

нашего автора. Никто и не думаетъ, что религіозные памятники должны быть изучаемы прежде всего при помощи сравнительнаго метода, а потомъ уже изъ нихъ самихъ. Памятники—источники первѣе всего, но въ памятникахъ безъ сравнительнаго освѣщенія многое должно остаться непонятнымъ. Указаніе на то, что „идейно-органическія произрастанія не должны быть отрываемы отъ ихъ собственной почвы“, справедливо только на половину, ибо именно эти произрастанія отличаются большимъ однообразіемъ и постоянствомъ обнаруженій у разныхъ народовъ. Затѣмъ, самый обильный матеріалъ для сравненія съ индійскою религіею должна доставлять религія грековъ, тѣхъ же арійцевъ. Каждому, даже поверхностно знакомому съ религіею индійскою и греческою, извѣстно, какое важное пособіе послѣдняя можетъ доставлять при изученіи первой. Соображеніе что для сравненія нужно сначала точно и строго установить сравниваемое, значенія въ данномъ случаѣ имѣть не можетъ. По исторіи греческой религіи есть капитальные труды, совершенно достаточные, чтобы удовлетворить потребности сравнительнаго изученія—тѣмъ болѣе, что изложеніе исторіи индійской религіи у А. И. не обременяетъ себя большими подробностями.—При чтеніи отдѣловъ о Ведизмѣ и Браманизмѣ мы не разъ жалѣли, что авторъ отказался отъ услугъ сравнительнаго метода.—Опасеніе, что сравнительно-историческій методъ способенъ дать скорѣе историческую мозаику, чѣмъ подлинную исторію, едва-ли основательно. Напротивъ, при этомъ методѣ изложеніе исторіи приняло бы только болѣе философскій видъ.

Относительно второй и большей части сочиненія А. И. я сдѣлаю только два замѣчанія, предоставляя вѣдаться съ ней въ подробностяхъ моему опытному товарищу.

Прежде всего, по нашему мнѣнію, для такой грузной работы нужно было бы изучить языкъ источниковъ. Въ какомъ положеніи оказался бы авторъ научнаго сочиненія по Св. Писанію Новаго Завѣта безъ знанія языка греческаго, или авторъ работы по Ветхому Завѣту безъ знанія языка еврейскаго? А въ такомъ положеніи именно и долженъ оказаться изучающій памятники индійскихъ религій не въ подлинникѣ, а въ переводахъ. Неувѣренность и робость при такихъ условіяхъ должны являться у пишущаго вездѣ, гдѣ прихо-

дится опираться на филологію, а такихъ случаевъ, конечно, не мало. Неувѣренность эта можетъ передаваться и читателю. Въ самомъ началѣ изложенія исторіи авторъ говоритъ: „въ настоящее время, когда, вслѣдствіе невозможности установить детальную хронологію Ригъ-Веды какимъ-либо инымъ путемъ, филологической точкѣ зрѣнія естественно отдается въ нашемъ вопросѣ преимущественное значеніе, и неоднородность въ этомъ отношеніи состава Ригъ-Веды, быть можетъ, уже нѣсколько преувеличивается. Въ самомъ дѣлѣ, если повѣрить современнымъ санскритологамъ—лингвистамъ, то нашъ Сборникъ есть нѣчто въ родѣ мозаики, составленной изъ мельчайшихъ разнородныхъ фрагментовъ. Ясно, что кто проникся бы этимъ взглядомъ на мозаическій характеръ Сборника и захотѣлъ бы работать надъ Ригъ-Ведой подъ вліяніемъ убѣжденія въ такомъ именно ея характерѣ, тотъ былъ бы обязанъ, во избѣжаніе анахронизмовъ, приступить къ ней не иначе, какъ съ таблицею въ рукахъ, составленною филологами специалистами, которая указывала бы сравнительную древность каждаго, болѣе или менѣе спорнаго, фрагмента. Такія таблицы, дѣйствительно, въ настоящее время уже существуютъ. Но дѣло въ томъ, что кто, хотя бы лишь приблизительно, знакомъ съ крайнею шаткостію и гипотетичностію, которою сплошь и рядомъ страдаютъ чисто-филологическія гипотезы этого рода, тотъ не легко ввѣрить себя и свою спеціальную работу такому сомнительному союзнику и руководителю“ (стр. 239—240). Въ этомъ заявленіи прежде всего характерны робкія *можетъ быть и нѣсколько*. Затѣмъ, какъ видно, отказъ отъ помощи филологовъ не можетъ вызвать довѣрія у читателя. Ужъ если люди, которымъ въ данномъ случаѣ можно довѣрять всего болѣе, могутъ строить только шаткія гипотезы, то нефилологи, очевидно, въ состояніи возводить только теоріи на гипотезахъ, на *кажется* и прочемъ непрочномъ матеріалѣ. И дѣйствительно, поиски за внутренней хронологіей, помимо филологіи, привели совсѣмъ къ плачевнымъ результатамъ. „Другъ подлѣ друга появилось множество принципиально—различныхъ конструкцій древнѣйшаго періода исторіи индійцевъ,—конструкцій, взаимно исключających другъ друга и потому, съ объективной точки зрѣнія, одинаково подозрительныхъ и спорныхъ“ (стр. 243).

Другое замѣчаніе, касающееся второй части книги А. И., имѣетъ въ виду одинъ изъ самыхъ главныхъ моментовъ индійской религіи—ея древнѣйшую стадію. Этотъ моментъ получаетъ въ книгѣ А. И. особое значеніе, благодаря ея апологетическому характеру. Дѣло въ слѣдующемъ. „Съ самаго начала и на всемъ протяженіи своей исторіи Ведійское религіозное сознаніе твердо и безъ колебаній знаетъ *свойства* Божества (всемогущество, всевѣдѣніе и пр.), но совсѣмъ не знаетъ безусловнаго *Субъекта-Носителя* этихъ свойствъ... Ясно, что этотъ искомый Субъектъ забыть... Твердость постановки въ сознаніи предикатовъ Божества, конечно, свидѣтельствуеетъ о томъ, что оно блуждаетъ недалеко отъ религіознаго идеала: Но идетъ-ли онъ *къ нему* или *отъ него*, прогрессируетъ или регрессируетъ,—этого указанный фактъ своимъ прямымъ и общимъ смысломъ не говоритъ... Если мы прослѣдимъ движеніе религіозной мысли въ Ведійскую эпоху, то должны будемъ на поставленный выше вопросъ о началѣ и характерѣ *первоначальной* Ведійской религіи дать отвѣтъ въ смыслѣ признанія, по крайней мѣрѣ общаго, ея сравнительной высоты, т. е. высказаться за послѣдующій деградационизмъ, хотя не прямолинейный и не безусловный. Все наше дальнѣйшее изложеніе Ведійской религіи, заявляетъ А. И., будетъ служить оправданіемъ этого тезиса“ (стр. 268—270). Мы не отвергаемъ тезиса и его оправданія; мы хотимъ отмѣтить только, что позиція, занятая А. И.—чемъ, имѣетъ слабые пункты, нуждающіеся въ болѣе тщательномъ огражденіи. Итакъ, главный фактъ, на который опирается выводъ А. И., состоитъ въ томъ, что Ведійское религіозное сознаніе знаетъ свойства Божества (всемогущество, всевѣдѣніе и пр.), но совсѣмъ не знаетъ безусловнаго Субъекта-Носителя этихъ свойствъ. Стало быть, этотъ субъектъ забыть; стало быть, религіозное сознаніе Индіи деградировало. Такое заключеніе было бы неизбѣжно, если бы не было возможности объяснить, какъ сознаніе индійцевъ научилось естественнымъ путемъ представлять свойства Божества. Но такая возможность существуетъ. Есть всѣ основанія думать, что уже въ древнѣйшую эпоху у индійцевъ пользовался особымъ преимущественнымъ значеніемъ культъ огня. Почитаніе этой стихіи относится къ той незапамятной эпохѣ, когда всѣ Арійцы жили въ Азіи вмѣстѣ. Греки и римляне принесли

съ собою культъ огня въ Европу несомнѣнно изъ общеарійскаго гнѣзда. О мѣстѣ, какое огонь занималъ въ арійскихъ религіозныхъ представленіяхъ, мы можемъ судить по вліянію его на всю жизнь, на весь бытъ грековъ и римлянъ. Это вліяніе выяснено въ достаточной мѣрѣ: гениальной книгой Фюстель-де-Кулянжа *La cité antique*. Не смотря на многочисленный персоналъ въ греческой мѣологіи, огонь сохранилъ свое почетное мѣсто. На олимпійскихъ играхъ греки первую жертву приносили огню и только вторую отцу боговъ Зевсу. Въ Римѣ Веста—богиня очага—стояла впереди всѣхъ боговъ. Совершенно то же явленіе естественно наблюдается и у индійцевъ. Въ Ригъ-Ведь есть такой гимнъ: „прежде всѣхъ другихъ боговъ нужно молиться Агни (богъ огня). Возглашаемъ святое имя его прежде имени другихъ безсмертныхъ и т. д. (Fustel de Coulange. *La cité antique*, p. 27). Если огонь съ древнѣйшихъ временъ занималъ такое видное мѣсто въ религіи индійцевъ, то именно на немъ мысль могла выучиться представлять предикаты всевѣднія, вседѣйствія и пр., которые считаются свойствами Божества. Профессоръ Овсяннико-Куликовскій представляетъ на основаніи ведійскихъ гимновъ работу мысли индійцевъ въ такомъ видѣ. „Огонь добывается посредствомъ тренія двухъ кусковъ дерева. Несомнѣнно, что это явленіе съ древнѣйшихъ временъ возбуждало любопытство и вызывало своеобразную работу мысли. Огонь выходитъ изъ дерева,—это значить, что онъ раньше находится тамъ въ скрытомъ видѣ. Треніе вызываетъ его наружу... Но развѣ огонь находится исключительно въ деревѣ и только изъ дерева и можетъ быть добытъ? Развѣ молнія, обнаруживающаяся при столкновеніи двухъ тучъ, не тотъ же Агни, только добываемый на небѣ? Тучи, рождающія молнію, проливаютъ дождь на землю. Итакъ, небесный огонь былъ спрятанъ въ водахъ; онъ сынь водъ. Такъ обр. получается два положенія: огонь земной скрытъ въ деревѣ, огонь небесный скрытъ въ водахъ. Но пробужденная мысль не можетъ на этомъ успокоиться; она идетъ дальше и пытается согласить эти два тезиса. Она усматриваетъ, что, во-первыхъ, огонь земной и огонь небесный это все тотъ же огонь; что, во-вторыхъ, вода небесная, которая также тождественна земной, есть причина прозябанія и роста растений, въ которыхъ спрятанъ огонь. Итакъ, дѣло ясно: изъ водъ

огонь переходитъ въ растенія. Но прежде чѣмъ вступить въ растенія, огонь долженъ былъ вмѣстѣ съ водою всосаться въ землю. Не онъ ли причина ея плодородія? Не оплодотворяется-ли земля лучами солнца, а эти лучи не тотъ же ли огонь? Итакъ, огонь стихія всепроникающая. „Во всякой твари заключенъ Джатаведосъ“. Джатаведосъ—букв. знающій существа, мудрецъ—есть одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ и излюбленныхъ эпитетовъ огня: Агни всюду проникаетъ, во всякой твари онъ живетъ, онъ всѣхъ и все знаетъ“ (Вопросы Филос. и Псих. г. 1, кн. 2, стр. 168—170).

Въ подкрѣпленіе своего вывода о деградации религіознаго сознанія въ Ведійскую эпоху А. И. указываетъ еще на слѣдующее обстоятельство. Въ виду установленнаго имъ закона религіозно-соціальной статистики, по которому „общественное сознаніе повышается или понижается въ зависимости отъ повышения или пониженія уровня соціальной жизни, обусловленнаго перемѣщеніемъ центра соціальной жизни изъ одного фактора или интереса въ другой“, для него важно было констатировать деградацию и въ соціальной жизни древнѣйшей Индіи. Онъ это и дѣлаетъ. „Въ началѣ Ведійскаго періода, говоритъ онъ, мы видимъ предъ собою „идиллическій“, патріархально-общинный строй, предоставлявшій каждому свободу въ тѣхъ предѣлахъ, которые не нарушаютъ свободы въ другихъ. Напротивъ, въ позднѣйшій періодъ Ведійской эпохи, при начинавшемъ уже зарождаться кастическомъ строѣ, этотъ характеръ идиллической анархіи уступилъ мѣсто разслоенію общества, предоставлявшему блага культуры, духовной и матеріальной, однимъ на счетъ другихъ, съ чѣмъ вмѣстѣ культура народа неизбѣжно должна была принять то одностороннее направленіе, которое съ полною яркостью дало себя знать лишь гораздо позднѣе, въ эпоху зарожденія браманизма. Так. обр. мы имѣемъ предъ собою въ древнѣйшей исторіи Индіи несомнѣнный „соціальный регрессъ“ (стр. 260). Въ этомъ разсужденіи интересно представленіе о соціальномъ регрессѣ. Представленіе это заимствовано въ данномъ случаѣ изъ книги Мечникова „Цивилизація и великія историческія рѣки“. Но въ то время какъ А. И., взявъ мысль о „соціальномъ регрессѣ“, выдвинулъ ее безъ оговорокъ, самъ Мечниковъ обставляетъ ее слѣдующими важными ограниченіями: „не станемъ забывать, что первобыт-

ная Индія, не смотря на свою свѣжесть и силу, имѣла не больше правъ—фигурировать въ исторіи, нежели общины кабилловъ или нѣкоторыя коммунистическія общества центральной Африки. Наоборотъ, браманистическая Индія, хотя и полузадушенная кастическимъ строемъ, тѣмъ не менѣе довела до конца всю историческую миссію первобытныхъ культуръ. Часть культурной работы, выпавшая на ея долю, далеко не состояла исключительно въ установленіи кастъ: она была несравненно шире. Мы знаемъ, что изъ всѣхъ первобытныхъ культурныхъ странъ одна Индія осуществила такой соціальнй строй, который регулировался собственнымъ внутреннимъ механизмомъ и оставался независимымъ отъ личной, деспотической и произвольной власти“ (Мечниковъ. Цивилизація и великія историч. рѣки. Изданіе журнала „Жизнь“. 98 г. стр. 181). Взглядъ на соціальнй регрессъ съ такими оговорками уже можетъ быть примирень съ ученіемъ современной исторіософіи. Въ такомъ необыкновенно сложномъ явленіи, какъ соціальная жизнь, прогрессъ однихъ ея сторонъ оказывается регрессомъ для другихъ и обратно. Въ разбираемомъ случаѣ идиллическая анархія родового строя уносила съ собою симпатичныя явленія:—простоту отношеній, крѣпость взаимныхъ симпатій и пр. Но и не только это: вмѣстѣ съ тѣмъ исчезалъ и семейный коммунизмъ и деспотизмъ, душившій личную самостоятельность и пр. Если послѣдовательно выдержать точку зрѣнія А. И., то придется признать идиллическую анархію, въ какой пребывали германцы Тацита, прогрессомъ по сравненію съ новымъ временемъ. Притомъ, строгое примѣненіе указанной точки зрѣнія приводитъ и къ внутреннему противорѣчію. Если допустить, что религіозное сознаніе древнѣйшей ведійской эпохи деградировало параллельно регрессу соціальному, то къ эпохѣ Браманизма оно должно было опускаться все ниже и ниже, ибо явленіе, отмѣченное *соціальнымъ регрессомъ*—кастическій строй—въ это время усиливалось. Но этого утверждать невозможно: оно, напротивъ, поднималось. И даже къ удивленію однимъ изъ факторовъ этого подъема оказалось, по заявленію автора,—„разслоеніе общества на касты“ (стр. 398).

Въ заключеніе отмѣтимъ нѣсколько общихъ особенностей книги А. И., которыя, намъ кажется, могутъ вредить ей въ

глазах читателей, именно тѣхъ читателей, коимъ она можетъ принести всего больше пользы. Это прежде всего излишне рѣзко подчеркиваемый охранительный характеръ книги. Этотъ характеръ, конечно, подсказывается задачей изслѣдованія, но все же онъ могъ бы выступать сдержаннѣе и не дразнить соблазняющихся. Въ своихъ охранительныхъ стремленіяхъ авторъ многимъ даетъ строгія предостереженія. Правовѣрнѣйшему В. Д. Кудрявцеву и его послѣдователямъ, даже богословамъ, А. И. ставить въ вину, что они разрушили теорію врожденныхъ идей. О современной психологій онъ говоритъ: „наука о душѣ, какъ именно душѣ человѣческой, получить свой истинный смыслъ и значеніе только въ томъ случаѣ, если, отказавшись отъ бесплодныхъ попытокъ выводить вышнее изъ низшаго, психологи, напротивъ, попытаются освѣтить низшіе процессы высшими и пр.“—Въ рѣчи о природѣ основного критерія истины А. И. реставрируетъ непоправимо разрушенное рѣшеніе вопроса Декартомъ. Послѣ всего этого у читателя можетъ получиться впечатлѣніе, что философія, послѣ всей работы новѣйшаго времени, должна пятиться назадъ къ Томѣ Аквинату и Ансельму Кентерберійскому. Безъ сомнѣнія, такое впечатлѣніе не можетъ расположить читателя, для котораго предназначена книга, читателя, блуждающаго въ „пустыняхъ безбожія“, въ ея пользу.

Наконецъ, нельзя обойти молчаніемъ одной внѣшней особенности работы. А. И. часто въ примѣчаніяхъ дѣлаетъ выдержки изъ иностранныхъ сочиненій на новыхъ языкахъ не въ переводѣ, а въ подлинникѣ. Такую манеру едва-ли можно назвать удобной. Для нѣкоторыхъ читателей многія интересныя ссылки останутся замкнутыми.

Таково то не многое, что я считаю необходимымъ указать въ книгѣ А. И., какъ спорное, нуждающееся въ оговоркахъ, разъясненіяхъ и дополненіяхъ. Эти требующія оговорокъ мѣста книги во всякомъ случаѣ совершенно покрываются ея несомнѣнными и крупными достоинствами.

Первымъ изъ достоинствъ работы я отмѣчу то, что авторъ готовъ считать недостаткомъ, за который онъ извиняется въ предисловіи,—это прекрасная, настоящая научная цитатія. Къ сожалѣнію А. И. раздѣляетъ предразсудокъ, сильно распространенный среди его собратьевъ, будто философское изложеніе предмета по самому существу своихъ за-

дачь принимаетъ во вниманіе лишь его общія и существенныя стороны, минуя детали, а потому можетъ обойтись безъ цитатъ... Цитаты явились, такъ сказать, по слабости автора и, слава Богу, слабости почтенной. Чтò было бы, если бы цитатъ не было? Прежде всего, пришлось бы молчать о томъ, что взято у другихъ авторовъ, а это называется плагиатомъ. Затѣмъ, нужно было бы показывать читателю за свое чужое, а это называется обманомъ. Наконецъ, цитата не безцѣльна даже тамъ, гдѣ авторъ ничего новаго не заимствуетъ изъ цитируемаго сочиненія: она показываетъ, что авторъ съ своимъ мнѣніемъ по извѣстному вопросу не одинокъ, а это всегда имѣетъ значеніе для читателя. Тщательная цитация только аттестатъ добросовѣстности и любезности автора предъ читателемъ.—Одинъ бѣглый взглядъ на цитаты А. И. вскрываетъ ту громадную работу, которую онъ взялъ на себя при писаніи своей грузной диссертации. Каждый шагъ впередъ здѣсь обставленъ солидными сооруженіями изъ ссылокъ, возбуждающихъ полное довѣріе въ читателѣ. Начитанность автора, свидѣтельствуемая этими цитатами, поистинѣ завидная. При обширности поля изслѣдованія, при множествѣ затрогиваемыхъ вопросовъ автору приходилось совѣтоваться съ огромнымъ количествомъ книгъ. Относительно отдѣловъ книги, съ литературой которыхъ я лично достаточно знакомъ, я могу сказать, что начитанность автора не оставляетъ желать большаго. Если иногда и обойдены вниманіемъ кое-какія изслѣдованія, то они во всякомъ случаѣ не могли повліять существенно на постановку и рѣшеніе вопросовъ книги.

Благодаря этому, всѣ отдѣлы изслѣдованія выступаютъ предъ читателемъ съ обильнымъ, богатымъ содержаніемъ. Въ частности представляютъ большой интересъ обширныя пролегомены. Со многимъ въ нихъ можно не соглашаться, но это не препятствуетъ считать ихъ солидной, крупной работой, интересной не только для историка религій, но и для историка вообще. Серьезные и выношенные взгляды по многимъ вопросамъ исторіософіи дѣйствуютъ на читателя возбуждающимъ образомъ — первый признакъ талантливой работы.

Изложеніе исторіи индійскихъ религій опирается на хорошее знакомство съ источниками. Отсутствие возможности

читать послѣдніе въ подлинникѣ заставляетъ автора съ тѣмъ большимъ вниманіемъ прислушиваться къ мнѣніямъ и взглядамъ иностранныхъ и русскихъ знатоковъ индійской письменности. Каждое движеніе впередъ закрѣпляется обильными ссылками на авторитеты. Многие моменты исторіи религій Индіи освѣщены авторомъ оригинально и очень интересно. Благодаря этому, грузный и тяжелый матеріаль этой исторіи поглощается читателемъ сравнительно очень легко.—Выпуклость и выдержанность основныхъ точекъ зрѣнія вносятъ въ эту грудку капризныхъ построений религіознаго творчества единство и порядокъ, ласкающіе мысль читателя и облегчающіе ему усилія ориентироваться въ этомъ съ перваго взгляда необъятномъ хаосѣ своеобразной философіи.—На помощь для достиженія такихъ результатовъ приходитъ языкъ автора—этотъ выразительный, опрятный и изящный языкъ. Среди самой черновой работы раскатыванія мельчайшихъ подробностей въ примѣчаніяхъ онъ не утрачиваетъ своей рѣдкой привлекательности.

Наконецъ, современность темы и своевременность ея разработки общають книгѣ А. И. крупный для диссертациі успѣхъ въ публикѣ. Въ наше время безшабашнаго увлеченія Буддою и Заратустрою изслѣдованіе А. И. является для читателей, опьянѣвшихъ въ „пустыняхъ безбожія“, отрезвляющимъ, освѣжающимъ и укрѣпляющимъ духовнымъ напиткомъ.

Разумѣется, авторъ достоинъ степени доктора богословія“.

Справка: 1) По § 142 устава духовныхъ академій „Степени доктора богословія, равно какъ и церковной исторіи и церковнаго права, удостоиваются магистры богословія безъ устнаго испытанія, по представленіи напечатанной диссертациі или сочиненія, хотя бы и написаннаго не съ цѣлю полученія ученой степени“. 2) Экстраординарный профессоръ Алексѣй Введенскій степени магистра богословія удостоенъ Совѣтомъ Московской Духовной Академіи 29 апрѣля 1891 года за представленное и удовлетворительно защищенное имъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Вѣра въ Бога; ея происхожденіе и основанія. Положительное рѣшеніе вопроса въ связи съ историко-критическимъ изученіемъ его въ текущемъ столѣтіи“, Москва, 1891 г., и утвержденъ въ означенной степени указомъ Святѣйшаго Синода отъ 9 августа

1891 года за № 4155. 3) По § 81 лит. в п. 6 академическаго устава удостоеніе степени доктора значитса въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ, чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго, на утверженіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣлили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ метафизики и логики, магистра богословія, Алексѣя Введенскаго въ степени доктора богословія. 2) Представить Его Высокопреосвященству одинъ экземпляръ, а въ Святѣйшіи Синодъ—десять экземпляровъ диссертациі профессора Введенскаго и копиі съ отзывомъ о ней ординарнаго профессора Академіи Сергѣя Глаголева и экстраординарнаго профессора Ивана Андреева.

VII. Прошеніе помощника секретаря Совѣта и Правленія Академіи, кандидата богословія, Михаила *Бенеманскаго*:

„Имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ Московской Духовнои Академіи разрѣшить мнѣ переработку кандидатскаго моего сочиненія подъ заглавіемъ; „*Ὁ πρῶτος νόμος Βασιλῆα Μακεδονιάνα*“ для представленія на соисканіе степени магистра богословія“.

Справка: 1) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 5 іюня 1895 года за № 2565 Совѣтамъ Академіи предписано: „дозволять удостоеннымъ степени кандидата передѣлывать ихъ кандидатскія сочиненія въ магистерскія диссертациі съ большою осторожностію и не иначе, какъ съ особаго разрѣшенія Епархіальнаго Архіерея“. 2) Кандидатское сочиненіе г. Бенеманскаго отмѣчено было высшимъ балломъ 5.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи помощнику секретаря Михаилу Бенеманскому переработать его кандидатское сочиненіе для соисканія степени магистра богословія.

VIII. Записки профессоромъ и преподавателей Академіи П. Цвѣткова, А. Шостыина, А. Спасскаго и Е. Воронцова о выискѣ книгъ, которыя они считаютъ нужнымъ приобрѣсти для академической библіотеки.

Опредѣлили: Поручить библіотекарю Академіи Константину Попову выписать для академической библіотеки, по справкѣ съ ея наличностію, означенныя въ запискахъ книги и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

IX. Занимались составленіемъ *рописанія переводныхъ и выпускныхъ испытаній* студентовъ Академіи въ текущемъ 1901—1902 учебномъ году.

Опредѣлили: *Росписаніе испытаній студентовъ Академіи* представить на Архипастырское благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1902 г. Мая 18. По ст. VI. Согласенъ ходатайствовать. По ст. VII. Помощнику Секретаря Академіи Михаилу Бенеманскому разрѣшается переработать кандидатское его сочиненіе для соисканія степени магистра богословія. Прочее смотрѣно“.

18 мая 1902 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ: В. Ключевскаго, I. Татарскаго, А. Введенскаго и П. Попова.

Слушали: Прошеніе заслуженнаго экстраординарнаго профессора Академіи по кафедрѣ теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ, Статскаго Совѣтника, Героея *Татарскаго*:

„Вслѣдствіе сильнаго нервнаго разстройства я не могу продолжать свои ученыя занятія; поэтому почтительнѣйше прошу Совѣтъ Академіи ходатайствовать объ увольненіи меня отъ службы при Академіи и о назначеніи мнѣ полной пенсіи по сокращенному сроку, такъ какъ по моему болѣзненному состоянію я нуждаюсь не только въ полномъ отдыхѣ, но и въ продолжительной медицинской помощи“.

Справка: 1) По § 81 лит. в. п. 5 устава духовныхъ академіи увольненіе профессоровъ отъ занимаемыхъ ими должностей значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ, чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго, въ Святѣйшій Синодъ. 2) На основаніи дѣйствующихъ законоположеній по инспекторской части гражданскаго вѣдомства о служебныхъ перемѣнахъ по должностямъ V и VI классовъ, для внесенія ихъ въ общій Высочайшій приказъ, подлежащія начальства, отъ которыхъ, по силѣ дѣйствующихъ законовъ, зависитъ назначеніе на должности или увольненіе

отъ оныхъ, входятъ съ представленіями непосредственно въ Инспекторскій Отдѣлъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи; при чемъ къ представленіямъ прилагаются вѣдомости со свѣдѣніями о лицѣ, назначаемомъ на должность или увольняемомъ отъ оной, по установленной формѣ. 3) По § 94 лит. в п. 5 (примѣчаніе) академическаго устава дѣла о назначеніи пенсій и пособій служащимъ при Академіи представляются Правленіемъ Академіи Епархіальному Преосвященному для надлежащихъ сношеній съ Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода.

Опредѣлили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ увольненіи заслуженнаго экстраординарнаго профессора по кафедрѣ теории словесности и исторіи иностранныхъ литературъ, Статскаго Совѣтника, Героея Татарскаго, согласно его прошенію, по болѣзни, отъ службы при Академіи съ правомъ ношенія въ отставкѣ мундира, занимаемой имъ должности присвоеннаго; при семъ приложить требуемыя закономъ свѣдѣнія о профессорѣ Татарскомъ для представленія ихъ въ Инспекторскій Отдѣлъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи. 2) Дѣло объ исходатайствованіи профессору Татарскому пенсіи передать въ Правленіе Академіи.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1902 г. Мая 28. Согласенъ ходатайствовать“.

4 іюня 1902 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ: В. Ключевскаго, С. Глаголева, І. Татарскаго, А. Голубцова, А. Введенскаго, Н. Попова и Н. Андреева.

Слушали: І. Сданный Его Высокопреосвященствомъ указъ Святѣйшаго Синода отъ 27 апрѣля 1902 года за № 3096:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшіи Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Преосвященнаго Митрополита С.-Петербургскаго, отъ 25 сего Апрѣля № 3246, *объ установленіи дополнительныхъ правилъ*

для приёма воспитанниковъ на I курсъ С.-Петербургской духовной академіи. По существующимъ въ настоящее время въ С.-Петербургской духовной академіи правиламъ, при приёмѣ воспитанниковъ въ составъ новаго академическаго курса Совѣтъ академіи обыкновенно руководствуется тѣмъ основнымъ правиломъ, что студенты, получившіе на приёмномъ испытаніи извѣстный условный средней баллъ, считаются и объявляются удовлетворительно выдержавшими испытаніе, но въ академію, въ дѣйствительности, принимаются только лучшіе изъ нихъ, смотря по вмѣстительности академическихъ зданій, и сверхъ того тѣ изъ прочихъ, которые имѣютъ въ городѣ родителей и могутъ жить съ ними на квартирѣ. Такая практика, какъ показалъ опытъ нѣсколькихъ лѣтъ, всегда была причиной немалыхъ недоумѣній для поступающихъ и давала имъ поводъ утруждать высшее начальство неисполнимыми просьбами. Съ одной стороны, иногородніе воспитанники, признанные опредѣленіемъ Совѣта удовлетворительно сдавшими приёмный экзаменъ и, слѣдовательно, имѣющими право на поступленіе въ академію, жалуются, что они лишаются возможности воспользоваться этимъ, по видимому, законнымъ правомъ изъ-за маломѣстительности академическихъ зданій. Для нихъ, нерѣдко прибывшихъ изъ отдаленныхъ семинарій, значительно потратившихся на дорогу и изъ-за продолжительнаго отсутствія съ родины рискующихъ потерять тамъ мѣсто, подобное лишеніе представляется несправедливымъ потому, что въ то же время воспитанники столичныя, сравнительно не принесшіе особыхъ жертвъ, ничѣмъ не рискующіе и выдержавшіе экзаменъ хуже иногороднихъ, тѣмъ не менѣе поступаютъ въ академію въ качествѣ квартирныхъ. Отъ этого ежегодно послѣ экзаменовъ, иногда въ продолженіе мѣсяца и болѣе, иногородніе воспитанники не хотятъ уѣзжать на родину и, начиная съ непосредственнаго академическаго начальства, восходятъ нерѣдко до Святѣйшаго Синода съ прошеніями сдѣлать для нихъ, какъ удовлетворительно сдавшихъ приёмный экзаменъ, исключеніе и позволить жить на частной квартирѣ. Нѣкоторые же, въ обходъ Устава, выписываютъ въ столицу кого-нибудь изъ своихъ родителей, чтобы имѣть возможность представиться живущими съ ними на квартирѣ. Съ другой стороны, особо выгодное положеніе воспитанниковъ, имѣю-

щихъ въ городѣ родителей, побуждаетъ ихъ добиваться еще большихъ льготъ: не получивъ на приемномъ испытаніи установленнаго балла, они просятъ оказать имъ снисхожденіе и при этомъ, съ ихъ точки зрѣнія, довольно резонно указываютъ, что рѣшать вопросъ о полученіи или неполученіи ими высшаго образованія на основаніи всего нѣсколькихъ сотыхъ и даже тысячныхъ, не достающихъ имъ до условнаго балла, представляется несправедливымъ, тѣмъ болѣе, что они, живя съ родителями, ничьего мѣста въ академіи не занимаютъ. Для устраненія этихъ и подобныхъ недоумѣній и затрудненій Преосвященный Митрополитъ Антоній полагалъ-бы нужнымъ придать правиламъ о приемѣ студентовъ въ академію форму болѣе опредѣленную и болѣе близкую мысли Устава, полагающаго количеству студентовъ на каждомъ курсѣ извѣстный предѣлъ по соображеніямъ какъ учебнымъ, такъ и педагогическимъ. Это можетъ быть достигнуто, если рѣшающее значеніе при приемѣ въ академію будетъ имѣть не условный средній баллъ, а, по примѣру специальныхъ высшихъ учебныхъ заведеній, извѣстная норма количества студентовъ на курсѣ, которая и должна являться предметомъ конкурса для поступающихъ. Норма эта съ достаточной опредѣленностью указывается: а) количествомъ казенныхъ и частныхъ стипендій въ академіи (до 38) и б) пар. 113 академическаго Устава, по которому „число своекоштныхъ студентовъ опредѣляется вмѣстительностью академическихъ зданій“. По вмѣстимости же сихъ зданій въ Петербургской академіи, на основаніи практики, такой курсовой нормой должно быть признано число 50. Въ виду сего Преосвященный Митрополитъ Антоній считалъ-бы полезнымъ для приема въ С.-Петербургскую духовную академію установить слѣдующія правила: 1) Выдержавшими приемныя испытанія въ академію признаются тѣ изъ державшихъ экзаменъ воспитанниковъ, которые займутъ въ списокѣ мѣсто не ниже 50; прочіе же всѣ, независимо отъ того, имѣютъ ли они, или не имѣютъ въ городѣ родителей, объявляются въ академію не принятыми. 2) За условнымъ среднимъ балломъ, установленнымъ существующими академическими правилами, сохраняется значеніе лишь минимума требованій отъ поступающихъ въ академію, не удовлетворившіе которому не могутъ поступить въ академію даже

я въ томъ случаѣ, если норма не будетъ заполнена. 3) Иностранцы могутъ быть принимаемы и сверхъ конкурсной нормы, но каждый разъ, по представленію ректора, съ особаго разрѣшенія Митрополита, и подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, если имѣютъ указанный минимальный условный балль. 4) Если въ числѣ 50, принятыхъ въ академію, окажутся лица, по Уставу имѣющія право и желающія жить на частныхъ квартирахъ, или лица, матеріально несостоятельныя и потому отказывающіяся отъ своего права поступить въ академическое общежитіе въ качествѣ пансіонеровъ, то въ такомъ случаѣ ректору академіи предоставляется, по выясненіи всѣхъ помянутыхъ обстоятельствъ, возбуждать предъ Митрополитомъ ходатайство о принятіи сверхъ нормы соотвѣтствующаго числа студентовъ, занимающихъ слѣдующія за предѣльнымъ мѣста по разрядному списку. 5) Лица, кончившія съ успѣхомъ полный университетскій курсъ, если они будутъ имѣть право жить на квартирѣ (пар. 113 примѣч.), принимаются Совѣтомъ безъ экзамена и сверхъ нормы. При желаніи же занять стипендію или поступить въ академическое общежитіе, подвергаются конкурсному испытанію наравнѣ съ прочими. 6) Всегда однако же должно быть строго наблюдаемо, чтобы число принимаемыхъ сверхъ нормы не превышало 10, такъ, чтобы число всѣхъ студентовъ I-го курса не превышало 60. Приказали: Разсмотрѣвъ дополнительныя правила о приѣмѣ семинарскихъ воспитанниковъ въ составъ I курса С.-Петербургской духовной академіи, въ связи съ дѣйствующими по духовно-учебному вѣдомству постановленіями и признавая означенныя правила, по изложеннымъ въ представленіи основаніямъ, цѣли соотвѣтствующими, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предоставить Преосвященному Митрополиту Антонію предложить Совѣту С.-Петербургской духовной академіи руководствоваться изложенными дополнительными правилами при приѣмѣ воспитанниковъ на первый курсъ академіи; о чемъ и послать Преосвященному Митрополиту Антонію указъ, сообщивъ таковыя правила, при указахъ, на усмотрѣніе Вашего Преосвященства и Преосвященныхъ Митрополита Кіевскаго и Архіепископа Казанскаго“.

На указѣ резолюція Его Высокопреосвященства отъ 27 мая 1902 года за № 2171: „Правилами, установленными

для С.-Петербургской Духовной Академіи, предлагаю руководствоваться Совѣту и Московской Академіи“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію и руководству.

II. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1902 г. Мая 20. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 15 мая за № 3506:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) рапортъ Вашего Преосвященства, отъ 30 Марта сего года за № 222, о назначеніи командируемому на XII Археологическій съѣздъ въ г. Харьковѣ Совѣтомъ Московской духовной академіи экстраординарному профессору *Голубцову* путевого пособия изъ Синодальныхъ суммъ, и 2) отзывъ Хозяйственнаго Управленія, отъ 22 минувшаго Апрѣля за № 9898. Приказали: Согласно ходатайству Вашего Преосвященства и отзыву Хозяйственнаго Управленія, назначить путевое пособие командируемому на XII Археологическій съѣздъ въ г. Харьковѣ профессору *Голубцову 300 руб.*, съ отнесеніемъ сего расхода на счетъ духовно-учебнаго капитала, по Отд. I пар. 8 ст. I смѣты расходовъ специальныхъ средствъ Святѣйшаго Синода 1902 года; о чемъ и увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. а) Предложеніе Ректора Академіи *Арсенія, Епископа Волоколамскаго*:

„Съ будущаго учебнаго года въ Академіи будутъ двѣ вакантныя каѳедры: по теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ и русскому и церковно-славянскому языкамъ. Предлагаю Совѣту войти въ обсужденіе о замѣщеніи означенныхъ каѳедръ достойными лицами. На второй каѳедрѣ изъявилъ желаніе, согласно предложенію Совѣта, остаться въ качествѣ временнаго преподавателя прежній профессоръ Г. А. Воскресенскій. Благодаря этому, каѳедра на нѣкоторое время, пока проф. Воскресенскому позволятъ силы трудиться, обезпечена. Но вмѣстѣ съ симъ, необходимо воспользоваться этимъ сверхдолжнымъ пребываніемъ проф. Воскресенскаго и предложить ему подготовить себѣ достойнаго преемника изъ своихъ учениковъ, настоящихъ или бывшихъ,—о чемъ Совѣтъ долженъ быть предувѣдомленъ.

Въ противномъ случаѣ Совѣтъ долженъ озаботиться присканіемъ кандидата изъ лицъ стороннихъ, извѣстныхъ своими учеными трудами по русской филологіи“.

б) Прошеніе исправляющаго должность доцента Академіи по кафедрѣ нравственнаго богословія Николая *Городенскаго*:

„Покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи перемѣстить меня съ занимаемой мною въ настоящее время кафедры нравственнаго богословія на освобождающуюся кафедру теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ. Въ объясненіе мотивовъ, побуждающихъ меня къ этому ходатайству, честь имѣю представить при этомъ особую докладную записку“.

в) Докладную записку исправляющаго должность доцента Николая *Городенскаго*:

„Въ объясненіе моей просьбы о перемѣщеніи меня съ кафедры нравственнаго богословія на кафедру теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ имѣю честь обратиться вниманіе Совѣта Академіи на слѣдующія обстоятельства.

Соотвѣтственно направленію моихъ научныхъ склонностей, сказавшемуся еще на школьной скамьѣ, и соотвѣтственно характеру полученной мною въ виду этого научной подготовки, въ преподаваемой мною теперь наукѣ главнымъ предметомъ моихъ занятій доселѣ служило изслѣдованіе философско-психологической стороны моральныхъ вопросовъ. Въ этомъ случаѣ однимъ изъ вспомогательныхъ средствъ для меня была изящная литература, воспроизводящая въ художественной формѣ тѣ самыя настроенія, съ которыми такъ или иначе приходится имѣть дѣло моралисту. Это обстоятельство естественнымъ образомъ сосредоточило мои научные интересы и планы на морально-психологическомъ анализѣ литературныхъ типовъ и произведеній и въ настоящее время привело меня къ мысли окончательно специализоваться въ данной области занятій. При этомъ я хотѣлъ бы сказать нѣсколько словъ въ объясненіе того, что мой переходъ на другую кафедру отнюдь не будетъ служить измѣною тѣмъ научнымъ задачамъ, которымъ я служилъ до сихъ поръ, и что, съ другой стороны, мои предшествующія занятія по моральнымъ вопросамъ ставятъ меня въ особенно благоприятныя условія для наиболѣе глубокаго и плодотвор-

наго изученія того предмета, на который я желалъ бы перейти.

Выдающіеся представители литературнаго творчества и художественной критики (Шиллеръ, В. Гюго, Дж. Рескинъ и др.) неоднократно останавливались на раскрытіи той мысли, что существуетъ внутренняя связь между добромъ и красотой, и что служеніе искусству есть видъ служенія нравственности. Объ изящной литературѣ это нужно сказать по преимуществу. Эстетическая форма здѣсь не только не составляетъ всего, но часто даже не составляетъ главнаго. Въ художественной формѣ здѣсь находятъ свое выраженіе всѣ наиболѣе глубокія и существенныя потребности челоуѣческаго духа; литературные гении и таланты вносятъ въ свои произведенія то, что есть въ ихъ душѣ, по ихъ мнѣнію, наилучшаго, наиболѣе завѣтнаго и священнаго, и чѣмъ выше талантъ, тѣмъ въ большей мѣрѣ онъ является провозвѣстникомъ того, что Шиллеръ назвалъ „der Menschheit bester Theil“. Построеніе жизненныхъ идеаловъ есть поэтому движущій нервъ литературы, дающій ей внутреннюю жизнь и вѣчный интересъ, и безъ этого всякой литературѣ грозитъ опасность выродиться въ скучное протокольное описаніе окружающей дѣйствительности. Но всякій практической идеаль есть уже по самому существу своему извѣстная форма морали. Вотъ почему лучшія произведенія литературы, часто даже помимо спеціальнаго намѣренія ихъ авторовъ, представляютъ собою художественное построеніе извѣстныхъ моральныхъ міровоззрѣній.—Все истинно моральное уже само по себѣ сродно христіанству; но у многихъ писателей христіанскіе идеалы нашли себѣ и болѣе прямое выраженіе; для примѣра достаточно будетъ указать на Достоевскаго и В. Гюго, давшихъ намъ неподражаемые образцы художественнаго воспроизведенія христіанскаго нравственнаго идеала. Отсюда само собою понятно, что главная задача изученія литературы состоитъ въ томъ, чтобы прослѣдить эти наиболѣе глубокіе и благородные мотивы, лежащіе въ основѣ литературнаго творчества, и показать, какимъ образомъ вѣчные и неискоренимые запросы челоуѣческаго духа выражаются и, такъ сказать, преломляются, проходя чрезъ среду даннаго индивидуальнаго сознанія и окружающихъ его общественныхъ настроеній. Едва-ли нужно еще доказы-