



КРИТИКА.

I.

М. В. Лодыженский.—Свѣтъ незримый. Изъ области высшей мистики. С -Петербургъ. 1912 г.

Если бы книга съ подобнымъ содержаніемъ, какъ „Свѣтъ незримый“ г. Лодыженскаго явилась въ концѣ прошлаго столѣтія, вѣрнѣе всего, ее бы не замѣтили, а если бы замѣтили, то, несомнѣнно, подвергли бы грубому и беспощадному осмѣянію. „Естественныя науки доказали, что „привидѣній не существуетъ“. Это положеніе, являвшееся аксіомой для героевъ „Бѣсовъ“ Достоевскаго, было аксіомой и вообще для культурныхъ людей XIX столѣтія. Но въ XX столѣтіи среди культурныхъ людей образовалось общественное теченіе, позволившее себѣ усумниться въ непогрѣшимости естествонаучныхъ доказательствъ, взявшее на себя работу снова выяснить, что такое привидѣніе? и, наконецъ, просознавшее, что въ тяготѣніи къ міру, который многіе считаютъ только привидѣвшимся, заключается смыслъ человѣческаго существованія и залогъ человѣческаго счастья.

Характерно, что авторомъ въ качествѣ источниковъ для написанія его книги указываются почти исключительно произведенія XX столѣтія. Немногія пособія относятся къ концу XIX вѣка. Правда, важнѣйшіе его источники относятся къ днямъ древнимъ. Они даже можно сказать внѣвременны, но они оказываются переизданными въ XX-мъ столѣтіи. Людямъ предшествовавшаго поколѣнія они, повидимому, не были нужны, но духовный климатъ начавшагоса новаго вѣка оказался воспримчивымъ къ ихъ усвоенію. Конечно, и раньше всегда бывали люди съ образомъ мысли г. Лодыженскаго. Конечно, и теперь движеніе, которое ха-

рактируется его книгою, представляет собою нѣчто очень незначительное сравнительно съ тѣмъ, что даетъ „злоба дневе“. Но въ высшей степени важно, что мистическія воззрѣнія могли пробиться сквозь кору современнаго матеріалистическаго міросозерцанія. Это само собою свидѣтельствуеетъ о силѣ мистическихъ чаяній. Но и мистическія чаянія бывають различныя. Для православнаго богослова важно и утѣшительно, что въ книгѣ г. Лодыженскаго, какъ и у нѣкоторыхъ другихъ авторовъ, эти чаянія принимаютъ православное направленіе.

„Свѣтъ незримый“ г. Лодыженскаго является второю частью задуманной имъ мистической трилогіи. Первая часть—сверхсознаніе—вышла въ 1911 г., третью часть „мистика злой силы“ авторъ обѣщаетъ издать въ скоромъ времени.

Свѣтъ незримый состоитъ изъ десяти главъ и послѣсловія. Въ первой главѣ авторъ выясняетъ принимаемое имъ различіе между малымъ и большимъ разумомъ. Заимствуя терминологию у г. Бердяева, первый онъ называетъ *ratio*, второй *lóyos*. Разумъ малый—эгоцентриченъ, онъ отгораживаетъ себя отъ внѣшняго міра, онъ и эгоистиченъ и небезпристрастенъ. Разумъ малый присущъ всѣмъ. Разумъ большой тоже присущъ всѣмъ, но лишь въ зародышѣ. Его должно развивать. Разумъ большой есть прежде всего способность чувствовать и опознавать Бога, далѣе онъ является способностью „духовнаго зрѣнія“, проникающаго въ высшій духовный міръ (духовное сверхсознаніе). Сверхсознаніе большаго разума нужно отличать отъ ментальнаго сверхсознанія—естественной способности проникать въ высшій міръ.

Большой разумъ характеризуется простотою и стремленіемъ къ жертвѣ. Человѣкъ малаго разума имѣетъ центромъ всего „я“, человѣкъ большаго разума имѣетъ центромъ всего-Бога. Человѣкъ малаго разума самозамкнутъ; человѣкъ большаго разума, приближаясь къ Богу какъ бы по радіусу отъ периметра къ центру, вмѣстѣ съ тѣмъ сближается и съ людьми подобно ему идущими къ Богу—его радіусъ и ихъ радіусы постепенно сходятся у центра (сравненіе аввы Дорофея).

Во второй главѣ авторъ устанавливаетъ различіе между цѣлями намѣчаемыми малымъ разумомъ и большимъ. Малый разумъ намѣчаетъ обладаніе міромъ—богатство, боль-

шой—отреченіе отъ міра (нищета). Люди большого разума, это—подвижники. Сообразно съ тѣмъ, какъ раскрыто въ 1-ой главѣ, что люди, приближаясь къ Богу, приближаются и къ ближнимъ или, приближаясь къ ближнимъ, приближаются къ Богу. Подвижники раздѣляются на два типа: 1) созерцательные и 2) дѣятельные или 1) подвижники внутренняго обособленнаго подвига, поста и молитвы и 2) подвижники дѣль милосердія и любви. Возможно въ нѣкоторой мѣрѣ сочетаніе типовъ или переходъ изъ одного состоянія къ другому. Типомъ подвижника дѣятельнаго, авторъ представляетъ св. І. Златоуста, типомъ подвижника созерцательнаго—св. Григорія Чудотворца. (неокесарійскаго).

Въ третьей главѣ авторъ рисуетъ намъ образъ близкаго къ намъ подвижника—св. Серафима Саровскаго, въ четвертой—онъ изображаетъ великаго подвижника запада Франциска Ассизскаго. Весьма поучительною является пятая глава, въ которой производится сравненіе великаго основателя ордена францисканцевъ съ скромнымъ саровскимъ пустыникомъ. Безъ сомнѣнія, нельзя отрицать величія Франциска, какъ нельзя не видѣть величія и въ простотѣ убогаго Серафима. Г. Лодыженскій принимаетъ, какъ неподлежащія оспариванію, всѣ сообщенія о чудесномъ въ жизни Франциска и св. Серафима. Образы обоихъ подвижниковъ, видно, плѣняютъ его, но далеко не въ равной мѣрѣ. Есть нѣчто, что отталкиваетъ его во Францискѣ. Во Францискѣ, этомъ западномъ апостолѣ любви и нищеты, г. Лодыженскій не видитъ двухъ качествъ въ высшей степени трогательныхъ его въ Серафимѣ: простоты и смиренія. Въ Францискѣ сказывается поза, стремленіе къ эффектамъ и не въ его дѣйствіяхъ только, но и въ томъ, что съ нимъ происходило чудеснаго. Говоря о Францискѣ, католическая церковь въ первый разъ говоритъ о явленіяхъ стигмации. *Stigmata*—клеймо. Стигматизмомъ называется появленіе у благочестивыхъ людей кровоизліяній или ранокъ въ тѣхъ мѣстахъ тѣла, гдѣ были раны у Господа пригвожденнаго ко кресту. Сказанія о стигматахъ не заходятъ въ древность, далѣе Франциска. Но слава о его стигматахъ распространилась широко, согласно его житіямъ, уже при его жизни. Это—внѣшняя слава. Видѣнія, которыя созерцалъ Францискъ, были сложны и шли, такъ сказать, отъ внѣ. Такъ онъ видѣлъ шестикры-

лаго серафима, приближавшагося къ нему, оказавшагося пригвожденнымъ ко кресту и имѣвшаго на себѣ образъ распятаго. Францискъ молилъ о видѣніяхъ, молилъ о томъ, чтобы почувствовать себя „превращеннымъ во Христа“. У Франциска видна напряженная работа воображенія, и ощущенія его носятъ чувственный характеръ. Францискъ стремится къ экстазу. Его покаянныя дѣйствія порой театральны. Онъ приказалъ разъ, чтобы его полуобнаженнаго съ веревкой на шеѣ привели къ народу, предъ которымъ онъ покался въ недостаточно строгомъ соблюденіи поста. Въ своихъ подвигахъ Францискъ стремится внѣшнимъ образомъ подражать Христу и онъ заканчиваетъ свою дѣятельность воспроизведеніемъ священной трапезы, которую Господь совершилъ передъ страданіями. Серафимъ весь—простота и смиреніе, молится онъ просто, подвиги совершаетъ тихо, чудеса совершаются имъ такъ, какъ будто они и не чудеса, а заурядныя житейскія дѣла. Господа онъ носитъ въ сердцѣ. Всякая попытка открыть въ немъ нервный надрывъ должна потерпѣть крушеніе.

Продолжателя Франциска г. Лодыженскій видитъ въ Игнатіи Лойолѣ. Онъ посвящаетъ основателю іезуитскаго ордена шестую главу своей книги. Методъ мистическихъ упражненій Лойолы представляется нашему автору характернымъ для запада. Лойола рекомендуетъ прежде всего представлять пламень ада, затѣмъ стоны и проклятія мучимыхъ въ аду, далѣе представлять запахъ дыма, сѣры; наконецъ, испытать то, что есть самага горькаго на свѣтѣ, но уже не въ физическомъ смыслѣ. Между тѣмъ, какъ ранѣе повидимому методъ Лойолы направлялся къ тому, чтобы возбудить отвращеніе зрѣнія, слуха и обонянія противъ послѣдствій грѣха. Весь этотъ рядъ упражненій долженъ отталкивать отъ зла, другой рядъ долженъ былъ вести къ добру. Нужно представлять себѣ ходъ таинства воплощенія, нужно представлять мѣстности, гдѣ совершилось дѣло Христово (Назаретъ; маленькій домикъ, гдѣ жила Пресвятая Дѣва), нужно молить о познаніи тайны воплощенія Слова ради меня и о претвореніи познанія въ любовь. Нужно воображать себѣ Христа распятымъ на крестѣ. Всѣмъ этимъ правиламъ іезуита г. Лодыженскій противопоставляетъ заповѣдь восточныхъ подвижниковъ: „не строй воображеній и которыя сами стро-

ятся, не внимай тѣмъ, и уму не позволяй напечатлѣвать ихъ на себя“ (134 стр.). Плодъ западной мистики г. Лодыженскій видитъ въ чудесахъ Лурда, какъ ихъ описываетъ Зола, гдѣ царствуетъ театральность, эффекты, экстазъ и противопоставляетъ Лурду Саровъ и подвижника Серафима.

Въ седьмой главѣ нашъ авторъ останавливается на яркихъ чертахъ изъ жизни восточныхъ подвижниковъ. Въ русскомъ народѣ онъ отыскиваетъ примѣры тяготѣнія къ подвижничеству. Онъ рассказываетъ намъ трогательную исторію боярскаго сына Варлаама, умѣвшаго побѣдить нежеланіе отца видѣть его инокомъ. Далѣе онъ обращается отъ Руси къ древности и показываетъ, какъ святія влеченія открывались сразу и могучимъ образомъ въ лицахъ разнаго образованія, общественнаго положенія и образа жизни. Передъ нами проходятъ св. Іустинъ мученикъ, куртизанка Пелагея, мимъ Порфирій. Г. Лодыженскій рисуетъ намъ на примѣрахъ нестяжательность, нетребовательность, уклоненіе отъ почетныхъ должностей со стороны подвижниковъ. Онъ выводитъ передъ нами монаха Виталія, своеобразнымъ образомъ спасавшаго блудницъ. Наконецъ, нашъ авторъ останавливается на юродствѣ Христа ради, здѣсь на помощь себѣ для описанія и оцѣнки этого подвига онъ привлекаетъ и публициста Меньшикова и покойнаго Л. Н. Толстого.

За подвигомъ слѣдуетъ награда. Г. Лодыженскій въ восьмой главѣ описываетъ намъ мистическія радости святыхъ. Силою своей молитвы подвижникъ привлекаетъ на себя нѣжитіе. И далѣе уже „Самъ Духъ ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизреченными“. Радости, которыя испытывали подвижники при своихъ созерцаніяхъ, неизреченны. Симеонъ новый богословъ (943—1043), по мысли г. Лодыженскаго, проливаетъ нѣкоторый возможный свѣтъ на эти созерцанія. Мистическія переживанія явились у Симеона *сверхъчаянія*. Самъ онъ молилъ лишь объ отпущеніи грѣховъ. Въ созерцаніяхъ Симеона важное и главное мѣсто занимаетъ свѣтъ, который онъ называетъ свѣтомъ умнымъ, свѣтомъ Духа Святаго. Этотъ свѣтъ иногда являлся внутри подвижника, иногда шель отвнѣ. Этотъ свѣтъ онъ называетъ отсвѣтомъ вѣчнаго свѣта. Онъ согрѣваетъ, освѣщаетъ и просвѣщаетъ человѣка, онъ сообщаетъ неизреченно умиленно радостное настроеніе. Какъ понимать этотъ свѣтъ? Физическій ли онъ

или духовный? Г. Лодыженскій полагаетъ, что это—свѣтъ, воспринимаемый, по терминологіи Симеона, окомя сердца. Воспріятіе этого незримого свѣта подвижниками нашъ авторъ противопоставляетъ экстазу неоплатониковъ. Послѣдній достигается „окамененнымъ нечувствіемъ“—устраненіемъ отъ себя всякаго зла, даже всякаго добра, т. е. отреченіемъ отъ земного, какъ дурного, такъ и хорошаго. Какъ ни много радостей даетъ свѣтъ незримый, эти радости—ничто въ сравненіи съ тѣмъ, что ожидаетъ праведниковъ въ царствѣ небесномъ. Но здѣсь на землѣ подвижники находятъ радости не только въ приближеніи къ неприступному свѣту, а и въ дарѣ прозорливости, сближающемъ ихъ между собою. Такъ св. Сергій Радонежскій на разстояніи десяти верстъ видѣлся съ св. Стефаномъ пермскимъ. Видѣли подвижники и сослужащихъ имъ при литургіи ангеловъ.

Жизнь оканчивается смертью. Нашъ авторъ въ девятой главѣ изображаетъ спокойную и радостную смерть святыхъ. Русскій народъ умираетъ подобнымъ же образомъ. Г. Лодыженскій противопоставляетъ смерти святыхъ смерть Толстого. Этотъ человѣкъ не обрѣлъ душевнаго міра. Въ послѣдніе дни своей жизни онъ является мятущимся, незнающимъ, что дѣлать. Умирая Толстой говорилъ: „не понимаю, что мнѣ дѣлать“. „А мужики то, мужики какъ умираютъ!“. „Такъ видно, мнѣ въ грѣхахъ придется умереть“. „Вотъ и конецъ и ничего“. Подвижники обыкновенно предвидѣли смерть и встрѣчали ее, совершивши все положенное, съ молитвою на устахъ.

Подвижники—люди большого разума, Логоса, они служители Логоса. Они боролись за Логосъ. Первыми и передовыми бойцами были христіанскіе мученики. Поразительную стойкость и непоколебимость проявляли они въ исповѣданіи христіанства. И это ни на минуты, ни на дни, а иногда на цѣлые десятки лѣтъ. Какъ, напримѣръ, св. Ириней ліонскій, Кипріанъ карфагенскій, Аѳанасій Великій и др. Силу въ борьбѣ съ язычествомъ они черпали во Христѣ. Онъ, по св. Кипріану, *однажды побѣдившій смерть, всегда побѣждаетъ въ насъ*. Г. Лодыженскій полагаетъ, что теперь снова начинается гоненіе на христіанъ. Противъ нихъ идутъ масоны. Французское правительство гонитъ христіанъ. Тяжелое время наступаетъ. Такъ разсуждаетъ авторъ въ десятой главѣ, но

затѣмъ въ послѣсловіи онъ выражаетъ увѣренность, что огонь божественный никогда не будетъ загашенъ тьмою чело-вѣческихъ заблужденій.

Свою книгу г. Лодыженскій снабдилъ тремя приложеніями. Въ первомъ онъ далъ обзорѣніе литературы, которою пользо-вался; во второмъ онъ указываетъ, какъ, по его мнѣнію, нужно переводить терминологию подвижниковъ, не употре-блявшихъ выраженія „большой и малый разумъ“, но въ сущ-ности употреблявшихъ тождественныя по смыслу понятія, наконецъ, въ третьемъ приложеніи онъ даетъ выписки изъ газетъ объ обстоятельствахъ смерти Толстого.

Книга г. Лодыженскаго производитъ такое впечатлѣніе, что авторъ не только передумалъ, но пережилъ, почув-ствовалъ то, о чемъ онъ пишетъ. Не теоретическій интересъ двигаетъ имъ, а глубочайшія потребности духа и сердца. Главными источниками воспитавшими его духъ и руково-дящими имъ являются Четы-Минеи и Добротолюбіе. Изъ этихъ книгъ, столь дорогихъ простымъ людямъ, г. Лоды-женскій извлекъ много такого, что поучительно и для му-дрецовъ. Но за всѣмъ тѣмъ по отношенію къ источникамъ и пособіямъ во имя интересовъ той самой истины, которая такъ дорога г. Лодыженскому, желательны болѣе критиче-ское отношеніе и болѣе тщательный выборъ.

Нельзя ставить въ особенный упрекъ нашему автору, что онъ не подвергаетъ исторической критикѣ приводимыхъ имъ сообщеній. Такая критика можетъ быть и безконечной и безрезультатной. Въ сущности и не важно, имѣлъ-ли въ дѣй-ствительности мѣсто тотъ или другой случай, важно, что вся совокупность повѣствованій убѣждаетъ, что такія собы-тія были и бывають. Есть общеніе съ высшимъ міромъ. Удо-стоивались и удостоиваются этого общенія святые подвиж-ники. „Облакъ свидѣтельствъ“ не можетъ быть ложнымъ. Если отдѣльныя свидѣтельства можно заподозрить и даже отвергнуть, то нужно помнить, что фальшивыя монеты бы-вають при существованіи подлинныхъ. Видѣнія, которыя не были, срисовываются съ тѣхъ, которыя были. Въ крупную заслугу г. Лодыженскому должно поставить, что онъ при-близилъ къ нашему пониманію мистическія явленія. Нашъ разумъ утверждаетъ его книгою въ мысли, что такія явле-нія возможны, и наше сердце завѣряетъ насъ, что они!

существуютъ, какъ нѣчто необходимое въ жизни достойныхъ.

Для выясненія истины г. Лодыженскій пользовался добрыми книгами, и благодаря его книгѣ, можетъ быть, не мало людей пожелаетъ ознакомиться съ Четьи-минееями и Добротолюбіемъ. Но нельзя всецѣло подражать г. Лодыженскому въ пользованіи источниками и пособиями.

Г. Лодыженскій противопоставляетъ православію католицизмъ, какъ истинѣ полную истину неполную, осложненную чувственнымъ, мірскимъ элементомъ. Превосходство православія въ его книгѣ выступаетъ съ поразительною яркостью, но подъ условіемъ, если католицизмъ изображенъ у него правильно. Но г. Лодыженскій даетъ намъ католицизмъ въ изложеніи протестантовъ. Изъ католическихъ сочиненій онъ привлекаетъ лишь „подражаніе Христу“, которое увѣренно считаетъ произведеніемъ Томы Кемпійскаго и Духовныя упражненія Игнатія Лойолы. Этого мало. Для изображенія Франциска Ассизскаго онъ пользуется книгами В. И. Герье и П. Сабатье. Но тотъ и другой—протестанты. Нашъ авторъ владѣетъ французскимъ языкомъ. На французскомъ языкѣ онъ можетъ найти католическія книги излагающія то, что относится къ существу его труда. Назову: Ioly—психологія святыхъ, Chollet—психологія избранныхъ, Poulin—благодатные дары молитвы (опытъ мистическаго богословія), Meric—Другая жизнь. Книги эти не велики, не дороги и легко могутъ быть найдены. Изъ нихъ авторъ могъ бы увидать, что то, что ему представляется въ католицизмѣ всеобщимъ, на самомъ дѣлѣ является мѣстнымъ. Найдеть онъ въ мистическомъ богословіи разсужденія и о томъ, что рядомъ съ благодатными радостями подвижникамъ обычно посылались болѣзни (Такъ было отъ дней ап. Павла и у насъ до дней Серафима Саровскаго и Амвросія оптинскаго). Болѣзни подавались, дабы не превозносились, дабы пребывали въ смиреніи. Такимъ образомъ призывъ къ смиренію мы находимъ и на западѣ. Точка зрѣнія на католицизмъ, устанавливаемая г. Лодыженскимъ, принципиально правильна, но она должна быть измѣнена въ деталяхъ и должна быть лучше обоснована. Если бы авторъ характеризовалъ католицизмъ при помощи католическихъ сочиненій, онъ явился бы гораздо болѣе убѣдительнымъ.

Рискованнымъ и опаснымъ представляется привлеченіе г. Лодыженскимъ для своихъ цѣлей — беллетристовъ. Онъ пользуется Эмилемъ Зола и Л. Н. Толстымъ. При сужденіяхъ о чудесахъ въ Мурдѣ онъ всецѣло довѣряетъ роману Зола. Но Зола — человѣкъ совершенно не понимающій религии, такъ какъ онъ атеистъ, затѣмъ — романъ Зола аллегорическій. Мурдскіе паломники, по мысли Зола, это все современное человѣчество, которое, разочаровавшись въ наукѣ и жаждая облегченія, бросается въ объятія вѣры. Г. Лодыженскій напрасно думаетъ, что Зола, какъ писатель-натуралистъ, объективенъ. Нѣтъ; Зола тенденціозенъ, и если бы г. Лодыженскій пользовался французскимъ подлинникомъ, а не русскимъ переводомъ, то эта тенденціозность отъ него, можетъ быть, и не ускользнула бы. Зола такъ изображаетъ отношеніе мѣстнаго епископа къ видѣніямъ Бернадетты мурдской и чудесамъ отъ мурдскаго источника. „Онъ, говоритъ Зола, не вѣрилъ въ видѣнія, о явленіяхъ божества онъ имѣлъ болѣе высокое, болѣе разумное понятіе, но жалость и милосердіе не должны-ли были заставить его подавить въ себѣ требованія его собственной вѣры предъ необходимостью дать хлѣбъ лжи, который нуженъ жалкому человѣчеству для того, чтобы оно стало счастливымъ“. — „О, мой Боже! прости мнѣ за то, что я низвожу Тебя съ Твоего вѣчнаго всемогущества и унижаю до дѣтской игры въ бесполезныя чудеса. Я знаю, что оскорбляю Тебя, привлекая Тебя къ жалкому приключенію, гдѣ царствуетъ безуміе и болѣзнь. Но Боже! они такъ страдаютъ, они томятся такою жаждою чудеснаго, рассказовъ о волшебномъ, чтобы этимъ смягчить горечь жизни. Если бы Ты Самъ былъ ихъ пастыремъ, Ты помогъ бы имъ пребывать въ заблужденіи. Пусть у нихъ изгладится мысль о Твоей Божественности и пусть они будутъ утѣшены на землѣ“, и епископъ обливаясь слезами приносилъ Бога въ жертву своей сострадающей пастырской любви для успокоенія человѣческаго стада“. Воскрешеніе умершаго, по теоріи Зола, есть преступленіе. Объ аббатѣ, который потерялъ вѣру и которому Зола отдаетъ свои симпатіи онъ пишетъ: „часто его воображенію рисовался Лазарь, выходящій изъ гроба съ крикомъ: Господи! зачѣмъ Ты пробудилъ меня для этой ужасной жизни? Я такъ сладко спалъ вѣчнымъ сномъ безъ горя, я вкусилъ наконецъ блаженный покой въ слад-

сти небытія. Я испыталъ всевозможныя несчастія и всевозможныя скорби, трагедіи, ложныя надежды, бѣдность, болѣзнь. Я заплатилъ страданію мой ужасный долгъ живаго существа, ибо я родился, не зная зачѣмъ, жилъ, не зная какъ? И вотъ, Господи, Ты заставляешь меня платить этотъ долгъ второй разъ, осуждая начать жить снова. Неужели я совершилъ какой-либо неискупимый грѣхъ, что Ты наказываешь меня столь жестокииъ судомъ?

Жить снова! о ужасъ! Умереть — не имѣть разума для того, чтобы мочь, чувства жалости для того, чтобы оплакивать горе. Все было кончено. Я переступилъ страшный порогъ смерти, этотъ страшный порогъ, котораго одного достаточно, чтобы отравить жизнь. Я чувствовалъ на своемъ тѣлѣ потъ агоніи, чувствовалъ, что кровь останавливается въ моихъ жилахъ, дыханіе слабѣетъ, я испускаю послѣдній вздохъ. И Ты хочешь, чтобы этотъ ужасъ я пережилъ два раза, чтобы два раза умеръ и чтобы мои страданія превысили всѣ человѣческія бѣдствія. О, Господи! я заклинаю Тебя, соверши другое великое чудо, усыпи меня въ этомъ гробѣ, заставь меня снова заснуть, не страдая, прерваннымъ вѣчнымъ сномъ. Будь милостивъ—не наказывай меня мукою жить, мукой ужасной, подвергнуть которой Ты доселѣ еще никого не рѣшался. Я всегда любилъ Тебя и служилъ Тебѣ, не дѣлай же меня величайшимъ примѣромъ Твоего гнѣва, предъ которымъ будетъ содрогаться потомство. Будь добръ и благъ, Господи, отдай мнѣ сонъ, который я имѣлъ, усыпи меня въ сладости Твоего небытія(?)¹⁾.

Невѣрующій аббатъ, конечно, мыслииъ и возможенъ, но аббатъ резонирующій такъ, какъ рисуетъ Зола, едва ли допустимъ. Человѣкъ любитъ жизнь, цѣлко за нее хватался и Зола, поэтому чудесный актъ возстановленія и продленія жизни не можетъ возмущать нормальнаго человѣка. Точно также возвышенное понятіе о Божествѣ, которое имѣютъ епископы, исключаетъ съ ихъ стороны возможность мысли, что для Бога можетъ быть что-нибудь низкое. Для министра можетъ быть неудобнымъ пребывать въ обществѣ кучеровъ. Богъ одинаково могъ явиться и пастуху въ горящей купинѣ и царю Соломону при освященіи храма. Зола не

¹⁾ Lourdes. Paris. 1894 p. 226.

понимаетъ религіи. Для него абсолютно непостижимъ завѣтъ: если не обратитесь и не будете, какъ дѣти, то не войдете въ царствіе Божіе. Считая себя ученымъ и будучи очень невѣжественнымъ, Зола, съ точки зрѣнія своего невѣжества, описываетъ намъ проявленія католической религіозности. Можно ли довѣрять такимъ описаніямъ? Конечно, вѣтъ. Въ нихъ можетъ быть не мало правды, но въ нихъ, несомнѣнно, и много лжи. Лурдъ издаетъ „Анналы“. Г. Лодыженскому для сужденія о явленіяхъ въ Лурдѣ нужно было прежде всего обратиться къ этимъ анналамъ, а потомъ, конечно не безъ пользы, онъ могъ бы воспользоваться и описаніями Зола.

Г. Лодыженскій очень хорошо использовалъ въ своихъ цѣляхъ Зола и Толстого. Но *amicus Plato, amicus Cicero, sed veritas amittitur*. Нельзя довѣрять Зола. Можно ли довѣрять Толстому въ его описаніи юродиваго Гриши? Описаніе трогательное, но нужно помнить, что между наблюденіемъ и описаніемъ лежатъ годы, и что беллетристъ не обязанъ изображать правду, а только правдоподобное. Въ произведеніяхъ послѣдняго періода своей дѣятельности Толстой также правдоподобно изображалъ, что служеніе людямъ выше, чѣмъ служеніе Богу. Зола рисовалъ намъ симпатичныхъ атеистовъ. Теперешніе наши литераторы, къ счастью безъ таланта, пытаются изображать идеалистами и симпатичными невѣрующими или поколебавшихся въ вѣрѣ духовныхъ и не жалѣютъ мрачныхъ красокъ для описанія православныхъ пастырей. Беллетристика—обоюдоострое орудіе: она можетъ идеализировать правое дѣло, но можетъ его и окаррикатурить. Правда, у писателей талантливыхъ—можетъ быть иногда даже и противъ ихъ воли—люди религіи выходятъ симпатичными и привлекательными. Талантъ потому и талантъ, что онъ воспринимаетъ и чувствуетъ правду. Но во всякомъ случаѣ Зола и Толстой не то, что писатели Четьи-миней.

Довѣрчивое отношеніе автора къ пособіямъ, не критичность и пользованіе пособіями, такъ сказать, третьяго и четвертаго разряда сдѣлали то, что на страницахъ его во многихъ отношеніяхъ поучительной книги находится много утвержденій, правда, по большей части не относящихся къ существу дѣла, вызывающихъ сомнѣнія или даже прямо нуждающихся въ исправленіи.

Я отмѣчу такія утвержденія въ постраничномъ порядкѣ.

На шестой страницѣ авторъ называетъ научною философію претендующую однимъ только мышленіемъ рѣшить всѣ высшія проблемы, и учить, что эта философія заложена еще Декартомъ. Здѣсь много невѣрнаго. Философія Декарта самую вѣру въ самодостовѣрность мышления основывала на вѣрѣ въ Бога (*veracitas Dei*). Затѣмъ, подъ научною философіею разумѣютъ вообще эмпирическую философію, которая мало довѣряетъ мышленію, но провѣряетъ его выводы опытомъ и дальше опыта не идетъ.

На 7 стр. въ 1-мъ примѣчаніи Шопенгауеръ, Фикъ, Гельмгольцъ равно называются раціоналистами, но это—мыслители различныхъ типовъ: первый—чистый метафизикъ, послѣдній—эмпирикъ. Что нужно понимать подъ словомъ раціоналистъ, если тотъ и другой называются раціоналистами? Замѣчу, что слово „раціоналистъ“ въ различныхъ отрасляхъ знанія имѣетъ различный смыслъ. Въ богословіи раціоналистами называютъ толкователей св. писанія, отрицающихъ его богодухновенность; въ философіи раціоналистовъ противопоставляютъ эмпирикамъ.

На 26 стр. авторъ утверждаетъ, что подвижничество индуское наиболѣе прославлено въ послѣднее время сравнительно съ подвижничествомъ христіанскимъ, причемъ самъ авторъ признаетъ безусловное превосходство послѣдняго. Какія существуютъ обо всемъ этомъ представленія въ различныхъ общественныхъ слояхъ? Я не берусь судить. Навѣрно, безтолковыя и спутанныя. Но у ученыхъ въ общемъ—даже и у невѣрующихъ—нельзя отмѣтить тенденціи къ возвеличенію индуизма надъ христіанствомъ. Наконецъ и это, судя по всему, должно быть извѣстно нашему автору, самые индускіе подвижники, какъ, на примѣръ: Свами Вивекананда, пользуются такъ же ученіемъ Христа, какъ и правилами Патанджали.

На 31 стр. примѣры соображеній малаго разума являются неудачными. „Ты не можешь идти по пути, не сдѣлавшись самъ этимъ путемъ“. Это положеніе по мысли г. Лодыженскаго, создано малымъ разумомъ. Но такъ ли? Мнѣ слышится здѣсь отзвукъ ученія Лаотци о Тао. Тао—разумъ, путь и путникъ вмѣстѣ. Воспринять въ себя Тао значитъ воспринять божественный разумъ, понятія пути и путника сближаются тогда, какъ понятія средства и цѣли, ибо человекъ

никогда не может быть только средством, онъ всегда и цѣль, потому что онъ—самоцѣль. На той же стр. г. Лодыженскій пишетъ: „мы допускаемъ ставку только на сильнаго и богатаго, поучаетъ нашу думу представитель высшей государственной власти“. Я позволю себѣ заступиться за этого теперь покойнаго представителя высшей государственной власти. Мысль высказанная имъ была очень проста. Онъ разумѣлъ, что помощь полезна лишь для желающихъ работать, таковыхъ онъ и называлъ сильными; подъ слабыми онъ разумѣлъ людей не склонныхъ къ работѣ и легко поддающихся искушеніямъ. Думается, что сильными г. Столыпинъ призналъ бы и тѣхъ, которыхъ Христосъ называлъ нуждающимися и обремененными. Едва ли покойный представитель власти, бывший, кажется, человѣкомъ очень религіознымъ, могъ всецѣло ввѣряться малому разуму.

На 35 стр. г. Лодыженскій пишетъ: „по мѣткому опредѣленію публициста М. О. Меньшикова христіанство нынѣ договорилось до проклипающаго Христа ницшеанства, до враждебнаго Христу масонства, до отрицающаго Христа позитивизма, до полнаго безвѣрія агностиковъ и нигилистовъ, до полнаго безбожія анархистовъ“. Напрасно г. Лодыженскій не взвѣсилъ „мѣткихъ“ словъ г. Меньшикова. Развѣ христіанство договорилось до ницшеанства или масонства? Развѣ оно произвело ихъ? То, что есть хорошаго въ ницшеанствѣ или въ масонствѣ, взято изъ Евангелія или изъ Библии, но то, что въ нихъ есть дурнаго и враждебнаго христіанству, привнесено отвнѣ. Христіанство не отвѣтственно за заблужденія Ницше, какъ оно не отвѣтственно и за заблужденія г. Меньшикова, съ наивностью троглодита не такъ давно выводившаго христіанство изъ Индіи. Истина была открыта и Ницше и г. Меньшикову. Первый зналъ христіанское ученіе, второй могъ его узнать. И за то, до чего каждый изъ нихъ договорился, каждый изъ нихъ и будетъ отвѣчать. Христіанство устами Ницше и Меньшикова вовсе не договаривалось до тѣхъ нелѣпостей, до которыхъ договорились они.

На 39 стр. авторъ выдвигаетъ совершенно парадоксальный тезисъ, что развитіе авіаціи и изобрѣтеніе беспроводнаго телеграфа дадутъ намъ теперь больше возможности представлять мистическія созерцація, чѣмъ въ эпоху древ-

нихъ подвижниковъ. Что до авіаціи, то она находится въ жалкомъ состояніи, и мы имѣемъ столько же основаній заводить ласточкамъ и голубямъ, какъ и современники Павла Фивейскаго и Антонія Великаго. Actio un distans, наблюдаемое въ беспроводномъ телеграфѣ, въ явленіяхъ индукціи и нѣкоторыхъ иныхъ, не имѣетъ удовлетворительнаго объясненія. Провизорная гипотеза, которою пользуется наука, характеризуется чисто матеріалистическимъ характеромъ: матеріальная среда (эфиръ) передаетъ колебанія однихъ проводовъ другимъ. Эту гипотезу прилагаютъ и къ психической области: электрическое состояніе нервовъ одного лица эфиръ передаетъ другому обладающему нервною восприимчивостью, отсюда внушеніе, чтеніе мыслей, прозорливость. Едва ли эта гипотеза можетъ быть полезна г. Лодыженскому для развитія и обоснованія его положеній.

На стр. 40—43 авторъ, пользуясь популярными сочиненіями о мірозданіи, повидимому серьезно полагаетъ, что подобнаго рода сочиненія могутъ готовить къ воспріятію религіозныхъ истинъ. Они могутъ направлять и въ сторону религій и отъ религій, но то, что извлекаетъ изъ нихъ нашъ авторъ, лучше бы не трогать. Онъ извлекаетъ свѣдѣнія о гибнущихъ мірахъ—погребальныхъ факелахъ. Могу увѣрить автора, что такіе міры неизвѣстны положительной наукѣ ¹⁾. Но если авторъ хочетъ вѣрить нѣкоторымъ гипотезамъ, имѣющимъ мѣсто въ современномъ научномъ кругооборотѣ, пусть вѣритъ, только пусть онъ исправитъ ошибку въ примѣчаніи на 42 страницѣ. Онъ пишетъ: „астрономическій терминъ свѣтовой годъ опредѣляетъ длину пути, проходящаго свѣтовымъ лучемъ въ теченіе года. Свѣтъ въ секунду пробѣгаетъ разстояніе, равное пяти окружностямъ земли, а именно разстояніе около 300.000 километровъ“. 300.000 километровъ—280000 верстамъ. Окружность земли (экваторъ)=37000 верстамъ. $37000 \times 5 = 185000$ верстамъ. Нужно накинуть еще около 100.000 верстъ.

На стр. 47—48 авторъ учитъ о вѣрѣ и знаніи, причемъ въ опредѣленіи ихъ руководится взглядами проф. А. И. Вве-

¹⁾ Подробно это раскрыто мною въ книгѣ—Естественно научные вопросы въ ихъ отношеніи къ христіанскому міропониманію. Прошедшее и будущее міровъ. 1914.

денскаго. Я думаю, что съ точки зрѣнія принципозъ г. Лодыженскаго взгляды проф. Введенскаго являются неудобопріемлемыми. Профессоръ Введенскій противопоставляетъ вѣру знанію и повидимому готовъ допустить, что вѣрить можно и въ то, что для разума и знанія является нелѣпностью. Мнѣ пришлось уже печатно отмѣтить, что проф. Введенскій для обоснованія своего взгляда напрасно апеллировалъ къ приписываемому Тертулліану *credo, quia absurdum*. Во второмъ изданіи своего курса логики проф. Введенскій внесъ нѣкоторыя измѣненія въ свое разсужденіе и отодвинулъ въ сторону Тертулліана, но принципиально остался при старомъ взглядѣ. Вся книга г. Лодыженскаго, думается мнѣ, даетъ основанія для иного взгляда на вѣру и знаніе, именно, какъ на два взаимно дополняющія и могущія даже переходить одно въ другое начала.

Вѣра есть утвержденіе чего-либо на субъективныхъ основаніяхъ, знаніе есть утвержденіе чего-либо на основаніяхъ объективныхъ. Вѣра, постольку вѣра, поскольку человѣкъ не умѣетъ привести понятныхъ другому ея основаній. Знаніе, постольку знаніе; поскольку человѣкъ можетъ привести такія основанія. Должно признать, что во всякой вѣрѣ есть элементъ знанія и во всякомъ знаніи есть элементъ вѣры.

Взаимоотношеніе вѣры и знанія представляется въ такомъ видѣ: всякое знаніе, какъ на послѣднемъ основаніи, утверждается на вѣрѣ и заключаетъ въ себѣ много элементовъ допущенныхъ вѣроу. Всѣ человѣческія убѣжденія и вся дѣятельность, житейскія и научныя знанія, философскія системы и религиозныя исповѣданія утверждаются прежде всего на вѣрѣ въ самодостовѣрность нашего мышленія. Эта самодостовѣрность не доказана; она по существу и не можетъ быть доказана, вѣра въ нее предшествуетъ всякому разсужденію и всякой мысли, она обуславливаетъ всякое положеніе. Тѣ, которые пытаются ее отрицать, въ своихъ сужденіяхъ выходятъ изъ ея признанія, и каждый шагъ, каждый моментъ въ развитіи ихъ положеній утверждается на истинности этого признанія. Далѣе, всеобщій и необходимый характеръ имѣетъ вѣра въ реальность внѣшняго міра, эта вѣра есть *prius* всякаго міропониманія и міропредставленія. Соллицизмъ (*solus ipse sum*)—ученіе о томъ, что для человѣка несомнѣненъ лишь фактъ его личнаго бытія

и что онъ имѣеть право не вѣрять въ бытіе внѣшняго міра, есть теорія, которую доселѣ никто не могъ опровергнуть и въ которую однако никто не можетъ вѣрять. Мало этого. Каждому присуща вѣра въ реальность другихъ людей, въ сходство ихъ психическихъ свойствъ съ его собственными, вѣра въ одушевленность животныхъ. Уже давно выдвинута теорія автоматизма, допускающая, что за физическими и физиологическими явленіями въ человѣческомъ организмѣ можетъ не скрываться никакого психическаго содержанія: страдальческія рыданія, слова беззавѣтной мольбы, глубокая тоска, слышащаяся въ чьемъ-либо голосѣ, все это можетъ быть просто физическимъ актомъ, какъ плачь осенняго дождя или жалобный вой вѣтра въ дымовой трубѣ. Повидимому легко допустить, что мое „я“ есть единственное начало во вселенной, и что все, кромѣ моего „я“, представляетъ собою неодушевленный міръ. Безъ сомнѣнія, теперь нѣтъ сторонниковъ монадологіи и теоріи предуставленной гармоніи Лейбница, но подчеркнутый имъ фактъ неостижимости взаимообщенія предметовъ и существъ, который привелъ его самого и затѣмъ многихъ къ неопровергнутому доселѣ отрицанію возможности такого взаимообщенія, ясно показываетъ, что не представлено безспорнаго доказательства дѣйствительнаго существованія внѣшняго міра и другихъ людей. Но мы не только вѣримъ въ бытіе внѣшняго міра, мы вѣримъ въ единообразіе мірового порядка. въ существованіе въ мірѣ опредѣленныхъ и неизмѣнныхъ законовъ, управляющихъ его бытіемъ, и мы вѣримъ въ существованіе у насъ обязанностей по отношенію къ этому міру—по крайней мѣрѣ, по отношенію къ нѣкоторымъ его членамъ. Мы имѣемъ вѣру въ существованіе физическихъ законовъ необходимости и нравственныхъ законовъ свободы. Размышленіе приводило многихъ къ отрицанію существованія послѣднихъ и однако, видно, въ глубинѣ своей души они продолжали вѣрять въ ихъ существованіе и въ своей дѣятельности безусловно не могли отрѣшиться отъ этой вѣры. Такъ, въ основаніи всѣхъ знаній и практической дѣятельности человѣка лежитъ эта вѣра. Эта вѣра имѣеть принудительный характеръ и отрѣшиться отъ нея человѣкъ не можетъ. Но вѣра сопровождаетъ и далѣе человѣка во всѣхъ его научныхъ изслѣдованіяхъ и житейскихъ дѣлахъ. Напрасно

думаютъ, что существуютъ какія-либо отрасли знанія, положенія которыхъ утверждаются на неоспоримыхъ доказательствахъ, т.-е. такихъ, которыя представляютъ собою несомнѣнное слѣдствіе какихъ-либо несомнѣнныхъ истинъ. Даже и математическія доказательства далеко не удовлетворяютъ такому понятію о доказательствѣ. Это можно видѣть въ геометріи. Во-первыхъ, такъ называемыя аксіомы геометріи—съ точки зрѣнія логики—не суть несомнѣнныя истины. Положеніе, что прямая линия есть кратчайшее разстояніе между двумя точками, можетъ быть оспариваемо. Можно составить и представить себѣ протяженіе иначе, чѣмъ оно представляется обыкновенно, и можно допустить, что возможно перейти изъ одной точки въ другую, не проходя посредствующаго пространства. А разъ такая возможность не опровергнута, то, слѣдовательно, всѣ положенія геометріи Эвклида не доказаны. Во 2-хъ, извѣстно, что въ геометріи есть положеніе, на которомъ утверждается почти вся геометрія и которое не признается очевиднымъ и никѣмъ не доказано. Это XI постулатъ Эвклида. Изъ этого слѣдуетъ, что самое большее, чему могутъ удовлетворять геометрическія доказательства, это то, что они являются несомнѣнными выводами изъ положеній, которыя намъ кажутся истинными. Что сказано о математикѣ, то еще съ большимъ правомъ должно сказать о механикѣ. Основная теорема о параллелограммѣ силъ, на которой зиждется все зданіе механики, признается не имѣющею строгаго доказательства. Но если доказательства математики и механики въ общемъ могутъ быть названы несомнѣнными выводами изъ вѣроятныхъ положеній, то доказательства, употребляемыя въ другихъ наукахъ, не удовлетворяютъ и этому опредѣленію. Въ большей части случаевъ—они—вѣроятные выводы изъ вѣроятныхъ положеній. Въ наукахъ о матеріи (физика, химія, минералогія) эта вѣроятность выражается большою правильною дробью, въ наукахъ біологическихъ (ботаника, зоологія) числитель этой дроби значительно уменьшается, въ наукахъ о духѣ и социальныхъ часто должна быть выражаема весьма малою дробью. Это—въ области теоретическаго знанія, въ области практической постоянно приходится руководиться убѣжденіями, довѣріемъ, просто вѣроятностью. Эта вѣра сопутствующая знанію и практической дѣятельности и соединенная

съ ними, по своему характеру должна быть отличаема отъ вѣры, какъ основанія всякаго знанія. Послѣдняя имѣетъ принудительный характеръ и тверже всякаго знанія, первая не заключаетъ въ себѣ характера принудительности, допускаетъ возможность провѣрки, подтвержденія и опроверженія. Эта вѣра необходима для науки и необходимо также, чтобы она не была непоколебимой. Первые опыты самодѣятельности ребенка утверждаются на вѣрѣ въ свидѣтельство своихъ органовъ чувствъ и затѣмъ на вѣрѣ въ свидѣтельства окружающихъ его людей. Если бы ребенокъ не имѣлъ такой вѣры, онъ бы погибъ, и если бы эта вѣра оставалась у него навсегда непоколебимой, онъ погибъ бы также. Опытъ постепенно выясняетъ ему, что нельзя жить безъ вѣры, и нельзя безусловно вѣрить ни себѣ, ни другимъ. Повидимому, для жизни и ея потребностей вполне достаточно двухъ указанныхъ видовъ вѣры: вѣры, лежащей въ основаніи всѣхъ знаній о мірѣ, и вѣры, сопутствующей всѣмъ знаніямъ. Но, поскольку исторія знаетъ человѣка, оказывается, что, кромѣ этой вѣры въ сферѣ чувственной—вѣры житейской, человѣчеству всегда была присуща вѣра въ сверхчувственное—религіозная. Человѣчество всегда вѣрило, что, кромѣ этого міра видимаго, есть міръ невидимый, что кромѣ людей существуютъ иныя высшія разумныя твари, съ которыми возможно взаимообщеніе, которыя могутъ благодѣтельствовать и вредить людямъ и у которыхъ поэтому нужно искать благоволенія, или отъ которыхъ нужно искать охраны. Съ глубокой древности распространена вѣра, что то, что называется смертію, для человѣческаго духа есть переходъ изъ міра чувственнаго въ міръ сверхчувственный. Вѣра въ сверхчувственное въ различныхъ религіяхъ имѣла и имѣетъ различныя формы и не имѣетъ для всѣхъ той степени принудительности, какую имѣетъ вѣра, представляющая собою основаніе знанія. Вѣра религіозная можетъ имѣть различныя степени, можетъ быть тверже и непоколебимѣе всякаго знанія и убѣжденія и можетъ, вытѣсняемая сомнѣніемъ, дойти до нѣкоего неуловимаго minimum'a, когда человѣкъ признаетъ себя самъ и считается другими невѣрующимъ. Размышленіе однако открываетъ, что вѣра религіозная также или даже еще болѣе необходима для жизни, чѣмъ вѣра житейская. Книга г. Лодыженскаго эти теоретическія сообра-

женія о значеніи религіозной вѣры восполняетъ эмпирическими основаніями въ пользу этой вѣры. Религіозныя утвержденія у г. Лодыженскаго оказываются основывающимися частью на вѣрѣ, частью на знаніи. Это имѣетъ мѣсто по отношенію къ большинству нашихъ утвержденій съ тѣмъ различіемъ, что въ однихъ случаяхъ преобладаетъ элементъ вѣры, въ другихъ элементъ знанія.

На 53 стр. г. Лодыженскій приводитъ исповѣданіе вѣры, которое, согласно преданію, св. Григорій Неокесарійскій получилъ отъ Пречистой Дѣвы Маріи и св. Іоанна Богослова.

„Единъ Богъ, Отецъ Слова Живаго, Премудрости ипостасной, Силы и Образа Вѣчнаго, Совершенный Родитель Совершеннаго, Отецъ Сына Единороднаго. Единъ Господь, Единный отъ Единаго, Богъ отъ Бога, Образъ и Изображеніе Божества, Слово дѣйственное, Премудрость, объемяющая составъ всего существующаго, и творческая Сила всей твари, Истинный Сынъ Истиннаго Отца, Невидимый, Нетлѣнный, Безсмертный и присносущій Сынъ Невидимаго, Нетлѣннаго и Присносущнаго Отца. И Единъ Духъ Святыи, Который имѣетъ существо отъ Отца и явленъ людямъ черезъ Сына, Совершенный Образъ Совершеннаго Сына, Жизнь, Причина всего живого, Источникъ Святыи, Святыня, подающая освященіе, въ Которомъ открываетъ Себя Богъ Отецъ, Иже надъ всѣми и во всемъ, и Богъ Сынъ, Иже чрезъ всѣхъ, Троица Совершенная, славою, вѣчностью и царствомъ, нераздѣляемая и неотчуждаемая. Итакъ, въ Троицѣ нѣтъ ничего сотвореннаго, или служебнаго, или привнесеннаго, какъ бы прежде не бывшаго, а въ послѣдствіи привзошедшаго. Итакъ, ни въ чемъ у Сына не было недостатка предъ Отцемъ и у Святого Духа предъ Сыномъ, но непремѣнна и неизмѣнна есть всегда та же Троица“.

На 54 стр. нашъ авторъ учитъ, что это ученіе послужило „основаніемъ для нашего символа вѣры, выработаннаго Соборами“. Достаточно простого сличенія текстовъ исповѣданія св. Григорія и нашего символа, чтобы видѣть, что они значительно разнятся между собой. Но повидимому г. Лодыженскій въ своемъ утверженіи сбился съ правильнаго пути нѣкоторой омофоніей. Въ основу никейскаго символа положенъ символъ кесарійскій, переработанный въ православномъ духѣ, но совсѣмъ не символъ Григорія Чудотворца.

Вотъ—символь, чрезъ измѣненіе нѣкоторыхъ выраженій въ которомъ получилось никейское исповѣданіе вѣры.

„Вѣруемъ во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божія, Слово Божіе, Бога отъ Бога, Свѣта отъ Свѣта, Жизнь отъ Жизни, Сына единороднаго, первожденнаго всей твари (Кол. 1, 15), прежде всѣхъ вѣкъ отъ Отца рожденнаго, чрезъ Котораго и произошло все“¹⁾.

По поводу замѣчанія на 62 стр. о словахъ Исаака Сиріянина, что чистые сердцемъ могутъ видѣть ангеловъ и Блудыку ангеловъ, должно замѣтить слѣдующее. Нашъ авторъ неоднократно возвращается къ этому положенію, въ различной формѣ высказывавшемуся подвижниками и святыми отцами. Но повидимому автору неизвѣстно, что простыя и ясныя слова св. отцовъ о томъ, какъ можно постигать Бога, въ средневѣковой философіи были разработаны въ систему. Много для этой системы дала мистическая школа Сенъ-Виктора въ Парижѣ. Тамъ различали три органа познанія: *oculus carnis*, *oculus rationis*, *oculus contemplationis*.—глазъ плоти, глазъ разума, глазъ созерцанія. Первымъ видятъ явленія, вторымъ видятъ ихъ законы, третій созерцаетъ первую причину, цѣль и смыслъ всѣхъ этихъ явленій, т. е. созерцаетъ Бога. Этотъ *oculus contemplationis* и чистое сердце хотя и не совпадающія, но близкія между собою понятія. Нашъ авторъ, во всякомъ случаѣ стремящійся приблизить мистическое къ научному пониманію, облегчилъ бы себѣ выполненіе задачи, если бы воспользовался трактатами по мистической философіи. Я разумѣю не тѣ трактаты, которые толкуютъ, какъ достигать созерцаній—нашъ авторъ пользуется такими трактатами для другихъ цѣлей,—а тѣ, которые занимаются анализомъ и классификаціей созерцаній. Автору повидимому знакомо одно изъ такихъ сочиненій, но только по заглавію (см. 135 примѣчаніе).

На стр. 59—60 нашъ авторъ учитъ о Діонисіи Ареопагитѣ и о его сочиненіяхъ, по всей видимости разумѣя подъ ареопагитомъ апостольскаго мужа Діонисія, обращеннаго въ христіанство ап. Павломъ и не замѣчая, что въ томъ источникѣ,

¹⁾ См. В. В. Болотова—Исторія церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Отдѣлъ третій, стр. 34.

которымъ онъ пользовался, ареопагитъ хронологически представляется послѣ Григорія Нискаго, писателя второй половины IV вѣка. Произведенія ареопагита въ его источникѣ считаются явившимися позднѣе IV-го вѣка.

На стр. 87 г. Лодыженскій сообщаетъ, что папа у католиковъ является непогрѣшимымъ владыкою. На 104 стр. онъ пишетъ, что отъ францисканцевъ было потребовано „полное подчиненіе ихъ намѣстнику Христа на землѣ, безгрѣшному папѣ“. Гдѣ, у какого писателя г. Лодыженскій могъ найти наименование папы безгрѣшнымъ? Ни въ XIII в. при Францискѣ, ни въ XVI при Лойолѣ не было еще догмата о непогрѣшимости папы. Догматъ былъ провозглашенъ въ 1870 г., но этотъ догматъ учитъ лишь, что папа непогрѣшимъ въ изложеніи христіанскаго ученія, когда онъ учитъ „ex cathedra“ отъ лица всей церкви. Это выраженіе „ex cathedra“ сообщаетъ эластичность догмату и ослабляетъ его опасныя послѣдствія. Догмата о личной безгрѣшности папы или даже о непогрѣшимости его въ дѣлахъ управленія въ католической церкви не существуетъ. По мысли г. Лодыженскаго, обѣты безусловнаго подчиненія папѣ были чреваты роковыми послѣдствіями. Но такъ ли это? Теорія и практика—двѣ вещи разныя. Теоретически папы были безусловными владыками іезуитовъ; фактически іезуиты часто правили папами. А если такъ, то устанавливаемая г. Лодыженскимъ связь между подчиненіемъ католической церкви папѣ и отсутствіемъ смиренія у католиковъ является проблематическою.

На стр. 115 г. Лодыженскій, говоря о стигматахъ Франциска, называетъ рану на бедрѣ. Здѣсь у него ошибка. Рана была на груди (српоставъ 110 страницу).

На стр. 117 нашъ авторъ пишетъ, что Францискъ увидалъ „шестикрылаго серафима подобнаго описанному пророкомъ Іліей“. По всей вѣроятности, это—просто опечатка, но она должна быть исправлена. Пророкъ Ілія не оставилъ намъ никакихъ описаній, но пророкъ Исаія въ VI главѣ своей книги описываетъ шестикрылаго серафима.

На стр. 65 г. Лодыженскій сообщаетъ, что къ преподобному Серафиму приходилъ медвѣдь и что этотъ медвѣдь повиновался святому.

На стр. 125 онъ изъ одного медвѣдя дѣлаетъ многихъ и

сообщаетъ, что преподобный Серафимъ дѣлалъ медвѣдей кроткими. Нужно стараться быть точнымъ.

На 137 стр. г. Лодыженскій сближаетъ духовныя упражненія, рекомендуемая Лойолой, съ методомъ раджа—йога, причемъ замѣчаетъ, что „у Лойолы ментализмъ не такой чистый, какъ у раджа—йоги (А. Безантъ говоритъ, что методъ раджа—йоги *всегда* методъ мышленія“). Напрасно г. Лодыженскій довѣряетъ Аннѣ Безантъ. Свѣдѣнія о религіяхъ, сообщаемыя ею въ ея „Древней мудрости“ фантастичны и безконечно далеки отъ правды. Повидимому эта теософичка, враждебная христіанству и восхваляющая мадеизмъ и индуизмъ, черпала свои познанія изъ десятихъ рукъ. Методъ йоги—методъ мышленія,—но развѣ одно мышленіе можетъ привести человѣка къ экстазу и—что поражаетъ еще болѣе—къ смерти, между тѣмъ югинъ Свами Вивекананда умеръ въ состояніи экстаза?

На стр. 167—168 нашъ авторъ говоритъ о разговорѣ св. Іустина со старцемъ о философіи:

„Скажи мнѣ,—спросилъ въ разгарѣ бесѣды старецъ Іустина,—что такое философія и въ чемъ даваемое ею счастье“?

„Философія,—отвѣчала Іустинъ,—это разумѣніе всего существующаго и познаніе истины; въ обладаніи этимъ разумѣніемъ и состоитъ приносимое философіей счастье“.

Остановимся на этихъ словахъ Іустина. Читая ихъ, мы невольно вспомнили то опредѣленіе цѣли жизни, которое мы прочли въ книгѣ П. Д. Успенскаго „Tertium Organum“ о чемъ мы говорили выше ¹⁾. А именно П. Д. Успенскій утверждаетъ, что смыслъ жизни въ познаваніи и познаніи.

По сопоставленіи этого взгляда съ тѣмъ, что сказала Іустинъ старцу о счастіи, приносимомъ философіей, мы видимъ, что язычникъ—Іустинъ философъ говорилъ въ сущности то же, что мы теперь читаемъ въ книгахъ нашей интеллигенціи. Какъ видно, ничто не измѣнилось въ этихъ опредѣленіяхъ за всѣ минувшіе 18-ть столѣтій. Пытливый философскій умъ и тогда находилъ и теперь находитъ счастье въ познаніи. Пламенное же христіанское сердце, какъ это мы видѣли изъ книгъ „Добротолубія“ и изъ жизни Серафима Саровскаго, находитъ счастье прежде всего въ стя-

¹⁾ См. выше, стр. 56 и 57.

жаніи Духа Святого Божьяго. Познаніе же является потомъ, какъ функція производная отъ этой достигнутой главной цѣли.

Но возвратимся къ разговору Іустина съ христіанскимъ старцемъ.

Отъ философіи разговоръ перешелъ на повятіе о Боже-ствѣ, и старецъ спросилъ Іустина:

„Какъ ваши эллинскіе философы могутъ правильно разумѣть о Богѣ и утверждать о Немъ что-либо истинное, если никогда не видѣли Его, не слышали и, слѣдовательно, не имѣютъ никакого познанія о Немъ“?

Іустинъ отвѣчалъ:

„Сила Божества видится не тѣлесными очами... Однимъ лишь умомъ можно постигать Бога. Такъ говоритъ Платонъ, ученію котораго я слѣдую“.

Совершенно вѣрно, что въ словахъ Іустина выраженіе „познаніе истины“ имѣетъ не христіанскій смыслъ. Но авторъ ошибается, думая, что въ нихъ не можетъ быть вложенъ христіанскій смыслъ. Напротивъ, самъ Христосъ сказалъ: „познаете истину и истина сдѣлаетъ васъ свободными“. (Іоан. VIII, 32). Истина есть Христосъ. Онъ сказалъ о Себѣ: „Я есмь путь и истина и жизнь“ (Іоан. XIV, 6). Истина воспринимаемая не однимъ только разумомъ, а всѣми силами души—чистымъ сердцемъ, благою волею. Познаніе истины внутри себя, значитъ воспріятіе истины въ себѣ. Тезисъ „познаніе истины. даетъ счастье“ вѣрно, но онъ становится ошибочнымъ при неправильномъ пониманіи методовъ познанія и при невѣрномъ представленіи истины.

Передавъ описаніе юродиваго Гриши, сдѣланное Толстымъ, г. Лодыженскій на стр. 182—187 и слѣдующихъ трактуетъ о юродивыхъ и приводитъ примѣры юродства. Его изложеніе подсказываетъ одну мысль, которой онъ, можетъ быть, и не имѣлъ, именно, что юродство есть притворство, направленное на то, чтобы избѣжать пустой славы человѣческой. Хроника говоритъ, пишетъ г. Лодыженскій о юродивомъ Симеонѣ, что онъ умѣлъ „свои чудесныя дѣла, совершаемыя по Благодати Божіей, скрывать извнѣ являемымъ юродствомъ“. Умѣлъ скрывать, вѣдь, это какъ будто умѣлъ прикидываться. Нѣтъ; подвигъ юродства не есть подвигъ притворства. Юродство есть подвигъ отреченія отъ разума, какъ

нищета есть подвигъ отреченія отъ богатства. Какъ отказавшійся отъ денегъ дѣйствительно ихъ не имѣеть, такъ отказавшійся отъ разума, можно прибавить, отъ малаго разума, дѣйствительно его не имѣеть. Г. Лодыженскій даетъ беллетрической образъ юродиваго и образы юродивыхъ Симеона (VI в.) и Прокопія (XVII). Это—хорошо. Но въ настоящее время на Руси есть замѣчательная юродивая, къ которой стекаются тысячи, о словахъ и дѣлахъ которой имѣются общебезспорныя свидѣтельства. Это—Паша (въ мірѣ Ирина Дивѣвская). Г. Лодыженскій не коснулся ея образа. Все въ ней говорить о томъ, что малый разумъ здѣсь отсѣченъ, но большой непрестанно являетъ себя въ познаніи людей, въ знаніи ихъ прошедшаго и нерѣдко въ знаніи воли Божіей относительно ихъ будущаго.

Заканчивая рѣчь о юродивыхъ, г. Лодыженскій учитъ о фальшивыхъ юродивыхъ (стр. 187) и здѣсь опять подсказываетъ мысль, что и фальшивое отъ нефальшиваго юродства отличается не существомъ, а цѣлью. Фальшивый юродивый разыгрываетъ дурака, чтобы провести умника, а истинный юродивый, чтобы его не почитали ни мудрые, ни простецы. На самомъ дѣлѣ фальшивый юродивый—актеръ играющій роль юродиваго, это—шарлаганъ, стоящій около святаго. Около каждаго святаго стоятъ всегда сотни шарлатановъ, имитирующихъ святость. И это обстоятельство дѣлаетъ затруднительнымъ для многихъ слѣдовать за дѣйствительно святыми.

Напрасно на 190 стр. г. Лодыженскій совершенно устраняетъ участіе личной воли въ благодатной молитвѣ. Ученіе о христіанской свободѣ совершенно устраняетъ мысль о томъ, чтобы человѣкъ могъ когда-либо стать автоматомъ, палкою, нравственнымъ трупомъ.

На стр. 204—205 встрѣчаемъ положеніе, что Симеонъ уподобляетъ свѣту „всю Божественную Упостась Святой Троицы“. Что это за выраженіе? Въ Богѣ, т. е. въ Пресвятой Троицѣ три Упостаси.

На этой же страницѣ авторъ полемизируетъ противъ мнѣнія, что свѣтъ созерцаемый святыми есть реальный. Онъ говоритъ, что это — „свѣтъ умный“, созерцаемый окомъ сердца. Но и умный свѣтъ—реальный, и авторъ долженъ имѣть въ виду, что если для здраваго смысла различіе ду-

ховнаго и физическаго оказывается простымъ, то при анализѣ это оказывается очень труднымъ.

На стр. 201 имѣется такое выраженіе: „подобно тому, какъ совмѣщеніе лучей въ фокусѣ зажигательнаго стекла умножаетъ до безконечности силу тепла и свѣта этихъ лучей, такъ и совмѣщеніе всѣхъ чувствъ человѣка въ одно ощущеніе, въ одно мистическое чувство, преобразуетъ эти чувства въ одну единую необыкновенную силу воспріятія—силу ни съ какимъ изъ нашихъ физическихъ чувствъ несоизмѣримую и представляющую нѣчто совершенно особое отъ нашихъ ординарныхъ чувствъ зрѣнія, слуха, обонянія и проч.“ Совмѣщеніе лучей въ фокусѣ умножаетъ ихъ силу пропорціонально ихъ количеству, а вовсе не до безконечности. Выраженіе должно быть исправлено.

На стр. 208—209 говорится объ экстазѣ у неоплатониковъ. Относительно этого должно замѣтить слѣдующее. Авторъ напрасно думаетъ, что онъ хорошо освѣдомленъ въ вопросахъ нехристіанской мистики. Сравнительно больше онъ знакомъ съ іогою по переводамъ нѣкоторыхъ іогинскихъ сочиненій. Но и здѣсь сущность ученія іогиновъ, повидимому, остается для него скрытой. Онъ думаетъ и нерѣдко выдвигаетъ тезисъ, что іогины менталисты, что у нихъ все дѣло—въ познаніи. Это—не такъ. Практика іоги знаетъ восемь ступеней, по которымъ нужно подняться, чтобы соединиться съ Ишварой (божественнымъ духомъ). 1) Іама,—принужденіе, удерживающее отъ дурнаго—насилія, лжи, прелюбодѣянія, корыстныхъ дѣлъ. 2) Нііама—самопринужденіе, регулирующее поведеніемъ человѣка, какъ въ физическомъ, такъ и въ духовномъ отношеніи: іогинъ долженъ оберегать себя отъ страха, гнѣва, расслабленности, отъ чрезмѣрнаго бодрствованія, какъ и отъ неумѣреннаго сна, отъ чрезмѣрнаго объяденія и отъ неумѣреннаго поста: іогинъ долженъ воспитывать свое тѣло (самоограниченіемъ) и свой духъ (изученіемъ ведъ, познаніемъ истины). 3) Азанамъ—сидѣніе (въ мѣстѣ удобномъ для духовныхъ упражненій); „чистымъ должно быть мѣсто и ровнымъ, безъ галекъ и песку, гдѣ нѣтъ огня, не слышно шелеста и нѣтъ болота, туда въ защищенную отъ вѣтра пещеру должны посылаться (усовершеншаемые), гдѣ ничто не возмущаетъ духа и ничто не развращаетъ глазъ“. 4) Праіаіама—управленіе дыханіемъ. Рекака.

управленіе выдыханіемъ, при чемъ нужно помнить о Шивѣ. Пурака, управленіе вдыханіемъ, предписывается, напр., вдыхать черезъ одну ноздрю, а другою закрывать пальцемъ. При вдыханіи нужно помнить о Вишну. Кумбхака, задержка дыханія въ груди, когда мысль сосредоточивается на Брамѣ. 5) Пратьяхара—воздержаніе отъ всѣхъ внѣшнихъ чувственныхъ впечатлѣній и направленіе души силою воли исключительно на предметъ размышленія. 6) Дхарана—фиксированіе манасъ. Манасъ—центральный органъ чувствъ, мозгъ, духъ, органъ влеченій (ша—измѣрять, измѣритель, регуляторъ, можетъ быть отсюда же англійское mind). Манасъ нужно перемѣстить изъ головы въ сердце, манасъ долженъ отсѣкаться какъ бы ножомъ отдѣльныя влеченія органовъ тѣла и этимъ достигать свободы отъ желаній. 7) Дхianaмъ—созерцаніе, размышленіе, имѣющее предметомъ не внѣшнее и даже не священныя книги, но духовную сущность. Нужно размышлять о святомъ звукѣ пранава, т. е. объ „омъ“. Омъ есть лучшая опора, омъ есть лукъ, изъ котораго душа, какъ стрѣла, вылетаетъ къ Брамѣ, омъ есть стрѣла, посылаемая тѣломъ, чтобы прорѣзать мракъ, омъ есть дерево возжигающее въ тѣлѣ огонь (какъ треніе одного дерева о другое) божественнаго созерцанія; омъ есть сѣть, которою улавливаютъ рыбу—прана и приносятъ въ жертву на огнѣ атмана.

8) Пока духъ привязывается къ слову, онъ еще не достигъ Божества. Высшая ступень упражненій йоги есть самадхи—поглощеніе, погруженіе субъекта въ объектъ. Здѣсь исчезаетъ различіе между мыслящимъ, мыслию и мыслимымъ. Какъ кусокъ соли растворяется въ океанѣ, такъ человѣчскій духъ растворяется въ Брамѣ—атманѣ. Это есть истинное и полное блаженство. Здѣсь нужно обратить особенное вниманіе на шестую ступень (дхарана)—перемѣщеніе ума въ сердце. Это—не ментализмъ.

По Плотину, учить насъ авторъ, экстазъ достигается „окаменнымъ нечувствіемъ“. На самомъ дѣлѣ, вотъ какова сущность ученія Плотина о достиженіи экстаза.

Человѣкъ обладаетъ нѣкоторою степенью свободы—способностью свободы внутренняго самоопредѣленія и можетъ усовершенствоваться въ добрѣ путемъ постепеннаго упражненія въ дѣлахъ добра. Первая ступень добродѣтели, на которую становится чрезъ это человѣкъ, обуславливается пріобрѣтеніемъ

имъ добродѣтелей общественныхъ (*political virtues*), какъ-вья суть: благоразуміе, мужество, здравомысленность и справедливость. Эти добродѣтели упорядочиваютъ наши чувства, желанія, удаляютъ отъ ложныхъ мнѣній. Онѣ обуславливаютъ собою поднятіе человѣка на вторую ступень нравственнаго преуспѣянія, которая есть очищеніе (*katharsis*). Очищать самого себя значитъ сосредоточиваться въ себѣ, дѣлать душу свою чистою отъ вліяній тѣла, ограничиваясь только удовлетвореніемъ самыхъ необходимыхъ потребностей. Для цѣлей очищенія должно по возможности устранять всякое безпокойство, должно совершенно устранять страхъ, вслѣдствіе этого тѣло станетъ менѣе доступно внѣшнимъ возбужденіямъ, а пріобрѣтенныя душою добродѣтели станутъ возвышеннѣе. Третья ступень нравственнаго усовершенія состоитъ въ томъ, что человѣкъ стремится уподобиться Богу. Это уподобленіе не должно быть только внѣшнимъ, не должно ограничиваться однимъ внѣшнимъ обращеніемъ къ Богу, нѣтъ, для этой цѣли должно жить жизнью боговъ, Божество сказывается въ насъ добродѣтелью достигшею совершенства, безъ истинной добродѣтели Богъ на устахъ только имя; поэтому подражаніе Богу должно заключаться въ усовершеніи въ добродѣтели. Однако чрезъ это подражаніе человѣкъ не достигнетъ еще послѣдней степени приближенія къ Богу, послѣдней онъ долженъ достигнуть особымъ необыкновеннымъ путемъ чрезъ экстазъ. Въ экстазѣ человѣкъ необыкновеннымъ образомъ приближается къ Божеству и созерцаетъ Его, въ немъ онъ весь превращается въ созерцаніе. Это состояніе не есть ни мышленіе, ни зрѣніе, созерцающій не отличаетъ здѣсь себя отъ того, что созерцаетъ, и отрѣшается отъ своей личности. Это состояніе есть состояніе изступленія, уединенія, отреченія отъ самого себя, его можно назвать неизреченнымъ видѣніемъ (*δύσφραστον τὸ θέαμα*).

Наконецъ, нашъ авторъ совсѣмъ не касается мистицизма религіи, которая явилась послѣ христіанства и мистики которой жили среди христіанъ. Разумѣю исламъ и суфитовъ. Ибнъ-Синъ объ Абу-Саидѣ сказалъ: „то, что я знаю, онъ видитъ“. Гацаль далъ ученіе объ экстазѣ, какъ способѣ богопознанія.

Истина есть знаніе, въ которомъ нельзя усомниться. Такъ,

положеніе десять больше трехъ есть истина, и если-бы кто сказалъ: нѣтъ, три больше десяти и въ доказательство этого я превращу свою палку въ змѣя и дѣйствительно совершилъ такое превращеніе, то и тогда онъ не поколебалъ бы убѣжденія въ его заблужденія и въ истинности ранѣе поставленнаго положенія. Чувства не могутъ доставить намъ несомнѣннаго знанія. Неправильность, ошибочность, сомнительность ихъ показаній выясняетъ намъ разумъ. Но если разумъ показываетъ заблужденія чувствъ, то не существуетъ ли еще высшаго судьи, который можетъ показать заблужденія сужденій разума? Во время сна мы грезы принимаемъ за дѣйствительность, но не существуетъ ли высшаго состоянія, къ которому наше бодрствованіе относится такъ же, какъ сонъ относится къ бодрствованію. Въ этомъ состояніи должна открыться истина. Понятно, что такого состоянія духа нельзя достигнуть путемъ логическихъ соображеній и доказательствъ. Это состояніе есть экстазъ. Истина открывается человѣку, благодаря лучу свѣта, посылаемому Богомъ въ его душу. На практику суфизма, направленную для достиженія экстатического состоянія, Гацаля направило личное несчастье: онъ внезапно онѣмѣлъ предъ восторженной аудиторіей. Онъ увидѣлъ божественный перстъ, указывающій ему, что онъ увлекается тщеславіемъ. Онъ сталъ дѣйствительнымъ суфитомъ. Чего онъ достигъ путемъ суфитскихъ упражненій, это осталось его тайной. Испыталъ ли онъ экстазъ, онъ молчитъ объ этомъ. Но онъ далъ теорію четырехъ ступеней познанія, изъ которой, по крайней мѣрѣ, вытекаетъ, что для него экстазъ и обладаніе истиной понятія равнозначущія. Младенческая ступень познанія есть ощущение, отроческая—пониманіе, зрѣлость—разумъ (сюда входитъ постиженіе абсолютнаго: такимъ образомъ въ этой триадѣ ступеней заключается, какъ отмѣчаетъ Льюисъ, *Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft* Канта). Но есть четвертая ступень, когда у человѣка открываются духовныя очи, которыми онъ постигаетъ предметы, скрытые отъ остальнаго человѣчества, постигаетъ будущее, постигаетъ ускользящее отъ разума, какъ разумъ постигаетъ то, что ускользаетъ отъ пониманія, какъ пониманіе постигаетъ то, что ускользаетъ отъ ощущенія. Это—состояніе есть пророчество. Кто не знаетъ экстаза, тотъ знаетъ пророчество только по имени.

С мистицизмъ въ древнихъ религіяхъ мы мало освѣдомлены. Здѣсь слишкомъ мало данныхъ для сужденій. Но изученіе того, что можно изучить, всегда подтверждаетъ истину, что душа по природѣ христіанка. Только за всеѣмъ тѣмъ она больна, и ея мистическіе порывы, будучи съ одной стороны идеальными и возвышенными, съ другой—всегда заключаютъ въ себѣ патологическій элементъ. Она неправильно представляетъ себѣ цѣль (божество) и дѣлаетъ ошибки въ пути. Въ христіанствѣ нѣтъ заблужденій ни въ представленіи цѣли, ни относительно средствъ. Это—вслѣдствіе того, что христіанство владѣетъ откровеніемъ и благодатью. Это нужно было бы разъяснить автору.

На стр. 214—215 мы находимъ изложеніе странной теоріи эволюціи мистическихъ чувствъ. Нашъ авторъ пишетъ: „вышія психическія способности, говоритъ авторъ книги „Космическое сознаніе“ Канадскій психіатръ д-ръ Ричардъ Беккъ, проявляются сначала у отдѣльныхъ исключительныхъ личностей, потомъ дѣлаются болѣе частыми, дальше становятся доступными для развитія или приобрѣтенія у всеѣхъ и, наконецъ, начинаютъ принадлежать всеѣмъ людямъ отъ рожденія“. Нужно надѣяться, что по этому закону будетъ идти и развитіе у людей ихъ таланта къ мистикѣ и ихъ способности образовывать понятіе о мистическихъ ощущеніяхъ и переживаніяхъ. Теперь мистически музыкальный слухъ въ нашей интеллигентной средѣ сравнительно мало развитъ, но придетъ, наконецъ, время, когда мистическое слово будетъ понимаемо многими, и тогда такая высокая мистическая поэзія, какъ вышеприведенныя слова Симеона Новаго Богослова, будетъ по достоинству оцѣнена большинствомъ нашихъ интеллигентныхъ людей“. Спрашивалъ ли себя г. Лодыженскій, гдѣ психіатръ Беккъ наблюдалъ утверждаемые имъ факты? Отъ Аристотеля до Канта способность сужденій не повысилась въ человѣчествѣ. Что касается до воспріятія божественнаго, то оно, можетъ быть, на зарѣ человѣческой жизни было гораздо сильнѣе, чѣмъ теперь. Поколѣнія музыкантовъ еще не произвели никакого музыканта отъ рожденія. Въ исторіи можно видѣть смѣну матеріалистическихъ и мистическихъ увлеченій. Въ концѣ XVIII вѣка матеріализмъ гордо поднималъ голову, послѣ войны 1812 года началось увлеченіе мистицизмомъ, въ половинѣ

вѣка опять передовую позицію занялъ материализмъ. Современныя мистическія увлеченія г. Лодыженскій напрасно разсматриваетъ, какъ рѣшительный поворотъ отъ материализма. Кто знаетъ, что будетъ черезъ 10 лѣтъ? Христіанскіе мистики были всегда со времени христіанства, всегда были и атеисты, но пришедши снова на землю Сынъ Человѣческой обрящетъ ли вѣру на землѣ? Этого мы не знаемъ. У самого нашего автора оптимистическія надежды смѣняются на 291 стр. пессимистическими предчувствіями.

На стр. 218 у г. Лодыженскаго мы читаемъ, что „Толстой былъ всегда удивительно типиченъ для русской интеллигенціи“. Отъ автора, близкаго сосѣда по имѣнію съ Толстымъ, странно слышать такое утвержденіе. По нѣкоторой случайности рецензентъ, какъ и авторъ, родился и выросъ въ мѣстахъ близкихъ къ Ясной Полянѣ. Толстой въ своихъ воззрѣніяхъ и образѣ жизни всегда былъ оригиналенъ: онъ никогда не увлекался тѣмъ, чѣмъ увлекались другіе. Увлекались звуковымъ методомъ обученія грамотѣ, Толстой настаивалъ на буквослагательномъ. Сплошь всё сдѣлались дарвинистами, Толстой ни въ чемъ не выразилъ своего подчиненія ученію Дарвина. Увлекались земскою медициною, Толстой смѣялся надъ нею. Когда возникло освободительное или, попросту говоря, паталого-революціонное движеніе, Толстой выразилъ ему несочувствіе. Сила Толстого, можетъ быть, и состояла въ томъ, что онъ не подчинялся общему психозу. Интересы волновавшіе Толстого, если исключить пору его юности, обыкновенно не совпадали съ интересами минуты.

Нужно признать, что г. Лодыженскій даетъ въ своей книгѣ поучительную для русскаго общества главу о различіи между смертью Толстого и смертью святыхъ и даже русскихъ простецовъ. Послѣдніе встрѣчали смерть спокойно, умираніе Толстого было мятущимся. Только Толстой умеръ не на 82 г., какъ пишетъ нашъ авторъ, а на 83 г. (стр. 225). Толстой род. 1828 г. августа 28, умеръ 1910 г. ноября 7. Хорошо выяснено у г. Лодыженскаго, что престарѣлый Толстой только выдвигался, какъ вождь, на самомъ же дѣлѣ былъ только водимымъ. Лица, окружавшія его, нравственную фізіономію которыхъ трудно выяснитъ, отводили его и отъ аввы Дороея и отъ оптиной пустыни, добавляю, и отъ Туль-

скаго архієпископа. Не съ достаточной отчетливостью г. Лодыженскій выяснилъ положеніе, что Толстой умеръ мятущеюся смертью не потому, что его вѣра была ошибочною, а потому что у него на самомъ дѣлѣ не было увѣренности въ правильности своихъ воззрѣній. Твердая вѣра, не соответствующая правдѣ, можетъ въ значительной мѣрѣ успокоить духъ, хотя, конечно, никогда не можетъ успокоить его такъ, какъ успокаиваетъ истина.

На стр. 256 авторъ приводитъ письмо Плинія къ Траяну въ невѣрномъ переводѣ. На стр. 257 авторъ пишетъ о папѣ Климентѣ I-мъ: „умеръ въ 101 году“ можно понять, что умеръ естественною смертію, на самомъ дѣлѣ Клименту была усѣчена глава, и мученическую смерть Климентъ принялъ въ предѣлахъ нашего отечества.

Приводя примѣры мужества мучениковъ, нашъ авторъ причину ихъ непоколебимой твердости видитъ въ укрѣплявшемъ ихъ Христѣ. Разумѣется, это вѣрно. Но авторъ не замѣчаетъ, что сущность дѣла здѣсь не въ твердости. Когда совершалось завоеваніе Америки испанцами, индійцы подвергались христіанами ужаснымъ мученіямъ и переносили ихъ твердо. Но между безстрашіемъ умиравшаго въ пыткахъ индѣйца и спокойствіемъ замучиваемаго христіанина открывается глубокое различіе: индѣецъ умиралъ съ ненавистью, христіанинъ—съ любовью въ сердцѣ. Ненависть и гордость поддерживали индѣйца, смиреніе и любовь—христіанина.

На 268 стр. дается перечень древнихъ представителей аполлетической и проповѣднической дѣятельности. Нельзя понять, какимъ принципомъ опредѣляется порядокъ перечня. Естественно ожидать хронологическаго порядка. Но у автора между Василиемъ Великимъ и Григоріемъ Богословомъ поставлены Иринеи Лионскій, Тертуллианъ, Киприанъ Карфагенскій, Климентъ Александрійскій и Оригенъ.

Странную характеристику аріанства даетъ г. Лодыженскій. Оказывается „христіанство у Арія являлось созданіемъ духа человѣческаго, а не откровеніемъ Божественнымъ“ (ст. 269). „Аріане, отрицая у Спасителя Его совершенное Божество, являлись въ дѣйствительности атеистами въ христіанствѣ“ (стр. 273). Это—слишкомъ. Г. Лодыженскій руководится здѣсь, какъ въ другихъ нѣкоторыхъ описаніяхъ и разсужденіяхъ

Фарраромъ, трудъ котораго называетъ капитальнымъ (стр. 268, примѣчаніе) и даже первоисточникомъ (стр. 279). Но Фарраръ — не первоисточникъ, даже не изслѣдователь, а только—талантливый компиляторъ.

Послѣднія страницы книги авторъ посвящаетъ социализму и масонству. Въ разсужденіи о социализмѣ онъ руководится трудомъ В. К. Саблера—„О мирной борьбѣ съ социализмомъ“. Свѣдѣнія г. Лодыженскаго о масонствѣ являются довольно сбивчивыми, хотя на русскомъ языкѣ въ послѣднее время на книжный рынокъ поступило немало работъ о масонствѣ (Бутли—Франкъ—масонство, Иудей въ масонствѣ и революціи, Графиня Толь, урожденная граф. Толстая — Ночные братья, Терлецкаго—Масонство въ его прошломъ и настоящемъ и, уже послѣ выхода книги г. Лодыженскаго, подъ моею редакціею вышелъ трактатъ Готеро—Франкъ—масонство).

Въ своей книгѣ г. Лодыженскій замѣтилъ только одну опечатку, но опечатокъ у него безъ конца, корректура ужасна, транскрипція невыдержана, не мало странныхъ выраженій. Объ опечаткахъ говорить нечего. Но постоянное писаніе имъ „Феофанъ“, „Фаворскій“, (157—207) заставило было думать рецензента, что онъ не употребляетъ Ѳ. Оказалось не такъ. Играетъ онъ словами „міръ“ и „миръ“ и ихъ производными. На стр. 82—„гряди съ міромъ“, на стр. 210—„мирянъ“. На стр. 109—*tout à fais* вмѣсто *fait*. На стр. 134—„точное (?) изученіе жизни“. На стр. 176—употреблено такое выраженіе, что получается, будто Константинополь лежитъ къ востоку отъ Антиохіи. На 201 стр. является Деонисій Ареопагитъ и исчезаетъ 2-ое примѣчаніе (въ текстѣ сноски: 1, 2, 3, 4; внизу примѣчанія: 1, 3, 4). На стр. 216 читаемъ: „но вотъ передъ нами глава о томъ, какъ умирали святые“... Передъ кѣмъ — передъ нами? передъ авторомъ? О какой главѣ говоритъ онъ? о написанной имъ самимъ?“

Г. Лодыженскій не принадлежитъ къ числу профессиональныхъ ученыхъ. Ему не извѣстны приемы научной техники. Но къ счастью, право высказывать свои сужденія принадлежитъ не однимъ специалистамъ, а исторія учитъ насъ, что часто важныя истины и крупныя открытія дѣлались людьми, профессія которыхъ отстояла далеко отъ той науки, которой они оказали услуги. Сдѣлавшія крупныя открытія въ мате-

матикъ Ферматъ былъ судьбою: Лартъ, положившій начало палеонтологической антропологии, былъ просто диллетантомъ; Пастеръ, оказавшій великія услуги медицинѣ, не былъ медикомъ. Отсюда слѣдуетъ, что и мірянинъ порою можетъ наставить профессиональнаго богослова. И въ этомъ отношеніи книга г. Лодыженскаго поучительна.

Профессиональная наука устанавливаетъ даты, восстанавливаетъ картины событій. Все это необходимо, но это—не существо дѣла. Не важно, если наши представленія о церковной исторіи II вѣка не отвѣчаютъ истинѣ, но ужасно, если мы, порвавъ съ церковью и ея истинами, окажемся внѣ корабля спасенія, внѣ Бога, внѣ Христа. Самое важное, это—общеніе съ истиною, съ Богомъ. Книга г. Лодыженскаго направляетъ нашу мысль на это самое важное и не только нашу мысль направляетъ она, но и весь нашъ духъ.

Замѣчательнъ тонъ книги. Это—рѣдко добрый и хорошій тонъ. Было бы грубо сказать, что авторъ этимъ тономъ подкупаетъ читателя. Не подкупаетъ онъ, а привлекаетъ къ себѣ. У читателя получается такое впечатлѣніе отъ автора: вотъ—человѣкъ, который читалъ Четы-минек и Добротолубіе не какъ историкъ или моралистъ, но который всецѣло своимъ духомъ усвоилъ эти творенія. Вслѣдствіе этого доброе настроеніе овладѣло авторомъ, и это настроеніе передается читателю.

Поучительна, далѣе, простота изложенія. Рѣчь автора ясна. Его пойметъ и простой человѣкъ и ученый. А между тѣмъ теперь гораздо чаще пишутся мудренныя книги о простыхъ вещахъ, чѣмъ простыя о мудреныхъ. Самое простое состояніе сознанія теперь опишутъ такъ, что надо много ломать голову, чтобы понять написанное. У нашего автора идетъ рѣчь о свѣтѣ незримомъ, о высшихъ мистическихъ состояніяхъ, и при чтеніи читателемъ постепенно овладѣваетъ чувство и убѣжденіе, что область бытія, о которой трактуетъ авторъ, понятна, и что при добрыхъ усиліяхъ воли, о которыхъ говоритъ Христосъ (Еванг. Мѣ. XI, 12), въ нее можно вступить.

Книга автора глубоко интересна. Предметъ ея чрезвычайно важенъ. Немного стоитъ нашъ міръ, если внѣтъ міра высшаго, и нашъ міръ не подготавливаетъ къ нему. На что нужна лѣстница, если некуда подниматься? Но нашъ міръ, какъ и

лѣстница, не можетъ быть самодовлѣющимъ бытіемъ. Г. Лодыженскій посвятилъ свою книгу эмпирическому доказательству бытія высшаго міра. Два пути, оказывается, ведутъ къ этому міру: 1) путь естественнаго познанія чрезъ развитіе силъ скрытыхъ въ человѣкѣ, 2) путь нравственнаго усовершенія, приближающій человѣка къ Богу. О пути естественнаго познанія писалось много. Изъ крупныхъ ученыхъ въ этой области работали Цольнеръ, Бутлеровъ, Круксъ и недавно умершій Уоллэсъ, книга котораго *Miracles and modern spiritualism* заслуживаетъ серьезнаго вниманія. Многократно и глубоко трактовался вопросъ и съ другой точки зрѣнія. Но доселѣ было мало опытовъ синтеза обоихъ путей, мало попытокъ путемъ изученія перваго пути направить человѣка на второй. Уже послѣ выхода въ свѣтъ книги нашего автора въ декабрьскомъ номерѣ журнала *Geisteskampf* за 1913 г. явилась статья *Die Bedeutung der okkulten Erscheinungen im gegenwärtigen Kampf um die Weltanschauung*. — Значеніе оккультныхъ явленій въ современной борьбѣ за міровоззрѣніе. Здѣсь съ протестантской точки зрѣнія устанавливается апологетическое значеніе оккультныхъ явленій. Г. Лодыженскій въ своей книгѣ просто, ясно и убѣдительно съ православной точки зрѣнія устанавливаетъ апологетическое значеніе мистическихъ явленій. Мистическія явленія убѣждаютъ, что существуетъ высшій міръ, въ приобщеніи къ которому человѣкъ найдетъ блаженство и уже находитъ его отчасти здѣсь на землѣ. Мистическія явленія по характеру своему принадлежатъ къ числу тѣхъ, которыя называются чудесными. Я лично думаю, что съ сужденіями о чудесахъ происходитъ тоже, что по мнѣнію Агассица происходитъ съ научными идеями. Этого геологъ говорилъ; „когда является новое ученіе, о немъ говорятъ: это противно религіи и нравственности“. Такова первая фаза. Затѣмъ наступаетъ вторая: ничего не говорятъ. Наконецъ, когда по какому-нибудь поводу придется говорить, изрекаютъ: это всѣмъ извѣстно. Мнѣ думается, что вопросъ о тѣхъ или иныхъ чудесахъ проходить обычно двѣ фазы. Въ первую говорятъ: это невозможно, во вторую: это естественно. Между этими двумя фазами обыкновенно бываетъ большій или меньшій періодъ молчанія. Г. Лодыженскій своею книгою уснѣшно ведетъ невѣрующихъ къ второй фазѣ. Это имѣетъ великое значеніе. Слова

„естественно“, „сверхъестественно“ сами по себѣ имѣютъ мало цѣны. Ихъ нужно выяснитъ. Нужно выяснитъ мистическіе факты и ихъ смыслъ. Это выясненіе грозитъ невѣрью великими опасностями.

Такъ книга г. Лодыженскаго является тѣмъ, что называютъ экспериментальной апологетикой. Книги такого рода только въ послѣднее время стали появляться на западѣ. Укажу на книгу Аббата Луи Леклерка—*Essai d' Apologétique expérimentale*. 1911. Между книгами Леклерка и Лодыженскаго есть сходство, формально иногда близкое, такъ у Леклерка пятая лекція трактуетъ о томъ, какъ умирять вѣрующіе и невѣрующіе. Но г. Лодыженскій независимъ отъ книги Леклерка. У насъ онъ почти пионеръ.

Являясь апологетомъ религіи, г. Лодыженскій указываетъ въ своей книгѣ религіозную истину въ христіанствѣ въ его православной формѣ. Свой тезисъ „православіе есть истина“ онъ опять таки доказываетъ не отвлеченными соображеніями, а практическими. Онъ, можно сказать, руководится словами Христа объ учителяхъ: „по плодамъ ихъ узнаете ихъ“ (Мѣ. VII, 16). Онъ указываетъ лучшей плодъ католицизма въ Францискѣ Ассизскомъ и противопоставляетъ ему смиреннаго Серафима Саровскаго. И въ изложеніи г. Лодыженскаго—правдивомъ и безхитростномъ чистый образъ Серафима и стоящихъ за нимъ подвижниковъ первыхъ вѣковъ являются дѣйствительно убѣдительными доказательствами истинности православія.

Но главное достоинство книги г. Лодыженскаго не въ томъ, что она показываетъ какія-либо истины, а въ томъ, что она указываетъ путь къ правдѣ. Авторъ указываетъ забытую духовную литературу, мало останавливающую на себѣ вниманіе современныхъ людей и говоритъ: читайте, изучайте ее, сроднитесь духомъ съ тѣми, кто ее создалъ, и вы узнаете правду и станете счастливыми.

Книга г. Лодыженскаго полезна и назидательна.

С. Глаголевъ.