

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1900.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Стр.

Догматическія опредѣленія о богодуховности и употребленіи св. Писанія въ римско-католической церкви (IX—XVI вв.). *Д. Леонардова* . . . . . 439—453

Историческія судьбы буддизма въ Азіи со времени возникновенія его до VII вѣка по Р. Хр. *В. Воронцова* . . . . . 459—479

Еще о религіозныхъ убѣжденіяхъ дондобротоки. *М. Успенскаго* . . . . . 480—490

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Философія монизма (продолженіе). Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Бушмистова* . . . . . 321—354

Естественное Богствозаніе (продолженіе). Профессора *С. С. Глазголова*. 355—380

### III. ЦИРОВЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

Содержаніе Высочайшій Маніфестъ.—Высочайшія награды.—Записка о заведеніяхъ Харьковскаго Мисіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ свѣдѣтелей изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе). В. Давыденко.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1898/99 уч. г. (окончаніе).—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 1898/99 уч. г.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.—Объявленіе.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1900.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. **Отдѣлъ церковный.** Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіановой нравственности, изложеніе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорныя замѣчательныя современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

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

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

Журналъ выходитъ **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗБОРКА въ уплату денегъ не допускается.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ **Харьковѣ:** въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры всѣхъ изданій за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г. и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Воше вънутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Панство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гатте. Переводъ съ французск. Я. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πιστεῖ νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Апрѣля 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

---

## Догматическія опредѣленія о богодухновенности и употребленіи св. Писанія въ римско-католической церкви (IX — XVI вв.).

Насколько часто ученіе о богодухновенности св. Писанія излагалось въ богословскихъ трудахъ и проповѣдяхъ римско-католическихъ богослововъ въ средніе вѣка, настолько рѣдки были догматическія опредѣленія его самой церкви. Одною изъ причинъ было то, что догматъ о богодухновенности не подвергался въ средніе вѣка какимъ-либо существеннымъ измѣненіямъ до появленія лютеранскаго ученія о безусловномъ значеніи св. Писанія, какъ единственнаго источника религіозныхъ вѣрованій. Недостатокъ этихъ опредѣленій показываетъ, что и къ религіозной жизни Запада отчасти примѣнимъ тотъ законъ, что церковныя опредѣленія догматовъ появляются въ связи съ ересями и сектами, враждебными имъ.

Общей характерной чертой догматическихъ опредѣленій о св. Писаніи римской церкви была та неподвижность, та полная бездѣятельность религіозной мысли, на которую осуждались ими простые міряне въ отношеніи къ богооткровенному ученію. Въ этихъ опредѣленіяхъ проводится самая рѣзкая грань между двумя частями церкви: духовными лицами и мірянами; міряне слѣпо должны подчиняться авторитету іерархіи и не только не имѣютъ права разсуждать о предметахъ вѣры, но даже и не должны читать св. Писаніе, подъ опасеніемъ впасть въ ересь. Многія изъ подобныхъ запретительныхъ мѣръ служатъ яркимъ выраженіемъ суроваго деспотизма римской іерархіи, особенно главы ея—папы, возникшаго изъ строгой

дисциплины ея надъ грубою массою варварскихъ народовъ, принявшихъ христіанство отъ Рима. Нельзя сомнѣваться, что этотъ деспотизмъ не согласенъ съ взглядами православныхъ богослововъ: они вовсе не исключаютъ дѣятельность человѣческаго разума въ дѣлѣ усвоенія св. Писанія, а только ставятъ ее въ извѣстныя границы, опредѣляемыя вселенскимъ сознаніемъ Церкви.

Въ догматическихъ опредѣленіяхъ западной Церкви о св. Писаніи часто повторяется формула: „Credimus (или credo), Novi et Veteris Testamenti unum esse auctorem Deum et Dominum omnipotentem“. Употребленіе этой формулы на Западѣ весьма древне. Она встрѣчается еще въ V-мъ вѣкѣ въ актахъ четвертаго кареагенскаго собора (419) <sup>1)</sup>, который безъ сомнѣнія, направлялъ ее противъ дуалистическаго раздѣленія Ветхаго и Новаго Завѣта гностиками. Слово „Testamentum“ соборъ употреблялъ именно въ смыслѣ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта, а не въ общемъ значеніи ученія о спасеніи людей. Это доказывается уже тѣмъ, что свои возраженія гностики прежде всего направляли противъ ветхозавѣтной письменности, а уже потомъ противъ содержанія ея <sup>2)</sup>. Въ томъ же пятомъ вѣкѣ папа Левъ великій († 461) употребляетъ выраженія: Богъ есть авторъ св. Писанія (Deus est auctor Scripturae) <sup>3)</sup>; Писанія написаны перстомъ Божиимъ (digito Dei scriptae) <sup>4)</sup>. Въ шестомъ вѣкѣ папа Григорій великій († 604), по вопросу объ авторѣ книги Іова, писалъ слѣдующее: „Совершенно излишне разсуждать о томъ, кто написалъ это, такъ какъ авторомъ книги справедливо должно почитать св. Духа“ (cum tamen auctor libri Spiritus Sanctus fideliter creditur) <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Credo etiam Novi et Veteris Testamenti, Legis et Prophetarum et Apostolorum unum esse auctorem Deum et Dominum omnipotentem (См. Hordouin. Tom. I pag. 973).

<sup>2)</sup> Подробный анализъ выраженія „auctor Testamenti“ см. Bleek, Einleitung ins Alte Testament § 16 и Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift. Seit 2. Aufl. I. Уже Тертуліанъ употреблялъ слово Testamentum въ указанномъ нами смыслѣ: (Adv. Marc. IV, 1): duos deos dividens (Marcion) alterum alterius instrumenti vel quod magis usui est dicere Testamenti. Cnfr. Иринея: Adv. haer. Lib. IV, cap. 12. n 3 (Migne VII. 1005).

<sup>3)</sup> Appendix (Migne LVI. 880).

<sup>4)</sup> De Pass. Dom. serm. 18. n. 3.

<sup>5)</sup> Praef. ad Moral n. 2. 3 (Migne LXXV. 517).

Собственно въ средніе вѣка формулой ученія о Богѣ, какъ авторѣ св. Писанія, пользуется папа Левъ IX (1054) въ вѣроисповѣданіи, предложенномъ антиохійскому епископу Петру. Въ этомъ вѣроисповѣданіи, которое съ тѣхъ поръ и до настоящаго времени читается католическими епископами, при посвященіи ихъ въ епископскій санъ, папа говоритъ: „Я вѣрую также въ Духа Святаго, говорившаго чрезъ пророковъ. Я вѣрую, что только одинъ—авторъ Новаго и Ветхаго Завета, закона, пророковъ и Апостола: всемогущій Господь и Богъ“<sup>1)</sup>.

Какой смыслъ этой догматической формулы? не тождественно ли ученіе объ авторствѣ Бога съ вербальной теоріей вдохновенія (*inspiracionis verbalis*)? не исключается ли имъ самодѣятельность и авторскій трудъ самихъ св. писателей? Латинское слово „auctor“, тождественное съ французскимъ „auteur“, англійскимъ „author“ и нѣмецкимъ „Autor“, по употребленію въ классической прозѣ, означаетъ того, отъ котораго происходитъ что-либо (=originator). Въ католическихъ догматикахъ оно весьма часто имѣетъ общее значеніе и, въ приложеніи къ Богу, предполагаетъ, что Богъ есть общая и первая причина всѣхъ тварей, поскольку онѣ зависятъ отъ Него въ своемъ бытіи и дѣйствіяхъ, а Самъ Онъ пребываетъ безусловно независимъ. Въ приложеніи же къ Богу, какъ автору св. Писанія, слово это получаетъ частное значеніе, а именно: Богъ есть первый и важнѣйшій виновникъ св. книгъ (*causa principalis*), въ отличіе отъ св. писателей, какъ второстепенныхъ причинъ (*causae secundariae, causae instrumentales*)<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Н. Denzinger: *Enchiridion symbolorum*. 1888. pag. 104. nr. 296.

<sup>2)</sup> Кардиналь Францелинъ слѣдующимъ образомъ описываетъ взаимоотношеніе двухъ причинъ: *Si Deus (causa prima) dicitur auctor (adeoque per se causa) libri, excluditur causa secunda agens ut causa per se, h. e. virtute propria sibi inhaerente: unde vicissim si homo (causa secunda) sensu proprio est et dicitur auctor libri, eo ipso negatur Deum (causam primam) esse libri auctorem, non tamen excluditur, ut per se constat, generalis concursus causae primae, qui nullatenus importat Deum esse auctorem libri, nisi absurde loquendo Deum dicere velis auctorem omnium librorum. Sive vero Deus sive homo sit auctor libri, in neutra hypothesis excluditur causa instrumentalis, per quam causa principalis (Deus vel homo) agat et efficiat sui libri existentiam“* (Francelin. *Tractat. de div. Scripturae thes.* III pag. 342) Cnfr. „*De divina bibliorum inspiratione*“ *Dissertatio dogmatica*. Ios. Crets. Lovanii. 1886. Caput II. Articulus I pag. 105—116 u *De inspirationis Bibliorum vi ac ratione*. Schmid. Brixinae. 1885. Lib. II cap. 3. n. 73. 74 u др.

Въ этомъ смыслѣ догматическая формула: „Deus est auctor Testamenti“ отнюдь не заключаетъ въ себѣ одобренія вербальной теоріи, но говорить только, что св. книги написаны подъ Божественнымъ вліяніемъ, такъ что Богъ есть „auctor primarius“ священныхъ книгъ, а писатель той или другой книги есть „auctor secundarius“.

Въ началѣ XIII-го вѣка, по распоряженію папы Иннокентія III (1198—1216), вальденсы при возвращеніи въ католичество обязаны были произносить слѣдующее исповѣданіе: „Мы вѣруемъ, что одинъ и тотъ же Господь есть авторъ Новаго и Ветхаго Завета (novi et Veteris Testamenti unum eundem auctorem esse Dominum credimus) <sup>1)</sup>“.

Соблазнительное злоупотребленіе св. книгами вальденсовъ и альбигойцевъ побудили того же папу въ 1199 году обратиться къ епископу Меца съ слѣдующимъ посланіемъ: „Достопочтенный братъ нашъ, епископъ Меца, въ своемъ письмѣ извѣстилъ насъ, что значительное число мірянъ и даже женщинъ въ его епископствѣ и городѣ желаетъ читать св. Писаніе, евангелія, посланія ап. Павла, псалмы и книгу Іова, въ переводѣ на французскій языкъ. Въ то время, какъ нѣкоторые приходскіе священники хотѣли вразумить ихъ въ этомъ, они въ лицо имъ противостали и утверждали, что они могли бы въ св. Писаніи найти основанія, доказывающія, что стремленіямъ ихъ препятствовать не должно. Нѣкоторые изъ нихъ даже высокомерно презираютъ простодушіе этихъ священниковъ. Когда же чрезъ нихъ предлагается имъ слово спасенія, они съ тайнымъ сѣтованіемъ говорятъ, что оно гораздо яснѣе выражено въ ихъ книгахъ, что они сами сумѣютъ объяснить его гораздо лучше, чѣмъ священники. Хотя ихъ желаніе понимать св. Писанія и давать по нимъ наставленія—не достойно порицанія, а наоборотъ заслуживаетъ уваженіе, однако нѣкоторые міряне въ этомъ отношеніи справедливо достойны порицанія: они препятствуютъ св. собраніямъ и присвоиваютъ себѣ званіе проповѣдниковъ Христа. Справедливо нѣкогда опредѣлено въ Божественномъ законѣ, чтобы никто необразованный и неученый не присвоивалъ себѣ право

<sup>1)</sup> Н. Denzinger. Enchiridion symbolorum. 1888. num. 367.

понимать высочайшія тайны св. Писанія (*sublimitatem Scripturae sacrae*) или даже проповѣдывать Христа“<sup>1)</sup>.

Въ этомъ посланіи папы Иннокентія III собственно нѣтъ еще рѣшительнаго осужденія переводовъ Библии на національные языки. Однако, общій духъ этого посланія весьма благопріятенъ католическимъ священникамъ, осуждавшимъ желаніе мірянъ имѣть Библию на родномъ французскомъ языкѣ. Законно отрицая стремленія мірянъ быть самозванными учителями въ Церкви, папа уже слишкомъ сурово противопоставляетъ римско-католическую іерархію необразованнымъ и неученымъ массамъ народа.

Односторонняя забота о внѣшнемъ единствѣ католической Церкви послужила поводомъ провинціальному собору французскихъ епископовъ, происходившему въ 1229 году въ Тулузѣ, совершенно запретить читать Библию мірянамъ въ странахъ, взволнованныхъ сектами. „Мы запрещаемъ мірянамъ обладать книгами Ветхаго и Новаго Завѣта, развѣ только когда кто, по благоговѣнію, пожелаетъ имѣть псалтирь или молитвенникъ для священной службы. Строго воспрещаемъ имѣть книги, переведенныя на народный языкъ“<sup>2)</sup>. Здѣсь выражено первое подлинное запрещеніе мірянамъ читать св. Писаніе. Хотя римско-католическіе богословы пытаются оправдать его тѣмъ гибельнымъ состояніемъ, въ которомъ находилась современная южная Франція, благодаря многочисленнымъ сектамъ, однако попытки эти не могутъ быть признаны удачными.

Общее Божественное вдохновеніе св. книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта выражено въ вѣроисповѣданіи папы Климента IV, предложенномъ имъ въ 1267 году византійскому императору Михаилу Палеологу. Оно было читано императоромъ предъ папою Григоріемъ X-мъ на ліонскомъ соборѣ въ 1274 году. „Мы вѣруемъ также“, говорится здѣсь, „что одинъ авторъ Новаго и Ветхаго Завѣта, закона, пророковъ и Апостола: Богъ и всемогущій Господь“<sup>3)</sup>.

1) Migne, ser. lat. T. 214, pag. 695. Cuf.: Stimmen aus Maria Laach. 1893. Band II, Seit 396.

2) Mansi T. XXIII, pag. 194. Labb. XI. 430. can. XIV.

3) H. Denzinger. Enchirid. symbol. 1888. pag. 193. numer. 386.



Въ 1277 году парижскій епископъ Стефанъ, съ согласія папы Іоанна XXI, осудилъ догматическія заблужденія нѣкоего лжеучителя Бентуса (Ventus), проповѣдывавшаго авергоевскую ересь. Какъ одно изъ заблужденій его указано то, что послѣдователи его предпочитаютъ ученіе философовъ католической вѣрѣ и мнѣнія уже осужденныхъ язычниковъ истинамъ св. Писанія <sup>1)</sup>).

Однако, запрещая чтеніе и объясненіе Библии простымъ мірянамъ, римско-католическая церковь заботилась о методическомъ изученіи ея въ высшихъ школахъ, служившихъ рассадниками іерархіи. Въ этомъ отношеніи весьма характерно опредѣленіе вѣнскаго собора (1311), принятое въ „Corpus juris canonici“ западной церкви. Соборъ этотъ призналъ необходимымъ объясненіе св. Писанія въ богословскихъ трудахъ и пастырскихъ проповѣдяхъ, а для лучшей постановки дѣла находилъ весьма цѣлесообразнымъ изученіе восточныхъ языковъ. „А чтобы знаніе языковъ чрезъ дѣйствительное изученіе ихъ могло надлежащимъ образомъ достигать цѣли, мы предписываемъ опредѣленіемъ сего священнаго собора, чтобы въ школахъ были учреждены отдѣленія нижепоименованныхъ языковъ тамъ, гдѣ всегда имѣетъ свое мѣсто пребываніе римскій дворъ, а также въ высшихъ школахъ Парижа, Оксфорда, Болоньи и Саламанки, и опредѣляемъ, чтобы въ каждомъ изъ названныхъ мѣстъ были поставлены католическіе мужи, которые бы обладали достаточнымъ знаніемъ еврейскаго, арабскаго и халдейскаго языковъ, и именно по два—для каждаго. Они должны руководить школами, вѣрно переводить книги съ этихъ языковъ на латинскій, усердно учить названнымъ языкамъ другихъ и чрезъ тщательное преподаваніе распространять знаніе ихъ, такъ чтобы достаточно наученные въ этихъ языкахъ сами могли достигнуть ожидаемыхъ послѣдствій“ <sup>2)</sup>).

Если сопоставить это опредѣленіе вѣнскаго собора съ совершеннымъ запрещеніемъ мірянамъ читать Библию тулузскимъ соборомъ, то станетъ понятно, какимъ образомъ могла быть вырыта непроходимая пропасть между паствою и іерархіей католической церкви.

<sup>1)</sup> Denzinger. Enchirid. symbolorum num. 398. pag. 135.

<sup>2)</sup> Clement. Lib. V. l. cap. 1.

На абсолютную достовѣрность св. Писанія указывалъ папа Іоаннъ XII (1334). Поводомъ къ этому были односторонне-аскетическія требованія нѣкоторыхъ монашескихъ орденовъ, совершенно отрицавшихъ, на основаніи ложно понятыхъ примѣровъ Христа и апостоловъ, право на владѣніе какою-либо собственностью. Подобный ригоризмъ папа объявилъ предосудительнымъ, такъ какъ, во-первыхъ, онъ явно противорѣчитъ св. Писанію, а, во-вторыхъ, защитники его открыто предполагаютъ, что и самое св. Писаніе, на которомъ основываются члены вѣры, содержитъ въ себѣ примѣсъ лжи, подрывающей достовѣрность св. Писанія <sup>1)</sup>.

Вообще папы среднихъ вѣковъ проводили весьма строгіе взгляды на богодухновенность и непогрѣшимость св. Писанія. Такъ Бенедиктъ XII (въ XIV в.) въ посланіи къ армянамъ приписывалъ одинаковую богодухновенность какъ непосредственно относящимся къ религіи истинамъ, такъ и нерелигіознымъ, въ родѣ, напр., извѣстія книги Бытія, что Богъ положилъ знакъ на Каина, чтобы никто, встрѣтившись, не убилъ его (Быт. IV, 15) <sup>2)</sup>.

Противъ переводовъ Библии и религіозныхъ трактатовъ Джона Уиклифа провинціальный соборъ англійскихъ епископовъ въ Оксфордѣ (1408) опредѣлилъ: на будущее время никто не долженъ переводить текстъ св. Писаній на англійскій или какой-либо другой народный языкъ; никто не долженъ также читать составленный Уиклифомъ переводъ, подъ угрозой отлученія отъ Церкви. Соборъ сдѣлалъ исключеніе только для переводовъ, одобренныхъ епископами мѣстнаго діоцеза или даже, въ случаѣ надобности, провинціальнымъ соборомъ <sup>3)</sup>. Хотя это

<sup>1)</sup> Denzinger. Enchiridion symbolorum. 1888 pag. 139. num. 419: Cum Scripturae (haec sententia) contradicat expresse, ipsamque Scripturam Sanctam, per quam utique fidei orthodoxae probantur articuli, quoad praemissa fermentum aperte supponat continere mendacii, ac per consequens, quantum, in ea est, ejus in totum fidem evacans.

<sup>2)</sup> Item dicunt, quod signum posuit Deus non occidendi Cain, et ita fuit ad literam, quia secundum eos nullus eum occidit, sed ipse se de praecipitio submit. Ex quo innunt Scripturas Geneseos quoad haec esse falsa, quae videtur dicere, quod Lamech interfecit eum. Это мѣсто у Raynald 1341, pag. 278.

<sup>3)</sup> Quousque per loci diocesanum, seu si res exegerit, per concilium provinciale ipsa translatio fuerit approbata. Labb. XI. 2095.

постановленіе оксфордскаго собора составлено въ духѣ римско-католической куріи, однако у англійскихъ епископовъ замѣчается меньше нетерпимости къ переводной Библии, нежели какъ у епископовъ французскихъ и нѣмецкихъ.

Въ видахъ распространенія положительныхъ знаній св. Писанія, соборъ базельскій (1434) возобновилъ опредѣленіе вѣнскаго. „Начальники церкви должны поставить въ своихъ діоцезахъ и провинціяхъ особыхъ наставниковъ св. наукъ, а въ общественныхъ гимназіяхъ—учителей четырехъ языковъ: греческаго, еврейскаго, арабскаго и халдейскаго, знаніе которыхъ могло бы помочь при обращеніи въ христіанство невѣрующихъ народовъ“.

Особое догматическое опредѣленіе о богодухновенности св. Писанія дано въ декретѣ о яковитахъ: „Cantate Domino“, постановленномъ на флорентійскомъ соборѣ папою Евгениемъ IV въ 1442 году. „Римская церковь твердо вѣруетъ, исповѣдуетъ и объявляетъ, что одинъ Богъ, Отецъ, Сынъ и Святой Духъ,—творецъ всего видимаго и невидимаго. Одного и того же Бога она признаетъ авторомъ Ветхаго и Новаго Завѣта, то есть, закона, пророковъ и евангелія, такъ какъ тѣмъ же самымъ Духомъ Святымъ говорили святые обоихъ завѣтовъ, книги которыхъ принимаетъ и почитаетъ церковь. (Слѣдуетъ перечень св. книгъ). Кромѣ того, она отвергаетъ неразумное ученіе манихеевъ, признающихъ два первыя начала: одно—для видимыхъ вещей, другое—для невидимыхъ, и утверждающихъ, что одинъ былъ Богъ Новаго Завѣта и другой—Ветхаго“<sup>1)</sup>. По объясненію католическихъ богослововъ, выраженіе о Богѣ, какъ авторѣ Новаго и Ветхаго Завѣта, равносильно: Богъ есть авторъ св. книгъ обоихъ Завѣтовъ. Добавочное разъясненіе: авторъ закона, пророковъ и евангелія, предполагаетъ обычное раздѣленіе св. книгъ. Выраженіе: „*quoniam eodem Spiritu*

<sup>1)</sup> Decretum pro Iacobitis „Cantate Domino“: „Firmissime credit, profitetur et praedicat (sacrosancta Romana Ecclesia) unum verum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse omnium visibilium et invisibilium creatorem... Unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est Legis, Prophetarum atque Evangelii profitetur auctorem, quoniam eodem Spiritu Sancto utriusque Testamenti sancti locuti sunt, quorum libros suscipit et veneratur, qui titulis sequentibus continentur. См. Denzinger. Enchirid. symbol. 166. nv. 600.

*Sancto utriusque Testamenti sancti locuti sunt*“ несомнѣнно взято изъ второго посланія ап. Петра (I, 21). Само по себѣ изреченіе св. апостола можетъ относиться какъ къ устной, такъ и къ письменной рѣчи богодухновенныхъ авторовъ, но здѣсь оно, очевидно, указываетъ на св. книги. Это видно изъ дальнѣйшей прибавки: „*quorum libros suscipit et veneratur*“, а также изъ прилагаемаго перечисленія самыхъ книгъ <sup>1)</sup>).

На безусловную непогрѣшимость св. Писанія указывалъ папа Климентъ VI въ четырнадцатомъ вопросѣ, предложенномъ въ числѣ другихъ армянскому патріарху: „Вѣришь ли ты и еще вѣришь ли, что Новый и Ветхій Заветъ во всѣхъ книгахъ, которыя передалъ намъ авторитетъ римской Церкви, содержатъ во всемъ (*per omnia*) несомнѣнную истину“? <sup>2)</sup>).

Въ концѣ XV-го вѣка архіепископъ майнцкій (1485), по поводу появленія нѣмецкихъ переводовъ св. Писанія и богослужебныхъ книгъ, писалъ слѣдующее: „Мы видимъ, что книги Христа, которыя содержатъ въ себѣ службы литургіи и, кромѣ того, написаны о Божественныхъ вещахъ и возвышеннѣйшихъ тайнахъ нашей вѣры, переведены съ латинскаго языка на нѣмецкій, и не безъ вины противъ религіи ходятъ по рукамъ въ народѣ. Кто изъ мірянъ, необразованныхъ и женскаго пола, въ рукахъ которыхъ находились книги св. Писанія, получилъ вѣрное пониманіе ихъ? Видятъ только текстъ евангелія или посланій ап. Павла, но не дается никакого вразумленія о томъ, что многое къ нимъ должно дополнить изъ другихъ писаній“ <sup>3)</sup>).

Однако, эти слова католическаго прелата вовсе не убѣдительны, какъ доказательство вреда, приносимаго простому народу переводами Библии. Наоборотъ, они свидѣтельствуютъ о томъ, съ какимъ пагубнымъ равнодушіемъ римско-католическая

<sup>1)</sup> См. напр. комментарий на этотъ декретъ папы Евгенія IV у Crets'a, *De divina bibliorum inspiratione. Diss. dogmatica. Lovanii. 1886. pag. 52.*

<sup>2)</sup> „*Quartodecimo, si credidisti et adhuc credis, Novum et Vetus Testamentum in omnibus libris, quos Romanae Ecclesiae nobis tradidit auctoritas, veritatem indubiam per omnia continere*“. Raynald 1351 pag. 529. Cnfr. *Natalis Alex. Hist. eccles. XV. 105. editio Ringen. 1789.*

<sup>3)</sup> Walther. W. „*Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters. Band. I. Seit. 207.*

іерархія среднихъ вѣковъ относилась къ религіознымъ потребностямъ мірянъ читать Библію на общепонятномъ нарѣчїи. Въ словахъ архіепископа замѣтно только горделивое сознаніе іерархическаго превосходства предъ необразованными мірянами, но нѣтъ ни малѣйшаго признака заботы о томъ, чтобы дать народу Библію въ хорошемъ и исправленномъ переводѣ.

Завершеніемъ зданія средневѣковаго католичества былъ тридентскій соборъ (1545—1563), на которомъ римская церковь окончательно обособила себя не только отъ протестанскаго общества, но и отъ святой восточной церкви. На этомъ соборѣ были даны догматическія опредѣленія понятія о богодухновенности, а также установлены подробныя дисциплинарныя правила объ изъясненіи его. Направляя и тѣ и другія собственно противъ крайностей религіозной революціи XVI вѣка, тридентскій соборъ въ свою очередь допустилъ отступленія отъ вселенской нераздѣльной церкви, а именно: онъ употребилъ неточную и неправильную формулу для выраженія догмата о богодухновенности, произвольно расширилъ канонъ св. писаній и оказалъ предпочтеніе латинскому тексту Вульгаты предъ оригинальнымъ текстомъ св. Писанія.

Должно, впрочемъ, замѣтить, что опредѣленія тридентскаго собора имѣютъ совершенно практической характеръ и относятся не къ идеальному образу св. Писанія, а къ исторически-конкретной формѣ его <sup>1)</sup>. Такъ какъ протестанты, отвергнувъ св. Преданіе, тѣмъ болѣе цѣнили авторитетъ св. Писанія и *implicite* вдохновеніе его, то богословы тридентскаго собора не считали нужнымъ подробно излагать ученіе о самомъ существѣ Божественнаго вдохновенія. Наоборотъ, нападки протестантовъ на канонъ св. Писанія побуждали ихъ особенно настаивать на каноническомъ достоинствѣ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта, а среди измѣнчивыхъ формъ св. текста указать опредѣленную норму въ латинской Вульгатѣ. Таковы были цѣли, которыя поставилъ себѣ тридентскій соборъ въ чет-

<sup>1)</sup> Въ этомъ отношеніи декреты тридентскаго собора были совершенною противоположностью диссертациямъ католическихъ богослововъ, напр. Шмида, Кретса и др., пытавшихся *ex professo* опредѣлить существо вдохновенія путемъ схоластическихъ спекуляцій и абстракцій отъ исторически-конкретной формы Библии.

вертомъ засѣданіи <sup>1)</sup>. Соответственно ходу занятій собора, здѣсь были постановлены два декрета: догматическій и дисциплинарный, имѣющіе отношеніе къ ученію о богодухновенности.

Въ первомъ декретѣ, постановленномъ 8-го апрѣля 1546 года, „*de canonicis scripturis*“ говорится слѣдующее: „Господь нашъ Иисусъ Христосъ, Сынъ Божій, сперва собственными устами проповѣдалъ евангеліе, обѣщанное въ св. Писаніи чрезъ пророковъ, потомъ повелѣлъ проповѣдать его своимъ апостоламъ всей твари, какъ источникъ всякой спасительной истины и правило нравственности. Тридентскій соборъ исповѣдуетъ, что эта истина и ученіе содержатся въ писанныхъ книгахъ и неписанныхъ преданіяхъ (*et sine scripto traditionibus*), которыя приняты апостолами изъ устъ самого Христа или же дошли до насъ отъ самихъ апостоловъ подъ диктантъ св. Духа, какъ бы переданныя изъ рукъ въ руки (*Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae*). Послѣдую примѣру православныхъ отцевъ, соборъ съ одинаково-благочестивою готовностью и благоговѣніемъ принимаетъ и почитаетъ всѣ книги Ветхаго и Новаго Завѣта—такъ какъ одинъ Богъ—авторъ обоихъ, а также принимаетъ и самыя преданія какъ тѣ, которыя относятся къ вѣрѣ и нравственности, такъ и тѣ, которыя продиктованы изъ устъ Христа или же Святымъ Духомъ, и съ непрерывною послѣдовательностью сохраняются въ католической церкви. Соборъ полагаетъ, что къ этому опредѣленію должно присоединить перечень св. книгъ, чтобы ни для кого не оставалось сомнѣнія, какія книги приняты Синодомъ (слѣдуетъ перечень ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ книгъ).—А если кто всѣ эти книги, въ ихъ цѣломъ объемѣ, со всѣми ихъ частями, какъ онѣ обыкновенно читаются въ католической церкви и содержатся въ древнемъ латинскомъ изданіи Вульгаты, не принимаетъ какъ священныя и каноническія—тогда да будетъ отлученъ“ <sup>2)</sup>.

1) Кроме того, соборъ выражается о богодухновенности въ Sess. V, cap. I in princ.: *ne coelestis ille sacrorum librorum thesaurus, quem Spiritus Sanctus summa liberalitate hominibus tradidit...*

2) Concil. Trident. IV. Sessionis. Decret. I: „*Sac. occumenica et generalis Tridentina Synodus... percipiens, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ex ipsius Christi ore ab Apostolis*

Этотъ декретъ подвергался многочисленнымъ толкованіямъ со стороны католическихъ богослововъ <sup>1)</sup>. Что касается выраженія „cum utriusque Testamenti unus Deus sit auctor“, то по общему признанію оно относится къ Богу, какъ виновнику св. книгъ, а не только ветхозавѣтнаго домостроительства вообще. По мнѣнію Паллавичини, историка тридентскаго собора, это ясно уже изъ того, что выраженіемъ этимъ въ сущности возобновлялась тождественная формула флорентійскаго собора о Богѣ, какъ авторѣ св. книгъ <sup>2)</sup>. Начальныя слова декрета о евангеліи, обѣщанномъ прежде чрезъ пророковъ въ св. писаніяхъ (Evangelium... promissum ante per prophetas in scriptis sanctis), имѣютъ тотъ смыслъ, что св. писатели были богодухновенны, при самомъ написаніи св. книгъ. Божественное происхожденіе соборъ приписываетъ не только св. книгамъ, но и неписаннымъ преданіямъ (quippe a Christo vel a Spiritu Sancto dictatae). Всѣ эти отдѣльныя положенія декрета не заключаютъ въ себѣ что-либо новое, несогласное съ древне-церковными взглядами на богодухновенность св. Писанія.

Но въ декретѣ о богодухновенности употреблено неудачное и неточное выраженіе, которое, къ сожалѣнію, получило весьма широкое употребленіе у многихъ изъ католическихъ догмати-

acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti (cum utriusque unus Deus sit auctor), nec non traditiones illas, cum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel ore tenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas, et continua successione in ecclesia Catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur... (Sequitur index Libr. sacr.: „Genesis... Esdrae primus et secundus, qui dicitur Nehemias, Tobias, Iudith, Esther... Sapientia, Ecclesiasticus... duo Machabaeorum primus et secundus“...). Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consuerunt, et in veteri vulgata latina editione habentur pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit“.

1) См. напр. Crets De divina bibliorum inspiratione. Dissertatio dogmatica. Lovanii. 1886 pag. 53—56 и др.; Schmid, De inspirat. bibliorum vi ac ratione. Brixinae. 1885 pag. 4—6; num 6—7; Kleuten, Institut. theol. num. 852; Fraueclin, De Trinit. thes. IV. num. I; Die Schriftinspiration. Dausch. Freiburg in Breisgau. Seite 227—233; § 1; Loisy, Histoire du Canon de l' Ancien Testament. Paris. 1890 p. 212 и др.

2) V. Pallavicini. Hist. Concil. Trid. I. VI, cap. XI пп. 11—15. Cnfr. Crets. Loc. cit. pag 53: „Synodus Tridentina renovare voluit decretum Florentinum“.

стовъ, а именно: „Scripturas esse a Spiritu Sancto dictatas“. Какой смыслъ имѣетъ примѣненіе глагола „dictare“ (диктовать) къ таинственному акту богодухновенности? Сами католическіе богословы—не согласны въ рѣшеніи этого вопроса. Одни изъ нихъ сознаются, что выраженія: „Spiritu Sancto dictante“, или „Scripturae a Spiritu Sancto dictatae“ благопріятствуютъ вербальной теоріи вдохновенія, а потому рѣшительно предостерегаютъ отъ объясненій ихъ, въ духѣ старо-протестанскихъ теорій<sup>1)</sup>. Но другіе защищаютъ терминологию собора. Объ употребленіи „dictatae a Spiritu Sancto“ говорятъ: „должно предупредить употребленіе его лишь въ томъ случаѣ, если бы диктованіе можно было представлять не иначе, какъ диктованіе на кафедрѣ профессора, который только чрезъ произнесеніе словъ сообщаетъ ученикамъ свои мысли и диктуетъ ихъ подъ перья. Диктованіе св. Духа именно можно понимать иначе, чѣмъ какъ думали древніе протестанты“<sup>2)</sup>. Въ пользу примѣненія глагола: „dictare“ къ ученію о богодухновенности приводятъ будто-бы интересы вѣры и богословія, а также исторія употребленія этого слова до Тридентскаго собора<sup>3)</sup>. Нужно замѣтить, что самъ нынѣшній папа Левъ XIII одобрилъ терминологию собора. Въ не такъ давно обнародованной энцикликѣ: „De studiis Scripturae Sacrae“ онъ пишетъ слѣдующее: „Всѣ книги и притомъ цѣлыя, которыя Церковь принимаетъ какъ книги священныя и каноническія, со всѣми ихъ частями написаны подъ диктантъ св. Духа“<sup>4)</sup>.

Вопросъ о правильности догматической формулы тридентскаго собора можетъ быть разрѣшенъ, только при посредствѣ той же исторіи богословской терминологіи, на которую ссыла-

1) См. критическія замѣчанія на книгу Langen „Einleitung ins Neue Testament“ въ Nr. 28 des Bonner Literaturblattes vom Jahre 1868, Seit 640.

2) In „Katholik“ Jahrg. 1868. Seit 640.

3) Im „Katholik“ zur Inspirationslehre des heiligen Concils von Trient vom Jahre. 1868. December. Seit. 672.

4) „Libri omnes atque integri, quos Ecclesia tamquam sacros et canonicos recipit, cum omnibus suis partibus Spiritu Sancto dictante conscripti sunt“. На основаніи главнымъ образомъ этихъ словъ старокатоликъ Рейшъ, защитникъ теоріи „ограниченнаго вдохновенія“, причисляетъ папу Льва XIII къ вербалистамъ въ духѣ старо-протестантскихъ ортодоксаловъ (См. „Revue internationale de Theologie“. Его „тезисы о богодухновенности св. Писанія“. Іюнь).



ются ея защитники. Что касается Библии, то она отнюдь не благопріятствуетъ выраженію: „*Scripturae a Spiritu Sancto dictatae*“. Св. апостоль Павель пользуется для выраженія мысли о богодухновенности словомъ „θεοπνεύστια“ (2 Тим. III, 16), заимствованнымъ, вѣроятно, изъ книги Ветхаго Завѣта<sup>1)</sup>. Въ Вульгатѣ это слово переведено чрезъ: „*inspiratio*“<sup>2)</sup>. Всѣ важнѣйшіе переводы этого понятія, а именно Пешито эіопскій и арабскій—весьма близки къ оригиналу<sup>3)</sup>. Они предполагаютъ мысль о Божественномъ внушеніи, о личномъ вдохновеніи св. писателей, даже о нѣкоторомъ ощущеніи какъ бы Божественнаго дыханія<sup>4)</sup>. Св. ап. Петръ называетъ св. писателей движимыми Духомъ Святымъ (ὁπὸ Πνεύματος Ἁγίου φερόμενοι) (2 Пет. I, 21), что предполагаетъ мысль о господствующемъ воздѣйствіи св. Духа, Который какъ бы восхиталъ св. людей и дѣлалъ ихъ послушными орудіями Своей всесвятой воли. Аналогичныя выраженія о Божественномъ вдохновеніи представляютъ у ап. Іоанна „*διδακτικοὶ τοῦ Θεοῦ*“ (VI, 45) и у ап. Павла „*θεοδιδάκτοι*“ (1 Θεсс. IV, 9). Какъ безсодержательна и бѣдна, сравнительно съ подобными выраженіями самого св. Писанія формула тридентскаго собора, даже въ той смягченной редакціи, которую даетъ ей энциклика Льва XIII! Образы, употребленные въ Божественномъ Откровеніи о богодухновенности св. писателей, далеко не могутъ быть признаны равнозначущими съ писаніемъ подъ диктовку (*dictamen*).

<sup>1)</sup> См. напр.: Числь, XXIV, 2; 1 Цар. X, 6. 10; 2 Парал. XV, 1; Іезек. XI, 5; Иса. LXI, 1; ἡ ἀγία καὶ θεοκτιστὴ νοουθεσία. 2 Мак. VI, 23. Отсюда выраженіе Евангелій: „ἐν πνεύματι“ (Матѣ. XXII, 43 (и Апокалипсиса (I, 10; IV, 2; XVII, 3 и др.) и „θεόκληστα λόγια“ Филона Александрійскаго.

<sup>2)</sup> „*The Vulgate*“, говоритъ Вильямъ Ли, „*translates θεοπνεύστος, 2 Тим. III, 16 „divinitus inspirata“; and φερόμενοι 2 Петр. 1, 21: „inspirati*“ The „*versio itala*“ employs the substantive, „*inspiratio Omnipotentis*“ (Іов. XXXII, 8; XXXIII, 4); where the LXX has προϋ δὲ παντοκράτορος:—in the former of these texts the Vulgate employs „*inspiratio*“, in the latter: „*spiraculum Omnipotentis*“ (The Inspiration of Holy Scripture. William Lee. Dublin. Fifth edition. pag. 246).

<sup>3)</sup> Эти переводы можно видѣть въ „*Real-encyklopädie*“. Herzog'a. I Aufl. Band. sechster. Leipzig 1887. Seit. 747.

<sup>4)</sup> Болѣе подробныя свѣдѣнія о значеніи слова „θεοπνεύστια“ для вопроса о взаимоотношеніи между св. писателями и св. Духомъ См. Winer Grammatik. § 16. Seit 88. 6-e Aufl. 1885, и Baumgarten-Crusius. Grundzüge der bibl. Theologie. Seit. 235.

Словоупотребленіе отцевъ восточной Церкви также весьма близко къ библейскому. Въ немъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на диктованіе св. Духомъ мыслей и словъ св. писателямъ. Изъ мужей апостольскихъ св. Игнатій Богоносець учитъ, что пророки вдохновлялись, благодатію Божіей. (ἐμπνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ)<sup>1)</sup>. Св. Теофилъ Антиохійскій два раза называетъ св. писателей вдохновенными (πνευματοφόροι)<sup>2)</sup> Мураторіевъ фрагментъ говоритъ о важнѣйшихъ фактахъ жизни Господа, какъ открытыхъ въ евангеліяхъ „владычественнымъ, высочайшимъ Духомъ“ (uno ac principali Spiritu declarata)<sup>3)</sup>. Климентъ Александрійскій называетъ евангелія составленными по вдохновенію св. Духа (Πνεύματι θεοδορηθέντα)<sup>4)</sup>. Оригенъ опредѣляетъ самый процессъ вдохновенія, когда учитъ, что св. книги „были написаны по вдохновенію (ἐξ ἐμπνοίας) св. Духа, по волѣ Отца всѣхъ, чрезъ Иисуса Христа“<sup>5)</sup>. Подобными же терминами пользуется Ипполитъ: онъ называетъ св. писателей „получившими вдохновеніе силы Отца“ (τῆς πατρῴας δυνάμεως τὴν ἀποπνοίαν λαβόντες)<sup>6)</sup>. Вообще же для выраженія мысли о богодухновенности св. отцы греко-восточной Церкви пользуются словомъ: „θεοπνεῦστια“. Оно часто употребляется у Іустина Философа<sup>7)</sup>, Климента Александрійскаго<sup>8)</sup>, Оригена<sup>9)</sup>, Евсевія Кесарійскаго<sup>10)</sup>, Григорія Нисскаго<sup>11)</sup>, Афанасія Александрійскаго<sup>12)</sup>, Василія

1) Epistol. ad Magnes. cap. VIII, 2 (Opera patr. apostol. Func. 1878. Tubingae).

2) Ad Autol. II, 22; III, 12. Два раза онъ прилагаетъ этотъ эпитетъ къ писателямъ Новаго Завѣта. Сюда же можно отнести весьма большое мѣсто, относящееся преимущественно къ пророкамъ Ветхаго Завѣта: οἱ δὲ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι Πνεύματος Ἁγίου καὶ προφῆται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι καὶ ὅσιοι καὶ δικαίοι (II, 9 pag. 354. Editio Bened. Paris. 1742).

3) Это выраженіе напоминаетъ Псал. L, 14 ст. ἡγεμονικῶ πνεύματι (по LXX).

4) У Евсевія Кесарійскаго Histor. Eccles. VI, 14, 7.

5) De princip. IV, 9.

6) Contr. Noet. 11.

7) Cohort. ad Graec. cap. 38 pag. 95. Cnfr. Dialog. cum Tryph. cap. VII p 109. (Edit. Bened. Paris. 1742).

8) Strom. VII, 16. §§ 101, 103; I, 20 § 98; Protrept. 9. § 87=θεοποιοῦντα γράμματα; Coh. cap. VI и др.

9) De princip. IV, 8; Lommatzsch XXI. 496 и др.

10) Histor. eccles. III. 4, 7.

11) Contr. Eunom. Orat. VI; Tom. II, pag. 605; Orat. V, tom. I pag. 300 (Paris. 1638).

12) Epist. Festal. T. I pag. 962; De incarn. cap. XIV T. I pag. 881; ibid. cap. LVIII. pag. 884 (Edit. Bened. 1698).

Великаго <sup>1)</sup>, Іоанна Златоуста <sup>2)</sup> и многихъ другихъ. Слово это встрѣчается даже въ рѣчи, обращенной императоромъ Константиномъ къ епископамъ, собравшимся на никейскомъ соборѣ <sup>3)</sup>. Полагаемъ, что изложенная нами краткая историческая справка—вполнѣ достаточна для доказательства, что восточному богословію было чуждо ученіе о вдохновеніи, какъ о своего рода Божественномъ диктованіи, или диктантѣ.

Но и у отцевъ и учителей Церкви западной, вплоть до бл. Августина, по большей части, если не исключительно, употребляется для выраженія мысли о богодухновенности слова: „divina inspiratio“, или *afflatus*. Такъ Климентъ Римскій называетъ св. писанія написанными по вдохновенію (*πνευματικῶς = afflatu*) <sup>4)</sup>. Св. Иринеѣ Лионскій говоритъ о св. апостолахъ, что они, послѣ того какъ облечены были силою св. Духа, сошедшаго на нихъ свыше, были исполнены и обладали совершеннымъ знаніемъ во всемъ <sup>5)</sup>. Тертуліанъ описываетъ св. писателей, какъ имѣющихъ души, преисполненныя (*inundatos*) св. Духомъ <sup>6)</sup>. По мнѣнію Баура, именно благодаря Тертуліану, слово „*inspiratio*“ вошло во всеобщее догматическое употребленіе на Западѣ <sup>7)</sup>. Для примѣра можно указать на выраженіе еге: „*Legimus omnem Scripturam aedificationi habilem, divinitus inspirari*“ <sup>8)</sup>. Тертуліанъ никогда не называетъ св. Писанія продиктованными (*dictatae*) св. Духомъ; обычныя у него названія для св. книгъ—слѣдующія: „*Dei voces, Scriptura divina, divinum instrumentum, divina literatura, sacrosanctus stilus*“ <sup>9)</sup>. То же нужно сказать и о св. Киприанѣ: онъ называетъ св. Писанія: „*divini fontes, divina magisteria,*

<sup>1)</sup> Regula XXVI. t. II pag. 256 (Edit. Bened. 1721. Paris).

<sup>2)</sup> Homil. IX in 2 Tim. T. XI pag. 715 (Edit. Ben. 1718).

<sup>3)</sup> Theodoret. Hist. Eccles. I. 6. (edit. Schulze).

<sup>4)</sup> Epistol. I, XLVII.

<sup>5)</sup> Adv. Haer. III. 1. 1: de omnibus adimpleti sunt (=ἐπιληροφωρηθησαν).

<sup>6)</sup> Apol. cap. 18.

<sup>7)</sup> Dogmengeschichte Seit 337.

<sup>8)</sup> De cultu Fem. Lib. I, cap. III pag. 171 (Editio Rigalt. Paris. 1634). Справ.: Nec mirum, si Apostolus eodem utique Spiritu actus, quo cum omnis Scriptura Divina, tum et illa Genesis.. (De oratione cap XXI (ap. Routh, „Script. Eccl. Opusc. T. I p. 114).

<sup>9)</sup> Справ. Inspiration. Ficht lectures. W. Sanday. London. 1894. Pag. 29.

praescepta divina, divina et sancta traditio, а иногда опредѣляетъ его, какъ „illa, quae Deus loquitur“ <sup>1)</sup>. Св. Амвросій Медиоланскій характеризуетъ иногда актъ богодухновенности, какъ управление (ministerium) св. Духомъ св. писателей, безъ всякаго напряженія ихъ силъ <sup>2)</sup>. Наконецъ, даже о бл. Августиѣ можно съ увѣренностью сказать, что обычнымъ и наиболѣе употребительнымъ выраженіемъ для богодухновенности св. Писанія у него было: „divina inspiratio“, но не „dictamen“. Сверхъестественные акты сообщенія Откровенія св. писателямъ, равно какъ и самаго написанія св. книгъ у бл. Августина обыкновенно называются Божественнымъ вдохновеніемъ (divina inspiratio) <sup>3)</sup>, Божественнымъ внушеніемъ (Spiritus <sup>4)</sup>, divinitus suggestio) <sup>5)</sup>, а сами св. писатели—мужами богопросвѣщенными, людьми вдохновенными (homines inspirati) <sup>6)</sup>. Въ многочисленныхъ мѣстахъ своихъ твореній бл. Августинъ выражается, что Духъ Святой вдохновлялъ пророковъ и апостоловъ <sup>7)</sup>, дѣйствовалъ въ св. писателяхъ <sup>8)</sup>, былъ во пророкахъ, когда они изрекали Писанія <sup>9)</sup> и т. п. Очевидно, что и исторія западнаго богословія далеко не можетъ служить къ оправданію словоупотребленія тридентскаго собора. Западъ, несомнѣнно, не считалъ слово „dictamen“ вполне точнымъ и соответствующимъ для выраженія акта вдохновенія, а потому еще болѣе неосновательнымъ и неоправданнымъ является употребленіе его въ декретѣ собора, гдѣ требовалась особая осторожность и разборчивость въ выраженіяхъ.

Собственно употребленіе слова „dictamen“, какъ техническаго, хотя и далеко не точнаго, термина, въ приложеніи къ

1) Ad Fortun. cap. 4.

2) In Luc. proem. num. 3 „Divino Spiritu ubertatem dictorum rerumque omnium ministrante sine ullo molimine coepta compleverunt“. Но особенно: „In Scriptura Divina „θεόπνευστος“ omnis ex hoc dicitur, quod Deus inspiret, quae loquutus est Spiritus (De Spiritu Sancto, Lib. II, cap. 16. T. II, pag. 688; Edit. Ben. Paris. 1686).

3) De cons. evang. Lib. III, cap. 13, num. 48 и др.

4) Confess. Lib. VI; cap. 5 n. 7 (Edit. Ben. Paris. 1679).

5) De cons. evangel. Lib. II, cap. 19. n. 44.

6) Tractatus in Ioann. evang. I; num. 1.

7) De incarnatione Verbi ab Iannuarium. Lib. I, cap. 1.

8) De doctr. christ. Lib. III, cap. 38; De civit. Dei Lib. XVIII, cap. 42.

9) De civitate Dei Lib. XVIII, cap. 43.

ученію о богодухновенности, не восходитъ ранѣе IV-го вѣка. Правда, еще Ириной Лионскій называлъ св. Писанія „a Verbo Dei et Spiritu Ejus dictae“<sup>1)</sup>, но глаголь „dicere“, хотя и одного корня съ „dictare“, существенно отличается отъ послѣдняго по значенію. Наиболѣе часто употреблялъ слово „dictamen“ бл. Августинъ. Классическимъ считается то мѣсто въ сочиненіи: „De consensu evangelistarum“, гдѣ онъ называетъ св. писателей руками Господа и говоритъ о диктованіи главы—Христа своимъ членамъ апостоламъ<sup>2)</sup>. Однако, если прочитаемъ это мѣсто въ контекстѣ, то прежде всего увидимъ здѣсь образное указаніе на отношеніе, бывшее между Христомъ—учителемъ и апостолами—учениками. Между Богочеловѣкомъ и Его избранными учениками, по мысли бл. Августина, была такая же органическая связь, какая существуетъ между главою и руками въ человѣческомъ тѣлѣ<sup>3)</sup>. Поэтому, если апостолы суть руки Христа, то только въ томъ смыслѣ, что они суть члены того тѣла, котораго глава—Христосъ. Если апостолы писали то, что узнали отъ главы диктующей (*dictante capite cognoverunt*), то это значитъ, что въ своихъ писаніяхъ они передали намъ то ученіе, какое преподалъ имъ Господь, когда жилъ съ ними на землѣ. Слова „*dictante capite cognoverunt*“ не указываютъ на актъ вдохновенія, но имѣютъ отношеніе только къ ученію Господа, преподаванному апостоламъ во время земной Его жизни. Ясно говоритъ бл. Августинъ: „чему Онъ хотѣлъ научить насъ о своихъ дѣлахъ и словахъ, то повелѣлъ записать апостоламъ, какъ своимъ рукамъ“<sup>4)</sup>.

Слово „dictamen“ употребляетъ также Григорій Великій, когда говоритъ о книгѣ Іова, что ее написалъ собственно тотъ, кто диктовалъ то, что должно было писать (*ipse haec*

<sup>1)</sup> S. Irenaeus. *Contr. haer. Lib. II cap. XXVIII. 2.* (Edit. Bened. Paris. 1710).

<sup>2)</sup> *Itaque cum illi scripserunt, quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit, quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tamquam suis manibus imperavit.* (De cons. evang. Lib. I, cap. 35. n. 54; Editio Ben. Paris. 1679).

<sup>3)</sup> De cons. evang. Lib. I, cap. 35 num. 54.

<sup>4)</sup> Ibidem. n. 54.

scripsit, qui scribenda dictavit) <sup>1)</sup>. У бл. Иеронима встрѣчается выраженіе: „non tantum donante, verum etiam dictante Spiritu <sup>2)</sup>. Исидоръ Испалійскій, подобно Григорію Великому, называетъ авторомъ св. Писанія св. Духа, Который и диктовалъ св. писателямъ то, что должно было писать <sup>3)</sup>. Однако, въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ самихъ св. писателей авторами <sup>4)</sup>. Въ средніе вѣка выраженія о Божественномъ диктантѣ встрѣчаются у Рабана Мавра, архіепископа майнцакаго <sup>5)</sup>, у Валафрида Страбона <sup>6)</sup> и др. Вообще же относительно употребленія слова „dictamen“ можно сказать слѣдующее: слово это собственно получило широкое распространеніе въ средніе вѣка, благодаря твореніямъ бл. Августина; при позднѣйшемъ своемъ происхожденіи, оно встрѣчается сравнительно довольно рѣдко, такъ какъ техническими выраженіями все же остаются: *inspiratio* или *afflatus*. У бл. Августина слово „dictamen“ было такимъ же метафорическимъ образомъ, какимъ была лира, смычекъ, артистъ, перо—у древнѣйшихъ отцевъ церкви. Самый смыслъ этого слова опредѣлить довольно трудно: въ классической прозѣ и у св. отцевъ церкви оно часто означаетъ не диктованіе, а повелѣніе и побужденіе къ чему-либо <sup>7)</sup>.

Все это, вмѣстѣ взятое,—образный характеръ слова, неопредѣленность смысла, позднѣйшее употребленіе—достаточно характеризуетъ неточность и неопредѣленность догматической формулы тридентскаго собора. Во всякомъ случаѣ, само по себѣ выраженіе собора: „Scripturae a Spiritu Sancto dictatae“ весьма близко къ крайнему ученію о вербальномъ вдохновеніи св. книгъ, и не можетъ быть оправдано ни исторіей догмата, ни интересами вѣры, такъ какъ далеко не выражаетъ существа Божественнаго вдохновенія.

<sup>1)</sup> Praef. ad Moral. n. 2. 3. (Migne LXXV. 517).

<sup>2)</sup> Epistol. 82, 2. (XXXIII. 276).

<sup>3)</sup> Lib. I de offic. cap. 12 n. 13. (Romae 1802, tom. VI p. 377). Сравни: Lib. III. cap. 50 (Migne LXXXII. 235).

<sup>4)</sup> Etymol. Lib. VI. cap. 2. n. I.

<sup>5)</sup> Migne T. 107. pag. 367. De cleric. instit. cap. 54.

<sup>6)</sup> Praef. de canonicis et non canonicis libris (въ „Bibl. sacr. cum gloss. ordinar. Duaci.“ 1617): „Canonici libri sunt confecti Spiritu Sancto dictante“.

<sup>7)</sup> Die Schriftinspiration. Dausch. 1891. Seit 86: „Ist wahrscheinlich, dass „dictare“ bei den Vatern oft befehlen, veranlassen bedeutet.“

Но римско-католическіе богословы пытаются оправдать словоупотребленіе тридентскаго собора не одною исторіею, но и цѣлю самаго декрета приравнять устное преданіе письменному<sup>1)</sup>. Это основаніе еще слабѣе перваго. Для опроверженія его достаточно замѣтить, что самое грамматическое построеніе декрета настолько неудачно, что нѣкоторые изъ римско-католическихъ богослововъ приходили къ неслыханному заключенію, будто неписанное слово Божіе—преданіе—продиктовано св. Духомъ, а писанное—Библия—не продиктовано!<sup>2)</sup>

Д. Леонирдовъ.

(Окончаніе будетъ).

1) Обоснованіе этого положенія см. у V. Pallavicini. *Histor. concil. Trid.* pag. 672.

2) *Die Schriftinspiration*. Dausch. 1891. Seit 229. Нужно замѣтить, что протестанты видятъ въ этомъ декретѣ четвертой сессіи Тридентскаго собора полную канонизацію (*die völlige Kanonisation*) ложнаго вонятія о полномъ тождествѣ Преданія съ вѣросознаніемъ церкви. Если бы смыслъ декрета былъ только тотъ, что одно и то же ученіе евангелія, первоначально проповѣданное живымъ голосомъ апостоловъ, было потомъ изложено и передано въ писаніяхъ, то съ протестантской стороны нечего было бы желать большаго. „*Videri posset, hoc tantum velle, unam et eandem esse doctrinam Evangelii, quam Apostoli primum voce tradiderunt, et postea libris scriptis complexi sunt*“, говорилъ Хемницій (*Examen Concilii Trident. Pars. I.* pag. 5). Къ сожалѣнію, на тридентскомъ соборѣ принципъ св. Преданія, дѣйствительно, возвышенъ до крайности въ ущербъ Сло-ву Божію, точно такъ же, какъ у протестантовъ это сдѣлано наоборотъ. Критика протестантовъ имѣетъ основаніе въ томъ, что чрезъ всю систему средневѣковаго католичества, вплоть до кардинала Беллармина, проходятъ ложные взгляды на св. Преданіе, намѣренныя искаженія его, даже вставки и подлоги, унаслѣдованные затѣмъ нами новыхъ временъ.

---

## Историческія судьбы буддизма въ Азіи со времени возникновенія его до VII вѣка по Р. Хр.

---

Отличительною особенностію общественнаго быта древняго міра служила національная разобщенность. Въ древности каждый народъ мыслилъ себя отдѣльной единицей, не искалъ духовнаго общенія съ сосѣдями, замыкаясь въ тѣсномъ кругѣ своего міросозерцанія. Мысль объ единствѣ и недѣлимости человѣческаго рода, даже лучшимъ людямъ древняго міра не была доступна: тогда каждый мыслилъ себя только гражданиномъ своей страны, но никакъ не членомъ общечеловѣческой семьи; до этого представленія человѣкъ древняго міра возвышался столь же мало, какъ ребенокъ, растущій въ кругу своей семьи, внѣ которой для него всѣ люди „чужіе“. Но духовная связь была неодинакова и между людьми, принадлежавшими къ одному народу: просвѣщеніе, какъ одно изъ условій, опредѣляющихъ разницу классовъ, было въ древности не достояніемъ человѣчества, а привилегіей, обыкновенно, жреческой; если истина и ревностно искалась, то не для общей пользы, а для возвышенія немногихъ, обладающихъ ею, надъ массой невѣдущихъ, она была не небеснымъ свѣтомъ въ земномъ мракѣ, а орудіемъ для достиженія честолюбивыхъ плановъ. Такъ какъ языческія религіи находились въ тѣсной зависимости отъ естественныхъ условій, то онѣ въ древности получали повсюду строго національный характеръ, чуждались пропаганды между сосѣдними народами, у которыхъ, по понятіямъ древняго человѣка, свои боги, свой культъ, освященный воспоми-



наніями сѣдой, отечественной старины; да всего строя духовной и умственной жизни его сосѣдей ему не было ни малѣйшаго дѣла. Этимъ объясняется тотъ важный историческій фактъ, что язычникамъ трудно было возвыситься до сознанія всемірнаго значенія религіи христіанской. Римская языческая власть положительно недоумѣвала, какимъ образомъ христіанство стремится стать религіей всемірной, такъ какъ древній міръ зналъ и понималъ лишь религіи опредѣленныхъ народовъ; онъ, такъ сказать, держалъ боговъ въ узкихъ границахъ государственныхъ территорій. Просвѣщеніе, какъ уже выше сказано, сосредоточивалось въ жреческомъ классѣ (такъ было по крайней мѣрѣ въ древній періодъ),—отсюда особья преимущества жреческой власти, безусловное признаніе истинности всего, что объявлялось жрецами, нерѣдко выдававшими искусно сотканныя для оплетенія неопытныхъ умовъ сѣти за божественныя откровенія. Кратко резюмируя все приведенное, можемъ сказать, что главными особенностями древняго міра служили: религіозная обособленность народовъ и кастовое устройство; только къ концу древняго періода всемірной исторіи Римъ дѣлается пантеономъ всѣхъ культовъ. Совершенно иныхъ взглядовъ держались буддійскіе миссіонеры. Явившись за 5 столѣтій до начала нашей эры въ странѣ, гдѣ кастовая обособленность наиболѣе ясно выразилась, гдѣ сама природа препятствуетъ всякой пропагандѣ у сосѣдей, взгромоздивъ на границахъ снѣговья горы, буддизмъ преодолѣлъ всѣ эти внѣшнія и внутреннія препятствія для своего развитія только въ силу провозглашенной имъ идеи, что онъ назначенъ, какъ откровеніе истины (конечно, мнимое), не для одного какого-либо народа, а для всего человѣчества: „Мой законъ“, говоритъ Будда: „законъ милости для всѣхъ“. Умирая, Будда повелѣлъ своимъ ученикамъ пропагандировать его ученіе, поставляя имъ это въ священную обязанность. Такимъ образомъ эта индійская религія, одна изъ древнѣйшихъ, составляетъ единственное отступленіе отъ возрѣвнѣй, преобладавшихъ въ древнемъ мірѣ. Буддизмъ относился терпимо и къ религіямъ другихъ народовъ: признавая себя мечтательно за полное откровеніе истины, онъ видѣлъ ея проблески и въ дру-

гихъ религіозныхъ системахъ, что обезпечивало ему возможность соглашенія и сліянія съ религіозными понятіями тѣхъ странъ, куда онъ проникалъ. Такъ, проникнувъ задолго до начала нашей эры въ Китай и окончательно тамъ утвердившись въ первой половинѣ перваго вѣка по Р. Х., буддизмъ соединяется съ Конфуціанствомъ и ученіями мѣстныхъ сектъ и получаетъ названіе *Фоизма*; проникнувъ отсюда въ Японію въ половинѣ 6-го вѣка, онъ искусно восполняетъ пробѣлы въ туземной религіи Синто; появившись въ VII вѣкѣ въ Тибетѣ, онъ сливается съ мѣстнымъ шаманизмомъ и принимаетъ названіе *ламаизма*; въ послѣднемъ уже очень мало чертъ нравственнаго ученія Будды, и Тибетскіе ламы издревле были способны поступаться самыми основными традиціями, унаслѣдованными ими отъ первыхъ провозвѣстниковъ буддизма въ этой странѣ снѣговъ. Изъ послѣдняго замѣчанія ясно, что такое сліяніе буддизма съ національными религіями вредило чистотѣ его первоначальной неискаженной этики, иногда обращая идеальный образъ буддійскаго аскета въ хитраго, чистолюбиваго интригана или празднаго заклинателя духовъ, а самое ученіе о Нирванѣ въ представленіе такого состоянія, когда можно имѣть много рису безъ всякой работы. Исканіе буддизма при его распространеніи на южныхъ индійскихъ островахъ (на Цейлонѣ, Целебесѣ и др.) такъ значительно, что иногда изображенія Будды встрѣчаются въ туземныхъ храмахъ наряду съ индійской Тримурти, признается кастическій общественный строй, кровавыя жертвы и т. п. Такимъ образомъ стремленіе къ широкой міровой пропагандѣ, къ искупленію всего человѣчества отъ печальной участи нести иго „*Sansare*“, этого цикла послѣдовательныхъ рожденій и смерти, склонность къ синкретизму, т. е. къ примиренію съ собой противорѣчій въ другихъ религіозныхъ системахъ, ловкая эксплуатація недо-молвокъ другихъ религій въ свою пользу, перенесеніе центра тяжести своего ученія изъ сферы догматической въ сферу нравственно-практическую—все это обезпечивало буддизму жизненность и въ вѣкахъ, далекихъ отъ эпохи его возникновенія (Asmus, *Indogermanische Religion*, 2 B. s. 294). Какъ на особо счастливыя для распространенія буддизма мѣстныя

условія при его движеніи на сѣверо—и юго-востокъ можно указать на отсутствіе кастическаго строя въ Китаѣ (Dr. Lohbell, Weltgeschichte 1 Abtheil-China), на непризнание Конфуціанствомъ особаго жреческаго класса (Stuhr, Geschichte der orientalischen Religionen, 1 B. S. 19), на малоразвитость религіозныхъ понятій у Азіатскихъ народовъ, поднавшихъ вліянію буддизма, въ частности на полное отсутствіе опредѣленныхъ понятій о бытіи души по смерти. Независимо отъ этого, буддизмъ могъ достигать значительныхъ успѣховъ и потому, что выводилъ человѣка изъ приниженности предъ природой, указывалъ человѣку возможность возвыситься надъ всѣмъ матеріальнымъ: буддистъ, чувствуя приближеніе Нирваны, сознавая себя свободнымъ отъ неизбѣжныхъ въ жизни страданій, могъ свысока смотрѣть на природу; онъ не чувствуетъ предъ ней страха, смерть для него только желанный переходъ изъ скорбнаго состоянія бытія въ Нирвану, когда у него угаснетъ сознаніе такъ же, какъ угасаетъ свѣтильникъ безъ масла. Животный міръ, обреченный на неизбѣжныя страданія, не заслуживаетъ обоготворенія, а требуетъ къ себѣ со стороны человѣка снисходительной любви; Будда не отвергъ браминскаго ученія метемпсихозиса, т. е. душепереселенія, а поэтому долженъ былъ признать и для животнаго возможность, возрождаясь въ стадіяхъ высшихъ, достигнуть наконецъ и послѣдней ступени своей лѣстницы восхожденія, т. е. стадіи человѣка, но для достиженія этой ступени душѣ животнаго приходилось много страдать въ промежуточныхъ стадіяхъ ея странствованія; для нея невозможенъ, какъ для человѣка, непосредственный переходъ въ Нирвану. (Asmos. Indogermanische Religion, 1 B. S. 48).

Всѣ вышеприведенныя условія несомнѣнно содѣйствовали успѣшности буддійской миссіи, но не составляютъ единственнаго рычага, направляющаго умственно-нравственную жизнь общества на тотъ или другой путь: дѣло въ соотвѣтствіи известной религіозной дисциплины съ настроеніемъ человѣческой души, чтобы увлечь ее чѣмъ-либо ей сроднымъ и для нея важнымъ въ данное время. Самая высокая истина можетъ упасть на бесплодную почву, если душа въ данный моментъ

отвлечена отъ ея созерцанія и воспріятія какимп-либо вопросами, не соприкасающимися съ этою истиною; лживая доктрина можетъ вербовать себѣ сторонниковъ въ эпоху, когда она отвѣчаетъ настроенію умовъ и сердець. Но запросы духовной жизни одни—вѣчны, какъ вѣченъ человѣческій духъ, другіе создаются современной жизнью. Историческое изученіе буддизма показываетъ, что тотчасъ же по своемъ возникновеніи онъ пытался рѣшить задачу общественнаго строя: законна ли каста? Въ остальные вѣка нерѣдко важнымъ условіемъ въ дѣлѣ распространенія буддизма являлась государственная власть; возможные мотивы ея дѣятельности въ этомъ дѣлѣ будутъ въ соответственныхъ мѣстахъ выяснены, теперь ограничимся приведеніемъ тѣхъ случаевъ, когда государственная власть являлась выразительницей общественнаго мнѣнія. Сандракотъ, бывшій судра, основываетъ новое индійское царство, объединивъ мелкія владѣнія, управлявшіяся своими раджами, въ области Инда и Пенджаба: буддизмъ оправдывалъ и утверждалъ новый порядокъ, основанный на равноправности каждаго. Дармасока, внукъ Сандракотта, не можетъ достигнуть религіознаго единенія подданныхъ: буддизмъ ему внушаетъ новый духъ религіозной терпимости и сообщаетъ его эдиктамъ, касающимся религіозныхъ дѣлъ, окраску великой хартіи религіозной свободы (Лесевичъ, эдикты царя Асоки).

Въ этомъ отношеніи заслуги буддизма въ исторіи культурнаго развитія народовъ южной, сѣверо-восточной и средней Азіи, несомнѣнны. Канишка, царь индо-скиѣской державы, объ образованіи которой въ своемъ мѣстѣ будетъ сказано, ищетъ средства культурнаго развитія для тѣхъ дикихъ народовъ, которые населяли южный склонъ Гималаевъ и склоны были къ людоѣдству: буддизмъ своимъ требованіемъ воздвигать храмы, своимъ сочувственнымъ и сострадательнымъ отношеніемъ къ природѣ, своею проповѣдью о воздержаніи, о драгоцѣнности жизни даже мелкой букашки является могучимъ орудіемъ для культурнаго и моральнаго развитія этихъ дикарей. Непаль и Бутанъ, обратившіеся въ буддизмъ, и въ настоящее время рѣзко отличаются своею гражданственностью отъ сосѣднихъ владѣній. Буддизмъ, проникнувъ въ Тибетъ, учитъ туземцевъ грамотѣ, создаетъ

для нихъ письменные знаки и переводить на ихъ языкъ свои священные книги. Кублай-ханъ, внукъ Чингизъ-хана, стараясь мирно овладѣть Тибетомъ, ищетъ религіознаго единенія своихъ монголовъ съ его обитателями: буддійскіе миссіонеры первые говорятъ дикимъ номадамъ, заливавшимъ сѣверную Азію потоками крови и оставлявшимъ всюду по себѣ ужасные памятники въ видѣ пирамидъ череповъ, о милосердіи, сострадательной любви и добродѣтели. Это благотворное вліяніе буддизма станетъ еще яснѣе, если мы сравнимъ его съ вліяніемъ магометанства на тѣхъ же монголовъ и ихъ собратій по расѣ; магометанство крайне усилило ихъ естественную склонность къ убійству и дикому насилію, буддизмъ же привелъ ихъ къ мирнымъ заботамъ о стадахъ и тихой созерцательной жизни (Stuhr, *Geschichte der orientalischen Religionen*, S. 270). Магометанство обѣщало павшимъ на полѣ битвы благоуханіе ихъ ранъ и крылья серафимовъ въ замѣну оторванныхъ членовъ, буддизмъ обѣщаль Нирвану лишь строгимъ аскетамъ, для которыхъ средствомъ распространенія ихъ убѣжденій могла служить лишь одушевленная проповѣдь. И такъ буддизмъ, поставившій своей задачей заботу о соединеніи разлученныхъ и закрѣпленіи соединенныхъ (Ольденбергъ, *Будда и его ученіе*, стр. 240), умѣлъ повсюду уживаться въ мирѣ съ уже ранѣ господствовавшими религіями, время сглаживало постепенно его различіе отъ этихъ религій, и паутиная его связь съ ними мало по малу обратилась въ прочную ткань.

Въ эпоху, когда буддизмъ сталъ распространяться въ окрестныхъ странахъ Индостана, онъ пересталъ уже быть только извѣстной моралью и аскетизмомъ, въ немъ явился уже и внѣшній культъ; разумѣемъ реликвіи и фетиши Будды. Богослуженіе буддистовъ могло производить благопріятное впечатлѣніе: здѣсь были на лицо горящіе свѣтильники, куреніе бальзамическими смолами, фетиши Будды, украшенные гирляндами благоухающихъ цвѣтовъ (Rohde, *die Hindus* S. 47).

Образованіе буддійской общины совпадаетъ со временемъ проповѣди Будды въ Бенаресѣ, ея проникновеніе въ окрестныя страны—со временемъ собора въ Патнѣ при Дармасокѣ. Но можно думать, что бывшія гоненія на буддистовъ въ 3

вѣкъ до Р. Х. не остались безъ вліянія на распространеніе ученія Будды.

### Индійскій буддизмъ.

Для выясненія причинъ укорененія буддизма въ Индіи намъ необходимо обратить вниманіе на общественный строй индійскаго народа и на его вѣрованія. Индія—страна кастъ, но какъ онѣ образовались, чѣмъ поддерживался такой искусственный строй общества, почему безправные и малоправные не производили волненій и не пытались силой установить нормальныя отношенія классовъ народа?—Отвѣтъ тотъ, что кастовое устройство было тѣсно связано съ вѣрованіями населенія. Индусы—арійцы; они не коренные жители Индостана, а несомнѣнно пришельцы съ запада; коренные жители страны были ими подчинены силой оружія, а впослѣдствіи при мало-развитости своей религіи и грубой необразованности подчинились культурному вліянію своихъ поработителей: они составили касту „судра“ и классъ отверженныхъ *парій*; послѣдніе оставались чуждыми всякому вліянію арійцевъ, а поэтому даже прикосновеніе къ нимъ считалось оскверненіемъ. Обще-пзвѣстно, какъ брамины объясняли происхожденіе кастовыхъ различій: человекъ, какъ и весь міръ, не произошелъ изъ небытія по творческому глаголу, онъ не нѣчто отдѣльное отъ Творца: онъ эманация самого творца (законы Ману I кн., 19): <sup>1)</sup> брамины у него вышли изъ рта, кшатріи изъ рукъ, ваисіи изъ бедръ, судры изъ ногъ (законы Ману I кн., 31 у Pauthier. Livres sacres de l'Orient). Искусственность подобнаго объясненія очевидна. Брамины, сознавая это, выдвинули ученіе о душепереселеніи, или метемпсихозисѣ, долженствовавшее обезпечить неизмѣняемость кастъ и дѣлавшее всякіе протесты противъ кастоваго строя не требованіями соціальной реформы, а попытками увлечь общество въ безнравственность и атеизмъ. Вотъ что говоритъ Ману о „судрѣ“: „каждый купленный или не купленный судра долженъ исполнять обязанности раба,

<sup>1)</sup> Le perissable univers—emanation d'imperissable source. Временя появленія законовъ Ману нельзя опредѣлить даже приблизительно, но нѣкоторые указанія въ нихъ находящіяся, заставляютъ ихъ относить къ VIII или 7 вѣку до Р. Хр. (Pauthier, Livres sacres de l'orient p. 332).

ибо онъ произошелъ для услугъ брамина изъ того, кто существуетъ вѣчно; если судра и будетъ объявленъ своимъ владыкой—браминомъ свободнымъ, то не можетъ однако считаться исключеннымъ изъ класса рабовъ, ибо это состояніе ему *прирожденно, и никто его изъ него изъять не можетъ* (З. М., кн. 8, 413, 414). Рожденіе человѣка въ той или другой кастѣ обуславливается жизнью его души въ другомъ тѣлѣ, съ которымъ ее разлучила смерть: добродѣтельные возрождаются въ кастахъ болѣе высокихъ, порочные—въ болѣе низкихъ, даже въ животныхъ: въ растенія, черви, насѣкомыя, рыбы, змѣи, черепахи—самыя низкія степени состоянія души, зависяція отъ ея преступности (*obscurité*) (З. М., кн. 12, 42). Когда люди 4 кастъ уклоняются отъ своихъ обязанностей, души ихъ переходятъ въ самыя низкія тѣла животныхъ (З. М., кн. 12, 70). Судра, пренебрегающій своими обязанностями, становится *tchai lasaka*, питающимся презрѣнными насѣкомыми вшами (З. М., кн. 12, 72).

Слѣдное слѣдованіе предписаніямъ браминовъ—главная обязанность судры и ему доставляетъ счастье по смерти: судра, подчинявшійся высшимъ кастамъ, все болѣе служившій браминамъ, получаетъ новое рожденіе въ кастѣ болѣе высокой (З. М., кн. 9, 334, 335). Изъ изложеннаго ясно, что всякій протестъ на стѣсненное положеніе и гнетъ со стороны высшихъ кастъ—безсмысленъ: положеніе человѣка въ извѣстной кастѣ не случайно, не результатъ извѣстнаго соціального строя,—оно тѣснѣйшимъ образомъ связано съ прежней жизнью души и ея склонностями; утѣшаться судра могъ тѣмъ, что, выдержавъ весь гнетъ обособленности и рабской приниженности, онъ родится вновь въ кастѣ болѣе высокой. Воображеніе судра брамины запугивали изображеніемъ мукъ душевнотальчества въ змѣяхъ и другихъ гадахъ; отъ этого единственнымъ средствомъ избавленія являлось раболѣпство предъ браминомъ, ибо ему по преимуществу судра долженъ былъ посвящать свои услуги. Судра, желающій добыть себѣ пропитаніе и *не находящій возможности устроиться у брамина*, можетъ идти къ кшатрію, вайсію и т. д. (З. М., кн. 10, 121).

Взглянемъ ближе на кастовый строй индійскаго общества

во время выступленія Будды и для этого выберемъ тѣ мѣста изъ законовъ Ману, которыя касаются спеціально браминовъ и „судра“, презрѣнныхъ членовъ кастоваго строя, въ пользу котораго и возвысилъ Будда свое слово. Что же говорятъ законы Ману о преимуществахъ браминовъ?—Рожденіе брамина—воплощеніе справедливости, ибо браминъ, рожденный для выполненія обязанностей судьи, предназначенъ уподобляться Брамѣ (З. М., кн. 1, 98). Браминъ, рождаясь на свѣтъ, долженъ занимать высшее положеніе на землѣ; онъ, верховный владыка всего сущаго, долженъ заботиться о сохраненіи законовъ религіозныхъ и гражданскихъ (З. М., кн. 1, 99). Все, что существуетъ въ мірѣ,—собственность брамина; по праву своего первородства онъ законно владѣетъ всѣмъ существующимъ (З. М., кн. 1, 100). Другіе люди пользуются благами сего міра только по великодушію брамина, ибо только онъ ѣстъ свой хлѣбъ, носитъ свою одежду и даетъ то, что *дѣйствительно по праву называетъ своимъ* (З. М., кн. 1, 101). Самое имя, какое давалось рожденному младенцу браминской семьи, должно было выражать счастье и особое къ нему расположеніе боговъ, имя судра—покорность и зависимость (З. М. кн. 2, 31, 32). Законы должны изучаться лишь браминами и ихъ учениками и ни подъ какимъ видомъ не должны читаться человекомъ другой касты (З. М., кн. 1, 103). Браминъ, какъ орудіе духовнаго возрожденія, какъ указатель обязанности каждаго по закону, долженъ быть, почитаемъ, даже будучи дитятей, *отцемъ взрослою челоуѣка другой касты* (2, 150). Очищеніе брамина совершается чрезъ облитіе его головы такимъ количествомъ воды, чтобы она стекала съ лица на грудь, судра очищается прикосновеніемъ къ водѣ лишь кончика языка (З. М., кн. 2, 62). Никто не долженъ обижать браминовъ, даже будучи мучимъ ими (З. М., кн. 4, 236). Если кто-либо вздумаетъ дѣлать указанія брамину объ упущеніи имъ своихъ обязанностей, то ему должно налить кипящаго масла въ ротъ и уши (З. М. кн. 8, 272). Браминъ долженъ пользоваться собственной силой для наказанія обидчика. Его сила, имѣя источникъ свой въ немъ самомъ, *значительнѣе силъ царя*, которыя зиждутся въ другихъ (разумѣются воины кшатрии). При-



бѣжище брамина—его сила, достаточная для уничтоженія всѣхъ его враговъ (З. М., кн. 11, 31, 32). Браминъ въ нуждѣ можетъ себѣ присвоить безъ наказанія закона все достоянiе судра, ибо рабъ ничего не долженъ имѣть, чѣмъ не могъ бы воспользоваться его владыка (З. М. к. 8, 417). Убійца брамина возрождается въ ослѣ, кошкѣ, кабанѣ (З. М., к. 12, 51).—Что говорятъ законы Ману о судра, какъ самой низкой кастѣ индiйскаго народа?—По мнѣнiю законовъ Ману, въ судра обитаетъ неразвитый духъ, который или только начинаетъ въ немъ свое странствованiе изъ животнаго мiра, или сосланъ за грѣхи изъ высшей касты, поэтому судра не способенъ достигнуть не только высшей, но даже средней степени духовной чистоты и святости; съ этой точки зрѣнiя и трактуютъ законы о рабахъ. Если судра выучивалъ священныя книги наизусть, онъ подвергался смертной казни; если онъ слушалъ чтенiе священныхъ книгъ, ему должно было залѣпить уши массой, состоявшей изъ смѣси воска и олова (Gesetzbuch der Gentoos, Rhode, S. 562). Если судра чѣмъ-либо недоѣдаетъ брамину, онъ долженъ быть убитъ (Gesetzbuch der Gentoos). Убить судра—грѣхъ лишь второстепенный (з. М., кн. 11, 66), это убiйство сравнивается съ *убiйствомъ кошки, собаки, совы, вороны и лягушки* (З. М., кн. 11, 131); да и неудивительно это равное вмѣненiе человѣку убiйства судра и животнаго, ибо имя судра и при жизни его поставляется на ряду съ именами животныхъ, въ которыхъ обитаютъ души, равныя по интенсивности психической дѣятельности его душѣ, каковы слоны, лошади и пр.; *судра*, львы, тигры, собаки—составляютъ среднее состоянiе души, зависящее отъ ея погруженiя во мракъ (З. М., кн. 12, 43); здѣсь, конечно, предполагается или неразвитость духовнаго начала или его помраченiе отъ грѣха. Что говорятъ законы, составленные индiйскимъ законодателемъ (вѣрнѣе жреческой корпорацiей), объ отношенiяхъ между браминомъ и судра?—Браминъ не долженъ входить ни въ какiя сношенiя съ судра, даже относительно религiозныхъ установленiй, иначе какъ посредствомъ другаго лица (З. М., кн. 4, 80). Браминъ не долженъ вкушать пищи судра (З. М., кн. 4, 236); если онъ выпьетъ воды, оставленной судра, то долженъ выполнить эпи-

тимью (З. М., кн. 11, 148). Особенно строго воспрещалось смѣшеніе кастъ чрезъ браки лицъ одной касты съ лицами другой; строго осуждался браминъ, вступавшій въ супружество съ дочерью судра, законъ ему грозилъ за это постепеннымъ переселеніемъ его души въ тѣла низшихъ нечистыхъ животныхъ (З. М., кн. 3, 13, 17). Единственное средство, какимъ обычно низшимъ классомъ достигается сносное положеніе въ государствѣ,—матеріальное обезпеченіе не могло имѣть мѣста въ исторіи индійскаго народа; въ законахъ Ману мы читаемъ: судра не долженъ стремиться разбогатѣть (s'enrichir), если даже и имѣетъ къ тому возможность, ибо судра, добывъ себѣ состояніе, мучитъ браминовъ своимъ безразсудствомъ (З. М., кн. 10 129).

Вслѣдствіе замкнутости кастъ и тяжелыхъ наказаній за самовольный переходъ рубежей, ихъ раздѣляющихъ, населеніе Ганга (да и вообще Индостана) жило и стонало подъ тяжелымъ гнетомъ браминовъ; въ особенности сказанное относится къ судра. Но такъ какъ древнее законодательство отличалось особою устойчивостью, сравнительно съ современными узаконеніями, то весьма возможно, что такой строй общественной жизни остался бы нетронутымъ до самаго времени македонскаго вторженія въ Пенджабъ. Этого можно бы ожидать еще и потому, что древнія законодательства всегда почти представлялись откровеніями, и ни одинъ религіозный чловѣкъ, конечно, не могъ рѣшиться поднять свой голосъ противъ открытаго богами. Но на бѣду браминовъ такой чловѣкъ нашелся въ Индіи,—это былъ отшельникъ изъ рода „Сакья“—Гаутама; онъ отвергъ авторитетность касты браминовъ и прямо высказалъ мысль, что всѣ люди—одно цѣлое, братья по природѣ. Ознакомимся вкратцѣ съ его дѣятельностью и послѣ этого обратимся къ изложенію нравственно-практической стороны его ученія, которое во многомъ сходно съ ученіемъ браминовъ, но обыкновенно придаетъ его частнымъ положеніямъ, относящимся только до браминовъ, общечеловѣческое значеніе.

Приблизительно за 5 вѣковъ до нашей эры Сарватасидда (Sarvarthasiddha), происходившій изъ касты кшатріевъ, родился въ Капиларастѣ (Kapilarastu); относительно этого го-

рода существуетъ предположеніе, что онъ находился въ нѣсколькихъ миляхъ къ сѣверу отъ современнаго Горакхпура (Gorakhpur). 30-ти лѣтній Сарватасидда, познавъ ничтожество жизни человѣка, движимый сострадательной любовью къ живымъ существамъ, ушелъ въ уединеніе, чтобы вдали отъ суеты обдумать, нѣтъ ли средства себя спасти и все твореніе отъ печальной необходимости подвергаться разнымъ страданіямъ—старѣться, болѣть, умирать и затѣмъ вновь рождаться для прохожденія прежняго скорбнаго пути. Какъ анахоретъ, Сарватасидда назвался Готамою (Gautama), онъ также назывался Сакьямуни (Sakjamuni), т. е. отшельникъ изъ рода Зака. Мысль о суетѣ жизни, о презрѣннн къ тѣлу, какъ къ темницѣ, въ которой томится душа, и мысль о возможности для человѣка исчезнуть изъ круга послѣдовательныхъ рожденій и смерти (Sansara)—не чужды и браминской учености, но здѣсь возможность оставить Sansara и перейти въ Нирвану предполагается только для браминовъ; остальное человѣчество должно проходить нѣсколько существованій страднымъ путемъ, пока наконецъ не достигнетъ той степени очищенія и просвѣтленія, какой отличаются брамины. Готама отвергъ кастовый строй: онъ открылъ каждому возможность къ непосредственному переходу въ Нирвану. Подкрѣпимъ сказанное приведеніемъ соответственныхъ мѣстъ изъ законовъ Ману.—„Тѣло человѣка—жилище нечистое и гнусное, подчиненное страсти и болѣзнямъ, становящееся добычей всевозможныхъ страданій; оно должно быть съ радостью оставляемо душой, въ немъ живущей. Какъ дерево, упавшее въ воду, оставляетъ берегъ рѣки, когда его отрываетъ теченіемъ, какъ птица оставляетъ вѣтку дерева по своему желанію, такъ тотъ, кто покидаетъ по необходимости или добровольно свое тѣло, освобождается отъ ужаснаго чудовища (З. М., кн. 6, 76, 77, 78). Браминъ, не нарушающій своихъ обѣтовъ, не рождается снова на землѣ (З. М. кн. 2. 249). Подчиняясь наставленіямъ закона, браминъ, знающій священныя книги, освобождается отъ грѣховности и получаетъ возможность быть поглощеннымъ навсегда въ міровой сущности“ (З. М. кн. 4, 260). Конечно, браминъ представлялъ свое будущее счастье въ слияніи съ Брамой, буд-

дисты же въ переходѣ въ „ничто“, но сущность обоихъ положеній одна—уничтоженіе личнаго (индивидуальнаго) бытія души, отрицаніе личнаго безсмертія духовнаго начала въ человѣкѣ.—Путь, предначертываемый для будущаго обезличенія души, одинаковъ въ буддизмѣ и браманизмѣ: добровольная нищета, аскетизмъ. Приведемъ параллельныя мѣста изъ этихъ обѣихъ системъ: вечеромъ, когда уже не идетъ дымъ изъ кухни, когда угли въ печи погасли, когда всѣ уже насытились, браминъ—отшельникъ можетъ приближаться къ человѣческому жилью и просить милостыни (З. М. кн. 6, 56); святой живетъ милостыней (буддійская книга Махагга). Нужно замѣтить, что браминскій аскетизмъ и буддійскій между собой значительно разнятся: Будда обращалъ главное, почти исключительное вниманіе на внутреннюю жизнь человѣка, брамины на изнуреніе его тѣлеснаго состава. Кататься по землѣ, держаться цѣлый день на кончикахъ пальцевъ, подвергаться лѣтомъ дѣйствию 5 огней (4 костра и солнце), во время грозъ подвергать свое голое тѣло дѣйствию потоковъ воды, во время зимы носить мокрую одежду, постепенно увеличивая строгость своихъ подвиговъ, чтобы иссушить свое тѣло,—вотъ требованія, предъявляемыя къ брамину—отшельнику (З. М. кн. 6, 22, 23, 24). Будда же усматривалъ источникъ земныхъ страданій человѣка не въ его чувственности, а въ его душевныхъ расположеніяхъ, онъ цѣнилъ добровольную нищету и цѣломудріе не какъ наружные подвиги воздержанія, но какъ плоды внутренняго перерожденія человѣка, поэтому онъ не видѣлъ для анахорета большой опасности, когда тотъ наталкивался на дерево, обремененное спѣлыми и вкусными плодами, но заботливо вразумлялъ его хранить внутреннюю чистоту вдали отъ шумнаго потока мірской жизни, какъ пагубнаго костра, откуда могли бы запасть искры въ его душу и снова воспламенить ея уже угасшую жизнь. Какъ колесо повозки слѣдуетъ за ногой везущаго ее животнаго, такъ и страданіе слѣдуетъ за нечистымъ помысломъ. Какъ находить удовольствіе человѣкъ, рассматривая свое лицо въ зеркалѣ и не находя на немъ никакой нечистоты, такъ долженъ радоваться подвижникъ своей нравственной чистотѣ. Какъ тотъ, кто идетъ по тернистому пути, осторож-

но ступаетъ, такъ долженъ поступать и подвижникъ, проходящій по деревнѣ (Ольденбергъ, стр. 253).

Если ученіе о Нирванѣ, какъ исчезновеніи изъ „Samsara“, и содержится въ браминскихъ книгахъ, и Буддѣ принадлежитъ лишь распространеніе этого ученія на все человѣчество, то этого одного было достаточно, чтобы поставить Будду высоко въ глазахъ безправныхъ парій и малоправныхъ судра. Но что побудило индійскаго мудреца—анахорета разрушать прочное зданіе индійскаго общественнаго строя?—Его сострадательность къ людямъ. Онъ выходилъ изъ того положенія, что жизнь есть страданіе, а потому всѣ, какъ товарищи по несчастію, должны помогать другъ другу, заботясь объ уменьшеніи страданій. Любовь Будды простиралась и на животныхъ, этихъ младшихъ собратій страждущаго человѣчества; въ законахъ Ману мы встрѣчаемъ предписанія щадить жизнь животныхъ, но тамъ эти предписанія касались только анахоретовъ, которые должны были пить воду, фильтруя ее черезъ полотно, изъ боязни проглотить и погубить мелкихъ водяныхъ животныхъ (З. М. кн. 6, 46); у буддистовъ мы тоже встрѣчаемъ подобныя же мелочныя предписанія, на примѣръ, Будда воспрещалъ носить шелковую одежду не по причинѣ ея изящества и роскоши, а потому, что для полученія ея приходится умерщвлять бабочекъ въ коконахъ (буддійское сочиненіе *Vinaya Pitaka*, кн. III). Принципіально разошелся Будда съ браминами въ возрѣніи на кровавыя жертвы. Древнее законодательство, въ которомъ не замѣтно чертъ жестокости по отношенію къ животнымъ, однако вполне оправдывало кровавыя жертвы. Тотъ, кто существуетъ вѣчно, создалъ животныхъ для того, чтобы человѣкъ ихъ приносилъ ему въ жертву, а поэтому умерщвляющій животное для принесенія его въ жертву не дѣлаетъ преступнаго убійства (З. М. кн. 5, 39). Звѣри, амфибіи, птицы, которыхъ существованіе пресѣклось принесеніемъ ихъ въ жертву, возрождаются въ кастахъ болѣе высокихъ (З. М. кн. 5, 40). Будда прямо воспретилъ кровавыя жертвы, какъ бесполезную жестокость, и его послѣдователи всегда были вѣрны въ этомъ отношеніи своему учителю: когда впоследствии буддисты стали боготворить Гаутаму, они ему приносили въ жертву только цвѣ-

ты и бальзамическія смолы и округи буддійскихъ храмовъ навсегда остались неприкосновенными убѣжищами для животныхъ, которыя могли здѣсь не страшиться никакого охотника. Итакъ Будда устранилъ средостѣнія между кастами, но его удары были по преимуществу направлены противъ браминовъ; хотя законъ и внушалъ послѣднимъ не заботиться о мнѣніи народа (Amrite) (З. М. кн. 2, 162), но они постоянно стремились окружить себя въ его глазахъ ореоломъ святости; исключительно свойственной ихъ кастѣ и недостижимой для человека другой касты. Особенно сильный ударъ нанесъ Будда браминамъ своимъ постановленіемъ, что каждый, ищущій Нирваны, долженъ оставаться всю жизнь въ дѣвствѣ. Ясно, что, при общемъ безбрачїи жрецовъ, не могло образоваться и никакой касты; за смертью однихъ составъ жрецовъ долженъ былъ пополняться вступленіемъ лицъ другихъ кастъ. Въ возникшей впоследствии горячей полемикѣ буддистовъ съ браминами первые доказывали послѣднимъ, что браминскіе браки—представляютъ уклоненіе отъ ихъ высшаго назначенія: вначалѣ жрецы были дѣвственниками, когда же нѣкоторые изъ нихъ позволили себѣ вступить въ бракъ, благомыслящіе тотчасъ отдѣлились отъ нихъ и составили свою общину,—они назывались „Viamma“, чуждались всякаго общенія съ женатыми, называвшимися bramahni. (Werner, Religionen und Culte de vorchristlicher Heidenthums, S. 655). Будда пошелъ и еще дальше отверженія кастовой замкнутости жречества: онъ отвергъ самое понятіе жречества, какъ особаго класса людей, являющихся посредниками между божествомъ и человекомъ; отвергнувъ сонмъ индійскихъ боговъ, какъ совершенно безсильныхъ оказать помощь человеку, какъ находящихся въ кругѣ „Sansara“, онъ указалъ человеку на его собственныя силы, какъ на единственное средство достигъ Нирваны; ясное дѣло, что жертвы оказались бесполезными, и смертный приговоръ надъ жречествомъ былъ произнесенъ.

Во время Будды не было различія между всѣми, состоявшими въ его общинѣ, но впоследствии ясно выдѣлились искавшіе высшаго духовнаго совершенства изъ массы неспособныхъ по слабости своихъ духовныхъ силъ отречься отъ всего зем-

наго; первые составили родъ духовенства, т. е. духовныхъ лицъ по преимуществу (категорія, подобная пневматикамъ въ гностическихъ сектахъ), они жили въ монастыряхъ, учили мірянъ, но никакими жреческими привилегіями не обладали; міряне сами приближались къ алтарямъ и приносили Буддѣ, обоготворяемому, какъ міровой избавитель, въ жертву цвѣты и рисъ.

Скажемъ теперь вкратцѣ о сущности возрѣній буддизма на жизнь: жизнь и страданіе—для него синонимы, чувство радости—подобно молніи, сверкающей изъ облака, по его скоропечности, жизнь—не долга. Она подобна каплѣ росы, быстро испаряющейся подъ дѣйствіемъ солнечныхъ лучей съ поверхности листа лотоса; она подобна каплѣ дождя, которую лишь немного задерживаетъ вѣтеръ, прежде чѣмъ она упадетъ и растечется на землѣ. Сущность буддизма можно передать словами историка Кёппена: отъ земли къ небу „vom Wege gen Himmel“; но не для радости отходитъ душа буддійскаго аскета изъ мрачной, страдной земной жизни, она угасаетъ, какъ свѣтильникъ безъ масла, у ней нѣтъ никакой жизненности. Эта утрата душой сознанія своего бытія и есть пресловутая „Нирвана“—бессознательное состояніе души, ея полное обезличеніе; она отождествляется съ тѣмъ „ничто“, изъ котораго возникъ міръ, влекущій свое жалкое существованіе единственно по своему неразумію, по невозможности отрѣшиться отъ привязанности къ бытію. По стремленію все привести въ первичное „ничто“, посвящая все свое ученіе по-преимуществу состоянію души человѣка за гробомъ, буддизмъ справедливо называется нѣмецкими историками „религією по ту сторону“ („die Religion des Jenseits“). Изъ сказаннаго возникаетъ вопросъ, какъ же буддисты поклоняются Буддѣ, если душа святаго обращается въ ничто?—Конечно, Будда никого слышать не можетъ: онъ погрузился въ „Нирвану“, поэтому у древнѣйшихъ буддистовъ молитвенныхъ воззваній къ нему не могло быть; жертвы же Буддѣ служили средствомъ самоутвержденія молящагося (точнѣе жертвующаго) на пути отрѣшенія отъ земныхъ чувствъ и привязанностей. Какъ часто и въ обыденной жизни величіе предковъ служитъ важнымъ побужденіемъ для направленія потомковъ на путь добродѣтели; то же можно сказать и о

жертвѣ буддистовъ Гаутамѣ, какъ внѣшнемъ средствѣ для возбужденія живѣйшаго воспоминанія о немъ, долженствовавшаго увеличивать ихъ рсвность въ подражаніи ему.—Ученіе о переселеніи, извѣстномъ подъ именемъ метемпсихозиса, ясно, Гаутама заимствовалъ изъ древней индійской религіи, но тотъ пунктъ этого ученія, который устанавливалъ взглядъ на касты, какъ на различныя состоянія души, онъ отвергъ: судра можетъ быть чище и возвышеннѣе душой, чѣмъ браминъ; значитъ, по его мнѣнію, не рожденіе въ извѣстной кастѣ опредѣляетъ достоинство человѣческой личности, но ея внутреннія свойства. вмѣсто мучительной покаянной дисциплины, изобрѣтенной браминами, онъ указалъ человѣку на своеобразную чистоту сердца и благожеланіе ближнему, понимаемому въ самомъ широкомъ смыслѣ, какъ на нѣчто превосходящее всякіе подвиги суевѣрнаго фанатизма (Werner, Religionen und Culte des vorchristlichen Heidenthums, S. 642).

Провозгласивъ братство всѣхъ людей, Будда, чувствуя себя свободнымъ отъ страданій, составляющихъ удѣлъ всего живущаго, долженъ былъ съ особой энергіей распространять свое ученіе о „Нирванѣ“, обращаясь даже къ презрѣннымъ во мнѣніи индусовъ потомкамъ отъ смѣшанныхъ браковъ, паріямъ и также женщинамъ, которыя всюду на востокѣ считались за существа умственно-ограниченныя и нечистыя. Идея братства придала и буддійскому аскетизму особую форму: буддисты создали монастыри, киновіи, тогда какъ брамины подвизались одиночно.

Будучи крайне строгъ къ избравшимъ путь совершенства, буддизмъ, стремясь всѣмъ дать спасеніе, перешагнулъ за ограды монастырей, которые однако всегда оставались его центромъ, и сдѣлался народной религіей, нося, впрочемъ, долго въ Индіи сектантскій характеръ. Не требуя отъ всѣхъ отреченія отъ собственности и строгаго ригоризма въ жизни, буддизмъ однако всегда стремился провести въ массу сознание нравственного долга по отношенію къ ближнему, хотя и представлялъ всю сущность нравственнаго въ видѣ довольно элементарныхъ заповѣдей (Stuhr, Geschichte der orientalischen Religionen, S. 183).



70-ти лѣтъ перешелъ Будда въ предвкушаемую имъ и при жизни „Нирвану“. Продолжателями его дѣла явились его ученики и созданная имъ братская община; громко выражали судра свое сочувствіе смѣлымъ проповѣдникамъ, чуждымъ эгоистическаго направленія древнихъ мудрецовъ. При скудости свѣдѣній изъ древней индійской исторіи, возможно лишь весьма неполно представить себѣ развитіе буддійской общины. По смерти Будды, ученики его собрались на соборъ въ Радшагрира, до слѣдующаго собора въ Вайссали прошло 100 лѣтъ. Изъ сагъ Цейлона мы узнаемъ, что въ 4 вѣкѣ до нашей эры въ Индостанѣ былъ какой-то общественный переворотъ, съ этимъ извѣстіемъ совпадаетъ и показаніе индійскихъ сагъ о томъ, что нѣкій Tschandraguptas стремился если и не къ уничтоженію кастъ, то, по крайней мѣрѣ, къ изглаженію ихъ рѣзкаго между собой различія,—ясное показаніе того, что несмотря на вражду и противодѣйствіе браманизма буддизмъ уже началъ уравнивать общество. (Stuhr, Op. cit. В. I, s. 143). Равнымъ образомъ изъ греческихъ историческихъ источниковъ извѣстно, что вскорѣ послѣ македонскаго нашествія въ Пенджабъ (т. е. область Инда, Сетледжа и 3 его притоковъ) явился здѣсь судра Сандракоттъ, поднявшій возстаніе рабовъ <sup>1)</sup>. Если такъ, то толпы безправныхъ рабовъ сдѣлались распорядителями судебъ этой страны; ясно, что при такомъ общественномъ переворотѣ буддизмъ долженъ былъ стать господствующей религіей. Дормасока, внукъ Сандракотта, явно покровительствуетъ буддизму. Буддизмъ поднимаетъ голову, и собирающійся въ царствованіе Дармасока соборъ въ Патнѣ, на мѣстѣ аскетическихъ подвиговъ Гаутамы (по преданію Гаһа, подлѣ Патны), рѣшаетъ распространить ученіе Будды чрезъ миссію у сосѣднихъ народовъ. Территорія распространенія буддизма увеличивается крайне быстро, его господство на Индѣ и Гангѣ заставляетъ буддистовъ предполагать, что наступило время для осуществленія ихъ широкихъ притязаній и стремленій: они проникаютъ на Цейлонъ, гдѣ воздвигаютъ пагоды; въ Кашмиръ, въ Иранъ,

<sup>1)</sup> Считаютъ этого Сандракотта за одно лицо съ индійскимъ Tschandraguptas (исторія Беккера, т. I, стр 116).

по Кабулу—правому притоку Инда. Казалось, что для браманизма наступала агонія: только пещерные храмы Элефантины и Сальсетты привлекали поклонниковъ Браммы. Но торжество буддизма было кратковременно: спустя 50 лѣтъ на него разразилось гоненіе, и на Гангѣ онъ замираетъ (Körren, Or. cit. 2 B. 1 c.). 3 вѣка спустя Индостанъ подпадаетъ подъ владычество индо-скивовъ, номадовъ тибетскаго происхожденія; сдѣлавъ значительныя завоеванія на Яксартѣ и Оксусѣ (двѣ рѣки, впадающія въ Аральское море) и въ бассейнѣ Или, они направились на югъ въ Пенджабъ. Царь индо-скивовъ Канишка дѣлаетъ Кашмиръ центромъ буддизма. Но что заставило этого царя недавнихъ номадовъ покориться религіи Будды? Можно допустить, что, съ одной стороны, имъ руководило желаніе обратить буддизмъ въ средство для смягченія нравовъ своего народа, съ другой стороны, и политическая предусмотрительность: буддисты совершенно чужды своеволю, всѣ ихъ мысли устремлены на будущую участь въ загробной жизни, поэтому они покойные и покорные подданные; наконецъ религіозное единеніе покорителей съ покоренными представляло залогъ мирнаго развитія государства. При Канишкѣ собирается соборъ въ Кашмирѣ, въ монастырѣ Djalandhara. Дѣятельность этого собора важна для насъ въ томъ отношеніи, что знакомитъ насъ съ тѣмъ явленіемъ въ буддизмѣ, какое имѣло мѣсто въ періодъ времени отъ начала реакціи браманизма: это зарожденіе культа святыхъ. Уже въ періодъ проникновенія на Цейлонъ буддисты чтили реликвию Будды, впоследствии явились и его фетиши, такимъ образомъ буддизмъ пересталъ быть исключительной религіей Нирваны, въ немъ явились элементы, сродные и другимъ языческимъ религіямъ. Тоже должно сказать и относительно буддійскаго духовенства; во времена, непосредственно слѣдовавшія за смертью Гаутамы, міряне не отличались отъ духовенства по своимъ правамъ; одно сравненіе, принадлежащее Буддѣ, такъ характеризуетъ немощь мірянина для несенія тяжелыхъ обѣтовъ духовенства: „какъ слабый травяной стебель сгибается подъ тяжестью камня, такъ же гнется мірянинъ подъ тяжестью подвижническихъ обѣтовъ“. Ноэта слабость, неустойчивость духовнаго начала въ мірянинѣ су-

губо привлекала къ нему вниманіе и попеченіе аскетовъ: такъ нѣжные цвѣты привлекаютъ особое вниманіе садовника. Въ этой первичной общинѣ, что не могло быть приобрѣтено по праву, давалось чрезъ уступку другимъ своего права,—принципъ братскаго равенства былъ и поддерживался въ полной силѣ; въ послѣдствіи въ духовенствѣ явились стремленія власто- и—честолюбиваго характера: оно окружало себя въ глазахъ мірянъ ореоломъ святости, въ немъ явились святые различной степени нравственнаго совершенства, центръ тяжести всего ученія передвинуть былъ изъ сферы нравственно-практической въ сферу отвлеченной догматики, вопреки мнѣнію самого Будды, смотрѣвшаго на свое ученіе, какъ на бодрственное состояніе человѣческаго духа. Вотъ краткое описаніе буддійской агіологіи: есть 4 рода аскетовъ: Sramana—обуздатель собственной чувственности, Bhixu, живущій милостыней, Arhat, заслужившій „Nirvana“, Bodhisattra,—преемникъ Будды по служенію человѣчеству. Соборъ въ Djalandhara особо отчетливо провелъ ученіе о такъ называемыхъ 2 переправахъ. Жизнь представляется бурнымъ моремъ, чрезъ которое переправляется человѣкъ на берегъ Нирвана; его челнокъ называется „Уапа“ (vehiculum); одни переправляются только сами, другіе влекутъ за собой и множество спасаемыхъ, первые „Arhat“—вторые Bodhisattra. Южные буддисты этого ученія не приняли, и это послужило поводомъ къ раздѣленію буддистовъ на сѣверныхъ и южныхъ; южные остались при культѣ одного Будды, сѣверные начали культъ Bodhisattra. Санкція, данная этимъ соборомъ внѣшнему культу, имѣла, безъ сомнѣнія, важное значеніе при движеніи буддизма на сѣверъ: буддизмъ въ своемъ первоначальномъ видѣ не удовлетворилъ бы потребностей духовной жизни населенія этихъ сѣверныхъ странъ; фетиши, алтари, еиміамъ отъ куренія благовонными смолами, гирлянды цвѣтовъ, приносимыхъ въ жертву,—все это должно было сильнѣе отвлеченной проповѣди дѣйствовать на массу. Но если буддизмъ при Канишкѣ проникаетъ далеко на сѣверъ въ Согдиану, укореняется подъ именемъ религіи Фо въ Китаѣ (въ I вѣкѣ нашей эры), то въ близкомъ времени за этимъ успѣхомъ терпитъ неудачу въ Иранѣ, откуда отбрасывается далеко за.

Индѣ. Тамъ въ это время происходилъ подъемъ національнаго духа вслѣдствіе вступленія на престолъ династіи Сассанидовъ, давшей торжество маздеизму. Описанное нами время составляло періодъ высшаго процвѣтанія индійскаго буддизма, далѣе идетъ постепенное его ослабленіе, особенно замѣтное съ 4 вѣка по Р. Х. Китайскіе туристы (Ta-hian—IV вѣка Hiopen-Tsang—VII вѣка), посѣщавшіе Индію для розыска буддійскихъ реликвій, находили повсюду запустѣніе: стада бродили на мѣстѣ прежнихъ святилицъ. Но, замирая на своей родинѣ, буддизмъ усиливался въ Китаѣ, въ концѣ IV вѣка проникъ въ Корею, въ половинѣ VI—въ Японію, въ VII—въ Тибетъ. Обращаемся къ этимъ странамъ.

*Е. Воронцовъ.*

(Окончаніе будетъ).

---

## ЕЩЕ О РЕЛИГИОЗНЫХЪ УБѢЖДЕНІЯХЪ ДЕКАБРИСТОВЪ.

(По поводу статьи прот. Т. И. Буткевича „Религіозныя убѣжденія декабристовъ“ \*).

Въ статьѣ: „Религіозныя убѣжденія декабристовъ“ почтенный авторъ, о. протоіерей Т. И. Буткевичъ, съ нерѣшительностью высказывается о религіозныхъ убѣжденіяхъ К. Ѳ. Рылѣва, бывшаго однимъ изъ главныхъ дѣятелей въ событіяхъ 14-го декабря 1825 года. Извѣстно, что до этихъ событій Рылѣвъ отличался атеизмомъ и ненавистью къ православной церкви. Имъ была составлена пѣсня, которую заговорщики пѣли въ концѣ каждаго изъ своихъ засѣданій и въ которой предназначался „первый ножъ—на бояръ, на вельможъ, второй ножъ—на поповъ, на святошъ“. Но остался-ли Рылѣвъ вѣренъ такимъ убѣжденіямъ до самой своей смерти? „Мы не имѣемъ основанія,—говоритъ о. протоіерей,—отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно. Скорѣе мы должны сказать „нѣтъ“. Рылѣвъ былъ казненъ; онъ не имѣлъ возможности, какъ другіе декабристы во время продолжительной ссылки или каторжныхъ работъ, обнаружить перемѣну своихъ убѣжденій въ самой своей жизни. Но за день до своей смерти въ темномъ казематѣ Петропавловской крѣпости онъ написалъ стихотвореніе, въ которомъ показалъ и свою вѣру въ бытіе Божіе, и свое раскаяніе въ задуманномъ преступленіи, и свою преданность волѣ Божіей и, наконецъ, свою надежду на Божественное Промышленіе о человѣкѣ“. О. Буткевичъ приводитъ далѣе стихотвореніе Рылѣва—„Посланіе къ женѣ“—„Ударить часъ, часъ смерти роковой!“

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г. №№ 22 и 23.

На основаніи же воспоминаній о К. Θ. Рылѣевѣ декабриста Оболенскаго <sup>1)</sup> можно положительно утверждать, что послѣ декабрьскихъ событій онъ сдѣлался истинно-вѣрующимъ христіаниномъ.

Князь Евгенийъ Петровичъ Оболенскій родился въ 1796 г., служилъ въ гвардіи; въ событіяхъ 14 декабря 1825 г. принималъ дѣятельное участіе и за это приговоренъ къ смертной казни, которая замѣнена каторжной работой въ Нерчинскихъ рудникахъ. Послѣ 13 лѣтняго пребыванія въ нихъ, Оболенскій былъ поселенцемъ въ Туринскѣ и Ялуторовскѣ; по манифесту 1856 г. освобожденъ изъ ссылки съ возвращеніемъ потомственного дворянства, но безъ наименованія княземъ и съ запрещеніемъ жить въ столицахъ; умеръ въ Калугѣ въ 1865 г. Его письма напечатаны въ „Русскомъ Архивѣ“ за 1873 г., т. I, въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ за 1890 г., № 1 и въ Вѣстникѣ Всемирной Исторіи за 1900 г. № 3. Княземъ Гагариннымъ изданы во французскомъ переводѣ въ 1862 году „Воспоминанія“ Оболенскаго о событіяхъ 1825 и 1826 гг.

„Воспоминанія о К. Θ. Рылѣевѣ“ имѣютъ тѣмъ большій интересъ, что характеризуютъ религіозныя убѣжденія самого Оболенскаго, о которыхъ ничего не говорится въ статьѣ о Буткевича. Разсказъ Оболенскаго о пребываніи его въ заключеніи и о казни Рылѣева,—это повѣсть о возрожденіи,—подъ вліяніемъ постигшихъ бѣдствій—религіозной вѣры въ этихъ двухъ, связанныхъ между собою тѣсными узами горячей дружбы, декабристовъ,—повѣсть трогательная, поучительная... Заимствуемъ ее изъ „Воспоминаній о К. Θ. Рылѣевѣ“ съ буквальнойю точностію <sup>2)</sup>, безъ всякаго измѣненія, чтобы не ослабить силу впечатлѣнія, производимаго искренностью и живостью чувствъ разсказчика, пережившаго, перестрадавашаго все то, о чемъ разсказываетъ.

---

„15 декабря я былъ въ алексѣевскомъ рavelинѣ,—начинаетъ разсказъ о своемъ заключеніи Оболенскій.—Послѣ долгаго то-

<sup>1)</sup> „Воспоминанія“, съ пропускомъ, напечатаны въ сборникѣ Бартенева „Десятипятнадцатый вѣкъ“. М. 1872 годъ, ч. I, стр. 312—332.

<sup>2)</sup> По рукописи Воронежскаго Губернскаго Музея.

мительнаго дня, наконецъ, я остался одинъ. Это первое отрадное чувство, которое я испыталъ въ этотъ долгій мучительный день. И К—ій Θ—чь (т. е. Рылѣевъ) былъ тамъ же, но я этого не зналъ. Моя комната была отдѣльна отъ всѣхъ прочихъ нумеровъ: ее называли офицерскою. Особый часовой стоялъ на стражѣ у моихъ дверей, нѣмая прислуга, нѣмые приставники: все покрывалось мракомъ неизвѣстности. Но изъ вопросовъ комиссiи я долженъ былъ убѣдиться, что и онъ раздѣляетъ общую участь.—Первую вѣсть, которую я отъ него получилъ, была слѣдующая строфа:

„Прими, прими, святой Евгеній,  
 „Дань благодарнаго пѣвца,  
 „И слово пламенныхъ хваленій,  
 „И слезы, каплющи съ лица!  
 „Отнынѣ день твой до могилы  
 „Пребудетъ святъ душѣ моей:  
 „Въ сей день твой соименникъ милый  
 „Освобожденъ былъ отъ цѣпей!

„21 Янв. 1826 года“<sup>1)</sup>.

При чтенiи этихъ немногихъ строкъ радость моя была неизъяснима! Теплая душа К-ня Θ-ча не переставала любить горячо, искренно... много отрады было въ этомъ чувствѣ. Я не могъ отвѣчать ему; я не имѣлъ искусства уберечь чернила, бумагу: послѣдняя всегда была нумерована; перо, чернильница

<sup>1)</sup> Текстъ „Воспоминанiй“, напечатанный въ „Деятнадцатомъ Вѣкѣ“ Бартенева, нѣсколько отличается отъ текста по рукописи Воронежскаго музея. Эти стихи, напримѣръ, у Бартенева читаются:

Прими, прими, святой Евгеній,  
 Дань благодарную пѣвца,  
 И слово пламенныхъ хваленій,  
 И слезы *катящи* съ лица.  
 Отнынѣ день твой до могилы  
 Пребудетъ *святъ* душѣ моей

и т. д.

Рукопись содержитъ нѣкоторыя фразы, не встрѣчающіяся у Бартенева, и наоборотъ, нѣкоторыя фразы, напечатанныя у него, въ ней нѣтъ. Вообще же текстъ въ ней представляется болѣе обработаннымъ.

въ одномъ экземплярѣ, ни посудки для чернилъ, ни мѣста, куда прятать. Все такъ было открыто въ моей комнатѣ, что я не находилъ возможности спрятать что-нибудь.

Что скажу я о дняхъ, проведенныхъ въ заключеніи подъ гнетомъ воспоминаній, еще свѣжихъ, страстей еще не утихшихъ, вопросовъ комисіи, непрестанно возобновляемыхъ, опасеній за близкихъ сердцу, страха—однимъ лишнимъ словомъ въ отвѣтѣ прибавить лишняго горя тому, до кого коснется это слово? Все это было въ первый періодъ заключенія. Постепенно вопросы сдѣлались рѣже, личный вызовъ въ комисію прекратился; тишина водворилась постепенно въ душѣ. Новый свѣтъ проникалъ въ нее, озарялъ ее въ самыхъ темныхъ ея изгибахъ, гдѣ хранился тотъ итогъ жизни мыслящей, чувствующей, дѣйствующей, который составилъ со дней не мыслящей юности до дней мыслящаго мужа. Съ чѣмъ сравню этотъ свѣтъ и какъ достойно восхваляю его? Слабый образъ его есть восходящее солнце, которое, восходя изъ невидимой глубины небесной, освѣщаетъ сначала верхи горъ, и едва замѣтными лучами касается долины. Постепенно вышаясь, лучи его дѣлаются постепенно ярче, постепенно ими освѣщаются и всѣ горы, и ярче и теплѣе освѣщаются долины, гдѣ растенія нѣжныя постепенно привыкають къ его живительной силѣ и открываютъ его лучамъ свои сомкнутыя чашечки, вдыхая въ себя его живительную теплоту. Такъ и свѣтъ евангельской истины освѣтилъ сначала тѣ черты жизни, характера, которыя рѣзко обозначались въ глубинѣ самосознанія. Постепенно проникая далѣе, свѣтъ евангельскій лучами живительными, лучами теплыми любви вѣчной, полной, совершенной озарялъ, согрѣвалъ, оживлялъ все то, что въ самосознаніи способно было принять его свѣтъ, вдохнуть въ себя его теплоту, раскрыться для принятія его живительной теплоты, его живительной силы! Такимъ образомъ протекали дни за днями, недѣли за недѣлями. Открылась весна, наступило начало лѣта, и намъ—узникамъ—позволено было пользоваться воздухомъ въ маломъ саду, устроенномъ внутри алексѣевскаго рavelина. Часы прогулки раздѣлялись поровну на всѣхъ узниковъ; ихъ было много, и потому



не всякій день каждый пользовался этимъ удовольствіемъ. Разъ добрый нашъ сторожъ приносить два кленовыхъ листа и осторожно кладетъ ихъ въ глубину комнаты, въ дальній уголъ, куда не проникалъ глазъ часоваго. Онъ уходитъ. Я спѣшу къ завѣтному углу, поднимаю листы и читаю:

„Мнѣ томно здѣсь, какъ на чужбинѣ!

„Когда я брошу жизнь мою?

„Кто дастъ крылѣ ми голубинѣ?

„И полещу, и почию?...

„Весь міръ, какъ смрадная могила;

„Душа изъ тѣла рвется вонъ...

„Творецъ! Ты мнѣ прибѣжище и сила,

„Вонми мой вопль, услышь мой стонъ,

„Приникни на мое моленье,

„Вонми смиренію души:

„Пошли друзьямъ моимъ спасенье,

„А мнѣ даруй грѣховъ прощенье

„И духъ отъ тѣла разрѣши!“.

Кто пойметъ сочувствіе душъ, то невидимое соприкоснове-  
ніе, которое внезапно объемлетъ душу, когда нѣчто родное,  
близкое коснется ей, тотъ пойметъ и то, что я почувствовалъ  
при чтеніи этихъ строкъ. То, что мыслилъ, чувствовалъ К—ій  
Ө—чь сдѣлалось моимъ: его болѣзнь сдѣлалась моею, его уны-  
ніе усвоилось мнѣ, его вопіющій голосъ вполне отразился въ  
моей душѣ. Къ кому же могъ я обратиться съ новою моею  
скорбью, какъ не къ Тому, къ Которому давно уже всѣ мои  
чувства, всѣ тайные помыслы моей души?—Я молился... и кто  
можетъ изъяснить тайну молитвы? Если можно уподобить ви-  
димое невидимому, то скажу: цвѣтокъ, раскрывшій свою ча-  
шечку лучамъ солнечнымъ, едва вопьетъ ихъ въ себя, какъ  
издаетъ благоуханіе, которое слышно всѣмъ, приблизившимся  
къ цвѣтку. Неужели это благоуханіе, издаваемое цвѣткомъ, не  
впивается и лучемъ, которымъ оно было вызвано? Но если оно  
впивается лучемъ, то имъ же возносится къ тому источнику,  
отъ кого получилъ начало. Такъ,—уподобляя видимое невиди-  
мому,—и сила любви вѣчной, коснувшись души, вызываетъ

молитву, какъ благоуханіе, возносимое къ Тому, отъ Коего получило начало... У меня была толстая игла и нѣсколько клочковъ сѣрой оберточной бумаги: я накалывалъ долго, въ возможно сжатой рѣчи, все то, что просилось подъ непокорное орудіе моего письма, и потрудившись около двухъ дней, успокоился душой и передалъ свои строки тому же доброму Никитѣ Нефедьеву.

— Отвѣтъ не замедлилъ;—вотъ онъ:

„Любезный другъ! Какой безцѣнный даръ прислалъ ты мнѣ? „Сей даръ черезъ тебя, какъ чрезъ ближайшаго моего друга, „прислалъ мнѣ Самъ Спаситель, Котораго уже давно душа „моя исповѣдуеть.—Я Ему вчера молился со слезами. О, ка- „кая это была молитва! Какія это были слезы: и благодарно- „сти, и обѣтовъ, и сокрушенія, и желаній за тебя, за моихъ „друзей, за моихъ враговъ, за государя, за мою добрую жену, „за мою бѣдную малютку! Словомъ, за весь міръ! Давно-ли ты, „любезный другъ, такъ мыслишь? Скажи мнѣ: чужое оно, или „твое? Ежели эта рѣка жизни явилась изъ твоей души, то „чаще ею животвори твоего друга. Чужое оно или твое,—но „оно уже мое, такъ какъ и твое, если и чужое. Вспомни бро- „женіе ума моего около двойственности духа и вещества“.

Радость моя была велика при полученіи этихъ драгоценныхъ строкъ, но она была не полная до полученія слѣдующихъ строфъ, писанныхъ также на кленовыхъ листахъ:

„О милый другъ! какъ внятень голосъ твой!  
Какъ утѣшителенъ и сладокъ:  
Онъ возвратилъ душѣ моей покой  
И мысли смутныя привелъ въ порядокъ.  
Спасителю,—сей истинѣ верховной,—  
Всецѣло мы здѣсь подчинить должны  
Отъ полноты своей души,  
И міръ вещественный, и міръ духовный.  
Для смертнаго ужасенъ подвигъ сей;  
Но онъ къ безсмертію стезя прямая,  
И благовѣствуя речеть о ней  
Сама намъ Истина святая:

Блаженъ, кого Отецъ мой изберегъ,  
 Кто истины здѣсь будетъ проповѣдникъ;  
 Тому вѣнецъ! того блаженство ждетъ,  
 Тотъ царствія небеснаго наслѣдникъ!  
 Блаженъ, кто вѣдаетъ, что Богъ единъ—  
 И миръ, и истина и благо наше!  
 Блаженъ, чей духъ надъ плотью властелинъ,  
 Кто твердо шествуетъ къ Христовой чашѣ:  
 „Прямой мудрецъ, онъ жребій свой вознесъ,  
 „Онъ предпочелъ небесное земному,  
 „И какъ Петра, ведетъ его Христось  
 „По тревоженію мірскому.

. . . . .  
 „Душою чистъ и сердцемъ правъ,  
 „Передъ кончиною подвижникъ постоянный,  
 „Какъ Моисей съ горы Нававъ,  
 „Узритъ онъ край обѣтованный!“

Это была послѣдняя, лебединая пѣснь К—ія Θ—ча. Съ того времени онъ замолкъ, и кленовые листья не являлись уже въ завѣтномъ углу моей комнаты.

Между тѣмъ верховный судъ оканчивалъ порученное ему дѣло. Насъ приводили, показывали подписанныя нами показанія. Я не зналъ, для чего меня спрашиваютъ, не зналъ, что, вмѣсто слѣдствія, верховный судъ уже окончательно рѣшилъ нашу участь; видѣлъ мои показанія, отвѣчалъ, что признаю ихъ за свои. Скоро насталъ день 9 Іюля.—Насъ собрали въ залы комендантскаго дома, радость была велика при встрѣчѣ съ друзьями, съ которыми такъ давно мы жили въ разлукѣ. Напрасно, однако же, я искалъ К—ія Θ—ча и прочихъ четырехъ. Смутно я понималъ, что они избраны изъ среды насъ для чего-то высшаго, нежели то, что предстояло намъ. Вошли мы въ залу. Знакомыя и незнакомыя лица сидѣли въ парадныхъ мундирахъ и безмолвно смотрѣли на насъ. Оберъ-прокуроръ громко прочелъ сентенцію каждому изъ насъ. Я выслушалъ свой приговоръ какъ-то равнодушно. Въ эти минуты нѣтъ размышленія, и будущность, намъ предстоявшая, коснув-

шись слуха, не представляла никакого яснаго понятія о ея истинномъ значеніи. Мы вышли, и насъ повели обратно, но не въ прежній алексѣевскій равелинъ; мнѣ назначили пребываніе въ кронверкской куртінѣ. Я вошелъ въ маленькую комнату, досчатою перегородкою отдѣленную отъ сосѣдняго номера. Я удивился близкому сосѣдству, отъ котораго отвыкъ въ продолженіи шести мѣсяцевъ. Вечеромъ, на другой день, приходитъ нашъ постоянный собесѣдникъ, постоянный утѣшитель, который съ первыхъ дней заключенія свято исполнялъ свой долгъ, какъ священникъ, какъ духовный отецъ, какъ единственный другъ заключенныхъ,—Петръ Николаевичъ Мысловскій, протоіерей Казанскаго собора. Онъ зашелъ къ каждому, чтобы, по возможности, приготовить къ предстоящему исполненію приговора. Зная его скромность въ отношеніи тѣхъ предметовъ, которые не входили въ прямую его обязанность какъ священника, я не смѣлъ спросить его сначала о предстоящей участи пятерыхъ, отдѣленныхъ отъ насъ, и избранныхъ къ высшему испытанію. Наконецъ, предъ уходомъ, я рѣшился,—спросилъ: что-же будетъ съ ними? Когда онъ прямо отвѣчать не могъ, онъ всегда отвѣчалъ загадочно. Его послѣднія слова въ этотъ день были: „Конфирмація—декорація“. Я понялъ, что испытаніе будетъ, но что оно кончится помилованіемъ... И онъ былъ въ этомъ убѣжденъ, и онъ надѣялся... Надежды не сбылись!...

Вотъ послѣднее предсмертное письмо <sup>1)</sup> Кондратія Федоровича:

„Богъ и государь рѣшили участь мою: я долженъ умереть и умереть смертію позорною. Да будетъ Его воля святая! Милый другъ, предайся и ты волѣ Всемогущаго, и Онъ утѣшитъ тебя. За душу мою молись Богу. Онъ услышитъ молитвы твои. Не ропщи ни на кого: ни на государя,—это было-бы безразсудно. Намъ-ли постигнуть несповѣдимыя судьбы Непо-

<sup>1)</sup> Письмо къ женѣ, о которой въ „Воспоминаніяхъ о К. Θ. Рылѣевѣ“ говорится: „Рылѣевъ женился рано, по любви; жена его Наталья Михайловна любила его съ увлеченіемъ; маленькая дочь ихъ Настенька, тогда еще четырехъ или пяти лѣтъ, маленькая, смугленькая и живая, одушевляла своимъ присутствіемъ, его домашнюю жизнь“. Жена Рылѣева—дочь Острогожскаго помѣщика М. Г. Тевяшева.

стижимаго? Я ни разу не возропталъ, во все время моего заключенія, и за то Духъ Святый давно утѣшилъ меня! Подивись, мой другъ: въ сію самую минуту, когда я занятъ только тобою и нашею малюткою, я нахожусь въ такомъ утѣшительномъ спокойствіи, что не могу выразить тебѣ. О, мой другъ! какъ спасительно быть христіаниномъ!... Благодарю моего Создателя, что Онъ меня просвѣтилъ и что я умираю во Христѣ, что и даетъ мнѣ спокойствіе, что Отецъ не оставитъ ни тебя, ни нашей малютки.—Ради Бога не предавайся отчаянію: ищи утѣшителя во времени. Я просилъ нашего священника, чтобы онъ посѣщалъ тебя. Слушай совѣты его и поручи ему молиться о душѣ моей. Отдай ему одну изъ золотыхъ табакерокъ въ знакъ признательности, или лучше сказать, на память, потому что возблагодарить его можетъ одинъ Богъ за тѣ благодѣянія, которыя онъ оказалъ мнѣ, своими бесѣдами. Не оставайся здѣсь долго: старайся кончить скорѣе дѣла свои и отправляйся къ почтеннѣйшей матушкѣ <sup>1)</sup> и проси ее, чтобы она простила меня; равно всѣхъ проси о томъ же. К. И. и дѣтямъ ея кланяйся низко и скажи имъ, чтобы они не роптали на меня за М. Б. Не я вовлекъ его въ общую бѣду: онъ самъ это засвидѣтельствуетъ. Я хотѣлъ просить свиданья съ тобою; но раздумалъ, чтобы не разстроить себя. Молю Бога за тебя, за Настеньку, за бѣдную сестру, и буду всю ночь молиться: съ разсвѣтомъ будетъ ко мнѣ священникъ, мой другъ и благодѣтель, и причаститъ меня.—Настеньку благословляю мысленно нерукотвореннымъ образомъ Спасителя и поручаю всѣхъ васъ святому покровительству Живаго Бога.—Прошу тебя болѣе всего заботиться о ея воспитаніи; я желалъ-бы, чтобы она была воспитана при тебѣ; старайся перелить въ нее твои христіанскія чувства,—и она будетъ счастлива, не смотря ни на какія превратности въ жизни, а когда будетъ имѣть мужа, то осчастливитъ его, какъ ты, мой милый, мой добрый, неоцѣненный другъ, осчастливила меня въ продолженіи 8 лѣтъ.—Могу-ли я, мой другъ, благодарить тебя словами? Они не выразятъ чувствъ моихъ: Богъ тебя вознаградитъ за все!... Почтеннѣй-

<sup>1)</sup> Т. е. къ тещѣ Рылѣва въ Воронежскую губернію. *Примѣчаніе П. И. Бартенева.*

шей П. В. душевная, искренняя и усерднѣйшая моя благодарность.—Прощай; велятъ одѣваться: да будетъ Его святая воля!

Твой искренній другъ“.

Настала полночь. Священникъ съ Святыми Дарами вышелъ отъ К—ія Θ—ча, вышелъ и отъ Сергѣя Ив—ча Муравьева—Апостола,—и отъ Петра Каховскаго,—и отъ Михаила Бестужева-Рюмина; пасторъ напутствовалъ Павла Ив—ча Пестеля. Я не спалъ, намъ велѣно было одѣваться. Я слышалъ шаги, слышалъ топотъ, но не понималъ ихъ значенія. Прошло нѣсколько времени; слышу—звукъ цѣпей... Дверь отворилась на противоположной сторонѣ корридора... цѣпи тяжело зазвенѣли. Слышу протяжный голосъ друга неизмѣннаго, Кондратія Федоровича Рылѣева: „простите, простите, братья!“—и мѣрные шаги удалились къ концу корридора. Я бросился къ окошку; начинало свѣтать... Вижу взводъ павловскихъ гренадеровъ и знакомаго мнѣ поручика Польшмана; вижу всѣхъ пятерыхъ, окруженныхъ гренадерами съ примкнутыми штыками: знакъ поданъ—и они удалились... И намъ сказано было выходить, и насъ повели тоже гренадеры,—и мы пришли на эспланаду предъ крѣпостью. Всѣ гвардейскіе полки были въ строю. Вдали я видѣлъ пять висѣлицъ,—видѣлъ пятерыхъ избранниковъ, медленно приближавшихся къ мѣсту роковому. Еще въ ухахъ моихъ звенѣли слова: „конфирмація—декорація“—еще надежда не оставляла меня. Съ нами скоро кончили; переломили шпаги; скинули одежды и бросили въ огонь; потомъ, надѣвъ халаты, тѣмъ же путемъ повели обратно въ ту же крѣпость. Я опять занялъ тотъ же номеръ кронверкской куртины.

Избранныя жертвы были готовы. Священникъ Петръ Николаевичъ былъ съ нами. Онъ подходитъ къ К—ію Θ—чу и говоритъ слово увѣщательное... К—ій Θ—чъ взялъ его руку, поднесъ къ сердцу и сказалъ: „Слышишь, отецъ,—оно не бьетъ сильнѣе прежняго“.—Всѣ пятеро взошли на мѣсто казни,—и казнь совершилась безвозвратно!...

Такъ пали пять жертвъ, избранныхъ изъ среды насъ! Какъ жертвы искупительныя за грѣхъ общій“...

И такъ, тюрьма послужила для друзей мѣстомъ обращенія ко Христу, какъ нѣкогда для темничнаго стража, крестившагося съ семьей у св. апост. Павла <sup>1)</sup>, какъ и для многихъ другихъ <sup>2)</sup>.

Тотъ, Кто заповѣдалъ посѣщать заключенныхъ въ темницѣ и Самъ пострадалъ вмѣстѣ съ злодѣями, по Своей безконечной любви посѣщаетъ узниковъ. Его любовь съ особенною силою проявляется къ страдающимъ всякаго рода: „идѣже бо умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать“ (Римл. V гл. 20 ст.) Христова. Кто сподобилъ вѣчнаго блаженства разбойника, покаившагося на крестѣ,—у Того съ вѣрою прибѣгающіе всѣ получаютъ отраду, утѣшеніе, спасеніе!

М. Успенскій.

1) Дѣянїя св. Апостоловъ гл. 16, ст. 27 и слѣд.

2) Это открывається и изъ другихъ писемъ Рылѣва. Такъ въ письмахъ его къ женѣ изъ крѣпости (см. „Сочиненія К. Θ. Рылѣва“. Спб. 1893 г. стр. 163 и слѣд.) мы читаемъ: „Повѣрь, мой другъ, что самое несчастіе мое принесло мнѣ уже важныя пользы. Пробывъ три мѣсяца одинъ съ самимъ собою, я узналъ себя лучше, я разсмотрѣлъ всю жизнь свою—и ясно увидѣлъ, что я во многомъ заблуждался. Раскаиваюсь и благодарю Всевышняго, что Онъ открылъ мнѣ глаза. Что бы со мной ни было, я столько не утрачу, сколько приобрѣлъ отъ моего злополучія“ (стр. 170). Рылѣвъ проситъ жену прислать ему образъ, которымъ его благословила мать на смертномъ одрѣ (стр. 171), и книгу „О подражанїи Христу“, въ переводѣ Сперанскаго (стр. 168), сдѣлать вкладъ въ Рождественскую церковь—100 рублей—на поминъ матери К. Θ—ча, отправить пять образовъ въ Подгоренскую церковь (стр. 177 и 171). Съ радостію увѣдомляетъ онъ жену, что устроился приобщиться Св. Таинъ (стр. 173).

---

## ФИЛОСОФІЯ МОНИЗМА.

(Критическій разбор сочиненія Геккеля „Die Welträthsel.  
Bonn. 1899).

(Продолженіе \*).

### III. Психологическая часть: Душа.

Такъ какъ, по ученію *Геккеля*, человѣкъ произошелъ отъ обезьяны и такъ какъ монизмъ его философіи состоитъ въ указаніи единства существа для всѣхъ явленій міровой жизни, то, предполагая у *Геккеля* хотя нѣкоторую логическую послѣдовательность мышленія, уже напередъ можно сказать, въ какомъ смыслѣ онъ будетъ понимать и изъяснять явленія въ душевной жизни человѣка: несомнѣнно, что психологія будетъ принесена въ жертву физиологій; душа человѣка только качественно будетъ отличена отъ такъ называемой души животныхъ и т. д. Когда намъ даны двѣ послышки, то заключеніе вытекаетъ само собою. И дѣйствительно предположеніе наше насъ не обманетъ.

Еще на международномъ зоологическомъ съѣздѣ въ Кембриджѣ 26 августа 1898 года *Геккель* высказалъ слѣдующее положеніе, какъ основной догматъ своего міровоззрѣнія: „Психологическія различія между человѣкомъ и человѣкообезьянами менѣе значительны, чѣмъ такія же различія между человѣкообезьянами и самыми низшими обезьянами. И этотъ *физиологическій* фактъ точно соотвѣтствуетъ тому анатомическому положенію, которое намъ представляютъ соотвѣтствующія раз-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 7.



личія въ строеніи *оболочки большого мозга*, важнѣйшаго „*органа души*“.—Когда же, не смотря на это, еще и въ настоящее время въ весьма широкихъ кругахъ на душу человѣческую смотрятъ какъ на особенное „существо“ и выставляютъ ее на первый планъ какъ важнѣйшее свидѣтельство противъ обезславленнаго „происхожденія чловѣка отъ обезьяны“, то это объясняется съ одной стороны низкимъ состояніемъ такъ называемой „Психологіи“, а съ другой стороны широко распространеннымъ *суетвріемъ* относительно безсмертія души“.

Это положеніе, общее какъ для дарвинизма, такъ и для матеріализма, является основною мыслію всего „психологическаго“ отдѣла въ разсматриваемомъ нами сочиненіи *Геккеля* (стр. 103—242), почему оно избрано даже и эпиграфомъ этого отдѣла. Конечно, положеніе это не ново; его долго навязывали намъ германскіе матеріалисты 60-хъ годовъ. Недостатки и ложь его мало кому неизвѣстны. Но *Геккель* имѣетъ свои характеристическія особенности. Онъ очень наивенъ и удивительно откровененъ. Онъ во всемъ высказывается весь. То, что у матеріалистовъ осталось недосказаннымъ, у него раскрывается со всею полнотою и яркостію. Вслѣдствіе этого недостатки матеріалистическаго и дарвинистическаго пониманія психическихъ явленій у него обрисовываются ярче, чѣмъ у кого бы то ни было изъ его единомышленниковъ, изъ которыхъ многіе умѣли кстати помолчать или, по крайней мѣрѣ, не высказываться со всею откровенностію. Познакомившись ближе со взглядами *Геккеля*, мы лучше увидимъ всѣ недостатки дарвинистической психологіи вообще. Вотъ единственное побужденіе, заставляющее насъ съ полнымъ вниманіемъ отнестись къ сужденіямъ *Геккеля* о психическихъ явленіяхъ.

Явленія, обобщаемыя въ понятіи *душевной жизни* или психической дѣятельности, говоритъ *Геккель*, изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ феноменовъ—съ одной стороны самыя важныя и интереснѣйшія, съ другой—самыя запутанныя и самыя загадочныя. Такъ какъ и самое познаніе природы, задача нашихъ настоящихъ изслѣдованій, есть часть (?) душевной жизни, и такъ какъ слѣдовательно какъ антропология, такъ и космология имѣютъ предположеніемъ вѣрное познаніе „*души*“, то на пси-

*хологию*,—какъ дѣйствительно научное изложеніе ученія о душѣ,—можно смотрѣть какъ на основаніе и какъ на предположеніе всѣхъ другихъ наукъ; разсматриваемая съ другой стороны она въ свою очередь есть часть философіи или *физиологіи* (?) или антропологіи.

Итакъ, вотъ первый ложный шагъ, который дѣлаетъ *Геккель* въ своихъ изслѣдованіяхъ психическихъ явленій! „Психологія есть часть *физиологіи*“. Откуда это видно?—Ясно, что *Геккель* приступаетъ съ предубѣжденіемъ къ изученію психическихъ явленій. Еслибы онъ утверждалъ, что психологія и *физиологія*—родственные науки, находящіяся въ тѣсной связи между собою, онъ былъ бы правъ, потому что каждый по опыту знаетъ, что такая связь существуетъ и между предметами этихъ наукъ—душею и тѣломъ человѣка. Но чтобы утверждать, что психологія есть часть *физиологіи*, для этого нужно было бы сначала показать, что психологическія явленія существенно не отличаются отъ *физиологическихъ*. *Геккель* не дѣлаетъ этого,—и объявляя, что психологія есть часть *физиологіи*, этимъ самымъ показываетъ, что онъ не чуждъ предвзятой мысли, которую, прежде чѣмъ высказывать слѣдовало бы еще доказать.

Далѣе, *Геккель* совершенно справедливо утверждаетъ, что хорошимъ психологомъ можетъ быть только тотъ, кто предварительно изучитъ основательно человѣческой организмъ и прежде всего *мозгъ* какъ важнѣйшій *органъ* душевной жизни. Итакъ, *мозгъ*, по *Геккелю*, есть только *органъ*, а не самый источникъ душевной жизни. Это намъ необходимо отмѣтить въ виду дальнѣйшихъ выводовъ *Геккеля*. Противъ внимательнаго изученія мозга мы ничего не имѣемъ; но замѣтимъ только, что *такого же* изученія заслуживаетъ и *вся* нервная система и *всѣ* такъ называемые органы внѣшнихъ чувствъ, посредствомъ которыхъ мы получаемъ впечатлѣнія отъ окружающаго насъ міра,—знакомимся съ нимъ. *Всѣ* они одинаково важны. Никакой *мозгъ* самъ по себѣ не поможетъ *слѣпорожденному* составить понятія о цвѣтахъ или глухому отъ рожденія—о звукахъ. Точность и ясность нашихъ представленій и нашихъ понятій столько же зависятъ отъ свойства и развитія нашего мозга,

сколько—отъ свойства и развитія нашей нервной системы и нашихъ органовъ внѣшнихъ чувствъ.

„По моему убѣжденію, говоритъ *Геккель*, то, что называютъ душою, есть поистинѣ *явленіе природы*“. Определеніе это слишкомъ общо и неопредѣленно, чтобы судить объ его правильности или неправильности безъ дальнѣйшихъ разъясненій. Конечно, если человѣкъ вообще есть явленіе природы, то такимъ можетъ быть названа и его душа,—тѣмъ болѣе, что и *природа*—понятіе растяжимое.

Но нельзя согласиться съ тѣмъ выводомъ, который дѣлаетъ *Геккель* изъ этого общаго опредѣленія души. Назвавъ душу „явленіемъ природы“, онъ говоритъ далѣе: „поэтому я смотрю на психологію какъ на отрасль естествознанія—и именно *физиологій*“. Этотъ выводъ логически не вытекаетъ даже и изъ приведеннаго опредѣленія души. Всѣ науки, входящія въ общее понятіе естествознанія, имѣютъ предметомъ своего изслѣдованія особыя, отдѣльныя и самостоятельныя области природы; ихъ предѣлы точно разграничены; ихъ явленія по своему характеру настолько различны между собою, что смѣшеніе ихъ невозможно. Химія не должна вторгаться въ область физики, физика,—въ область минералогіи и т. д. Если же психологія объявляется только частью или отраслью физиологій то явленія, ими изслѣдуемая, должны принадлежать къ одному и тому же порядку; но это положеніе слѣдовало бы напередъ доказать, а потомъ уже полагать его въ основу философскаго ученія. *Геккель* и здѣсь ничего такого не дѣлаетъ: онъ ничего не изслѣдываетъ, ничего не доказываетъ, онъ только вѣщаетъ и догматизируетъ. Онъ требуетъ себѣ вѣры безъ доказательствъ, лишь на слово; онъ хочетъ, чтобы его положенія были принимаемы за непреложную истину только потому, что онъ—*Геккель*! Но наука знаетъ истину, а не личности мнимыхъ философовъ; наука требуетъ доказательствъ, а не оракуловъ. И странное явленіе въ этомъ отношеніи представляетъ самая книга *Геккеля*! По *Геккелю*, психологія не самостоятельная наука,—она есть только часть какой-то философіи и физиологій; изучаемыя ею явленія не имѣютъ существеннаго отличія отъ явленій физиологическихъ. Однако же

въ своей книгѣ самый большій отдѣлъ („Психологическая часть: душа“ стр. 101—242) онъ посвящаетъ именно психическимъ явленіямъ, не оказывая такого вниманія явленіямъ фізіологическимъ, о которыхъ онъ почти *ничего* не говоритъ въ своей весьма объемистой книгѣ.

Признавъ душу человѣка „явленіемъ природы“, *Геккель* требуетъ, чтобы и самая наука о душѣ или психологія была построена на тѣхъ самыхъ началахъ, на которыхъ зиждутся всѣ такъ называемыя опытыя науки или естествознаніе. „Я напередъ долженъ указать на то, говоритъ *Геккель*, что для психологіи не могутъ быть допущены никакіе другіе пути изслѣдованія, кромѣ тѣхъ, которые приняты и во всѣхъ остальныхъ естественныхъ наукахъ, т. е., на первомъ мѣстѣ *наблюденіе* и *опытъ*, на второмъ—*исторія развитія* и на третьемъ—*метафизическая спекуляція*, которая чрезъ индуктивныя и дедуктивныя заключенія, насколько возможно, старается приблизиться къ неизвѣстной „сущности явленія“.—Мы ничего не имѣемъ противъ такого метода изслѣдованія психическихъ явленій въ жизни человѣка. Этотъ методъ имѣетъ всѣ достоинства истинно—научнаго изслѣдованія. Онъ несравненно выше стоитъ того метода, которому нѣкогда слѣдовала такъ называемая *раціоналистическая* или схоластическая (метафизическая) психологія, выходящая изъ понятія о душѣ и изъ этого же понятія выводившая оцѣнку всѣхъ частныхъ психическихъ явленій. Это была не наука, а пустая игра въ отвлеченныя метафизическія понятія, заимствованныя не изъ жизни, не изъ опыта, а изъ какого-то заоблачнаго метафизическаго міра. Опытная или эмпирическая психологія, напротивъ, дѣйствительно, есть точная наука, въ своемъ достоинствѣ не уступающая и всѣмъ другимъ опытнымъ наукамъ, принадлежащимъ къ области естествознанія. Она исходитъ не изъ общаго и отвлеченнаго понятія о душѣ, а изъ разсмотрѣнія, при помощи опыта и наблюденія, отдѣльныхъ явленій душевной жизни человѣка—впечатлѣній, представленій, понятій, желаній, чувствованій, сознанія воли, характера, способности чувствованій, отъ изученія тѣхъ основныхъ законовъ, которымъ подчиняются эти психическія явленія въ

своемъ развитіи, и затѣмъ уже дѣлаетъ заключеніе—не къ „сущности“ души, которая, какъ и сущность вещей вообще, непостижима для нашего познанія,—а лишь къ *свойствамъ, качествамъ и признакамъ* ея, которые должны быть однородными съ свойствами, качествами и признаками всѣхъ явленій душевной жизни человѣка. Такой, *повидимому*, постановки для психологіи, какъ науки опытной и точной, требуетъ и *Геккель*. Въ этомъ онъ правъ. Но не правъ онъ въ томъ, что, высказавъ разумное положеніе (что съ нимъ бываетъ весьма рѣдко), онъ сейчасъ же становится въ рѣзкое и непримиримое противорѣчіе съ самимъ собою. Такъ какъ опытъ и наблюденіе онъ призналъ „единственными путями изслѣдованія“ психическихъ изслѣдованій, то казалось бы, что и самъ онъ долженъ идти только этими „единственными путями“, что и самъ онъ начнетъ свое изслѣдованіе изученіемъ, на основаніи опыта и наблюденія, частныхъ психическихъ явленій, чтобы потомъ уже перейти къ заключенію и общимъ выводамъ. На самомъ дѣлѣ, ничего такого у *Геккеля* мы не встрѣчаемъ. Требуя отъ психологовъ того, чтобы они слѣдовали естествоиспытателямъ, онъ самъ и въ психологической области остается только *метафизикомъ*, вращающимся въ лабиринтѣ апріорныхъ понятій. Онъ самъ называетъ себя материалистомъ; но по своему методу онъ ничѣмъ не отличается отъ самыхъ крайнихъ и сухихъ идеалистическихъ мыслителей—*Гегеля, Шеллинга, Фихте, Спинозы* и имъ подобныхъ. Въ своемъ сужденіи онъ исходитъ отъ понятія о „сущности души“,—понятія взятаго на вѣру и совершенно бездоказательнаго. Явленій душевной жизни онъ не только не подвергаетъ изслѣдованію на основаніи данныхъ опыта и наблюденія, но почти совсѣмъ не касается; если же иногда и указываетъ на нихъ, то лишь съ предвзятою мыслию—провести свою тенденціозную идею, что между человѣкомъ и животными нѣтъ будто бы существеннаго различія даже и въ психологическомъ отношеніи. Сказанное нами находитъ свое подтвержденіе не только во всей „психологической части“ разсматриваемаго сочиненія *Геккеля*, но и въ самомъ понятіи его о психологіи.

*Геккель* знаетъ два вида психологіи, какъ науки: психологію

*дуалистическую* и психологію *монистическую*. О первой онъ говоритъ слѣдующее: „Всеобщее господствующее пониманіе душевной жизни, *противъ котораго мы боремся*, смотритъ на душу и тѣло какъ на двѣ различныя „*сущности*“. Эти двѣ сущности могутъ имѣть бытіе независимо одна отъ другой и не связаны другъ съ другомъ необходимо. Органическое *тѣло* есть смертное, *матеріальное* существо, химически составленное изъ живой пласмы и изъ рожденныхъ изъ нея соединеній (продуктовъ пласмы). Душа напротивъ есть бессмертное, *нематеріальное* существо, спиритуальный агентъ, загадочная дѣятельность котораго намъ совершенно неизвѣстна. Это тривиальное пониманіе какъ таковое есть спиритуалистическое, а его принципиальная противоположность въ извѣстномъ смыслѣ—матеріалистическая; вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть пониманіе *трансцендентное* и *супранатуралистическое*; ибо оно утверждаетъ бытіе силъ, которыя существуютъ и дѣйствуютъ безъ матеріальнаго базиса; оно основывается на признаніи, что внѣ и выше природы существуетъ еще „духовный міръ“, нематеріальный міръ, о которомъ по опыту мы ничего не знаемъ, а по нашей природѣ ничего и знать не можемъ“.

Здѣсь, какъ видитъ читатель, *Геккель* „пересаливаетъ“ и общепринятому пониманію психическихъ явленій приписываетъ нѣчто такое, чего никто никогда не высказывалъ. Такъ мы не знаемъ, чтобы кто либо признавалъ, что душа есть существо *трансцендентное* и *супранатуралистическое*, и что того „духовнаго міра“, къ которому она принадлежитъ, мы не можемъ знать по *нашей природѣ* и по *опыту* ничего объ немъ не знаемъ. Правда, мы не знаемъ самой *сущности* души, какъ не можемъ мы никогда познать сущности вещей даже матеріальнаго окружающаго насъ міра. Какъ во внѣшнемъ мірѣ мы познаемъ не вещи сами въ себѣ, а только ихъ явленія, такъ и въ психической жизни человѣка мы познаемъ не душу саму въ себѣ, а только явленія и дѣйствія ея: мышленіе, чувствованія, желанія. Но кто же эти явленія можетъ относить къ тому „духовному, нематеріальному міру, о которомъ по опыту мы ничего не знаемъ, а по нашей природѣ ничего и знать не можемъ“, или кто будетъ считать ихъ

явленіями „*трансцендентными* и *супранатуралистическими*“? Не знаетъ ли *Геккель* этихъ простыхъ вещей или онъ намѣренно искажаетъ общераспространенное и общепринятое пониманіе психическихъ явленій въ жизни человѣка,—это дѣло его совѣсти; впрочемъ, послѣднее предположеніе намъ кажется болѣе достовѣрнымъ.

Слишкомъ поверхностными и легкомысленными должны быть признаны и тѣ основанія, по которымъ *Геккель* отвергаетъ общераспространенное, по его выраженію, *дуалистическое* пониманіе психическихъ явленій. Вотъ онѣ. „Гипотетическій (!) „*міръ духа*“, который долженъ быть совершенно независимымъ отъ матеріальнаго тѣлеснаго міра, и на признаніи котораго основывается все искусственное строеніе этого дуалистическаго міровоззрѣнія,—говоритъ *Геккель*,—есть только продуктъ празднои фантазіи; и онѣ имѣетъ значеніе лишь для мистической, тѣсно соединенной съ нимъ вѣры въ „безсмертіе души“. Еслибы господствующія въ этомъ сказочномъ кругѣ представленія вѣры дѣйствительно были основательны, то разсматриваемыя явленія *не* должны были бы подчиняться *закону субстанции*; но это единственное изъятіе изъ высшаго космологическаго основнаго закона только очень поздно явилось бы въ ходѣ органической исторіи земли, такъ какъ оно касается только „души“ человѣка и *высшихъ животныхъ* (?). Догма „свободной воли“, другая существенная часть дуалистической психологіи, также совершенно несоединима съ универсальнымъ закономъ субстанции“. Вотъ и всѣ основанія, по которымъ *Геккель* отвергаетъ общераспространенное пониманіе психическихъ явленій. Какъ видитъ читатель, они не только „гипотетичны“ и бездоказательны, но и совершенно фиктивны; въ дѣйствительности ихъ нѣтъ; они *Геккелемъ* просто измышлены. Кратко выразить все сказанное здѣсь *Геккелемъ* можно такъ: общераспространенное пониманіе психическихъ явленій въ жизни человѣка (душу *высшихъ животныхъ* знаетъ только *Геккель* и дарвинисты!) потому не можетъ быть признано удовлетворительнымъ, что оно не согласно съ ученіемъ о *законѣ субстанции*. Но что это за ученіе о законѣ субстанции и что такое самый законъ субстанции? Такого закона субстанции наука не

знаеть, потому что ни по опыту, ни по наблюденію объ немъ и знать мы ничего не можемъ. Гдѣ эта субстанція? Кто ее видѣлъ? Кто можетъ допустить самое существованіе закона субстанцій? Каждый логически мыслящій человѣкъ понимаетъ, что то, что подчинено чему-либо, уже не можетъ быть субстанціею. Иначе,—нужно, вопреки требованіямъ здоровой логики, мыслить, что безусловное есть условное, неограниченное есть ограниченное и т. д. Законъ субстанціи есть только продуктъ праздної, враждебной логикѣ и здравому смыслу, фантазіи *Геккеля*. Итакъ, общераспространенное пониманіе психическихъ явленій должно быть признано неудовлетворительнымъ только потому, что оно не мирится съ пустою фантазіею *Геккеля*.

Чѣмъ же однако *Геккель* хочетъ замѣнить его? Такъ называемою „*монистическою психологіею*“. Вотъ что мы читаемъ у него. „Естественное пониманіе душевной жизни, которое мы защищаемъ,—говоритъ онъ,—напротивъ усматриваетъ въ ней сумму жизненныхъ явленій, которыя подобно всѣмъ другимъ (явленіямъ) соединены съ опредѣленнымъ матеріальнымъ субстратомъ. Этотъ матеріальный базисъ всей психической дѣятельности, безъ котораго она немыслима (?), мы хотимъ назвать пока *психоплазмой* (это душа-то!) и—именно потому, что она повсюду (?) оказывается по химическому анализу (!) тѣломъ (?!), которое принадлежитъ къ группѣ *плазмъ-тѣлъ*, т. е. къ тѣмъ яѣце-бѣловиднымъ углероднымъ соединеніямъ, которыя лежатъ въ основѣ всѣхъ жизненныхъ явленій. У высшихъ животныхъ, обладающихъ нервною системою и чувственными органами, изъ этой *психоплазмы* чрезъ дифференцированіе произошла *невроплазма*, нервная субстанція (!). Въ этомъ смыслѣ наше пониманіе является *материалистическимъ*. Но вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть пониманіе *эмпирическое* и *натуралистическое*; ибо нашъ научный опытъ еще не научилъ насъ познавать силъ, не имѣющихъ матеріальнаго основанія, и „духовнаго міра“, существующаго внѣ природы и выше природы“.

Кто знакомъ съ исторіею философскихъ ученій, тотъ и безъ откровеннаго сознанія *Геккеля* назвалъ бы высказанное имъ здѣсь понятіе о душѣ грубо-материалистическимъ. Кто, кромѣ



матеріалистовъ, можетъ сказать, что душа есть психоплазма или тѣло, то яйцо-бѣловидное углеродное вещество, которое лежитъ въ основѣ всѣхъ жизненныхъ явленій? Но недостатки матеріалистическаго воззрѣнія на душевную жизнь человѣка уже обнаружены съ такою ясностію и такою основательностію, что повтореніе еще здѣсь того, что было уже высказано въ опроверженіе этого уродливаго міровоззрѣнія, едва ли нужно для кого либо. Здѣсь мы отмѣтимъ только черту характеризующую исключительно мнимо-философское ученіе и приемы *Геккеля*. Онъ и здѣсь не могъ удержаться въ предѣлахъ хотя бы то призрачнаго благоразумія. Онъ, какъ мы видѣли, утверждаетъ, что душа „по химическому анализу повсюду оказывается тѣломъ“, (durch die chemische Analyse überall als ein Körper nachgewiesen ist). Выписываемъ нарочито и подлинныя слова *Геккеля*, чтобы каждый видѣлъ, что мы не искажаемъ мыслей его. Одного мы не можемъ сдѣлать для поддержанія научной репутаціи современнаго западно-европейскаго философа: мы не можемъ назвать того ученаго, который производилъ *химическій* анализъ человѣческой души, ибо такого ученаго и такіе странныя опыты можетъ создать только необуздываемая никакою логикою фантазія *Геккеля*.

Въ пониманіи душевной жизни человѣка *Геккель* рѣшился слѣдовать матеріалистическимъ философамъ будто-бы не по легкомыслію только своему, а потому, что ученія другихъ философскихъ школъ онъ нашелъ въ научномъ отношеніи неудовлетворительными. „Въ каждой наукѣ, говоритъ онъ, первою задачею справедливо является ясное *опредѣленіе понятія* о томъ предметѣ, который она должна изслѣдовать. Но ни въ какой наукѣ разрѣшеніе этой первой задачи не встрѣчаетъ такихъ трудностей, какъ въ ученіи о душѣ, и этотъ фактъ тѣмъ достопримѣчательнѣе, что сама *логика*, ученіе объ образованіи понятій, есть только часть психологіи. Если мы сравнимъ все, что было сказано объ основныхъ понятіяхъ психологіи знаменитѣйшими философами и естествоиспытателями всѣхъ временъ, то мы задохнемся въ хаосѣ самыхъ противорѣчивыхъ взглядовъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое „душа“? Какъ относится она къ „духу“? Какое значеніе собственно имѣетъ

„сознаніе“? Какъ отличить „ощущеніе“ отъ „чувства“? Что такое „инстинктъ“? Какъ нужно понимать „свободу воли“? Что такое „представленіе“? Какое различіе существуетъ между „разсудкомъ“ и „разумомъ“? И что такое, собственно, „сердце“? Какое существуетъ отношеніе между всѣми этими „душевыми“ явленіями и *тѣломъ*? Отвѣты на эти и многіе другіе примыкающіе къ нимъ вопросы гласятъ такъ различно, какъ только возможно. Не только слишкомъ далеко расходятся взгляды на это знаменитѣйшихъ авторитетовъ, но даже одинъ и тотъ же авторитетъ въ теченіе своего собственнаго психологическаго развитія часто совершенно перемѣнялъ свои воззрѣнія. Эта „психологическая метаморфоза“ многихъ мыслителей, безъ сомнѣнія, не мало содѣйствовала той *колоссальной конфузій понятій*, которая господствуетъ въ ученіи о душѣ болѣе, чѣмъ во всякой другой области знанія“.

Опасаясь, по всей вѣроятности, того, чтобы не задохнуться въ хаосѣ самыхъ противорѣчивыхъ взглядовъ на психическія явленія въ жизни человѣка, *Геккель* не рѣшился даже ихъ и затронуть; ему неизвѣстна, должно быть, та истина, что, и „навозну кучу“ разрывая, можно иногда найти въ ней „жемчужное зерно“. Онъ даритъ *нѣкоторое* вниманіе лишь четыремъ мыслителямъ, и то, однако же, не потому, что взгляды ихъ заслуживаютъ серьезнаго изслѣдованія, а потому, что именно у этихъ мыслителей онъ находитъ упомянутую имъ „психологическую метаморфозу“. Ему досадно, что эти мыслители, первоначально, повидимому, принадлежавшіе къ *его* лагерю, впоследствии измѣнили свои воззрѣнія на болѣе научныя и болѣе благоразумныя. И вотъ онъ теперь выводитъ ихъ предъ своихъ читателей, чтобы совершенно незаслуженно бросить въ нихъ грязью, дабы и другимъ „неповадно“ было перебѣгать изъ его лагеря въ другой. Такими подлежащими публичному позору мыслителями *Геккель* объявляетъ *Канта*, *Р. Вирхова*, *Дюбуа-Реймона* и *Вильгельма Вундта*.

„Интереснѣйшій примѣръ такой всецѣлой перемѣны объективныхъ и субъективныхъ воззрѣній,—пишетъ *Геккель*,—представляетъ вліятельнѣйшій руководитель нѣмецкой философіи, *Иммануилъ Кантъ*. Юный, дѣйствительно *критическій Кантъ*

пришелъ къ тому убѣжденію, что три великія силы мистицизма—„Богъ, свобода и безсмертіе“—въ свѣтѣ „чистаго разума“ оказываются безсодержательными; устарѣвшій, догматическій Кантъ напротивъ нашелъ, что эти три главные призрака суть „постулаты практическаго разума“ и какъ таковыя—необходимы. Чѣмъ болѣе почтенная школа неокантинцианцевъ вновь проповѣдуетъ „возвращеніе къ Канту“ какъ единственное спасеніе отъ ужасной путаницы новѣйшей метафизики, тѣмъ яснѣе открывается неотрицаемое и непримиримое противорѣчіе между основными воззрѣніями молодого и стараго Канта“.

Еще строже относится Геккель къ другимъ названнымъ переубѣжчикамъ, по всей вѣроятности, потому, что они справедливо признаются выдающимися авторитетами въ области именно естествознанія. Вотъ что онъ говоритъ объ нихъ. „Интересный примѣръ подобной же перемѣны (воззрѣній) представляютъ два знаменитѣйшихъ естествоиспытателя настоящаго времени, Р. Вирховъ и Э. Дю-буа-Реймонъ; метаморфозы ихъ психологическихъ основныхъ воззрѣній тѣмъ менѣе можно пройти молчаніемъ, что эти оба берлинскіе біологи въ теченіи болѣе, чѣмъ сорока лѣтъ играли въ высшей степени важную роль въ величайшемъ университетѣ Германіи и прямо или непрямо оказывали глубокое вліяніе на новѣйшую духовную жизнь. Рудольфъ Вирховъ, заслуженнѣйшій основатель клітчатой патологіи (Cellular-Pathologie), въ лучшее время своей ученой дѣятельности, около половины нашего вѣка (и особенно во время своего вюрцбургскаго пребыванія, въ 1849—1856 г.г.) былъ чистымъ монистомъ; тогда онъ считался однимъ изъ самыхъ выдающихся представителей того ново-возрастающаго „материализма“, который въ 1855 году былъ введенъ двумя знаменитыми (?), почти одновременно явившимися сочиненіями: Людвигъ Бюхнера: Kraft und Stoff и Карла Фогта: Kohlerglaube und Wissenschaft. Свои общія біологическія воззрѣнія на явленія въ жизни человѣка (всѣ понимаемыя какъ механическія явленія природы!) Вирховъ тогда изложилъ въ рядѣ отличныхъ статей въ первыхъ томахъ издававшегося имъ Archivs für pathologische Anatomie“. Выдающаяся между

этими статьями, именно та, въ которой онъ изложилъ свое тогдашнее *монистическое міровоззрѣніе* самымъ яснымъ образомъ, есть статья о „Einheitsbestrebungen in der wissenschaftlichen Medicin“ (1849). Конечно, Вирховымъ было сдѣлано съ разсудительностію и убѣжденіемъ въ научномъ достоинствѣ, что въ 1856 году это „медицинское исповѣданіе вѣры“ онъ поставилъ во главѣ своихъ „Gesammelten Abhandlungen zur wissenschaftlichen Medicin“. Въ немъ онъ защищаетъ ясно и опредѣленно основные принципы нашего теперешняго монизма, какъ я изложилъ ихъ здѣсь въ отношеніи къ разрѣшенію „міровой загадки“; онъ защищалъ только право опытной науки, у которой единственные надежные источники суть дѣятельность чувствъ и функція мозга; равнымъ образомъ онъ велъ рѣшительную борьбу съ антропологическимъ дуализмомъ, всякимъ такъ называемымъ *откровеніемъ* и всякою „трансценденціею“ вмѣстѣ съ двумя путями ея: „вѣрою и антропоморфизмомъ“. Но прежде всего онъ настаиваетъ на монистическомъ характерѣ антропологии, на нераздѣльной связи духа и тѣла, силы и матеріи; въ заключеніи же своего предисловія онъ высказываетъ (стр. 4) положеніе: „Я убѣжденъ, что я никогда не приѣду къ тому, чтобы отрицать положеніе объ *единствѣ человеческого существа* и его выводы“. Къ сожалѣнію, это „убѣжденіе“ было грубою ошибкою; ибо 28 лѣтъ спустя *Вирховъ* сталъ защищать совершенно противоположныя принципиальныя воззрѣнія; это обнаружилось уже въ той многопрославляемой рѣчи „О свободѣ науки въ новѣйшемъ государствѣ“, которую онъ произнесъ въ 1877 году въ Мюнхенѣ въ собраніи естествоиспытателей, и нападки которой я опровергъ въ своемъ сочиненіи „Freie Wissenschaft und freie Lehre“.— Подобныя же противорѣчія въ отношеніи къ важнѣйшимъ философскимъ основоположеніямъ, какія мы встрѣчаемъ у *Вирхова*, допустилъ также и *Эмиль Дю Буа-Реймонъ* и этимъ приобрѣлъ громкое одобреніе дуалистическихъ школъ и прежде всего воинствующей церкви—*Ecclesia militans*. Чѣмъ болѣе этотъ знаменитый ораторъ берлинской академіи въ общемъ защищалъ основоположенія нашего монизма, чѣмъ болѣе онъ содѣйствовалъ даже опроверженію витализма и трансцендент-

наго пониманія жизни, тѣмъ громче былъ триумфальный крикъ противниковъ, когда въ 1872 году въ своей убѣдительной рѣчи—*Ignorabimus* онъ выставилъ „сознаніе“ какъ неразрѣшимую міровую загадку, а въ отношеніи къ другимъ мозговымъ функціямъ представилъ его явленіемъ сверхъестественнымъ“(?).

Въ настоящее время пользуется славою знаменитаго ученаго извѣстный лейпцигскій профессоръ *Вильгельмъ Вундтъ*. Ему принадлежитъ почетное мѣсто также и среди новѣйшихъ психологовъ. Его значеніе, какъ психолога, усиливается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ давно уже пользуется высокимъ авторитетомъ и въ области современнаго естествознанія, какъ выдающійся *зоологъ, анатомъ и физиологъ*. Онъ—ученикъ извѣстнаго естествоиспытателя—*Гельмгольца* и первый примѣнилъ къ физиологій основныя законы физики и химіи. Что касается психологій, то еще раньше *Дарвина* и *Геккеля* онъ объявилъ ее частью физиологій,—именно въ своихъ публичныхъ „чтеніяхъ о душѣ человѣка и животныхъ“ (въ 1863 г.). Но и этотъ ученый оказался провинившимся предъ безсердечнымъ *Геккелемъ*. Вся вина его заключается въ томъ, что при болѣе серьезномъ отношеніи къ дѣлу, послѣ *тридцатилѣтняго* непрерывнаго изученія душевной жизни человѣка и жизни животныхъ, онъ призналъ свои прежнія психологическія воззрѣнія—заблужденіями и *публично отрекся отъ нихъ*. Въ 1892 году, т. е., тридцать лѣтъ спустя послѣ перваго изданія „Чтеній о душѣ человѣка и животныхъ“, *Вундтъ* выпустилъ въ свѣтъ второе изданіе этого сочиненія—значительно сокращенное и совершенно переработанное. Въ этомъ изданіи онъ радикально измѣнилъ свои прежнія психологическія воззрѣнія: онъ отвергъ, какъ неистинныя, самыя существенныя принципы перваго изданія, и въ томъ числѣ тожество и единство существа души и тѣла или, какъ говоритъ *Геккель*, *монистическую* точку зрѣнія замѣнилъ чисто *дуалистическою*. Въ предисловіи къ этому изданію самъ *Вундтъ* говоритъ, что онъ только постепенно освободился отъ основныхъ погрѣшностей перваго изданія и что эту работу (Чтенія въ первомъ изданіи) онъ въ теченіи многихъ лѣтъ научился признавать „грѣхомъ юности“,—что она какъ бремя тяготѣла на его душѣ въ

видѣ вины, отъ которой онъ долженъ освободиться во что бы то ни стало. И дѣйствительно, важнѣйшія основныя психологическія воззрѣнія въ обоихъ изданіяхъ весьма популярныхъ „Чтеній“ *Вундта* совершенно противоположны; въ первомъ изданіи они монистичны и матеріалистичны; во второмъ—дуалистичны и спиритуалистичны. Тамъ психологія понимается какъ естествознаніе,—излагается по тѣмъ же самымъ основнымъ положеніямъ, какъ и фізіологія, частью которой *Вундтъ* признавалъ ее; тридцать лѣтъ спустя она стала для него уже наукою о духѣ, а ея принципы и объекты совершенно отличными отъ принциповъ и объектовъ естествознанія. Измѣненіе взглядовъ *Вундта* нашло для себя самое рѣшительное выраженіе въ психо-фізическомъ параллелизмѣ, по которому хотя каждому психическому явленію и соотвѣтствуютъ какія либо фізическія явленія, но они совершенно независимы другъ отъ друга и не находятся ни въ какой естественной причинной связи. Отмѣтивъ это „обращеніе“ *Вундта* и измѣненіе его матеріалистическихъ воззрѣній въ спиритуалистическія, *Геккель* говоритъ: „Этотъ совершенный дуализмъ тѣла и души, природы и духа, понятно, встрѣтилъ живое одобреніе господствующей школьной філософіи и прославляется ею какъ значительный успѣхъ, тѣмъ болѣе, что онъ возвѣщенъ знаменитымъ естествоиспытателемъ, который раньше защищалъ противоположныя воззрѣнія нашего новѣйшаго монизма. Такъ какъ я самъ на этомъ послѣднемъ, „ограниченномъ“ штандпунктѣ стою болѣе сорока лѣтъ и не могу отрѣшиться отъ него вопреки всѣмъ хорошо продуманнымъ напряженіямъ, то „грѣхи юности“ молодого фізіолога *Вундта* я естественно долженъ считать правильнымъ познаніемъ природы и энергично защищать ихъ противъ противоположныхъ основныхъ воззрѣній філософа *Вундта*. Очень интересна совершенная перемѣна філософскихъ принциповъ, съ которою встрѣчаемся мы здѣсь у *Вундта*, какъ раньше встрѣчались у *Канта*, *Вирхова*, *Дю-Буа-Реймона*, а также у *Карла Эрнста Баэра* и у другихъ. Въ своей молодости эти смѣлые и талантливые естествоиспытатели охватываютъ широкимъ взглядомъ всю область своего біологическаго изслѣдованія и ревностно искали единого,

естественнаго основанія для человѣческаго познанія; въ своей старости они увидѣли, что это основаніе не вполне достижимо, и потому охотно отказываются отъ него. Въ оправданіе этой психологической метаморфозы естественно они могутъ приводить то, что въ молодости они не обратили вниманія на трудности этой великой задачи и не усмотрѣли истинныхъ цѣлей, что вмѣстѣ съ болѣе зрѣлымъ разумѣніемъ, свойственнымъ старости, и послѣ многихъ опытовъ они убѣдились въ своихъ заблужденіяхъ и нашли истинный путь къ источнику истины. Но можно утверждать и наоборотъ, что эти великіе мужи науки въ молодыхъ годахъ безпристрастнѣе и мужественнѣе приступали къ своей трудной задачѣ, что ихъ взглядъ былъ свободнѣе, а ихъ разсудокъ (сила сужденія) чище; опыты позднѣйшихъ лѣтъ часто ведутъ не только къ обогащенію, но также и къ затемненію пониманія, а вмѣстѣ съ старческимъ возрастомъ наступаетъ постепенное уменьшеніе развитія какъ въ мозгу, такъ и въ другихъ органахъ. Во всякомъ случаѣ эта научно-теоретическая метаморфоза сама по себѣ есть поучительный психологическій фактъ; ибо вмѣстѣ съ многими другими формами „измѣненія настроенія“ онъ доказываетъ, что высшія душевныя функціи въ теченіи жизни также подлежатъ существеннымъ индивидуальнымъ измѣненіямъ, какъ и всѣ другія дѣятельности жизни“.

Мы вполне понимаемъ то чувство, какое испытывалъ *Геккель*, высказывая эти мысли. Для него, безъ сомнѣнія, тяжело видѣть, что *знаменитые естествоиспытатели*, сначала раздѣлявшіе его одностороннія воззрѣнія, теперь торжественно и публично отреклись отъ нихъ, какъ необдуманыхъ увлеченій и поспѣшно сдѣланныхъ выводовъ. Здѣсь болѣе, чѣмъ простая потеря друзей и единомышленниковъ; здѣсь рѣчь идетъ не объ уменьшеніи только лицъ, нѣкогда принадлежавшихъ къ одному съ *Геккелемъ* лагерю. Конечно, было многое множество лицъ, которыя по легкомыслію, свойственному незрѣлому и неопытному уму, въ молодости увлскались, слѣдуя временному одностороннему направленію философской мысли, атеистическими и матеріалистическими воззрѣніями, и потомъ, достигнувъ способности здраво и самостоятельно судить о вещахъ,

отреклись отъ грѣховъ своей юности и своихъ легкомысленныхъ увлеченій. Но рѣчь идетъ не объ этихъ заурядныхъ людяхъ. На нихъ *Геккель* даже и не указываетъ или же только въ общемъ обозначаетъ ихъ словами „и другіе“. Эти люди слишкомъ незначительны по своему научному авторитету, чтобы *Геккель* сталъ обращать на нихъ свое вниманіе. Иное дѣло мыслители, которыхъ онъ поименовалъ, — *Кантъ*, *Вирховъ*, *Дю-Буа-Реймонъ*, *Вундтъ*, *Баэръ*. Ихъ отреченіе отъ возрѣвній, проповѣдуемыхъ *Геккелемъ* и нынѣ, равняется самому строгому, хотя и молчаливому осужденію всей философской дѣятельности *Геккеля*. Нельзя упускать изъ виду, что указанныхъ ученыхъ самъ *Геккель* признаетъ *знаменитыми, выдающимися естествоиспытателями*, имѣющими весьма сильное и обширное вліяніе на умы. Эти люди, уже достигнувъ высокаго авторитета въ наукѣ, долгое время (иные даже въ теченіе 30 лѣтъ) *защищали* то самое ложное и одностороннее возрѣвніе, которое нынѣ *Геккель* считаетъ своимъ. Отказавшись отъ этого возрѣвнія теперь, они этимъ самымъ уже пригвоздили его къ позорному столбу. Они показали всему мыслящему міру, что лжефилософское ученіе *Геккеля* есть старое изношенное тряпье, брошенное ими какъ ни къ чему негодное и бесполезное, что имъ увлекаться можно только по легкомыслію и незрѣлости ума. Если бы такъ отнеслись къ ученію *Геккеля* только люди обыкновенные, или если бы отъ него отрекся только одинъ выдающійся ученый, рана, причиненная *Геккелю*, не была бы столь жгучею, чѣмъ какою она оказывается теперь, когда надъ ученіемъ его произнесенъ судъ цѣлымъ рядомъ не метафизиковъ какихъ либо, а *знаменитыхъ естествоиспытателей*, т. е. представителей той науки, предъ которою *Геккель* безпрекословно склоняетъ свою голову.

*Геккель*, какъ мы видѣли, старается объяснить „психологическую метаморфозу“ указанныхъ ученыхъ такъ, чтобы она осталась безвредною и безслѣдною для его философскаго міровозрѣвнія. Но какое жалкое это объясненіе! Оно совершенно недостойно серьезнаго мыслителя. *Геккеля*, эволюціониста до мозга костей, все подчиняющаго закону развитія, т. е., измѣненія, приводитъ въ удивленіе, что указанные „знаменитые естествоиспытатели“ измѣ-



нили свои прежніе взгляды, т. е., что и ихъ умственная жизнь и дѣятельность подчинены общему закону развитія! Нравственные принципы, какъ свидѣтельствуемъ опытъ, болѣе устойчивы и отличаются какъ у отдѣльныхъ лицъ, такъ и у различныхъ народовъ большимъ однообразіемъ, чѣмъ принципы нашего познанія, такъ какъ они опредѣляются самою нравственною природою человѣка и контролируются его совѣстію. Но и въ нравственномъ поведеніи человѣка всегда возможны измѣненія въ смыслѣ уклоненія отъ требованій нравственнаго закона и раскаянія. Что же касается характера нашихъ познаній, нашего пониманія или нашихъ воззрѣній, то онъ въ значительной степени всегда зависитъ отъ свойства и количества данныхъ внѣшняго опыта въ связи съ внутреннимъ состояніемъ нашей познавательной способности, а слѣдовательно онъ всегда даже *долженъ* подлежать измѣненію и развитію. Характеръ пониманія, а слѣдовательно и воззрѣній у дѣтей будетъ иной, чѣмъ у взрослыхъ. Отсутствіе измѣненія, движенія и развитія,—однимъ словомъ,—застой въ умственной дѣятельности человѣка былъ бы явленіемъ не только ненормальнымъ, но и прискорбнымъ. Мы не допускаемъ, чтобы этой азбучной истины не зналъ *Геккель*; но онъ осуждаетъ названныхъ „знаменитыхъ естествоиспытателей“ за ихъ „психологическую метаморфозу“ только по субъективнымъ мотивамъ, т. е., потому, что эта „метаморфоза“ невыгодна для его міровоззрѣнія, что она произвела соблазнъ въ лагерѣ дарвинистовъ и эволюціонистовъ.

Конечно, странно бываетъ видѣть у людей перемѣну убѣжденій, не имѣющую для себя никакихъ достаточныхъ основаній. Но это случается лишь съ людьми легкомысленными, вѣтренными, не думающими собственнымъ умомъ и потому столь же легко принимающими одно мнѣніе, какъ и отвергающими другое, нерѣдко совершенно противоположное первому. Но этого нельзя сказать ни о *Кантъ*, ни о *Вирховъ*, ни о *Вундтъ* или *Дю-Буа-Реймонъ*. Самъ *Геккель* слишкомъ далекъ отъ того, чтобы обзывать этихъ людей вѣтренными и легкомысленными. Какъ мы видѣли, они указываютъ и вполнѣ достаточныя основанія, которыя побудили ихъ отречься отъ своихъ прежнихъ матеріалистическихъ воззрѣній. Они указываютъ на то, что

выводы, сдѣланные ими въ молодости, были поспѣшны, что въ теченіе продолжительнаго времени (около 30-ти лѣтъ) они встрѣтили много новыхъ явленій, которыя не могли быть объяснены съ точки зрѣнія сдѣланныхъ выводовъ и требовали совершенно иного объясненія; ясно, почему они должны были измѣнить свое первоначальное міровоззрѣніе на болѣе истинное и болѣе серьезное.

*Геккель*, какъ мы видѣли, остался недоволенъ такимъ объясненіемъ, но дѣлаетъ противъ него весьма странное возраженіе. Онъ утверждаетъ, что „опыты позднѣйшихъ лѣтъ ведутъ часто не только къ обогащенію, но также и къ *омраченію* пониманія (zur Trübung der Einsicht)“, т. е., онъ одобряетъ скороспѣлые и поспѣшные выводы; по его мнѣнію, выходитъ, что выводы, основывающіеся на меньшемъ числѣ данныхъ опыта, нужно признавать болѣе вѣрными, чѣмъ тѣ, которые сдѣлапы послѣ изученія возможно-большаго количества явленій извѣстнаго порядка. Логика однако же говоритъ иное.

*Геккель* охотнѣе объясняетъ „психологическую метаморфозу“ названныхъ имъ ученыхъ тѣмъ, что свое первоначальное міровоззрѣніе они составили въ молодости, а замѣнили его другимъ, составленнымъ уже въ лѣтахъ престарѣлыхъ. Интересно отмѣтить, что такой судъ произнесъ *Геккель* о пожилыхъ мыслителяхъ, самъ имѣя 66 или даже 67 лѣтъ отъ роду и сознаваясь открыто, что его силы упали и что кромѣ разсматриваемой книги онъ уже не въ состояніи будетъ ничего писать!.. Конечно, *Геккель* не былъ откровеннымъ; ему очевидно, хотѣлось бы вызвать у читателя мысль, что *Кантъ*, *Вундтъ*, *Вирховъ* и *Дю-Буа-Реймонъ* потому измѣнили своему юношескому міровоззрѣнію, что теперь, въ старости, они „выжили уже изъ ума“. Но этимъ онъ 1) осудилъ бы самаго себя, такъ какъ онъ старѣе теперь, чѣмъ нѣкоторые изъ указанныхъ имъ ученыхъ, которые при написаніи своихъ сочиненій еще не достигли его теперешняго возраста <sup>1)</sup>, а 2) всѣмъ извѣстно, что и въ настоящее время, когда *Геккель*, по его словамъ, уже бросилъ отъ себя перо, нѣкоторые изъ указанныхъ ученыхъ продолжаютъ поль-

<sup>1)</sup> Эрнестъ *Геккель* родился въ 1834 г., Вильгельмъ *Вундтъ*—въ 1832 г., Рудольфъ *Вирховъ*—въ 1821 году, Дю-Буа-Реймонъ—въ 1818 г.

зваться высокимъ авторитетомъ даже въ области новѣйшаго естествознанія. Конечно, въ старческихъ лѣтахъ, до которыхъ однако-же тѣ „знаменитые естествоиспытатели“ еще не дожили, издавая сочиненія по затронутому вопросу, продуктивность и энергія душевной дѣятельности, повидимому, ослабѣваетъ; но это зависитъ не отъ того, что духъ человѣка будто бы теряетъ свои имманентныя силы, а отъ того, что слабѣютъ тѣ тѣлесныя органы (мозгъ, нервы и органы внѣшнихъ чувствъ), чрезъ которые онъ дѣйствуетъ и которые являются посредниками между нимъ и явленіями окружающаго насъ міра. Когда въ старости человѣкъ начинаетъ плохо видѣть, плохо слышать, утрачиваетъ подвижность своего организма, то, понятно, и душа за недостаткомъ свѣжаго матеріала не можетъ проявлять оживленной дѣятельности. Въ этотъ періодъ человѣческой жизни душа по той же самой причинѣ погружается въ самое себя, живетъ воспоминаніями, перерабатывая и контролируя раньше приобрѣтенный матеріалъ.

*Геккель* утверждаетъ, что *Вирховъ*, *Вундтъ*, *Кантъ* или *Дю Буа-Реймонъ* въ старости не имѣли того мужества, безпристрастія и свободы сужденія, какими они отличались въ молодости и потому будтобы они отреклись отъ своего прежняго міровоззрѣнія. Объясненіе это не только легкомысленное, пустое и неосновательное, но, какъ оскорбительное для другихъ, оно даже недостойно серьезнаго мыслителя. Что же, по *Геккелю*, заставило „знаменитыхъ естествоиспытателей“ отречься отъ своего прежняго міровоззрѣнія? Лицемеріе? двуличность или страхъ предъ кѣмъ либо? Если бы у нихъ дѣйствительно недоставало мужества, то, уважая себя, они не должны бы были только предпринимать новаго изданія своихъ прежнихъ сочиненій. Мы разсуждаемъ иначе, чѣмъ *Геккель*. По нашему мнѣнію, если бы и у *Геккеля* въ головѣ было нѣчто похожее на здравую человѣческую логику, онъ изъ поведенія названныхъ ученыхъ вывелъ бы заключеніе совершенно противоположное тому, какое мы находимъ въ его книгѣ въ дѣйствительности. Даже обыкновеннымъ людямъ не легко бываетъ отречься отъ своего мнѣнія, высказаннаго только на словахъ. И для этого необходимо обладать въ достаточной мѣрѣ чест-

ностію и благородствомъ. Не всякій говоритъ охотно: „я беру свое мнѣніе назадъ“, когда ему указываютъ на новыя основанія, имъ непредусмотренныя, но дѣйствительно противорѣчація высказанному имъ мнѣнію. На газетныхъ столбцахъ мы ежедневно видимъ, какъ сильно иногда возгорается страстная полемика между самыми заурядными журналистами, изъ которыхъ каждый не хочетъ отказаться отъ своего мнѣнія по какому либо самому неважному предмету, не смотря на всѣ доводы противника—нерѣдко резонные и основательные. Теперь, представьте себѣ дѣйствительно „знаменитыхъ естествоиспытателей“ нашего времени, пріобрѣвшихъ въ наукѣ высокой авторитетъ, занимающихъ профессорскія должности при самыхъ популярныхъ западно-европейскихъ университетахъ, въ теченіе многихъ десятилѣтій руководившихъ умственнымъ развитіемъ пытливаго юношества и вліявшихъ въ значительной степени на движеніе и ходъ научной дѣятельности. Какимъ удивительнымъ мужествомъ и какимъ истинно-научнымъ безпристрастіемъ должны обладать эти знаменитые естествоиспытатели, чтобы отказаться не отъ мнѣнія своего, высказаннаго по какому либо предмету, а отъ цѣлаго міровоззрѣнія, выраженнаго *въ книгахъ*, изданныхъ въ свѣтъ и разошедшихся по рукамъ во множествѣ экземпляровъ,—міровоззрѣнія, нашедшаго безчисленное множество послѣдователей и соотвѣтствовавшаго вполне духу нашего времени!

Наконецъ, нужно имѣть въ виду какъ самый характеръ міровоззрѣнія, такъ и достоинство вопросовъ, разрѣшаемыхъ въ извѣстномъ смыслѣ. Для своего изслѣдованія указанные ученые поставили вопросы о Богѣ, о мірѣ, о душѣ, о безсмертіи. Но каждому извѣстно, какъ легко въ наше время отвѣчать на эти вопросы въ смыслѣ матеріалистическаго либерализма. Такіе отвѣты—напередъ можно сказать—будутъ встрѣчены съ энтузіазмомъ; они гарантируютъ писателю популярность и широкую извѣстность; его книга найдетъ выгодный сбытъ на рынкѣ, выдержитъ множество изданій и создастъ своему автору имя мыслителя ученаго, серьезнаго, передоваго. Но много нужно имѣть мужества, много нужно имѣть любви къ истинѣ и безпристрастія, чтобы не увлечься

общимъ теченіемъ и высказать самостоятельное сужденіе о вещахъ, создать свое собственное міровоззрѣніе, особенно если это міровоззрѣніе хотя въ существенныхъ чертахъ оказывается согласнымъ съ ученіемъ Божественнаго Откровенія. А таково именно и есть міровоззрѣніе осуждаемыхъ *Геккелемъ* знаменитыхъ естествоиспытателей. Отдавая его на судъ общества въ наше время, они, очевидно, не ожидали радушнаго приѣма со стороны современныхъ матеріалистовъ, дарвинистовъ и эволюціонистовъ, а напротивъ ясно предвидѣли нападки, укоры и порицанія. Ихъ поведеніе такимъ образомъ было противоположно тому, какимъ представляетъ его *Геккель*. Но довольно объ этомъ.

*Геккель* осуждаетъ *всѣхъ вообще* психологовъ, *безъ исключенія*, за то, что они въ области психологіи дѣлаютъ выводы, не зная ни анатоміи, ни гистологіи, ни онтологіи, ни физиологіи человека. Свою задачу они всецѣло ограничиваютъ будто бы *самонаблюденіемъ*, т. е., въ своихъ изслѣдованіяхъ пользуются *интроспективнымъ методомъ*. Этому методу *Геккель* не приписываетъ никакого научнаго значенія; мало того,— по его мнѣнію, этотъ методъ больше приноситъ вреда, чѣмъ пользы. „Для важной части ученія о душѣ, говоритъ онъ, этотъ интроспективный путь вообще есть единственно возможный, прежде же всего для изслѣдованія *сознанія*; потому-то эта *функция мозга* (!?) занимаетъ совершенно особенное положеніе и болѣе, чѣмъ всякая другая, стала источникомъ безчисленныхъ философскихъ погрѣшностей. Но совершенно неудовлетворительно и ведетъ къ невѣрнымъ и ложнымъ представленіямъ то, когда на это самосознаніе нашего духа смотрятъ какъ на важнѣйшій или вообще какъ на единственный источникъ его познанія, какъ это дѣлается многочисленными и знаменитыми философами. Ибо большая часть важнѣйшихъ явленій въ душевной жизни, прежде всего *функции чувства* (зрѣніе, слухъ, обоняніе и т. д.), затѣмъ—*языкъ*, можетъ быть изслѣдуема только тѣмъ же самымъ путемъ, какъ и всякая другая *жизнедѣятельность* организма, во-первыхъ *основательнымъ анатомическимъ изученіемъ ихъ органовъ* и во-вторыхъ—*точнымъ физиологическимъ анализомъ зависящихъ отъ нихъ*

*функции*“. Въ частности, по мнѣнію *Геккеля*, самосознаніе „знаменитыхъ“ философовъ не имѣетъ никакого научнаго достоинства. „Плохо, говоритъ онъ, еще то, что высокопочтенная собственная душа этихъ психологовъ обыкновенно есть душа односторонне развитая (хотя душа высоко развитая въ своей спекулятивной забавѣ!), представляетъ она душу только культурнаго челоѵка высшей расы, т. е., послѣдній конечный членъ длиннаго ряда филетическаго развитія, котораго многочисленныя предтечи—болѣе древніе и низшіе—необходимы для ея правильнаго уразумѣнія. Этимъ объясняется то, что наибольшая часть обширной психологической литературы стала теперь безцѣнною макулатурою“. Конечно, по логичности мышленія, по способности сужденія философскія самосознанія бывають не одинаковы; въ этомъ отношеніи одни философы стоятъ выше, другіе—ниже. Тѣмъ не менѣе странно узнать, что самонаблюденіе и самосознаніе, какъ источники психологіи, объявляются не только излишними, но даже вредными. Значитъ, по *Геккелю*, тотъ былъ бы наилучшимъ и самымъ правдивымъ психологомъ, кто находился бы всегда въ *безсознательномъ* состояніи и неспособенъ былъ бы къ самонаблюденію? Но такое предположеніе крайне странно. Ежедневный опытъ учитъ насъ, что съ потерей самосознанія становитса невозможнымъ и всякое познаніе вообще, безъ самосознанія нельзя изучать ни анатоміи, ни гистологіи, ни онтогеніи, ни физиологіи. Намъ кажется, что имѣть самосознаніе непередосудительно даже и философамъ. Правда, какъ свидѣтельствуееть исторія, умы философовъ почти всегда, отъ *Θалеса* до *Геккеля*, принимали одностороннее направленіе и ихъ воззрѣнія часто оказывались ложными; но это зависѣло не отъ того, что философы мыслили не такъ, какъ мыслятъ всѣ люди, а отъ того, что они брали на себя непосильную задачу: хотѣли разрѣшить вопросы недоступныя для челоѵческаго разума вообще.

Что одного самосознанія и самонаблюденія недостаточно для построенія психологіи,—это понятно само собою. Самонаблюденіе можетъ представить намъ лишь частныя явленія, иногда даже—случайныя и исключительныя. На основаніи ихъ дѣ-

латъ общіе выводы—ненаучно. Но нельзя выпускать изъ виду, что въ распоряженіи психолога, кромѣ самонаблюденія и самосознанія, находится еще другая обширная область опыта—наблюденіе надъ явленіями душевной жизни другихъ людей, которая можетъ быть для насъ понятна только при сравненіи, чрезъ самосознаніе и самонаблюденіе, съ душевными явленіями нашей собственной жизни. Эти два источника—самонаблюденіе и наблюденіе надъ другими людьми—представляютъ такой обильный матеріалъ въ смыслѣ явленій одного порядка, что выводы могутъ быть сдѣланы столь же точные и несомнѣнные, какъ и въ другихъ точныхъ или опытныхъ наукахъ.

Не такъ поступаетъ *Геккель*, чтобы психологія была дѣйствительно точною наукою, по его мнѣнію законы ея должны быть формулированы *математически*, какъ формулируются вообще законы всѣхъ такъ называемыхъ *точныхъ наукъ* (exakte Disciplinen). Но высказавъ это требованіе, *Геккель* сейчасъ же оговаривается, что онъ требуетъ невозможнаго. „Математическое формулированіе психологическихъ законовъ, говоритъ онъ, по легко понятнымъ основаніямъ возможно только весьма рѣдко; оно съ большимъ успѣхомъ дѣлается только для одной части фізіологіи чувствъ; напротивъ оно совершенно непримѣнимо для гораздо большей части фізіологіи мозга“.—Но разумно ли требовать того, что признается невозможнымъ и что въ нѣкоторой степени можетъ быть будто бы примѣнимо не къ психологій, а только къ фізіологій?

Лѣтъ двадцать тому назадъ западно-европейскіе ученые фізіологи (*Эрнстъ Гейнрихъ Веберъ* и *Теодоръ Фехнеръ*) стали указывать на то, что психологія должна быть замѣнена *психофизикою*, которая бы основывалась на точныхъ математическихъ вычисленіяхъ. Указанные ученые задались цѣлію съ научною (математическою) точностію изслѣдовать зависимость ощущеній отъ внѣшнихъ раздраженій, дѣйствующихъ на органы чувствъ, и въ частности—количественное отношеніе между силою раздраженія и интенсивностью ощущенія. Они нашли, что для возбужденія ощущенія требуется извѣстная (?) минимальная сила раздраженія и что данное раздраженіе всегда должно быть измѣнено въ количествѣ прежде, чѣмъ замѣтно

измѣняется ощущеніе. Для важнѣйшихъ ощущеній (зрѣнія, слуха, давленія) *Веберъ*, какъ водится, установилъ даже *законъ*, по которому ихъ измѣненіе пропорціонально измѣненію силы раздраженія. Изъ этого Веберовскаго закона *Фехнеръ*, при помощи будто бы *математическихъ* вычисленій, не замедлилъ вывести *свой* „психо-физическій основной законъ“, по которому интенсивность ощущенія возрастаетъ будто бы въ арифметической прогрессіи, а сила раздраженія—въ геометрической. Въ этой попыткѣ истинные ученые увидѣли только *доброе намѣреніе* Вебера и Фехнера воспользоваться математическимъ методомъ для изслѣдованія чисто психическихъ явленій; но такая попытка признана неосуществимою, а мнимые законы *Вебера* и *Фехнера*—фантастичными. Съ этимъ мнѣніемъ вынужденъ былъ согласиться даже и *Геккель*, первоначально съ энтузіазмомъ привѣтствовавшій указанная попытка. Вслѣдствіе этого онъ рекомендуетъ пользоваться въ области психологическихъ изслѣдованій двумя методами: сравнительнымъ и генетическимъ, а наилучшими пособіями признаетъ: сравнительную психологію, психологію животныхъ, народную психологію, онтогенитическую психологію и психологію филогенитическую. Такихъ наукъ еще въ дѣйствительности не существуетъ; онѣ только желательны нѣкоторымъ лже-философамъ—дарвинистамъ, эволюціонистамъ и матеріалистамъ, не полагающимъ существеннаго различія между человѣкомъ и животными. Вотъ что мы читаемъ, напр., даже у *Геккеля* о такъ называемой „сравнительной психологіи“. „Поразительное сходство, существующее въ душевной жизни человѣка и высшихъ животныхъ—особенно наиболѣе родственныхъ млекопитающихъ,—есть фактъ общеизвѣстный. Очень многіе не культурные народы еще и теперь не полагаютъ существеннаго различія между этими двумя рядами психическихъ явленій, какъ доказываютъ уже общераспространенныя *басни* животныхъ, древнія *сказки* и представленія о *переселеніи душъ*. Даже очень многіе философы классической древности были убѣждены въ этомъ, и между человѣческою и животною душою не открыли существеннаго, качественного, а только количественное различіе. Самъ *Платонъ*, допускавшій сначала основное различіе между тѣломъ и душою, училъ о переселеніи душъ, допуская, что



одна и та же душа странствуетъ по различнымъ тѣламъ животныхъ и людей. Только христіанство, тѣснѣйшимъ образомъ соединившее вѣру въ безсмертіе съ вѣрою въ Бога, провело принципиальное раздѣленіе между безсмертною душою человѣка и смертною душою животныхъ. Въ дуалистической философіи раздѣленіе это было усилено вліяніемъ *Декарта* (1643 г.); онъ утверждалъ, что только человѣкъ обладаетъ истинною душою, а вмѣстѣ съ нею—ощущеніемъ и свободною волею, что животныя напротивъ суть автоматы, машины безъ воли и ощущенія. Съ тѣхъ поръ очень многими психологами—и въ томъ числѣ *Кантомъ*—душевная жизнь животныхъ была оставлена въ совершенномъ пренебреженіи, а психологическія изслѣдованія были ограничены человѣкомъ; человѣческая, большею частію чисто интроспективная, психологія не нуждалась въ плодотворномъ сравненіи и потому оставалась на такомъ же низкомъ уровнѣ, на какомъ находилась человѣческая морфологія, пока *Кювье* чрезъ основаніе сравнительной анатоміи не поднялъ ее до высоты „философскаго естествознанія“.

Итакъ, хотя сходство между душою человѣка и животныхъ будто бы общеизвѣстный фактъ; хотя очень многіе некультурные народы не знали существеннаго различія между человѣкомъ и животными; хотя въ сказкахъ и басняхъ въ качествѣ дѣйствующихъ лицъ давно выводятся хитрая лисица, трудолюбивые муравьи, глухие ослы и т. п.; но сравнительной психологіи, какъ сознается и самъ *Геккель*, до сихъ поръ въ дѣйствительности еще не существуетъ и когда она начнетъ существованіе,—не извѣстно. Но разумно ли требованіе *Геккеля*, чтобы психологи въ своихъ изслѣдованіяхъ оставили самонаблюденіе и наблюденіе надъ другими людьми, и вмѣсто того искали для себя опоры въ наукѣ еще не существующей?

Сравнительную психологію, по мнѣнію *Геккеля*, можетъ замѣнить такъ называемая психологія животныхъ, представляющая богатый матеріалъ для психологіи сравнительной. Творцомъ этой науки *Геккель* называетъ *Реймаруса*, который еще въ 1760 году издалъ въ Гамбургѣ свое сочиненіе: „Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere“. Но, собственно говоря, эта мнимая наука стала развиваться съ 1859 года, когда вышло въ свѣтъ сочиненіе *Дарвина* о происхожденіи

видовъ. Представителями ея *Геккель* называетъ *Романеса* и *Леббока* въ Англіи, *Вундта*, *Бюхнера*, *Шнейдера*, *Фрица Шульце* и *Карла Грооса* въ Германіи, *Альфреда Эспена* и *Журдана* во Франціи, *Тито Вигноли*—въ Италіи. Мы не можемъ объяснить, почему *Геккель* мало вообще дарить вниманія нашему отечеству; вѣдь у насъ также есть очень много лицъ, раздѣляющихъ возрѣнія *Дарвина* и потому приписывающихъ весьма важное значеніе „психологіи животныхъ“. У насъ была попытка ввести эту науку даже въ начальныя народныя училища. По крайней мѣрѣ нашъ извѣстный педагогъ, баронъ *Н. А. Корфъ* въ своей книгѣ „Нашъ другъ“ показывалъ крестьянскимъ ребятишкамъ, обучавшимся въ земскихъ элементарныхъ школахъ, какими *душевыми* качествами обладаетъ, на примѣръ, *свинья* (см. стр. 213). Вообще намъ кажется, что *Геккель* недостаточно знакомъ съ исторіею развитія восхваляемой имъ „психологіи животныхъ“. Творцомъ этой мнимой науки онъ, какъ мы видѣли, называетъ *Реймаруса*. Но едва ли это справедливо. *Реймарусъ* прежде всего не отвергаетъ у животныхъ инстинкта и даже даетъ ему такое опредѣленіе, которое можно признать господствующимъ и въ настоящее время. По его мнѣнію, всѣ дѣйствія животныхъ опредѣлены заранѣе; правда, онъ приписываетъ животнымъ способность къ ощущенію и образованію „темныхъ представленій“, память и воображеніе, но отрицаетъ у нихъ разсудокъ и разумъ. По нашему мнѣнію, дѣйствительнымъ основателемъ „психологіи животныхъ“ долженъ быть названъ неизвѣстный *Геккелю*, французскій ученый, лѣсной инспекторъ — *Leroy*, въ 1764 году издавшій въ свѣтъ свои „Философскія письма о разсудочной и способной къ усовершенствованію дѣятельности животныхъ“,—гдѣ онъ силится доказать, что животныя дѣйствуютъ не всегда механически или инстинктивно, что они обладаютъ познавательною или разсудочною способностію и памятью и что ихъ психическія силы оказываются способными къ развитію. Затѣмъ распространенію мысли о возможности построенія „психологіи животныхъ“, раньше дарвинистовъ, содѣйствовали также неизвѣстные *Геккелю* нѣмецкіе писатели: профессоръ *Л. Шмитъ*, *Шейтлинъ* и *Бремъ*. *Шейтлинъ* первый написалъ въ 1840 году „Опытъ полной

психологіи животныхъ"—сочиненіе обширное по своему объему; оно издано даже въ двухъ увѣсистыхъ томахъ. *Геккель*, какъ мы видѣли, назвалъ многихъ представителей „психологіи животныхъ“ изъ писателей англійскихъ, французскихъ, нѣмецкихъ и итальянскихъ. Но мы знаемъ, что одинъ изъ нихъ — *Вундтъ*—уже публично отрекся отъ этой мнимой науки. А что сказать о другихъ? Прежде чѣмъ высказывать свое собственное мнѣніе объ этихъ ученыхъ, мы сошлемся на мнѣніе мыслителя, котораго въ данномъ случаѣ, конечно, никто не заподозритъ въ пристрастіи. Мы говоримъ о *Шопенгауэртъ*. Его нисколько не радовало „безпримѣрно ретивое занятіе всѣми отраслями естественныхъ наукъ, которое большею частію въ рукахъ людей, ничему кромѣ этого неучившихся, угрожаетъ привести къ грубому и тупому матеріализму, въ которомъ *ближайше* возмутительнымъ является не нравственная bestialность послѣднихъ результатовъ, а невѣроятная бессмыслица первыхъ принциповъ, такъ какъ самая жизненная сила отвергается и органическая природа принижается за случайную игру химическихъ силъ. И безуміе, говоритъ *Шопенгауэръ* далѣе, дошло до такой степени, что вполнѣ серьезно полагаютъ, будто ключъ къ мистеріямъ сущности и бытія этого изумительнаго и таинственнаго міра найденъ въ несчастныхъ *химическихъ средствахъ*! Во истину безуміе алхимиковъ, искавшихъ философскаго камня и только надѣявшихся дѣлать золото, было ничтожно въ сравненіи съ безумствомъ нашихъ химиковъ и *физиологовъ*. Такимъ рыцарямъ тигеля и реторты должно быть внушено, что одна химія даетъ только право быть аптекаремъ, а не философомъ, равнымъ образомъ и другимъ, по духу имъ родственнымъ, изслѣдователямъ природы, что можно быть отличнымъ зоологомъ и нанизать на одну бичеву *всѣ шестьдесятъ видовъ обезьянъ*, и всетаки, если кромѣ того ничему, за исключеніемъ развѣ одного катехизиса, не учился, оставаться, говоря вообще, не знающимъ, къ толпѣ причисляемымъ человекомъ. А это въ настоящее время сплошь да рядомъ. Въ просвѣтителіи вселенной лѣзутъ люди, изучившіе свою химію, или физіку, или минералогію, или зоологію, или физиологію, но ничему болѣе на свѣтѣ не учившіеся, и примѣняютъ свое единственное

отдѣльное знаніе къ тому, что у нихъ отъ школьныхъ лѣтъ еще удержалось изъ ученія катехизиса, и когда оба эти отрывка у нихъ между собой не ладятся, то они становятся *помощителями религии* и затѣмъ нелѣпными и плоскими *материалистами*. Aut catechismus, aut materialismus—ихъ девизъ. Что существовалъ Платонъ и Аристотель, Локкъ да еще и Кантъ, они и слышали какъ нибудь въ школѣ, но не сочли этихъ людей достойными ближайшаго съ ними знакомства, такъ какъ они не возились съ тигелемъ и ретортой и не набивали чучель обезьянъ; а выбросивъ спокойно за окошко умственную работу двухъ тысячелѣтій, они философствуютъ передъ публикой собственными богатыми духовными средствами, на основаніи катехизиса съ одной, и тигеля и реторты или *обезьянъ*ю перечня съ другой стороны. Имъ слѣдуетъ, не обинуясь, показать, что они игноранты, которымъ еще многому приходится учиться, покуда они будутъ въ состояніи вмѣшиваться въ рѣчь. И вообще всякаго, который съ такимъ дѣтскимъ реализмомъ *догматизируетъ съ плеча о души, о Богу, о началѣ міра, объ атомахъ* и т. п., слѣдуетъ прямо сопричислить къ толпѣ: пошлите его въ лакейскую, чтобы тамъ онъ передалъ свою мудрость, кому слѣдуетъ. Онъ тамъ найдетъ людей, которые охотно швыряются подхваченными чужими словами, которыхъ они не понимаютъ, совершенно такъ же, какъ и онъ“... Вотъ какой строгій и по мѣстамъ довольно рѣзкій, но справедливый судъ произноситъ *Шопенгауэръ* надъ тѣми естествоиспытателями, а въ томъ числѣ и надъ нашими *зоопсихологами*, которые, оставивъ свои ученія занятія и опытное изученіе жизни природы и животныхъ, спѣшатъ къ выводамъ, догматизируютъ и вторгаются въ чуждую для нихъ область философіи, которой они совершенно не знаютъ, къ которой они вовсе не подготовлены и которая лишь разоблачаетъ ихъ логическую нищету и неспособность къ строго-философскому мышленію.

*Генкель* отвергаетъ значеніе самонаблюденія и наблюденія надъ душевною жизнію другихъ людей. Вмѣсто этого онъ рекомендуетъ психологамъ заняться изученіемъ *душевной* жизни животныхъ для того, чтобы вѣрно понять душевную жизнь человѣка. Какое требованіе можетъ быть названо болѣе неблагоприятнымъ? Познавать жизнь другихъ людей мы можемъ

по аналогіи съ явленіями нашей собственной жизни, какъ существъ, принадлежащихъ къ одному и тому же роду. Но это простое аналогичное познаніе получаетъ для насъ характеръ научной достовѣрности вслѣдствіе того, что мы можемъ непосредственно провѣрить его свидѣтельствомъ другихъ людей. Даръ слова и живой обмѣнъ мыслей съ другими людьми даютъ намъ основаніе чрезъ рядъ сужденій прійти къ заключенію, что между нашими собственными душевными состояніями и такими же состояніями другихъ людей не только существуетъ близкое сходство, но и нѣтъ *существеннаго* различія, что какъ тѣ, такъ и другія подчиняются однимъ и тѣмъ же, общимъ для нихъ, психологическимъ законамъ. Совсѣмъ въ иномъ положеніи находимся мы при изученіи жизни животныхъ по указанію нашихъ зоопсихологовъ. Здѣсь мы попадаемъ въ кругъ, изъ котораго нѣтъ выхода, и потому вынуждены бессмысленно вращаться въ немъ, какъ бѣлка вращается въ своемъ колесѣ. Приписывать извѣстнымъ явленіямъ въ жизни животныхъ психическій характеръ мы можемъ только *по аналогіи* съ нашими собственными душевными состояніями; а это возможно только въ томъ случаѣ, когда мы приступаемъ къ изученію жизни животныхъ съ предвзятою мыслию, что между нами и животными нѣтъ *существеннаго* различія даже и въ психическомъ отношеніи. А какая цѣль подобнаго изученія жизни животныхъ? — Доказать, что въ психическомъ отношеніи нѣтъ *существеннаго* различія между человѣкомъ и животными: *idem per idem!* Такимъ образомъ „психологія животныхъ“ старается отыскать неизвѣстное чрезъ недоказуемое и приходитъ, наконецъ, къ заключенію, которое еще слѣдовало бы доказать съ самаго начала предпринятаго изслѣдованія. Ясно, что такъ называемая „психологія животныхъ“, если бы она даже существовала, лишена была бы прежде всего надлежащаго, т. е., научнаго метода изслѣдованія. Итакъ, оставляя надежный путь самонаблюденія и наблюденія надъ другими людьми мы должны, по *Геккелю*, замѣнить его тѣмъ, что можетъ удовлетворять только пустой фантазіи, но что никогда не можетъ имѣть даже научнаго метода.

О *народной психологіи* мы говорить не будемъ, такъ какъ таковой науки въ настоящее время еще не существуетъ, а

слѣдовательно и въ своихъ психологическихъ занятіяхъ опираться на нее никто не можетъ. Во второй половинѣ 19-го вѣка извѣстный ученый *Вайтцъ* издалъ въ свѣтъ свой капитальный трудъ: „*Anthropologie der Naturvölker*“. Но самъ *Геккель* отказывается приписывать этому сочиненію значеніе народной психологіи. „Собранный въ массѣ грубый матеріаль этой науки (т. е. народной психологіи“), говоритъ *Геккель*, еще недостаточно критически разработанъ. Какія неясныя и мистическія представленія господствуютъ здѣсь, показываетъ, напр., такъ называемая „*Völkergedanke*“ извѣстнаго путешественника *Адольфа Бастіана*, который, какъ основатель берлинскаго „музеума для народовѣдѣнія“, приобрѣлъ величайшія заслуги, а какъ плодовитый писатель представляетъ истинное чудовище (*Monstrum*) чуждой критики компиляціи и запутанной спекуляціи“. Послѣ этого мы удивляемся только одному: если, по увѣренію самого *Геккеля*, не существуетъ народной психологіи, какъ науки, то какимъ же образомъ можно требовать отъ современныхъ психологовъ, чтобы они опирались также и на эту не существующую науку?

То же самое нужно сказать и о такъ называемой *онтогенетической психологіи*. Въ основаніе этой мнимой науки должна быть положена *исторія развитія души*, которая должна показать намъ постепенное развитіе души въ отдѣльномъ лицѣ и законы, обуславливающіе это развитіе. Въ дѣйствительности такой науки еще не существуетъ. По словамъ самаго *Геккеля*, лишь „для познанія нашего самаго ранняго психическаго развитія только *Вилльгельмъ Пре́йеръ* (въ 1882 г.) положилъ основаніе въ своемъ интересномъ сочиненіи „*Die Seele des Kindes, Beobachtungen über die geistige Entwicklung des Menschen in den ersten Lebensjahren*“ (Душа дитяти, наблюденія надъ духовнымъ развитіемъ чловѣка въ первые годы жизни). Для познанія же позднѣйшихъ ступеней и метаморфозъ индивидуальной души остается дѣлать еще очень много“. Но если не существуетъ самой науки—онтогенетической психологіи“, то, конечно, не имѣетъ никакого разумнаго основанія и упрекъ, дѣлаемый *Геккелемъ* современнымъ психологамъ, что они не пользуются не только этою наукою, но и ея методомъ въ своихъ изслѣдованіяхъ.

Творцомъ *филогенетической психологіи* Геккель признаетъ *Дарвина*, по мнѣнію котораго *единство органическаго міра*, объясняющееся его общимъ источникомъ, имѣетъ значеніе также и для всей области душевной жизни, отъ простѣйшаго одноклеточнаго организма до человѣка. Но дальнѣйшимъ раскрытіемъ психологіи *Дарвина* и ея особеннымъ примѣненіемъ ко всѣмъ отдѣльнымъ областямъ душевной жизни мы обязаны англійскому же естествоиспытателю *Романесу*. *Романесъ* издалъ въ свѣтъ два сочиненія или—вѣрнѣе—одно сочиненіе, но въ двухъ томахъ и съ двумя различными заглавіями. Первый томъ его сочиненія, напечатанный въ 1885 году, подъ заглавіемъ: „Духовное развитіе въ царствѣ животныхъ“,—усиливается представить въ естественной связи длинный рядъ ступеней психическаго развитія въ царствѣ животныхъ, отъ простѣйшихъ ощущеній и инстинктовъ самыхъ низшихъ животныхъ до „совершеннѣйшихъ проявленій сознанія и разума“ у высшихъ животныхъ. Между прочимъ въ этой книгѣ содержится будто бы много сообщеній изъ посмертныхъ манускриптовъ *Дарвина* „объ инстинктѣ“, а также и „полное собраніе всего, что онъ написалъ изъ области психологіи“. Второй томъ, изданный въ 1893 году, носитъ такое заглавіе: „Духовное развитіе у человѣка и происхожденіе человѣческихъ дарованій“. Здѣсь *Романесъ* старается доказать, „что психологическія границы между животнымъ и человѣкомъ уничтожены“, что мышленіе, обусловливаемое понятіями, и способность человѣка къ абстракціи развились постепенно изъ мышленія и представленій млекопитающихъ животныхъ, что высшія духовныя дѣятельности человѣка, *разумъ*, *языкъ* и *сознаніе* произошли отъ такихъ же дѣятельностей человѣческихъ предковъ—обезьянъ и полуобезьянъ, что человѣкъ ни единою „духовною дѣятельностію“, которая была бы свойственна только ему одному, не отличается отъ животныхъ, и что вся душевная жизнь человѣка отличается отъ душевной жизни близко родственныхъ ему млекопитающихъ животныхъ только *степенью*, а не *видомъ*, только количественно, а не качественно.

*Геккель* приходитъ въ восторгъ отъ этой *филогенетической психологіи* и только ее одну признаетъ истинною наукою, не смотря на то, что, по его же собственнымъ словамъ, вся эта

наука ограничивается однимъ сочиненіемъ *Романеса*,—сочиненіемъ крайне тенденціознымъ по своему направленію и совершенно ненаучнымъ по своему методу, выводамъ, приемамъ, отсутствію надлежащей и серьезной оцѣнки и провѣрки данныхъ опыта, на основаніи которыхъ авторъ дѣлаетъ свои выводы и, наконецъ, по отсутствію безпристрастія и всесторонности разсмотрѣнія внутренней или, по его выраженію, *психической* жизни животныхъ.

Въ четырехъ слѣдующихъ отдѣлахъ (7. 8. 9. 10) психологической части своей книги *Геккель*, слѣдуя методу этой филогенетической психологіи, старается доказать своимъ читателямъ, что въ психическомъ отношеніи между человѣкомъ и животными нѣтъ никакого существеннаго различія и что всѣ тѣ душевныя явленія и состоянія, которыя замѣчаются въ жизни человѣка, свойственны будто бы даже самымъ низшимъ животнымъ. Но эти отдѣлы въ книгѣ *Геккеля* самые скучные и неинтересные. Въ нихъ авторъ *ничего* не говоритъ своего и не сообщаетъ ниодного новаго факта изъ жизни животныхъ, который не былъ бы уже извѣстенъ изъ сочиненій другихъ дарвинистовъ. Въ этихъ отдѣлахъ онъ *рабски* слѣдуетъ своимъ руководителямъ—*Дарвину* и *Романесу*. *Геккель* самъ откровенно сознается въ своей рабской зависимости отъ этихъ писателей. „Читателя моей книги, интересующагося этими весьма важными „вопросами о душѣ“ (человѣка и животныхъ),—говоритъ онъ)<sup>1)</sup>,—я отсылаю къ основательному труду *Романеса*. Почти во всѣхъ воззрѣніяхъ и убѣжденіяхъ я вполне согласенъ съ нимъ и *Дарвиномъ*; гдѣ же встрѣчаются кажущіяся различія между этими авторами и моими выводами, тамъ они основываются или на несовершенной формѣ выраженія *съ моей стороны* (какое рѣдкое смиреніе!) или на незначительномъ различіи въ примѣненіи основныхъ понятій. Впрочемъ, къ характеристическимъ признакамъ этой „науки о понятіяхъ“ принадлежитъ вѣдь то, что на ея важнѣйшія основныя понятія имѣютъ совершенно различные взгляды знаменитѣйшіе философы“. И здѣсь *Геккель* сказалъ правду о своемъ согласіи во взглядахъ и убѣжденіяхъ съ *Дарвиномъ* (въ общемъ принци-

<sup>1)</sup> Стр. 123.



пѣ) и съ *Романесомъ* (въ частностяхъ раскрытія „душевныхъ“ явленій въ жизни животныхъ).

Мы не видимъ никакой нужды излагать сказаннаго *Геккель* о „душевныхъ“ явленіяхъ въ жизни животныхъ, гдѣ онъ рабски слѣдуетъ во всемъ „взглядамъ и убѣжденіямъ“ *Романеса*. Сочиненіе *Романеса* мы читали въ нѣмецкомъ переводѣ, изданномъ въ Лейпцигѣ (первый томъ, въ 440 страницъ, вышелъ въ 1885 году; второй томъ, въ 430 страницъ,—въ 1893 году). Но въ этомъ сочиненіи нѣтъ ни одного факта, нѣтъ ни одного взгляда, которые раньше его не были бы высказаны другими зоопсихологами и въ особенности—*Вундтомъ* въ первомъ изданіи его „Чтеній о душѣ человѣка и животныхъ“. А взгляды *Вундта*, изложенные въ этомъ сочиненіи, извѣстны всѣмъ. Еще въ 1886 году, т. е. за пять лѣтъ до отреченія *Вундта* отъ этихъ взглядовъ или, какъ выражается *Геккель*, до его „психологической метаморфозы“ мы помѣстили въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ статью „Разсудочныя силы животныхъ“<sup>1)</sup>. Въ этой статьѣ ясно указано, въ чемъ можно находить сходство и различіе между человѣкомъ и животнымъ; тамъ же подвергнуты критическому разбору „воззрѣнія и убѣжденія“ зоопсихологовъ вообще, а *Вундта* и *Егера*—въ особенности. А такъ какъ у *Романеса* и его внимательнаго ученика *Геккеля* ничего не встрѣчается новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что было высказано *Вундтомъ* въ первомъ изданіи его „Чтеній“, то если бы мы вздумали подробно передавать „воззрѣнія и убѣжденія“ *Геккеля* по этому предмету, изложенныя въ разбираемой книгѣ, и подвергать ихъ критической оцѣнкѣ, то намъ не оставалось бы ничего другого, какъ цѣликомъ еще разъ переписать здѣсь все то, что нами было уже высказано въ названной выше статьѣ. вмѣсто такого бесполезнаго повторенія уже разъ сказаннаго, мы считаемъ цѣлесообразнымъ обратить болѣе серьезное вниманіе лишь на то, что говоритъ *Геккель* о важнѣйшемъ свойствѣ человѣческой души—ея безсмертіи.

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ*.

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Т. II, ч. 1, стр. 236—270; т. II, ч. 2-я стр. 567—598.

---

# ЕСТЕСТВЕННОЕ БОГОПОЗНАНИЕ.

(Продолженіе \*).

Г Л А В А II-я.

**Человѣческій духъ, свидѣтельствующій о существованіи Абсолютнаго Духа.**

Въ первой главѣ первой богооткровенной книги сообщается человѣку, что онъ сотворенъ по образу Божію (Быт. I, 27); такъ образъ человѣка имѣетъ для себя первообразъ въ Богѣ. Отъ собственной самодѣятельности человѣка, учитъ откровеніе далѣе, зависить или болѣе уподоблять свой образъ Богу, или, наоборотъ, терять образъ Божій. Эти истины откровенія затемнялись и искажались въ сознаніи древняго человѣчества, оставившаго истинное богопочитаніе, но однако мы видимъ у древнихъ народовъ существованіе жизненнаго и глубокаго убѣжденія, что человѣкъ по своимъ силамъ и способностямъ есть только слабое подобіе, слабое отраженіе существъ высшихъ, въ благодѣтельномъ общеніи съ которыми онъ можетъ находить свое благополучіе. Въ настоящее время часто утверждаютъ, что люди прошлаго имѣли безмѣрное и ничѣмъ неоправдываемое самомнѣніе, человѣкъ считалъ себя вѣнцемъ творенія и думалъ, что все сотворено „его ради“. Въ этомъ утвержденіи много неправды и недоразумѣній. Откровеніе учитъ насъ, что земля (а не весь міръ) только предлагалась во владѣніе человѣку (Быт. I, 28), но человѣкъ оказался недостойнымъ и неспособнымъ владѣть ею (Быт. III, 17—18). Некультурные люди древняго міра, оставившіе откровеніе, ни-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 7.

когда не думали видѣть въ мірѣ свое исключительное и нераздѣльное наслѣдіе. Міръ представлялся имъ исполненнымъ тайнъ и въ своихъ недоступныхъ мѣстахъ населеннымъ высше-человѣческими существами. Различнаго рода суевѣрія—заговоры, заклинанія, магическія дѣйствія имѣютъ свой источникъ въ этой вѣрѣ. Теперь часто говорятъ, что некультурные люди весь міръ истолковываютъ по аналогіи съ собою: у нихъ все живетъ, все одушевлено, все имѣетъ тѣ же чувства и мысли, какъ и они сами. Нѣтъ, такой своеобразной философіей не руководятся не только люди, но и животныя. Если въ древнихъ сказаніяхъ сообщается о говорящихъ животныхъ, поющихъ деревьяхъ, то вездѣ въ такихъ сказаніяхъ подобныя явленія разсматриваются какъ необычныя, какъ чудесныя. Если древніе почитали животныхъ, то лишь какъ символы Божества, какъ олицетвореніе какой либо идеи, пожалуй, какъ органы, чрезъ которые особенно дѣйствуетъ божественная сила (наприм., въ гаданіяхъ), но вовсе не какъ существа, которыя сами по себѣ по своимъ духовнымъ силамъ стоятъ выше человѣка. Инстинктъ животныхъ нерѣдко поражалъ древняго человѣка своею цѣлесообразностію, но онъ вовсе не думалъ, что цѣлесообразныя дѣйствія животныхъ суть обнаруженія сознательной дѣятельности ихъ разума: онъ полагалъ, что въ такихъ случаяхъ дѣйствіями животныхъ управляетъ божество. Міръ, который онъ зналъ, древній человѣкъ истолковывалъ въ сущности такъ же, какъ и люди нашего времени. Но древніе думали, что есть иной міръ—очень близко стоящій къ міру имъ извѣстному—міръ духовъ, міръ идеальный, по отношенію къ которому міръ дѣйствительный являлся только слабымъ отблескомъ или жалкимъ подобіемъ. Человѣку для того, чтобы что-нибудь сдѣлать изъ даннаго матеріала, нужно употребить не только рядъ усилій, но нужно напередъ представить себѣ мысленно образъ, типъ, реализаціею котораго должна явиться устрояемая имъ вещь. Та высшая причина, которая произвела міръ, по представленію человѣка, должна была напередъ имѣть идею или образъ міра и созданіе человѣка должно было совершиться по нѣкоторому данному образцу—прототипу. Говорятъ, что люди антропоморфизируютъ божество. Греки пред-

ставляли боговъ въ образѣ людей, силы и способности которыхъ безмѣрно возвышались надъ силами человѣческими. Но на самомъ дѣлѣ въ этихъ вѣрованіяхъ есть идея теоморфизаціи человѣчества: въ человѣкѣ, оказывается, есть то же, что и въ Богѣ, только въ безмѣрно малой степени. И такъ какъ въ хронологической послѣдовательности боги предшествовали людямъ, то по этому люди являются отъ нихъ въ зависимости по своему происхожденію (часто боги представлялись непосредственно отцами смертныхъ), развитію, благополучію (боги непрестанно помогаютъ людямъ). Издревле у людей была мысль, что они—родъ Божій (Дѣян. XVII, 28), и лучшею похвалою для героевъ было утвержденіе, что они подобны богамъ. Расширяя идеальныя стороны своей природы до безконечности, человѣкъ думалъ, что дѣйствительно есть существо съ такими свойствами, что только такое существо можетъ имѣть достаточно силъ для созданія человѣка и въ себѣ самомъ можетъ найти прототипъ, по которому образованы смертныя разумныя существа. Въ причинѣ не можетъ быть меньше, чѣмъ въ слѣдствіи, и разумъ низшій предполагаетъ, какъ свое необходимое обуславливающее, существованіе разума высшаго.

Къ такому заключенію всегда естественнымъ образомъ направлялась мысль человѣка. Много препятствовало ей въ ея движеніи по пути къ истинѣ: темныя стороны собственной природы уже должны были смущать человѣка при рѣшеніи вопроса о своемъ происхожденіи—откуда эти злыя движенія сердца? Эта ненависть? Зависть? Нечистыя страсти? Двойственный характеръ (добрый и злой) явленій въ природѣ и сердцѣ человѣка часто заставлялъ человѣка и божество мыслить съ двойственнымъ рядомъ взаимно исключających себя качествъ. Однако обыкновенно человѣкъ предпочиталъ скорѣе вносить противорѣчія въ понятіе божества, чѣмъ отрицать божество. За всѣмъ тѣмъ и отрицаніе божества и отрицаніе сходства между человѣкомъ и божествомъ (у Ксенофана Колофанскаго, затѣмъ—въ иной формѣ въ позднѣйшей греческой философіи) являются очень рано. На мѣсто того взгляда, что человѣкъ имѣетъ высшее происхожденіе и есть отраженіе чего-то высшаго, постепенно выдвигался иной взглядъ, что чело-

вѣкъ есть продуктъ низшей животной и даже неорганической природы, что для объясненія человѣка нѣтъ нужды обращаться къ мысли о небѣ, но нужно лучше изслѣдовать землю. Со дней Эмпедокла въ различной формѣ и различныхъ выраженіяхъ развивался этотъ взглядъ. Въ настоящее время онъ принялъ видъ строго разработанной теоріи. Человѣкъ путемъ медленной эволюціи, говоритъ теорія, произошелъ отъ животныхъ предковъ, печать низшаго происхожденія неизгладимо лежитъ на немъ; чтобы объяснить свойства его духовной природы, нужно обратиться къ изученію родственныхъ ему животныхъ, тамъ въ эмбриональномъ состояніи находятся и разумъ, и совѣсть, и чувство. Прежде думали, что для того, чтобы познать человѣка, нужно познать Бога; теперь говорятъ, что изученіе обезьяны даетъ всецѣло ключъ къ уразумѣнію человѣческой природы. И звѣрскіе инстинкты человѣка и благородныя стремленія его души, все это можно найти у его животныхъ родичей; тамъ мы встрѣчаемъ и благородный материнскій инстинктъ самопожертвованія и облеченный въ звѣрскую форму инстинктъ самосохраненія. Эта точка зрѣнія становится между тяготѣніемъ человѣка къ Богу и человѣкомъ, пытается остановить процессъ умозаключеній, направляющій мысль отъ человѣка къ Богу. Свою опору эта точка зрѣнія находитъ въ наблюдаемыхъ процессахъ развитія: въ мірѣ органическомъ большее выходитъ изъ меньшаго, развитое изъ неразвитаго, совершенное изъ несовершеннаго. Но, полагаемъ, эта точка зрѣнія есть результатъ одностороннихъ и поверхностныхъ наблюдений, есть выводъ, на который не даютъ никакого права послышки. Дѣйствительное и строгое изученіе духовной природы человѣка, какъ и изученіе физической природы міра, утверждаетъ человѣка въ мысли, къ которой его направляютъ непосредственно первыя наблюденія, къ мысли о высшей духовной причинѣ. Попытаемся теперь раскрыть это путемъ анализа свойствъ человѣческаго духа.

Что такое духъ? Прежде всего ощущающее начало. Въ этомъ опредѣленіи требуетъ разъясненія терминъ „ощущающее“. Этотъ терминъ въ различныхъ устахъ имѣетъ различный смыслъ. Научная психологія понимаетъ подъ ощущеніемъ ничѣмъ не-

осложненное возбужденіе души, измѣненіе ея подѣ прямымъ воздѣйствіемъ физическихъ факторовъ и только. Но когда мы опредѣляемъ духъ, какъ ощущающее начало, мы связываемъ съ словомъ ощущеніе болѣе широкій смыслъ. *Ощущеніе есть здѣсь сознательное чувствованіе чего-либо, связанное съ желаніемъ или нежеланіемъ сохранять это чувствованіе.* Въ сущности во всякомъ ощущеніи и присутствуютъ эти элементы сознанія, чувствованія и воли и нѣтъ такого психологическаго акта, въ которомъ бы ихъ не было всѣхъ, но научная психологія дѣлитъ то, что въ сущности недѣлимо, для лучшаго уразумѣнія факта она изолируетъ его отъ другихъ фактовъ, съ которыми онъ связанъ въ сущности неразрывно. Подобное происходитъ въ области всѣхъ наукъ. Минералогія дѣлится на кристаллографію, кристаллофізику и кристаллохимию. Въ тѣхъ или другихъ тѣлахъ она рассматриваетъ отдѣльно ихъ геометрическую фигуру, ихъ оптическія или электрическія свойства и ихъ способность реагировать на другія тѣла или подвергаться реакціямъ. Но хотя наука рассматриваетъ все это отдѣльно, въ природѣ все это связано неразрывно. Такъ и относительно нашего духа, психологія насчитываетъ въ немъ много свойствъ и способностей, но онъ на самомъ дѣлѣ вовсе не составленъ изъ этихъ свойствъ такъ, какъ стѣны домовъ составляются изъ кирпичей. Все равно какъ алмазь не образовался изъ сложенія геометрической формы правильнаго октаэдра съ свойствомъ твердости равнымъ 10, съ удѣльнымъ вѣсомъ равнымъ 3,6 и съ химически чистымъ углеродомъ, а представляетъ всею совокупностію этихъ присущихъ ему свойствъ обнаруженіе одного какого-то начала, такъ и различныя свойства нашего духа не суть его различныя части, а различныя обнаруженія одной его недѣлимой сущности. Совершенно невѣрно то положеніе, что будто бы то, что недѣлимо, не можетъ заключать въ себѣ различій. Начертимъ часть окружности круга и посмотримъ на нее: съ одной стороны она будетъ выпуклою, съ другой вогнутою. Попробуемъ отдѣлить эту выпуклость отъ вогнутости и мы увидимъ, что они, будучи такъ различны между собой, въ сущности совершенно недѣлимы. Геометрія учитъ насъ, что линію можно

дѣлится на части, но нельзя разсѣкать вдоль ея длины, ибо она не имѣетъ ни какой ширины: вогнутая часть круга не отдѣлена отъ выпуклой ничѣмъ, между ними нѣтъ никакого промежутка. То же самое должно сказать и о способностяхъ духа: какъ ни разнообразны онѣ, онѣ—недѣлимы. Мысль объ этой недѣлимости душевныхъ силъ человѣкъ выражаетъ тѣмъ, что называетъ себя „я“, личностію, субстанціею. Съ словомъ „я“ человѣкъ связываетъ слѣдующее содержаніе: Я есмь существо мыслящее, чувствующее, желающее и свободное. Способность мыслить можетъ быть иначе названа способностію познавать, она содержитъ въ себѣ способность воспріятія внѣшней дѣйствительности и состояній собственнаго духа и способность истолкованія этой дѣйствительности изъ нѣкоторыхъ принциповъ присущихъ этому духу. Способность чувствовать есть способность ощущать бытіе своего собственнаго духа со всѣмъ его содержаніемъ. Безъ этой способности нѣтъ психической жизни. Представимъ себѣ существо, которое только мыслило бы, но не чувствовало. Что бы оно представляло собою? Только машину, но не организмъ. Существуютъ машины, производящія болѣе или менѣе сложныя вычисленія, рѣшающія алгебраическія уравненія и геометрическія задачи. Можетъ быть въ будущемъ будутъ устраивать болѣе сложныя машины, рѣшающія болѣе сложные вопросы. Представимъ себѣ такую машину, которая подъ воздѣйствіемъ совнѣ производила бы умозаключенія, составляла бы цѣлыя трактаты. Эта машина была бы бытіемъ мыслящимъ, но не чувствующимъ и мы сказали бы о ней, что она не заключаетъ въ себѣ психическаго начала. Что касается до способности желаній или стремленій, то она есть выводная изъ способности чувствованій. Чувствованія могутъ быть пріятными и непріятными, духъ стремится испытывать первыя и уклоняться отъ вторыхъ. Такъ какъ мы опредѣлили чувствованіе, какъ ощущеніе всего содержанія духа, то понятно, что чувствованіе распадается на множество отдѣльных чувствованій сообразно съ многоразличнымъ содержаніемъ духа. Изъ факта существованія множества чувствованій слѣдуетъ фактъ существованія множества стремленій. Духъ есть двухстороннее начало: съ одной стороны—пассивное, съ дру-

гой—активное. Когда духъ воспринимаетъ дѣйствительность или свои собственные состоянія и когда онъ вслѣдствіе этого испытываетъ тѣ или иныя чувства, онъ является пассивнымъ. Когда онъ истолковываетъ дѣйствительность и пытается или измѣнить ее или измѣнить свои отношенія къ ней, онъ является активнымъ. Если бы въ этихъ попыткахъ человѣкъ неизмѣнно двигался по равнодѣйствующей разныхъ стремленій его души, то онъ былъ бы только ощущающимъ автоматомъ. Но желанія человѣка не имѣютъ надъ нимъ непреодолимой силы, онъ владѣетъ способностію совершенно самостоятельно поступать свободно, т. е., дѣйствовать въ нѣкоторой мѣрѣ независимо отъ души. Свобода человѣческой воли состоитъ въ томъ, что изъ толпящихся въ душѣ желаній a, b, c, d, e, f, и находящихся въ разумѣ мыслей g, h, не имѣющихъ отношенія къ этимъ желаніямъ, человѣкъ можетъ въ своей душѣ постановить рѣшеніе осуществить или мысль g, или h, съ которыми у него вовсе не было связано желаніе ихъ исполненія или какое бы то ни было изъ желаній a, b, c, d, e, f независимо отъ того, что одни изъ этихъ желаній сильнѣе, другія—разумнѣе, онъ можетъ выбрать слабѣйшее и не разумнѣйшее. Если скажутъ, что выбранное имъ для исполненія желаніе d неизбежно должно было быть выбрано, потому что оно сильнѣйшее или потому что оно—разумнѣйшее, то такимъ разсужденіемъ будутъ отрицать свободу человѣческой воли. Отношеніе человѣка къ своимъ дѣйствіямъ, какъ причины къ слѣдствію, иное, чѣмъ отношеніе между причинами и слѣдствіями въ царствѣ матеріи. Въ предыдущей главѣ мы установили, что формула: слѣдствіе равно причинѣ, неудачна, но мы вмѣстѣ съ тѣмъ признали, что въ мірѣ неорганическомъ однѣ и тѣже причины всегда производятъ одни и тѣже слѣдствія. Но въ примѣненіи къ человѣку мы должны ограничить это положеніе. Духъ человѣческій, какъ психическая сила, отличается отъ силы физической тѣмъ, что нѣкоторыя изъ своихъ дѣйствій онъ можетъ произвести и непроизвести. Причину такого отношенія между силою и ея обнаруженіемъ въ дѣйствіи мы называемъ свободой. Присутствіе въ себѣ такой способности свободы ощущаетъ непосредственно каждый че-



ловѣкъ, признавая себя отвѣтственнымъ за свои дѣйствія. Это признаніе за собою отвѣтственности показываетъ, что человекъ признаетъ, что онъ можетъ поступать такъ, какъ должно поступать, или не такъ, какъ должно, показываетъ слѣдовательно, что у человека есть идея нормальнаго. Съ точки зрѣнія человека не всякій существующій порядокъ вещей и не всякій образъ дѣйствій должны существовать, потому что не всѣ они нормальны. Не все существующее имѣетъ право на существованіе. Такой взглядъ, безусловно присущій всему человечеству, не имѣлъ бы *raison d'être*, если бы въ мірѣ не существовало свободы. Если бы дѣйствія человека совершались съ такою же необходимостію, какъ паденіе камня на землю или движеніе земли вокругъ солнца, тогда въ мірѣ не было бы ни нормальнаго, ни ненормальнаго, ни добраго, ни злаго, а существовала бы одна правда. Тогда не могло бы быть рѣчи ни объ истинѣ, ни о добрѣ, ни о красотѣ. Не могло бы быть рѣчи объ истинѣ. Истину можно опредѣлить (условно), какъ совокупность представленій и сужденій, владѣя которыми человекъ можетъ поставить себя въ правильныя отношенія къ міру. Но при несуществованіи свободы не могло бы быть ни правильныхъ, ни неправильныхъ, а только дѣйствительныя отношенія. Съ одной стороны всѣ представленія и сужденія человека тогда были бы вызваны желѣзнымъ закономъ необходимости, съ другой и дѣйствія человека тогда были бы тоже необходимымъ, неизбѣжнымъ явленіемъ. Человекъ, убивающій другого для того, чтобы его сапомъ вымазать себѣ сапоги, и человекъ гибнущій для того, чтобы спасти другихъ, съ точки зрѣнія безусловнаго детерминизма равно законны и нормальны. Выбрасывая понятія добраго и злаго за бортъ существующаго, детерминизмъ долженъ точно также поступить и съ идеею прекраснаго. Красота, мы думаемъ, оправдываетъ существованіе міра. Это наше выраженіе требуетъ нѣкотораго разъясненія. Вотъ что мы понимаемъ подъ нимъ. Какъ мы сказали, у насъ есть идея долга—мысль о томъ, что мы должны поступать такимъ, а не инымъ образомъ, то эта идея оставляетъ открытымъ вопросъ: зачѣмъ вообще мы должны поступать, т. е., зачѣмъ мы должны дѣйствовать, зачѣмъ

мы существуемъ? Мнѣ говорятъ, что я долженъ дѣлать добро другимъ, другимъ говорятъ, что они должны дѣлать добро мнѣ. При самомъ добросовѣстномъ отношеніи къ дѣлу и на долю мою и на долю другихъ выпадаетъ много хлопотъ съ этимъ страданіемъ дѣлать добро. Къ чему всѣ эти хлопоты? Не лучше ли всѣмъ намъ не родиться на свѣтъ? Цѣль бытія указываютъ намъ въ ожидающемъ насъ вдали счастья. Но возможно ли счастье безъ красоты и красота не есть ли уже счастье? Намъ кажется, что на эти вопросы должно отвѣтить положительнымъ образомъ. Признакъ красоты въ предметѣ оправдываетъ существованіе предмета. Сущность красоты для насъ непостижима, разнорѣчивыя сужденія о прекрасномъ ясно показываютъ, что люди часто погрѣшаютъ въ его оцѣнкѣ, но у всѣхъ есть идея, что есть истинная красота и что именно воплощеніе этой красоты и есть блаженное бытіе. Детерминизмъ, понятно, не можетъ допустить существованія какихъ-то желательныхъ нормъ бытія, ибо самая идея нормы для него является ненужной и непонятной. Но вопреки требованіямъ детерминизма у человѣчества всегда останется сознаніе, что на свѣтѣ есть много лжи и заблужденій, много зла и некрасиваго, и въ человѣческомъ духѣ навсегда останутся стремленія къ истинному, доброму и прекрасному.

Кѣмъ вложены эти стремленія въ духъ человѣка или—общѣе—откуда этотъ духъ? Какимъ образомъ онъ возникаетъ? Перенесемъ мысленно въ ту отдаленную геологическую эпоху, когда на землѣ еще не застылъ гранитъ, и она въ видѣ огненнаго шара двигалась въ небесномъ пространствѣ. Мы легко представляемъ себѣ, какъ изъ того состоянія она достигла того, въ которомъ находится нынѣ. Всѣ тѣ измѣненія, которыя пережила она, были лишь измѣненіями формы сочетаній ея частицъ между собою, но одно представляется намъ совершенно непонятнымъ, откуда и какъ явилось на землѣ въ первый разъ ощущающее существо? Современное естествознаніе признаетъ, что въ мірѣ могутъ происходить лишь измѣненія формы и что въ сущности въ мірѣ не можетъ ничего являться новаго. Но ощущеніе? Вѣдь, было время, когда его не было въ мірѣ и затѣмъ оно явилось. Никакое сочетаніе атомовъ

не могло произвести его, ибо ощущение не есть функція геометрической формы. Какъ же оно возникло и затѣмъ, какъ происходитъ постоянное умноженіе ощущающихъ существъ въ мірѣ? Физическое рожденіе дѣтей для насъ понятно, оно происходитъ на счетъ плоти ихъ родителей, но возникновеніе духовнаго начала въ дѣтяхъ не бываетъ слѣдствіемъ того, что родители отдѣляютъ отъ себя часть своего духа, чтобы отдать его потомству; духъ какъ бы приходитъ откуда-то отвнѣ въ новообразующееся тѣло. Остановимся на двухъ объясненіяхъ этого факта, чтобы изъ критическаго разбора ихъ вывести правильное рѣшеніе вопроса.

Одно объясненіе—гиллозоистическое. Ощущеніе согласно этому объясненію есть такое же свойство матеріи, какъ вѣсъ или непроницаемость. Но какъ для обнаруженія тѣхъ или иныхъ физическихъ свойствъ матеріи требуются особыя условія, такъ подобныя же условія требуются и для обнаруженія ея психическихъ свойствъ. Магнетизмъ проявляется въ желѣзѣ вслѣдствіе дѣйствія на него индукціоннаго тока, ощущение проявляется въ протоплазмѣ вслѣдствіе какихъ либо особенныхъ намъ неизвѣстныхъ причинъ. Организмъ, представляющій собою совокупность физическихъ клѣтокъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и совокупность психическихъ единицъ. Между физической и духовной природой организма существуетъ полный параллелизмъ. Чѣмъ больше централизованъ организмъ, чѣмъ болѣе связаны между собою его отдѣльные члены, тѣмъ ближе и крѣпче сливаются и составляющія его психическія единицы, сливаются такъ, что организмъ ощущаетъ себя однимъ цѣлымъ и въ психическомъ отношеніи. Въ человѣкѣ это сліяніе особенно сильно и онъ представляетъ себя, какъ единое цѣлое, и называетъ себя „я“. Это „я“ считали прежде недѣлимою и простою субстанціею, но теперь на него не смотрятъ такъ. Оно составляется изъ безконечнаго множества весьма неустойчивыхъ и зыбучихъ элементовъ. Подводя эти элементы подъ нѣкоторыя общія начала, можно сказать, что „я“ или личность есть результатъ двухъ основныхъ факторовъ—настроенія организма и памяти. Настроеніе организма обуславливается во 1) его физическимъ состояніемъ, о которомъ сообщаютъ мозгу

направляющіеся къ нему изъ всѣхъ частей организма нервы, во 2) тѣми представленіями и идеями, которыя въ данный моментъ томятся въ мозгу. Память связываетъ это настоящее состояніе организма съ прошедшимъ. Содержаніе памяти обусловливается тѣмъ, насколько прочно тѣ или иныя прошлыя представленія отпечатлѣлись въ мозгу и воспроизведенію какихъ изъ этихъ представлений способствуетъ данный моментъ. Такое ученіе о личности, говорятъ, вполне объясняетъ процессъ ея развитія, всѣ измѣненія, въ ней происходящія, и всѣ психопатологическіе случаи.

Другое объясненіе можетъ быть названо метафизическимъ. Согласно этому объясненію начало физическое и начало духовное не соединены между собою неразрывно, напротивъ, каждое изъ нихъ можетъ существовать и часто существуетъ обособлено. Но между ними происходитъ взаимодѣйствіе. Разъ матерія приняла извѣстный видъ, духъ неизбежно долженъ соединиться съ нею, и послѣ этого духъ и матерія пребываютъ въ тѣснѣйшей и неразрывной связи и въ обоюдной зависимости, причемъ главнымъ образомъ зависимымъ оказывается духъ, доколѣ матерія не приметъ той формы, при которой связь ея съ духомъ разрывается. Тогда, говоря словами Екклезіаста, тѣло возвращается въ землю, отъ которой оно и было взято, а духъ къ Богу, Который и далъ его. Только вмѣсто общенія съ Богомъ, эта теорія обѣщаетъ духу за гробомъ пребываніе въ какой-то метафизической пустотѣ. Съ этой точки зрѣнія въ матеріи самой по себѣ нѣтъ психическихъ свойствъ и въ духѣ самомъ по себѣ нѣтъ ничего матеріальнаго, но развитіе свойствъ духа, образованіе личности у духа человѣческаго, содержаніе этой личности зависитъ отъ матеріи. Эта теорія, не будучи матеріалистической, допускаетъ возможность произвольнаго зарожденія, за которое такъ горячо стояли матеріалисты. На самомъ дѣлѣ по этой теоріи разъ частицы матеріи пришли въ извѣстное сочетаніе, духовное начало непременно должно войти въ нихъ. Гомункулъ Вагнера, о которомъ мы читаемъ въ Фаустѣ Гете, можетъ быть когда-нибудь и будетъ созданъ въ химической лабораторіи. Эта теорія, повидимому, правдоподобно поясняетъ и тѣ факты,

на которыхъ строится гилозоистическое и матеріалистическое ученіе. Остановится на одномъ такомъ фактѣ. Возьмемъ свѣжее, способное развиться въ цыпленка куриное яйцо и заморозимъ его до твердости камня. Мы можемъ продержатъ его въ этомъ состояніи сколько угодно времени, затѣмъ дадимъ ему осторожно оттаять и подвергнемъ естественному или искусственному высиживанію. Черезъ три недѣли яйцо превратится въ цыпленка. Матеріалисты изъ этого факта выводятъ, что психическія свойства присущи самой матеріи, но что для обнаруженія и развитія ихъ нужно ея извѣстное преобразование. Сторонники излагаемой нами метафизической теоріи говорятъ, что духовное начало, способное ощущать, соединилось съ матеріаломъ яйца, разъ этотъ матеріаль принялъ форму, въ которой явилась способность къ дальнѣйшему физическому развитію, что психическое начало не обнаруживало себя, пока яйцо находилось въ одномъ положеніи и не развивалось и затѣмъ, пока не достигло извѣстной степени развитія, послѣ чего въ цыпленкѣ и открылась способность ощущенія.

Ни одно изъ этихъ объясненій не объясняетъ происхожденія духа. Первое изъ нихъ психическія способности считаетъ изначальнымъ свойствомъ матеріи, второе предполагаетъ изначальное существованіе духа рядомъ съ матеріею, послушно устремляющагося къ послѣдней, лишь только она приметъ извѣстную форму, подобно тому какъ тѣло послушно устремляется въ ту сторону, откуда на него начинаетъ дѣйствовать сила притяженія. Первая изъ этихъ теорій, не объясняя происхожденіе духа, не объясняетъ и того, какъ происходитъ его развитіе. Если способность ощущенія присуща матеріи, то, значитъ, она присуща каждой частицѣ ея. Допустимъ, что способность ощущенія каждаго атома равна  $a$ . Какъ бы мы ни соединили между собою  $M$  атомовъ, мы никогда не получимъ того, чтобы въ образовавшемся сложномъ цѣломъ сила ощущенія стала больше  $a$  и чтобы, слѣдовательно, произошло какое-либо развитіе духа. На самомъ дѣлѣ  $M$  атомовъ представляются намъ однимъ цѣлымъ лишь по несовершенству нашего зрѣнія, атомы не могутъ слиться въ одно цѣлое, предъ

нами всегда будетъ М цѣлыхъ. Еще менѣе возможно сліяніе ощущающихъ началъ въ какую-то высшую психическую единицу. Представимъ себѣ 100 совершенно тождественныхъ Ивановъ. Пусть ихъ будутъ соединять, какъ угодно, никогда изъ ихъ „я“ не получится никакого высшаго „я“. Теорія развитія или усиленія способностей духа путемъ суммированія ощущающихъ началъ возникла вслѣдствіе стремленія психологовъ истолковывать душу по аналогіи съ міромъ физическимъ. Соединеніе силъ, приложенныхъ къ одной точкѣ, даетъ равнодѣйствующую, величина которой колеблется (смотря по тому, подъ какими углами и какія силы приложены) между суммою всѣхъ составляющихъ силъ и нулемъ. Такъ, полагаютъ, и соединеніе ощущающихъ началъ даетъ психическую единицу, которая иногда можетъ быть значительно больше каждой изъ составляющихъ. Эта аналогія совершенно несостоятельна. Составляющія силы существуютъ совершенно самостоятельно и никакой равнодѣйствующей не существуетъ въ дѣйствительности. Въ дѣйствительности существуетъ результатъ дѣйствія составляющихъ силъ. Такъ, когда 100 человѣкъ поднимаютъ колоколъ посредствомъ блоковъ, то мы можемъ говорить о томъ, гигантомъ какой силы можно бы было замѣнить ихъ всѣхъ, но этотъ гигантъ есть лишь фикція, каждый изъ поднимающихъ существуетъ самостоятельно и не сливается съ другимъ.

Что касается до втораго объясненія, то оно можетъ имѣть различныя формы, но въ какихъ бы формахъ оно ни являлось, оно оказывается или прямо несостоятельнымъ или неяснымъ и неопредѣленнымъ. Психическое начало, существующее рядомъ съ матеріею, можно представлять въ двухъ видахъ. Подобно тому, какъ матерію представляютъ или какъ continuum или какъ совокупность атомовъ, и психическія начала могутъ представлять или какъ одно цѣлое, какъ міровую душу, или какъ совокупность множества психическихъ единицъ, психическихъ атомовъ или монадъ. Въ первомъ случаѣ согласно излагаемой теоріи матерія, принимая форму организма захватываетъ въ себя малую, бесконечно малую часть міровой души, развиваясь, захватываетъ въ себя все большую и большую ея

часть, разрушаясь, высвобождаетъ изъ себя заключенное въ ней психическое начало, при этомъ тотъ элементъ міровой души, который она содержитъ въ себѣ, все время, пока она содержитъ его, находится въ неразрывной и неизмѣнной связи съ цѣлымъ, съ міровою душою. По второму представленію гдѣ-то внѣ нашего матеріальнаго міра находятся какія-то психическія монады, разобщенныя между собою также, какъ матеріальные атомы, или можетъ быть даже и болѣе, ибо атомы связаны между собою способностію взаимодействія, психическія же монады, пока они не облечены въ матерію, совершенно безжизненны и недѣятельны и поэтому едвали могутъ оказывать какое-либо воздѣйствіе одна на другую. Остановимся сначала на разсмотрѣніи перваго предположенія—предположенія существованія какого-то психическаго continuum или міровой души. Полагаемъ, что это предположеніе должно признать рѣшительно несостоятельнымъ. Вотъ почему. Оставляя вопросъ о томъ, обладаетъ или не обладаетъ какою-либо степенью сознанія то или другое животное, во всякомъ случаѣ должно признать, что душа животнаго—хотя и связанная съ тѣломъ—представляетъ собою нѣчто самостоятельное, нѣчто обособленное или цѣлое. Но часть цѣлаго не можетъ существовать самостоятельно. Въ общемъ ходѣ явленій предъ нами открывается тотъ законъ, что чѣмъ тѣснѣе часть связана съ цѣлымъ, тѣмъ менѣе она можетъ претендовать на самостоятельное существованіе. Этотъ законъ можно констатировать въ біологіи, гдѣ на организамахъ мы видимъ, что наибольшая централизація частей соединяется у нихъ съ наименьшею самостоятельностью и наоборотъ, гдѣ слаба централизація, тамъ части болѣе обособлены между собою и болѣе самостоятельны. Но собственно въ біологіи мы имѣемъ дѣло съ суммами цѣлыхъ (съ агрегатами клѣточекъ), въ которыхъ отдѣльныя цѣлыя болѣе или менѣе подчинены суммѣ и здѣсь уже, мы видимъ, подчиненіе ихъ можетъ быть очень сильнымъ. Что же должно сказать о части міровой души, неразрывно и неизмѣнно связанной со всею душою? У ней можетъ быть также мало самостоятельности, какъ у части атома. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что душа животнаго или человѣка—все равно—не мо-

жетъ быть разсматриваема, какъ какая-то неотдѣлимая часть какой-то общей психической субстанціи. Остается второе предположеніе о существованіи психическихъ монадъ. Это предположеніе представляется неяснымъ и неопредѣленнымъ. Тождественны ли между собою эти монады или различны: одинаковы ли монады входятъ въ организмъ щуки, кролика и человѣка или для каждаго вида существъ гдѣ-то тамъ въ какой-то трансцендентной дали имѣются особыя виды психическихъ единицъ? Переходятъ ли эти монады изъ однихъ организмовъ по разрушеніи ихъ въ другіе или каждой монадѣ въ теченіе вѣчности суждено лишь разъ побывать въ тѣлесномъ обиталищѣ? Много вопросовъ вызываетъ въ насъ эта теорія монадъ и мы не находимъ на нихъ разрѣшенія, ибо эта теорія пытается объяснить намъ душу всѣхъ животныхъ, а эта душа— для насъ закрытая книга. Мы истолковываемъ ее по аналогіи съ собою, но всѣ факты убѣждаютъ насъ, что аналогія здѣсь можетъ быть допускаема лишь въ весьма ограниченныхъ размѣрахъ. Мы мыслимъ посредствомъ словъ, животныя мыслятъ иначе. Для того, чтобы построить такія ячейки, какія строить пчела, мы должны знать аналитическую геометрію, но мы имѣемъ всѣ основанія утверждать, что пчела воздвигаетъ свои постройки, не будучи знакома съ элементами Эвклида. Обезглавленная лягушка можетъ иногда производить дѣйствія, въ которыхъ, заключая по аналогіи, мы должны бы были предположить разумность и цѣлесообразность; какъ объяснить ихъ на самомъ дѣлѣ? Но нашъ взглядъ современная зоопсихологія представляетъ собою амальгаму вѣрныхъ наблюденій съ ихъ невѣрными истолкованіями. Будущее несомнѣнно пролетѣть на эту область болѣе свѣта. Но такъ какъ пока она темна, мы не можемъ пользоваться ею для нашихъ цѣлей; для послѣднихъ намъ должно и вполне достаточно воспользоваться тѣми данными, которыя представляетъ въ наше распоряженіе наука о человѣческой душѣ.

Человѣкъ признаетъ себя личностію, онъ называетъ себя „я“ и мыслить это „я“, какъ всегда себѣ равную, тождественную единицу. Его сознаніе говоритъ ему, что его „я“ не есть ни сумма цѣлыхъ, ни часть цѣлаго. Теорія материализма и



пантеизма равно стоятъ въ противорѣчїи и съ этимъ свидѣтельствомъ сознанїя и съ законами бытїя. Матеріализмъ разсматриваетъ душу, какъ равнодѣйствующую какихъ-то началъ, забывая, что равнодѣйствующихъ въ природѣ не существуетъ, пантеизмъ видитъ въ душѣ часть недѣлимаго цѣлаго, забывая, что у недѣлимаго цѣлаго не можетъ быть частей: у него могутъ быть различныя, не разложимыя свойства, но не части. Однако противъ этой теорїи субстанціональности или единства души выдвигаютъ многія возраженїя. Ихъ почерпаютъ изъ данныхъ психологїи и данныхъ психїатрїи. Психологи говорятъ, что исторїя развитїя личности показываетъ, что она есть нѣчто сложное и измѣняющееся, психїатры говорятъ, что тоже самое доказывается болѣзнями личности. Остановимся сначала на соображенїяхъ психологовъ. Человѣкъ не рождается съ сознанїемъ своей личности, это сознанїе развивается у него постепенно, подъ своимъ „я“ въ различные періоды своей жизни онъ мыслить совершенно различное содержанїе. Это дало поводъ возникнуть теорїи, что „я“ человека образуется изъ многихъ крайне неустойчивыхъ и постоянно смѣняющихся элементовъ. Я считаю свое „я“ въ эту минуту тѣмъ же, какимъ оно было минутою назадъ, лишь потому что въ немъ осталось много старыхъ элементовъ, хотя уже въ него вступили и новые, измѣненїя „я“ происходятъ съ незамѣтною постепенностїю, отсюда и мысль о его тождествѣ. Но въ такихъ случаяхъ, когда все содержанїе „я“ измѣняется мгновенно, новое „я“, не имѣя связи съ „я“ прошлымъ, мыслить себя, какъ „я“ независимое отъ этого прошлаго. Такова психологическая теорїя личности, ее повидимому подтверждаетъ психїатрїя. Психїатрїя знаетъ два ряда фактовъ: во 1) разложенїе личности на нѣсколько, во 2) слїянїе нѣсколькихъ личностей въ одну (слїянїе только въ условномъ и ограниченномъ смыслѣ, случаи несравненно болѣе рѣдкіе). Разложенїе личности можетъ происходить двоякимъ образомъ: или человекъ считаетъ себя одновременно двумя лицами, которыя могутъ вступать между собою въ споры, въ пререканїя и индивидуальность каждаго изъ которыхъ нашъ психопатологическій субъектъ характеризуетъ особыми оттѣнками, или человекъ въ различные

періоды мыслить себя то тѣмъ, то инымъ лицомъ: въ февралѣ онъ считаетъ себя господиномъ А, имѣющимъ такое-то прошлое, въ мартѣ онъ считаетъ себя господиномъ В совсѣмъ съ инымъ прошлымъ. Къ послѣднему виду болѣзни личности примыкаетъ и тотъ, когда человѣкъ, признавъ себя съ извѣстнаго момента кѣмъ-либо инымъ, а не тѣмъ, кѣмъ онъ былъ прежде (В вмѣсто А), остается съ этимъ признаніемъ до конца жизни. Сліяніе личностей происходитъ вотъ въ какихъ случаяхъ. Иногда рождаются сросшіяся двойни. Всѣ мы слышали о сіамскихъ близнецахъ, которые прожили всю жизнь неразлучно, потому что были соединены между собою физически, но кромѣ сіамскихъ близнецовъ рождалось еще много подобныхъ двоенъ, причемъ срастаніе и развитіе каждаго изъ индивидуумовъ въ различныхъ случаяхъ имѣло весьма различный характеръ. Сіамскіе близнецы были вполне развитыми людьми, но гораздо чаще сросшіеся близнецы рождаются или совсѣмъ не имѣя какихъ либо членовъ или имѣя ихъ въ рудиментарномъ видѣ. Иногда, напр., сросшіеся бокомъ, имѣя вполне развитыя головы, имѣютъ только по одной рукѣ и по одной ногѣ, иногда бываетъ, что одинъ изъ близнецовъ рождается развитымъ гораздо больше, чѣмъ другой. Бывали такіе случаи (см. у Рибо, *Болѣзни личности*), что у родившагося вполне нормальнаго субъекта на верхней части спины оказывалась другая голова, обращенная къ первой головѣ затылкомъ. Очевидно, эта вторая голова представляла собою все то, что успѣло развиться изъ втораго зародыша, существовать она должна паразитически на первомъ индивидуумѣ. Имѣя свой головной мозгъ, свой особый языкъ, глаза, уши, мускулы, эта голова однако должна принадлежать особому лицу. И вотъ, въ такихъ случаяхъ происходитъ, что второе лицо поглощается первымъ, у втораго лица нѣтъ „я“, происходятъ у него кое—какія движенія независимыя отъ перваго лица и совершенно безсознательныя и только всего. Всѣ эти факты, по мнѣнію психологовъ и психіатровъ, доказываютъ, что душа не есть субстанція метафизиковъ, а феноменъ, подлежащій изученію эмпириковъ.

Доказываютъ ли они это на самомъ дѣлѣ? Для правильнаго рѣшенія этого вопроса остановимся прежде всего на разъяс-

неніи того, что мы понимаемъ подъ личностію. Личность называютъ субстанціей. Подъ субстанціею обыкновенно понимаютъ такое начало, обнаруженія котораго или воспринимаются нашими чувствами (твердость, запахъ, цвѣтъ предметовъ), или переживаются нами (наши душевныя состоянія). Но должно замѣтить, что подъ субстанціей всегда подразумѣваютъ не только начало дѣйствующее, но и способное воспринимать дѣйствія, значитъ начало не только активное, но и пассивное. Наша душа не есть только начало способное дѣйствовать, но и нѣчто способное воспринимать дѣйствія отъ внѣ. Результатомъ воздѣйствія на душу отъ внѣ является то, что душа пріобрѣтаетъ знанія и о себѣ самой и о внѣшнемъ мірѣ и затѣмъ дѣйствуетъ сообразно съ пріобрѣтенными знаніями и съ заложенными въ нее принципами, которые выясняются для духа опять таки посредствомъ знаній. Знанія, пріобрѣтаемая душою, хранятся ею своеобразно. Во 1) въ каждый данный моментъ душѣ предносится лишь небольшой запасъ изъ имѣющихся у нея знаній. Во 2) многое изъ того, что душа узнала и испытала въ прошедшемъ, она всегда по своей волѣ можетъ вызывать въ поле сознанія. Это пережитое, испытанное и узнанное душою хранится въ памяти. Но память не все помнить одинаково ясно и отчетливо, многое она можетъ представить въ поле сознанія лишь въ тускломъ и поврежденномъ видѣ и наконецъ въ 3) многое изъ пережитого и узнаннаго душою совсѣмъ забывается ею и исчезаетъ изъ памяти. Многое, что человѣкъ когда-то зналъ, въ послѣдствіи никакими усилями воли, не можетъ возстановить въ своей памяти, такъ одни основательно забываютъ древніе языки, другіе—математику. Но вообще говоря, ничего память не хранитъ въ безусловно неповрежденномъ и точномъ видѣ и ничто не забывается ею окончательно. Съ другой стороны въ сущности изъ души не исчезаетъ ни одно изъ испытанныхъ ею впечатлѣній, ничто изъ того, что она пережила, и при извѣстныхъ условіяхъ то, что было повидимому забыто душою совершенно, предстанетъ предъ нею такъ же ясно, какъ и то, что она будетъ испытывать и переживать въ данный моментъ.

Припомнивъ это о способностяхъ души, мы теперь легко мо-

жемъ видѣть, что исторія развитія личности и факты болѣзни личности нисколько не могутъ послужить основаніемъ для отрицанія ея субстанціональности и единства. Человѣкъ не сознаетъ себя личностію непосредственно послѣ рожденія. Это объясняется тѣмъ, что онъ еще не имѣетъ знанія о себѣ, онъ познаетъ свою душу параллельно съ тѣмъ, какъ познаетъ внѣшній міръ, и подъ воздѣйствіемъ на него внѣшняго міра. Говорятъ, что личность измѣняема, но измѣняема не личность, а то, что она мыслитъ, какъ свое содержаніе. На душу человѣка воздѣйствуетъ внѣшній міръ и то, что она сама только что пережила непосредственно, этими воздѣйствіями опредѣляется настроеніе души—пріятное или непріятное, доброе или злое. Память выдвигаетъ въ душу человѣка тѣ или иныя представленія. Имѣющимися въ наличный моментъ представленіями въ душѣ и ея настроеніемъ опредѣляются стремленія человѣка. Такъ какъ представленія и настроенія въ душѣ человѣка постоянно смѣняются, то мы видимъ, что и самъ человѣкъ являетъ намъ примѣръ постоянныхъ измѣненій. Одно и то же лицо то радостно, то печально, то раздражительно, то снисходительно. Такія перемѣны постоянно происходятъ съ тѣми людьми, которыхъ всѣ и всегда называли нормальными. Но представимъ себѣ, что память начнетъ измѣнять человѣку, допустимъ, что онъ безусловно забылъ свою біографію, сохранивъ свои научныя, практическія или какія иныя познанія. Если мы этому человѣку расскажемъ его прошлое, онъ выслушаетъ насъ какъ повѣствующихъ ему о чемъ-то для него чуждомъ и далекомъ, онъ не повѣритъ намъ, если мы скажемъ, что говорили ему о немъ. И однако онъ—одно и то же лице. Психологія учитъ насъ, что хотя въ настоящее время онъ и не помнитъ своего прошлаго, но оно въ неповрежденномъ видѣ хранится его памятью, онъ не можетъ вспомнить этого прошлаго самъ, но при извѣстныхъ условіяхъ оно ясно предстанетъ предъ нимъ и онъ ясно увидитъ связь своего прошлаго съ настоящимъ. Укажемъ на одинъ изъ факторовъ, который вызываетъ въ памяти человѣка картины позабытаго прошлаго: это—сознаніе неминуемой гибели у утопающихъ, у попавшихся подъ поѣздъ и спасшихся, у вынутыхъ изъ петли въ минуту, которую они считали пред-

смертною, въ памяти отчетливо воскресала вся ихъ прошлая жизнь, начиная съ ея перваго сознательнаго момента и до послѣдней минуты, исторія ихъ жизни снова переживалась ими и они должны были убѣждаться, что ни одно праздное слово, ни одно злое движеніе сердца не погибаетъ, какъ равно не погибаетъ и ни одно доброе намѣреніе.

Психологи и психіатры, видящіе въ личности функцію постоянно смѣняющихся и измѣняющихся элементовъ, должны отрицать отвѣтственность лица за свои дѣянія. Положимъ, что я укралъ что-нибудь часъ назадъ, отвѣтственъ ли я теперь за это украденное? Нѣтъ, ибо я, которымъ я владѣю въ данный моментъ, вовсе не то, которое было у меня часъ назадъ. Гегель утверждалъ, что не существуетъ закона тожества, и что нельзя говорить: А тожественно А, ибо первое А существуетъ раньше втораго и слѣдовательно между ними уже нѣтъ тожества по времени существованія. Между моимъ „я“ въ данный моментъ и моимъ „я“ часъ назадъ можно усматривать еще меньше тожества, они не только не тожественны по времени существованія, они не тожественны по тѣмъ элементамъ, изъ которыхъ они образованы, многіе элементы, входившіе въ составъ перваго „я“, уже исчезли, многіе элементы вошли въ составъ втораго „я“, многіе элементы для образованія этого „я“ явились вновь, такимъ образомъ новое „я“ частію получило наслѣдство отъ стараго, частію имѣетъ благопріобрѣтенное состояніе. Отношеніе „я“ даннаго момента къ „я“ прошлому можно сравнить съ отношеніями сыновства, но дѣти не отвѣтственны за преступленія родителей. Безъ сомнѣнія эта теорія является очень утѣшительною для нѣкоторыхъ. Но мы полагаемъ, что она должна быть признана несостоятельною, и что человѣкъ долженъ отвѣчать въ будущемъ за то, что онъ сдѣлалъ въ прошедшемъ. Мы полагаемъ даже, что должно пойти далѣе и утверждать, что лица, страдающія разстройствомъ личности, нравственно отвѣтственны за то, что они дѣлаютъ, какъ тогда, когда правильно понимаютъ свое „я“, такъ и тогда, когда считаютъ себя не тѣмъ, что они суть на самомъ дѣлѣ. Представимъ себѣ какого-либо господина А въ нормальномъ состояніи являющагося честнымъ и порядоч-

нымъ человѣкомъ и затѣмъ начинающаго считать себя В и въ этомъ новомъ состояніи совершающимъ преступленія. Его новое состояніе есть состояніе сумасшествія, и уголовное право оправдаетъ его, но христіанская мораль не можетъ произнести надъ нимъ оправдательнаго приговора. Преступныя дѣянія предполагаемаго лица должны имѣть для себя причину въ злой настроенности его воли. Такая настроенность не могла явиться въ душѣ безпричинно точно также, какъ безпричинно мы не можемъ узнать арабскаго языка. Но дѣло вотъ въ чемъ: въ каждомъ человѣкѣ въ извѣстной мѣрѣ существуютъ и добрыя и злыя стремленія. Субъектъ, о которомъ мы ведемъ рѣчь, въ нормальномъ состояніи подавлялъ въ себѣ злыя стремленія, его сумасшествіе явилось не чѣмъ инымъ, какъ исчезновеніемъ задерживающихъ центровъ и вмѣстѣ, такъ сказать, параличемъ его добрыхъ стремленій естественно связаннымъ и съ потерей памяти о добромъ прошломъ. Вмѣсто лица А мы видимъ лицо В, но кажется понятно, что преступленія В имѣютъ свой корень въ А.

Мы полагаемъ, что показали, что данныя психологіи относительно развитія въ насъ сознанія личности и данныя психіатріи относительно разстройства этого сознанія ничего не говорятъ противъ тождества личности. Мы даже можемъ сказать, что и гегелевскій парадоксъ не колеблетъ ученія о такомъ тождествѣ. Этотъ парадоксъ исходитъ изъ обычнаго представленія времени, но мы уже установили (въ предшествующей главѣ), что время есть символъ чего-то, какой-то иной реальности, и высказали предположеніе, что отношенія послѣдовательности суть отношенія причинности. При такомъ пониманіи времени мое „я“ часъ назадъ и въ настоящій моментъ будетъ однимъ и тѣмъ же „я“, ибо причина его бытія осталась та же и существуетъ попрежнему и потому въ немъ не могло произойти измѣненій. Намъ скажутъ, что оно могло измѣниться, ибо могло приобрѣсти новыя знанія, новое настроеніе и т. д. Но это измѣненіе не сущности „я“, а измѣненія въ томъ капиталѣ, которымъ оно владѣетъ. Человѣкъ, купившій домъ, остается тѣмъ же человѣкомъ, какимъ онъ былъ и до покупки. Такъ точно и мое „я“, узнавшее какую-либо новую

теорію происхожденія организмовъ, остается тѣмъ же, какимъ оно было до пріобрѣтенія этого знанія. И какъ человѣкъ отвѣтствененъ за то, какъ и какой капиталъ и для чего онъ пріобрѣлъ, такъ и наше „я“ отвѣтственно за все то, что имѣетъ своимъ стяжаніемъ.

Противъ единства и тождества личности остается еще одно возраженіе, почерпаемое изъ психологическихъ фактовъ сліянія личностей. Если двѣ личности могутъ сливаться въ одну, то естественно предположеніе, что и единичная личность есть на самомъ дѣлѣ не единичная, а представляетъ сліяніе психическихъ единицъ низшаго порядка. Прежде всего относительно этого предположенія замѣтимъ, что термины „сліяніе личностей“, „поглощеніе личностей“ не точно передаютъ дѣло. Въ тѣхъ тератологическихъ фактахъ, о которыхъ мы выше вели рѣчь, мы имѣемъ предъ собою только то, что душа и сознаніе въ нѣкоторыхъ случаяхъ и у нѣкоторыхъ лицъ не получаютъ развитія. У того несчастнаго урода, у котораго развилась, и притомъ—нужно сказать—плохо, одна голова и та помѣстилась на чужой спинѣ, душа также не могла развиваться, какъ она не можетъ развиваться у лицъ, страдающихъ разстройствомъ мозга, мозговой водянкой и т. д. Что личность этой головы не была поглощена личностію владѣльца спины, это, пожалуй, можно, вѣдь, вывести и изъ того, что личность этого владѣльца вовсе не являла у себя высшую психическую единицу и не имѣла ни малѣйшаго права претендовать на то, что она выше другихъ лицъ. Затѣмъ мы однако должны оговориться, что съ своей стороны мы допускаемъ возможность нѣкотораго поглощенія одного лица другимъ, только нисколько не противорѣчащаго теоріи субстанціональности личности. Объяснимся. Несомнѣненъ фактъ взаимодѣйствія душъ. Подобно тому какъ матеріальные атомы дѣйствуютъ одинъ на другой, и это дѣйствіе мы называемъ взаимнымъ притяженіемъ или отталкиваніемъ, такъ и души дѣйствуютъ одна на другую. Обычный способъ взаимодѣйствія душъ всѣмъ извѣстенъ. Души сообщаются между собою посредствомъ матеріи. Я говорю, т. е., двигаю мускулами языка, который вмѣстѣ съ нѣбомъ, гортанью, зубами и губами про-

изводить различные звуки. Эти звуки достигаютъ до органа слуха другихъ, сообщающаго о нихъ мозгу. Мозгъ невѣдомымъ намъ способомъ передаетъ ихъ душѣ. Съ этими звуками наши предки связали извѣстный смыслъ, и мы усваиваемъ имъ этотъ смыслъ, и потому понимаемъ другъ друга. Но есть другой способъ дѣйствія одной души на другую и—кто знаетъ,—можетъ быть не будь этого втораго способа—не имѣлъ бы смысла и первый. Это—непосредственное воздѣйствіе одной души на другую. Точно также бываетъ, что разъ въ душѣ одного лица проявилась какая-либо мысль, она сейчасъ же является и у другаго. На этомъ фактѣ основывается отгадываніе мыслей, отыскиваніе спрятанныхъ предметовъ. А показываетъ В книгу, затѣмъ прячетъ ее и предлагаетъ В отыскать. В поставляетъ условіемъ для отысканія книги, чтобы А все время думалъ о томъ мѣстѣ, куда ее спряталъ, и—мы знаемъ много примѣровъ при выполненіи предложеннаго условія книга или иная вещь—находится. Очевидно, мысли А вліяютъ на мысли В. Пытались предлагать материалистическое объясненіе этихъ фактовъ. Именно проводили аналогію между явленіями психическаго взаимодѣйствія и электрической индукціи. Возьмемъ проволочную спираль, изолируемъ ее и проведемъ чрезъ нее гальваническій токъ, въ нѣкоторомъ мѣстѣ отъ нея помѣстимъ другую изолированную проволоку, тогда въ той тоже явится электрическій токъ, но только въ обратномъ направленіи; если дальше мы помѣстимъ подобную же третью проволоку такъ, что на нее будетъ вліять вторая, то въ третьей явится токъ въ томъ же направленіи, какъ и въ первой. Это объясняютъ слѣдующимъ образомъ. Когда возбуждается токъ въ первой проволокѣ, то движеніе тока возбуждаетъ въ окружающей средѣ особое сотрясеніе эфира (и самый токъ на самомъ дѣлѣ есть только особый видъ эфирныхъ колебаній); это сотрясеніе передается другой проволокѣ и приводитъ въ ней эфиръ въ то колебательное состояніе, которое обнаруживается, какъ электрическій токъ въ обратномъ направленіи и т. д. Устанавливаютъ аналогію между стальными проволоками и нашими нервами. Каждому психическому состоянію человѣка, говорятъ, соответствуетъ особое



своего рода электрическое состояніе его нервовъ, каждое измѣненіе перваго неизбѣжно сопровождается соотвѣтствующими измѣненіями въ молекулярномъ состояніи вторыхъ. Каждое состояніе нервовъ должно такъ или иначе отражаться на состояніи окружающаго ихъ міроваго эфира и состояніе эфира должно воздѣйствовать на нервы другихъ лицъ. Теперь, если всякому психическому состоянію соотвѣтствуетъ извѣстное состояніе нервовъ, то и наоборотъ и измѣненіе въ состояніи нервовъ должно вызывать соотвѣтствующее измѣненіе въ психическомъ состояніи человѣка. Здѣсь предполагается полное взаимодѣйствіе: психическое состояніе А вызываетъ нервное состояніе В и наоборотъ, нервнымъ состояніемъ В вызывается психическое состояніе А. Такое объясненіе психическаго взаимодѣйствія должно быть отвергнуто, потому что должно быть отвергнуто такое объясненіе физическаго взаимодѣйствія. Въ предшествовавшей главѣ было показано, что никакими толчками эфира не можетъ быть объяснено взаимное притяженіе тѣлъ, и что *actio in distans* должно быть признано положительными науками. Если же въ мірѣ физическомъ мы наблюдаемъ взаимодѣйствіе тѣлъ на разстояніи, то почему мы не можемъ допустить его и въ мірѣ психическомъ. Мы должны допустить его тѣмъ болѣе, что предлагаемое материалистическое объясненіе ничего не объясняетъ: воздѣйствіе одного атома эфира на другой чрезъ прикосновеніе также непонятно, какъ и дѣйствіе чрезъ пустоту, а главное непонятно, какъ послѣдній матеріальный атомъ воздѣйствуетъ на духъ. Здѣсь, вѣдь, уже и нельзя говорить ни о пустотѣ, ни о полнотѣ, ибо оказывается, что пространственное воздѣйствуетъ на непространственное. Возможность такого воздѣйствія необходимо заставляетъ предполагать и возможность воздѣйствія непространственнаго на непространственное (духа на духъ). Мы и допускаемъ возможность непосредственнаго взаимодѣйствія душъ.

Предполагать такое взаимодѣйствіе обязываетъ насъ и наше нравственное чувство. Только при существованіи такого взаимодѣйствія мы можемъ вступать въ дѣйствительное единеніе съ нашими ближними, иначе еслибы этого взаимодѣйствія не было, то между каждымъ изъ насъ и всѣми прочими бы-

ла бы непереходимая бездна. Но съ другой стороны этотъ фактъ взаимодѣйствія объясняетъ намъ и то, что мы назвали поглощеніемъ личности. Одна личность, вліяя на другую, можетъ подчинять себѣ послѣднюю, можетъ внушать ей мысли, чувства и желанія, какія угодно, можетъ, значитъ, заставлятъ ее жить своею жизнію и тѣмъ уничтожать ее самость. Съ такими случаями уже приходилось считаться уголовной практикѣ. Бываетъ, что какое-нибудь лицо порабощаетъ волю другого и заставляетъ дѣлать это другое все, что ему угодно. Бывали, напр., случаи, что компаньонки порабощали волю своихъ барынь. Анализируя эти факты, мы однако безъ труда можемъ убѣдиться, что они не представляютъ случаевъ ни измѣненія, ни сліянія личностей. Личность остается тою же, только воля этой личности ослабѣваетъ и не можетъ противостоять болѣе сильной волѣ. Слѣдовательно, въ сущности здѣсь мы имѣемъ дѣло съ болѣзнями воли, а не лица.

Изъ изложеннаго слѣдуетъ выводъ, что ни психологія, ни психіатрія не располагаютъ данными, показывающими, что личность человѣка есть величина сложная или измѣняющаяся. Если же это такъ, то тогда во имя ранѣ приведенныхъ соображеній мы должны принять, что наша душа не есть ни часть, ни сумма, а недѣлимое цѣлое; она не есть ни  $M$ .  $A$ , ни  $\frac{1}{B}$  ( $M$ —психическая монада,  $A$  число монадъ въ данной душѣ,  $1$ —міровая душа,  $B$ —число означающее, во сколько разъ міровая душа больше данной части). Но мы знаемъ, что вещи образуются или путемъ сложенія, или путемъ разложенія, ни тѣмъ, ни другимъ путемъ души наши возникнуть не могутъ. Какъ же возникаютъ онѣ? Могутъ предположить, что онѣ существуютъ отъ вѣчности, что бытіе ихъ не имѣетъ для себя причины, онѣ самобытны. Но это предположеніе должно быть отвергнуто. Во 1) конечность и самобытность суть понятія обыкновенно считающіяся несовмѣстимыми. Вѣдь, если нѣкоторые считаютъ міръ самобытнымъ, то лишь потому что считаютъ его безконечнымъ. У насъ есть требованіе причинности и только безконечное мы считаемъ достаточною причиною самого себя. Но мы не можемъ допустить безпричиннаго существованія конечныхъ причинъ. Во 2) если наши души самобытны, то воз-

никаетъ вопросъ—какимъ образомъ существуетъ взаимодействие между ними, между ними и матеріей и почему въ своемъ бытіи онѣ подчинены міровымъ законамъ? Ихъ самобытность должна бы была ставить ихъ въ независимое отношеніе къ міру и такъ какъ до своего появленія въ тѣлахъ онѣ представляютъ собою бытіе чисто потенціальное, совокупность началъ могущихъ развиваться и дѣйствовать, но не дѣйствующихъ и не развивающихся, то онѣ должны были бы вѣчно являть собою образъ бытія не отличимаго отъ небытія. На самомъ дѣлѣ мы видимъ совсѣмъ не то: онѣ живутъ и развиваются. Очевидно, та причина, которая даетъ возможность имъ жить и совершенствоваться, дала имъ и бытіе. Это та самая Причина, Которая произвела и міръ матеріальный, т. е. Богъ.

*Профессоръ С. С. Глаголевъ.*


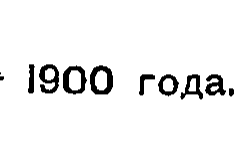
(Продолженіе будетъ).

---

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Апрѣля  № 8.  1900 года.

Содержаніе Высочайшій Манифестъ.— Высочайшія награды — Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе).— Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 18<sup>98</sup>/99 уч. г. (окончаніе).— Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 18<sup>98</sup> 99 уч. г.— Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.— Объявленіе.— Епархіальныя извѣщенія.— Извѣстія и замѣтки.— Объявленія.

### ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

**МЫ, НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ,**  
**ИМПЕРАТОРЪ и САМОДЕРЖЕЦЪ ВСЕРОССИЙСКІЙ,**

Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій,

и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ, что Всемогущему Богу угодно было отозвать къ Себѣ любезнѣйшую двоюродную Бабку НАШУ Великую Княгиню Александру Петровну, въ вночкняхъ Анастасію. Почившая скончалась въ 13 день сего апрѣля послѣ тяжелой многолѣтней болѣзни на 62 году отъ рожденія. Возвѣщая о семъ горестномъ событіи всѣмъ НАШИМЪ вѣрноподаннымъ, МЫ пребываемъ увѣрены, что они, раздѣляя скорбь, постигшую Императорскій Домъ НАШЪ, соединятъ теплыя молитвы свои съ НАШИМИ объ упокоеніи въ царствѣ праведныхъ души Усопшей Инокнии Анастасіи, въ мирѣ Великой Княгини Александры Петровны, и сохранятъ благодарную память объ Ея самоотверженныхъ трудахъ, посвященныхъ дѣламъ христіанскаго милосердія и подачѣ врачебной помощи немущимъ больнымъ въ устроенной Ею въ городѣ Кіевѣ Покровской обители.

Данъ въ Москвѣ въ 13-й день апрѣля, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча девятисотое, Царствованія же НАШЕГО въ шестое.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою начертано:

НИКОЛАЙ.

## Высочайшая награда.

Государь Императоръ, согласно съ заключеніемъ Комитета о службѣ чиновъ гражданскаго вѣдомства и о наградахъ, по представленію Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ на награжденіе, къ 9-му числу текущаго апрѣля, за заслуги по духовному вѣдомству, *званіемъ личнаго почетнаго гражданина* попечителя церковно-приходской школы въ слободѣ Деркачахъ, Харьковскаго уѣзда, Харьковскаго 1-й гильдіи купца Николая *Галицкого*.

Списокъ лицамъ Харьковской епархіи, кои Всемилостивѣйше пожалованы, къ 9-му числу апрѣля 1900 года, ко дню Святой Пасхи, за заслуги по духовному вѣдомству, медалями съ надписью „за усердіе“:

для ношенія на шеѣ: серебряными: на Станиславской лентѣ:

Харьковскій 1-й гильдіи купецъ Симеонъ *Толкачевъ*, староста церкви села Гороховатки, Купянскаго уѣзда, крестьянинъ Гавріиль *Скрипниченко*, и сторожъ Харьковской духовной консисторіи, отставной унтеръ-офицеръ Даніилъ *Винченко*.

Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній.

(Продолженіе \*).

Къ такимъ общимъ выводамъ по вопросу о Св. Преданіи пришло Миссіонерское Собраніе духовенства; причемъ въ рѣшеніи означеннаго вопроса принимали участіе не только о. Арсеній Любарскій и о. Александръ Вертеловскій, офиціально приглашаемые для этого, но и другіе присутствовавшіе въ собраніи лица.

2. Другимъ важнѣйшимъ вопросомъ, бывшимъ предметомъ изясненія Миссіонерскаго Собранія духовенства, былъ вопросъ о поклоненіи Богу духомъ и истиною. Хотя этотъ вопросъ офиціально былъ предложенъ для рѣшенія священникамъ Моисею Петрову и Даніилу Понову, но въ обсужденіи его приняло участіе до 20

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 7.

священниковъ и въ томъ числѣ члены Миссіонерскаго Совѣта. На основаніи всѣхъ высказанныхъ сужденіе ученія Спасителя о поклоненіи Богу духомъ и истинною можно представить въ слѣдующемъ видѣ.

Ученіе Господа нашего Ісуса Христа о поклоненіи Богу духомъ и истинною излагается въ IV главѣ Евангелія отъ Іоанна, въ бесѣдѣ Его съ самарянкую.

По евангельскому повѣствованію надлежало Ісусу Христу проходить чрезъ Самарію, и Онъ, утрудившись отъ пути, сѣлъ у источника Іаковлева, что близъ Сяхема. Въ это время подошла къ источнику самарянка. Господь попросилъ у нея дать Ему испить воды и, когда самарянка, удивившись просьбѣ іудея, стала прекословить Спасителю, Онъ отвѣчалъ ей, что даетъ ей воду живую, пившись которой человѣкъ никогда не возжаждетъ.— *Дай мнѣ этой воды*, сказала самарянка.— *Пойди позови мужа твоего*, отвѣтилъ ей Господь.— *У меня нѣтъ мужа*, сказала она, и затѣмъ, когда Господь подтвердилъ ей это слово, открывъ предъ ней тайну ея жизни, продолжала: *вижу, что Ты пророкъ. Отцы наши поклонялись на этой горѣ; а вы говорите, что мѣсто, гдѣ должно поклоняться, находится въ Іерусалимѣ*,— другими словами: скажи мнѣ, гдѣ нужно кланяться Богу, здѣсь ли или въ Іерусалимѣ. Отвѣчая на этотъ вопросъ самарянской женщины, Господь и възрекъ Свое ученіе о поклоненіи Богу духомъ и истинною. Онъ сказалъ: *повѣрь Мнѣ, что наступаетъ время, когда и не на горѣ сей и не въ Іерусалимѣ будете поклоняться Отцу... Но настанетъ время и настало уже, когда истинные поклонники будутъ поклоняться Отцу въ духъ и истину; ибо, такихъ поклонниковъ Отецъ ищетъ Себѣ. Богъ есть Духъ и поклоняющіеся Ему должны поклоняться въ духъ и истину*. Вотъ придетъ Мессія, глаголемый Христосъ, Который возвѣститъ намъ все, сказала самарянка.— *Это Я, Который говорю съ тобою*, отвѣчалъ ей Господь.

Таковы историческія обстоятельства, при которыхъ възречено Господомъ ученіе Его о поклоненіи Богу духомъ и истинною.

Въ чемъ же состоитъ это наивысшее истинно-христіанское поклоненіе Богу духомъ и истинною и какъ нужно понимать это ученіе Спасителя?

Рѣшеніе означеннаго вопроса имѣетъ весьма важное миссіонерское значеніе въ виду искаженій, допускаемыхъ мнимо-духовными

христіанами—штундистами, штундо-баптистами и духоборцами—въ ихъ ученіи о поклоненіи Богу духомъ и истиною. Христіанство по своему внутреннему содержанію, говорятъ сектанты, есть религія духовная, псключающая необходимость внѣшняго богослужебнаго культа. Самъ Іисусъ Христосъ, говорятъ они, будто бы отмѣнилъ внѣшнее видимое богочтеніе, когда въ бесѣдѣ съ самарянкою сказалъ, что отнынѣ всѣ истинные поклонники „должны поклоняться въ духѣ и истинѣ“. Выходя изъ этого ученія, штундисты самымъ рѣшительнымъ образомъ отвергають необходимость православныхъ храмовъ, почитаніе св. ангеловъ и св. угодниковъ, почитаніе св. креста, крестное знаменіе, иконы, возженіе свѣчей, кажденіе еиміагомъ и вообще всю внѣшнюю и обрядовую сторону христіанской религіи.

Отрицаніе сектантами богослужебнаго культа, будто бы вытекающее изъ понятія о христіанской религіи, противорѣчитъ самому основному понятію о ней. Въ самомъ дѣлѣ, христіанская религія, которую исповѣдуютъ и сектанты, есть союзъ Бога съ человѣкомъ, существомъ не только духовнымъ, но и тѣлеснымъ. Какъ существо духовно-тѣлесное, человѣкъ не только долженъ, но и не можетъ иначе воздавать поклоненіе Господу, какъ душею и тѣломъ. Будучи существомъ духовно-тѣлеснымъ, какъ иначе человѣкъ можетъ воздавать хвалу и поклониться Господу, какъ не всѣмъ своимъ существомъ. Соотвѣтственно духовно-тѣлесной природѣ человѣка ап. Павелъ даетъ христіанамъ и свою заповѣдь *прославлять Бога и въ тѣлахъ нашихъ и въ душахъ нашихъ, которыя суть Божіи* (1 Кор. 6, 20). Правда, Слово Божіе учитъ, что въ составѣ человѣка душа важнѣе тѣла, ибо тѣло безъ духа мертво, а потому духовное поклоненіе должно имѣть первостепенное значеніе. Однако этимъ нисколько не исключается тѣлесное поклоненіе, напротивъ, признавая большую важность за духовною молитвою, Св. Писаніе тѣмъ самымъ признаеть необходимость и внѣшняго богочтенія, какъ менѣе важнаго.

Неоправдываемая съ точки зрѣнія понятія о религіи, какъ союзѣ Бога съ человѣкомъ, существомъ духовно-тѣлеснымъ, одна духовная молитва безъ внѣшнихъ ея обнаруженій не находитъ себѣ подтвержденія и въ понятіи о человѣкѣ. Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла; при чемъ обѣ составныя части его существа связаны между собою столь неразрывными узами, что одна обуславливаетъ другую. При такомъ составѣ человѣка и всѣ его дѣйствія

необходимо протекать изъ совокупнаго соединенія душевныхъ состояній и соотвѣтствующихъ имъ тѣлесныхъ обнаруженій. Всякое сердечное чувствованіе, движеніе мысли и порывъ нашей воли находятъ себѣ непосредственное отраженіе въ нашемъ тѣлесномъ организмѣ. Отсюда вытекаетъ, что сектанты, отвергая внѣшнее обнаруженія молитвы, тѣмъ самымъ отвергаютъ и духовное поклоненіе, потому что чувственные виды поклоненія Богу суть проявленія нашего же духа. Будучи же послѣдовательными съ своею точки зрѣнія на духовное поклоненіе Богу, исключаящее необходимость внѣшнихъ обнаруженій, сектанты должны отвергнуть, какъ средство религіознаго общенія, и слова человѣческаго языка, которыя въ чистѣйшемъ своемъ употребленіи не суть самый духъ, а только его проявленіе.

Еще менѣе справедливо основывать ученіе о духовномъ поклоненіи на основаніи вышеприведенной бесѣды Спасителя съ самарянкою. Какъ видно изъ этой бесѣды, самарянка въ рѣчи своей съ Господомъ говорила именно о церковно-общественной молитвѣ на горѣ Гаризинѣ и въ храмѣ іерусалимскомъ. Поэтому и Господь, говоря о томъ духовномъ поклоненіи, которое, по Его словамъ, должно замѣнить собою гаризинское и іерусалимское богослуженія, употребилъ то же слово, какимъ обозначилъ и богослуженія, Имъ отмѣняемыя. Это слово (*προσκύωσις*) на языкѣ Св. Писанія не только здѣсь, но и въ другихъ мѣстахъ употребляется для обозначенія общественнаго богослуженія, соединеннаго съ внѣшними обрядами и дѣйствіями. Такъ, напримѣръ, въ книгѣ Дѣяній апостоловъ повѣствуется, какъ ап. Павелъ приходилъ въ Іерусалимъ для поклоненія (Дѣян. 24, 11). Странно было бы думать, что внутренняя или духовная молитва ап. Павла не обнаруживалась въ какихъ либо внѣшнихъ дѣйствіяхъ; ибо въ той же книгѣ и о томъ же апостолѣ повѣствуется, что онъ, пришедши въ Іерусалимъ, вошелъ въ храмъ и объявилъ окончаніе дней очищенія, когда за cadaго изъ нихъ должно быть принесено жертвоприношеніе. Въ другомъ мѣстѣ апостолъ Павелъ говоритъ о самомъ себѣ: *свидѣтель мнѣ Богъ, которому служу духомъ моимъ въ благоугодіи Сына Его*. Но о томъ же апостолѣ говорится, что служа Богу духомъ, свое служеніе и свою духовную молитву онъ выражаетъ въ внѣшнихъ дѣйствіяхъ. Такъ, призвавши пресвитеровъ церкви въ Ефесѣ и давъ имъ надлежащія наставленія, онъ преклонилъ колѣна и со всѣми ими помолился (Дѣян. 20, 36).



Если мы вмѣстѣ съ сектантами допустимъ, что въ бесѣдѣ съ самарянкою Спаситель отвергъ внѣшнее обрядовое поклоненіе Богу и узаконилъ только одно духовное, тогда какъ же понять, что Онъ Самъ, давшій намъ образъ, *да послѣдуемъ стопамъ Его*, во время Своей земной жизни употреблялъ во время молитвы внѣшнія дѣйствія—возводилъ очи къ небу, дѣлалъ колѣнопреклоненія, падалъ ницъ и т. п. Достаточно припомнить хотя бы одну Его молитву въ Геосманскомъ саду, когда капли пота, какъ капли крови, струились по Его божественному Лику (Іоан. 17, 1; Мѣ. 26, 39; Марк. 14, 35; Лук. 22, 41). Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть одинъ изъ трехъ: или тотъ кощунственный отвѣтъ, что Самъ Спаситель не могъ исполнить того закона, который даровалъ или же, имѣя возможность исполнить, самовольно нарушилъ его, или тотъ, что сектанты мудрствуютъ не по разуму, извращая смыслъ словъ Спасителя. Само собою разумѣется, что выборъ между предложенными отвѣтами не можетъ быть затруднительнымъ для христианина.

Правда въ нагорной проповѣди Господь осудилъ общественную молитву фарисеевъ, которые любятъ молиться въ синагогахъ и даже на углахъ улицъ для того, чтобы показаться предъ людьми молящимися и тѣмъ удовлетворить свое тщеславіе. Но осуждая такую молитву и заповѣдая молиться въ клѣти, Господь говоритъ не о мѣстѣ молитвы, а настроеніи молящагося. „Гдѣ бы ты ни молился, какъ бы такъ говорилъ Господь, въ храмѣ ли или даже на улицѣ, не думай ни о комъ, кромѣ Бога, Которому молишься, и не о чемъ кромѣ молитвы не заботься, ни на кого и ни на что не обращай вниманія, какъ будто около тебя никого кромѣ Всевидящаго Бога нѣтъ, какъ въ клѣти твоей“.

Какъ бы въ обличеніе лжеумствующихся сектантовъ въ евангельскомъ повѣствованіи мы находимъ достойный глубокаго вниманія примѣръ молитвы въ лицѣ мытаря и фарисея. По притчѣ Господа гордый фарисей молился *въ себѣ*, т. е. внутренно, духовно безъ всякихъ внѣшнихъ молитвенныхъ знаковъ, а мытарь выражалъ свои молитвенныя чувства внѣшними знаками: онъ *бѣяше перси своя, глаголя: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному*. И что же? Молитва гордаго фарисея, хваставшагося предъ Богомъ своими добродѣтелями, осуждена Господомъ, какъ тщеславное самовосхваленіе, а молитва мытаря, въ своемъ смиреніи взывавшаго къ Богу о милости къ нему, оправдала его; ибо *всякъ возносяйся*, сказалъ Господь въ заключеніи притчи, *смирится, смиряяй*

же себя, вознесется (Лк. 18, 14). Отсюда ясно, что по учению Господа, какъ отсутствіе внѣшнихъ выраженій молитвы не служатъ свидѣтельствомъ объ ея истинности, такъ и наоборотъ—выраженіе молитвенныхъ чувствъ во внѣшнихъ дѣйствіяхъ нисколько не говорятъ противъ этой истинности. Въ молитвѣ имѣютъ значеніе тѣ святые мысли и чувствованія, которыя и есть по Апостолу плоды духа, каковы: *любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22. 23).

Но какъ же Іисусъ Христосъ въ началѣ Своей рѣчи сказалъ, что *грядетъ часъ, егда ни въ горѣ сей, ни въ Іерусалимѣ поклонятся Отцу?* Онъ показалъ этимъ самарянкѣ, что ни іудейское, ни самарянское богослуженіе не могутъ имѣть постояннаго значенія въ своемъ внѣшнемъ культѣ, ибо настанетъ время, когда и отъ величественнаго храма іерусалимскаго не останется камня на камнѣ, какъ уже случилось это съ храмомъ гаризинскимъ. Поэтому нельзя возлагать всѣ наши надежды на внѣшній культъ, на внѣшнее исполненіе богослужебной обрядности безъ духовнаго служенія Богу. Богу надлежитъ кланяться духомъ и истинно. Иначе сказать: важны и обряды, но они должны вполнѣ соответствовать духовному содержанію молитвы, для выраженія которой они употребляются. И при этомъ всегда нужно имѣть въ виду, что одни обряды безъ личнаго участія человѣка и разумнаго отношенія къ нимъ—бездушны, бесполезны и вредны для спасенія. Это душевное участіе человѣка въ богослужебныхъ обрядахъ, соединенное съ яснымъ сознаніемъ и живымъ чувствованіемъ одухотворяющаго ихъ содержанія, есть необходимое условіе ихъ спасительнаго дѣйствія.

Такимъ образомъ Господь Своими словами о поклоненіи Богу духомъ и истинно узаконяетъ такое поклоненіе Господу, при которомъ одно внѣшнее участіе въ богослужебной молитвѣ, хотя бы то и законно-правильное, само по себѣ не имѣетъ спасительнаго значенія; оно должно быть соединяемо съ внутреннимъ, духовнымъ настроеніемъ человѣка, выражающимся въ сознаніи его грѣховности и сокрушеніи смиреннаго сердца, вѣры въ Христово спасеніе и надежды на него. Однимъ словомъ, та молитва законна и правильна, при которой съ законно-правильнымъ внѣшнимъ поклоненіемъ Богу соединяется и внутреннее, соответствующее ему, молитвенное настроеніе.

В. Давыденко.

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіального Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 18<sup>98</sup>/<sub>99</sub> учебный годъ.

(Окончаніе \*).

## 6. Дополнительные свѣдѣнія.

а) Въ отчетномъ году Училище по прежнему пользовалось отеческимъ вниманіемъ, руководствомъ и любовью Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Руководи самымъ внимательнымъ образомъ всѣмъ ходомъ Училищной жизни во всѣхъ даже малѣйшихъ ея частностяхъ, Владыка по прежнему неоднократно радовалъ дѣтей своими посѣщеніями Училища. 14 февраля Его Высокопреосвященство присутствовалъ на Литургіи въ Училищной Церкви, совершенной Предсѣдателемъ Совѣта, Прот. Т. И. Буткевичемъ, въ сослуженіи Духовника Училища и Инспектора классовъ, при стройномъ и прекрасномъ пѣніи воспитанницъ на два хора. За Литургіею было провознесено слово Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія „О сокрушеніи сердца“, прозвездшее сильное, неизгладимое впечатлѣніе на воспитанницъ, которыя съ напряженнымъ вниманіемъ его слушали. Послѣ Литургіи Его Высокопреосвященство благословилъ воспитанницъ и отечески съ ними бесѣдовалъ. Кромѣ сего, Его Высокопреосвященство также не разъ посѣщалъ Училище.

Каждое посѣщеніе Владыки было торжественнымъ событіемъ въ жизни Училища, производившимъ неизгладимые слѣды въ сердцахъ воспитанницъ, а равно и лицъ служащихъ. Милостивый Архипастыръ слѣдовалъ въ Училищный актовъ залъ, гдѣ съ нетерпѣніемъ воспитанницы ожидали получить благословеніе отъ Высокопреосвященнѣйшаго Владыки. При этомъ онъ съ искреннею дѣтскою радостію и полнымъ усердіемъ исполнял по указанію Его Высокопреосвященства различныя церковныя пѣснопѣнія и удаивалъ слышать Архипастырское одобреніе за прекрасное стройное пѣніе. Осчастливленныя милостивымъ вниманіемъ со стороны Высокопреосвященнѣйшаго своего Отца—Архипастыря,

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 7.

воспитанницы изъявляли свои искренніе порывы чувствъ благодарности и дѣтской преданности громогласнымъ пѣніемъ „Исполла-эти-деспота“ в „многая лѣта“. Преосвященный Петръ, Епископъ Сумскій, Викарій Харьковской епархіи, также посѣщаль Училище. Такъ, онъ присутствовалъ на экзаменѣ 29-го апрѣля по Закону Божію въ VI парал. классѣ и по Дидактикѣ въ VI норм. классѣ; въ день торжественнаго акта въ Училищѣ, 30 мая, совершалъ литургію, за которой всѣ пѣснопѣнія, составляющія особенность архіерейскаго служенія, исполнили выпускныя воспитанницы Училища. За литургіей было сказано о. Инспекторомъ классовъ выпускнымъ воспитанницамъ слово. Послѣ раздачи въ актовомъ залѣ аттестатовъ и наградныхъ книгъ окончившимъ курсъ воспитанницамъ, Его Преосвященство преподавалъ оставившимъ заведеніе дѣвицамъ нѣсколько напутственныхъ, сердечныхъ благожеланій. На актѣ присутствовали: начальникъ Харьковской губерніи, предсѣдатель окружнаго суда, тайный сов. В. В. Ненарочкинъ, директоръ народныхъ училищъ Жаворонковъ и др. Торжество закончилось обѣдомъ въ залѣ Училища, на которомъ, по установившемуся обычаю, кромѣ почетныхъ гостей и выпускныхъ воспитанницъ, присутствовали родители и родственники ихъ.

б) 25-го мая, выпускныя воспитанницы подъ руководствомъ начальницы совершили прогулку въ Спасовъ Скитъ, находящійся близъ станціи „Борки“ К.-Х.-А. дороги, мѣсто крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября 1888 года. Цѣль поѣздки была помолиться на мѣстѣ явленнаго чуда милости Божьей и посмотреть Спасовъ Скитъ. Поѣздъ пришелъ къ означенному мѣсту въ началѣ 10 часа, когда звонили къ обѣднѣ; литургію и благодарственный молебенъ отслужилъ инспекторъ классовъ съ монастырскимъ духовенствомъ; пѣли воспитанницы. Стройное и впечатлительное пѣніе, благолѣпіе храма производили большое впечатлѣніе на молящихся. Послѣ обѣдни были осмотрѣны достопримѣчательности Спасова Скита, часовни и мѣсто крушенія Императорскаго поѣзда, при чемъ тутъ-же съ большимъ воодушевленіемъ всѣми воспитанницами была пропѣта кантата Малашкѣна на слова Майкова. Пѣніе на самомъ мѣстѣ крушенія произвело сильное впечатлѣніе какъ на воспитанницъ, такъ и на собравшійся во множествѣ простой народъ. Религіозно-воспитательное значеніе этой поѣздки было вполне достигнуто и это событіе Училищной жизни навсегда останется въ умѣ и сердцѣ воспитанницъ.

в) Ревизіи со стороны членовъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ Училище въ отчетномъ году не подвергалось.

г) Пожертвованія на разныя училищныя нужды въ отчетномъ году поступили отъ слѣдующихъ учрежденій и лицъ.

аа) Нѣкоторыми монастырями и церквами Харьковской епархіи на нужды Училища пожертвовано 40 р. 25 к.

бб) Духовенствомъ епархіи и церквами Харьковскаго училищнаго округа на постройку въ Училищѣ новаго корпуса пожертвовано—17980 р. 52 к.

вв) Почетнымъ блюстителемъ по хозяйственной части Николаемъ Осиповичемъ Лещинскимъ пожертвовано на нужды Училища—1500 р.

гг) Отъ почетной попечительницы Училища Д. Д. Оболенской пожертвовано три историческихъ карты, 2 скрипки и 24 экземпляра нотъ въ роскошномъ переплетѣ въ награду оказавшимъ успѣхи по музыкѣ воспитанницамъ. Ею-же пожертвовано нѣсколько пудовъ конфетъ для раздачи воспитанницамъ.

дд) Отъ игуменіи Николаевскаго монастыря Измарагды пожертвованы конфеты.

ее) Отъ редактора „Южнаго Края“ А. А. Гозефовича 600 экземпляровъ иллюстрированныхъ портретовъ Высокопреосвященнаго Амвросія (по случаю юбилея Владыки).

жж) Отъ прислуги Училища большой ставникъ въ церковь, цѣною въ 36 руб.

зз) Отъ Елены Ал. Соколовой, бывшей воспитанницы училища, пелены на престолъ, изъ золотой парчи.

ии) Членами Совѣта и преподавателями Училища на увеселеніе воспитанницъ во время Рождественскихъ праздниковъ пожертвовано 75 руб.

Такимъ образомъ въ теченіе отчетнаго года на разныя нужды Училища, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій поступило—19595 руб. 77 коп.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 18<sup>98</sup>/<sub>99</sub> учебный годъ.

1) *Личный составъ служащихъ* въ школѣ въ отчетномъ году былъ слѣдующей: а) завѣдывалъ обученіемъ въ школѣ, равно какъ

и практическими занятіями въ ней воспитанницъ Училища, инспекторъ классовъ Училища, священникъ *Іоаннъ Котовъ*, безвозмездно; б) Законоучителемъ школы въ 1-е полугодіе учебнаго года былъ священникъ Харьковской Троицкой церкви *Павелъ Тимоѳеевъ*, уволившійся отъ сей должности, согласно прошенію, по разстроенному здоровью (по журналу Совѣта отъ 8-го декабря 1898 г., утвержд. Его Высокопреосвященствомъ 17 декабря 1898 г. за № 4237),—во 2-е полугодіе—съ 7 января 1899 г.—священникъ Харьковской Основинской Іоанно-Предтечѣвской церкви *Михаилъ Клячновъ* (опредѣленный на сію должность, согласно прошенію, журналомъ Совѣта отъ 31 декабря 1898 г., утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ 7 января 1899 г. за № 66), съ жалованьемъ по 120 р. въ годъ; учительницею школы была окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ со званіемъ домашней учительницы, дѣвица *Анна Григорьевна Ладенкова*, съ жалованьемъ, при казенной квартирѣ со столомъ, по 280 руб. въ годъ.

2) Число учениковъ въ школѣ въ отчетномъ году было неоднаково: въ началѣ года всѣхъ школьникоу было 78,—49 мальчиковъ и 29 дѣвочекъ; къ концу года число это уменьшилось до 70,—въ числѣ которыхъ было 45 мальчиковъ и 25 дѣвочекъ.

*Всѣ учащіеся въ школы раздѣлялись на три отдѣленія.* Къ концу года въ I-мъ отдѣленіи числилось 24 мальчика и 10 дѣвочекъ, во II отдѣленіи—14 мальчиковъ и 10 дѣвочекъ, въ III отдѣленіи 7 мальчиковъ и 5 дѣвочекъ. *По происхожденію своему всѣ учащіеся въ школы—дѣти мѣщанъ, цеховыхъ, крестьянъ, проживающихъ въ г. Харьковѣ, а по вѣроисповѣданію всѣ принадлежатъ къ Православной Церкви.*

3) По духу, характеру, объему и методамъ преподаванія воспитаніе и обученіе въ школѣ велось во всемъ согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ для одноклассной церковно-приходской школы и объяснительнымъ къ ней запискамъ.

4. *Программа преподаванія въ школѣ, вслѣдствіе распредѣленія въ ней Синодальной программы вмѣсто двухъ на три года, была слѣдующая:* а) по *Закону Божию* въ I отдѣленіи изучены общеупотребительныя молитвы и изъ Свящ. Исторіи Новаго Завѣта пройдены двенадцатые праздники, во II отдѣленіи пройдена Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта, въ

III отдѣленіи повторенъ курсъ I-й двухъ отдѣленій и вновь пройденъ Катихизисъ и объясненіе Богослуженія; б) *По Русскому языку* въ I-мъ отдѣленіи пройдено все, указанное Синодальной программой для перваго года, во II и III отдѣленіи также пройдено все по программѣ. *Письменные упражненія* въ отчетномъ году были распределены по отдѣленіямъ слѣдующимъ образомъ: въ I отдѣленіи учащіеся списывали съ книги отдѣльныя слова, краткія предложенія и небольшія статьи и писали подъ диктовку отдѣльныя слова и краткія предложенія; во II отдѣленіи учащіеся упражнялись въ письмѣ по книгѣ Некрасова „Практическій курсъ правописанія“, вып. I, и писали диктовку; въ III отдѣленіи учащіеся упражнялись въ письмѣ по книгѣ Некрасова, вып. 2-й, и писали диктовку; в) *По Церковно-Славянскому языку* въ I-мъ отдѣленіи пройдено все по Синодальной программѣ для перваго года; во II отдѣленіи учащіеся при упражненіи въ чтеніи усвоили значеніе отдѣльныхъ словъ и выраженій и изучили славянскія цифры и знаки строчные и надстрочные; въ III отдѣленіи чтеніе сопровождалось переводомъ и объясненіемъ смысла отдѣльныхъ предложеній и статей; г) *По счисленію* въ I отдѣл. пройдено все по программѣ; во II-мъ отдѣленіи пройдено до именованныхъ чиселъ; въ III отдѣленіи программа окончена; во II и III отдѣленіяхъ учащіеся упражнялись въ счисленіи на счетахъ; д) *По церковному пѣнію* въ I отдѣленіи учащіеся съ голоса пѣли обычнымъ напѣвомъ въ унисонъ общеупотребительныя молитвы и литургію; во II и III отдѣленіяхъ пѣли на два голоса всеобщее бѣніе и литургію; е) *По чистописанію* во всѣхъ отдѣленіяхъ проходило все по программѣ, по руководству Гербача.

5. *Учебники и учебныя пособія* употреблялись слѣдующія: а) *По Закону Божию* „Наставленіе въ Законъ Божіемъ“ прот. П. Смирнова; по этому руководству учащіеся усвоили въ I-мъ отдѣленіи преподаваемое со словъ законоучителя, а во II и III отдѣленіяхъ выучивали уроки по книгѣ. Пособіемъ при изученіи Свящ. Исторіи служили картины изъ Свящ. Исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, изд. Фену и К<sup>о</sup>; б) *по Русскому языку* въ I отд. употреблялись разръзныя буквы и „Книга для чтенія и письменныхъ работъ“ Попова, во II и III отдѣл. читали по книгѣ „Солнышко“ Радонежскаго, при упражненіи учащихся въ грамматикѣ учительница пользовалась книгами: „Азбука Правописанія“ Тихомирова и „Курсы систематическаго диктанта“ Смирновскаго; в) *по*

*Церковно-Славянскому языку* въ I отдѣленіи читали по книгѣ „Ильминскаго“, во II отдѣленіи—по часослову; въ III отдѣленіи—то-же по часослову и по книгѣ Свирѣлина: „Чтеніе изъ книгъ Свящ. Писанія Ветхаго и Новаго Завета“ и по Евангелію; г) *по численію* употреблялись задачки Гольденберга, Лубенца и торговые счеты; д) *по Церковному пѣнію*—„Кругъ церковныхъ пѣснопѣній Московской епархіи“, е) *по чистописанію*—„прописи“ Пожарскаго и „Руководство къ обученію письму“ В. Гербача.

6. *Библиотека* школы къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 338 названій книгъ въ 1043 томахъ. Библиотека эта состоятъ: а) изъ руководствъ и пособій для учителей по элементарному преподаванію, б) изъ учебниковъ и учебныхъ пособій, в) изъ книгъ для дѣтскаго чтенія. Какъ полезное пособіе для законоучителя и учительницы, въ библиотеку школы выписывался журналъ „Церковно-Приходская Школа“.

7. Ученіе въ школѣ началось въ отчетномъ году 20-го августа и окончилось 23-го мая.

8. *Ежедневное распредѣленіе учебныхъ занятій* въ школѣ было слѣдующее: уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 часа дня. Ежедневно утромъ было 4 урока по три четверти часа каждый съ промежутками между 1 и 2, 3 и 4 уроками по четверти часа, а между 2 и 3 уроками въ полчаса. Отъ 1—3 часовъ по полудни назначался промежутокъ для обѣда. Отъ 3—5 часовъ по полудни происходили практическія занятія со школьниками воспитанницъ Училища, состоявшія въ репетированіи пройденнаго на урокахъ. Время этихъ занятій раздѣлялось на 3 урока, по полчаса каждый, съ промежутками между каждымъ двумя уроками по четверти часа. Каждый урокъ, утромъ и послѣ обѣда, предварялся и заканчивался молитвою, которую учащіеся читали по очереди.

9. *Практическія занятія воспитанницъ Училища въ школѣ* въ отчетномъ году устроены были слѣдующимъ образомъ: а) ежедневно по 2 воспитанницы каждаго изъ 2-й отдѣленій V класса присутствовали утромъ на всѣхъ урокахъ законоучителя и учительницы, присматриваясь и прислушиваясь къ тому, какъ должно вестись элементарное преподаваніе, и такимъ образомъ подготавливались къ дѣятельному участию въ преподаваніи по переходѣ въ VI классъ. б) Воспитанницы VI класса, пріучаясь къ управленію школою, ежедневно по 2 изъ каждаго отдѣленія присут-



ствовали на урокахъ законоучителя и учительницы, помогая имъ въ надзорѣ за учащимися какъ во время уроковъ, такъ и въ промежуткахъ между ними, раздавали дѣтямъ и собирали отъ нихъ учебныя принадлежности и въ классномъ журналѣ записывали содержаніе каждаго урока; вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ, по очереди, руководили дѣтьми и наблюдали за исполненіемъ заданныхъ имъ самостоятельныхъ работъ въ тѣ часы, когда учительница давала урокъ въ другомъ отдѣленіи; в) для пріобрѣтенія навыка въ преподаваніи воспитанницы VI класса въ послѣобѣденные часы, отъ 3—5 пополудни, репетировали съ дѣтьми уроки, преподаваемые имъ утромъ, занимаясь каждая съ отдѣльною группою въ 3—5 учащихся; такъ какъ для этихъ занятій воспитанницы VI класса были раздѣлены на 6 группъ, то каждая воспитанница участвовала въ этихъ занятіяхъ по одному разу въ недѣлю. Послѣ Рождественскихъ праздниковъ и до конца учебныхъ занятій въ Училищѣ во время послѣобѣденныхъ репетиціонныхъ уроковъ воспитанницы VI класса, чередуясь между собою, занимались каждая уже съ цѣлымъ отдѣленіемъ школы, г) вмѣстѣ съ этимъ, начиная со 2-й недѣли Великаго поста, воспитанницы VI класса утромъ давали самостоятельные уроки во всѣхъ отдѣленіяхъ школы по русскому и церковно-славянскому языкамъ и счисленію, для чего, подъ руководствомъ учительницы, предварительно составляли и излагали письменно подробный планъ урока. Каждый изъ этихъ уроковъ, по окончаніи его, разбирался учительницею или завѣдующимъ школою.

10. Во всѣ воскресные и праздничные дни, школьники, вмѣстѣ съ учительницею и подъ ея надзоромъ, присутствовали при Богослуженіи въ Училищной церкви, а въ Великій постъ тамъ-же говѣли и причащались Св. Тавнѣ.

11. Годичныя испытанія ученикамъ I и II отд. школы производились 5-го мая 1899 года комиссіею изъ завѣдующаго школою, законоучителя и учительницы. На основаніи этихъ испытаній, а равно и годовыхъ балловъ, *переведены* изъ I отд. во II отд.—21 учащихся, изъ II отд. въ III—11 учащихся; оставлены на повторительный курсъ по малоуспѣшности и малолѣтству въ I отдѣленіи—13 учащихся, во II отдѣленіи—12 учащихся и въ III отдѣленіи—2.

12. Испытанія учениковъ III отдѣленія школы на льготу IV разряда по исполненію воинской повинности и ученицъ того-же

отдѣленія на право полученія свидѣтельствъ объ окончаніи одноклассной церковно-приходской школы произведены 23-го мая 1899 г. комиссіею изъ предсѣдателя ея, Епархіальнаго наблюдающаго церковно-приходскихъ школъ, Василя Ѳедоровича Давиденко, завѣдующаго школой, священника Іоанна Котова, законоучителя школы священника Михаила Ключнова и учительницы школы Анны Григорьевны Ладенковой. Испытанію подвергались 4 ученика и 5 ученицъ III отдѣленія и всѣ выдержали испытаніе удовлетворительно, почему и признаны достойными права на полученіе свидѣтельствъ.

13. Изъ учениковъ и ученицъ I отдѣленія школы признаны достойными награды книгами 7, а изъ II отдѣленія—9. Эти награды розданы имъ лично Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ Петромъ, Епископомъ Сумскимъ, 30-го мая на училищномъ актѣ. 5 учениковъ и ученицъ III отдѣленія школы признаны достойными награды похвальными листами.

14. *Учебный годъ закончился* благодарственнымъ Господу Богу молебствіемъ, которое 28-го мая совершилъ законоучитель школы, причемъ все положенное, подъ руководствомъ воспитанницъ VI класса Училища, пѣли сами школьники.

15. Школа содержится на общія средства Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища съ дополненіемъ 500 р., ассигнованныхъ Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ, каковыя деньги идутъ въ уплату жалованья законоучителю и учительницѣ школы.

Въ отчетномъ году 18-го марта школу посетилъ чиновникъ особыхъ порученій при Оберъ-Прокурорѣ Св. Синода, статскій совѣтникъ, В. М. Скворцовъ.

Давая бесплатно образованіе въ церковномъ духѣ дѣтямъ бѣднѣйшихъ жителей г. Харькова, школа при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ Училищѣ вмѣстѣ съ тѣмъ практически подготавливаетъ воспитанницъ его къ преподаванію въ начальныхъ школахъ епархіи и развиваетъ въ нихъ стремленіе къ этого рода дѣятельности. Цѣлыя сотни окончившихъ курсъ дѣвицъ съ давнихъ лѣтъ состояли и состоятъ учительницами земскихъ школъ Харьковской губерніи, а со времени открытія въ епархіи церковно-приходскихъ школъ многія изъ нихъ подвизались и подвизаются въ этихъ послѣднихъ школахъ.

Въ отчетномъ учебномъ году на учительской службѣ въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты Харьковской епар-

хѣ изъ окончившихъ курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Училищѣ состояло 78 дѣвиць, въ томъ числѣ: въ школахъ церковно-приходскихъ — 71 и въ школахъ грамоты — 7.

### Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, обычный училищный Актъ и выпускъ воспитанницъ VI-хъ классовъ, Совѣтомъ училища назначенъ на 4-е іюня н. г.

### Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Успенской церкви гор. Ахтырки, Владимиръ *Загурскій*, награжденъ набедренникомъ.

— Священникъ Архангело-Михаиловской церкви сл. Ольшаной, Лебединскаго уѣзда, Алексѣй *Грищенко*, награжденъ набедренникомъ.

— Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи Антонъ *Рудневъ*, рукоположенъ 27 февраля н. г. въ санъ священника къ Дмитріевской церкви с. Ряснаго, Ахтырскаго уѣзда.

— Діаконъ сл. Артемовки Успенской церкви, Волчанскаго уѣзда, Сергій *Чураевъ*, перемѣщенъ на ту же должность, согласно прошенію, къ Іоанно-Войскаго церкви сл. Андреевки, Сумскаго уѣзда.

— На праздное діаконское мѣсто при Іоанно-Богословской церкви с. Великой Камышевахи, Изюмскаго уѣзда, Его Преосвященствомъ 3 апрѣля н. г. перемѣщенъ діаконъ Георгіевской церкви с. Филенокъ, Богодуховскаго уѣзда, Матвѣй *Лысенко*, согласно его прошенію.

— Псаломщикъ Архангело-Михаиловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Крушедольскій*, рукоположенъ 5 марта н. г. въ санъ діакона сей церкви, съ оставленіемъ на вакансіи псаломщика.

— Псаломщикъ при Гимназической Свято-Духовской церкви Михаилъ *Хижняковъ*, рукоположенъ въ санъ діакона сей церкви, съ оставленіемъ на псаломщицкой вакансіи.

— Псаломщикъ Иоанно-Вопиской церкви сл. Андреевки, Сумскаго уѣзда, Косма *Торанскій*, волею Божіею, умеръ 16 февраля н. г.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Успенской церкви сл. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, крест. Іоакимъ *Мартыненко*; Архангело-Михаиловской церкви с. Печниъ, Ахтырскаго уѣзда, Стефанъ *Сизаревъ*; Архангело-Михаиловской церкви с. Радапли, Ахтырскаго уѣзда, крест. Митрофанъ *Яценко*; Васильевской церкви с. Солдатскаго, Ахтырскаго уѣзда, Пьяонъ *Гойдинъ*; Христо-Рождественской церкви сл. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, крест. Стефанъ *Артюхъ*; Вознесенской церкви с. Каменецкаго, Ахтырскаго уѣзда, крест. Герасимъ *Мартымяновъ*; Рождество-Богородичной церкви сл. Боромли крест. Павелъ *Коваль*.

— Уволены, согласно прошенію, отъ занимаемой ими должности церковныя старосты: Архангело-Михаиловской церкви г. Ахтырки мѣщ. Василій *Бровко*; Покровской церкви заштатнаго г. Недрнгайлова 2 гильдіи куп. Евграфъ *Калугинъ*; Лебедиской Троицкой церкви кр. Сергій *Ольховикъ*.

### О Б Ъ Я В Л Е Н І Е.

Въ селѣ Русской Лозовой Харьковскаго уѣзда продается недорого ДЕРЕВЯННАЯ ЦЕРКОВЬ съ иконостасомъ, обширная и крѣпкая.

### ИЗВѢСТІА И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Свѣтлый праздникъ въ Москвѣ.—Отбытіе ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ изъ Москвы въ Петербургъ.—Памяти Ея Императорскаго Высочества Великой Книгини Александры Петровны.—Предположенія объ улучшеніи матеріальнаго положенія выходящихъ заштатъ духовныхъ лицъ и ихъ семействъ.—Лѣчебница въ с. Сакахъ для лицъ духовнаго званія.—Школа сирѣлокъ общества Краснаго Креста.—Заботы о народномъ здоровіи.—Новый способъ лѣченія чахотки.

Свѣтло и радостно повсюду русскій народъ встрѣтилъ и провелъ великій праздникъ Воскресенія Христова. Но особенно радовалась и ликовала златоглавая Москва, которая съ небывалою торжественностью встрѣчала Свѣтлый праздникъ вмѣстѣ съ возлюбленными Царемъ и Царицею, созволившими осчастливить сердце Россіи Своимъ личнымъ присутствіемъ въ столь великіе дни. Уже

съ Великой субботы Москва роскошно украсилась, точно невѣста, готовящаяся къ вѣнцу. Къ 11 часамъ въ Кремлевскій дворецъ начался стѣздъ высшихъ особъ. Всѣ площади и улицы были заняты несмѣтными толпами народа, съ нетерпѣніемъ ожидавшими перваго удара колокола съ Ивана Великаго. Но вотъ часы на Спасскихъ воротахъ пробили 12. Съ Тайницкой башни раздался пушечный выстрѣлъ и въ то же время грянулъ могучій ударъ съ колокольни Ивана Великаго, и за ними всѣ сорокъ сороковъ церквей загудѣли пасхальнымъ благовѣстомъ. Въ это же время послѣдовалъ Высочайшій выходъ Ихъ Величествъ къ пасхальной заутренѣ въ церкви Спаса за Золотой рѣшеткой. Когда шествіе подошло къ церкви, оттуда съ пѣніемъ: „Воскресеніе Твое, Христе Спасе“, вышло въ блестящихъ облаченіяхъ придворное духовенство во главѣ съ духовникомъ Ихъ Величествъ протопресвитеромъ І. Л. Янышевымъ и съ хоромъ придворныхъ пѣвчихъ. По окончаніи богослуженія, среди воцарившейся тишины, началось обратное шествіе Ихъ Величествъ и Ихъ Высочествъ во внутренніе покои Дворца. Проходя по заламъ и мимо карауловъ, Государь изволилъ привѣтствовать всѣхъ словами: „Христосъ воскресъ“, чему вслѣдъ раздавалось единодушное: „Во-истину воскресъ!“.

9-го апрѣля, въ день Святой Пасхи, въ исходѣ одиннадцатаго часа утра, собрались въ Большомъ Успенскомъ соборѣ: высокопреосвященный Владиміръ, митрополитъ московскій и коломенскій, синодальный ризничій, архимандритъ Меѳодій, намѣстникъ Свято-Троицкой Сергіевой лавры, архимандритъ Павелъ, лаврскіе же казначей, архимандритъ Никонъ, в ризничій, іеромонахъ Аполлосъ, намѣстникъ каоедрального Чудова монастыря, архимандритъ Товія, и протопресвятеръ Большого Успенскаго собора В. С. Марковъ съ соборной братіей. Около 11 часовъ владыка въ мантии и съ посохомъ въ рукахъ, предшествуемый перечисленными духовными лицами, изъ которыхъ монашествующіе были въ соборныхъ мантияхъ, и въ сопровожденіи Товарыща Оберъ-Прокурора Св. Синода Сенатора В. К. Саблера, прослѣдовалъ изъ собора въ западныя врата, а затѣмъ патріаршею лѣвѣнницей и Екатерининскою галлереей въ Большой Кремлевскій Дворецъ, гдѣ въ столовой и ожидалъ выхода Ихъ Императорскихъ Величествъ. По пришествіи Ихъ Величествъ, собравшимся духовенствомъ троекратно былъ пропѣтъ тронарь Свѣтлаго Воскресенія и впрямь девятой пѣсни, пасхальнаго канона. По отсутствіи, произнесенномъ митрополитомъ

протодіаконъ возгласилъ многолѣтіе Ихъ Императорскимъ Величествамъ, Августѣйшей Матери Его Величества, Государю Наслѣднику, Августѣйшимъ Дѣтямъ Ихъ Величества и всему Царствующему Дому. Многолѣтіе было воспѣто велегласно трижды по трижды на знаменный распѣвъ соборной братіей, послѣ чего митрополитъ привѣтствовалъ Ихъ Величества слѣдующими словами: „Привѣтствуя Ваши Императорскія Величества радостнымъ привѣтствіемъ Христова Воскресенія, служители церкви находятъ наиболѣе приличнымъ выразить Вамъ свои благожеланія словами же церкви: да укрѣпятъ Воскресшій Вашу мышцу, да удержавитъ Вашу десницу, да даруютъ Вамъ глубокой неотъемлемый миръ и да возглаголетъ благая о церкви Своей, да благословитъ Васъ такимъ теченіемъ государственныхъ дѣлъ, которое не лишало бы Васъ мира, спокойствія и радости“. По выслушаніи этого привѣтствія, Ихъ Величества изволили христосоваться съ владыкою, съ сенаторомъ Саблеромъ и духовенствомъ, причемъ Государыня Императрица изволила каждому изъ приносившихъ поздравленіе Ея Величеству жаловать по пасхальному яйцу.

Вечеромъ, въ день Свѣтлаго праздника, вся Москва была роскошно иллюминирована и народъ радовался и веселился, благодаря Воскресшаго Господа Христа, сподобившаго встрѣтить Свѣтлый праздникъ съ такою небывалою торжественностію.

Въ четвертомъ часу дня, Ихъ Величества посѣтили высокопреосвященнаго митрополита московскаго Владиміра, къ которому нѣсколько ранѣе прибыли Ихъ Императорскія Высочества Великій Князь Сергій Александровичъ и Великая Княгиня Елисавета Теодоровна. Владыку митрополита утромъ, по приѣздѣ въ Москву, посѣтили Ихъ Императорскія Высочества Великіе Князья Владиміръ Александровичъ и Андрей Владиміровичъ. «Цер. Вѣстн.».

— 23 апрѣля, послѣ трехнедѣльнаго пребыванія въ первопрестольной столицѣ, Ихъ Императорскія Величества Государь Императоръ и Государыня Императрица Александра Теодоровна съ Августѣйшими Дѣтьми отбыли изъ Москвы въ Петербургъ. По сообщенію «Москов. Вѣдом.», проводитъ Монарха съ Царицей собралось неисчислимое множество народа на тѣ улицы, по которымъ должны были прослѣдовать Ихъ Величества изъ Кремля на Николаевскій вокзалъ. Дома обывателей во многихъ мѣстахъ украсились бюстами Ихъ Величества среди тропической зелени. Всѣ

балконы и окна были заняты публикой. Около 5 часовъ дня прослѣдовала на Николаевскій вокзалъ коляска съ Августѣйшими Дѣтьми. Народъ съ умиленіемъ привѣтствовалъ Великихъ Князей, осѣняя ихъ крестнымъ знаменемъ. Въ исходѣ шестаго часа ударилъ колоколъ, начался звонъ со всѣхъ попутныхъ церквей. Ихъ Величества подѣхали къ Иверской часовнѣ. Ихъ встрѣтилъ съ крестомъ казначей Нектарій. Ихъ Величества, приложившись къ иконѣ, прослѣдовали при звонѣ колоколовъ и восторженныхъ кликахъ народа на вокзалъ. Духовенство выходило изъ церквей, осѣняло Ихъ Величества крестомъ. На вокзалѣ, роскошно украшенномъ, какъ и вся Москва, встрѣтили Ихъ Величества Великій Князь Сергій Александровичъ съ Супругой. Ихъ Величества, войдя въ вокзалъ, удостоили милостивыхъ словъ собравшихся на проводы высшихъ чиновъ и представителей сословій. Ихъ Величества вступили въ вагонъ съ Великимъ Княземъ Сергіемъ Александровичемъ и Его Супругой, сопровождавшихъ Ихъ до станціи Клинъ. Императорскій поѣздъ тронулся, напутствуемый горячими пожеланіями.

24 апрѣля Ихъ Величества съ Августѣйшими Дѣтьми прибыли изъ Москвы въ Петербургъ. «Рос. Тел. Аг.»

— Въ ночь на 13 апрѣля тихо скончалась Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Александра Петровна, Вдова Августѣйшаго фельдмаршала Великаго Князя Николая Николаевича Старшаго, въ инокиняхъ Анастасія. О принятіи иночества Ея Императорскимъ Высочествомъ достоверно стало извѣстно по вскрытіи доставленнаго немедленно по кончинѣ Ея изъ Кіево-Софійскаго собора пакета, въ которомъ заключалось распоряженіе Великой Княгини, вслѣдствіе принятія Ею монашества, о поминовеніи Ея по смерти инокиней Анастасіей. Вслѣдствіе этого прибывшимъ преосвященнымъ Сергіемъ, епископомъ уманскимъ, сдѣлано было распоряженіе объ облаченіи тѣла въ Бозѣ почившей въ иноческія одежды, послѣ чего останки усопшей положены были въ заранѣе приготовленный Ею для Себя гробъ. Гробъ—простой деревянный, даже не окрашенный. У поставленнаго затѣмъ въ больничной церкви гроба преосвященнымъ Сергіемъ отслужена была первая панихида, причемъ на эктеніяхъ и возгласахъ почившая Великая Княгиня именовалась „повоинреставленной рабой Божіей монахиней Анастасіей“. Въ 2 часа по-полудни состоялось перенесеніе тѣла почившей Великой Княгини изъ больничной церкви въ соборную церковь Покровскаго монастыря. Выносъ тѣла и

затѣмъ панихиду совершалъ высокопреосвященный Іоанникій, митрополитъ кievскій и галицкій, въ сослуженіи многочисленнаго монастырскаго и городскаго духовенства. Въ 8 часовъ вечера у гроба почившей Великой Княгини совершена была панихида преосвященнымъ Сильвестромъ, епископомъ каневскимъ, также въ сослуженіи многочисленнаго духовенства. На всѣхъ панихидахъ присутствовали Ихъ Императорскія Высочества Великіе Князья Николай Николаевичъ и Петръ Николаевичъ, Великая Княгиня Милица Николаевна и Его Высочество Принцъ Александръ Петровичъ Ольденбургскій. Въ промежуткахъ времени между служеніемъ панихидъ у гроба почившей Великой Княгини священниками городскихъ церквей совершалось чтеніе св. Евангелія. 14-го апрѣля, въ 2 часа дня, панихиду у гроба скончавшейся Великой Княгини совершалъ преосвященный Дмитрій, епископъ чигиринскій, а въ 9 часовъ вечера преосвященный Сергій, епископъ уманскій. Кромѣ этихъ панихидъ, монастырскимъ духовенствомъ и городскими священнослужителями, по просьбѣ представителей городского управленія и нѣкоторыхъ учреждений, совершено было у гроба почившей Великой Княгини еще нѣсколько панихидъ. Наплывъ желающихъ поклониться праху почившей Августѣйшей Благотворительницы, въ особенности больныхъ и бѣдныхъ кievлянъ, былъ до того великъ, что приходилось ожидать по нѣсколько часовъ, чтобы дожидаться очереди попасть въ церковь. 15-го апрѣля совершено отпѣваніе и погребеніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини. Заупокойную литургію въ 8 часовъ утра совершалъ высокопреосвященный Іоанникій въ сослуженіи многочисленнаго духовенства, а по окончаніи литургіи, по чину погребенія монашествующихъ, совершено отпѣваніе и затѣмъ тѣло въ Бозѣ почивающей Великой Княгини предано землѣ. Могила приготовлена шагахъ въ двадцати отъ восточной алтарной стѣны соборнаго Покровскаго храма монастыря. Въ отпѣваніи и погребеніи тѣла усопшей Великой Княгини участвовало все городское духовенство.— Почившая Великая Княгиня происходила изъ рода принцессъ Ольденбургскаго дома и родилась въ С.-Петербургѣ 2 мая 1838 года отъ брака принца Петра Георгіевича Ольденбургскаго и принцессы Терезіи - Вильгельмины-Фредерикки-Изабеллы-Шарлоты Нессауской (1817—1871 гг.). 25 января 1856 года принцесса Александра-Фредерикка-Вильгельмина перешла въ православіе и вступила въ супружество съ Великимъ Княземъ Николаемъ Николаевичемъ, братомъ Императора Александра Николаевича.



Почившая Великая Княгиня Александра Петровна въ 1879 году оставила Петербургъ и избрала своимъ мѣстопребываніемъ Кіевъ. Она искала здѣсь облегченія отъ тяжелыхъ страданій мучительной и, казалось, нецѣлимой болѣзни; но обрѣла здѣсь исцѣленіе и воскресеніе къ новой жизни, всецѣло посвященной высокимъ подвигамъ христіанскаго благотворенія. Съ самаго приѣзда въ Кіевъ Ея Императорское Высочество оказывала широкую благотворительную помощь—многимъ, въ особенности бѣднымъ дѣтямъ; но душа Ея искала иныхъ высшихъ подвиговъ. Въ 1889 году она основала монастырскую женскую общину, превращенную затѣмъ въ 1890 году въ общежительный Покровскій монастырь, который вскорѣ пріобрѣлъ широкую извѣстность. Усопшая Великая Княгиня, ревнуя о благолѣвіи Покровскаго монастыря, посвятила послѣдніе годы устроенію въ немъ большого соборнаго храма во имя св. Николая, заложеннаго 21 августа 1896 года въ присутствіи Ихъ Императорскихъ Величествъ Государя Императора и Государыни Императрицы.

Основанный Великою Княгинею Покровскій монастырь воскресилъ древне-христіанскіе идеалы монастырскихъ обителей, служившихъ просвѣщенію и врачеванію. Августѣйшая строительница Покровскаго монастыря предназначила новую обитель служенію страждущимъ и создала врачебныя учрежденія, въ которыхъ тысячи больныхъ нашли помощь или исцѣленіе. Въ память счастливо перенесенной въ маѣ 1892 года трудной операціи Ея Императорское Высочество расширила существовавшую при монастырѣ больницу и приспособила ее для безплатнаго лѣченія женщинъ и дѣтей христіанскихъ вѣроисповѣданій; для доставленія же помощи приходящимъ больнымъ устроена была безплатная лѣчебница съ безплатной выдачей лѣкарствъ изъ монастырской аптеки. Уже въ первые годы больница имѣла свыше 500 больныхъ. Въ этой больницѣ 5 августа 1894 года была благополучно совершена Августѣйшей Строительницѣ трудная хирургическая операція.

Послѣ выздоровленія Ея Императорское Высочество продолжала расширеніе больницы, дѣятельность которой съ каждымъ годомъ возрастала. Въ 1896 г. больница была осчастливлена посѣщеніемъ Ихъ Императорскихъ Величествъ. Его Величеству Государю Императору благоугодно было пожаловать на расширеніе больницы щедрое пожертвованіе, на которое въ теченіе 1897 и 1898 г. сооружено новое зданіе больницы Императора Николая II и были

сдѣланы различныя улучшенія и приспособленія. Послѣ расширенія больница, рассчитанная на 60 мѣсгъ, можетъ, однако, вмѣстить единовременно до 100 больныхъ. За первые 4½ года по 1 января 1899 года больница приняла 1,650 больныхъ, въ ней сдѣлано 974 операціи, а въ лѣчебницѣ для проходящихъ оказана помощь 86,443 больнымъ. Въ настоящее время эти цифры значительно возросли.

Августѣйшая Устроительница больницы не ограничивалась устройствомъ и наблюдениемъ за созданными Ею благотѣтельными учрежденіями, оказывавшими ежегодно помощь десяткамъ тысячъ страждущихъ. Ея Императорское Высочество была не только душой общины, но и первую Труженицею въ ней. Несмотря на слабое здоровье и двѣ пережитыя трудныя операціи, она непрерывно совершала великій подвигъ ухода за больными и въ Своемъ подвигѣ черпала новыя силы. Съ 1893 года Великая Княгиня приняла на Себя непосредственный надзоръ по уходу за больными, раздачѣ лѣкарствъ, по надзору за столомъ, порядкомъ и чистотой въ операціонной, приготовленіемъ инструментовъ къ операціямъ. Неусыпные личные труды и заботы Августѣйшей Покровительницы больницы служили высокимъ примѣромъ для врачей и монастырскихъ сестеръ и создали тотъ гуманный, полный любви уходъ за больными, который вскорѣ сдѣлалъ Покровскую больницу однимъ изъ самыхъ популярныя учрежденій.

Слава Покровскаго монастыря и его благотворительныхъ учреждений распространилась далеко за предѣлами Кіева и Августѣйшая Учредительница могла съ утѣшеніемъ зрѣть добрые плоды, принесенные Ея любовью къ ближнему и подвигами христіанскаго милосердія.

«Кіевл.»

— Ради улучшенія матеріальнаго положенія выходящихъ заштатъ духовныхъ лицъ и ихъ семействъ выработаны или примѣнены въ нѣкоторыхъ епархіяхъ предположенія, заслуживающія вниманія. Черниговскій епархіальный съѣздъ въ прошломъ октябрѣ, принимая во вниманіе, что, по смыслу дѣйствующаго устава эмеритальной кассы духовенства черниговской епархіи, всѣ священно-и-церковно-служители епархіи, состоящіе на дѣйствительной службѣ, сдѣлались съ 1891 г. обязательными вкладчиками кассы, и имѣя въ виду словесное заявленіе предсѣдателя комитета кассы, что тѣ изъ нихъ, которые не получаютъ содержанія отъ казны, считаясь обязательными участниками кассы, не были такими въ дѣйствительности, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ не начинали

дѣлать взносовъ въ кассу и до настоящаго времени, и что комитетъ кассы затрудняется, какъ поступить съ тѣми изъ нихъ, которые просятъ сдѣлать взносы за прежнее, съ 1891 г., время,—поставилъ: просить комитетъ кассы взыскать съ обязательныхъ участниковъ ея, не начинавшихъ дѣлать взносовъ, всѣ слѣдующее отъ нихъ взносы, съ начисленіемъ на нихъ установленной уставомъ пени и процентовъ, которые получились бы кассою при своевременномъ поступленіи взносовъ; съ начавшихъ дѣлать взносы, но прекратившихъ таковыя,—взыскать со времени прекращенія. Епархіальнымъ архіереемъ это рѣшеніе было утверждено.—Рижскій епархіальный съѣздъ въ прошломъ октябрѣ, по обсужденіи поставленнаго вопроса о выдачѣ пособій вышедшимъ по болѣзни за штатъ священно-церковно-служителямъ, ихъ вдовамъ и сиротамъ въ городахъ—отъ всѣхъ церквей города, въ селахъ—отъ церквей всего благочинія, постановилъ: такъ какъ не мало есть заштатныхъ священно-церковно-служителей, ихъ вдовъ и сиротъ, въ отношеніи матеріальной обеспеченности находящихся въ печальномъ положеніи, то съѣздъ находитъ необходимымъ, чтобы церкви жертвовали по мѣрѣ своихъ средствъ на содержаніе заштатныхъ священно-церковно-служителей, ихъ вдовъ и сиротъ, согласно опредѣленіямъ благочинническихъ съѣздовъ. Но пожертвованія на такой предметъ съѣздъ полагаетъ предоставить доброй волѣ завѣдующихъ церковными суммами и лишь просить епархіальное начальство объявить по епархіи, что подобныя пожертвованія разрѣшаются и могутъ быть записываемы въ числѣ расходныхъ статей. Епархіальный преосвященный утвердилъ протоколъ, но съ тѣмъ, чтобы пособія отъ церквей заштатнымъ священно-церковно-служителямъ и ихъ вдовамъ и сиротамъ выдавались завѣдующими церковными суммами не иначе, какъ по предварительномъ испрошеніи на это разрѣшенія епархіальнаго начальства. «Цер. Вѣстн.».

— Въ Крыму, въ с. Сакахъ, устраивается помѣщенія для больныхъ лицъ духовнаго званія. Общество с. Сакъ пожертвовало для этой цѣли въ пользу сакской Ильинской церкви полдесятины, рядомъ съ землею земской грязе-лѣчебницы. Въ проектированномъ помѣщеніи предположено устроить 6 номеровъ для одинокихъ, 4 семейныхъ и 2—для лицъ высокопоставленныхъ, такъ что въ теченіе лѣчебнаго сезона, продолжающагося около 3 мѣсяцевъ, предпологаемымъ помѣщеніемъ могутъ воспользоваться 48 человекъ, при 3 очередяхъ въ сезонѣ. Расходы по содержанію больного въ теченіе сезона помѣщеніемъ и столомъ исчислены въ 35—45 р.

Наконецъ, предположено сдѣлать представленіе въ Св. Синодъ, въ надеждѣ, не будетъ ли отпущена Св. Синодомъ субсидія на это дѣло, чтобы въ такомъ случаѣ проектируемое учрежденіе могло имѣть значеніе не для мѣстнаго только, но и для всего русскаго духовенства.

«Тавр. Еп. Вѣд.».

— Съ соизволенія Ея Величества Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны, Августѣйшей Покровительницы русскаго общества „Краснаго Креста“, въ С.-Петербургѣ учреждается, по сообщенію «Русск. Инв.», новый комитетъ русскаго общества „Краснаго Креста“ для организаціи школы сидѣлокъ съ общиною сестеръ милосердія общества „Краснаго Креста“ и лѣчебными заведеніями (хирургическое, терапевтическое, заразное и дѣтское отдѣленія). Мысль объ образованіи этихъ учрежденій вызвана отсутствіемъ въ настоящее время низшаго санитарнаго персонала—сидѣлокъ, въ которомъ уже давно чувствуется крайняя необходимость. Для правильнаго пользованія бѣдныхъ на дому необходимо, чтобы за исполненіемъ предписаній врача в примѣненіемъ элементарныхъ правилъ гигиены слѣдило опытное лицо. Между тѣмъ, приглашеніе сестры милосердія общества „Краснаго Креста“ доступно очень немногимъ—и по недостатку состава сестеръ, и по высокой, сравнительно, оплатѣ ихъ труда. Наконецъ, сестрѣ милосердія почти невозможно работать въ бѣдной семьѣ, гдѣ ухаживающее за больнымъ лицомъ должно взять на себя всѣ около него обязанности—и сидѣлку, и прислугу, не брезгая никакою работою. Затѣмъ, нуждаются въ изшемъ санитарномъ персоналѣ также и всѣ больницы, и теперь навимающія сидѣлокъ въ помощь сестрамъ милосердія. Неподготовленныя, однако, къ своему дѣлу теперешнія сидѣлки, по отзывамъ всѣхъ врачей, совершенно не удовлетворяютъ назначенію. Кромѣ того, взшій санитарный персоналъ крайне необходимымъ и на случай войны. Школу сидѣлокъ съ ея лѣчебными и другими заведеніями предполагается учредить на Васильевскомъ островѣ, близъ Петербургской стороны, т. е. въ районѣ, лишенномъ нынѣ больничныхъ учрежденій, и общинъ сестеръ милосердія общества „Краснаго Креста“. Первое общее собраніе членовъ-учредителей новаго комитета состоялось 15-го апрѣля.

«Прав. Вѣстн.».

— Въ интересахъ народнаго здравія дѣлается нынѣ весьма много, и распоряженіемъ правительства, и общественными учрежденіями, и, наконецъ, частными лицами, и новыя извѣстія объ этомъ, временами, появляются въ весьма большомъ количествѣ. По не-

давнимъ сообщеніямъ, общество для борьбы съ заразными болѣзнями приступило къ распространенію въ населеніи свѣдѣній о болѣзни, весьма распространенной въ Россіи и крайне опасной, но почему-то замалчиваемой, именно о такъ называемой дурной болѣзни. По отчетамъ столь интересующей всѣхъ комиссіи о борьбѣ съ алкоголизмомъ, эта комиссія принимаетъ весьма существенныя рѣшенія, въ томъ числѣ, напримѣръ, принятое 22 марта рѣшеніе ходатайствовать предъ министромъ финансовъ о возстановленіи правъ крестьянскихъ обществъ постановлять запретительныя относительно продажи спиртныхъ напитковъ приговоры. Недавно также сообщалось, что въ Крыму, задумано устройство другого полезнѣйшаго учрежденія, именно—ялтинской санаторіи для недостаточныхъ чахоточныхъ больныхъ всей Россіи. Подъ устройство санаторіи Государь Императоръ пожертвовалъ участокъ земли, около 20 десятинъ, изъ удѣльнаго имѣнія „Массандра“, расположеннаго у моря на границѣ г. Ялты. По сообщенію Моск. Вѣд., 25 апрѣля на засѣданіи подъ предсѣдательствомъ княгини Барятинской, при участіи губернскаго инженера и врачебнаго инспектора, окончательна опредѣлена постройка всероссійской санаторіи въ Массандрѣ. Капиталь достигалъ 90,000 р.

— Недавно два извѣстныхъ французскихъ фізіолога Ришэ и Эрякуръ испробовали на собакахъ, искусственно ими зараженныхъ сильною формою бугорчатки легкихъ, слѣдующій способъ лѣченія:  $2\frac{1}{2}$  вѣсовыхъ части мелко нарубленнаго, какъ для котлетъ, мяса смѣшивали съ  $1\frac{1}{4}$  вѣсовыми частями охлажденной кипяченой воды, оставляли стоять эту смѣсь 2—3 часа, затѣмъ заворачивали въ чистый платокъ, полотно или салфетку такъ, чтобы концы загибались, какъ въ закрытомъ пакетѣ, и подвергали сильному давленію подъ прессомъ, причемъ изъ  $2\frac{1}{2}$  фунтовъ мяса и  $1\frac{1}{4}$  фун. воды получалось болѣе одного фунта мясного сока. Отжатый такимъ способомъ изъ мяса сокъ давали, неподвергая его ни нагрѣванію, ни кипяченію, больнымъ собакамъ предъ пищею по немногу, въ 2—3 приѣма. Больныя собаки которыхъ кормили обыкновенною пищею, или-же мясомъ отъ котораго по вышеописанному способу былъ отжатъ сокъ, умерли всѣ, тѣ-же, которыхъ кормили мяснымъ сокомъ, всѣ выздоровѣли. Чтобы заглушить могущій показаться непріятнымъ вкусъ мясного сока можно его давать вмѣстѣ съ приправленнымъ приностями холоднымъ бульономъ, такъ какъ даже небольшое нагрѣваніе  $45^{\circ}$  уничтожаетъ цѣлебное свойство сока.

«Кіев. Сл.»

## ИЗВѢЩЕНІЕ

ОТЪ МИССІОНЕРСКИХЪ КУРСОВЪ ВЪ КАЗАНИ.

По уставу Миссіонерскихъ курсовъ на нихъ принимаются штатные слушатели (получившіе среднее образованіе) и вольнослушатели—по рекомендаціи Преосвященныхъ, если окажутся мѣста для нихъ въ классныхъ помѣщеніяхъ. Съ прошлаго года однако на курсы пожелали поступить столько лицъ, получившихъ среднее образованіе, что для вольныхъ слушателей рѣшительно нѣтъ мѣста, не только для проживанія внутри Миссіонерскаго Спасскаго монастыря, но даже и для помѣщенія ихъ въ классъ во время уроковъ, а потому и пріема вольныхъ слушателей не будетъ. Что же касается до штатныхъ слушателей, то пріемъ прошеній (съ требуемыми документами) прекращается 15 августа; а послѣдующія затѣмъ прошенія будутъ отклоняемы за установленіемъ штата вновь пріятыхъ слушателей,—о чемъ и приводятся въ извѣстность заинтересованныя лица.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

## ТЕИЗМЪ И ПАНТЕИЗМЪ.

Опытъ выясненія логическаго взаимоотношенія данныхъ системъ.

*Н. Боголюбова. 1899. Цѣна 3 руб.*

Продается въ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времени“ и Вольфа въ Москвѣ и Петербургѣ, а также у автора (Нижній-Новгородъ, Духовная Семинарія).

О ПОДПИСКѢ НА ОБЩЕСТВЕННО-ПЕДАГОГИЧЕСКУЮ И ЛИТЕРАТУРНУЮ ЕЖЕНЕДѢЛЬНУЮ ГАЗЕТУ ЖИЗНЬ И ШКОЛА СЪ ПРИЛОЖЕН. ШКОЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ (г. XII).

„Жизнь и Школа“ имѣетъ цѣлю служить органомъ объединенія русскихъ учителей и интересамъ лицъ, стоящихъ близко къ дѣлу образованія въ Россіи. При газетѣ издается, въ видѣ приложенія, особый сборникъ, подъ заглавіемъ «Школьное Обозрѣніе», въ которомъ помѣщаются статьи, по объему, не удобныя для еженедѣльнаго изданія, а также портреты Августѣйшихъ Особъ и выдающихся дѣятелей въ сферѣ государственной дѣятельности, благотворительности и народнаго образованія. Подписная цѣна съ доставкой и перес. 5 руб., за полгода 3 руб., и за три мѣсяца 2 руб., для начальныхъ школъ и учителей 4 руб., за границу 6 руб. за годъ. Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ полные комплекты газетъ за 1893 г. и 1894 можно получать за ДВА руб., 1895 и 1896 по ТРИ руб. за годъ. Библіотеки и бесплатныя читальни пользуются особой уступкой. Подписчики, приобрѣтающіе за всѣ годы пользуются, сверхъ того уступкой 50%. Вышедшіе №№ „Школьнаго Обозрѣнія“ и „Жизнь и Шк.“ тек. г., по требованію, высылаются наложеннымъ платежемъ на счетъ конторы. Подписка принимается въ главной Конторѣ Жизнь и Школа: С.-Петербургъ, Загородный пр., 34.

Редакторъ-Издатель *М. Е. Виноградовъ.*

# Православный Собесѣдникъ

Изданіе Казанской Академіи

въ 1900 году

будетъ выходить попережнему ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ 1900 году въ журналѣ будутъ помѣщены обширные по объему труды профессоровъ П. В. Знаменскаго, В. И. Несмѣлова, Е. А. Малова, П. А. Юнгера, С. А. Терновскаго.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1900 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свѣяжскимъ. На средства Владыки будетъ открытъ отдѣлъ студенческихъ сочиненій. Отдѣлъ этотъ составитъ особый сборникъ, который будетъ продаваться отдѣльно въ пользу Общества вспоможенія недостаточнымъ студентамъ академіи.

Имѣя обиліе статей, Редакція значительно увеличитъ текстъ журнала въ наступающемъ году, и въ приложеніи будетъ помѣщать только Протоколы академическаго Совѣта.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

## Извѣстія по Казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами до 3 печатныхъ листовъ (вмѣсто 2-хъ) въ каждомъ, убористаго шрифта. Размѣръ изданія увеличенъ сравнительно съ прежнимъ на 24 печатныхъ листа въ годъ вслѣдствіе установленнаго по особому распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія пособія на изданіе Епархіальныхъ Извѣстій отъ монастырей Казанской епархіи.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкою по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

# ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1900 годъ

на политическо-общественную и литературную газету

# „ЕНИСЕЙ“

ВЫХОДИТЪ въ Красноярскѣ, ТРИ РАЗА ВЪ НЕДѢЛЮ.

## ПРОГРАММА ГАЗЕТЫ:

1. Телеграммы, помѣщаемыя въ текстъ газеты или отдѣльными бюллетенями.
2. Отдѣлъ оффиціальныи. Важнѣйшія правительственныя распоряженія.
3. Передовыя статьи, касающіяся жизни русскихъ областей, совместно съ интересами сибирскихъ губерній, соприкасающихся съ бассейномъ рѣки Енисей, а также вопросы русской политики на Востока.
4. Статьи и очерки по вопросамъ Енисейскаго края и соприкасающихся съ нимъ губерній Сибири,—по городскому и земскому хозяйству, статьи по сельскому хозяйству, эконоическія, торговля, по фабрично-заводскому производству и горной промышленности.
5. Обзоръ общественной жизни Сибири и Россіи. Городская хроника. Театръ и музыка.
6. Политическія извѣстія, общія и въ частности касающіяся Азіатскихъ странъ.
7. Корреспонденціи изъ различныхъ мѣстностей бассейна рѣки Енисей и соприкасающихся съ ними губерній, а также сообщенія изъ Россіи.
8. Научный отдѣлъ.—Открытія и путешествія по Сибири и ея окраинамъ, свѣдѣнія по исторіи, статистикѣ и промышленности.
9. Литературное обозрѣніе,—критика и библиографія, особенно сочиненій объ Азій.
10. Фельетонъ: романы, повѣсти, рассказы, очерки, сцены, наброски, летучія замѣтки и стихотворенія.
11. Сулебная хроника, безъ обсуждения рѣшеній.
12. Смѣсь. Отвѣты редакціи.
13. Справочный отдѣлъ: сулебныя свѣдѣнія, святцы, рыночныя цѣны, свѣдѣнія о приходѣ и отходѣ пароходовъ, поѣздовъ желѣзныхъ дорогъ, недоставленныя телеграммы и т. п.
14. Объявленія: казенныя и частныя.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:** съ доставкой и пересылкой на годъ 7 руб., на полгода 4 руб., на четверть года 2 руб. 50 коп., на одинъ мѣсяць 1 рубль.

Городскіе подписчики, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, получаютъ бесплатно телеграммы Россійскаго Телеграфнаго Агентства.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи „Енисей“, собственный домъ, Воскресенская ул., въ Ачинскѣ въ отдѣленіи конторы при типографіи Е. Ф. Кудрявцева; въ Томскѣ въ отдѣленіи редакціи „Енисей“, Дворянская ул., и въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина; въ Иркутскѣ: въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина; въ Петербургѣ и Москвѣ въ центральной конторѣ объявленій торговаго дома Л. и Э. Метцль и К<sup>о</sup>.

Редакторъ-издатель Е. Кудрявцевъ.



## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА ИЗДАВАЕМЫЙ ВЪ БАКУ СЪ НОЯБРЯ 1899 ГОДА

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ФОТОТИПИЯМИ СЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

# „Кавказъ и Средняя Азія“

ВЪ ФОТОГРАФІЯХЪ И ОПИСАНІЯХЪ.

Форматъ in quarto.

Подписная цѣна съ пересылкою и доставкою: на годъ 12 р., 1/2 года 7 р., на 3 мѣсяца 4 р., на 1 мѣсяць 2 р. Учебныя заведенія пользуются 25% скидкой. Допускается разсрочка платежа.

Плата за напечатаніе объявленій въ отдѣлѣ публикацій: за цѣлую страницу впереди текста 50 р., позади текста 30 р. За 1/2 страницы впереди текста 30 р., позади текста 20 р. За 1/4 страницы впереди текста 15 р., позади текста 10 р. За 1/8 страницы впереди текста 8 р., позади текста 5 р. За 1/16 страницы впереди текста 5 р., позади текста 2 р. 50 к. За 1/32 страницы впереди текста 3 р., позади текста 1 р. 50 к. При многократныхъ публикаціяхъ дѣлается скидка.

Адресъ: Баку, въ контору редакціи „Кавказъ и Средняя Азія“.

Отъ редакціи: Утвержденная г. Министромъ Внутреннихъ дѣлъ обширная программа нашего журнала—позволяетъ редакціи заняться всестороннимъ изученіемъ Кавказа и Средней Азіи и быть иллюстраторами текущей въ нихъ жизни, призванной къ прогрессивному оживленію съ начала цивилизаторской миссіи нашего Правительства въ этой части свѣта.

Придавая особенное значеніе роду иллюстрацій—редакція избрала только фотографію, передающую абсолютную дѣйствительность—всегда желательную, а въ изученіи естествознанія, географіи, этнографіи и археологик—положительно необходимую. За художественную и техническую сторону фототипій—можетъ ручаться двадцатилѣтнее занятіе этимъ искусствомъ, какъ профессіей—редактора-издателя, положившаго много труда на составленіе научно-интересной коллекціи снимковъ Азіи, имѣющихъ, главнымъ образомъ, появляться на страницахъ журнала. Текущіе событія будутъ иллюстрироваться нашими сотрудниками-фотографами, находящимися во всѣхъ мѣстахъ Азіи. Каждый № будетъ содержать 5 листовъ печатнаго текста и отъ 8—10 отдѣльныхъ рисунковъ на бristolъ, составляющихъ къ концу года богатый альбомъ оригинальныхъ фототипій.

Редакторъ-Издатель А. М. Мишонъ.

## Ученыя Записки Императорскаго Юрьевскаго Университета

будутъ выходить въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года. Ученыя Записки распадаются на I) отдѣлъ оффиціальныи—и II) отдѣлъ научныи; въ послѣднемъ будутъ помѣщаемы: А. мелкія статьи, предварительныя сообщенія, рецензіи, библиографическіе обзоры и т. г. Б. крупныя работы, печатаемыя въ видѣ особыхъ приложений, съ особой пагинаціей каждое. Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета. Подписная цѣна 6 руб.

Редакторъ Е. Шмурло.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первыя десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Ворисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія вавилонской православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеповскаго.—„Язычество и іудейство до времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покой воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли intersession, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Дьячкова, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Баро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на не полученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

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

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ **ЗНАМЕНСКІЙ**  
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ **ИСТОМИНЪ**.