

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1901.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Слово въ день памяти преподобнаго Антонія Великаго. О вѣзніи вѣры и науки на духъ человѣческій. <i>Преосвященнаго Епимонстія, Епископа Сумскаго</i>	I—XII
Слово въ день новаго года. <i>Свящ. Николая Любарскаго</i>	55—68
Натуралистическая гипотеза о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ (продолженіе). Профессора Харьковскаго Университета, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	64—81
Св. Василій Великій, какъ пастырь церкви (продолженіе). <i>П. Борисовскаго</i>	82—106

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Нъ вопросу о свободѣ воли. <i>Виктора Голубева</i>	57—80
Значеніе идеи Бога въ философіи Декарта. <i>С. Моложаваго</i>	81—102

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1899/00 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1901.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

ОСОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ 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 лнія, контора В. Галаровскаго, Столѣшняковъ 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 ея изданія 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 означенныя 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. Врентано. 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. Толстаго „Царствіе Воше вънутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церкви, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Исаомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА и РАЗУМЪ въ 1901 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1901 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по десяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержания до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ 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 линіи, контора В. Гляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзаникина; 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 ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 руб. за 1890—1894 г., и по 9 р. за 1895—1898 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 85 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Цовицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
2. Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
3. Последнее сочиненіе графа Л. П. Толстого „Царствіе Божіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
4. „Палство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.

— ♦ ♦ ♦ —
Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1900 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίστει νοοῦμεν.
Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Января 1901 года.
Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солтцесъ.*

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ПАМЯТИ ПРЕПОДОБНАГО АНТОНІЯ ВЕЛИКАГО ¹⁾.

Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго.

О вліяніи вѣры и науки на духъ человѣческій.

Нѣкоторое смущеніе неминуемо долженъ испытывать проповѣдникъ христіанской истины при вступленіи на церковную кафедру сего храма. Даже самый широкій опытъ въ проповѣданіи не дастъ ему спокойствія, не потому, чтобы не владѣлъ онъ истинами Христовой вѣры и не умѣлъ ясно и просто указать ихъ вслухъ всѣмъ. Равно какъ и не потому, чтобы опасался онъ оказаться чуждымъ области знаній, наполняющихъ это жилище науки,—опасался найти въ нихъ отправную точку для своего собесѣдованія. Есть иное основаніе для этого смущенія. Оно въ томъ далекомъ разстояніи, которое раздѣляетъ область Христовой вѣры и область современной науки,—въ совершенномъ почти отсутствіи точекъ соприкосновенія между этими областями; оно въ той прискорбной непримиримости и даже враждебности, какая установилась, по недоразумѣнію, между вѣрою и знаніемъ въ обширномъ смыслѣ.

Въ самомъ, дѣлѣ, уже и въ наше время многія изъ истинъ вѣры и положеній науки представляютъ собою противополож-

¹⁾ Провзнесено въ храмѣ Харьковскаго Императорскаго университета 17 января 1901 года.

ности и противорѣчія яркія, несогласуемыя. Въ то время, когда слово Божіе говоритъ, что видимый міръ есть твореніе Божіе,—наука отвѣчаетъ, что онъ почти самобытенъ, представляетъ собою итогъ взаимнаго механическаго дѣйствія космическихъ силъ; въ ту пору, когда Библия рассказываетъ намъ о сотвореніи Господомъ перваго человѣка, какъ вѣнца природы, завершения творенія ея разумнымъ существомъ,—наука рядомъ посылокъ, добытыхъ ею изученіемъ строенія земной коры и ископаемыхъ ея, возражаетъ, что человѣкъ только продуктъ развитія (эволюціи) жизни на землѣ, послѣднее животное въ ряду прочихъ организмовъ земли. Или: когда св. вѣбра повѣствуетъ намъ о жизни многочисленныхъ небесныхъ духовъ и съ тѣмъ вмѣстѣ двойственной природѣ самого человѣка—духовной и физической,—наука, вопреки вѣрѣ, тѣщится доказать, что всякая жизнь есть лишь жизнь вещественная, какъ и самая духовность человѣка—лишь утонченная матеріальность.

Таково разнорѣчіе въ вопросахъ космологическихъ. Такъ же непримиримо оно и въ вопросахъ нравственныхъ. Вѣбра ставитъ принципомъ человѣческой дѣятельности любовь взаимную людей другъ къ другу, по примѣру Христа, возлюбившаго родъ человѣческій,—наука—пользу всѣхъ въ совокупности и каждому въ отдѣльности (утилитаризмъ); честному долгу и обязанности, налагаемымъ началомъ любви на людскія отношенія другъ къ другу, наука противопоставляетъ борьбу за существованіе, возвышающую сильныхъ и уничтожающую слабыхъ; христіанскому праву милости и состраданія—право силы и человѣческаго эгоизма, христіанскимъ понятіямъ добра и зла—факты и явленія по ту сторону добра и зла и т. д.

Трудно сказать, будетъ ли въ дальнѣйшемъ своемъ состояніи больше и глубже расходиться знаніе съ вѣрою, или отыщутся между ними примирительныя стороны; но пока существуетъ единственная крупная точка соприкосновенія сихъ областей—это духъ человѣческій. Онъ все же остается личнымъ, живымъ, самосознающимъ, духовнымъ по существу, противопоставляющимъ себя веществу, какъ ни стараются навязать

ему вещественный составъ и такую же природу. И потому не лишнимъ будетъ дать себѣ хотя бѣглый отчетъ въ томъ, какъ отпечатлѣлись на духъ человека вѣра и знаніе, что да-ло ему христіанское ученіе и что—наука?

„Вѣры яко Сынъ Божій прииде и далъ естъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ въ истинномъ Сынѣ Его І. Христѣ. (1-ое п. Іоан. V, 20). Та-ково откровеніе духу человѣческому въ христіанствѣ. Оно выразилось въ просвѣщеніи духа познаніемъ истиннаго Бо-га, въ постоянномъ устремленіи его къ вѣчной жизни во Хри-стѣ Іисусѣ. Никто такъ ясно не далъ духу человѣческому столь-ко способовъ и средствъ познать себя, свою природу и назна-ченіе, свою жизнь и свои стремленія, какъ ученіе Господа Іисуса Христа. Все Евангеліе есть обращеніе къ духу чело-вѣческому съ цѣлію очистить, оживотворить и возвысить этого внутренняго человѣка, дать уразумѣть ему свою чистую, не-бесную природу. Христосъ далъ ему свѣтъ и разумъ не только познанія Бога истиннаго и возможности общенія съ Собою, но и самопознанія, познанія себя, какъ *высшаго духовнаго творенія Божія*, одинаковаго по своей тварной природѣ со Своимъ Творцемъ. Грѣхъ первородный и личный порокъ не присущи природѣ этого духа; они омрачили, исказили въ немъ подобіе Божіе, но не уничтожили существа природы духа, и она всегда будетъ стремиться сбросить съ себя эту тьму и плѣсень по-рока, стать чистой и свѣтоносной, какъ свято Существо Бо-жіе. Тяжела и мучительна бываетъ эта борьба съ грѣхомъ, но богобоязненный и крѣпкій духъ всегда выйдетъ изъ нея по-бѣдителемъ затѣмъ, чтобы снова и снова устремиться къ сво-ему Первоисточнику: происходитъ совершенно понятное явле-ніе жаготѣнія подобнаго къ подобному, духа къ Духу, твари къ Творцу.

Земная жизнь духа, его пребываніе въ этомъ бренномъ тѣлѣ, по ученію Христову, имѣетъ свое опредѣленное назна-ченіе. Оно—въ личномъ усовершенствованіи, въ мѣрѣ добра, свободно предоставленной ему для совершенія, въ пригото-вленіи себя для вѣчной жизни во Христѣ Іисусѣ. Только съ

этой стороны получает свой смысл и цѣну земное пребываніе человѣка. Въ этомъ стремленіи духа къ совершенству, какъ и во всякомъ восхожденіи кверху, наблюдаются свои ступени, остановки, отдыхи, напряженія и ослабленія силъ духа и даже паденія его, но неминуемо совершаются и исправленія, и возстанія, и новыя устремленія впередъ, когда освѣщель путь движенія такою яркою и высокою небесною цѣлію. Эти колебанія—земная жизнь духа. Въ теченіи ея, какъ убѣждаетъ внутренній опытъ, происходитъ въ духѣ борьба, но не за существованіе, которое несомнѣнно, а за поставленный свыше идеаль совершенства,—борьба съ собственными паденіями, разслабленіями и разлѣненіемъ, борьба съ приражающимся къ духу зломъ въ образѣ желаній, похотѣній, страстей и вождельній. Идетъ эта борьба на протяженіи всей земной жизни человѣка, не затихая ни въ юности, ни въ мужествѣ, ни въ старости, не прекращаясь и на высшихъ, уже пройденныхъ, ступеняхъ духовнаго совершенства. Наоборотъ, чѣмъ выше достигнутая ступень, тѣмъ острѣе, напряженнѣе, жгучѣе сила борьбы. Извѣстно классическое изображеніе этой жизненной брани духа человѣческаго въ своемъ рвеніи къ добру съ одолеваящими его врагами у св. Апостола Павла: *„Ибо не понимаю, что дѣлаю, потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю... Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“* (Римл. VII, 15, 19). Но чѣмъ сильнѣе борьба, тѣмъ выше побѣда. Рядъ особенныхъ средствъ, содержимыхъ Церковію, данъ въ помощь духу человѣческому для одолѣнія враговъ въ этой внутренней распрѣ духовной; всѣ они соединяются съ особою духовною силою, подкрѣпляющею духъ, которую мы называемъ благодатію Божіею. Вооруженный этимъ оружіемъ, онъ спокойно и терпѣливо переноситъ всѣ несовершенства земной жизни, все, несообразное съ его стремленіями, всѣ тѣ явленія и событія, которыя именуется ударами жизни, бѣдами и скорбями житейскими. Его примпряетъ съ несовершенствомъ земнымъ и личное несовершенство, и ожидаемое совершенство небесное и, особенно, примѣръ самого Христа, съ молитвою и благо-

словеніемъ перенесшаго самый тяжкій рядъ земныхъ скорбей и крестнаго уничиженія.

Чѣмъ же вознаграждается эта страдальческая борьба духа въ теченіе всей земной жизни? Разумѣется, не смертію—для бессмертнаго, не могилой—для покинувшаго тѣло раньше могилы, а вѣнцомъ вѣчной, блаженно-радостной жизни во Христѣ. Обѣщаніе Христово этой жизни *всѣмъ возлюбльшимъ явленіе Его* такъ ясно и многократно повторено, слово Его такъ твердо и запечатливо оно смертію и славнымъ воскресеніемъ, что сомнѣній возникать не можетъ. *Претерпѣвши до конца, той спасенъ будетъ* (Мѡ. X, 21). *Побѣждающему дамъ съити со Мною на престолъ Мой* (Апок. III, 21) Дѣйствительно, что можетъ быть выше и цѣннѣе для бессмертнаго духа его бессмертія, его вѣчности, но не скорбною и мучительною, а радостно-блаженною, среди сонмовъ святыхъ духовъ Ангельскихъ, въ лонѣ Самого Бога-Духа, въ созерцаніи Его славы и пѣснословіи Его могущества! Если въ тяжелой земной борьбѣ со зломъ этотъ бессмертный духъ уже предвкусилъ сладость добра, когда одерживалъ побѣду, если въ этомъ нравственномъ удовлетвореніи добромъ онъ уже предощутилъ въ себѣ еще здѣсь, на землѣ, начало царства Божія въ его великихъ свойствахъ,—то нѣтъ ничего вожделѣннѣе для духа, какъ вѣчно испытывать въ себѣ полноту того царства, въ которомъ *правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ!* (Рим. XIV, 17). Если Христосъ плѣнилъ духъ человѣческой въ послушаніе своей истинѣ еще здѣсь, если въ этомъ плѣну онъ уразумѣлъ свободу Божественной истины, то, по смерти тѣла, самъ духъ невольно и охотно устремится къ вѣчному пребыванію въ этой истинѣ, лицомъ къ лицу къ ней, въ непосредственномъ общеніи со Христомъ, ибо нѣтъ выше, нѣтъ желаннѣе, нѣтъ радостнѣе состоянія для духа, какъ жизнь въ свободѣ истины Христовой и съ Нимъ неразлучно!

Это вѣчное его ликованіе! Не даромъ одинъ св. Апостоль, вожделѣнно желая смерти тѣлу, воскликнулъ: *миѣ, еже жити Христосъ, еже умрети приобрѣтеніе!*

Таковы завѣты и дары христіанства вѣрующему духу чело-

вѣческому. На нихъ основываются, ими формируются стремленія и идеалы, устрояющіе земную жизнь христіанъ отъ первыхъ дней христіанства и доселѣ. Легко понять, что по самому существу своему они внутренніе, а не внѣшніе, что направляются они не къ внѣшнимъ положеніямъ и состояніямъ, или удобствамъ жизни, а къ внутреннимъ, тайнымъ состояніямъ самаго духа. Существо этихъ идеальныхъ стремленій—въ подражаніи Христу, въ устроеніи земной жизни по Его завѣтамъ, въ строгомъ исполненіи ихъ, въ направленіи состояній духа по путямъ Христовымъ. По нимъ слѣдуетъ чаще очищать духъ и сердце отъ прираженій грѣха, крѣпче бороться съ послѣднимъ и борьбою возвышать духъ, устремлять его къ небу. Отсюда, напасти міра, внѣшнія бѣды и скорби должны быть встрѣчаемы радостно: въ нихъ укрѣпляется духъ.. *Радуйтесь, братіе мои, егда нападаете во искушенія различна* (Іак. 1, 2), говоритъ св. Апостоль. Еще выше внѣшнихъ скорбей—гоненія и преслѣдованія за вѣру и христіанскія убѣжденія: они—проба силы духа и преданности его, крѣпости и стойкости его, они скорѣе приведутъ къ небу, въ нихъ вѣнцомъ мученической побѣды духъ запечатлѣетъ всю пламенность своихъ стремленій ко Христу.

Вотъ почему такъ много героевъ духа въ христіанствѣ, вотъ откуда сонмы мучениковъ, страстотерпцевъ, преподобныхъ женъ и мужей, принесшихъ на алтарь любви Христовой временную жизнь на землѣ ради вѣчной жизни съ Нимъ на небѣ.

Отсюда же и пустынно жители, во главѣ которыхъ стоитъ покровитель храма сего Антоній Великій,—эти ангелы во плоти, населявшіе необитаемыя пустыни и дикія мѣста и обращавшіе ихъ въ селенія славословіи Творцу міра. Въ нихъ обиталъ по преимуществу духъ Христовъ, одна лишь молитва, только подвигъ и жажда спасенія.

Если бы, наконецъ, нашелся изслѣдователь значенія христіанскихъ идеаловъ въ исторической жизни образованныхъ государствъ на протяженіи истекшихъ 19 вѣковъ, то онъ развернулъ бы предъ нами поучительную картину охраняющей и спасающей силы этихъ идеаловъ въ бѣдующемъ морѣ на-

родныхъ движеній. Мы увидали бы, какъ возставали другъ противъ друга народы, какъ поднимались вожди и побѣдители, готовые поработить себѣ всѣ царства міра, какъ бурной волной набѣгали варварскія, дикія полчища, какъ разгорались страсти, всныживали мятежи и распри,—но какъ все это мятущееся человѣчество умиротворялъ присущій духу человѣческому идеаль Христовъ, какъ все стихало подъ властію слова благовѣстнаго о мирѣ, привесенномъ на землю Христомъ.

Таковы, кратко, плоды вѣры для духа. Ихъ значеніе положительное, внутреннее, созидающее и возвышающее духъ, а съ нимъ и человѣка надъ явленіями міра, устремляющее его къ небу, къ своему первоисточнику.

Обратимся къ вліянію на духъ науки и знанія вообще. Но предварительно необходимо оговориться. Мы цѣнимъ великія научныя открытія и изобрѣтенія; мы признаемъ добытыя наукою неоспоримыя истины о мірѣ, природѣ, жизни и правѣ; мы не отрицаемъ великихъ успѣховъ, совершенныхъ наукою со времени установленія опытныхъ методовъ изслѣдованія, мы видимъ въ дѣйствительности эти успѣхи въ области прикладныхъ знаній, видимъ приносимую ими пользу, выгоды и удобства всему человѣчеству въ путяхъ сообщенія, во взаимныхъ сношеніяхъ, въ торговлѣ и промышленности и даже въ человѣческомъ общежитіи. Наша цѣль—тѣснѣе и скромнѣе: фактами подтвердить, какъ вліяли на духъ человѣческой эти завоеванія науки, эти одерживаемыя ею побѣды надъ природою.

Пройдемъ мимо средневѣковой философіи: она шла въ союзѣ съ вѣрою, крѣпко держась за идеалы послѣдней. Но вотъ въ XVIII вѣкѣ пробилъ часъ открытія опытныхъ методовъ изслѣдованія сначала въ Англіи, а за нею во Франціи. И лишь появились первыя открытія и изобрѣтенія новыхъ пріемовъ познанія, эти первые подсиѣжники новой весны въ наукѣ, какъ уже самомнѣніе стало постепенно овладѣвать духомъ человѣческимъ. Древнее *будете, яко бози, вѣдающе доброе и лукавое* (Быт. III, 5), подсказанное искушителемъ первозданному человѣку, повторилось еще разъ и отпечатлѣлось на ду-

хѣ новаго человѣка съ большею силою, чѣмъ въ памяти первыхъ людей. Эти новые шаги разума въ возрожденной наукѣ такъ вознесли духъ человѣческій, придали ему столько гордости, что на повыхъ, еще незрѣлыхъ началахъ онъ уже готовъ былъ перестроить весь существующій порядокъ. Надменно онъ рѣшилъ отвергнуть все прошлое, вѣками добытое и въ горнилѣ ихъ испытанное. Нарождалось новое міровоззрѣніе въ области вселенной (законъ Ньютона), а вмѣстѣ съ нимъ назрѣвало стремленіе перестроить на новыхъ принципахъ и жизнь человѣческихъ обществъ. Припомнимъ эти, казавшіяся великими, слова: свобода, равенство и братство, такъ красивыя и внушительныя въ устахъ науки, какъ идеи, но роковыя и гибельныя въ жизни: къ разстройству и анархіи они привели не только Францію, но и духъ человѣческій. „Вѣкъ просвѣщенія—не узнаю тебя;—въ крови и пламени—не узнаю тебя“, восклицалъ, возмущенный революціей, нашъ великій патріотъ Карамзинъ.

Занадное научное движеніе коснулось, какъ извѣстно, нашей Россіи въ вѣкъ Екатерины II. Это были первые проблески у насъ свободныхъ знаній... Пробужденіе русской мысли подъ вліяніемъ ихъ было сильное... Возникалъ огромный рядъ преобразованій, направляемыхъ и сдерживаемыхъ опытною рукою великой Государыни. Намѣчались широкіе пути развитію просвѣщенія, посадженію школъ. Наступившій вѣкъ привѣтствовалъ былъ, какъ золотой, въ области просвѣщенія.—Но кто не знаетъ, что этой золотой вѣкъ просвѣщенія былъ вѣкомъ широкой свободы—распущеннаго, своевольнаго духа и такой же свободы правовъ! Не только служителямъ церкви, но и лучшимъ писателямъ эпохи приходилось бороться въ своихъ произведеніяхъ „съ новымъ французскимъ духомъ“; обличая его, послѣдніе излагали слушателямъ обычныя правила христіанской нравственности, очевидно, забытыя подъ давленіемъ „духа вѣка“,—и они почитались такъ новыми, такъ модными!! Кто не знаетъ, что въ эту именно пору тотъ-же „духъ вѣка“ сурово возсталъ противъ духа церкви съ ея установленіями и осо-

бенно противъ того церковнаго отростка, который мы называемъ иночествомъ?

Въ истекшемъ ХІХ вѣкѣ мы пережили нѣсколько теченій въ развитіи научной мысли, но ни одно изъ нихъ, даже самыхъ крупныхъ, не дало духу русскаго человѣка высокихъ творческихъ и созидательныхъ началъ.

Періодъ сороковыхъ и шестидесятыхъ годовъ былъ временемъ изученія нѣмецкой философіи идеалистическаго направленія. Казалось-бы, что это изученіе принесетъ подъемъ духу, дастъ расцвѣтъ ему и при томъ — въ направленіи положительномъ для высшаго, болѣе глубокаго проникновенія его въ христіанскія истины, уразумѣнія ихъ, вдохновенія ими, ибо есть и всегда будетъ нѣчто общее между возвышеннымъ Божественнымъ христіанскимъ ученіемъ и идеальной философіей. Но получилось не то, что ожидалось. Правда, увлеченіе философіей было сильно, подъемъ духа образованнаго общества былъ великъ и искрененъ: сказалась потребность въ руководящихъ идеалахъ въ наукѣ и жизни, возникло и развилось, такъ ожидаемое, идеальное настроеніе духа, но отрицательное, критическое, чуждое границъ въ своемъ отрицаніи. Это одушевленіе, этотъ расцвѣтъ идеала особенно ярко отразился въ литературѣ, дав шей многимъ писателямъ, почитаемыхъ лучшими и неподражаемыми даже доселѣ. Но если въ художественномъ изображеніи русской жизни, нравовъ и понятій подъ перомъ писателей отрицательное направленіе не было еще такъ широко, не достигло еще полного простора въ своемъ разливѣ, то въ наукѣ и порожденныхъ ею теченіяхъ мысли этотъ разливъ отрицанія сказался со всею силою.. Впрочемъ, не будемъ повторять глумленій материализма надъ духовною природою человѣка, разрушительныхъ замысловъ нигилизма, несбыточныхъ мечтаній ученій социалистическихъ. Они уже были нами пережиты въ послѣдующія десятилѣтія, ихъ скорбныя послѣдствія мы уже видѣли, и— о, если бы они миновали навсегда!

Но бурное состояніе человѣческаго духа, полное въ ту пору

отрицаний, было чревато печальными слѣдствіями, которыя обнаружили очень скоро. не далѣе 80-хъ и слѣдующихъ за ними, только что пережитыхъ, годовъ. Оно само въ себѣ носило признаки реакціи, ослабленія, измельчанія запросовъ и оскудѣнія идеальныхъ порывовъ. Въ наукѣ о природѣ и веществѣ оно выразилось дробленіемъ ея на отдѣльныя отрасли, особые отдѣлы, раснаденіемъ на самостоятельныя ученія со своимъ особымъ кругомъ предметовъ или, такъ называемой, спеціализаціей, иногда необычайно узкою. Поставляя узкія рамки научному мышленію, спеціализація стѣсняетъ свободу широкихъ философскихъ обобщеній и тѣмъ дробитъ и понижаетъ научный идеаль, превращая спеціалистовъ въ ученыхъ мастеровъ своей излюбленной области. Наряду съ этимъ множествомъ спеціальностей, особенно усилилось развитіе прикладныхъ наукъ, дающихъ знанія практически—полезныя, удобоприложимыя къ обыденнымъ потребностямъ жизни. Цѣль этихъ знаній—внѣшнія удобства, выгоды, приспособленія и комфортъ житейской обыкновенной обстановки человѣка. И силы природы, и созданія рукъ человѣческихъ направляются здѣсь къ доставленію человѣку какъ предметовъ необходимости, такъ и предметовъ роскоши. И чѣмъ удобнѣе удовлетвореніе, тѣмъ шире и дальше растутъ запросы и потребности. Это преимущественное обращеніе науки на внѣшнее улучшеніе человѣческаго общежитія, сосредоточеніе ея творчества на предметахъ удобствъ и роскоши уже само по себѣ является яснымъ признакомъ пониженія идеаловъ духа, дробленіемъ послѣднихъ, размѣномъ на мелкія духовныя потребности. Но особенно разительно сказалось это оскудѣніе духа, пониженіе его идеальныхъ настроеній въ литературѣ конца вѣка, искусствѣ и самой жизни. Первая принялась съ точностью фотографіи списывать будничную жизнь съ обыкновенными *средними* людьми и обыкновенными потребностями. Эта литература забыла, что цѣль художественнаго вымысла—идеализировать жизнь, соединять идеальныя очертанія ея въ одинъ фокусъ, и, поставляя его предъ человѣкомъ, возвышать тѣмъ его духъ. Тому же направ-

ленію подчинилось и второе, т. е., изобразительное искусство. Были, правда, и у той и у другого попытки художественнаго идеализма, но онѣ отобразились въ формахъ символовъ и неопредѣленныхъ очертаній, на столько темныхъ и малопонятныхъ, что антихудожественность ихъ справедливо сочтена была за признакъ безсилія творчества, упадка его идеаловъ.

Доканчивать-ли эту цѣпь историческихъ фактовъ фактами жизни? Ни для кого не тайна, что истекшія десятилѣтія XIX вѣка были въ жизни временемъ паденія идей, оскудѣнія духа; на костяхъ и пеплѣ заброшенныхъ теченій 60-хъ годовъ выросъ практическій матеріализмъ, отличавшій эти годы. Не желая впадать въ тонъ обличенія, мы должны сознаться, что это направленіе одинаково обуяло и отживающія, и подростаящія молодыя поколѣнія. Неразборчивая погоня за средствами, въ чемъ бы они не выражались, беззастѣнчивое стремленіе къ богатству, къ обезпеченному общественному положенію или карьерѣ—не только стало удѣломъ, но и идеаломъ многихъ. Къ этому, — необычайная жажда удовольствій, рѣшительная безъ сдержки погоня за новыми и новыми наслажденіями, болѣе сильными и возбуждающими, притупила вкусъ и состарила преждевременно также многихъ. Развилась особая практическая сноровка приспособляемости къ обстоятельствамъ, людямъ, положеніямъ, вліяніямъ минуты, настроеніямъ большинства, отличавшая тоже многихъ. Она указывала на мелкость души, отсутствіе цѣльнаго убѣжденія, идеальныхъ запросовъ ума, рождающихъ послѣ долгой работы, такъ называемое, міросозерцаніе человѣка. Не удивительно, что при такомъ обнищаніи духовномъ создалось безразличное отношеніе (индифферентизмъ) къ вопросамъ вѣры, составлявшее яркую особенность этихъ годовъ, и къ вопросамъ духа о смыслѣ, цѣли и причинѣ всего сущаго. Отсюда вышла и та путаница понятій, при которой добро и зло, польза и вредъ часто перемѣнялись мѣстами въ людскихъ представленіяхъ, а это подало поводъ къ появленію, якобы философскихъ, ученій о новой переоцѣнкѣ нравственныхъ понятій...

Но довольно...

Будемъ вѣрить, что наступившій вѣкъ дастъ намъ согласіе и умиротвореніе въ области вѣры и науки. Будемъ просить Господа, чтобы Онъ, Всемогущій, далъ свѣтъ и разумъ не вѣрѣ только, но и наукѣ для уразумѣнія воли Его и жизни во Христѣ Іисусѣ. Христе, свѣте истинный, просвѣщай всякаго человѣка грядущаго въ міръ, не преставай освѣщать путь разума нашего, да во свѣтѣ Твоемъ присносущномъ онъ узритъ свѣтъ истины!—Аминь.

С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ НОВАГО ГОДА *).

Въ день новаго года мы имѣемъ обыкновеніе привѣтствовать другъ друга съ новымъ годомъ и выражать другъ другу пожеланія счастья. „Съ новымъ годомъ—съ новымъ счастьемъ“—такъ обыкновенно мы говоримъ, встрѣчаясь одинъ съ другимъ въ день новаго года. Обыкновеніе это хорошее и вполне христіанское, такъ какъ оно свидѣтельствуетъ о нашихъ братскихъ отношеніяхъ другъ къ другу. Но въ чемъ мы полагаемъ то счастье, котораго и себѣ и другимъ желаемъ при наступленіи каждаго новаго года?

Съ тѣхъ поръ, какъ человѣкъ утратилъ свое райское счастье, исканіе потеряннаго счастья сдѣлалось для человѣчества цѣлью усиленныхъ стремленій, и вопросъ о возможности его достиженія сдѣлался предметомъ изслѣдованій почти всѣхъ ученыхъ и философовъ. Но не смотря на всѣ усилія человѣческаго ума, не смотря на разнообразіе ученыхъ мнѣній и сужденій, тревожный вопросъ не поддавался разрѣшенію ни въ наукѣ, ни въ жизни. И мы, желая другъ другу „новаго счастья“ и принимая отъ другихъ такое же пожеланіе, большею частію и сами не можемъ ясно и опредѣленно сказать, что же собственно разумѣемъ подъ этимъ счастьемъ? Одно только несомнѣнно, что большинство изъ насъ разумѣетъ подъ нимъ лишь счастье внѣшнее, состоящее изъ благъ міра сего, т. е. изъ такихъ благъ, которыя именно своею призрачностію только раздражаютъ

*) Прознесено 1 января 1901 г въ Харьковскомъ Каѳедральномъ соборѣ.

сердце, но не удовлетворяютъ его и потому-то и заставляютъ всѣхъ жаждавать ежегодно все новаго и новаго счастья. Смотри по состоянію и личному характеру, одни изъ насъ—люди болѣе чувственные—и сами ищутъ и другимъ желаютъ такого счастья, которое состоитъ въ матеріальномъ довольствѣ, въ богатствѣ, въ удовольствіяхъ, въ славѣ и почестяхъ, а другіе—болѣе возвышенные умы—ищутъ его въ духовныхъ дарахъ—въ знаніи, въ стремленіи къ истинѣ; и желаютъ именно этихъ благъ потому, что въ достиженіи ихъ видятъ самую цѣль земной жизни. Но въ этихъ ли благахъ христіанинъ долженъ полагать истинное счастье, и этого ли счастья мы должны желать другъ другу въ день новаго года? Остановимъ свое вниманіе надъ рѣшеніемъ этого вопроса.

Матеріальное довольство дѣйствительно есть благо для земной жизни человѣка, если только благоразумно и умѣренно пользоваться имъ. Но въ этомъ ли довольствѣ состоитъ истинное счастье? Можетъ ли человѣкъ, обладающій матеріальнымъ довольствомъ, сказать, что онъ вполне доволенъ и большаго ничего не желаетъ? Извѣстно по опыту каждому, что человѣкъ довольнымъ никогда не бываетъ. Бѣдный крестьянинъ, напр., пока не имѣетъ насущнаго хлѣба, думаетъ, что онъ вполне былъ бы счастливъ, если бы у него всегда былъ свой хлѣбъ, если бы ему никогда не приходилось покупать или занимать его у другихъ для пропитанія себя и своей семьи; но лишь только Богъ благословилъ бѣдняка достаткомъ хлѣба, у него являются уже новыя желанія, и онъ, при неимѣніи средствъ для удовлетворенія своихъ новыхъ желаній, снова считаетъ себя несчастнымъ...

Но можетъ быть истинное счастье въ богатствѣ? Извѣстно, что въ нашъ матеріальный вѣкъ съ особенною жаждою стремятся къ богатству, и многіе дѣйствительно накопляютъ несмѣтные богатства; и въ наше время есть богачи, которые далеко превосходятъ и знаменитаго древняго богача—Креза... Но могутъ ли эти богачи сказать, что въ этихъ несмѣтныхъ богатствахъ они нашли себѣ полное счастье? Конечно, нѣтъ. Жизнь съ ея безчисленными испытаніями и огорченіями убѣждаетъ всякаго богача въ томъ, что онъ глубоко ошибался, по-

лагая, что въ накопленномъ богатствѣ онъ найдетъ себѣ полное счастье. Спросите любого богача: всѣ ли его желанія исполнены? Нѣтъ ли и у него желаній неисполненныхъ даже при всемъ его несмѣтномъ богатствѣ? Не испытываетъ ли онъ постоянно жажды новыхъ и новыхъ приобрѣтеній, не опасается ли онъ постоянно за цѣлость своего богатства въ будущемъ? Постоянныя заботы, опасенія, сомнѣнія, всякіе счеты и расчеты не даютъ богачу ни спокойствія для его духа, ни отрады для его сердца, и часто даже совершенно отправляютъ всю его духовно-правственную жизнь; а потому въ богатствѣ и нельзя полагать истиннаго счастья.

Но если цѣль, а слѣдовательно и счастье жизни не можетъ состоять въ богатствѣ, то можетъ быть оно состоитъ въ удовольствіяхъ жизни, въ наслажденіяхъ. Дѣйствительно, какъ въ древнія времена, такъ и въ настоящее время нѣкоторые держатся эгого убѣжденія и полагаютъ, что въ удовольствіяхъ, въ наслажденіяхъ только и можетъ заключаться счастье нашей земной жизни. Этимъ объясняется та погоня за всевозможными удовольствіями, какая наблюдается въ наше время. Но если не удовлетворяетъ чловѣческую душу богатство, то еще менѣе можетъ удовлетворить наслажденіе. Наслажденіе мимолетно, а жизнь съ ея невзгодами продолжительна. Искать счастья въ разныхъ удовольствіяхъ, особенно чувственныхъ, все равно, что лить масло на огонь. Чѣмъ больше подливать въ огонь масла, тѣмъ больше и больше разгорается пламя; такъ же точно, чѣмъ больше утѣшать себя разными удовольствіями, тѣмъ больше будетъ усиливаться жажда удовольствій, такъ что образуется страсть къ нимъ, и чловѣкъ доходитъ наконецъ до состоянія ненасытимости. Ежедневный опытъ показываетъ, что именно люди, испившіе полную чашу наслажденій, болѣе другихъ убѣждались въ ихъ суетности и ничтожествѣ и приходили къ убѣженію въ безцѣльности жизни.

Еще менѣе можетъ чловѣкъ обрѣсти счастье и цѣль жизни въ славѣ, почестяхъ и власти. Мірская слава подобна морской волнѣ: набѣгаетъ, пробѣгаетъ, и слѣдъ ея пропадаетъ. Кромѣ того, слава, почетъ и величіе заманчивы и привлекательны для чловѣка до того только времени, пока онъ ищетъ

и домогается ихъ. Все, повидимому, хорошо то, чего у насъ нѣтъ, чего мы не имѣемъ; и всего того, чего у насъ нѣтъ, мы желаемъ, иногда очень усиленно; но лишь получили желаемое, мы уже не находимъ въ немъ того, что думали найти. И у насъ являются опять и опять новыя желанія и стремленія къ славѣ и высшимъ почестямъ; и такъ безъ конца мы стремимся, волнуемся, беспокоимся. Можетъ ли въ этомъ состоять счастье?!

Но можетъ быть человекъ находить для себя счастье въ знаніи? Нѣкоторые, какъ въ древности, такъ и особенно теперь, склонны отвѣчать на это утвердительно и думаютъ, что дѣйствительно человекъ, какъ разумное существо, можетъ и долженъ найти себѣ полное удовлетвореніе въ научныхъ занятіяхъ, въ полнотѣ знанія, въ стремленіи къ истинѣ. Но такъ ли? Океанъ истины, въ полномъ смыслѣ, безбреженъ: чѣмъ болѣе, повидимому, мы приближаемся къ истинѣ, тѣмъ дальше она оказывается отъ насъ; ожидаемый нами берегъ этого океана не является, и человекъ приходитъ наконецъ къ печальному убѣжденію, что онъ, положившій всю жизнь свою на приобрѣтеніе знаній, въ дѣйствительности знаетъ лишь только то, что онъ мало знаетъ. Такимъ образомъ истина—предметъ научныхъ изысканій—остается во всей полнотѣ никогда недостижимою для ограниченного ума человѣческаго: одни мнѣнія скоро смѣняются другими, старыя системы знаній замѣняются новыми, которыя въ свою очередь уступаютъ мѣсто еще болѣе новымъ и т. д. и т. д. И кто знаетъ: разочарованіе ученаго, вынужденнаго отказаться отъ того, что онъ недавно считалъ непреложною истиною, не сопровождается ли для него большими страданіями, чѣмъ для другого лишеніе богатства и благъ матеріальныхъ?

Въ чемъ же истинное счастье человека? Какія земныя блага могутъ доставить полное спокойствіе для нашего духа? Если бы мы перебрали всевозможныя земныя блага и человѣческія состоянія, переспросили тысячи людей, мы непременно придемъ къ заключенію, что для человека въ земныхъ благахъ нѣтъ и не можетъ быть полнаго счастья, что человекъ не находитъ въ нихъ удовлетворенія своимъ желаніямъ, не

находить въ нихъ мира и спокойствія для своего духа. Особенно наглядно эту истину подтверждаетъ жизнь царя іудейскаго Соломона. Онъ былъ царь, и царь богатѣйшій, великолѣпнѣйшій и знаменитѣйшій изъ царей своего времени, но послушаемъ, что онъ говоритъ: „я предпринялъ у себя множество дѣлъ: настроилъ домовъ, насадилъ виноградниковъ, развелъ сады и вертограды, въ которыхъ были у меня всякія плодовые деревья, надѣлалъ водохранилищъ для орошенія рощей, накупилъ рабовъ и рабынь и множество прислуги; у меня было множество крупнаго и мелкаго скота, болѣе чѣмъ у всѣхъ, которые жили до меня въ Іерусалимѣ; я собралъ множество золота и серебра; богатства разныхъ царей и странъ хранились въ моей сокровищницѣ; я окружилъ себя пѣвцами и пѣвицами. Никто до меня въ Іерусалимѣ не достигалъ такого величія, не говоря уже о моей мудрости. Все имѣлъ я; чего только ни пожелало бы мое сердце, ни въ какомъ удовольствіи я себѣ не отказывалъ. Но я взглянулъ серьезно на все, что я сдѣлалъ, и увидѣлъ, что вся моя дѣятельность, всѣ труды мои—суета и мученіе духа; суета и мученіе духа—одно, что осталось мнѣ отъ всей моей дѣятельности“ (Еккл. 2, 4—11). И святые отцы учили, что не земныя блага составляютъ истинное счастье для человѣка. Вотъ напр. что говоритъ объ этомъ въ „Словѣ о любви къ бѣднымъ“ святой Григорій Богословъ: „да не хвалится ни славный своею славою, ни богатый богатствомъ, ни здоровый здоровьемъ, ни красивый красотою своею, ни юный юностію, кратко сказать: ничѣмъ такимъ, что прославляютъ здѣсь, да не хвалится надмевающійся тѣмъ... Ибо здѣшнія блага быстро протекаютъ, даются на часъ, и подобно какъ камешки въ игрѣ, перекидываются съ мѣста на мѣсто и переходятъ то къ тѣмъ, то къ другимъ; ничего здѣсь нельзя назвать своимъ; все или время отнимаетъ, или зависть переводитъ въ чужія руки“.

Итакъ, неужели на землѣ для человѣка нѣтъ счастья? Оно есть, но только не во внѣшнихъ земныхъ благахъ. Въ чемъ же оно состоитъ? Отвѣтъ на этотъ тревожный и человѣческимъ умомъ неразрѣшимый вопросъ далъ намъ—христіанамъ Божественный нашъ Учитель, Господь Іисусъ Христосъ: *ищите*

царствія Божія, и сія вся приложатся вамъ (Лук. 12, 31), т. е. ищите прежде всего и больше всего царствія Божія, и все остальное, необходимое для вашего довольства и счастья, придетъ къ вамъ само собою. Такимъ образомъ, царствіе Божіе, открывшееся на землѣ явленіемъ Христа Спасителя, есть залогъ и основа нашего земнаго счастья; находится же оно, по слову Спасителя, не *внѣ насъ, а внутри насъ* (Лук. 17, 21). Въ чемъ же оно состоитъ? *Царствіе Божіе, учитъ святыи апостолъ, нѣсть брашно и питіе, но правда и миръ и радость о Дусѣ Святѣ* (Римл. 14, 17), т. е. состоитъ оно не въ матеріальныхъ благахъ и удовольствіяхъ, а въ праведности, мирѣ и радости во Святомъ Духѣ. И если мы желаемъ въ этой жизни дѣйствительно достигнуть истиннаго счастья, то должны такъ устроить свой *внутренній* міръ и такъ расположить все свое поведеніе, чтобы въ немъ не было ничего неправаго, ложнаго, въ чемъ укоряла бы насъ совѣсть, что несподно было бы съ богоподобнымъ достоинствомъ нашей природы и стояло бы въ противорѣчій съ закономъ вѣчной истины и правды Божіей; а для этого должны приложить свое все стараніе къ тому, чтобы, съ одной стороны, не *пускать грѣху царствовать въ мертвеннѣмъ нашемъ тѣлѣ* (Римл. 4, 12), а съ другой—*всѣмъ сердцемъ прилѣпляться къ закону Божію и въ законѣ Его поучаться день и ночь* (Псал. 1, 2). И если мы будемъ жить по заповѣдямъ Господнимъ, то будемъ постепенно усовершенствоваться въ жизни духовной, а вмѣстѣ съ этимъ въ нашей душѣ будетъ водворяться *миръ* Божій и *радость* во Святомъ Духѣ, что и доставитъ намъ здѣсь—на землѣ истинное счастье. Сознаніе, что нами ничего произвольно не допущено безнравственнаго и безчестнаго, доставитъ намъ *миръ* съ Богомъ и нашею совѣстію, сознаніе, что мы не оказываемъ своимъ ближнимъ несправедливости и относимся къ нимъ съ искреннею любовію, доставитъ намъ *миръ* съ людьми, и, наконецъ, сознаніе, что мы не требуемъ отъ вѣшняго міра больше, чѣмъ сколько онъ даетъ намъ, и потому не имѣемъ основаній ни роптать на него, ни порицать его, доставитъ намъ *миръ* со всѣмъ вѣшнимъ міромъ. Такое мирное душенастроеніе непремѣн-

но доставить намъ *радость*, но не ту скоропреходящую радость, какую испытываютъ мірскіе люди отъ случайныхъ житейскихъ удачъ, а ту духовную, постоянную радость, какую можетъ испытывать только истинный христіанинъ при мысли о своемъ мирѣ съ Богомъ, съ своею совѣстію и людьми.

Такимъ образомъ одно только христіанское ученіе въ состояніи удовлетворить нашему стремленію къ счастью и дать необходимыя средства для его достиженія. И если мы будемъ располагать всю свою жизнь по евангелію, то мы тогда только и можемъ найти себѣ спокойствіе и истинное счастье на землѣ. Правда, наша земная жизнь полна заботъ и трудовъ. Много ненависти и огорченій, печали и страданій отравляютъ кратковременную жизнь человѣка; почти каждый день приноситъ съ собою огорченія и страданія. Но истинный христіанинъ, который вѣруетъ въ Бога, содержащаго въ Своей десницѣ всю жизнь его и съ любовію управляющаго всѣми путями его, который знаетъ, что онъ чадо Божіе и наслѣдникъ небеснаго царства, который находитъ наконецъ въ своемъ спасителѣ миръ и блаженство,—онъ одинъ можетъ со смиреніемъ и терпѣніемъ совершенно предаться всеблаготворенію Божіей,—онъ одинъ можетъ сказать вмѣстѣ съ апостоломъ: *мы знаемъ, что любящимъ Бога все содѣйствуетъ ко благу* (Римл. 8, 28), а потому терпѣливо и безропотно переноситъ всѣ посылаемые ему въ этой жизни огорченія и страданія.

Итакъ, чтобы имѣть душевное спокойствіе, мирное душевное настроеніе, чтобы достигнуть въ этомъ мирѣ счастья, мы не должны прилагать своего сердца къ внѣшнимъ земнымъ благамъ, не должны пристращаться къ этимъ благамъ и искать счастья въ земномъ и скоропреходящемъ, но должны слѣдовать повелѣнію Божественнаго Учителя: *наипаче ищите царствія Божія и это все приложится вамъ* (Луки 12, 31). Но это не значитъ, чтобы мы совсѣмъ не заботились какъ о личномъ своемъ, такъ и объ общественномъ благостояніи, а тѣмъ болѣе нерадѣли объ исполненіи обязанностей своего званія; не значитъ это также и то, что будто бы мы христіане обречены въ этой жизни на одни лишенія и страданія и совершенно не должны позволять себѣ никакихъ удовольствій

и наслажденій. Если бы мы не заботились о личномъ своемъ и общемъ благосостояніи, не радѣли о выполненіи обязанностей своего званія, то нарушились бы порядокъ и строй нашей земной жизни. Христіанская вѣра не требуетъ отъ своихъ послѣдователей суровой серьезности и мрачнаго настроенія; она не запрещаетъ намъ пользоваться удовольствіями и наслажденіями, но только требуетъ, чтобы мы искали въ нихъ не самозабвенія и простора грубой чувственности, а чтобы эти удовольствія служили для насъ отдохновеніемъ отъ труда жизни, утѣшеніемъ въ трудахъ и поощреніемъ къ дальнѣйшимъ трудамъ. Такъ, намъ христіанамъ открыты „наслажденія семейнымъ счастьемъ, но съ соблюденіемъ супружескаго цѣломудрія и другихъ обязанностей; открыты наслажденія человѣческою красотой, но безъ возбужденія грубыхъ пожеланій, наслажденія красотами и дарами природы, но безъ злоупотребленія ими; наслажденія благородными искусствами, но безъ обращенія ихъ въ орудія нашихъ страстей“ (изъ слова пресвящ. Амвросія „объ удовольствіяхъ“). Такимъ образомъ царствіе Божіе вполне уживается съ благами міра сего и допускаетъ безбоязненное пользованіе ими. Но при заботѣ о благосостояніи личномъ и общемъ, при выполненіи долга своего званія, при пользованіи удовольствіями, мы не должны сильно привязываться къ земному и чувственному, временному и скоропреходящему, памятуя, что человѣкъ созданъ не для временной жизни, что стремленія его бессмертнаго духа восходятъ къ горнему и что вся наша земная жизнь есть только приготовленіе къ жизни вѣчной; что приготовленіе къ жизни вѣчной состоитъ въ ревностномъ выполненіи закона Христова и что только выполненіе этого закона можетъ доставить нашей душѣ миръ, спокойствіе и радость въ настоящей жизни и спасеніе въ будущей.

Пожелаемъ же себѣ и другъ другу въ наступившемъ новомъ году того счастья, которое заключается не въ земныхъ скоропреходящихъ благахъ: богатствѣ, знатности, почестяхъ и славѣ, но въ насъ самихъ, въ нашей душѣ и сердцѣ; того, что одобряетъ наша совѣсть, что заслуживаетъ благоволенія Божія, за что обѣщается намъ блаженство въ будущей жизни.

Пожелаемъ, чтобы въ наступившемъ новомъ году обновились всѣ наши силы и душевныя способности: чтобы умъ нашъ всегда руководился свѣтомъ Христовымъ, сердце наше прониклось любовію къ Богу и ближнему и воля наша всегда была согласна съ закономъ Божиимъ. Пожелаемъ, что бы вѣра Христова всегда была главнымъ началомъ, управляющимъ нашею волею на всѣхъ путяхъ нашихъ; чтобы духъ благочестія, которымъ такъ крѣпки были наши предки, снова ожилъ среди насъ, внушилъ намъ уваженіе къ народной святыни и сдѣлалъ насъ истинными сынами Россіи, достойными своихъ предковъ. Пожелаемъ себѣ и другъ другу неуклоннаго и ревностнаго исполненія обязанностей своего званія, неослабнаго стремленія къ высшему совершенству—чтобы мы всегда готовы были на всякія жертвы съ нашей стороны, когда того потребуетъ нашъ долгъ, налагаемый на насъ Богомъ и совѣстію. Пожелаемъ, наконецъ, чтобы все, что съ нами ни случится въ наступившемъ году—добро или зло—, мы принимали безропотно, въ полной надеждѣ, что все дѣлается по волѣ Божіей и для нашего блага. Все, что ни подастъ намъ въ наступившемъ году Господь, да послужитъ намъ къ истинному нашему благополучію и счастію! Аминь.

Свѣщ. Николай Любарскій.

Натуралистическая гипотеза о происхождении религии въ родѣ человѣческомъ.

(Продолженіе *).

Чувствомъ *страха* думаетъ объяснить происхожденіе религии въ родѣ человѣческомъ и извѣстный профессоръ философіи въ дерптскомъ университетѣ *Густавъ Тейхмюллеръ* ¹⁾. Чѣмъ совершеннѣе религія,—говоритъ онъ,—тѣмъ болѣе мы видимъ въ ней исчезающимъ страхъ, потому что любовь и довѣріе къ хорошо будто-бы познанному Богу изгоняютъ страхъ. Поэтому уже, по математической аналогіи, слѣдуетъ предполагать, что на самой низшей ступени религіи находилось наиболѣе страха. Чтобы доказать это, мы должны изслѣдовать, какой мотивъ прежде всего вызвалъ у человѣка мысль о Богѣ. Удовольствіе и ожиданіе пріятныхъ вещей,—говоритъ *Тейхмюллеръ*,—не способны вообще вызывать какой либо дѣятельности, кромѣ того, чтобы открыть ротъ для глотанія жареннаго голубя. Но что прежде всего способно привести въ движеніе какъ человѣка, такъ и животное,—это наоборотъ—горе и ожиданіе вредныхъ событій. Такимъ образомъ страху и опасенію за будущее принадлежитъ честь открытія воротъ религіозному развитію человѣчества; ибо, привязывая человѣка ко всему, что ему любезно и дорого, и чрезъ это руководствуя всею его заботливою дѣятельностію, страхъ вмѣстѣ съ тѣмъ возбуждаетъ для его фантазіи и его рефлексіи представленіе о неопредѣ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1901 г. № 1.

¹⁾ Religionsphilosophie. Breslau. 1886. стр. 116—270.

ленномъ *нѣчто*, что понимается какъ возможная будущая причина вреда и горя и чему также приписываются раньше испытанныя скорби и бѣдствія. Страхъ порождаетъ первую грубую теологію и здѣсь-то, продолжаетъ *Тейхмоллеръ*,—мы должны коснуться того пункта, который является пограничною чертою между животнымъ и человѣчествомъ. Когда собака боится волка, человѣка или иного какого либо предмета, то въ этомъ еще не заключается ничего подобнаго религіи; но когда въ сумеркахъ лошадь боязливо посматриваетъ то направо, то налѣво и дрожить и трепещетъ отъ ужаса предъ неопредѣленною, недѣйствительною, а только ея же воображеніемъ порожденною опасностію, то здѣсь нельзя отвергать несомнѣннаго внѣшняго *сходства* съ религіею дикаря, который приходитъ въ испугъ при видѣ пицы, полетѣвшей влѣво или дрожить отъ крика совершенно безвреднаго, но показавшагося опаснымъ или считаетъ смертоносными тысячи другихъ вещей суевѣрія и чрезъ это приходитъ въ безпокойство. Тѣмъ не менѣе специфическое различіе заключается въ томъ, что животное остается только при душевныхъ волненіяхъ и вытекающей изъ нихъ слѣпой рефлексивной дѣятельности, а человѣкъ по причинѣ свойственнаго ему самосознанія, недостающаго животнымъ, находится въ состояніи по поводу этого неопредѣленнаго *нѣчто* фантазировать далѣе, создавать отсюда теологію и соотвѣтственно своимъ представленіямъ совершать рядъ дѣйствій, которыя не имѣютъ никакого дальнѣйшаго практическаго значенія, но какъ религіозныя дѣйствія просто относятся къ представленію его я въ связи съ тѣмъ сначала неопредѣленнымъ, а впослѣдствіи все болѣе и болѣе опредѣляемымъ выдуманномъ Богомъ. Такъ какъ религія была порождена страхомъ предъ грозными и вредоносными явленіями природы, то согласно съ этимъ первый Богъ человѣчества, по мнѣнію *Тейхмоллера*, несомнѣнно былъ *злымъ*, но не морально *злымъ*, потому что первоначально о моральности не могло быть и рѣчи, а только—*виновникомъ бѣдствій* вообще. Первоначальная форма религіи, конечно, была *политеистическою*. Но объ опредѣленномъ числѣ боговъ и объ опредѣленномъ порядкѣ ихъ само собою,—говоритъ *Тейхмоллеръ*,—не можетъ

быть никакой рѣчи, такъ какъ ничто не препятствовало человѣку постоянно создавать новыхъ боговъ или заимствовать ихъ у другихъ народовъ и т. д. Такимъ образомъ, по *Тейхмоллеру*, происхожденіе религіи въ родѣ человѣческомъ нужно объяснить не страхомъ вообще и даже не страхомъ предъ грозными явленіями природы, а страхомъ предъ фантастическими образами, измышленными собственнымъ воображеніемъ человѣка.

Наконецъ, къ защитникамъ натуралистической гипотезы о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ мы должны причислить и моднаго западно-европейскаго философа нашего времени, нѣмецкаго ученаго *Фридриха Нитцше* (Friedrich Nietzsche), страдавшаго умопомѣшательствомъ и лишь недавно скончавшагося. По его мнѣнію, религія есть ложь въ самой сущности своей; „религія—говорить онъ¹⁾),—никогда не содержала въ себѣ истины ни посредственно, ни непосредственно, ни какъ догма, ни какъ притча. Ибо религія вообще рождена изъ *страха* и, потребности; ложными ходами разума проползла она въ жизнь; быть можетъ, когда либо, во время упадка науки, она и втащила въ свою систему какое либо философское ученіе, чтобы впоследствии нашли его въ ней; но это уже штуки теологовъ и при томъ—изъ той эпохи, когда религія усумнилась сама въ себѣ“. Поэтому Нитцше осуждаетъ Шопенгауэра за то, что, по его мнѣнію, религія *sensu allegorico* содержитъ древнюю мудрость, которая есть мудрость сама въ себѣ и къ которой наука должна привести человѣчество. Еслибы Шопенгауэръ, говоритъ Нитцше, жилъ въ наше время, онъ не сказалъ бы такой глупости, ибо онъ ясно увидѣлъ бы, что даже и христіанство не содержитъ въ себѣ истины. „Даже легкомысліе всякаго рода лучше романтическаго возвращенія и бѣгства или приближенія къ христіанству въ какой бы то ни было формѣ: ибо, при настоящемъ состояніи познанія, съ нимъ (будто-бы) просто нельзя болѣе связываться, не запятывая ценсцѣльно своей *научной совѣсти* и не отдавая себя на смѣхъ самимъ себѣ и другимъ“. Религію признаютъ средствомъ для борьбы со зломъ,

¹⁾ Срн. Nietzsche's Werke. Erste Abtheilung Band II. Menschliches, Allzumenschliches. Erster Band. Leipzig. 1895. Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Erster Band. Leipzig. 1895. Стр. 115 и слѣд.

господствующимъ въ мірѣ; но Нитцше утверждаетъ, что даже и въ этомъ случаѣ религія приноситъ человѣчеству больше вреда, чѣмъ пользы. Когда насъ постигаетъ какое либо зло, то его стараются избѣжать или тѣмъ, что уничтожаютъ его причину, или тѣмъ, что измѣняютъ его дѣйствіе, которое оно производитъ на наше ощущеніе, т. е., чрезъ перетолкованіе зла въ добро, польза котораго, быть можетъ, усмотрится лишь впоследствии. Религія и искусство (а также и метафизическая философія),—продолжаетъ Нитцше,—стараются дѣйствовать на измѣненіе ощущенія, частію чрезъ измѣненіе нашего сужденія о событіи (напр., при помощи утвержденія: „кого Богъ полюбилъ, того Онъ наказываетъ“), частію чрезъ возбужденіе въ насъ удовольствія въ скорби (откуда исходитъ искусство трагическаго). Но чѣмъ болѣе кто склоненъ перетолковывать и примиряться, тѣмъ меньше онъ будетъ обращать вниманія и устранять причины зла; мгновенное облегченіе и наркотизированіе, какъ оно употребляется напр. при зубной боли, удовлетворитъ его также и въ болѣе, серьезныхъ страданіяхъ. За то чѣмъ болѣе уменьшается господство религіи и всякаго искусственнаго наркоза, тѣмъ строже люди обращаютъ вниманіе на дѣйствительное уничтоженіе зла, что, конечно, плохо для писателей трагедій, ибо для трагедіи будетъ встрѣчаться все меньше и меньше матеріала, потому что царство неумолимой, непобѣдимой судьбы будетъ все меньше и меньше,—а еще хуже для священниковъ: ибо доселѣ они жили только наркотизированіемъ людскаго горя.

Нитцше не приписываетъ никакого значенія и факту всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ. Когда всѣ народы согласны, говоритъ онъ, относительно какихъ либо религіозныхъ вещей, напр., относительно бытія Божія (хотя, сказать мимоходомъ, относительно этого пункта такого согласія нѣтъ), то это всетаки было-бы только *противуаргументомъ* по отношенію къ тѣмъ утверждаемымъ вещамъ, напр., бытію Божію, ибо *consensus gentium* или вообще *hominum* не то же, что *consensus omnium sapientium*; а мудрецы, какъ извѣстно, ни въ чемъ не согласны между собою, за исключеніемъ лишь одного, а именно—*consensus sapientium* состоитъ въ томъ, что *consensus gentium* есть дѣло глупости (*Narrheit*).

О происхожденіи религіи Нитцше разсуждаетъ такимъ образомъ. Когда мы перенесемъ мыслію въ тѣ времена, въ которыя наисильнѣйшимъ образомъ процвѣтала религіозная жизнь, то мы найдемъ тамъ основное убѣжденіе, котораго мы нынѣ болѣе не раздѣляемъ, чрезъ что и видимъ для себя навсегда запертою дверь къ религіозной жизни: оно касается *природы* и отношенія къ ней. Въ тѣ времена еще ничего не знали о законахъ природы; ни для земли, ни для неба еще не существовало слова—„*должно*“; не имѣли вообще никакого понятія объ *естественной* причинности,—шелъ ли дождь или нѣтъ, сіяло ли солнце или небо было покрыто ночьюю темнотою,—все равно. Работая веслами, думали, что не весла движутъ корабль, а что дѣйствованіе веслами есть только какая-то магическая церемонія, которою какой либо демонъ вынужденъ былъ приводить въ движеніе корабль. Всѣ заболѣванія, даже смерть, были признаваемы результатомъ магическихъ воздѣйствій. Недоставало никакого представленія объ „естественномъ ходѣ событій“; оно мерцало только у древнихъ грековъ, т. е., въ очень поздней фазѣ человѣчества,—въ мысли о господствующей надъ богами *Moira*. Когда кто стрѣлялъ изъ лука, то всегда при этомъ предполагали присутствіе ирраціональной руки и силы; когда мгновенно изсякали источники, то прежде всего думали о подземныхъ демонахъ и ихъ коварствѣ. Когда человѣкъ скоропостижно умиралъ, то предполагали невидимое дѣйствіе стрѣлы Божіей. Въ Индіи (по Лѣббоку), говоритъ Нитцше, столяръ обыкновенно приноситъ жертву своему молоту, топору и прочимъ инструментамъ; браманъ такимъ же образомъ почитаетъ тотъ штифтъ, которымъ онъ пишетъ, солдатъ—оружіе, земледѣлецъ—свой плугъ. Въ представленіи религіозныхъ людей вся природа есть сумма дѣйствій сознательныхъ и хотящихъ существъ, чудовищный комплексъ *произволовъ*. Въ отношеніи ко всему, что находится внѣ насъ не допускается и мысли, что нѣчто произойдетъ такъ и такъ, такъ и такъ *должно* случиться; единственно несомнѣннымъ, предусмотрѣннымъ, говоритъ Нитцше, являемся мы: человѣкъ есть *правило*, природа—*случайность*,—вотъ основное убѣжденіе, господствующее въ дикой, религіозно-продуктивной первобытной куль-

турѣ. Первобытные народы или теперешніе дикари сильнѣйшимъ образомъ были опредѣляемы *закономъ, обычаемъ*: индивидуумъ почти автоматически привязанъ къ нему и движется съ равномерностію маятника. Напротивъ природа—непонятная, ужасная, таинственная природа—ему должна казаться *царствомъ свободы*, произвола высшей силы, даже вышечеловѣческой ступенью бытія Бога. Но всякій отдѣльный человѣкъ тѣхъ временъ и состояній чувствуетъ,—говоритъ Нитцше далѣе,—какъ отъ того произвола природы зависятъ его существованіе, его счастье, счастье его семьи, государства, успѣхъ всѣхъ его предприятий. Какъ же можно производить давленіе на это невидимое, но страшное чудовище? Такъ онъ спрашивалъ себя, боязливо испытывая: нѣтъ ли средства при помощи обычая и закона сдѣлать такими же регулярными силы природы, каковы онъ самъ? Размышленіе людей, вѣрующихъ въ чудо и магію, приходитъ, наконецъ, къ тому, чтобы *примѣнить законъ къ природѣ*,—кратко сказать: религіозный культъ есть результатъ такого размышленія. Проблема, которую предлагаютъ себѣ тѣ люди, весьма тѣсно родственна съ слѣдующею: какимъ образомъ *болѣе слабое племя* можетъ диктовать законы *болѣе сильному*, опредѣлять его, руководить его дѣйствіями (въ отношеніи къ болѣе слабому)? Прежде всего вспоминается невиннѣйшій видъ принужденія, того принужденія, которое производятъ приобрѣвшіе чью либо *расположенность*. Черезъ мольбы и просьбы, черезъ подчиненіе, черезъ обязательства къ регулярнымъ дарамъ и подачкамъ, черезъ лицемѣрныя восхваленія оказывается возможнымъ производить давленіе на силы природы, насколько люди сдѣлали ихъ расположенными къ себѣ: любовь связываетъ и связывается. Затѣмъ можно заключать *договоры*, при чемъ взаимно обязуются къ опредѣленному поведенію, устанавливаютъ залогомъ и обмѣниваются клятвами. Но гораздо важнѣе видъ болѣе насильственнаго давленія—черезъ магію и волшебство. Какъ съ помощію волшебника человѣкъ умѣетъ повредить болѣе сильному врагу и держать его въ страхѣ предъ собою, такъ болѣе слабый человѣкъ думаетъ быть въ состояніи опредѣлять и болѣе могущественныхъ духовъ природы. Главное средство всякаго чародѣйства состоитъ въ томъ,

чтобы захватить въ свои руки, что принадлежит кому либо,—волоса, ногти, какая либо пища отъ стола, даже его образъ, его имя. Такимъ аппаратомъ, говоритъ Нитцше, уже можно чародѣйствовать; ибо основное положеніе гласитъ: ко всему духовному принадлежитъ нѣчто тѣлесное; съ его помощію духа можно связать, причинить ему вредъ, уничтожить; тѣлесное даетъ рукоять, которою можно схватить духовное. Такимъ образомъ какъ человѣкъ вліяетъ на человѣка, такъ онъ вліяетъ также и на духа природы; ибо послѣдній также имѣетъ свое тѣлесное, за которое его можно схватить. Дерево и зерно, изъ котораго оно произошло, это загадочное бытіе другъ возлѣ друга, повидимому, доказываетъ, что въ обоихъ формахъ воплотился одинъ и тотъ же духъ—то малый, то большой. Камень, который быстро катится, есть тѣло, въ которомъ дѣйствуетъ какой-то духъ. Когда на уединенномъ лугу лежитъ громадный чурбанъ, то кажется невозможнымъ мыслить о человѣческой силѣ, которая бы принесла его туда, такимъ образомъ камень долженъ былъ прикатиться самъ собою, а это значить, что онъ скрываетъ у себя бога. Но все, что имѣетъ тѣло, доступно чародѣйству, а слѣдовательно,—ему доступны и духи природы. Если богъ связанъ съ своимъ образомъ, то на него можно производить даже прямое давленіе (чрезъ отказъ въ жертвенномъ питаніи, бичеваніе, заключеніе въ оковы и т. п.). Простые люди въ Китаѣ, говоритъ Нитцше, чтобы вынудить у своего бога милость, обвязываютъ веревками его изображеніе, повергаютъ его на землю, тащатъ по улицамъ чрезъ кучи глины и навоза; „ты—собака такого-то духа,—говорятъ они,—мы позволили тебѣ жить въ великолѣпномъ храмѣ; мы чудно вызолотили тебя; мы сытно кормили тебя; мы приносили тебѣ жертвы; а ты однако же сталъ неблагодаренъ“! Подобныя насильственные мѣры противъ изображеній святыхъ и Богоматери, когда они не хотѣли исполнять своей обязанности, напр., во время чумы на рогатомъ скотѣ или бездождія, встрѣчались,—говоритъ Нитцше,—въ католическихъ странахъ даже въ настоящемъ (19-мъ) столѣтіи. Такимъ образомъ смыслъ религіознаго культа, по ученію Нитцше, состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить и заколдовать природу къ

пользѣ людей или—что то же—навязать ей законность, которой она будтобы сначала не имѣла. Ясно, что чародѣй древнѣе жреца. Впрочемъ, Нитцше, допускаетъ, что многіе обряды религіознаго культа основываются также и на другихъ болѣе возвышенныхъ представленіяхъ—симпатіи, благоволеніи, благодарности, защитѣ собственности и т. д. Вотъ какъ Нитцше разрѣшаетъ вопросъ о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ!..

Послѣ сказаннаго очевидно, что для правильнаго сужденія о достоинствахъ и недостаткахъ такъ называемой натуралистической гипотезы, предлагаемой многими древними и новѣйшими раціоналистическими мыслителями съ цѣлію разрѣшенія вопроса о сущности и происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ, необходимо предварительно разрѣшить слѣдующіе вопросы: I. Можно ли дѣйствительно сущность религіи полагать въ страхѣ вообще и въ частности—въ страхѣ предъ вредоносными и разрушительными явленіями и силами внѣшней природы, предъ лицомъ которой поставленъ человѣкъ? II. Должно ли смотрѣть на грубый фетишизмъ какъ на первоначальную ступень въ развитіи религіознаго сознанія человѣка, а политеизмъ *языческихъ* религій признавать первоначальною формою религіи *вообще*,—и есть ли разумное и фактическое основаніе думать, что именно изъ этого политеизма постепенно и естественно развился тотъ чистый и возвышенный монотеизмъ, какимъ отличается богооткровенное ученіе о Богѣ, заключающееся въ книгахъ Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣтовъ? Наконецъ, III. Справедливо ли религію отождествлять съ низшею ступенюю человѣческаго познанія и такимъ образомъ объяснять ея происхожденіе, т. е., выводить ее изъ присущаго человѣку стремленія отыскивать причины всѣхъ дѣйствій и явленій, замѣчаемыхъ человекомъ въ окружающей его природѣ?

1. Совершенно излишне было бы доказывать ту очевидную для всѣхъ истину, что внѣшняя природа оказываетъ весьма сильное вліяніе на всѣ стороны жизни не только человѣка, но и животныхъ. Жизнь человѣка тѣсно связана съ жизнью природы и находится въ большой зависимости отъ послѣдней.

Продукты окружающей человѣка природы доставляютъ ему его пищу и его одежду, климатъ часто опредѣляетъ его характеръ, отъ него зависятъ и его отличительные признаки. Слѣды вліянія внѣшней природы отображаются, безъ сомнѣнія, и на характерѣ религіозныхъ вѣрованій человѣка. „Нельзя спорить, говоритъ Шанцъ, что религіозныя воззрѣнія древняго міра и суевѣрія нѣкоторыхъ народовъ зависятъ отъ вліянія внѣшней природы. Великая противоположность между Ираномъ и Тураномъ, конечно, вліяла на образованіе дуализма въ иранской религіи, равнины Ганга содѣйствовали тихому созерцанію и одушевленію, арабскія пустыни влекли къ созерцанію. Даже жаркое солнце Аравіи, можетъ быть, вдохнуло свой пылъ въ религію Магомета. Сѣверныя религіи обнаруживаютъ иной отпечатокъ, чѣмъ религіозныя представленія южанъ. Даже греческая мнѣологія напоминаетъ о тепломъ климатѣ Греціи. Учредители религій принадлежатъ востоку и ограничиваются относительно узкимъ поясомъ. „Св. отцы, по справедливости, называли міръ второю библіею, которая, какъ твореніе, ясно говоритъ разумному человѣку объ его Творцѣ. И язычники, не имѣвшіе сверхъестественнаго откровенія, именно этимъ путемъ шли къ признанію бытія живого и личнаго Бога. „Что можно знать о Богѣ, говоритъ Апостоль Павелъ, то явно было для язычниковъ, ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы“. Вполнѣ согласно съ этимъ училъ и ветхозавѣтный мудрецъ—Соломонъ (Прем. гл. XIII). „Подлинно, говоритъ онъ, суетны по природѣ всѣ люди, у которыхъ не было вѣдѣнія о Богѣ, которые изъ видимыхъ совершенствъ не могли познать Суцдаго и, взирая на дѣла, не познали Виновника, а почитали за боговъ, правящихъ міромъ, или огонь, или вѣтеръ, или движущійся воздухъ, или звѣздный кругъ, или бурную воду, или небесныя свѣтила. Если, плѣняясь ихъ красотою, они почитали ихъ за боговъ, то должны были бы познать, сколько лучше ихъ Господь, ибо Онъ, Виновникъ красоты, создалъ ихъ. А если удивлялись силѣ и дѣйствию ихъ, то должны были бы узнать изъ нихъ, сколько могущественнѣе Тотъ, Кто сотворилъ ихъ; ибо отъ величія красоты созданій

познается Виновникъ бытія ихъ“. Такъ именно древне-греческіе философы—Сократъ, Платонъ, Аристотель, Плутархъ Херонейскій и мн. др. увидѣли ложь современнаго имъ язычества и искали „Невѣдомаго Бога“, приближаясь къ истинѣ по своему высокому понятію о бытіи единаго Бога—духа, всеблагото, всемогущаго и всесовершеннаго. Такъ и нынѣ заимствуемые изъ жизни міра и человѣка выводы въ видѣ доказательствъ бытія Божія на раціональныхъ пачалахъ оправдываютъ нашу вѣру въ живого и личнаго Бога. Даже у людей, просвѣщенныхъ сверхъестественнымъ откровеніемъ, религіозное чувство часто возбуждается явленіями изъ окружающаго міра. „Небеса, говорилъ Давидъ, проповѣдуютъ славу Божию, и о дѣлахъ его вѣщаетъ твердь. День дню передаетъ рѣчь, и ночь ночи открываетъ знаніе. Нѣтъ языка, и нѣтъ нарѣчія, гдѣ не слышался бы голосъ ихъ. По всей землѣ проходитъ звукъ ихъ, и до предѣловъ вселенной слова ихъ. Онъ поставилъ въ нихъ жилище солнцу, и оно выходитъ, какъ женихъ изъ брачнаго чертога своего, радуется, какъ исполинъ пробѣжать поприще: отъ края небесъ исходъ его, и шествіе его до края ихъ, и ничто не укрыто отъ теплоты его“. „Господь царствуетъ, говоритъ онъ въ другомъ псалмѣ, да радуется земля; да веселятся многочисленныя острова. Облако и мракъ—окрестъ Его. Предъ нимъ идетъ огонь и вокругъ поалаетъ враговъ Его. Молніи Его освѣщаютъ вселенную; земля видитъ и трепещетъ. Горы, какъ воскъ, таютъ отъ лица Господа, отъ лица Господа всей земли. Небеса возвѣщаютъ правду Его, и всѣ народы видятъ славу Его“. Апостоль Павелъ свидѣтельствуетъ, что „Богъ, Который сотворилъ небо и землю, и море, и все, что въ нихъ, не переставалъ свидѣтельствовать о Себѣ благодѣяніями, подавая намъ съ неба дожди и времена плодоносныя и исполняя пищею и веселіемъ сердца наши“. Утро съ его прелестнымъ восходящимъ солнцемъ, вечеръ съ неизвѣстностью темной ночи одинаково побуждаютъ человѣка къ молитвѣ. Безбрежное море, гдѣ путникъ кромѣ неба и воды ничего не видитъ, это—истинный храмъ молитвы. Самые равнодушные къ вѣрѣ люди, при наступленіи морской бури и возможности кораблекрушенія, воз-

сылаютъ свой вздохъ къ небу и только на Бога возлагаютъ надежду спасенія. Даже рисовавшійся своимъ безбожіемъ *Вольней*, какъ рассказываютъ его бывшіе спутники, во время бури у береговъ Америки схватилъ четки сосѣда и показалъ всѣмъ, что онъ хорошо зналъ наизусть „Pater noster“ и „Ave Maria“. Когда христіанскіе отшельники и монахи добровольно избираютъ мѣста для своихъ подвиговъ и молитвы, они всегда находятъ такія, которыя отличаются рѣдкими и восхитительными красотами природы: за живописными картинами природы они ясно созерцаютъ невидимую десницу всемогущаго и премудраго Творца...

Но какъ ни велико вліяніе природы на человѣка даже въ отношеніи къ его религіозному настроенію и вѣрованіямъ, однако-же легкомысленно было бы утверждать, что отъ вліянія внѣшней природы зависѣло происхожденіе самой религіи въ смыслѣ того внутренняго влеченія къ Высочайшему Существу, которое свойственно всѣмъ людямъ или вѣрнѣе—всему роду человѣческому. Вліяніе внѣшней природы не создаетъ, не раждаетъ этой внутренней потребности человѣческаго духа; оно только возбуждаетъ уже существующее въ нашей душѣ религіозное влеченіе и даетъ лишь внѣшній толчекъ для такого или иного выраженія его внѣ насъ. По справедливому замѣчанію Шанца, въ разнообразныхъ вліяніяхъ окружающей насъ жизни внѣшняго міра „мы имѣемъ дѣло не съ началомъ религіи, а только съ реформаціею, съ какою либо новою формою ея“. Прежде чѣмъ природа начинаетъ производить свое возбуждающее вліяніе, въ нашей душѣ уже напередъ существуетъ то, что обладаетъ способностію воспринимать это вліяніе. Безъ этой прирожденной человѣку способности, онъ остался бы и глухъ, и нѣмъ къ самому могучему голосу внѣшней природы объ ея Творцѣ. Прекрасно святоотеческое сравненіе природы съ Библіею; охотно соглашаемся, что созданный Богомъ міръ есть вторая Библия. Но чтобы читать эту „вторую Библию“, нужно имѣть свѣжіе и чистые глаза. Человѣческій разумъ только самъ по себѣ не можетъ быть такими глазами. Глазами сухого разсудка читаютъ эту „вторую Библию“, и матеріалисты и пантеисты; но объ нихъ можно сказать лишь

то, что сказали евангелисты Іоаннъ о современныхъ Христу іудеяхъ и ихъ вожакахъ книжникахъ и фарисеяхъ: „Потому не могли они вѣровать, что, какъ еще сказалъ Исаія, народъ сей ослѣпилъ глаза свои и окаменилъ сердце свое, да не видятъ глазами, и не уразумеютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобъ я исцѣлилъ ихъ“. Да и что говорить о внѣшней природѣ, этой второй Библии, если и Библия въ собственномъ смыслѣ, сверхъестественное божественное откровеніе, ученіе Самаго Господа нашего Іисуса Христа остаются безплодными для тѣхъ людей, у которыхъ подавлено, очерствѣло или, по библейскому выраженію, окаменило сердце, т. е., врожденное человѣку влеченіе къ Все-совершенному Существо! Богооткровенное ученіе само по себѣ также не создаетъ заново религіознаго чувства, а только возбуждаетъ и просвѣщаетъ его, давая ему надлежащее направление и раскрывая истины, составляющія содержаніе религіи вообще: о бытіи Божіемъ, Промыслѣ, безсмертіи человѣческой души, и требованіяхъ нравственнаго закона и отношеніяхъ къ Богу. Религію имѣли и имѣютъ дикари, невѣдавшіе и не вѣдающіе сверхъестественнаго божественнаго откровенія, не слышавшіе и о существованіи Библии.

И такъ, если вообще нельзя приписывать внѣшнему міру значенія источника для религіи, то тѣмъ менѣе основательно объяснять ея происхожденіе вліяніемъ лишь извѣстнаго ряда явленій внѣшней природы—грозныхъ и разрушительныхъ или благотворныхъ и привлекательныхъ.

Въ своемъ настоящемъ грѣховномъ состояніи человѣкъ представляется слишкомъ неблагодарнымъ и эгоистичнымъ существомъ. Трудно вѣрится въ то, чтобы изъ чувства благодарности онъ сталъ боготворить благодѣтельные для него явленія природы. Онъ не цѣнитъ этихъ благъ внѣшняго міра, напр., свѣта солнца, воздуха и т. п., потому что онъ *привыкаетъ* къ нимъ съ дѣтства; только потерявъ зрѣніе, онъ начинаетъ понимать, какое великое благо свѣтъ Божій; только утративъ здоровье отъ дурнаго воздуха, онъ начинаетъ цѣнить воздухъ благорастворенный. Ясно, что отрицательная сторона въ жизни внѣшней природы—зло, вредъ—производитъ особенно сильное впечатлѣніе на человѣка, а не положительная или благотвор-

ная. Такъ думаютъ и авторитетные люди въ наукѣ. „Что человѣкъ испытываетъ страхъ предъ страшными предметами и явленіями природы,—это такъ,—говоритъ В. Д. Кудрявцевъ; но чтобы онъ чувствовалъ какую либо благодарность или признательность въ предметахъ, отъ которыхъ получаетъ пользу или наслажденіе,—это невѣрно. Человѣкъ употребляетъ подобные предметы въ свою пользу, но никакого побужденія благодарить ихъ не чувствуетъ. Благодарность можетъ явиться только тогда, когда въ этихъ предметахъ или за ними онъ будетъ предполагать присутствіе высшаго, живаго, могущественнаго Существа; но сами по себѣ предметы природы не могутъ ни вызвать представленія о такомъ Существовѣ, ни относимаго къ нему, а не къ нимъ, чувства благодарности и любви“. Самъ Штраусъ, повидимому, согласенъ съ этимъ, когда онъ, какъ мы видѣли, по вліянію на человѣка выше ставитъ грозныя и разрушительныя явленія природы, чѣмъ благотворныя и пріятныя.

Еще менѣе основаній происхожденіе религіи въ родѣ человѣческомъ поставляютъ въ зависимость отъ вліянія грозныхъ и разрушительныхъ силъ природы на человѣка и сущность религіи полагать въ простомъ чувственномъ *страхѣ* предъ этими силами природы. Религіозное чувство явленіе въ духовной жизни человѣка весьма сложное. По анализу профессора Троицкаго, занимавшаго кафедру психологіи въ московскомъ университетѣ, религіозное чувство состоитъ изъ множества основныхъ или элементарныхъ чувствъ. Кромѣ страха въ смыслѣ благоговѣнія, зависимости, самоуничженія, служенія, покорности и преданности волѣ Божіей, въ составъ его входятъ: чувство любви, благодарности, довѣрія и—главное—блаженства въ Богѣ и съ Богомъ. Очевидно, наше сужденіе о религіи будетъ невѣрнымъ и одностороннимъ, если, игнорируя всѣ остальные элементы, мы только въ одномъ изъ нихъ будемъ полагать всю сущность религіи. Правда, по своему внутреннему значенію эти основные элементы религіознаго чувства ясно различаются между собою, и самый характеръ религіозныхъ вѣрованій и настроеній зависитъ отъ того, какой изъ основныхъ элементовъ получаетъ перевѣсъ и зани-

маеть въ религіозномъ чувствѣ господствующее значеніе. Такъ, въ христіанствѣ первенствующее положеніе занимаетъ любовь къ Богу и вытекающія изъ нея чувства, въ язычествѣ—страхъ предъ Богомъ; но ни любовь въ христіанствѣ, ни страхъ въ язычествѣ сами по себѣ не составляютъ сущности религіи.

Страхъ предъ разрушительными силами природы, на который указываетъ „натуралистическая гипотеза“, какъ на сущность религіи, и страхъ, дѣйствительно входящій въ религіозное чувство въ качествѣ одного изъ его основныхъ элементовъ,—не одно и то же. Первый есть явленіе чувственное, полупсихическое—полуорганическое; онъ вытекаетъ изъ простаго инстинкта самосохраненія, а потому онъ въ одинаковой мѣрѣ свойственъ какъ человѣку, такъ и животному; но самъ Штраусъ категорически утверждаетъ, что религія есть дѣло разума, а не инстинкта, что „безъ разума нѣтъ религіи“ и что уже поэтому религія, какъ это заявляетъ и Фейербахъ, представляетъ существенное отличіе человѣка отъ животнаго. Страхъ, дѣйствительно входящій въ религіозное чувство, какъ одинъ изъ его элементовъ, напротивъ есть явленіе чисто психическое, духовное. Онъ находится въ прямой генетической зависимости отъ прирожденной человѣку идеи Всесовершеннаго Существа и потому вполне оправдывается разумомъ. Мало этого,—страхъ Божій есть даже начало премудрости, ея источникъ и корень, какъ основаніе той нравственной дисциплины, на которой утверждается союзъ и взаимоотношеніе между конечнымъ и безконечнымъ разумными существами. Это—не просто страхъ, а *благоговѣніе* въ формѣ опасенія со стороны человѣка по той или другой причинѣ разрушить свой союзъ съ Божествомъ. Ясно, что религіозный страхъ есть уже видъ разумной любви къ Богу и изъ нея вытекаетъ. Его корень лежитъ въ основныхъ требованіяхъ нравственнаго закона, а потому о человѣкѣ зломъ, безнравственномъ, развратномъ совершенно справедливо говорятъ, что онъ Бога не боится. Дитя боится войти въ темную комнату лишь тогда, когда уже напередъ наслышалось рассказовъ о таинственномъ и чудовищномъ, а не темная комната внушила ему мысль о бытіи страшныхъ чудовищъ,—почему разумные педагоги и совѣтуютъ ро-

дителямъ не рассказывать дѣтямъ даже сказокъ фантастически-устрашающаго содержанія. То же нужно сказать и о человѣкѣ вообще. Не грозныя явленія природы вложили въ его душу идею карающаго Высшаго Существа, а потому онъ и испытываетъ иногда страхъ предъ грозными явленіями природы, что онъ уже напередъ имѣетъ въ своей душѣ идею Бога, карающаго грѣшника, и за грозными явленіями природы видитъ десницу Божию. „Если въ человѣкѣ уже есть хотя темная идея о Существовѣ высочайшемъ, болѣе могущественномъ, чѣмъ онъ, говоритъ В. Д. Кудрявцевъ, то очень можетъ быть, что при неразвитости ума и нравственнаго чувства, пораженный грозными явленіями природы и ея силами, онъ къ этимъ именно явленіямъ и силамъ отнесетъ то понятіе о бытіи Высочайшемъ, которое находится въ его душѣ. Но если бы въ немъ не было никакого ощущенія бытія высшей его невидимой Силы, еслибы не было по крайней мѣрѣ побужденія искать ея въ природѣ, то никакія самыя поразительныя „астральныя и метеорологическія явленія“ ея не могли бы вызвать въ умѣ его понятія о Божествѣ. Страхъ природы остался бы обыкновеннымъ страхомъ, произвелъ бы, пожалуй, сознаніе беспомощности и зависимости человѣка отъ природы, но не вызвалъ бы представленія о Существовѣ, управляющемъ явленіями природы“.

Если бы мы допустили возможность происхожденія религіи изъ обыкновеннаго чувственнаго страха предъ грозными и разрушительными силами и явленіями природы, то это была бы какая-то ужасная религія, которую во всякомъ случаѣ уже нельзя была бы понимать въ смыслѣ союза Бога съ человѣкомъ; это была бы какая-то религія злыхъ боговъ, адскихъ страшилищъ, зловредныхъ духовъ, вѣдьмъ, волшебниковъ и т. п. Исповѣдники такой религіи должны бы были быть самыми трусливыми и боязливыми людьми. Но въ дѣйствительности нѣтъ ничего подобнаго. Каждая религія всегда заключала не только признаки страха предъ Божествомъ, но и признаки радости и веселаго настроенія: оргіи, торжества, празднества съ музыкою, танцами, пѣснями и ликованіями. Бописманы, принадлежащіе къ готтентоттскому племени (въ Южной Африкѣ),

не имѣющіе постоянныхъ жилищъ и скрывающіеся подобно животнымъ въ лѣсныхъ кустарникахъ, обыкновенно считаются дикарями, паходящимися на самой низшей ступени умственнаго развитія. Нѣкоторые путешественники почти отказываются признавать ихъ людьми; такъ они будто бы похожи на животныхъ. И что же? Они вѣрують въ невидимаго мужа на небѣ, котораго они признають владыкою всего міра, молятся ему во время голода и, намѣреваясь идти на войну противъ непріятеля, устраиваютъ въ честь его танцы; готтентотты, почитая видимымъ богомъ луну, вѣрують также еще и въ невидимаго Бога, котораго они называютъ „Богомъ всѣхъ боговъ“ и который обитаетъ выше луны и рядомъ съ нею; этотъ Богъ, по ихъ вѣрованію, есть существо доброе, которое не дѣлаетъ людямъ никакого зла и котораго поэтому не слѣдуетъ бояться. Вѣра въ бытіе добраго Бога встрѣчается повсюду между неграми западной Африки. Само собою понятно, что такая вѣра въ бытіе добраго Бога была бы невозможна для некультурныхъ дикарей, если бы ихъ религія была только послѣдствіемъ страха предъ грозными и разрушительными силами и явленіями природы.

II. Нельзя признать основательнымъ и второе предположеніе разсматриваемой гипотезы касающееся, впрочемъ, уже не сущности, а формы первобытной религіи. По этой гипотезѣ, религія, будучи обоготвореніемъ силъ и явленій природы, первоначально имѣла будто-бы форму политеизма (многобожія) и только постепенно развилась до своей высшей монотеистической ступени. Выдающагося и рѣшительнаго защитника своего это предположеніе нашло въ лицѣ философа *Давида Юма*. Уже *Германъ*, въ своей перепискѣ съ *Крейцеромъ*, старался доказать первоначальность политеистической, а не монотеистической религіи. Понятіе объ единомъ Богѣ, говоритъ онъ, предполагаетъ такую высокую степень духовнаго развитія, что совершенно невозможно допустить, чтобы это понятіе произошло раньше, чѣмъ представленіе о многихъ богахъ. Прежде чѣмъ человѣкъ могъ возвыситься до этой идеи, онъ сначала долженъ былъ явленія чувственной природы обобщить въ понятіе міра; а какое продолжительное время нужно было бы

для того, чтобы достигнуть этого? Раздѣляя вполнѣ мнѣніе Германа о первоначальной политеистической формѣ религіи, Юмъ въ своей „Естественной исторіи религіи“ (Natural history of religion 1755 г.) старается доказать его безпристрастнымъ свидѣтельствомъ исторіи ¹⁾. Безспорная истина, говоритъ онъ, что восходя лѣтъ за 1700 до Р. Х., мы находимъ всѣ народы идолопоклонническими, что чѣмъ дальше мы идемъ назадъ въ древность, тѣмъ болѣе находимъ человѣчество погруженнымъ въ политеизмъ. Нѣтъ никакого слѣда, нѣтъ никакого симптома какой либо болѣе совершенной религіи. Древнѣйшія воспоминанія человѣческихъ расъ еще представляютъ намъ эту систему (политеизмъ) какъ народную и общепризнанную вѣру. Сѣверъ и югъ, востокъ и западъ единодушно свидѣтельствуютъ объ этомъ фактѣ. Насколько знаютъ писаніе и исторія, люди были политеистами; а могли ли они раньше этого времени, прежде открытія наукъ и искусствъ, во времена болѣе отдаленныя, имѣть начала чистаго теизма? Думать такъ, значило бы утверждать, что люди открыли истину въ состояніи невѣжества и варварства и впали въ заблужденіе, какъ только усвоили науку и культуру! Думать, что люди жили въ дворцахъ раньше, чѣмъ въ хижинахъ и изучали геометрію раньше земледѣлія, по мнѣнію Юма, не было бы болѣе неразумнымъ, чѣмъ утверждать, что они мыслили Божество чистымъ духомъ, всевѣдущимъ, всемогущимъ и вездѣсущимъ раньше, чѣмъ представляли его себѣ хотя и могущественнымъ, но всетаки ограниченнымъ существомъ съ человѣческими страстями и склонностями, членами и органами. Духъ чловѣческой, говоритъ Юмъ, возвышается только постепенно, переходя отъ низшаго къ высшему; чрезъ отвлеченіе отъ несовершеннаго онъ образуетъ себѣ идею о совершенствѣ; а такъ какъ онъ только постепенно научается отличать высшія стороны своего собственнаго существа отъ низшихъ, то также научается онъ лишь постепенно переносить и на божество свои высшія свойства, еще значительно усиленные и очищенные ²⁾.

¹⁾ Раньше Юма развитія кль положенія высказалъ итальянскій историкъ *Вико*, а позже его *Гердеръ*—*Philosophie der Geschichte der Menschheit. Ideen zur Geschichte der Menschheit, 1784*—и *Лессингъ*—*Erziehung des Menschengeschlechts 1780*.

²⁾ Срв. Соч. В. Д. Кудрявцева, т. II, вып. 2, стр. 6—7; Хрисанова Религія древняго міра, т. I. Спб. 1873. Стр. 34—36.

Гегель, какъ мы видѣли, былъ такого же мнѣнія о постепенномъ развитіи религіознаго сознанія человѣчества, какъ и Юмъ.

Въ наше время мнѣніе Юма и Гегеля со особенною энергіею защищаютъ дарвинисты и эволюціонисты. Какъ извѣстно, они позаимствовали у Гегеля ученіе о постепенномъ усовершенствованіи какъ міровой жизни вообще, такъ и человѣческой въ частности,—и положили его въ основу всего своего міровоззрѣнія. По ихъ мнѣнію, этому же неизмѣнному закону подчинено было и развитіе религіи въ родѣ человѣческомъ. Такъ, *Либбокъ* (*Anfänge der Cultur*, I, стр. 172) указываетъ въ исторіи развитія религіи семь ступеней или стадій, которыя будто бы слѣдовали въ такомъ порядкѣ: „1) атеизмъ, какъ совершенное отсутствіе всякаго рода религіозныхъ представленій; 2) фетишизмъ,—ступень, на которой человѣкъ мечтаетъ, будто бы онъ можетъ заставить Божество выслушивать его желанія; 3) служеніе природѣ или тотемизмъ, ограничивающійся поклоненіемъ тѣламъ природы,—деревьямъ, рѣкамъ, камнямъ, животнымъ и т. д. 4) шаманство, признающее, что главные боги подобны людямъ, но превосходятъ ихъ своею чрезвычайною силою; ихъ мѣстопробываніе находится еще гдѣ-то въ отдаленіи и доступно лишь однимъ шаманамъ; 5) идололѣтрія или антропоморфизмъ, сообщающій богамъ человѣческой образъ; по религіозному представленію на этой ступени, боги уже доступны вліянію, составляютъ часть природы, не ими однако же еще созданной, и наглядно представляются въ статуяхъ и идолахъ. На слѣдующей 6) ступени божество уже не понимается какъ часть, а какъ творецъ міра; оно является существомъ сверхъестественнымъ; 7) послѣдняя ступень это—та стадія, на которой съ религіею соединяется нравственность“.

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

(Продолженіе будетъ).

СВ. ВАСИЛІЙ ВЕЛИКІЙ, КАКЪ ПАСТЫРЬ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

II.

Кромѣ широты и разносторонности въ отношеніи объема, пастырская дѣятельность св. Василія Великаго, по внутреннему достоинству своему, носить на себѣ еще видимую печать глубокой разумности и цѣлесообразности, печать строго обдуманнаго соразмѣренія средствъ съ тѣми цѣлями, которыя при помощи этихъ средствъ достигались. Это свойство пастырской дѣятельности св. Василія имѣетъ своею причиною прежде всего личную Василіеву осторожность и осмотрительность въ дѣйствіяхъ.

Извѣстна истина, что для благоуспѣшности и плодотворности всякаго общественнаго служенія недостаточно одной только ревности къ труду и занятіямъ со стороны общественнаго дѣятеля. Ревность обусловливаетъ здѣсь успѣхъ лишь съ одной стороны. Требуется еще при этомъ строгая обдуманность въ дѣйствіяхъ, крайняя осторожность, какъ бы не впасть въ ошибки и заблужденія: требуется ревность „по разуму“. Эта же осторожность нужна и пастырю Церкви въ его дѣятельности, и даже, пожалуй, болѣе, чѣмъ общественному дѣятелю на какомъ нибудь другомъ поприщѣ. „Предстоятель слова“, пишетъ св. Василій Великій, „долженъ все дѣлать и говорить

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 1.

съ осмотрительностію и по многомъ испытаніи, съ цѣлію благоудить Богу, какъ человекъ, имѣющій нужду въ одобреніи и засвидѣтельствваніи даже тѣхъ, которые ему ввѣрены“ 1). Предписывая это правило христіанскимъ пастырямъ, Василій Великій и самъ оправдывалъ его въ личной пастырской дѣятельности. Недостаточно сказать только, что онъ былъ человекъ пламенный, стремительный и чрезмѣрно дѣятельный. Нужно прибавить еще, что онъ, вмѣстѣ съ этимъ, былъ человекъ и очень осторожный въ дѣйствіяхъ 2). Его ревность шла рука объ руку съ разсудительностію. Василій ничего не предпринималъ безъ предварительнаго строгаго обсуждения своихъ намѣреній. И это предохраняло его стремительность отъ ошибокъ и необдуманнхъ дѣйствій, которыми неизбѣжно сопровождается дѣятельность, выходящая изъ ревности „не по разуму“. Такая строгая обдуманность и осмотрительность въ дѣятельности требовалась со стороны св. Василія, какъ пастыря христіанскаго, особенно въ виду указанныхъ выше условій церковной жизни въ его время. При тѣхъ бурныхъ еретическихъ волненіяхъ, какія имѣли мѣсто въ эпоху жизни Василія, трудно было точно узнать, кто изъ мірянъ стоялъ за правую вѣру и кто принадлежалъ къ лагерю враговъ православія. Однако православный архипастырь всегда имѣлъ основанія навѣрное предполагать, что его окружаетъ множество сторонниковъ еретичества, которые поэтому не могли дружелюбно относиться и къ нему самому, какъ ревнителю апостольскихъ преданій. Далѣе намъ извѣстно уже, что и сами православные пастыри, не зная точно образа мыслей другъ друга касательно спорныхъ церковно-богословскихъ вопросовъ, чуждались взаимнаго общенія, относились другъ къ другу недовѣрчиво, подозрительно и даже враждебно, другъ за другомъ подсматривали и слѣдили. Къ тому же, между епископами было большинство приверженцовъ еретической партіи. Они-то болѣе всего и смущали православныхъ епископовъ, содѣйствовали развитію распрей между ними, распускали ложныя молвы о православныхъ пастыряхъ, старались уронить ихъ честь въ

1) Твор. ч. III, стр. 476.

2) Ср. Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 68—69.

глазахъ христіанъ нелѣпыми клеветами. Понятно отсюда, среди какихъ неблагопріятныхъ условій приходилось дѣйствовать пастырямъ—поборникамъ православія. Ни одинъ изъ нихъ не могъ чувствовать себя непринужденно и спокойно. Каждый напередъ уже былъ увѣренъ, что его окружаютъ враги, что за нимъ слѣдятъ, что его пастырскія дѣйствія принимаются не всѣми искренно и дружелюбно. Всякая, даже ненамѣренная оплошность, одно краткое слово, необдуманно сказанное православнымъ пастыремъ, могло повлечь за собою очень прискорбныя для него послѣдствія. Ему нужно было всегда оставаться на сторожѣ, чтобы съ своей стороны не подавать даже повода другимъ упрекать его въ чемъ либо, взводить на него разныя клеветы и обвиненія. Св. Василій Великій хорошо понималъ всѣ эти невыгодныя условія, среди которыхъ нужно было дѣйствовать и ему, какъ ревнителю православной вѣры. Онъ отлично зналъ, что у него есть враги, явные и тайные, которые постоянно наблюдаютъ за его жизнію и дѣйствіями¹⁾. Для него было ясно, что и одинъ какой нибудь невѣрно сдѣланный имъ шагъ могъ дать достаточную пищу клеветамъ и нареканіямъ на него. А раскрашенная и преувеличенная стую народною молвою, слабая и ненамѣренная ошибка Кесарійскаго архипастыря,—онъ зналъ это,—могла значительно поколебать его пастырскій авторитетъ въ глазахъ его собственныхъ пасомыхъ, или даже навлечь на него совершенное изгнаніе и ссылку. Посему-то и дѣйствовалъ св. Василій всегда крайне осторожно: съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдилъ за собою, чтобы не позволять себѣ даже ненамѣренныхъ ошибокъ и нецѣлесообразныхъ дѣйствій.

Но если осторожность и осмотрительность Василя Великаго, предохраняя его отъ ошибокъ въ пастырской дѣятельности, содѣйствовали ея разумному и цѣлесообразному теченію съ „отрицательной“ стороны, то другія свойства его ума содѣйствовали этому же съ „положительной“ стороны. Мы разумѣемъ здѣсь удивительную „дальновидность и проницательность“ св. Василя, благодаря которымъ онъ всегда дѣйствовалъ

¹⁾ Это дѣйствительно, такъ и было. См. Григ. Бог. твор. ч. VI, стр. 132.

такъ разумно, глубокообдуманно и расчетливо, какъ никто болѣе. Василій умѣлъ быстро „найтись“, ориентироваться среди окружавшихъ его обстоятельствъ. Зная хорошо внѣшнія условія, среди которыхъ ему приходилось дѣйствовать, онъ удивительно точно опредѣлялъ всегда, къ какому завершительному концу могъ привести тотъ или другой оборотъ дѣйствій? Весьма разсудительно рѣшалъ, что удобнѣе предпринять въ извѣстномъ случаѣ, какъ отворатить то или другое бѣдствіе, какимъ способомъ всего легче можно было достигнуть желаемой цѣли и т. д.? Вообще св. Василій былъ мудрый пастырь, дальновидный и проницательный дѣятель. „Мудрость его“, пишетъ Григорій Богословъ, „стала извѣстна въ всѣхъ концахъ земли“¹⁾. „Онъ былъ проницателенъ, сколько едва ли кто другой“²⁾ Эта мудрость и проницательность св. Василя, конечно, еще болѣе усовершеншались время отъ времени среди практическихъ служебныхъ занятій и разныхъ житейскихъ столкновений, содѣйствуя развитію его пастырской опытности. Самъ Василій свидѣтельствуетъ объ этомъ слѣдующими словами: „упражнение во многихъ уже дѣлахъ и достаточное извѣданіе всякихъ и всему научающихъ перемѣнъ сдѣлали меня опытнымъ въ дѣлахъ человѣческихъ“³⁾. Эта-то пастырская опытность и зоркая дальновидность св. Василя и выразились весьма наглядно въ его пастырской дѣятельности. Именно здѣсь мы видимъ, что великій святитель съ удивительною проницательностію умѣлъ всегда отыскать наилучшія пастырскія мѣры, съ помощію которыхъ онъ или достигалъ безъ особеннаго труда благихъ результатовъ для Церкви и христіанскаго общества, или же сохранялъ личную безопасность.

Представимъ одинъ случай изъ жизни великаго святителя въ примѣръ того, съ одной стороны, какъ легко и даже безпричинно подвергались пастыри православной Церкви во времена Василя разнымъ нареканіямъ и клеветамъ со стороны людей невѣжественныхъ, и какъ, съ другой, дальновиденъ былъ и предусмотрителенъ самъ Василій въ выборѣ не только открытыхъ дѣйствій, но и словъ и выраженій. Однажды св. Василій

1) Твор. ч. IV, Слово 43, стр. 107.

2) Твор. ч. IV, стр. 57.

3) Твор. ч. IV, стр. 344.

излагалъ съ церковной кафедры (въ храмѣ св. Евсихіа) православное ученіе о св. Троицѣ, при чемъ Отца называлъ прямо Богомъ, также и Сына и о Духѣ Святомъ училъ „благочестиво“, по православному; только счелъ нужнымъ до времени не называть Его открыто Богомъ ¹⁾. Одинъ изъ присутствовавшихъ, какой то монахъ, воспользовался этимъ, и на одномъ пиру началъ хулить св. Василія и дерзко обвинять въ неправославномъ образѣ мыслей. Онъ говорилъ, будто бы Василій „въ ученіи о Духѣ уклонился отъ прямого пути“, будто бы „набрасываетъ тѣнь“ на правое христіанское ученіе о св. Троицѣ, „не осмѣливается говорить истину“, употребляя выраженія, приличныя болѣе „человѣку изворотливому, нежели благочестивому, и прикрывая двоедушіе силою слова“ ²⁾. Что же оказалось въ дѣйствительности? А то, что св. Василій поступилъ въ данномъ случаѣ весьма разумно. По свойственной ему дальновидности, онъ ясно предвидѣлъ, что, если прямо и открыто будетъ излагать ученіе о Божествѣ св. Духа, тогда пришли бы въ ярость еретики, присутствовавшіе въ числѣ слушателей при произнесеніи Василиемъ проповѣди. И дѣло могло окончиться лишь тѣмъ, что его осудили бы, по проискамъ еретиковъ, на изгнаніе, въ Кесаріи мѣсто епископа занялъ бы кто нибудь изъ сторонниковъ еретической партіи, и самая истина православная потерпѣла бы значительный уронъ, лишившись такого ревностнаго своего защитника, каковъ былъ Василій. А такъ какъ догматъ остается, само собою, неприкосновенной истиной и въ томъ случаѣ, если въ какое либо время его и не проповѣдуютъ открыто, предусмотрительный Василій и счелъ за лучшее не употреблять до болѣе благопріятнаго времени наименованія „Богъ“ въ приложеніи къ Духу Святому. Этимъ разумнымъ способомъ онъ сохранилъ и истину Церкви отъ напрасныхъ нареканій со стороны еретиковъ, и себя самого—отъ угрожавшей ему опасности. Такъ именно объяснилъ поведеніе св. Василія въ рассматриваемомъ случаѣ другъ его, Григорій Богословъ, присутствовавшій на пиру вмѣстѣ съ тѣмъ монахомъ, который порицалъ Василія. Григорій Бого-

¹⁾ Григ. Бог. твор. ч. IV, стр. 102.

²⁾ Григ. Бог. твор. ч. VI, стр. 130—131.

словъ говорилъ къ лицу этого монаха: „о Василии много рѣчей, какъ о человѣкѣ, который извѣстенъ и самъ по себѣ и по Церкви. Все сказанное имъ переходитъ въ общую извѣстность. Около него жестокая битва; еретики стараются ловить каждое голое реченіе изъ устъ самого Василя, чтобы послѣ того, какъ все уже вокругъ захвачено, и этотъ мужъ, единственная почти оставшаяся у насъ искра истины и жизненная сила, могъ бытъ изгнанъ изъ Церкви, а зло укоренилось въ городѣ (т. е. въ Кесаріи Каппад.), и изъ этой церкви (т. е. Кесарійской), какъ бы изъ какой засады, разливалось по всей вселенной. Поэтому намъ лучше бытъ бережливыми на истину, уступивъ вѣсколько времени, которое омрачило насъ, подобно облаку, нежели ясною проповѣдію привести истину въ упадокъ. Ибо о томъ, что Духъ есть Богъ, нѣтъ намъ вреда знать и изъ другихъ реченій, приводящихъ къ тому же заключенію; потому что истина заключается не столько въ звукѣ, сколько въ мысли. Но Церкви великій уронъ, если съ однимъ человѣкомъ изгнана будетъ истина“ ¹⁾. Впрочемъ, и самъ св. Василій, какъ сообщаетъ тотъ же Григорій, по произнесеніи своей проповѣди, внушалъ правовѣрующимъ „не огорчаться его осмотрительностію (τῆ οἰχονομίᾳ, consilio); потому что, когда время поколебало благочестіе, стоя за однореченіе, можно неумѣренностію все погубить“ ²⁾.

Такимъ образомъ, благодаря, съ одной стороны, своей осторожности и осмотрительности, съ другой—дальновидности и проницательности, св. Василій, какъ пастырь Церкви, дѣйствовалъ въ высшей степени разумно и цѣлесообразно въ достиженіи тѣхъ или другихъ своихъ предначертаній для блага Церкви и всего христіанскаго общества. Нѣкоторые ученые ³⁾, впрочемъ, готовы утверждать, будто въ пастырской дѣятельности св. Василя В. бывали случаи, когда онъ давалъ отъ себя распоряженія и производилъ дѣйствія, мало приспособ-

1) Григ. В. Твор. ч. VI, стр. 132.

2) Григ. В. Твор. ч. IV. Слово 43, стр. 103.

3) Каковы, напр., *Uttam* въ сочиненіи „Gregorius von Nazianz, der Theologe. Gotha, 1867“; Broglie въ сочиненіи: „L'Eglise et l'empire romain“; Фарраръ въ сочиненіи: „Вселенскіе отцы Церкви“. (Переводъ г. Лопухина) и др.

ленные къ тѣмъ цѣлямъ, какихъ онъ хотѣлъ достигнуть. Въ подтвержденіе этой мысли, особенно указываютъ на фактъ опредѣленія св. Василиемъ друга его, Григорія Назіанзена, въ епископы города Сасимы.

Городъ Сасимы былъ очень бѣдный и довольно неприглядный. „Онъ лежалъ“, пишетъ Фарраръ, „на скалистой мѣстности, верстахъ въ пятидесяти отъ Тіаны и тридцати шести отъ Назіанза. Мѣстность эта, лишенная растительности, безводная, и самый городъ—ничтожный и пыльный, а будучи расположенъ при устьѣ трехъ дорогъ, онъ былъ до невыносимости шумный, съ подвижнымъ населеніемъ изъ погонщиковъ и странствующихъ торговцевъ. Въ дѣйствительности онъ служилъ станціей для перемѣны лошадей, и въ немъ не было ничего другаго, кромѣ пыли, шума, всякаго гвалта, разнаго рода агентовъ и конской сбруи. Вдобавокъ къ этому, тамъ едва ли было такое мѣсто, гдѣ бы была хотя маленькая возможность для духовнаго вліянія, и доходы были такъ жалки, что мѣстный епископъ рѣшительно не въ состояніи былъ исполнять свои обычныя обязанности по пастырской и благотворительной дѣятельности“¹⁾. Назначеніе въ такой жалкій и бѣдный городъ было весьма не по сердцу св. Григорію Богослову. Онъ очень обидѣлся за это на св. Василія, подозрѣвая его, будто-бы онъ совсѣмъ забылъ прежнее товарищество (въ юности) и нарушилъ въ отношеніи къ нему, Григорію, законы дружбы. Съ болью въ сердцѣ, Григорій говорилъ: „вотъ что принесли мнѣ Аоины, общія упражненія въ наукахъ, жизнь подъ одной кровлею, питаніе съ одного стола, одинъ умъ, а не два, въ обоихъ, удивленіе Эллады и взаимныя обѣщанія, какъ можно дальше отринуть отъ себя міръ, и самимъ жить общою жизнію для Бога, успѣхи же въ словѣ принести въ даръ единому, премудрому Слову!. Все рассыпалось!. Все брошено на земь!. Вѣтры разносятъ давнія надежды!. Куда бѣжать?. Развѣ вы, дикіе звѣри, пріймите меня къ себѣ? У нихъ, думаю, болѣе вѣрности“²⁾. Вотъ это-то назначеніе Григорія въ епископа Саси-

¹⁾ Указ. сочиненіе Фаррара въ пер. Лопухина. Странникъ, 1890, I, 346—347. Cf. Greg. Naz. carmen „De vita sua“, Твор. ч. VI, стр. 17—18.

²⁾ Твор. Григ. Б. т. VI. Стихотв. о своей жизни, стр. 18—19.

мы нѣкоторые ученые и признають однимъ изъ самыхъ неудачныхъ распоряженій св. Василя. По ихъ мнѣнью, онъ поступилъ въ данномъ случаѣ весьма опрометчиво, такъ какъ никакихъ пастырскихъ цѣлей для блага Церкви указаннымъ назначеніемъ не достигалъ, а друга своего, между тѣмъ, все-таки обидѣлъ. Фарраръ напр. пишетъ: „трудно оправдать образъ дѣйствія, который, если бы въ немъ повиненъ былъ какой либо другой человекъ, можно-бы назвать совершенно недружескимъ, и, въ виду наилучшихъ отношеній между великими друзьями, ничѣмъ не вызваннымъ. Если бы Василій зналъ, какъ это могло быть обиднымъ и жестокимъ для нѣжной и чувствительной природы его друга, какъ это могло потушить горящій въ немъ огонь, подавлять его духъ и дѣлать его несравненныя дарованія бесполезными для церкви, то онъ, конечно, не сдѣлалъ бы этого неудачнаго назначенія, которое нисколько не соответствовало ни образованію, ни природному характеру Григорія, а вслѣдствіе этого не могло быть полезнымъ и для самого дѣла. Во всякомъ случаѣ, назначеніе это налегло на душу Григорія, подобно худому привидѣнію, и нарушило его душевный міръ. Что именно могло побудить Василя къ этому шагу, неизвѣстно“¹⁾. И далѣе Фарраръ думаетъ видѣть причину разсматриваемаго поступка со стороны Василя въ его излишней самоувѣренности и архипастырскомъ „превозношеніи, въ недовольствѣ самимъ Григоріемъ. „Все это, конечно, одни неопредѣленные предположенія“, до-бавляетъ Фарраръ²⁾. Однако эти предположенія, едвали чѣмъ либо могутъ быть оправданы. Дѣло же, напротивъ, разъясняется очень просто изъ слѣдующихъ обстоятельствъ.

При императорѣ Валентѣ Каппадокійская область была раздѣлена въ гражданскомъ управленіи на двѣ провинціи съ двумя главными городами: Кесаріей и Тіаномъ. Послѣдній былъ назначенъ столицей новообразованной Каппадокійской области. Гражданское раздѣленіе Каппадокіи вскорѣ повлекло за собою и раздѣленіе церковное, благодаря честолюбивымъ стремленіямъ Анѳима, епископа Тіанскаго. Онъ думалъ, что „съ раздѣломъ гражданскимъ дѣлится и церковное правленіе“³⁾,

1) Указ. соч. Фаррара. Ibid., стр. 348.

2) Ibid.

3) Грлг. Бог. тзор. ч. IV, стр. 92.

хотя, нужно замѣтить, въ церковной практикѣ до IV вѣка нельзя было найти основаній для этой мысли. Такимъ образомъ, единая доселѣ архіепископія св. Василія раздвоилась. У епископовъ и пресвитеровъ, которые были подчинены Василию, Анеимъ тщательнo заискивалъ, чтобы привлечь ихъ на свою сторону, и частію успѣлъ въ этомъ. Ему передались пастыри, разногласившіе съ Василиемъ по вопросамъ вѣры, лично къ нему нерасположенные и завидовавшіе его славѣ и громкой извѣстности въ Церкви ¹⁾. Мало того, алчность и корыстолюбіе Анеима не разъ причиняли и лично самому Василию разныя огорченія ²⁾. Однако мудрый Кесарійскій архипастырь, по словамъ Григорія Богослова, „употребляетъ самый раздоръ въ поводъ къ приращенію Церкви, и случившемуся даетъ самый лучшій оборотъ, умноживъ въ отечествѣ число епископовъ“ ³⁾. Св. Василиій, какъ видно, для прекращенія возникшей церковной смуты рѣшился поставить отъ себя епископовъ по всѣмъ свободнымъ городамъ своей церковной области. Между тѣмъ какъ разъ на границѣ двухъ епархій, прежней—Кесарійской и новой—Тіанской, и лежалъ городъ Сасимы. Какъ ни былъ ничтоженъ этотъ городъ, однако Василиій счелъ нужнымъ удержать его за собою, такъ какъ вообще и самое раздѣленіе церковной области на двѣ половины справедливо признавалъ вреднымъ для мира Церкви и единодушія вѣрующихъ. И вотъ, чтобы защитить интересы Кесарійской кафедры противъ происковъ Анеима, св. Василиій и поставилъ друга своего Григорія въ епископы города Сасимы. Говорятъ, что „еслибы вообще нуженъ былъ для этого мѣста епископъ, именно съ цѣлію поддерживать митрополичьи права Василія противъ притязаній его тіанскаго соперника, то тутъ годился бы, пожалуй, какой нибудь суровый, закаленный, заурядный пресвитеръ, который могъ бы имѣть нѣчто

¹⁾ Ibid., стр. 91. Григ. Нис. твор. ч. 8, стр. 313.

²⁾ Такъ напр. Анеимъ нерѣдко перехватывалъ церковные доходы, шедшіе Кесарійскому архіепископу съ такъ называемыхъ Таврскихъ угодій (недалеко отъ гор. Тіана) „я отъ снлата Ореста“. А однажды толпа ваглыхъ людей, по внушенію того же Анеима, отняла у самого Василія муловъ, на которыхъ онъ ѣхалъ, и заградилъ ему дорогу. Григ. Б. IV, 92.

³⁾ Ibid., стр. 93.

общее съ тѣмъ подвижнымъ населеніемъ, въ средѣ котораго ему пришлось бы пастырствовать. Но во всякомъ случаѣ краснорѣчіе, утонченная образованность и богословская глубина совершенно пропали бы въ такомъ мѣстѣ¹⁾. Съ этими мыслями едва ли можно согласиться. Въ городѣ Сасимахъ, какъ пограничномъ пунктѣ между епархіями—Кесарійской и Тіанской, происходила, очевидно, весьма оживленная борьба сторонниковъ Анеима съ приверженцами Василія: послѣдніе хотѣли, попрежнему, остаться вѣрными своему Кесарійскому архипастырю. Въ такомъ мѣстѣ „какой нибудь суровый, закаленный, заурядный“ руководитель церковной жизни былъ мало пригоденъ: своею горячностію и суровымъ обращеніемъ онъ скорѣе повредилъ бы дѣлу. Тутъ, напротивъ, требовался именно такой тонкій, благородный и обходительный человѣкъ, каковъ былъ Григорій. Къ тому же, св. Василій при назначеніи епископа въ г. Сасимы руководился, естественно, тѣмъ соображеніемъ, что для этого города, по его особенному тогдашнему церковному положенію, всего лучше было поставить епископомъ человѣка, вполне преданнаго Василію. На другихъ своихъ подчиненныхъ Кесарійскій архипастырь не имѣлъ основаній вполне разсчитывать, такъ какъ они легко могли измѣнить ему и дѣйствовать въ пользу Анеима. На Григорія же Василій могъ вполне положиться, какъ на искренне-преданнаго ему друга. По этимъ то именно соображеніямъ св. Василій и опредѣлилъ Григорія на епископскую кафедру въ городъ Сасимы. Очевидно, въ данномъ случаѣ онъ поступилъ весьма обдуманно, разумно и цѣлесообразно, такъ какъ надѣялся этимъ назначеніемъ достигнуть очень большихъ результатовъ для благоденствія самой же Церкви. Василій полагалъ, и совершенно справедливо, что Григорій, оставаясь въ Сасимѣ, окажетъ ему значительное пособіе въ дѣлѣ умиротворенія церкви Кесарійской, потерявшей единство, вслѣдствіе возникшаго церковнаго раздора. Поэтому нѣтъ основаній подозрѣвать св. Василія ни въ личныхъ житейскихъ разчетахъ, ни въ превозношеніи, ни въ непріязненныхъ отношеніяхъ къ

¹⁾ Фарраръ. Указ. соч. Страницы 1890, I, 347.

Григорію, которыми будто бы руководился онъ, Василій, въ разсматриваемомъ событіи. Равнымъ образомъ, никакъ нельзя упрекать Кесарійскаго архипастыря въ опрометчивости, нерассудительности на томъ основаніи, будто бы онъ не принялъ въ расчетъ ни законовъ дружбы, ни образованности преданнаго ему Григорія Богослова, назначая его епископомъ такого жалкаго и бѣднаго городка, каковы были Сасимы. Здѣсь св. Василій совершенно законно принесъ въ жертву долгъ дружбы интересамъ Церкви, во имя которыхъ дѣйствовалъ. Не по личнымъ какимъ нибудь неблагоприятнымъ побужденіямъ, а единственно по требованію тогдашнихъ тяжелыхъ церковныхъ обстоятельствъ, онъ вынужденъ былъ поступить вопреки желанію самаго Григорія. Василій и самъ очень хорошо понималъ, что не однихъ Сасимъ стонъ его другъ по своимъ дарованіямъ. „И мнѣ было бы желательно“, писалъ Василій къ Евсевию, епископу Самосатскому, „чтобы онъ управлялъ церковію, соразмѣрною его силамъ; а таковою была бы развѣ вся, во едино совокупленная подъ солнцемъ Церковь. Но какъ сіе невозможно; то пусть будетъ епископомъ, не по мѣсту уважаемымъ, но доставляющимъ уваженіе мѣсту. Ибо въ подлинномъ смыслѣ великъ тотъ, кто не только достаточно для великихъ дѣлъ, но силою своею и малое дѣлаетъ великимъ“ ¹⁾, Да и самъ Григорій Богословъ, какъ не трудно заключить на основаніи нѣкоторыхъ его писемъ въ Василію ²⁾, жаловался не столько на то, что его назначили въ *бѣдный* и *незначительный* городъ Сасимы (св. Григорій, конечно, и не искалъ богатства и славы), сколько на самое опредѣленіе во епископа. Онъ скорбѣлъ о томъ собственно, что, съ посвященіемъ его въ епископскій санъ, у него отнимаютъ самое дорогое сокровище, это—тихое и мирное уединеніе, жизнь спокойную, чуждую тревогъ и волненій („бездѣйствіе и безмолвіе“, какъ выражается Григорій), о чемъ нѣкогда (еще въ Аѳинахъ) мечтали оба, Василій и Григорій ³⁾. Наконецъ, послѣдній рѣшительно не позволяетъ усматривать какую бы то ни было опро-

¹⁾ Твор. ч. VI. стр. 230—231.

²⁾ Именно 49-го и 50-го. См. Твор. ч. VI.

³⁾ Твор. Григ. Б. ч. IV, стр. 60; VI, стр. 11 и 18.

метчивость или неосмотрительность, допущенную будто бы св. Василиемъ, по дѣлу назначенія имъ Григорія Назіанзена въ епископы Сасимъ. Григорій пишетъ, что Василій въ этомъ дѣлѣ мурдствовалъ выше, нежели по человѣчески, что онъ, „прежде нежели преселился изъ здѣшней жизни, поступалъ уже во всемъ по духу, и умѣя уважать дружество, не оказывалъ ему уваженія только тамъ, гдѣ надлежало предпочесть Бога и чаемому отдать преимущество предъ тлѣннымъ“¹⁾. Можно ли упрекать св. Василия въ какой либо непредусмотрительности, когда у него „и необдуманное было драгоцѣннѣе и замѣчательнѣе сдѣланнаго другими съ усиленіемъ“²⁾.

Такимъ образомъ, не подлежитъ сомнѣнію высказанная ранѣе мысль, что пастырская дѣятельность св. Василия Великаго служить выраженіемъ его мудрой пастырской опытности, носить на себѣ видимую печать самаго предусмотрительнаго приспособленія средствъ къ тѣмъ благимъ цѣлямъ, какія съ помощію этихъ средствъ достигались. Жаль только, что многія мудрыя и полезныя для Церкви предначертанія Василіевы не сбывались по силѣ обстоятельствъ, которыхъ нельзя было предвидѣть, или по проискамъ враговъ св. Василия, не опускавшихъ случая всячески разстраивать благія пастырскія начинанія Василия. Не его, конечно, вина въ томъ. Но онъ умѣлъ быстро исправлять разстроенное, снова направлять дѣло въ лучшую сторону и приводить его въ концѣ концовъ къ желаемому исходу. Василій, по словамъ Григорія Нисскаго, „не давалъ поводовъ уловить себя врагамъ, такъ что ни въ чемъ не могли одолѣть его противники“³⁾.

III.

Укажемъ, наконецъ, еще одинъ общій признакъ, присущій пастырской дѣятельности св. Василия Великаго, признакъ,

1) Твор. Григ. Б. ч. IV, стр. 93.

2) Ibid., стр. 109. Довольно обстоятельное изслѣдованіе факта назначенія Григорія Б. въ епископа Сасимы, съ разборомъ мнѣній объ этомъ фактѣ, существующихъ въ наукѣ, содержится въ книгѣ Louis'a Montant подъ заглавіемъ: *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant a s. Gregoire de Nazianze chapitre IV*, p. 71—95.

3) Твор. Грег. Нис. ч. VIII, стр. 305.

имѣющій. впрочемъ, значеніе лишь „дополнительной“ черты къ тѣмъ внутреннимъ достоинствамъ, о которыхъ мы только что говорили. Это, какъ бы сказать, „ровность“ въ общемъ теченіи пастырской дѣятельности Василія Великаго, отсутствіе въ ней крайностей, или лучше удивительное сочетаніе этихъ крайностей въ одну „средній“, правильный способъ дѣйствованія.

Уже изъ предыдущихъ нашихъ разсужденій отчасти можно заключить, что св. Василій отличался „сосредоточенностію и нравственнымъ самообладаніемъ“. „Твердость его нрава, необычайная задумчивость и углубленіе въ себя“ были замѣтны для всѣхъ ¹⁾). Эти качества въ личности великаго святителя составляли естественное и необходимое условіе разумнаго совмѣщенія въ немъ стремительной ревности съ осторожною предусмотрительностію. Василій Великій дѣйствовалъ обдуманно, осторожно, потому что былъ сосредоточенъ“. Его стремительность умѣрялась разсудительностію, поелику онъ отличался самообладаніемъ. Всѣ душевныя силы св. Василія находились въ удивительномъ равновѣсіи. Правда, въ частныхъ случаяхъ это равновѣсіе иногда нарушалось въ пользу преобладающаго дѣйствія какой либо одной изъ нихъ. Но то бывало не на долго: вскорѣ опять-таки восстанавливалось гармоничное, стройное ихъ сочетаніе и взаимодействіе. Вообще же, ни одно душевное свойство не возвышалось въ св. Василии чрезмѣрно, въ ущербъ другимъ чувствамъ и духовнымъ потребностямъ. Вслѣдствіе такого равновѣсія психическихъ силъ, св. Василій отличался далѣе „ровностію“ характера. Наблюдательный, сосредоточенный и осторожный, Василій всегда оставался вѣренъ самому себѣ, умѣлъ спокойно владѣть собою. Онъ не былъ эксцентриченъ, раздражителенъ, не любилъ чѣмъ либо слишкомъ увлекаться; вообще не позволялъ своимъ душевнымъ силамъ развиваться въ каждомъ частномъ случаѣ далѣе извѣстнаго предѣла. А это самообладаніе, эта ровность характера и личная осторожность выражались въ практической дѣятельности у св. Василія соблюденіемъ „умѣренности“ во всемъ ²⁾). Святой отецъ восхвалялъ умѣренность, какъ пра-

¹⁾ Грег. Бог. твор. ч. IV, стр. 98, 109.

²⁾ Грег. В. твор. ч. IV, стр. 78.

вило жизни. „Во всемъ хорошо знать мѣру“, говорилъ онъ ¹⁾. И самъ, дѣйствительно, соблюдалъ это правило въ личной жизни, умѣлъ, по собственнымъ его словамъ, „себѣ самому знать мѣру“ ²⁾ Вслѣдствіе этого, св. Василій никогда не впадалъ въ крайности. Заботясь объ умѣренности въ личныхъ дѣйствіяхъ и предпріятіяхъ, онъ обыкновенно соблюдалъ во всемъ „средину“. Покидая крайніе полюсы, шелъ путемъ „среднимъ“ („царскимъ“, какъ его называютъ) и здѣсь, такимъ образомъ, избѣгая крайности, удивительнымъ образомъ умѣлъ соединять ихъ въ одинъ разумный способъ дѣйствованія. Чтобы лучше выяснитъ это, приведемъ нѣсколько примѣровъ изъ пастырской дѣятельности св. Василія Великаго.

Внимательный ко всѣмъ и любвеобильный, Кесарійскій архипастырь, какъ узнаемъ впоследствии подробнѣе, являлся нерѣдко ходатаемъ предъ гражданскою властію за лицъ, привлеченныхъ къ судебной отвѣтственности. Но подъ покровительство Василія иногда прибѣгали „дѣйствительно виновные“. Какъ съ ними поступить? Выдать начальству? Но любовь христіанская внушала архипастырю взять ихъ подъ свою защиту. Просить объ освобожденіи ихъ отъ наказанія? Но это не согласно съ требованіями справедливости; при томъ, безнаказанность даетъ самимъ виновнымъ поводъ совершать еще большія преступленія ³⁾. Св. Василій очень разумно умѣлъ соединять въ подобныхъ случаяхъ законы любви и правды, принялъ для себя за правило „сдѣлавшихъ зло не выдавать гражданскимъ властямъ, но и не избавлять тѣхъ, которые выданы“ ⁴⁾. Вотъ примѣръ совмѣщенія двухъ крайностей въ одинъ самый разумный способъ дѣйствованія. Точно также св. Василій соблюдалъ „средину“ и въ тѣхъ случаяхъ, когда самъ предписывалъ наказанія виновнымъ. Какъ-то разъ одинъ грубый человѣкъ вѣроломно ворвался въ домъ Василіевъ (самъ св. отецъ въ это время жилъ въ Понтійской пустынѣ), прибилъ обитавшихъ въ немъ женщинъ и разграбилъ все имущество. Справедливость требовала наказать виновнаго. Но наказаніе, соотвѣтственно тяжести проступка, должно было быть

¹⁾ Твор. Вас. В. ч. VI стр. 43.

²⁾ Ibid., стр. 250.

³⁾ Ср. пнс. 281. Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 289.

⁴⁾ Ibid.

очень сурово. А этого св. Василій не хотѣлъ допустить, по своей добротѣ и незлобію. И вотъ что онъ писалъ по сему случаю къ судѣ (Кандидіану): „чтобы не быть мнѣ послѣднимъ изъ немощныхъ, и не подать о себѣ мысли, что всякій можетъ нападать на меня, позволь попросить тебя—употребить и нынѣ то же стараніе, какое оказывалъ ты о всѣхъ дѣлахъ моихъ... Я удовольствуюсь тѣмъ наказаніемъ, если виновный будетъ взятъ начальникомъ селенія и на короткое время заключенъ въ тюрьму; потому что не столько негодую за то, что потерпѣлъ, но имѣю нужду въ безопасности на будущее время“ ¹⁾. Вотъ опять примѣръ мудраго соединенія св. Василиемъ крайнихъ требованій любви и правды въ одно среднее, въ систему „снисходительности“ при опредѣленіи наказаній виновнымъ. Или еще примѣръ. Въ общей сферѣ пастырской дѣятельности св. Василия весьма обширное мѣсто занимали, между прочимъ, заботы его объ устройствѣ монастырей, объ организаціи иночества. Во времена Василия были извѣстны два рода подвижнической жизни: *отшельничество*, если монахи подвизались обособленно, уединенно другъ отъ друга, и *общежитіе*, если они вели жизнь совмѣстную. То и другое, отшельничество и общежитіе, имѣютъ и свои преимущества, и свои крупные недостатки. Григорій Богословъ говоритъ, что какъ пустынная жизнь, „хотя въ большей степени безмолвна, благоустроена и удобнѣе собираетъ къ богомыслию, но, поелику не подвергается испытаніямъ и сравненіямъ, бываетъ не безъ надменія; такъ другая (т. е. общежительная), хотя въ большей степени дѣятельна и полезна, но не изъята отъ мятежей“ ²⁾. Св. Василій рѣшился устранить неудобства отшельническаго уединенія и общежитія: онъ выбралъ „средину“, *соединивъ* тотъ и другой родъ иноческой жизни. Мудрый архипастырь „построилъ скиты и монастыри невдали отъ общинъ и общежитій, не отдѣлялъ одни отъ другихъ, какъ-бы нѣкоторою стѣною, и не разлучалъ, но вмѣстѣ и *привелъ въ ближайшее соприкосновеніе и разграничилъ*, чтобы и любомудріе не было необщительнымъ, и дѣятельность не

¹⁾ Вас. В. Твор. ч. VI, стр. 16.

²⁾ Григ. Бог. Твор. ч. IV, стр. 96.

была нелюбомудренною; но какъ море и суша дѣлятся между собою своими дарами, такъ и они бы совокупно дѣйствовали къ единой славѣ Божіей“¹⁾. Сюда же присовокупимъ нѣсколько словъ и о томъ, какъ великій святитель относился къ клеветамъ, которыя распускали о немъ враги его. Поелику эти клеветы подрывали пастырскій авторитетъ Василія, то онъ необходимо долженъ былъ отвѣчать на нихъ, доказывать ихъ неправдоподобность, тѣмъ болѣе, что совершенное молчаніе въ подобныхъ случаяхъ могло свидѣтельствовать о малодушіи самого Василія²⁾. Но при этомъ, будучи осмотрителемъ, онъ не опускалъ изъ виду и того, что, можетъ быть, та и другая клевета пущена про него незлонамѣренно, по какому нибудь недоразумѣнію, „по незнанію истины“³⁾. Посему онъ иногда считалъ за нужное, смотря по обстоятельствамъ, медлить собственнымъ отвѣтомъ на распространявшіеся о немъ ложные толки до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, не становилось яснымъ, что источникъ этихъ толковъ, дѣйствительно, скрывался въ сторонней враждѣ и злонамѣренности⁴⁾. Легко представить себѣ всю нравственную горечь и душевную скорбь, какою одержимъ былъ великій святитель все время, когда въ слухъ всѣхъ распространялись жестокія и несправедливыя хулы на него, и когда онъ, тѣмъ не менѣе, терпѣливо ожидалъ, къ чему въ концѣ всего приведетъ это злорѣчіе!... Однимъ словомъ, св. Василій вездѣ и всегда отыскивалъ „средній“ путь и такъ дѣйствовалъ. Все въ великомъ святителѣ свидѣтельствовало объ его „умѣренности“, не исключая медлительной походки и скромности въ разговорѣ. Крайностей всегда избѣгалъ св. Василій. Онъ шутилъ назидательно, уязвлялъ не оскорбляя, выговора не доводилъ до наглости, а похвалы до потачки⁵⁾. „Постоянство, твердость и непоколебимость его нрава“ не возвышались до кичливости, высокоумія; его мужество не было дерзостію, осмотрительность не доходила до робости, цѣломудріе не становилось „человѣконенавистничествомъ“ и правдивость—необщительностію⁶⁾. Это

1) Ibid.

4) Ibid. стр. 122—123.

2) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 133—139.

5) Грег. Б. Твор., ч. IV, стр. 99.

3) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 122.

6) Твор. Грег. Бог. т. IV, стр. 98.

стремленіе св. Василія соблюдать „мѣру“ во всемъ и избѣгать крайностей представляетъ собою новую очень важную причину, почему на его пастырской дѣятельности такъ осязательно отразились слѣды строго-обдуманнаго и цѣлесообразнаго способа дѣйствій.

отдѣлъ второй.

Обозрѣніе частнѣйшихъ сторонъ пастырской дѣятельности св. Василія Великаго.

I.

Мы говорили, что пламенно-ревностная любовь къ дѣятельности для блага Церкви соединялась въ св. Василии Великомъ съ самою строгою предусмотрительностію, пронизательностію и умѣренностію. Эти качества отличаютъ всякаго вообще разумнаго и полезнаго общественнаго дѣятеля, какъ и опытнаго пастыря. Они же лучше всего выразились и въ пастырской дѣятельности великаго Кесарійскаго архіепископа, обширной и разносторонней по объему, весьма разумной и цѣлесообразной по внутреннему своему достоинству. Справедливость этихъ общихъ замѣчаній о пастырской дѣятельности св. Василія будетъ очевидна еще болѣе изъ частнаго обзора различныхъ сторонъ этой дѣятельности. Къ этому обзору мы и намѣрены теперь перейти. Но предварительно считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о дѣятельности св. Василія до его пресвитерства, особенно съ того времени, какъ онъ окончилъ свои путешествія съ научною цѣлію по разнымъ центрамъ современной ему греко-восточной образованности. Это былъ, можно сказать, подготовительный къ пастырскому служенію періодъ въ жизни вселенскаго іерарха. Здѣсь весьма полезно будетъ для насъ опредѣлить, насколько былъ подготовленъ св. Василий къ пастырскому служенію, съ какимъ поэтому богатствомъ своего духовнаго міра вступилъ онъ потомъ на высокій постъ пастыря Церкви Христовой. А затѣмъ кратко отмѣтимъ, какъ постепенно расширялась пастырская дѣятельность св. Василія сначала въ санѣ пресвитера, а потомъ—епископа, и какіе были важнѣйшіе предметы его пастырской заботливости.

Намъ извѣстенъ уже ходъ воспитанія св. Василія въ родительскомъ домѣ и въ свѣтскихъ языческихъ школахъ. Мы знаемъ, что это воспитаніе было по преимуществу религиозное. Вотъ почему, окончивъ научное образованіе въ Аѳинахъ, св. Василій рѣшилъ вопросъ о дальнѣйшей судьбѣ своей очень быстро и рѣшительно, безъ всякихъ внутреннихъ колебаній. Христіанинъ—подвижникъ по душѣ, „старецъ нравами отъ юности“,—какъ характеризуетъ его Григорій Нисскій ¹⁾,—онъ уже совсѣмъ готовъ былъ въ это время стать подвижникомъ—христіаниномъ на дѣлѣ. Посему, вскорѣ по возвращеніи своемъ изъ Аѳинъ на родину, св. Василій принялъ крещеніе отъ Кесарійскаго епископа Діанія и отправился путешествовать по востоку для ближайшаго ознакомленія съ образомъ жизни тамошнихъ подвижниковъ ²⁾. Это путешествіе окончательно склонило его къ иночеству, и онъ по возвращеніи своемъ на родину, вскорѣ сдѣлался „отшельникомъ“,—поселился въ пустынномъ уединеніи на берегу рѣки Ириса, въ Понтѣ ³⁾. Здѣсь св. Василій проводилъ время въ самомъ строгомъ воздержаніи ⁴⁾. Суровые подвиги пустыннаго уединенія произвели свое благопріятное дѣйствіе на складъ духовнаго образованія св. Василія. Подъ вліяніемъ этихъ подвиговъ, окончательно утвердился и окрѣпъ его возвышенный православный характеръ. „Каждый преуспѣваетъ въ чемъ нибудь своемъ, а нѣкоторые и въ нѣсколькихъ изъ многочисленныхъ видовъ добродѣтелей..... Василій же столько усовершился во всемъ, что сталъ какъ бы образцовымъ произведеніемъ природы“ ⁵⁾. Мы видимъ, такимъ образомъ, что первоначальное воспитаніе въ родительскомъ домѣ, ходъ образованія въ школахъ языческихъ и иноческая жизнь св. Василія, до призванія къ пастырскому служенію въ Церкви Христовой, наилучшимъ образомъ подготовили его, Василія, къ этому служенію. Уже теперь въ знаменигомъ каппадокійцѣ видѣли христіанина крѣпкой

1) Твор. Григ. Нис. ч. VIII, стр. 297.

2) Твор. Вас. В. ч. VII, стр. 124. Ср. нис. 1-е.

3) Поэтическое описаніе красотъ этого мѣста содержится въ одномъ изъ Василіевыхъ писемъ, именно 1-ѣ-мъ, писанномъ къ св. Григорію Наз.

4) Григ. Бог. Твор. ч. IV, стр. 94—95.

5) Ibid., стр. 94.

вѣры, подвижника строгаго къ себѣ и любвеобильнаго къ другимъ, ученаго мужа, свѣдущаго въ познаніяхъ свѣтскихъ и духовно-богословскихъ. Въ личности св. Василія умственные и религіозно-нравственные качества сочетались удивительнымъ образомъ, и обѣщали въ немъ великаго пастыря Церкви. Посему то Григорій Богословъ и замѣчаетъ о св. Василіи, что онъ былъ „іереемъ для христіанъ еще до священства“¹⁾. Скажемъ однако, что это замѣчаніе справедливо не только относительно личныхъ собственно „качествъ“ св. Василія, но и относительно тѣхъ благодѣяній его для Церкви и отдѣльныхъ ея членовъ, какія онъ успѣлъ уже совершить въ званіи сначала христіанскаго подвижника, а потомъ—чтеца Кесарійской церкви. Уже въ это время св. Василій принималъ весьма живое участіе въ дѣлахъ церковныхъ и въ судьбѣ отдѣльныхъ Кесарійскихъ братій. Уже теперь громко сказалась энергичная, предприимчивая и дѣятельная натура строгаго ревнителя вѣры и благочестія, такъ что, будучи вполне подготовленъ къ пастырскому служенію по своимъ духовнымъ качествамъ, онъ и на самомъ дѣлѣ былъ пастыремъ для христіанъ еще до священства. Отмѣтимъ кратко, въ чемъ выразилась пастырская дѣятельность св. Василія ранѣе его пресвитерства.

Прежде всего св. Василій, находясь въ пустынномъ уединеніи, наставлялъ христіанъ въ православной вѣрѣ и предостерегалъ отъ увлеченія еретическими заблужденіями. Во времена св. Василія, во времена широкихъ еретическихъ смуть и волненій, богословскіе споры по разнымъ догматическимъ вопросамъ велись весьма оживленно. Въ этомъ дѣлѣ, по свидѣтельству современниковъ, принимали участіе всѣ почти, не только ученые, но и невѣжды, не только просвѣщенные пастыри, но и малообразованные міряне²⁾. Споры о церковномъ ученіи поднимались еретиками даже на площадяхъ и пиршествахъ. Вездѣ можно было видѣть непризванныхъ ораторовъ, которые прельщали себя мыслью церковныхъ проповѣдниковъ,

¹⁾ Григ. Бог. Твор. ч. IV, стр. 53.

²⁾ Григ. Б. Твор. ч. III. Слово 27 (1-е о богословіи). Вас. В. Твор. ч. III, стр. 355; VI, 217 и др.

и во всеуслышаніе разглашали свои еретическія мысли. Это было какое то всеобщее бурное движеніе, гдѣ каждый завзятый уличный крикунъ считалъ себя въ правѣ выступать съ личными богословскими мнѣніями, и думалъ торжествовать побѣду на открытыхъ діалектическихъ словопреніяхъ. Среди такого хаотическаго волненія умовъ, истинно-вѣрующіе люди, особенно мало свѣдущіе по вопросамъ христіанскаго вѣроученія, естественно, обращались за потребными разъясненіями въ этихъ вопросахъ къ людямъ, славившимся чистотою своей вѣры и святостію жизни. Св. Василій, будучи инокомъ въ Понтійскомъ уединеніи, давно уже извѣстенъ былъ, какъ ревнитель правой вѣры и благочестія. И вотъ его убѣжище, гдѣ подвижникъ думалъ освободиться „отъ городскихъ мятежей“ и отъ взора путниковъ ¹⁾, скоро стало извѣстнѣйшимъ центромъ, куда стекались цѣлыя массы людей, искавшихъ у строгаго подвижника наставленій въ христіанской вѣрѣ. „Къ нему исходили“, пишетъ Григорій Богословъ, „не только всѣ окрестные, но и живущіе внѣ предѣловъ страны“ (т. е. Кесарійской) ²⁾. При Василіи, пишетъ другой Григорій (Нисскій), „пустыня сдѣлалась городомъ, тѣснымъ отъ стекавшихся въ нее“ ³⁾. Василій никого не отталкивалъ отъ себя, всѣхъ питалъ духовною пищею, наставлялъ, утѣшалъ, ободрялъ среди гоненій и происковъ еретиковъ, предостерегалъ отъ общенія съ ними ⁴⁾. Впрочемъ, не одни міряне искали руководства у св. Василія въ дѣлахъ вѣры, но и лица духовнаго сословія. Даже сами православные епископы верѣдко посѣщали великаго пустытника, чтобы выслушать отъ него руководственныя наставленія для болѣе успѣшной открытой борьбы съ врагами православія ⁵⁾. Такимъ образомъ, уже до пресвитерства своего св. Василій былъ „опорою истины“, какъ называетъ его историкъ Сократъ ⁶⁾. Святое евангельское ученіе, которое онъ, Василій, проповѣдывалъ въ пустынѣ, разносилось потомъ посѣщавшими его правовѣрующими во всѣ концы христіанскаго востока ⁷⁾. Василіево уединеніе, говоря

¹⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, стр. 14.

²⁾ Твор. Григ. Б. ч. IV, стр. 108.

³⁾ Твор. Григ. Нис., ч. VIII, стр. 310.

⁴⁾ Не эти ли постоянныя бесѣды съ людьми малообразованными отозвались на св. Василія навѣкомъ его къ простонародной рѣчи, о чемъ онъ самъ писалъ впоследствии? Ср. письмо 20; Твор. ч. VI, стр. 58.

⁵⁾ Рук. для сел. паст. за 1875 г., ч. 2, стр. 158—159.

⁶⁾ Socrat Hist. eccles. 4, 23. ⁷⁾ Полн. Б. Твор. ч. IV, стр. 108—109.

образно, представляло собою источникъ, въ которомъ всѣ ревнители истинной вѣры Христовой находили себѣ достаточное духовное подкрѣпленіе для непоколебимой защиты праваго христіанскаго вѣроученія противъ нападеній на него со стороны поборниковъ еретическаго нечестія. По выраженію Фаррара, „Василій въ своемъ Понтійскомъ уединеніи представлялъ собою гораздо большую силу, чѣмъ Юліанъ на престолѣ кесарей“¹⁾).

Впрочемъ, св. Василій до своего пресвитерства ревностно защищалъ православное ученіе и непосредственно предъ лицомъ самихъ еретиковъ. Такъ это было на Константинопольскомъ соборѣ въ 360 году. Не безъ основанія полагаютъ²⁾, что сюда приглашенъ былъ св. Василій самими православными епископами, какъ человекъ, способный дать отпоръ еретикамъ въ церковно-богословскихъ спорахъ³⁾).

Вообще св. Василій до пресвитерства своего защищалъ православное ученіе въ борьбѣ съ еретиками весьма ревностно. Это видно, между прочимъ, и изъ того обстоятельства, что онъ прекратилъ общеніе даже со своимъ *Кесарійскимъ* епископомъ Діаніемъ, какъ скоро послѣдній, „по простотѣ своего сердца“, подписалъ аріанскій символъ вѣры. Общеніе было возобновлено уже послѣ, когда св. Василій имѣлъ случай лично удостоверить въ православномъ образѣ мыслей своего Кесарійскаго архипастыря⁴⁾).

Въ царствованіе Юліана, какъ извѣстно, начались притѣсненія христіанъ со стороны язычниковъ. Св. Василій и въ это время утѣпалъ поборниковъ и защитниковъ Христовой вѣры, предсказывая скорую гибель гонителей⁵⁾).

Отмѣтимъ и другой родъ Василіевой дѣятельности, который также указывалъ въ Понтійскомъ подвижникѣ, еще до его пресвитерства, будущаго достойнѣйшаго пастыря Церкви. Этотъ родъ дѣятельности опредѣлялся всегдашнимъ сочувственнымъ отношеніемъ св. Василія къ людямъ, угнетеннымъ разными бѣдствіями,—о чемъ въ общихъ чертахъ мы имѣли уже слу-

¹⁾ Фаррара „Всел. отцы церкви“ въ пер. А. П. Лопухина. Страникъ 1890, I; 168.

²⁾ Біографія Вас. В. при рус. изд. его твореній (т. I-й); стр. 23—24.

³⁾ Послѣдствіа, дѣйствительно, показали, что надежды епископовъ не были тщетны. См. біограф., *ibid.*

⁴⁾ Твор. Вас. В. ч. VI. стр. 138—140.

⁵⁾ *Ibid.* письмо 17.е

чай говорить ранѣе. Великій подвижникъ, съ одной стороны, высказывалъ „слово утѣшенія“ всѣмъ тѣмъ, кто особенно нуждался въ этомъ, съ другой—ходатайствовалъ предъ свѣтскою властію за лицъ, прибѣгавшихъ къ его покровительству ¹⁾).

Наконецъ, св. Василій до принятія пресвитерскаго сана является руководителемъ христіанъ и въ ихъ собственно нравственной жизни. Уже и теперь святой мужъ хотѣлъ пастырски вліять на другихъ, внушая имъ постоянное стремленіе къ чистой нравственно-возвышенной жизни, какою самъ отличался. Онъ пишетъ правоучительныя посланія ²⁾, призываетъ къ пустынножитію ³⁾, составляетъ правила и уставы иноческой жизни ⁴⁾, устраиваетъ общежительные монастыри ⁵⁾, излагаетъ для руководства всѣмъ черты строго христіанской жизни ⁶⁾ и проч.

Легко видѣть, что изложенная церковно-общественная дѣятельность св. Василія, падающая на время до принятія имъ пресвитерскаго сана, служитъ нагляднымъ, фактическимъ выраженіемъ тѣхъ высокыхъ качествъ его ума и сердца, какія онъ приобрѣлъ въ періодъ своего воспитанія, т. е. его твердости по вѣрѣ, любви къ труду, христіанскаго сочувствія къ другимъ и широкой учености. Эта дѣятельность была большимъ или меньшимъ отраженіемъ того возвышеннаго идеала христіанскаго пастыря, какой начерталъ, какъ мы знаемъ, св. Василій въ своихъ твореніяхъ. Значитъ, и по личнымъ духовнымъ качествамъ, и въ первыхъ опытахъ своего церковно-общественнаго служенія св. Василій, чтець Кесарійской церкви, явилъ себя лицомъ, вполне достойнымъ служенія Церкви въ высшихъ іерархическихъ степеняхъ. По всему было видно, что въ лицѣ Василія созрѣлъ мужъ, совершенно подготовленный къ тому, чтобы вѣрено было ему пастырское попеченіе о вѣрующихъ. Всѣмъ стало очевидно, что св. Василій—одинъ изъ тѣхъ рѣдкихъ людей, у которыхъ нѣтъ разлада между словомъ и дѣломъ, у которыхъ чистота здравыхъ христіанскихъ убѣжденій соединялась съ истинно-христіанскими же дѣйствіями и поступками, у ко-

¹⁾ Твор. Вас. В. ч. VI, письмо 5, 6, 15 и др.

²⁾ Ibid., пис. 18.

³⁾ Ibid., пис. 10.

⁴⁾ Ibid., пис. 2.

⁵⁾ Біограф. Вас. В. при 1-мъ томѣ его Твореній, стр. 17—18.

⁶⁾ Разумѣемъ здѣсь книгу „нравственныхъ правилъ“, написанную св. Василіемъ въ пустынножитіи по порученію отъ пресвитерства. Вѣкъ и годъ не извѣстны. См. Твор. и III

торыхъ вообще жизнь утверждалась на вѣрѣ и вѣра подтверждалась жизнью. Видно было, что св. Василій готовъ принести всю свою ученость въ услуженіе святой евангельской истинѣ. Понятно, такіе мужи, какъ Василій, были очень дороги для христіанскаго общества, особенно въ виду настоятельныхъ нуждъ того времени. На нихъ по преимуществу возлагали надежду въ дѣлѣ защищенія Церкви отъ внутреннихъ и вѣшнихъ враговъ ея, посему ихъ то особенно и призывали къ пастырскому служенію въ высшихъ церковно-іерархическихъ степеняхъ. Не избѣгъ этой судьбы и св. Василій. Правда, онъ успѣлъ уже воспитать въ себѣ любовь къ уединенію, „почиталъ однимъ изъ первыхъ благъ—жить въ скрытности“¹⁾, самъ лично не искалъ званія пастыря и связанной съ этимъ званіемъ, церковно-общественной дѣятельности²⁾. Но, съ одной стороны, покорность Промыслу Божию, съ другой—бѣдственное положеніе самой Церкви, которое, какъ мы знаемъ, и прежде не разъ уже вызывало св. Василия изъ пустыннаго уединенія,—побудили его, Василия, принять на себя (въ 364 году) званіе пастыря христіанской Церкви сначала въ санѣ пресвитера. Такъ „Божіе многообразное челоуѣколюбіе и смотрѣніе о нашемъ родѣ, извѣдавъ Василия во многихъ встрѣтившихся обстоятельствахъ и показавъ болѣе и болѣе свѣтлымъ, поставляетъ знаменитымъ и славнымъ свѣтильникомъ Церкви, сопричисливъ пока къ священнымъ престоламъ пресвитерства, и чрезъ одинъ градъ въ Кесаріи возжигаетъ его для цѣлой вселенной“³⁾. Ясно, что Василій пользовался въ это время уже широкою извѣстностію среди кесарійцевъ за ранѣе совершенныя имъ благодѣянія какъ для нихъ самыхъ, такъ и для всей Церкви. Справедливо будетъ поэтому сказать, что посвященіе св. Василия въ санъ пресвитера было утвержденіемъ его, Василия, такъ сказать *de jure* въ правахъ и обязанностяхъ пастырскаго служенія, начало которому *de facto* было положено уже ранѣе.

Какъ только св. Василій сталъ пресвитеромъ, церковно-общественная дѣятельность его значительно расширилась и

¹⁾ Твор. Вас. Б. ч. VI, стр. 46.

²⁾ Твор. Григ. Б. IV, 67. Вас. В. Твор. ч. VI, стр. 48.

³⁾ Твор. Григ. Б. IV, 65.

усложнилась. Это и понятно. Доселѣ труды св. Василія для блага Церкви, какъ бы они велики ни были, все же носили характеръ случайныхъ и временныхъ предпріятій, вызывавшихся по требованію тѣхъ или другихъ текущихъ обстоятельствъ. Нужно помнить, что св. Василій былъ прежде инокомъ, подвижникомъ, для котораго забота о „личномъ“ духовно-нравственномъ самоусовершенствованіи и любовь къ пустынному уединенію имѣли не менѣе цѣны, какъ и попеченіе о благѣ Церкви и ближнихъ. Теперь же, съ посвященіемъ св. Василія въ санъ пресвитера, условія его жизни измѣнились существенно. Съ этого времени начинается въ собственномъ и точномъ смыслѣ „пастырская“ дѣятельность св. Василія, при томъ дѣятельность не случайная, а постоянная, непрерывная. Отселѣ св. Василій вовлекался въ самую среду церковныхъ дѣлъ, становился лицомъ къ лицу съ теченіемъ церковной жизни. Интересы Церкви стали его собственными интересами. Они посредственно или непосредственно „касались“ теперь его, именно какъ пастыря Церкви, который призывался отнынѣ „зорко“ слѣдить за всѣмъ ходомъ церковной жизни, по мѣрѣ возможности сообщать ей направленіе, желательное въ интересахъ блага Церкви и христіанскаго общества. Отношенія пресвитера Василія къ мірянамъ опредѣлялись теперь сложными отношеніями пастыря къ пасомымъ, а не простыми временными сближеніями пустытника съ ревнителями вѣры. Благодаря этому, обиліе нескончаемыхъ пастырскихъ заботъ охватило св. Василія вслѣдъ за принятіемъ имъ на себя пресвитерскаго сана. Широта пастырской дѣятельности Василія въ періодъ его пресвитерства видимо отразилась и на его письменныхъ сношеніяхъ за этотъ періодъ. Кесарійскій пресвитеръ имѣетъ переписку не только съ искренними своими друзьями, и не съ простыми лишь мірянами,—какъ было въ большинствѣ случаевъ до пресвитерства,—но и съ представителями высшей церковной іерархіи, епископами ¹⁾; онъ пишетъ даже къ цѣлымъ церквамъ ²⁾. Не удивительно поэтому, если на самыхъ первыхъ уже порахъ всего пастырскаго служенія въ санѣ пресвитера св. Василій жаловался на „частые свои не-

¹⁾ См. напр. письма (въ VI части Твореній): 25, 27, 30, 31 и др.

досуги“, затруднявшіе ему вести дѣятельную переписку съ прежними его друзьями ¹⁾).

Еще болѣе усложнились пастырскія заботы св. Василия о Церкви съ того времени, какъ онъ поставленъ былъ архіепископомъ Кесаріи Каппадокійской. Тѣ, приведенныя нами въ самомъ началѣ, свидѣтельства самого Василия о множествѣ церковныхъ дѣлъ, каждодневно требовавшихъ его распорядительности, относятся къ періоду пастырской дѣятельности его именно въ санѣ епископа. Письменныя сношенія св. Василия по церковнымъ дѣламъ въ этотъ періодъ принимаютъ еще болѣе широкій размѣръ, чѣмъ какъ это было во все предшествующее время. Всѣхъ писемъ Василиевыхъ дошло до насъ (по рус. изд.) 336. Если отъ этого количества отбросить письма, писанныя св. отцемъ до его епископства (43) и хотя половину изъ тѣхъ, время написанія которыхъ съ точностію не опредѣлено доселѣ (ок. 25), то окажется, что всѣхъ писемъ, написанныхъ Василиемъ за девять лѣтъ его епископства, сохранилось около 268. Эта цифра составляетъ приблизительно $\frac{4}{5}$ части всѣхъ писемъ, дошедшихъ до насъ отъ св. отца. Въ санѣ Кесарійскаго святителя онъ писалъ и къ епископамъ (восточнымъ и западнымъ), и пресвитерамъ, и къ цѣлому клиру извѣстныхъ церковныхъ областей, и къ монахамъ; писалъ далѣе къ градоправителямъ, ипархамъ, магистрамъ и другимъ начальникамъ; писалъ къ представителямъ ученыхъ обществъ, къ отдѣльнымъ семействамъ и многимъ частнымъ лицамъ.

Какъ однакоже ни широка и разнообразна была пастырская дѣятельность св. Василия, все же легко усмотрѣть, что она касалась собственно „двухъ“ главнѣйшихъ предметовъ, на которые простиралось пастырское попеченіе великаго архіепископа. То были: а) Каппадокійская церковь, или въ точномъ смыслѣ „паства“ св. Василия, и б) христіанская Церковь вселенская. Посему и мы сначала сдѣлаемъ очеркъ пастырской дѣятельности Василия Великаго, составляющій плодъ его заботливости только о Кесарійской паствѣ; а потомъ раскроемъ, въ чемъ выразилось пастырское попеченіе Василия о цѣлой вселенской Церкви.

П. Борисовскій.

(Продолженіе будетъ).

КЪ ВОПРОСУ О СВОБОДѢ ВОЛИ.

Изъ всѣхъ положеній, такъ называемой, теистической философіи, едва-ли найдется хотя-бы еще одно, которое было-бы столь-же спорнымъ, какъ положеніе, что человѣкъ свободенъ. Даже сами индетерминисты иногда не прочь бываютъ признаться, что достовѣрность этого положенія виситъ на волоскѣ, и во всякомъ случаѣ очень и очень немногіе чувствуютъ себя хуже, чѣмъ индетерминисты, когда они спорятъ съ детерминистами. Между тѣмъ отрицательное рѣшеніе вопроса о свободѣ воли есть такая вещь, о которой стоитъ подумать. Будучи проведенъ послѣдовательно, детерминизмъ приводитъ къ такимъ заключеніямъ, отъ которыхъ получается поистинѣ удручающее впечатлѣніе. Какъ ни стараются увѣрить детерминисты, что ихъ ученіе нисколько не подрываетъ нравственности, на самомъ дѣлѣ ея спасти нельзя никоимъ образомъ. Если я не свободенъ, если я не отвѣтственъ за свои поступки, то мнѣ уже нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній дѣлать благо другимъ, хотя бы даже, какъ утверждаютъ детерминисты, и въ собственныхъ эгоистическихъ цѣляхъ. Пусть я знаю, что если-бы никто не сталъ соблюдать нравственныхъ требованій, то всѣмъ, а въ томъ числѣ и мнѣ самому, пришлось-бы очень плохо; но какъ скоро я вижу, что всѣ люди или большинство ихъ молчаливо заключаютъ въ цѣляхъ общей пользы контрактъ, по которому каждый обязуется не приносить вреда другому, то мнѣ остается только пользоваться такимъ выгоднымъ положеніемъ дѣла и, провозглашая о своемъ полномъ согласіи на этотъ контрактъ словесно, загребать чужими руками жаръ, заботясь лишь о

томъ, чтобы кто нибудь не провѣдалъ про такой способъ наживы, не разболталъ-бы про него и чтобы потомъ со стороны нежелающихъ нарушить контракта не были приняты противъ меня соотвѣтствующія мѣры. Не трудно понять, что, если такъ, какъ разсуждаю о себѣ я, будетъ разсуждать о себѣ и всякій другой (а въ этомъ случаѣ такъ неминуемо долженъ разсуждать всякій не близорукій человѣкъ), то упомянутый контрактъ между людьми о соблюденіи хотя-бы примитивныхъ нравственныхъ требованій, такъ и останется однимъ контрактомъ, на дѣлѣ же кромѣ самой жестокой борьбы за существованіе ничего не будетъ ¹⁾.

1) Какъ извѣстно, можно привести примѣры такихъ историческихъ лицъ, которыя, будучи приверженцами детерминизма, въ то же время не только на практикѣ, но и по своимъ теоретическимъ убѣжденіямъ считались и дѣйствительно были людьми строго нравственными. Таковы Спиноза и другіе. Хотя подобное явленіе есть не что иное, какъ простая непослѣдовательность въ мысляхъ или дѣйствіяхъ, однако въ виду того, что нѣкоторые считаютъ возможнымъ теоретически доказать, что мораль и детерминизмъ вполне совмѣстимы, мы долгомъ считаемъ къ представленному доказательству противопоставить еще слѣдующія соображенія. Всѣмъ извѣстно, что мораль можетъ имѣть двоякаго рода основы: или религиозныя или социальныя. Въ первомъ случаѣ нравственный законъ обязателенъ потому, что источникомъ его является Богъ, насадившій его въ совѣсти человѣка какъ идею или чувство долга. На этой почвѣ примѣненіе детерминизма съ нравственностью очевидно невозможно. Если человѣкъ убѣжденъ, что онъ не свободенъ, что онъ не можетъ не сдѣлать такъ, какъ ему предназначено необходимыми законами его же несвободной психической природы, то зачѣмъ же ему стараться осуществлять *то изъ нравственно-обязательнаго*, исполненіе чего въ данный моментъ является невозможнымъ по его психическому состоянію, хотя-бы этого исполненія и требовалъ Богъ? Здѣсь лишь могло-бы зародиться сомнѣніе въ премудрости и благодати Творца, Который *всегда* требуетъ отъ своей твари того, исполненіе чего *иногда* является невозможнымъ въ силу Имъ же Самимъ установленныхъ законовъ. Что касается морали, построенной на социальныхъ основахъ, то ея несовмѣстимость съ детерминизмомъ является до нельзя очевидно на слѣдующемъ примѣрѣ. Допустимъ, что кому нибудь—детерминисту по убѣжденію—представилась возможность, прибѣгнувъ къ убійству, овладѣть милліономъ при такомъ степеніи обстоятельствъ, при которомъ онъ можетъ быть увѣренъ, что о его поступкѣ никто и никогда не узнаетъ; спрашивается: какой мстивъ можетъ въ данномъ случаѣ предотвратить убійство? Прежде всего, по крайней мѣрѣ, для нѣкоторыхъ лицъ такимъ мотивомъ не можетъ быть неприятность самого акта убійства, во-первыхъ, потому, что при наличности технически—усовершенствованныхъ и моментально—дѣйствующихъ орудій истребленія эта неприятность не интензивна и не продолжительна, во-вторыхъ, потому, что и этого рода неприятность вполне потому окупится тою массою удовольствій, которую можно будетъ извлечь изъ милліона. Идея долга также не можетъ быть такимъ мотивомъ

Но детерминизмъ сводитъ человѣка къ животному состоянію еще и потому, что ограничиваетъ всѣ его заботы однимъ настоящимъ. Изъ ученія детерминистовъ выходитъ, что весь жизненный путь человѣка какъ-бы заранѣе начертанъ въ книгѣ судебъ; если-бы было такое существо, которое-бы знало всю мою будущую жизнь, начиная съ того момента, до котораго я дожилъ теперь, то оно вѣроятно не съ малымъ любопытствомъ, а пожалуй и злорадствомъ имѣло-бы удовольствіе наблюдать, какъ, не смотря на всѣ усилія и старанія, употребляемыя мною, съ цѣлью,—свернуть съ намѣченнаго пути жизни, я все-таки не только не уклоняюсь отъ него ни направо, ни налѣ-

вомъ, потому что детерминистъ, выводившій эту идею изъ соціальныхъ основъ, вопреки индетерминисту необходимо долженъ признать, что проведеніе этой идеи въ жизни можетъ имѣть цѣну и значеніе, можетъ, поэтому, сопровождаться и благодѣтельными для него послѣдствіями лишь въ томъ случаѣ, когда оно имѣетъ мѣсто на глазахъ самого общества, а не въ его отсутствіе, какъ дѣло обстоитъ въ приведенномъ примѣрѣ. Но можетъ быть субъектъ не совершитъ убійства въ силу того одного обстоятельства, что, привыкнувъ дрожать за нарушеніе нравственно-соціальныхъ требованій среди самого общества, онъ не можетъ, такъ сказать, по инерціи избавиться отъ этого инстинктивнаго страха, находясь и *вне* общества? Но, во-первыхъ, всякій, здраво разсуждающій, детерминистъ всегда пойметъ, что страхъ этотъ *фиктивный* и, что, хотя онъ и можетъ его безпокоить продолжительное время, однако то удовольствіе, которое будетъ результатомъ убійства, оцѣнитъ такъ во сто кратъ его окупить, во-вторыхъ, если подобный страхъ и можетъ оказать вліяніе на самого детерминиста, то это не поощряетъ ему при воспитаніи своего сына обратитъ должное вниманіе на развитіе въ немъ соответствующихъ взглядовъ и привычекъ, исключаящихъ этотъ фиктивный страхъ и тогда, по крайней мѣрѣ, у сына его въ подобныхъ обстоятельствахъ совсѣмъ уже не дрогнетъ рука при убійствѣ ближняго. Приведенный примѣръ, представляя собою комбинацію такихъ частныхъ явленій и положеній, каждое изъ которыхъ вполне осуществимо въ дѣйствительности, ясно показываетъ, что могутъ быть случаи, когда съ детерминистической точки зрѣнія для извѣстнаго склада и характера человѣка является вполне разумнымъ и позволительнымъ убійство ближняго или вообще нанесеніе ему вреда. Но какъ скоро является необходимость признать это, хотя-бы и по отношенію къ одному только случаю, то одно изъ двухъ: или убійство и вообще вредъ ближнему съ точки зрѣнія соціальной морали является безнравственнымъ не всегда, а лишь когда онъ совершается на глазахъ общественной стражи; тогда падаютъ самыя основы этой морали, — или вредъ ближнему съ точки зрѣнія соціальной морали является безнравственнымъ всегда, но тогда детерминизмъ и соціальная мораль несомнѣнно; нравственность могла-бы быть *осциллирующимъ* принципомъ дѣятельности только для тѣхъ изъ детерминистовъ, которые къ ихъ несчастью оказались-бы логически непоследовательные, неразумные, въ лучшемъ случаѣ—трусливые прочіе.

во; но даже прямо,—благодаря этимъ только усилямъ и стараніямъ и держусь на немъ. Если же все это было-бы такъ, то мнѣ совершенно незачѣмъ заботиться о будущемъ, въ частности незачѣмъ рѣшать жизненные, въ большинствѣ случаевъ и неразрѣшимые вопросы, незачѣмъ вообще составлять какое-бы то ни было міровоззрѣніе, а тѣмъ болѣе—дѣйствовать сообразно съ нимъ. Въ самомъ дѣлѣ, всякому разумному человеку извѣстное міровоззрѣніе требуется для того, чтобы имѣть понятіе о цѣли своей жизни и о средствахъ къ ея осуществленію; но какое-же мнѣ дѣло до этой цѣли и до средствъ, когда я папередь отлично знаю, что разъ мнѣ суждено достигнуть какойнибудь цѣли, то даже если-бы я и не понималъ ея, а о средствахъ къ ея достиженію вовсе-бы и не думалъ, я все равно бы обязательно достигъ ея и что, наоборотъ, разъ мнѣ не суждено достигнуть цѣли, то, если-бы я и составлялъ себѣ наотличнѣйшія понятія о цѣляхъ своей жизни и отыскивалъ-бы наилучшія средства къ ихъ достиженію, я все равно никогда и ни подъ какимъ видомъ не достигъ-бы ихъ. Допустить, что своимъ міровоззрѣніемъ и дѣйствіями сообразными съ нимъ я могъ-бы въ обоихъ случаяхъ повернуть жизнь иначе, чѣмъ какъ она готова была сложиться, нельзя, потому что это значило-бы отказаться отъ мысли, что я несвободенъ. Итакъ, заботы о будущемъ совершенно бессмысленны и человеку остается жить однимъ только настоящимъ, жить такъ, какъ поживется, что и дѣлаютъ животныя ¹⁾).

¹⁾ Говорить, что подобные выводы суть слѣдствія фатализма, а не детерминизма. Но при всемъ стараніи съ нашей стороны мы никакъ не въ состояніи понять, какое еще можетъ быть существенное различіе между фатализмомъ и детерминизмомъ? Фаталистъ говоритъ: „чему быть, того не миновать“; но положительно то же самое долженъ сказать и детерминистъ, и единственное различіе здѣсь сводится лишь къ тому, что у фаталиста означенное положеніе есть простое—ни на чемъ не обоснованное предубѣжденіе, тогда какъ у детерминиста оно является строго логическимъ выводомъ изъ его доктрины. Чтонибудь одно: человекъ или можетъ или не можетъ своими усилями измѣнить волюистую линию жизни сравнительно съ тѣмъ, какъ она должна быть начертана по состоянію въ данный моментъ самого этого человека и всей вселенной; если можетъ, то падаетъ детерминизмъ; если не можетъ, то именно и является несомнѣннымъ положеніе: „чему быть, того не миновать“; такимъ образомъ, всякій детерминистъ, чтобы быть послѣдовательнымъ, неизбежно долженъ стать фаталистомъ и въ теоріи и въ жизни, хотя конечно не всякій фаталистъ обязательно есть детерминистъ.

Мысль, логически правильно выведенная изъ детерминизма раньше, находится въ нѣкоторомъ несогласіи съ мыслью, такъ же логически правильно выведенною изъ него теперь: первая мысль представляетъ изъ себя міросозерцаніе, отвергающее нравственность; вторая же мысль—отрицаетъ необходимость всякаго міросозерцанія вообще. Представленныя гибельныя практическія и теоретическія слѣдствія, къ которымъ приводитъ детерминизмъ, дѣлаютъ весьма близкою и дорогою для сердца человѣческаго всякую попытку доказать свободу воли, а различныя несогласія между этими слѣдствіями даютъ надежду на то, что эти попытки не всегда будутъ безуспѣшны. Однако съ непритворною горестью должны мы сознаться, что по крайней мѣрѣ намъ извѣстное большинство попытокъ положительнаго рѣшенія вопроса о свободѣ воли—совершенно неудачны. Вотъ почему, имѣя въ виду все вышесказанное, мы въ дальнѣйшемъ разсужденіи ставимъ себѣ двѣ главныхъ задачи: 1) показать, что упомянутыя извѣстныя намъ доказательства свободы воли неосновательны и выяснить коренную и общую причину этой неосновательности, 2) изложить и представить такой взглядъ на дѣло, за которымъ мы признаемъ наибольшую степень истинности и достовѣрности.

I.

А.—Для того чтобы яснѣе видѣть, насколько были безуспѣшны старанія индетерминистовъ защитить свободу воли, надо точно знать, что именно разумѣютъ они подъ свободой. Не смотря на различныя оговорки, что человѣкъ, какъ существо разумное, всегда дѣйствуетъ въ зависимости отъ основаній и мотивовъ, индетерминисты въ концѣ концовъ должны бывать признавать, что по крайней мѣрѣ *иногда* онъ можетъ поступать внѣ всякой зависимости отъ мотивовъ и что, собственно говоря, только такіе поступки его и могутъ быть названы свободными; короче говоря, по опредѣленію индетерминистовъ свобода проявляется въ независимости нѣкоторыхъ рѣшеній и поступковъ человѣка отъ всякаго рода мотивовъ и причинъ. Для краткости рѣчи свободу воли, понимаемую въ такомъ смыслѣ, слѣдя Рилю, мы будемъ называть „метафи-

зической". Чтобы доказать такого рода свободу, индетерминистамъ очевидно надо привести, хотя бы одинъ примѣръ свободного человѣческаго рѣшенія или поступка и показать, что это рѣшеніе или поступокъ не можетъ зависѣть ни отъ какихъ мотивовъ и причинъ. Въ различное время подобныхъ примѣровъ приводилось не мало; для нашихъ цѣлей достаточно будетъ взять четыре самыхъ типичныхъ.

1) Приводились, во-первыхъ, нѣкоторыя безразличныя во всѣхъ отношеніяхъ дѣйствія человѣка; указывалось напр., на случаи, когда человѣкъ, занятый какимъ нибудь дѣломъ, самъ не понимая зачѣмъ, двигаетъ свободными отъ дѣла ногами или руками, стучитъ пальцами по столу, безцѣльно поворачиваетъ голову и т. п. На это детерминисты справедливо отвѣчали и теперь отвѣчаютъ, что упомянутыя дѣйствія въ большинствѣ случаевъ происходятъ вполне бессознательно и имѣютъ свою причину въ какихъ нибудь непріятныхъ ощущеніяхъ, которыя ими совершенно произвольно и устраняются. Если, напр., палецъ случайно передвинулся, хотя бы на одну сотую миллиметра, то и это явленіе несомнѣнно имѣетъ свою причину или въ незамѣтной для глазъ покатой поверхности или вообще въ неловкомъ положеніи пальца и отрицать здѣсь причину во имя того, что мы ея не видимъ и не знаемъ, по меньшей мѣрѣ такъ же странно, какъ и отрицать причинную связь въ устройствѣ организмовъ инфузорій, имѣющихъ еще меньшіе размѣры; точно также, несомнѣнно, есть какой нибудь чисто фізіологическій процессъ въ родѣ прилива крови къ кистямъ рукъ, который побуждаетъ меня рефлексорнымъ путемъ приводить въ однообразное движеніе и пальцы на столѣ; очевидно, что при помощи извѣстнаго рода движенія ихъ, у меня устраняется какое нибудь непріятное, хотя по малой степени своей интенсивности и безусловное ощущеніе.

2) Далѣе въ качествѣ примѣра свободныхъ дѣйствій—со стороны индетерминистовъ приводятся поступки, совершеніе которыхъ сопровождается болѣе или менѣе значительнымъ успѣхомъ воли. Конечно само по себѣ усиліе есть коррелятъ воли вообще, но это еще не доказываетъ, чтобы оно было коррелятомъ именно свободной воли въ частности; между тѣмъ какъ

въ этомъ и заключается вся суть дѣла. Поступокъ, сопровождаемый усиленіемъ, нельзя признать свободнымъ, потому что всякое усиленіе воли для своего возникновенія необходимо требуетъ какого нибудь мотива и какой нибудь причины. Если пересмотрѣть всѣ случаи, когда какой нибудь человѣкъ производилъ усиленіе, то окажется, что усиленію всегда предшествовала въ качествѣ мотива рѣшимость его сдѣлать, рѣшимости сдѣлать усиленіе въ качествѣ мотива предшествовало окончательное обсужденіе на основаніи данныхъ чувства и разсудка всевозможныхъ „pro“ и „contra“ того, чтобы сдѣлать усиленіе, окончательному обсужденію этого опять таки въ качествѣ мотива предшествовала самая мысль о томъ, совершить или не совершить мнѣ известное усиленіе и т. п., причемъ сознаніе мною послѣдней мысли было причиною ея обсужденія, сознаніе результатовъ обсужденія было причиною рѣшимости сдѣлать усиленіе, а сознаніе этой рѣшимости и есть первая и ближайшая причина самаго усиленія. То обстоятельство, что совершая усиленіе, мы какъ бы чувствуемъ, что никѣмъ и ничѣмъ не вынуждаемся къ нему и дѣйствуемъ вполне самопроизвольно, по мнѣнію детерминистовъ есть простая иллюзія, происхожденіе которой весьма легко объяснить. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ, какъ существо несвободное, всегда въ своихъ дѣйствіяхъ *въ концѣ концовъ* зависитъ отъ *внѣшняго* принужденія; если-же иногда ему кажется, что онъ поступаетъ совершенно свободно отъ всякаго принужденія, то это происходитъ, во первыхъ, отъ того, что въ этихъ случаяхъ *ближайшими и непосредственными* причинами его дѣйствій являются причины, исходящія изъ его же собственной души, т. е., причины лишь внутренняго характера, во-вторыхъ, отъ того, что причины *внѣшняго* характера здѣсь бывають обыкновенно по времени слишкомъ отдаленными отъ момента самого дѣйствія. Слѣдствіемъ перваго, т. е., наличности однихъ внутреннихъ причинъ бываетъ то, что у человѣка въ моментъ совершенія дѣйствія является ощущеніе самости или самоопредѣляемости, слѣдствіемъ второго, т. е., отдаленности по времени причинъ *внѣшнихъ*—то, что *за* этимъ ощущеніемъ и кромѣ него онъ не видитъ никакого *внѣшняго* принужденія и потому думаетъ, что совершаетъ уси-

ліе безъ причины. Первое изъ этихъ слѣдствій (ощущеніе самости) дѣйствительно доказываетъ, что, совершая усиліе, человекъ опредѣляетъ себя къ дѣятельности *самъ*; но въ томъ-то и дѣло, что вопросъ совсѣмъ не въ этомъ; толку мало, если человекъ опредѣляетъ себя къ дѣятельности хотя и самъ, но по точнымъ и неизмѣннымъ законамъ его-же собственной психической природы; вопросъ именно въ томъ, принадлежитъ-ли къ числу этихъ законовъ для его самоопредѣляемости между прочимъ и законъ свободы или нѣтъ. Второе слѣдствіе (видимое отсутствіе внѣшнихъ причинъ) также не въ силахъ рѣшить этого, потому что изъ того, что ближайшими причинами успія являются причины внутреннія, вовсе еще не вытекаетъ, чтобы, въ свою очередь, и они въ концѣ концовъ обуславливались причинами внутренняго-же, а не внѣшняго характера. Мы уже пояснили, что всякому усилію въ качествѣ причинъ необходимо предшествуютъ: сознаніе рѣшимости его сдѣлать, сознаніе результата обсужденія по поводу этой рѣшимости и сознаніе мысли о необходимости этого обсужденія. Можно продолжить эту цѣпь причинъ внутренняго характера еще далѣе и тогда мы увидимъ, что въ концѣ концовъ послѣднимъ звеномъ этой цѣпи являются бессознательные процессы механической ассоціаціи, происходящіе по известнымъ психическимъ законамъ, но имѣющіе своею точкою отправления какое нибудь внѣшнее впечатлѣніе или совокупность внѣшнихъ впечатлѣній.

Новѣйшая научная философія давно уже бросила старые споры о томъ, что чего раньше: теорія или опытъ и теперь единогласно въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей на этотъ вопросъ отвѣчаетъ, что ни безъ опыта не было-бы теоріи и вообще чисто психическихъ процессовъ, ни безъ чисто психическихъ процессовъ и теоріи невозможенъ былъ-бы никакой опытъ, но что психическая личность вообще и индивидуальное знаніе въ частности начинаютъ складываться тотчасъ послѣ *начальнаго момента* перваго внѣшняго впечатлѣнія и затѣмъ продолжаютъ развиваться подъ необходимымъ и постояннымъ влияніемъ притока свѣжихъ впечатлѣній и ихъ переработки по тѣмъ психическимъ законамъ, которые успѣли прид-

ти въ дѣйствіе на счетъ первоначальныхъ впечатлѣній. Вотъ почему активное волевое воздѣйствіе со стороны человѣка на внѣшній міръ возможно только тогда, когда число старыхъ впечатлѣній будетъ такъ велико, а степень ихъ внутренней переработки столь достаточна, что они подъ напоромъ новыхъ и еще не подвергшихся внутренней переработкѣ впечатлѣній сами собою будутъ искать себѣ выхода путемъ волевого воздѣйствія. Но такъ какъ старыя впечатлѣнія выталкиваются изъ души не прямо новыми внѣшними впечатлѣніями, а при помощи медленной передачи имъ давленія отъ этихъ послѣднихъ чрезъ находящіяся въ душѣ не такъ старыя и несовершенныя еще вышедшія изъ внутренней переработки впечатлѣнія, то человѣку и кажется, что упомянутое давленіе идетъ не извнѣ на его душу и чрезъ нее на внѣшній міръ, а только изъ его души прямо на внѣшній міръ и, что совершаетъ его только самъ онъ.

Кондукторъ всякой электрической машины можетъ накоплять въ себѣ не болѣе извѣстнаго количества электричества; какъ только притокъ электричества на кондукторъ достигъ этого предѣла, такъ всякое дальнѣйшее вращеніе колеса бесполезно, потому что, хотя кондукторъ и будетъ съ одной стороны воспринимать новыя дозы электричества, за то съ другой стороны онъ такія же дозы электричества будетъ отдавать средѣ, причемъ скопленная въ немъ электрическая энергія достигнетъ такой степени напряженности, что ради отдачи будетъ преодолевать сопротивленіе воздуха, какъ извѣстно, очень плохого проводника электричества. Если, скопивъ на кондукторѣ максимумъ электричества, отнести его отъ машины и приблизить къ нему предметъ, проводящій электричество, то кондукторъ окажетъ на него свое воздѣйствіе тѣмъ, что передастъ ему часть своего электричества; во всѣхъ этихъ случаяхъ кондукторъ, если-бы онъ былъ одаренъ сознаниемъ, непременно сталъ-бы думать, что онъ способенъ при помощи одного собственнаго усилія производить активное воздѣйствіе на окружающій его міръ проводниковъ и непроводниковъ электричества. Излишне добавлять о сказаніи притчи этой, что кондукторъ есть человѣкъ, электрическая энергія—внутренній опытъ,

вращеніе колеса—притокъ свѣжихъ внѣшнихъ впечатлѣній, а проводники и непроводники—предметы внѣшняго міра, способные такъ или иначе воспринимать наше волевое воздѣйствіе. Едва-ли также нужно добавлять, что какъ кондукторъ ошибся-бы, признавая свои мнимыя усилія свободными, такъ же ошибается въ этомъ и человѣкъ, и какъ въ первомъ случаѣ кромѣ внутренней причины—усилія сохраненія электричества въ самомъ кондукторѣ, была-бы и главнымъ образомъ причина внѣшняя—въ состоявшемся нѣкогда воспринятіи электричества отъ электрической машины, такъ и во второмъ случаѣ кромѣ причинъ внутренняго характера, т. е., наличнаго нашего душевнаго состоянія, несомнѣнно скрывается произведшая это состояніе и нѣкогда дѣйствовавшая на душу непосредственно—причина внѣшняя—т. е., совокупность впечатлѣній на внѣшніе органы чувствъ.

Впрочемъ, невѣрующимъ можно предложить радикальное средство, къ которому однакожь слѣдуетъ прибѣгать только въ крайнемъ случаѣ и то съ надлежащею осторожностію. Дѣло въ томъ, что еще никакъ нельзя-бы ручаться за чувства, испытываемыя кондукторомъ электрической машины, одареннымъ сознаниемъ, если-бы такого кондуктора не существовало и въ дѣйствительности; на самомъ-же дѣлѣ, оказывается, его съ успѣхомъ можеть замѣнить каждый изъ насъ. Опытъ располагаютъ весьма просто: около неодушевленнаго кондуктора электрической машины ставятъ изолирующую скамейку со стеклянными ножками; на скамейку встаетъ, положимъ, кто нибудь изъ сомнѣвающихся въ высказанныхъ положеніяхъ и, опустивъ руку на металлическій шаръ дѣйствительнаго кондуктора, тѣмъ самымъ образуетъ съ послѣднимъ одно цѣлое, которое и представляетъ собою кондукторъ съ сознаниемъ; затѣмъ остается только кому нибудь изъ помощниковъ при опытѣ вернуть, смотря по обстоятельствамъ, разъ десять или двадцать колесо электрической машины, а субъекту, стоящему на скамейкѣ—снять послѣ всего этого свою руку съ металлическаго шара. Вслѣдствіе постепенности накопленія электричества ни тогда, когда это накопленіе происходитъ, ни тогда, когда оно прекращается, самъ субъектъ почти ровно ничего

не чувствуетъ и воспринимаетъ электричество также пассивно, какъ и всякія другія внѣшнія впечатлѣнія. Но стоитъ только къ рукѣ его приблизить предметъ, проводящій электричество, какъ въ ней появляется ощущеніе усилія подобное тому, которое бываетъ при поднятіи тяжести; это ощущеніе усилія, точнѣе напряженности, становится тѣмъ интенсивнѣе, чѣмъ ближе подносятъ къ рукѣ проводникъ, наконецъ въ извѣстный моментъ оно достигаетъ своего максимума, электричество преодолеваетъ сопротивленіе воздуха, происходитъ разрядъ; въ то же время субъектъ чувствуетъ въ своей рукѣ моментальную острую боль и непосредственно слѣдующее за ней чувство облегченія, какъ будто рука его освободилась отъ тяжелой ноши. Иллюзія особенно при небольшомъ усиліи воображенія получается полная и, если-бы субъектъ, стоящій на скамейкѣ, не зналъ, что нѣсколько времени тому назадъ въ него накачивали электричество, то очень просто сталъ-бы увѣрять, что, самъ того не ожидая, онъ совершилъ волевое усиліе. На самомъ-же дѣлѣ очевидно, что, если упомянутое ощущеніе и можно назвать усиліемъ, то во всякомъ случаѣ усиліемъ несвободнымъ и вынужденнымъ, потому что, хотя оно и исходитъ повидимому только отъ самого человѣка, однако причины, вызвавшія его въ немъ, въ свою очередь, были произведены уже причинами чисто внѣшними, и только оставались отъ времени своего возникновенія до момента дѣйствія въ скрытомъ потенциальномъ состояніи. Уже *этотъ* примѣръ показываетъ намъ, что усиліе *можетъ* быть вынужденнымъ; тѣмъ болѣе нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что несвободны прочіе наши волевые акты; тогда какъ въ описанномъ выше опытѣ электрическая энергія, простираясь ¹⁾ по одному нашему тѣлу и вовсе не проникая собою нашей души, тѣмъ самымъ все-таки отчасти даетъ намъ чувствовать, что она есть нѣчто постороннее намъ, внесенное въ насъ отовнѣ, психическая энергія составляетъ одно неразрывное съ нами какъ личностью цѣлое и тѣмъ самымъ производитъ въ насъ окончательную иллюзію относительно нашей

¹⁾ Долгомъ считается оговориться, что во всѣхъ нашихъ разсужденіяхъ объ электричествѣ, мы пользуемся описательнымъ, а не строго научнымъ способомъ выраженія, что однако существа дѣла здѣсь не измѣняетъ.

самоопредѣляемости къ дѣйствіямъ, между тѣмъ какъ сама она въ свое время образовалась въ насъ при несомнѣнномъ участіи внѣшняго опыта.

Окончательное умозаключеніе, резюмирующее все сказанное доселѣ по поводу волевыхъ усилій, и выводъ изъ этого умозаключенія будутъ таковы: всякое усиліе воли имѣетъ своею причиною наличное душевное состояніе; всякое душевное состояніе имѣетъ своею причиною со стороны формы извѣстный складъ душевныхъ способностей индивидуума, а со стороны матеріала—внѣшній опытъ; слѣдовательно, всякое волевое усиліе имѣетъ своими причинами предыдущіе сознательные или безсознательные чисто душевные процессы, плюсъ внѣшнія впечатлѣнія; но ничто изъ того, что имѣетъ между прочимъ и внѣшнюю причину своего существованія, не можетъ быть свободнымъ; слѣдовательно, не можетъ быть свободнымъ и усиліе ¹⁾.

Ссылка на то, что усиліе есть фактъ нашего самосознанія, доказываетъ только то, что усиліе есть усиліе, и больше—ничего; всѣ факты—отъ фактовъ внѣшняго міра до фактовъ нашего самосознанія—включительно могутъ давать намъ такія или иныя непосредственныя показанія относительно того, что мы предполагаемъ найти или не найти *въ нихъ самихъ*, но ни одинъ фактъ, въ томъ числѣ и фактъ самосознанія не можетъ намъ дать непосредственныхъ показаній относительно того, что по самымъ условіямъ вопроса должно находиться *вне* его; находясь въ лѣсу, невозможно видѣть того, что лежитъ за его опушкой; существуя на землѣ, невозможно чувствовать ея движенія; точно также единственный способъ убѣдиться въ томъ, что усиліе не имѣетъ причинъ для своего возникновенія, равнымъ образомъ, и единственный способъ убѣдиться и въ противоположномъ—это обратиться къ другимъ, смежнымъ съ нимъ фактамъ нашего самосознанія и посмотреть, что именно происходитъ у насъ въ душѣ, когда мы готовы бываемъ сдѣлать усиліе; но какъ скоро мы послѣдуемъ этому благоразумному совѣту, то сейчасъ-же со стороны и увидимъ, что *передъ* усиліемъ всегда у насъ возникаютъ, имѣющіе съ нимъ логическую и вообще генетическую связь мотивы.

¹⁾ Изъ того, что доселѣ говорилось объ усиліи, ясно, что оно, въ сущности говоря, есть тотъ же, но весьма утонченный рефлексъ.

3) Въ качествѣ новаго примѣра свободныхъ дѣйствій инде-терминисты прежде приводили еще такіе случаи, когда пови-димому человѣкъ поступаетъ не только независимо отъ моти-вовъ внутренняго характера, но даже вопреки всѣмъ такого рода мотивамъ; человѣкъ, говорятъ, можетъ иногда совершить поступокъ, хотя бы къ нему его не побуждали ни благо, ни польза, ни даже удовольствіе. Дѣло здѣсь идетъ не о сумас-шедшихъ, а о тѣхъ людяхъ, которые, защищая свою свободу, повидимому ни съ того, ни съ сего протягиваютъ, напр., ру-ку, повертываютъ головой, произносятъ какіе пибудь бессмыс-ленные звуки и т. п. Но съ тѣхъ поръ, какъ одинъ лѣвшя, защищая такимъ способомъ свою свободу, протянулъ вверхъ руку, которая къ его несчастью оказалась потомъ именно лѣ-вою, мало кто ссылается на подобные примѣры, очевидно по-нимая, что въ данныхъ случаяхъ мотивомъ дѣйствія служитъ желаніе человѣка доказать свою свободу.

4) Наконецъ многіе индетерминисты въ видахъ доказатель-ства свободы метафизической приводятъ случаи такъ называ-емой свободы „практической“, состоящей въ томъ, что чело-вѣкъ иногда подчиняетъ свои дѣйствія высшимъ идеальнымъ мотивамъ, когда на ряду съ ними въ его душѣ имѣются еще мотивы низшіе, чувственные, влекущіе человѣка къ своему дѣйствію гораздо сильнѣе, чѣмъ мотивы перваго рода; сюда относятся геройскіе подвиги и вообще всѣ поступки, вытека-ющіе изъ нравственныхъ или религіозныхъ принциповъ, когда имъ противостоятъ мотивы эгоистическаго характера; сюда же относятся всѣ поступки, основывающіеся на разсудочныхъ, утилитарныхъ принципахъ, когда имъ противостоятъ мотивы евдемонистическаго характера. На всѣ эти доводы детермини-сты издавна отвѣчали, что, напротивъ, то самое обстоятель-ство, что человѣкъ склоняется на сторону извѣстнаго опре-дѣленнаго поступка и свидѣтельствуетъ о томъ, что мотивъ, по-буждавшій его къ этому поступку, былъ сильнѣе прочихъ; если я, напр., воздерживаюсь постомъ отъ скоромной пици, хотя на самомъ дѣлѣ съ большимъ-бы удовольствіемъ и отка-зался отъ подобнаго воздержанія, то это именно и показы-ваетъ, что для меня обрядовыя предписанія религіи представ-

ляются пока сильнѣйшимъ мотивомъ. Во время успѣвъ занять такую выгодную позицію, детерминисты по меньшей мѣрѣ сами остаются неуязвимы, хотя здѣсь уже *мы лично* и не присоединяемся къ ихъ мнѣнію; но объ этомъ—рѣчь впереди.

В. Мы разсмотрѣли четыре, по нашему мнѣнію, самыхъ важныхъ, доказательства въ пользу метафизической свободы и ни одно изъ нихъ не выдерживаетъ критики, направленной изъ лагеря детерминистовъ. Отчего же такъ плохи доказательства? По нашему мнѣнію весь корень зла лежитъ въ самомъ понятіи о свободѣ; свобода воли въ томъ смыслѣ, въ какомъ она въ большинствѣ случаевъ понималась и понимается доселѣ, дѣйствительно представляетъ изъ себя такую вещь—доказывать которую значитъ прямо „переть противъ рожа“. Дѣйствительно, по самому опредѣленію свободы видно, что она есть рѣшительное отрицаніе всеобщности закона причинности; этимъ именно и объясняется, почему всѣмъ, особенно ревностно отстаивающимъ такую свободу, всегда и неминуемо приходится жертвовать, если не всѣмъ закономъ причинности, то главнымъ и существеннымъ его признакомъ—признакомъ всеобщности, что, собственно, ведетъ къ тому же самому.

Но законъ причинной связи и его всеобъемлющее значеніе представляетъ изъ себя такой краугольный камень всего положительнаго эмпирическаго знанія, что ниспровергать его, хотя бы однимъ только низведепіемъ на степень простой гипотезы, мы никакъ бы не рѣшились. Правда, нельзя сказать, чтобы ради метафизической свободы и въ пользу ея, нельзя было бы привести ни одного факта, доказывающаго ея исключеніе изъ подъ закона причинности: такой фактъ на лицо: не смотря на всѣ свои усилія паука не только не объяснила, но повидимому никогда и не въ состояніи объяснить причинной связи между физическими раздраженіями внѣшнихъ органовъ чувствъ и соотвѣтствующими имъ психическими состояніями; но этотъ фактъ, замѣтимъ, находящій себѣ отличное объясненіе съ точки зрѣнія гипотезы психофизическаго монизма, этотъ фактъ въ силу своего отрицательнаго характера очевидно не можетъ имѣть для насъ рѣшающаго значенія. Вотъ почему, сознавая всю неопровержимую силу предыдущей критики до-

казательствъ, приводимыхъ въ пользу метафизической свободы, и все безсиліе послѣдняго возраженія противъ всеобщности закона причинности, мы приходимъ къ тому окончательному и категорическому заключенію, что метафизической свободы нѣтъ и быть не можетъ.

Но кромѣ того, что свободы воли въ метафизическомъ смыслѣ доказать нельзя, оказывается, что и жалеть о ней особенно нечего. Доселѣ немногіе обращаютъ вниманіе на то, отмѣченное Рилемъ, обстоятельство, что такая свобода воли, если-бы человѣкъ и обладалъ ею, ничего бы ему не доставила кромѣ величайшаго несчастія; сами защитники метафизической свободы обыкновенно совсѣмъ и не подозрѣваютъ того, что случилось-бы съ человѣкомъ, которому вдругъ дана была-бы свобода, составленная по ихъ рецепту, изображая ужасное положеніе такого человѣка, Риль говоритъ: „существуй эта мнимая способность дѣйствительно, не будь всякое проявленіе воли вполне определено причинами, стало-быть прежде всего характеромъ дѣйствующаго лица и самосознательными мотивами его дѣятельности, каждый изъ насъ долженъ былъ-бы трепетать передъ мыслью о своихъ собственныхъ поступкахъ въ ближайшей же вотъ мигъ; существуй свободная воля въ самомъ дѣлѣ, а не въ одномъ воображеніи метафизиковъ, дѣйствія всѣхъ на свѣтѣ людей наружно должны были бы походять на дѣйствія сумасшедшихъ. Воля, рѣшающая изъ совершеннаго безразличія, просто, такъ, изъ ничего, непременно имѣла бы своимъ результатомъ самыя непослѣдовательныя, самыя случайныя дѣйствія. Защитникъ свободы воли самъ не знаетъ, сколь роковымъ было-бы для человѣка обладаніе той способностью, которую онъ ему приписываетъ. То, что кажется ему добромъ, было-бы поистинѣ зломъ, пагубнѣе всякаго другаго дѣйствительнаго зла на свѣтѣ. Если-бы ничто не опредѣляло воли, если-бы воля не опредѣлялась ничѣмъ кромѣ самой себя, то ея не могло-бы вѣдь опредѣлять и состраданіе, и чувство долга, и представленіе добра; самое сознаніе отвѣтственности, къ которому всегда взываютъ въ доказательство свободы воли, должно было-бы утратить всякое на нее вліяніе. Быть способнымъ рѣшаться безъ малѣйшихъ побудительныхъ причинъ въ пользу А и не А,

приводить Риль слова Шеллинга, было-бы, правду сказать, только преимуществомъ поступать совсѣмъ безумно¹⁾.

II.

Приступая теперь къ изложенію собственнаго взгляда на предметъ, мы должны предварительно замѣтить слѣдующее. Отвѣчая на второй изъ вопросовъ, поставленныхъ въ началѣ разсужденія, т. е., отыскивая коренную причину безуспѣшности въ обоснованіи свободы воли, мы пришли къ тому заключенію, что таковою причиною должно быть признано неправильное пониманіе существа человѣческой свободы и вытекающее отсюда неправильное ея опредѣленіе. Значить, если какъ ни-будь и возможно доказать, что человекъ свободенъ, то не иначе какъ перемѣнивъ самое понятіе и опредѣленіе свободы.

Вообще измѣнить понятіе о какомъ нибудь предметѣ въ угоду извѣстнымъ требованіямъ, конечно не трудно; не трудно измѣнить понятіе и о свободѣ воли; но трудно такъ измѣнить это понятіе, чтобы опредѣляемый предметъ всетаки сохранилъ-бы при этой перемѣнѣ то обаятельное впечатлѣніе, которое онъ производитъ на насъ своимъ существомъ. Доселѣ думали и думаютъ, что все обаяніе свободы заключается въ томъ, что человекъ, разъ онъ свободенъ, можетъ знать не зная и вѣдать не вѣдать никакого, ни внѣшняго, ни внутренняго принужденія. Но мы уже видѣли, что съ такого рода независимостью не приходится разъ навсегда распространиться, да притомъ-же, если вникнуть въ дѣло глубже, она вмѣсто обаянія должна возбуждать по отношенію къ себѣ только страхъ и ужасъ.

Наше опредѣленіе свободы основано именно на томъ, что мы стараемся точнѣе изслѣдовать, *чѣмъ*, собственно, дорога для насъ свобода? Въ результатѣ у насъ явилось твердое и искреннее убѣжденіе въ томъ, что корнемъ обаятельнаго дѣйствія признанія за человекомъ свободы, является не независимость отъ причинъ и мотивовъ сама по себѣ, а вытекающая изъ этой независимости *невозможность предугадать и предопре-*

¹⁾ Риль. Теорія науки и метафизика съ точки зрѣнія философскаго критицизма. Переводъ Е. Корша; Москва, 1887 г., стр. 296, 268, 295.

дѣлитъ будущія дѣйствія человѣка. Но въ такомъ случаѣ является вопросъ, возможно-ли удержатъ понятіе о неопредѣлимости человѣческихъ дѣйствій, какъ скоро мы отвергнемъ независимость ихъ отъ причинъ и мотивовъ. Повидимому должно быть такъ, что если мы признали, что человѣкъ всегда въ своихъ дѣйствіяхъ зависитъ отъ различныхъ причинъ и мотивовъ, то вмѣстѣ съ этимъ мы признали и то, что его дѣйствія всегда напередъ точно опредѣлимы; разъ намъ даны всѣ мотивы, находящіеся въ душѣ человѣка, мы заранѣе точно и вѣрно можемъ сказать, какой поступокъ онъ сдѣлаетъ; говоря общими фразами, неопредѣлимость человѣческихъ дѣйствій, какъ видится, несовмѣстима съ ихъ зависимою отъ причинъ, потому что всякое дѣйствіе воолнѣ опредѣляется своею причиною, и всякая причина можетъ имѣть *одно только* опредѣленное дѣйствіе. Отвѣчая на это возраженіе, мы вынуждены прямо и открыто заявить, что, не отрицая причинной зависимости въ мірѣ явленій вообще, мы рѣшительно отрицаемъ послѣднее, надо притомъ-же сказать, совсѣмъ и не существенное свойство этой зависимости въ частности: именно, мы признаемъ, что кромѣ извѣстныхъ намъ причинъ могутъ быть и на самомъ дѣлѣ есть другого рода, причины, важное для насъ отличіе которыхъ отъ первыхъ заключается въ томъ, что они влекутъ за собою обязательно какое нибудь одно опредѣленное дѣйствіе, но могутъ производить различныя дѣйствія. Подробнѣе объ этомъ мы намѣрены высказаться послѣ; теперь-же пока очевидно, что наше опредѣленіе свободы должно быть таковымъ: *свободнымъ мы называемъ каждое изъ двухъ или нѣсколькихъ такихъ совершенно различныхъ рѣшеній, которыя имѣютъ одинъ и тотъ-же внутренній мотивъ или одну и ту-же совокупность внутреннихъ мотивовъ, а свободнымъ поступкомъ называемъ тотъ, который вытекаетъ изъ сознанія свободнаго рѣшенія какъ его необходимое и опредѣленное слѣдствіе.*

А. Если понимать и опредѣлять свободу такимъ образомъ, то два изъ вышеприведенныхъ случаевъ, которые не были въ состояніи доказать свободы метафизической, становятся теперь вполне пригодными для доказательства свободы той, про которую мы говоримъ.

1) Во первыхъ мы разумѣемъ рѣшенія и поступки человѣка, когда онъ желаетъ доказать свою свободу ¹⁾. Въ этомъ случаѣ несомнѣнно *желаніе* доказать свою свободу есть вполне опредѣленный внутренній мотивъ, *сознаваніе* этого мотива есть причина, *рѣшеніе* доказать свободу поступкомъ—дѣйствіе этой причины, а *сознаваніе* этого рѣшенія—причина по отношенію къ слѣдующему за нимъ самому поступку. Намъ, такимъ образомъ, дана причинная цѣпь, состоящая изъ трехъ звеньевъ: сознаніе мотива, сознаніе рѣшенія и поступокъ; причинная связь между вторымъ и третьимъ звеномъ принадлежитъ къ числу обыкновенныхъ, весьма понятно, что, если въ моемъ сознаніи возникло рѣшеніе доказать свободу опредѣленнымъ поступкомъ, въ качествѣ его ближайшаго дѣйствія и слѣдуетъ этотъ самый поступокъ. Для доказательства того, что бываютъ мотивы, необязательно влекущіе за собою одно опредѣленное дѣйствіе, обратимъ вниманіе на причинную связь между первымъ и вторымъ звеньями цѣпи: если желаніе доказать свободу поступкомъ достигло въ сознаніи человѣка надлежащей степени интенсивности, то за нимъ обязательно слѣдуетъ *рѣшеніе* совершить поступокъ; это—понятно; но вотъ вопросъ: чѣмъ въ данномъ случаѣ опредѣляется такой или иной частный характеръ этого рѣшенія? Субъектъ, фигурирующий въ нашемъ примѣрѣ, знаетъ, что если онъ избересть для своей цѣли такой поступокъ, который для него будетъ или пріятенъ или цѣлесообразенъ, то на всѣ эти свойства ему укажутъ какъ на мотивъ и онъ не докажетъ своей свободы; но въ то же время онъ отлично понимаетъ, что если сдѣлаетъ наоборотъ, т. е., если избересть или непріятный или непригодный для его цѣли поступокъ, то ему могутъ указать какъ на мотивъ на то, что онъ *догадался*, что не слѣдуетъ избирать поступокъ противоположнаго характера и онъ опять таки не докажетъ своей свободы; тогда ему останется не обращать вниманія на цѣлесообразность или нецѣлесообразность, на пріятность или непріятность поступка, а выбрать одинъ изъ тѣхъ поступковъ, представленія о которыхъ всплывутъ въ

¹⁾ Въ этомъ примѣрѣ мы разумѣемъ свободу метафизическую, т. е. независимость отъ мотивовъ.

его сознаніе подѣ влияніемъ механической ассоціаціи; но такъ какъ къ сознанію могутъ перебивать нѣсколько такихъ представленій, то этимъ вопросъ еще вовсе не рѣшится; надо будетъ сдѣлать выборъ изъ самихъ безразличныхъ во всѣхъ отношеніяхъ поступковъ; если онъ рѣшитъ выбрать изъ нихъ тотъ, который первымъ или послѣднимъ всплылъ въ сознаніе, то на это обстоятельство ему опять таки укажутъ потомъ какъ на мотивъ для выбора и это,—не говоря уже о томъ, что въ сознаніи по мнѣнію многихъ психологовъ можетъ существовать одновременно нѣсколько представленій; остается сказать, что онъ выберетъ изъ нихъ первый *случайно* появившійся поступокъ; но давно уже извѣстно, что тамъ, гдѣ фигурируетъ случай, нѣтъ собственно говоря, никакого разумнаго объясненія. Такимъ образомъ мы видимъ, что когда дѣло идетъ о совершеніи опредѣленнаго поступка съ цѣлью доказать свою независимость отъ мотивовъ, тогда у человѣка нѣтъ для выбора никакихъ другихъ мотивовъ кромѣ желанія доказать свою свободу и развѣ еще сознанія, что двухъ или трехъ поступковъ въ одно и то же время и въ одномъ и томъ-же мѣстѣ онъ совершить не можетъ. Но, если такъ, то одно изъ двухъ: или человѣкъ не совершитъ совѣтъ никакого поступка, отказавшись отъ желанія доказать свою свободу, или, если онъ все таки совершитъ какой нибудь поступокъ, то представитъ намъ доказательство того, что есть мотивы, обязательно влекущіе за собою поступокъ извѣстнаго типа вообще, по необязательно влекущіе за собою тотъ или другой экземпляръ этого типа въ частности. Не отрицая того, что могутъ быть и дѣйствительно бываютъ случаи перваго рода, мы все таки должны признать, что бываютъ и случаи втораго рода, когда человѣкъ рѣшается совершить изъ всѣхъ, имѣющихся на лицо, одинъ, случайно выбранный поступокъ; слѣдовательно, мы должны также признать, что есть по крайней мѣрѣ одинъ мотивъ необязательно влекущій за собою опредѣленное дѣйствіе; этотъ мотивъ есть желаніе доказать свою свободу. Что лѣвша въ доказательство своей свободы протянулъ именно лѣвую руку,—это необходимое и вполне опредѣленное слѣдствіе его физической конструкціи, но что онъ въ доказательство своей свободы поднялъ

именно *руку*, а не *ногу*, что онъ именно *поднялъ*, а не *опустилъ* ее и, что онъ выбралъ для доказательства именно *дѣйствіе*, а не *бездѣйствіе*, хотя для его *цѣли* все это было-бы *пригоднымъ* въ одинаковой степени, все это вмѣстѣ показываетъ, что и въ этомъ случаѣ *предугадать* поступокъ лѣвши *заранѣе* было-бы совершенно невозможно.

2) Такимъ образомъ одинъ изъ вышеуказанныхъ фактовъ, именно предпослѣдній, хотя и приводится по обыкновенію въ доказательство свободы метафизической, на самомъ дѣлѣ доказываетъ лишь свободу въ смыслѣ неопредѣлимости нѣкоторыхъ *человѣческихъ дѣйствій*¹⁾. Очевидно, въ душѣ *человѣческой* можетъ возникнуть, хотя-бы и одинъ единственный мотивъ, не влекущій за собою обязательно одного опредѣленнаго дѣйствія. Но разъ доказана возможность этого, нѣтъ уже никакой нужды прибѣгать къ детерминистическимъ натяжкамъ для доказательства того, что и въ случаяхъ, такъ называемой, *практической* свободы—дѣйствія *человѣка* вполне опредѣлимы. Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны, наше непосредственное сознаніе донельзя ясно говоритъ намъ, что въ случаяхъ *практической* свободы низшіе, чувственные мотивы бываютъ обыкновенно гораздо сильнѣе мотивовъ высшихъ, идеальныхъ и мы часто непосредственно ощущаемъ, что къ поступкамъ эгоистическаго характера насъ влечетъ гораздо сильнѣе чѣмъ къ поступкамъ характера нравственнаго и къ удовольствію—гораздо сильнѣе, чѣмъ къ пользѣ; между тѣмъ, не смотря на это, мы можемъ иногда поступать по мотивамъ высшимъ и идеальнымъ и совершать именно поступокъ нравственный, а не эгоистическій, именно дѣйствіе полезное, а не дѣйствіе пріятное. Съ другой стороны, основанія, приводимыя детерминистами въ пользу того, что въ случаяхъ *практической* свободы дѣйствія *человѣка* вполне опредѣлимы, не суть и основанія. Они говорятъ, что въ тѣхъ случаяхъ, когда *человѣкъ* поступаетъ по высшему и идеальному

1) Вышеприведенный примѣръ эксплуатируетъ съ цѣлью доказать свободу выбора еще и Фюликъ въ своемъ „Essai sur l'obligation morale“,—Paris, 1898 ап. См. Богословскій Вѣстникъ, 1900 г. авг. „Новости иностранной литературы по нравственной философіи“ Н. Городенскаго; стр. 615—623.

мотиву, дѣйствія его вполнѣ опредѣлимы потому, что здѣсь этотъ мотивъ оказывается сильнѣйшимъ; двухъ же сильнѣйшихъ мотивовъ не можетъ быть, какъ не можетъ быть двухъ кратчайшихъ разстояній между двумя точками. Но такое доказательство въ лучшемъ случаѣ есть „petitio principii“, а въ худшемъ—слыветъ подъ названіемъ „idem per idem“. Въ томъ-то и дѣло, что доказать полнѣйшую опредѣлимость дѣйствій человѣка въ случаяхъ практической свободы и значитъ—вопреки ясному свидѣтельству внутренняго опыта доказать, что въ этихъ случаяхъ сильнѣйшими бываютъ именно высшіе и идеальные мотивы. Нѣчто подобное происходитъ съ дарвинистами при защитѣ ими положенія, что въ мірѣ сохраняется только устойчивое или, какъ сами они выражаются, только „приспособленное къ средѣ“. Когда ихъ спрашиваютъ, что же именно они называютъ приспособленнымъ къ средѣ, они отвѣчаютъ, что приспособленность къ средѣ понимаютъ какъ физическаго рода несокрушимость отъ разрушающаго дѣйствія среды. Когда же и на это имъ вполнѣ справедливо возражаютъ, что есть много фактовъ, когда за отсутствіемъ такого рода приспособленности она создается разумомъ, а также не мало фактовъ, когда въ средѣ сохраняются физически совершенно слабыя, но разумныя или нравственныя существа, тогда они мѣняютъ позицію и говорятъ, что признаками приспособленности къ средѣ считаютъ не одну физическую силу, но вмѣстѣ и нравственность, и разумъ, и вообще все то, что теперь или когда нибудь *еще* можетъ содѣйствовать сохраненію въ средѣ, т. е. выходитъ, что приспособленнымъ по ихъ мнѣнію слѣдуетъ считать все то, что по своимъ свойствамъ можетъ сохраняться въ средѣ; если теперь такое пониманіе „приспособленности“ подставить въ то, будто бы научно цѣнное, положеніе, которое дарвинисты берутся разъяснять и доказывать, то получится, что *то, что по своимъ свойствамъ можетъ сохраняться въ мірѣ, сохраняется въ немъ*; но если такъ, то съ нашей стороны остается лишь добавить, что, въ свою очередь, то, что по своимъ свойствамъ не можетъ сохраняться въ мірѣ, и не сохраняется въ немъ. Кто же не видитъ,

что подобные выводы и доказательства должны быть названы скорѣе же пустою тавтологіей, нежели цѣнными пріобрѣтеніями въ области науки? Вещи приведенныя доказательства и разъясненія детерминистовъ ничуть не лучше этихъ. Опровергая мысль индетерминистовъ тѣмъ соображеніемъ, что въ случаяхъ практической свободы дѣйствій высшіе идеальныя мотивы суть сильнѣйшіе, они забываютъ, что въ этомъ то и заключается вся суть дѣла, что это-то именно и требуется имъ доказать; ихъ возраженіе есть лишь простое отрицаніе мысли противниковъ и потому вполне подходитъ подъ категорію тѣхъ случаевъ, когда одна изъ спорящихъ сторонъ говоритъ „да“, а другая думая, что опровергаетъ первую, говоритъ „нѣтъ“. Конечно и мы, если-бы въ доказательство того, что высшіе и идеальныя мотивы въ случаяхъ практической свободы дѣйствій вовсе не всегда суть сильнѣйшіе, ссылались на одно только свидѣтельство внутренняго опыта, ничего—бы не доказали, потому что чувства наши даютъ намъ вообще не мало иллюзій; но какъ скоро при этомъ мы еще пришли къ заключенію, что существуютъ мотивы, необязательно влекущіе за собою одно опредѣленное дѣйствіе, становится уже вполне возможнымъ и не отрицая значенія сильнѣйшихъ мотивовъ, объяснить, почему здѣсь человекъ поступаетъ однако же по слабѣйшему, т. е. по идеальному мотиву. Дѣло въ томъ, что во всѣхъ этихъ случаяхъ кромѣ идеальнаго и чувственнаго мотива у человека всегда имѣется на лицо еще и *третій* мотивъ и вся бѣда въ томъ, что этотъ мотивъ обыкновенно почему-то игнорируется, между тѣмъ какъ онъ-то и есть самый главный.

Этотъ мотивъ есть *желаніе дѣйствовать свободно*. Въ случаяхъ практической свободы, т. е., когда человекъ совершаетъ поступокъ, вытекающій изъ слабѣйшаго или идеальнаго мотива, онъ дѣйствуетъ собственно не по этому послѣднему мотиву, а по желанію дѣйствовать свободно или, точнѣе, по обоимъ этимъ мотивамъ вмѣстѣ. Но совокупность этихъ мотивовъ, будучи гораздо сильнѣе мотива чувственнаго, тѣмъ не менѣе не обязательно влечетъ за собою одно опредѣленное дѣйствіе. Въ самомъ дѣлѣ разъ у меня явилось ничѣмъ неограниченное же-

ланіе поступить свободно, желаніе обнаружить свою свободу, то я конечно хорошо сдѣлаю, если изъ за этого мотива поступлю вопреки сильнѣйшему въ сравненіи съ идеальнымъ, т. е., вопреки чувственному мотиву; но нисколько не хуже сдѣлаю, если изъ за-того же самаго желанія поступлю *согласно* съ мотивомъ сильнѣйшимъ, т. е., съ тѣмъ же чувственнымъ; главное здѣсь заключается въ томъ, чтобы не обращать никакого вниманія на сравнительную силу высшаго и низшаго мотивовъ, а дѣлать выборъ между ними исключительно на основаніи желанія обнаружить свою свободу, что вполне возможно, потому что этотъ послѣдній мотивъ есть самый сильный изъ всѣхъ трехъ, имѣющихся на лицо; если-же человѣкъ въ большинствѣ случаевъ поступаетъ обыкновенно по мотиву идеальному, то это зависитъ отъ того, что изъ своей свободы онъ обыкновенно хочетъ извлечь для себя выгоду, хочетъ при помощи ея удержать себя отъ сильнѣйшаго вліянія мотива чувственнаго, хочетъ приложить свою свободу къ дѣлу.

Но, разъ сознаніе свободы у него имѣется въ паличности, мы никогда не гарантированы отъ того, что тотъ-же самый человѣкъ при совершенно подобныхъ-же прочихъ обстоятельствахъ вдругъ не захочетъ извлекать изъ своей свободы пользы и поступить все таки по мотиву чувственному, т. е., сильнѣйшему сравнительно съ идеальнымъ. Такъ какъ желаніе доказать и обнаружить свободу есть такой мотивъ, который одинаково можетъ повлечь за собой не только различныя, но и прямо противоположныя дѣйствія, то онъ всегда можетъ быть прибавленъ и къ идеальному и къ чувственному мотиву въ качествѣ *плюса*, который дѣлаетъ первый мотивъ сильнѣе второго, а второй, бывшій и безъ того сильнѣйшимъ—еще сильнѣе. Определить, къ чему именно этотъ плюсъ будетъ прибавленъ, невозможно, потому что это прибавленіе, совершается вполне свободно въ нашемъ смыслѣ этого слова. Такимъ образомъ, мы ясно видимъ, что, съ одной стороны, въ случаяхъ практической свободы человѣкъ какъ и всегда дѣйствуетъ по сильнѣйшимъ мотивамъ, а съ другой стороны,

дѣйствія его отъ этого ничуть не становятся опредѣлимѣе, что и требовалось доказать.

Мы думаемъ, что двумя приведенными группами фактовъ доказали, что свобода воли въ извѣстномъ смыслѣ слова у человѣка существуетъ. Последняя группа фактовъ кромѣ того показываетъ еще, когда и какъ именно онъ чаще всего пользуется ею. Теперь являются вопросы о томъ, противорѣчитъ ли новое понятіе о ней идеѣ причинной зависимости и каковы ея психическій коррелятъ.

Викторъ Голубевъ.

(Окончаніе будетъ).

Значеніе идеи Бога въ философіи Декарта.

ВВЕДЕНІЕ.

Декартъ, начиная собою новый періодъ исторіи философіи, указалъ для послѣдней совершенно новую задачу, которою и опредѣлялись цѣль и развитіе его замѣчательной системы. Еще въ Ла-Флешской школѣ на скамьѣ Декартъ понялъ всю пустоту и ничтожество схоластическаго философствованія, хотя здѣсь, по свидѣтельству самого Декарта ¹⁾, философія преподавалась такъ хорошо, какъ нигдѣ на землѣ. „Господствующая философія, которой обучаютъ въ школахъ и университетахъ“ представлялась для него ²⁾ „собраніемъ въ кучу неясныхъ мнѣній, большею частью сомнительныхъ, какъ доказываютъ диспуты, къ которымъ они подають поводъ ежедневно, и совершенно бесполезныхъ, какъ показалъ продолжительный опытъ. Кто въ самомъ дѣлѣ можетъ извлечь какую нибудь пользу изъ первой матеріи, субстанціальныхъ формъ, потаенныхъ качествъ и другихъ вещей въ томъ-же родѣ?“ Ясно, что на такомъ шаткомъ основаніи нельзя было построить ничего прочнаго ³⁾, а кичливое всезнаніе схоластики равнялось простому незнавію ⁴⁾, способному принять за истину самыя очевидныя нелѣпости ⁵⁾.

1) Письмо à monsieur ** отъ 1641 г. Oeuvres de Descartes. Publiées par V. Cousin. Paris. 1824—6 г. VIII, 547—Любимовъ. Философія Декарта. СПб. 1886 г. стр. 22.

2) Пис. къ Voet. отъ 1643 г. Oeuv. XI, 25—Любимовъ, 38. De Methodo. I, 5. Des—Cartes Opera. In uno vol. I—VII. Editio Elzevirii. 1670—2 г.

3) De meth. I, 5.

4) De meth. VI. 43—4.

5) Demeth. II, 10; пис. къ Dinet отъ 1642 г. Oeuv. IX, 29—Любимовъ, 202.

По мысли самого Декарта философія должна быть прежде всего точнымъ бесспорнымъ знаніемъ и имѣть кромѣ того жизненный характеръ; она есть „познаніе истинъ, и истинъ полезныхъ человѣческому роду“, „достиженіе знаній полезныхъ въ жизни“, „помогающихъ яснѣе видѣть путь жизни и идти увѣреннѣе по этому пути“, „помогающихъ лучше повести эту жизнь“ ¹⁾. „Вмѣсто умозрительной философіи, какую преподають въ школахъ, Декартъ хочетъ пайти *практическую*, помощью которой, зная силу и дѣйствіе огня, воды, воздуха, звѣздъ, небесъ и всѣхъ другихъ окружающихъ насъ тѣлъ, столь-же отчетливо, какъ знаемъ мастерства нашихъ ремесленниковъ, мы могли-бы употребить ихъ къ примѣненіямъ, какія имъ свойственны, и сдѣлаться господами и владыками природы“ ²⁾. Установивши такой центръ тяжести своей системы, Декартъ тѣмъ самымъ намѣчалъ роль въ ней идеи Бога. Вся философія представлялась уму Декарта въ видѣ дерева, корни котораго—метафизика, стволъ—физика, расходящіяся отъ нихъ вѣтви—всѣ другія науки, по преимуществу медицина, механика и этика, предполагающая усвоеніе всѣхъ другихъ наукъ. И какъ не съ корней и ствола собирается плодъ, такъ особенная польза философіи зависеть отъ тѣхъ ея частей, кои можно усвоить послѣ всѣхъ другихъ ³⁾. Само собою понятно, что корни должны быть вполне здоровыми, чтобы оно приносило плоды, и философія требуетъ для плодотворности своихъ изслѣдованій вполне надежныхъ, неизмѣемыхъ, а въ силу единства истины ⁴⁾, для всѣхъ понятныхъ основаній, какъ исходныхъ пунктовъ точнаго знанія. Вотъ почему на первомъ мѣстѣ въ

¹⁾ Пис. къ Voet, отъ 1643 г. Oeuv. XI, 25—Любимовъ, 38; пис. къ переводчику Principia на франц. яз. Oeuv. III, II; De meth. I, 3. 6; II, 8, 9; VI, 38; Règles pour la direction de l'esprit. Oeuv. XI, 204; пис. къ Mersenn'y, напис. въ мартъ 1636 г. Oeuv. VI, 276—Любимовъ, 15.

²⁾ De meth. VI, 38.

³⁾ Пис. къ перевод. Princ. на фр. яз. Oeuv. III, 24—5. Пасколько такими задачами своей системы Декартъ уклонился отъ философіи схоластической, можно видѣть изъ слѣдующаго постановленія, подписаннаго 8 марта 1642 г. 8 профессорами Утрехтскаго университета: Отвергаемъ и осуждаемъ эту новую философію (Декарта) прежде всего потому, что она *противорѣчитъ* древней и *испробовываетъ ея основанія*... См. Kuno-Fischer. Geschichte d. Ph. B. I, Th. I, стр. 225.

⁴⁾ De meth. II, 13.

системѣ должна стоять критическая часть гносеологія и вытекающая изъ нея собственно метафизическія положенія ¹⁾, и уже на второмъ—ученіе объ универсѣ—физика ²⁾, причемъ всѣ основанія второй лежатъ въ выводахъ первой ³⁾.

Краеугольнымъ камнемъ своей метафизики, „фундаментомъ“ своихъ изслѣдованій Декартъ ставитъ идею Бога ⁴⁾. Очевиднѣйшая и достовѣрнѣйшая истина существованія Существа Всесовершеннаго, какъ всемогущаго Творца всѣхъ вещей, даетъ возможность Декарту прежде всего объективно обосновать то довѣріе къ показаніямъ разума о внѣшнемъ мірѣ, которое каждый человѣкъ питаетъ къ нему отъ природы, и установитъ критерій всякаго цѣпнаго, т. е., истиннаго и достовѣрнаго познанія этого міра (ясность и раздѣльность идей). Рационалистическое воззрѣніе Декарта на природу нашего познанія объединяется съ реализмомъ, находя въ послѣднемъ для себя оправданіе и смыслъ, въ силу чего философу рациональнымъ путемъ удастся приподнять завѣсу, скрывающую отъ насъ бытіе въ его существенныхъ моментахъ (о видахъ субстанціальнаго бытія) ⁵⁾. Та же идея всемогущаго и совершеннаго Творца даетъ возможность Декарту проникнуть въ природу, ея смыслъ и назначеніе человѣческаго существа, непостижимаго для естественнаго человѣческаго разума въ нѣкоторыхъ фазахъ своего реальнаго бытія (соединеніе души съ тѣломъ, ихъ взаимодействіе, назначеніе этого соединенія—психологія и мораль) ⁶⁾. Точно такимъ же образомъ оставался непроницаемымъ для разума весь міровой процессъ, если исходные моменты этого процесса и заправляющіе имъ законы (движеніе и его законы) не имѣютъ своего объясненія въ идеѣ Божественной Первопричины ⁷⁾. Идея Бога у Декарта является по-

1) Все это у Декарта обозначается однимъ словомъ—„Метафизика“.

2) Пис. къ перевод. Princ. на фр. яз. Oeuv. III, 23—4.

3) „Сознаюсь между нами, пишетъ Декартъ Мерсенпу, что тѣми шестью размышленіями охватываются всѣ основанія моей физики“. Пис. отъ 23 февр. 1641 г. Oeuv. VIII, 497.

4) De meth. IV, 20; пис. къ Mers. отъ 15 апр. 1630 г. Oeuv. VI, 108.

5) Главнымъ обр. Meditationes de prima Philosophia; Principia I—II, De methodo IV, Règles... и др.

6) Главн. обр. De passionibus animae, Principia III и V; L'homme и Epistolae.

7) Главн. обр. Principia III и IV; De methodo V, De monde, Dioptrices,

этому такимъ понятіемъ, которое вползаетъ во всѣ пункты его системы, то содѣйствуя естественному разуму, то независимо отъ него, и такимъ образомъ помогаетъ философу познать міръ, достигнуть того точнаго, достовѣрнаго и вмѣстѣ полезнаго знанія, къ которому стремилась вся его система.— Прослѣдить и показать значеніе этой идеи Бога въ отдѣльныхъ моментахъ системы Декарта и составляетъ цѣль предлагаемаго изслѣдованія.

Такъ какъ у Декарта въ системѣ исходнымъ пунктомъ является соединенная съ метафизическими выводами гносеологія, возможность познанія субъектомъ объекта, для которой онъ ищетъ надежныхъ основаній, то съ этихъ послѣднихъ и должно начинать разсматривать значеніе идеи Бога въ его философіи.

Глава I-я.

Принципы въ философіи Декарта.

Въ своей гносеологии Декартъ исходилъ изъ того положенія, что разумъ, познавательныя способности одинаковы у всѣхъ людей и если истина достигается не всѣми, то это зависитъ отъ неправильности пути, по которому направляется изслѣдующій разумъ ¹⁾. Отсюда является необходимость указать этотъ правильный путь познанія или истинный его методъ. Разсмотрѣніе этого метода даетъ возможность правильно понять первенствующее мѣсто идеи Бога въ системѣ и тотъ смыслъ и значеніе, которые стремится придать ей Декартъ.—Еще на школьной скамьѣ Декарту особенно правилась математика вѣрностью и очевидностью своихъ выводовъ, но онъ тогда не усматривалъ ея истинныхъ примѣненій, а удивлялся только, какъ на столь прочномъ фундаментѣ не воздвигнуто чего-нибудь болѣе возвышеннаго ²⁾. Болѣе внимательное разсмотрѣніе открыло Декарту, что къ математикѣ относятся, вообще всѣ науки, имѣющія своею цѣлью изслѣдовать порядокъ и

Meteora и *Epistolae*. Подробное изложеніе физическихъ теорій Декарта см. у Любимова. Философія Декарта. СПб. 1886 г.

¹⁾ De meth. I, 1; Règles... Oeuv. XI, 248; Recherche de la verité. Oeuv. XI. 331.

²⁾ De meth. I, 4. 5.

мѣру, и что слѣдовательно должна быть *общая* математика, изслѣдующая все, что касается порядка и мѣры безъ приложенія къ какой-нибудь спеціальной области ¹⁾). Предъ Декартомъ раскрывалось заманчивая перспектива всего человѣческаго знанія, построеннаго по образцу математическаго. Вотъ почему, когда имъ была признана необходимость реформы философскаго метода, то новымъ методомъ оказался методъ математическій. Сдѣлать философію такой-же достовѣрной, какъ математика, съ математической ясностью проникнуть въ природу вещей, построить философію по математическому методу — вотъ задача системы Декарта ²⁾). И это представлялось тѣмъ легче, что знанія, кои доступны уму человѣка, соединены между собою столь чудесною срязью и могутъ вытекать одно изъ другого съ такою необходимою послѣдовательностью, что можно достигъ самыхъ отдаленныхъ вещей и открыть самыя сокровенныя ³⁾).

Дедуктивный математическій методъ существовалъ до Декарта въ трехъ формахъ. Практически онъ примѣнялся въ Алгебрѣ и Геометріи, а теоретическое ученіе о немъ предлагала Логика. Въ каждомъ изъ этихъ родовъ дедукціи Декартъ замѣчаетъ крупныя недостатки. Логика съ ея силлогизмами представлялась ему болѣе годной къ тому, чтобы изъяснять другому то, что намъ извѣстно, или даже, какъ искусство Лулія, чтобы говорить безъ собственнаго разсужденія и многословія о томъ, чего не знаешь, а не къ тому, чтобы что-нибудь изучать ⁴⁾). Геометрія слишкомъ ограничена разсмотрѣніемъ фигуръ и не можетъ упражнять умъ, не утомляя воображенія, а алгебра представляетъ темное и запутанное искусство, загроможденное разными знаками и правилами ⁵⁾). Желая создать идеальный методъ, чуждый указанныхъ недостатковъ, Декартъ беретъ алгебраическій методъ и прилагаетъ его къ геометріи ⁶⁾). Полученный такимъ образомъ методъ

¹⁾ Règles... Oeuv. XI, 222—3.

²⁾ Пис. к. Mers. отъ 30 августа 1640 г. Oeuv. VIII 336.

³⁾ De meth. II, 12; Recherche de la v. Oeuv. XI, 335.

⁴⁾ De meth. II, 11; Règles... Oeuv. XI, 217. 256.

⁵⁾ De meth. II, 11.

⁶⁾ De meth. II, 12—13. ср. Règles . Oeuv. XI, 220—2.

анализа, вывода неизвѣстнаго изъ извѣстнаго Декартъ и считаетъ истиннымъ методомъ всякаго достовѣрнаго познанія. Для приложенія его въ философіи онъ указываетъ слѣдующія четыре правила: 1) принимать за истину лишь то, что познается мною какъ истинное съ такою ясностью и очевидностью, что никоимъ образомъ не можетъ быть подвергнуто сомнѣнію; 2) такъ какъ подлежащіе познанію вопросы могутъ отличаться большой сложностью, то необходимо ихъ разлагать на болѣе простыя проблемы, облегчая такимъ образомъ познаніе ихъ для разума; 3) мысль должна начинаться съ предметовъ простѣйшихъ и легчайшихъ и отъ нихъ постепенно восходить до познанія болѣе сложныхъ; начинать изслѣдованіе съ того, что не нуждается для своего обоснованія въ другомъ, и переходить къ тому, что для своего точнаго познанія нуждается въ другомъ; 4) чтобы быть увѣреннымъ въ точности изслѣдованія, нужно дѣлать возможно полныя перечни и обзоры разсматриваемыхъ вопросовъ, не позволяющіе допустить какой нибудь пропускъ ¹⁾. Путь, по которому Декартъ дошелъ до новаго метода, и рекомендуемая имъ правила вполне опредѣляютъ построеніе и характеръ его системы. „Весь секретъ метода“ состоялъ въ открытіи простѣйшихъ, очевиднѣйшихъ предметовъ ²⁾, въ установленіи для философіи достовѣрныхъ принциповъ, какъ исходныхъ точекъ всякаго точнаго познанія ³⁾. Какого-же рода принциповъ Декартъ искалъ и что онъ разумѣлъ подъ словомъ „principium“? Слово principium, пишетъ Декартъ ⁴⁾, можно брать въ различныхъ смыслахъ: иное искать нѣкоего общаго понятія, которое было-бы такъ ясно и общо, что могло бы быть взято за принципъ для убѣжденія въ существованіи всѣхъ существъ, которыя влѣдъ за тѣмъ познаются, иное же искать нѣкоего ens-существа, существованіе котораго было-бы для насъ достовѣрнѣе существованія всѣхъ другихъ существъ и которое могло бы быть для насъ вмѣсто принципа при по-

¹⁾ De meth. II, 11—13 ср. Règles. Oeuv. XI, 213—14 (и вообще 14 первыхъ правилъ).

²⁾ Règles. Oeuv. XI, 226.

³⁾ De meth II, 14.

⁴⁾ Пис. къ Clerselier отъ 16 Іюля 1646 г. Oeuv. IX, 442—3.

знаніи послѣднихъ. Въ первомъ смыслѣ принципъ (напр.: невозможно, что-бы одно и то же вмѣстѣ было и не было) можетъ прилагаться собственно не для открытія существованія какой нибудь вещи, а только для закрѣпленія истины о вещи уже извѣстной. Во второмъ смыслѣ принципъ весьма полезенъ, онъ служитъ для открытія весьма многого. Въ качествѣ принциповъ своей философіи, преслѣдующей цѣли точнаго и вмѣстѣ практическаго знанія, Декартъ ищетъ не отвлеченныхъ положеній, аксіомъ, зная, что послѣднія не выведутъ познанія за предѣлы представляемаго, за предѣлы субъекта. Онъ хочетъ „первыхъ причинъ (с'est-à-dire des principes)“, изъ которыхъ слѣдовало-бы познаніе всѣхъ другихъ вещей ¹⁾, не представленій о нихъ, а вещей въ ихъ реальномъ существованіи, не состояній субъекта, а познаніе главнымъ образомъ объекта. Словомъ требовалось несомнѣннѣйшимъ образомъ познать существо, которое обезпечивало-бы намъ достовѣрность познанія о внѣшнемъ мірѣ.

Средствомъ познанія принциповъ Декартъ признаетъ интуицію, а потому у него мы находимъ два способа познать истину безошибочно: интуицію, посредствомъ которой познаются принципы, и дедукцію, помощью которой познаны отдаленныя слѣдствія. Это два самыхъ надежныхъ пути для приобрѣтенія знанія; только ихъ долженъ допускать умъ, всѣ остальные нужно отвергать, какъ подозрительные или ошибочные ²⁾. Подъ интуиціей, поясняетъ Декартъ, нужно разумѣть „не измѣнчивое свидѣтельство чувства и не обманчивое сужденіе воображенія, но непосредственную концепцію ума здраваго и внимательнаго, столь раздѣльную и ясную, что не остается мѣста никакому сомнѣнію относительно пониманія, или что то же—очевидную концепцію здраваго и внимательнаго ума, концепцію, рождающуюся изъ одного только свѣта разума; а подъ дедукціей—такое дѣйствіе ума, чрезъ которое мы понимаемъ вещи, необходимо вытекающія изъ какой либо, о которой мы имѣемъ прочное познаніе“ ³⁾. Нельзя не видѣть отсюда, что

¹⁾ Иис. къ перевод. Princ. на фр. яз. Oeuv. III, 10. ср. Principia philosophiae I, 75, 24; De meth. VI, 39.

²⁾ Règles. Oeuv. XI, 213 ср. 278.

³⁾ Règles. Oeuv. XI, 212—3.

дедукція есть та-же интуиція, или вѣрнѣе—другой моментъ той-же интуиціи ¹⁾, и моментъ болѣе сложный. Поэтому „интуиція прилагается и къ простымъ природамъ, и къ необходимой связи между ними и, наконецъ, ко всѣмъ другимъ вещамъ, которыя разумъ при помощи нѣкотораго опыта находитъ или въ себѣ самомъ или въ воображеніи“ ²⁾. Причемъ связь между нѣсколькими простыми природами устанавливается безъ всякой помощи чего-нибудь похожего на силлогистическія формы; достаточно сопоставить простѣйшіе элементы между собою, чтобы усмотрѣть интуитивно ихъ связь, если-же сопоставляемые предметы слишкомъ далеко отстоятъ другъ отъ друга, то для усмотрѣнія ихъ взаимной связи должно постепенно пройти цѣлый полный рядъ промежуточныхъ звеньевъ, съ раздѣльной интуиціей cadaго. Охватывая памятью эти ряды сравненій, мы усматриваемъ искомое взаимоотношеніе предметовъ ³⁾. Если сравнить теперь по степени достовѣрности интуиціи простыхъ вещей и интуицію необходимыхъ связей между ними (т. е. дедукціи), то истины, получаемыя посредствомъ послѣдней, не будучи сами по себѣ очевидными, въ то же время отличаются характеромъ достовѣрности, говоритъ Декартъ, потому что онѣ выведены изъ истинныхъ и неоспоримыхъ принциповъ чрезъ непрерывное и правильное движеніе мысли, но, съ другой стороны, такъ какъ интуиція проще дедукціи, основывается только на наличной очевидности, не прибѣгая къ содѣйствию памяти, то она нѣсколько вѣрнѣе дедукціи“ ⁴⁾. Довѣріе Декарта къ интуиціи полнѣйшее: „ей нужно довѣряться, если мы хотимъ избѣжать лжи“; „въ самой интуиціи нѣтъ ничего ложнаго, никакой ошибки, если же бываютъ здѣсь послѣднія, то только отъ прилагаемаго къ интуиціи сужденія“ ⁵⁾. Декартъ такого довѣрія къ этому роду познанія и къ добываемымъ отсюда самоочевиднымъ истинамъ не обосновываетъ, не разъясняетъ. Для него достаточно только того, что тутъ мы возвращаемся въ области несомнѣнныхъ

1) Règles... Oeuv. XI, 236.

3) Ibid. 295—6 ср. 213—4.

2) Ibid., 278.

4) Ibid. 212—4.

5) Règles... Oeuv. XI, 216. 235. 272 ср. Meditationes de prima philosophia III, 16; иис. къ *** отъ 1 апр. 1643 г. Oeuv. X 130—1.

фактовъ нашего самосознанія. Посредствомъ интуиціи мы усматриваемъ явленія, переживаемыя нашимъ внутреннимъ существомъ; здѣсь предъ нами „ens“ въ своей непосредственной самоочевидности,—такая интуиція есть самопереживаніе. Черезъ такого рода интуицію „познаются такія вещи, которыя и познать иначе нельзя, какъ самому, и убѣдиться въ нихъ иначе, какъ чрезъ собственный опытъ и чрезъ то сознаніе и то внутреннее свидѣтельство, какое человѣкъ находитъ въ себѣ, когда изслѣдуетъ вещи; достаточно сомнѣваться и мыслить, поясняетъ свою мысль на примѣрѣ Декартъ, чтобы знать, что такое сомнѣніе и мысль“¹⁾. Интуиція такимъ образомъ одновременно съ самосознаніемъ и предметомъ ея служитъ наше внутреннее существо. Какъ только мы хотимъ выступить за предѣлы нашего я, заключать отъ состояній послѣдняго къ состояніямъ внѣшнихъ объектовъ, мы сразу выступаемъ на шаткую почву сомнительныхъ сужденій и интуиція въ этомъ случаѣ намъ ручательства достовѣрности не можетъ дать. Декарту и нужно было найти такое „существо (ens)“, которое могло-бы быть причиною, обнимающею все внѣшнее бытіе и объясняющею соотвѣтствіе субъекта и объекта, которое бы дѣлало возможнымъ для насъ достовѣрное познаніе о мірѣ. Понятно, что для отысканія этого существа Декарту нужно было исходить не изъ „кабинетныхъ разсужденій“, а искать знанія въ самомъ себѣ²⁾, другими словами—въ интуиціи, какъ единственномъ достовѣрномъ и несомнѣнномъ источникѣ познанія. „И всякій, говоритъ Декартъ, задавшійся цѣлью изслѣдовать всѣ истины, знаніе которыхъ доступно уму человѣка, каковымъ вопросомъ, по моему мнѣнію, должны задаваться не менѣе раза въ жизни всѣ желающіе серьезно достичь мудрости, онъ найдетъ при помощи моихъ правилъ, что первымъ объектомъ познанія является разумъ“; „нужно начинать изслѣдованіе съ души, потому что всѣ наши знанія зависятъ отъ нея“. Слѣдуя далѣе принципу вывода неизвѣстнаго изъ извѣстнаго, т. е., дедукціи, Декартъ путемъ анализа найденнаго, т. е., нашего самосознанія усматриваетъ Всемогущаго Творца, Который и является для

¹⁾ Recherche... Oeuv. XI, 370; Princ. I, X; Medit. III, 17, Règles. Oeuv. XI, 212.

²⁾ Règles... Oeuv. XI, 243; Recherche... Oeuv. XI, 343.

него искомымъ принципомъ. Отсюда выводится все наше точное, достовѣрное и полезное знаніе всѣхъ существующихъ вещей ¹⁾. Такимъ образомъ изслѣдованіе собственнаго существа, бытіе нашего я послужило прежде всего Архимедовой точкой опоры, исходнымъ пунктомъ системы, хотя и не всеобъемлющей причиной ²⁾. Разсмотрѣніе этого перваго принципа покажетъ далѣе необходимость для Декарта идеи Бога въ качествѣ принципа всякаго точнаго достовѣрнаго знанія и подготовитъ почву для интуитивнаго познанія ея ³⁾. Съ этого пункта и должно начинать поэтому уясненіе идеи Бога въ философіи Декарта.

Глава II-я.

Установка перваго принципа (субстанція мыслящая).

Поиски достовѣрнаго и полезнаго знанія Декарту естественнѣе всего было начать разсмотрѣніемъ всего того, что до сихъ поръ принималось за знаніе такого рода. При этомъ все, что подаетъ хоть малѣйшій поводъ къ сомнѣнію должно быть отброшено какъ ложное ⁴⁾. Такимъ путемъ съ одной стороны будетъ отброшено все не заслуживающее довѣрія, съ другой—выдѣлится и откроется несомнѣнно достовѣрное. По этому моменту своей критической работы Декартъ сравниваетъ себя съ архитекторомъ, который, чтобы воздвигнуть прочное зданіе, сперва роетъ ровъ для прочнаго фундамента, или съ человѣкомъ, который, желая выбросить изъ наполненнаго яблоками короба только гнилыя, высыпаетъ сначала всѣ и отбираетъ здоровыя ⁵⁾. Такой пересмотръ не требуетъ особой оцѣнки для каждаго нашего мнѣнія, отдѣльно: если достаточно подрить основаніе, чтобы рухнуло все воздвигнутое на немъ зданіе, то можно ограничиться разсмотрѣніемъ лишь принциповъ нашего знанія ⁶⁾.

¹⁾ Recherche в Oeuv. XI. 343 -4; Princ. I, 75; Respon. ad secundas objéc. 33; Respon. septimae, 116.

²⁾ Medit II, 9; пис. къ Clerselier отъ 16 іюня 1646 г. Oeuv. IX, 442—3.

³⁾ Пис. къ *** отъ 1638 г. Oeuv. VIII, 58.

⁴⁾ Medit. I, 5; Princ. II, 2; De meth. IV, 20.

⁵⁾ Respon. septimae, 96. 129 sp. De meth. II, 7—8.

⁶⁾ Medit. I, 5—6.

Прежде всего должны быть отвергнуты тѣ „*praejudicia*—предразсудки“, которые мы имѣемъ съ дѣтства, когда еще руководились болѣе своими склонностями и инстинктами, чѣмъ всякимъ другимъ основаніемъ ¹⁾. Сущность этихъ „*praejudicia*“ состоитъ въ томъ, что мы, полагаясь на показанія нашихъ чувствъ, признаемъ существованіе внѣ насъ матеріальныхъ вещей, вполне подобныхъ нашимъ чувственнымъ воспріятіямъ ²⁾. Если мы теперь подорвемъ довѣріе къ показаніямъ нашихъ чувствъ, то большая часть нашихъ знаній и при томъ повидимому самыхъ достовѣрнѣйшихъ будетъ отвергнута. Но едва-ли стоитъ большого труда убѣдиться въ томъ, что чувства насъ обманываютъ по крайней мѣрѣ иногда. Такъ я замѣчалъ что иногда башни, которыя издали казались круглыми, вблизи оказывались четырехугольными, а стоящія на фронтонахъ громадныя статуи зрителямъ съ земли представлялись небольшими. При помощи такихъ и другихъ подобныхъ наблюденій я понялъ, что мои сужденія о вещахъ подлежащихъ вѣрнѣйшимъ чувствамъ, бываютъ ложны ³⁾. Само собой понятно, что я не долженъ довѣрять тому, что меня обмануло хоть однажды, не рискуя впасть въ ошибку ⁴⁾. Ясно, что изъ чувственныхъ воспріятій достовѣрнаго знанія о мірѣ получить нельзя. Но можетъ быть показанія чувствъ неправильны только относительно предметовъ отдаленныхъ и незначительныхъ, а относительно всѣхъ другихъ, по крайней мѣрѣ самымъ близкихъ, каково наше тѣло, они вполне достовѣрны? ⁵⁾. Однако, чтобы разувѣриться въ этомъ предположеніи, достаточно вспомнить „меланхоликовъ, которые представляютъ себя сосудами, наполненными водою“, и вообще всякаго рода безумныхъ, приписывающихъ себѣ далеко не соотвѣтствующія дѣйствительности качества ⁶⁾. Кромѣ того, такое смѣшеніе иллюзій съ дѣйствительностью бываетъ не съ одними безумными, а нѣчто по-

¹⁾ De meth. II, 8; Princ. I, 1; Medit. I, 5.

²⁾ Medit. III, 15—17; VI, 42; исс. къ Морус'у отъ 5 февр. 1649 г. Oeuv. X, 198.

³⁾ Medit. VI, 38. III, 17—18; Princ. I, 71. III, 5; De meth. IV, 25; Diap. VI, 20—2

⁴⁾ Medit. I, 6; Princ. I, 4; De meth. IV, 20; Recherche... Oeuv. XI, 349.

⁵⁾ Medit. I, 6.

⁶⁾ Recherche... Oeuv. XI, 349; Medit. I, 6.

добное случается и съ людьми нормальными во время сна. Здѣсь мы принимаемъ свои грезы за непосредственное воспріятіе дѣйствительности и вполне увѣрены, что мы сидимъ или прогуливаемся въ саду, въ то время какъ мы спимъ на своей кровати. Различить бодрственное состояніе отъ соннаго нѣтъ достаточныхъ признаковъ, и потому внѣшнія воспріятія не заслуживаютъ того довѣрія въ познаніи вещей, какое мы имъ даемъ¹⁾.

Все чувственное познаніе такимъ образомъ поставлено подъ сомнѣніе, остается еще знаніе апріорное. Справиться съ нимъ было повидимому труднѣе, особенно въ виду того полного довѣрія къ интуиціи, къ разуму, которое Декартъ ставитъ исходнымъ пунктомъ своей системы. Но дѣло въ томъ, что Декартъ искалъ философіи не умозрительной, а практической, искалъ точнаго знанія о вещахъ. Съ этой точки зрѣнія самые простѣйшіе элементы, изъ которыхъ слагаются наши грезы и чувственные образы, каковы: тѣлесная природа вообще, ея протяженіе, фигура, количество, число, мѣсто, время и под., хотя эти элементы и признаются несомнѣнными, какъ данныя интуиціи, какъ апріорные элементы нашего сознанія, однако при отнесеніи ихъ къ внѣшнему міру, — какъ послышки *практической философіи*, они подлежатъ сомнѣнію²⁾. Существуютъ-ли на самомъ дѣлѣ подобныя вещи, мы не знаемъ; для нашего разума, рассматривающаго содержаніе самыхъ образовъ, одинаково легко мыслить какъ то, что эти вещи дѣйствительно существуютъ, такъ и то, что ихъ нѣтъ³⁾. Предметы геометріи очевидны для разума, но въ нихъ нѣтъ ничего, что убѣждало бы меня, говоритъ Декартъ, въ существованіи ихъ объекта. Ибо напр. я ясно видѣлъ, что, предположивъ трехугольникъ, необходимо заключить, что сумма 3-хъ угловъ его равна двумъ прямымъ, но не видѣлъ ничего, что убѣждало бы меня въ томъ, что нѣкоторый трехугольникъ дѣйствительно существуетъ⁴⁾. Но въ этомъ послѣднемъ весь вопросъ гносеологій Декарта⁵⁾.

1) Medit. I, 6; De meth. IV, 20. 24; Princ. I, 4; Medit. VI, 38—9; Recherch. Oeuv. XI, 349—50.

2) Medit. I, 6. 7.

3) Medit. III, 15. 17; V, 31—3.

4) De meth. IV, 23.

5) См. у Kuno-Fischer'a. Geschichte... стр. 301—2.

Безспорно, что ариѳметика, геометрія и прочія подобнаго рода науки, кои трактуютъ о самыхъ простыхъ и общихъ вещахъ, мало заботясь, *существуютъ-ли онѣ въ природѣ или нѣтъ*, содержатъ нѣчто вѣрное и несомнѣнное, ибо сплю-ли я или бодрствую, два сложенные съ тремя даютъ всегда пять и у квадрата не будетъ болѣе четырехъ сторонъ; физика-же, астрономія и медицина, какъ зависящія отъ разсмотрѣнія вещей сложныхъ и желающія говорить прямо о дѣйствительности, легко доступны сомнѣнію ¹⁾. Какъ-бы очевиднымъ и необходимымъ ни представлялось что-нибудь уму человѣческому, всегда ищущій точнаго знанія о мірѣ въ правѣ спросить, а такъ-ли это въ дѣйствительности, гдѣ ручательство за тожество представляемаго и реальнаго. Вѣдь какъ часто мы видимъ, что люди ошибаются въ томъ, что имъ представляется совершенно извѣстнымъ и безспорнымъ ²⁾. Возможно, наконецъ, что наша природа создана Творцомъ такимъ образомъ, что человѣкъ ошибается въ своихъ *сужденіяхъ* всякій разъ, какъ только захочетъ выйти за предѣлы своей интуиціи и броситъ взглядъ на реально существующіе предметы. Можетъ быть я *по природѣ* ошибаюсь всякій разъ, когда складываю два съ тремя, или исчисляю стороны квадрата, или если возможно представить себѣ что-нибудь болѣе легкое, то я въ немъ. Можетъ быть я предназначенъ Творцомъ вращаться только въ мірѣ грезъ безъ всякаго выхода, такъ что вовсе нѣтъ протяженнаго тѣла, никакой фигуры, никакой величины, никакого мѣста, и однако все это представляется мнѣ существующимъ не иначе, какъ теперь я вижу ³⁾. Правда, такое предположеніе противорѣчитъ благодати Творца, но во-первыхъ мы видимъ, что опъ допускаетъ наши ошибки иногда (почему и не всегда?), во-вторыхъ, самую благодать эту нужно найти, раскрыть, показать ея фактическую несомнѣнность. Можетъ быть еще, я создалъ и не всеблагимъ Богомъ, а злымъ могущественнымъ гениемъ, который все свое коварство употребляетъ на то, чтобы держать меня въ полной неизвѣстности о существующихъ вещахъ. По-

1) Medit. I, 7; Règles... Oeuv. XI, 207—8.

2) Princ. I, 5. Medit. I, 7; V, 35.

3) Medit. I, 7; VI, 39; Princ. I, 13.

нятно при этомъ, что „чѣмъ менѣе могущественнаго Творца будемъ предполагать для человѣческой природы, тѣмъ вѣроятнѣе будетъ для нея возможность ошибаться всегда“ ¹⁾. Весь вопросъ для Декарта сводится такимъ образомъ къ тому, существуетъ-ли такой всеблагій и всемогущій Богъ и Онъ-ли есть Творецъ человѣческой природы. Иначе сомнѣнiе, „въ силу дѣйствительно важныхъ и обдуманыхъ причинъ“, останется вѣчнымъ удѣломъ теоретическаго разума ²⁾. Такого удѣла Декартъ вовсе не желаетъ, ничуть „не подражая скептикамъ, которые сомнѣваются для того только, чтобы сомнѣваться“; его цѣль „сбросить зыбучій песокъ и найти твердую почву“ ³⁾.

Само собою понятно, что такой почвы, согласно установленному взгляду, Декартъ долженъ искать въ данныхъ интуицiй, т. е., въ данныхъ нашего самосознанiя. Здѣсь онъ и находитъ первое достовѣрное познанiе о дѣйствительно существующей вещи. Въ самосознанiи мы усматриваемъ собственное бытiе чрезъ отпесенiе къ себѣ какого нибудь переживаемаго акта. Умозрѣнiе (интуицiя) здѣсь сливается съ дѣйствительностiю, идея съ бытiемъ,—это и есть интуицiя реального бытiя. Въ концѣ сомнѣнiя Декарта несомнѣннымъ остается для него одно только наше сомнѣнiе или наше мышленiе (*cogitatio*). Здѣсь сомнѣнiе или мышленiе, бытiе этого сомнѣнiя или мышленiя и бытiе самого мыслящаго, т. е., меня, составляютъ одну интуицiю, которую Декартъ выражаетъ въ положенiи: *cogito, ergo sum*. „Я замѣтилъ, пишетъ Декартъ, что истина—*cogito, ergo sum*—такъ тверда и вѣрна, что самыя экстравагантныя предположенiя скептиковъ не могутъ ее поколебать“ ⁴⁾. Самолостовѣрность самопереживанiя, выраженная въ формулѣ Декарта, такова, что ея не можетъ поколебать даже предположенiе Творца, обманывающаго насъ. „Пусть онъ обманываетъ, сколько можетъ, Онъ никогда не достигнетъ того, чтобы я былъ ничѣмъ, пока я буду сознавать себя чѣмъ нибудь“ ⁵⁾. Область самосознанiя, наше внутреннее я есть единственная область,

¹⁾ *Medit I, 7,—8; Princ. I, 5.*

²⁾ *Medit. I, 8; Respon. septimae, 83.* ⁴⁾ *De meth. IV, 20—1.*

³⁾ *De meth. III, 18 sp. Medit. II, 9.* ⁵⁾ *Medit. II, 9. 11.*

куда не достигаетъ сомнѣніе Декарта. Тутъ-то онъ и находитъ самоочевидныя и достовѣрныя интуитивныя истины, служащія фундаментомъ системы. У небытія, разумѣется, не можетъ быть никакихъ состояній, т. е., моментовъ бытія, равно какъ малѣйшаго бытія нельзя отождествить съ небытіемъ. Поэтому „невозможно, чтобы то, что думаетъ, не существовало въ то время, какъ думаетъ“, т. е., какъ живетъ, существуетъ, и положеніе—его *sum*, *ego existo*, всякій разъ какъ оно мною произносится и воспринимается умомъ (сознается), необходимо есть истинно“¹⁾. Такова первая несомнѣнная интуиція, дающая Декарту знаніе о вещахъ.

Интуитивный характеръ своего положенія: *cogito, ergo sum* Декартъ разъясняетъ самъ въ виду того, что одна только интуиція безъ всякихъ моментовъ сужденія признается имъ достойною довѣрія, какъ надежный источникъ познанія. „Когда кто-нибудь говоритъ—*ego cogito, ergo sum sive existo*, то онъ не выводитъ посредствомъ силлогизма изъ мышленія существованіе, а признаетъ, усматриваетъ послѣднее простымъ возрѣніемъ ума, какъ вещь само собою понятную. Это ясно изъ того, что если-бы кто захотѣлъ вывести существованіе при посредствѣ силлогизма, то онъ долженъ былъ-бы сначала установить большую посылку—*illud omne, quod cogitat, est sive existit*, а её онъ узнаетъ, конечно, только изъ собственнаго опыта, который научаетъ, что невозможно ему мыслить и не существовать“²⁾. Такимъ образомъ наше бытіе неотдѣлимо отъ нашего самосознанія или, лучше сказать, самосознаніе есть наше бытіе, освѣщенное лучами нашего сознанія. Въ этомъ смыслѣ идею насъ самихъ, нашего бытія Декартъ называетъ прирожденной. Она дана въ фактѣ нашей природы и начинаетъ свое существованіе съ момента нашего самосознанія³⁾. Ясно, что только одно самосознаніе и можетъ говорить мнѣ о моемъ бытіи. Правда, можно сказать: я хожу, я дышу, я вижу, слѣд. существую, но это будетъ вѣрно только въ томъ случаѣ, если я буду разумѣть не дѣйствіе тѣла, существованіе кото-

1) Princ. I, 7; Medit. II, 9.

2) Resp. ad secundas obj., 74; пнс. къ *** отъ 1 апр. 1648. Oeuv. X, 131.

3) Medit. III, 24. 19; ср. пнс. отъ 25 іюля 1641 г. Oeuv. VIII, 269—70.

раго подлежить сомнѣнiю, а состоянiе души, которая сознаетъ, что она видитъ или ходитъ. Лучше сказать, эти положенiя вѣрны, насколько въ нихъ присутствуетъ моментъ самосозна-нiя ¹⁾. Не чувственное воспрiятiе само по себѣ говоритъ намъ о нашемъ бытiи, а только имъ возбуждаемое мышленiе ²⁾. Здѣсь Декарту вмѣстѣ съ тѣмъ открывается и первое точное, въ собственномъ смыслѣ, метафизическое знанiе—о сущности самосознающей вещи. Этою-же интуицiей философъ пользуется, чтобы установить правила для достиженiя дальнѣйшихъ интуитивныхъ истинъ, точныхъ и несомнѣнныхъ.

Что такое я, бытiе котораго признано несомнѣннымъ, спрашиваетъ Декартъ. Бытiе наше усматривается нами только въ самосознанiи, оно дано намъ въ нашей мысли о немъ; *esse* и *existere* съ несомнѣнною очевидностью усматриваются въ нашемъ *cogitare*, а отсюда *existere* = *cogitare*. Одно только мышленiе не можетъ быть отдѣлено отъ моего существа, и „какъ скоро я пересталъ-бы мыслить, сознавать свое бытiе, я пересталъ-бы существовать“; „хотя бы все, что я когда-либо себѣ представлялъ, было истинно, хотя бы тѣло мое и мiръ и всѣ другiя вещи, какiя когда-либо мы себѣ представляли, дѣйствительно существовали, и если-бы я пересталъ мыслить, то не было-бы однако для меня никакого основанiя заключать, что я существую“ ³⁾. Что касается того представленiя о себѣ, какое мы имѣли до сомнѣнiя, то теперь, когда я предполагаю вѣкоего лживаго обманывающаго могущественнаго злого духа, оно не можетъ имѣть мѣста. Невольно (съ дѣтства) мы начинаемъ считать себя состоящими изъ тѣла и души; тѣлу мы приписываемъ всѣ члены той машины, которую можно видѣть и на трупѣ, а душѣ всѣ дѣйствiя питанiя, движенiя, чувствованiя и мышленiя. Наше сомнѣнiе не позволяетъ намъ относить къ нашему несомнѣнному существу ни тѣла, ни дѣйствiй, нуждающихся въ его посредствѣ—питанiя, движенiя, чувствованiя. Все, что носитъ малѣйшiй признакъ

¹⁾ *Respon. quintae*, 58; *Princ* I, 9; илс. отъ 1638 г. *Oeuv.* VII, 394—5.

²⁾ *Medit.* II, 12.

³⁾ *Medit.* II, 10—11; *Recherche...* *Oeuv.* XI, 365—6; *De meth.* IV, 21; *Princ.* I, 53. 63.

фигуры, протяженія также не можетъ быть отнесено къ существу сомнѣвающагося субъекта, ибо все это находится подъ сомнѣніемъ. Остается такимъ образомъ, что моя природа есть мысль, я—*res cogitans*, мое существованіе и есть непрерывное *cogitatio* ¹⁾). Поэтому мышленіе есть атрибутъ моей души, или лучше, моя душа, познаваемая въ мышленіи ²⁾). Подъ именемъ мышленія Декартъ разумѣетъ „все, что происходитъ въ насъ такимъ образомъ, что мы это сознаемъ непосредственно въ себѣ“. Подъ такое широкое опредѣленіе мышленія у Декарта подходятъ всѣ моменты самосознанія, какую-бы дѣятельность душевную они ни сопровождали. Поэтому *мыслить* будетъ обозначать и сомнѣваться, разумѣть, утверждать, отрицать, желать, не желать, и воображать, чувствовать ³⁾). Все это я самъ переживаю уже въ фактѣ сомнѣнія, все это не отдѣлимо отъ меня, и хотя, можетъ быть, ни одинъ предметъ моего воображенія и чувства не существуетъ въ дѣйствительности, но самая способность воображенія, какъ часть моей души, и сознание переживаемаго чувства не могутъ подлежать сомнѣнію ⁴⁾). Отождествляя *existere* и *cogitare*, Декартъ долженъ былъ признать, что душа наша мыслить въ извѣстномъ смыслѣ всегда, „съ перваго момента воссоединенія съ тѣломъ“ ⁵⁾). Въ результатѣ своихъ гносеологическихъ изслѣдованій Декартъ получилъ такимъ образомъ совершенно независимое отъ внѣшнихъ матеріальныхъ вещей познаніе дѣйствительно существующей мыслящей (въ широкомъ смыслѣ) души. Здѣсь-же философъ показываетъ, насколько званіе, почерпаемое изъ такого источника, цѣнно и имѣетъ право служить послылками системы, строяемой по математическому методу.

¹⁾ *Medit.* II, 10—11; *Princ.* I, 8; *De meth.* IV, 21; *Resp. tertiae ad Obj.* 2, 93—4; пис. къ *** отъ 1638 г. *Oeuv.* VII, 57—8.

²⁾ *Resp. quartae*, 135; *Resp. quintae*, 60, *Princ.* I, 52; пис. къ Messland'у отъ 15 мая 1644 г. *Oeuv.* IX, 166; „Подъ именемъ атрибута я разумѣю то, что принадлежитъ какой нибудь вещи по природѣ, или то, что составляетъ самую сущность какой нибудь вещи“ *Notae in prog.*, 179; *Princ.* I, 53.

³⁾ *Princ.* I, 9; *Rationes de om., defin.* I, p. 85; *Medit.* II 11—12; III, 15; *Resp. tertiae ad Obj.* 2, p. 94—5.

⁴⁾ *Medit.* II, 11—12, III, 15.

⁵⁾ Пис. отъ 25 іюля 1641 г. *Oeuv.* VIII, 269—70; *Respon. quintae*, 60—1; *Resp. quartae*, 135.

Познаніе души является безспорно самымъ яснымъ и очевиднымъ, самымъ полнымъ и раздѣльнымъ вопреки всѣмъ противоположнымъ человѣческимъ представленіямъ. Обыкновенно думаютъ, что мы гораздо лучше знаемъ предметы чувственные, матеріальные (напр. свое тѣло), чѣмъ свою душу. Эти предметы мы видимъ, осязаемъ, слышимъ и т. д. Ни одинъ-же изъ этихъ способовъ познанія не приложимъ къ душѣ, между тѣмъ какъ другихъ болѣе убѣдительныхъ по видимому и нѣтъ. Однако нужно замѣтить, что чувственное воспріятіе очень не надежный способъ познанія вещей: онъ намъ открываетъ только измѣнчивыя акциденціи этихъ вещей, а не ихъ сущность. „Вѣдь возможно, чтобы то, что я вижу, напр. кусокъ воска, въ дѣйствительности не было воскомъ; возможно даже, что я не имѣю глазъ, которыми вижу что нибудь“. Не давая знанія о внѣшнихъ вещахъ и нашемъ тѣлѣ, чувственное воспріятіе, какъ фактъ *нашей* психической жизни, ясно говоритъ намъ о душѣ, переживающей это явленіе психической жизни „Никакъ не можетъ быть, чтобы я сомнѣвающійся не былъ чѣмъ нибудь въ то время, когда вижу или думаю, что вижу“. И если я признаю, что земля существуетъ, только потому, что я къ ней прикасаюсь или вижу ее, то еще гораздо болѣе по этой же причинѣ я долженъ признать, что существуетъ моя душа, признающая бытіе земли“¹⁾. Познаніе души не только яснѣе и очевиднѣе познанія тѣла, но и раздѣльнѣе. Если мы вещь познаемъ только по ея проявленіямъ и свойствамъ, то чѣмъ больше послѣднихъ намъ извѣстно, тѣмъ ярче, сравнительно съ другими вещами, выступаетъ предъ нами носительница этихъ свойствъ, тѣмъ больше путей познать ее“. „Насколько-же болѣе раздѣльнымъ должно признать мое познаніе самого себя, если никакія соображенія не могутъ содѣйствовать воспріятію вещи, что бы вмѣстѣ съ тѣмъ не служить къ лучшему раскрытію природы моей мысли (души)“, „одно свойство души мы узнаемъ изъ того, что она имѣетъ силу познать, напр., бѣлизну воска, другое изъ того, что она познаетъ плотность его, и т. д.... сколько аттри-

¹⁾ Medit II, 12—14; Princ., I, 8. 11. 12; иис. къ Mers. въ іюль 1641 г. Oeuv. VIII, 527—8; De meth. IV, 21.

бутовъ мы познаемъ въ вещахъ, столько и въ своей душѣ“. Если къ этому прибавить, что въ самой мысли есть много способствующаго нашему познанію ея, то станетъ вполне очевиднымъ, что мы природу нашей мыслящей души познаемъ яснѣе и раздѣльнѣе всего прочаго ¹⁾, что истина нашего бытія, какъ, вещи именно мыслящей, есть безспорнѣйшая, очевиднѣйшая, достовѣрнѣйшая истина, способная стать первымъ и исходнымъ принципомъ философской системы ²⁾.

Чтобы завершить установку первой очевиднѣйшей истины и подойти къ другимъ интуитивнымъ истинамъ Декартъ долженъ былъ дать себѣ отчетъ, въ какихъ призвакахъ интуиціи называется ея достовѣрность, поставленная точкою отправленія всей системы. Для этого конечно, нужно было только разсмотрѣть уже добытую интуитивнымъ путемъ истину. При этомъ можно будетъ, видѣть „что требуется для того, чтобы какая-нибудь вещь была извѣстна намъ съ такою-же достовѣрностью, какъ наша мыслящая душа“. А это „первое познаніе не представляетъ ничего другого, какъ только нѣкоторое *ясное и нераздѣльное* воспріятіе того, что я утверждаю“ ³⁾. Яснымъ воспріятіемъ Декартъ называетъ такое воспріятіе, которое со всею очевидностью непосредственно представляется мысленному взгляду воспривимающаго (*perceptio, quae menti attendenti praesens ac aperta est*); раздѣльнымъ—такое, которое душа, въ силу его ясности, не смѣшиваетъ ни съ чѣмъ другимъ и которое потому не содержитъ въ себѣ ничего неяснаго ⁴⁾. Истины, усматриваемыя нашимъ разумомъ вполне ясно и раздѣльно, признаются нашею волею, обладающей полною свободой, за достовѣрныя и не допускаютъ произвольнаго отношенія къ нимъ ⁵⁾. „Разумѣется, ясность и раздѣльность“ были-бы недостаточны, чтобы удостовѣрить меня въ истинности какой нибудь вещи, въ томъ случаѣ, если бы возможно было, чтобы когда нибудь оказалось ложнымъ то, что я такъ ясно и раздѣльно воспримаю. Поэтому, кажется, я могу принять за общее правило,

1) *Medit.* II, 14; *Resp. quintae*, 62. 3) *Medit.* III, 15.

2) *De meth.* IV, 21.

4) *Princ.* I, 45.

5) *Medit.* IV, 28; *Princ.* I, 43; *Respon. tertiae ad obj.* 13, p. 104; *Resp. sextae*, 161; *Resp. secund. obj.* 78.

что все, воспринимаемое мною весьма ясно и раздѣльно,— истинно ¹⁾).

Такъ декартъ установилъ первую интуитивную, но вмѣстѣ съ тѣмъ сообщающую достовѣрное знаніе о реально существующей вещи. истину и изъ нея выдѣлилъ тѣ качества интуиціи, по которымъ она является самымъ надежнымъ способомъ познанія. Декартъ однако видѣлъ, что найденное имъ правило не можетъ пока служить къ познанію вѣшнѣго універса, а ограничивается лишь областью нашей мыслящей субстанціи, нашего умозрѣнія. Для Декарта еще пока „наша увѣренность не простирается за предѣлы нашей самодѣятельности, и гдѣ оканчивается послѣдняя, тамъ начинается неувѣренность“ ²⁾. Сомнѣніе и теперь остается въ силѣ, потому что по прежнему ясность смѣняющихся въ насъ идей матеріальныхъ вещей соединяется съ неяснымъ требованіемъ природы искать подобныхъ имъ реально существующихъ вещей внѣ насъ, а интуиція самыхъ простыхъ понятій и аксіомъ ариѳметики и геометріи, при всей ея ясности и раздѣльности, всетаки не носитъ въ себѣ никакого ручательства за ихъ фактическую достовѣрность внѣ нашего мышленія ³⁾. Правда, „закрывши глаза, заткнувши уши, отбросивши всѣ чувства, изгладивши изъ мысли всѣ образы вѣшнихъ вещей и углубившись въ себя“, мы настолько убѣждаемся своимъ умозрительнымъ знаніемъ, что для насъ невозможно никакое сомнѣніе въ немъ, недопустимо ничто ему противорѣчащее ⁴⁾. „Очарованный“ ясностью своей интуиціи Декартъ восклицаетъ: „пусть обманываетъ меня, кто можетъ; онъ никогда не достигнетъ, чтобы я былъ ничѣмъ, пока я буду сознать себя чѣмъ-

¹⁾ Medit. III, 15. V, 32; De meth. IV, 21; Rationes geom., postul. 7, p. 87.

²⁾ См. у Kuno-Fischer'a... Geschichte 301.

³⁾ Что Декартъ здѣсь придавалъ именно такой смыслъ установленному правилу истиннаго познанія,—это лучше всего видно изъ хода его рѣчи въ Medit. III, 15—16. Указавши, что все, воспринимаемое ясно и раздѣльно,—истинно, онъ продолжаетъ: „однако-же я многое, что раньше принималъ за извѣстное и очевидное, потомъ призналъ сомнительнымъ“, и дальше кратко указываетъ, почему можно сомнѣваться при приложеніи къ вѣшнимъ вещамъ даже самыхъ ясныхъ и очевидныхъ нашихъ идей и интуитивныхъ знаній. Поэтому-же въ „Principia“ критерій ясности и раздѣльности устанавливается только послѣ доказательствъ бытія Божія.

⁴⁾ Medit. III, 15—16.

нибудь, или чтобы когда-нибудь стало истиной то, что меня никогда не было, если истинно, что я теперь есмь; никогда не достигнетъ онъ и того, чтобы два и три, сложенные вмѣстѣ, составили больше или меньше пяти, или чего-нибудь подобнаго, въ чемъ, конечно, я вижу явное противорѣчіе¹⁾). Какъ только-же Декартъ оставляетъ это самосозерцаніе и обращается къ поставленной себѣ цѣли — достичь точнаго и полезнаго знанія о внѣшнемъ мірѣ, предъ нимъ тотчасъ выступаетъ „тонкое, метафизическое“ основаніе для сомнѣнія. И если первая, изъ указанныхъ въ приведенномъ его восклицаніи истинъ, истинны и реальны, потому что въ нихъ интуиція открываетъ намъ единство реального и идеального не выходя за предѣлы нашего я, то нельзя сказать того-же о вторыхъ, потому что, будучи несомнѣнны въ своей интуитивной самоочевидности, онѣ оказываются необоснованными въ приложеніи къ бытію внѣшнему. Декартъ строго различалъ „*principiorum notitia*“ отъ „*conclusionum scientia*“²⁾). Перваго рода знаніе, такъ какъ оно не выводитъ насъ за предѣлы нашего самосознанія, не можетъ быть не признано истиннымъ, если созерцается нами ясно и раздѣльно, и не носитъ въ себѣ ничего противорѣчиваго. Это заслуживающая полнаго довѣрія интуиція. Но лишь только мы хотимъ дѣлать точные выводы о мірѣ (*scientia*), какъ предъ нами вырастаетъ сомнѣніе: соответствуетъ-ли наша всихическая необходимость необходимости внѣшней. Мы вспоминаемъ нашу ясную интуицію, но и въ этой ясности ея ручательства не находимъ³⁾).

Чтобы продолжить познаніе внѣшняго міра и пріобрѣтеніе точнаго и безспорнаго знанія о немъ, Декартъ долженъ былъ опять-таки обратиться къ интуиціи, какъ единственному надежному способу познанія, и посмотрѣть, не дастъ-ли она намъ познать внѣ насъ какое-нибудь существо, которое устранило-бы нашъ страхъ за несоотвѣтствіе между умозрѣніемъ и дѣйствительностью и освѣтило-бы намъ наши чувствєнные воспри-

1) Ibid. ср. Princ. I, 13; Medit. V, 32. 34.

2) Respon. ad secund. Obj. p. 74.

3) Medit. V, 32. 34; Princ. I, 13; Resp. quartae, 134; пис. къ іезуиту Mesland'у отъ 15 мая 1644 г. Oeuv. IX, 168—9.

ятія ¹⁾). Понятно, что требуемое существо будетъ найдено только въ томъ случаѣ, если его интуиція будетъ такого-же характера, какъ и интуиція нашего бытія, т. е., если она будетъ только новымъ моментомъ самосознанія и самоощущенія. Въ противномъ случаѣ она не будетъ носить въ себѣ ручательства своей реальной и *внѣшней* достовѣрности.

Такимъ образомъ послѣ всего сказаннаго ясна необходимость идеи Бога для достиженія достовѣрнаго познанія о мірѣ, ея мѣсто въ системѣ, а вмѣстѣ очевиденъ и источникъ познанія Божества и цѣнность этого источника.

С. Моложавый.



(Продолженіе будетъ).

¹⁾ О проблемѣ познанія у Декарта см. Kuno—Fischer—Geschichte... В. I, Th. I, стр. 301—2.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Января  № 2.  1901 года.

Содержаніе. Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 18⁹⁹/₉₀₀ учебный годъ. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 18⁹⁹/₉₀₀ учебн. годъ.

Минувшій 1899—1900 учебный годъ въ жизни Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища былъ 46-мъ годомъ отъ основанія Училища и тридцать вторымъ со времени преобразованія его (въ 1868 году) изъ училища дѣвиць духовнаго званія въ Епархіальное женское училище.

1. Личный составъ служащихъ.

Къ началу и въ теченіе отчетнаго учебнаго года въ составѣ служащихъ при училищѣ произошли слѣдующія перемѣны:

1) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта, отъ 7 августа 1899 г., утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ 17 августа за № 2672, согласно своему прошенію, вслѣдствіе выхода замужъ, уволена воспитательница Елизавета Я. Пуковская; по журналу Совѣта училища, отъ 20 августа 1899 г. за № 28, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ 27 августа за № 2790, на должность воспитательницы опредѣлена дѣвица Надежда И. Попова, окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ въ 1885 г. и состоявшая до 1896 г. на службѣ при училищѣ въ должности учительницы церковно-приходской школы, съ зачисленіемъ на пенсію прежней ея службы при училищѣ.

2) Тѣмъ-же журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 7 августа 1899 г., учитель иконописанія Петръ С. Крючковъ, согласно прошенію, по семейнымъ обстоятельствамъ, уволенъ отъ заня-

маемой должности, в уроки иконописанія, согласно прошенію, Совѣтомъ предоставлены художнику иконописной живописи Алексѣю П. Комнатскому.

3) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта, отъ 20 августа за № 28, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ 24 августа за № 2790, преподаватель математики В. Н. Мощенко, служившій при училищѣ съ 18 октября 1889 года по найму, согласно своему прошенію, опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ училища, съ зачисленіемъ прежней его службы при училищѣ на пенсію.

4) По тому же журналу, вдова статскаго совѣтника Екатерина П. Соснякова, согласно ея прошенію, уволена отъ занимаемой должности учительницы музыки при училищѣ; журналомъ Совѣта отъ 9 сентября за № 35 (ст. 6), утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ 23 сентября за № 3237, свободные уроки музыки предоставлены окончившей курсъ въ Харьковскомъ музыкальномъ училищѣ, съ аттестатомъ 1-й степени, Ольгѣ Васильевнѣ Андреевой.

5) По тому же журналу Совѣта, надзирательница больницы, вдова священника, Лукія П. Ковалева, въ виду преклонности лѣтъ и болѣзненнаго ея состоянія, согласно прошенію, уволена отъ занимаемой должности съ назначеніемъ ей пенсіи по 200 р. въ годъ за 25-лѣтнюю службу при училищѣ.

6) За выходомъ изъ училища законоучителя священника Николая В. Борисоглѣбскаго, вслѣдствіе перевода изъ г. Харькова въ другой приходъ, въ г. Бѣлополье, журнальнымъ постановленіемъ Совѣта, отъ 23 ноября за № 44, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ 24 ноября за № 4379, свободные уроки Закона Божія предоставлены, согласно прошенію, въ первыхъ двухъ классахъ—священнику Воскресенской Церкви г. Харькова Іоанну Горанну, во вторыхъ двухъ классахъ—священнику пересыльной тюрьмы г. Харькова Іоанну Толмачеву.

7) По журналу Совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ 26 октября 1899 года за № 3938, согласно своему прошенію, вслѣдствіе выхода замужъ, уволена младшая воспитательница училища Анастасія Копѣйчикова, и къ исправленію должности ея допущена, согласно прошенію, дочь священника Клавдія М. Воскобойникова, окончившая курсъ въ Харьк. Епарх. училищѣ въ 1895 г. съ званіемъ домашней учительницы. Резолюціей Его Высокопреосвященства, отъ 12 мая 1900 года за № 290, послѣдовавшей на журнальномъ постановленіи Совѣта отъ 10-го

мая за № 15, Воскобойникова утверждена въ должности младшей воспитательницы.

Вслѣдствіе указанныхъ перемѣнъ къ концу отчетнаго года образовался слѣдующій составъ служащихъ въ училищѣ лицъ.

а) *Составъ Совѣта.*

1) Предсѣдатель Совѣта, профессоръ богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ, протоіерей Тимоѳей Ивановичъ *Буткевичъ*, магистръ богословія; жалованья получаетъ 300 р. и ему лично 200 р., всего 500 руб.; въ настоящей должности съ 26 августа 1883 года.

2) Начальница училища, дворянка, дѣвица Евгенія Николаевна *Гейцигъ*; окончила курсъ въ Харьковскомъ институтѣ благородныхъ дѣвицъ; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 984 р. и 100 р. ежегодной награды, всего 1084 руб.; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 года.

3) Инспекторъ классовъ, священникъ Іоаннъ Семеновичъ *Котловъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ 500 р. при казенной квартирѣ и 120 руб. за священнослуженіе въ училищной церкви; въ настоящей должности съ 12 августа 1898 года.

4) Членъ совѣта отъ духовенства, священникъ Харьковской Крестовоздвиженской церкви Николай Николаевичъ *Любарскій*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ 180 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 21 февраля 1895.

5) Членъ совѣта отъ духовенства, священникъ Харьковской Троицкой церкви Павелъ Ѳедоровичъ *Тимофеевъ*; окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ 180 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 28 мая 1893 года.

6) Попечительница училища, жена дѣйствительнаго статскаго совѣтника, Дарія Діевна *Оболенская*; въ настоящей должности съ 22 января 1897 года.

7) Почетный блюститель по хозяйственной части, потомственный почетный гражданинъ, Николай Осиповичъ *Лещинскій*, въ настоящей должности съ 27 февраля 1897 г.

8) Завѣдующій казначейской частью, оубъ же и духовникъ училища, — протоіерей Харьковской кладбищенской Іоанно-Усѣиновской церкви Георгій Ивановичъ *Волобуевъ*, окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; въ настоящей должности съ 1-го августа 1871 года.

9) И. д. дѣлопроизводителя совѣта, оубъ же и письмоводитель,

діаконъ Харьковской кладбищенской Іоанно-Усѣкновенской церкви *Ееофанъ Дмитріевичъ Чернявскій*; окончилъ курсъ духовнаго училища; жалованья получаетъ 500 р. въ годъ и за совершеніе богослуженія 60 руб., всего 560 руб.; въ настоящей должности съ 18 декабря 1884 года.

б) Преподаватели и учительницы обязательныхъ предметовъ.

1) Закона Божія въ III норм. и III пар., V норм. и V пар., въ VI норм. и VI пар. классахъ, инспекторъ классовъ, священникъ *Іоаннъ Семеновичъ Котовъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 20 уроковъ (въ III кл. по 50 руб., а въ остальныхъ классахъ по 75 р. за урокъ) 1300 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 августа 1898 г.

2) Того же предмета въ IV норм. и IV пар. классахъ, членъ совѣта отъ духовенства, священникъ *Николай Николаевичъ Любарскій*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 6 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 450 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 12-го сентября 1896 года.

3) Того-же предмета во II норм. и II пар. классахъ, священникъ церкви Харьковской пересыльной тюрьмы *Іоаннъ Васильевичъ Толмачевъ*, окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ за 8 уроковъ (по 50 р. за урокъ) 400 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 24 го ноября 1899 года.

4) Того-же предмета въ I норм. и I пар. классахъ, священникъ Харьковской Воскресенской церкви *Іоаннъ Ксенофоновичъ Горазинъ*; окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ за 8 уроковъ (по 50 р. за урокъ) 400 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 24 ноября 1899 года.

5) Того же предмета въ приготовит. классѣ, членъ совѣта отъ духовенства, священникъ *Павелъ Θεодоровичъ Тимошевъ*; окончилъ курсъ Харьковской Духовной Семинаріи; жалованья получаетъ за 3 урока (по 35 р. за урокъ) 105 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 11 августа 1894 года.

6) Русскаго языка во II норм., III норм., VI норм. классахъ и церковно-славян. яз. во II нор. и III норм. классахъ, преподаватель греческаго яз. въ Харьков. Дух. Семинаріи, статскій совѣтникъ, *Михайлъ Васильевичъ Добронравовъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 900 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 августа 1883 года.

7) Того-же предмета въ IV норм., V норм. и V пар. классахъ и церковно-славянскаго языка въ IV пар. классѣ, преподаватель латинскаго языка въ Харьковск. Духов. Семинаріи, статскій совѣтникъ, Николай Васильевичъ *Гогинъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 9 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 675 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 14 октября 1897 года.

8) Того-же предмета въ I норм., I пар., II пар., III пар., IV пар., VI пар., и церковно-славянскаго языка въ I норм., I пар., II пар. III пар. и IV пар. классахъ, коллежскій совѣтникъ, Михайлъ Андреевичъ *Кокареовъ* (штатный преподаватель училища) кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 23 урока (по 75 р. за урокъ) 1725 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 26 августа 1888 года.

9) Арифметики во II норм., III норм., IV норм., V норм., V пар. классахъ и физики въ V норм., V пар. и VI норм. классахъ, коллежскій совѣтникъ, Яковъ Михайловичъ *Колосовскій* (штатный преподаватель училища), кандидатъ университета; жалованья получаетъ за 24 урока (по 75 р. за урокъ) 1800 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 11 августа 1887 года.

10) Арифметики въ III пар. и IV пар., геометріи въ VI норм. и VI пар., физики въ VI парал. и космографіи въ VI норм. и VI парал. классахъ, надворный совѣтникъ, Василій Николаевичъ *Мощенко* (штатный преподаватель училища), кандидатъ университета; жалованья получаетъ за 16 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 1200 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 октября 1889 года.

11) Учительница арифметики въ I нор. и I пар., и II пар. классахъ, вдова лаборанта Императорскаго Харьковскаго университета, Марія Димитріевна *Дмитріева*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 50 р. за урокъ) 600 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 сентября 1896 года.

12) Географіи въ III парал., IV, V и VI норм. классахъ, священникъ Харьковской Христо-Рождественской церкви Андрей Θεодоровичъ *Балановскій*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 10 уроковъ (въ III кл. по 50 р., а въ остальныхъ классахъ по 75 р. за урокъ) 700 годъ; въ настоящей должности съ 16 октября 1886 года.

13) Географіи въ III норм., въ IV, V, VI норм. классахъ и гражданской исторіи въ IV норм., IV парал., VI норм. и VI пар. классахъ, надворный совѣтникъ, Евгеній Парошевичъ *Трифимовъ*

(штатный преподаватель училища); кандидатъ университета; жалованья получаетъ за 20 уроковъ (въ III кл. по 50 р., въ остальныхъ по 75 р. за урокъ) 1450 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 6 сентября 1893 года.

14) Географіи во II норм. и II пар. классахъ, воспитательница училища, дѣвица Людмила Евфимовна *Дьякова*, окончила курсъ женской гимназіи со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 4 урока (по 50 р. за урокъ) 200 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 25 сентября 1881 года.

15) Гражданской исторіи въ V нор. и V пар. классахъ, преподаватель церковной исторіи въ Харьковской духовной семинаріи, статскій совѣтникъ, Алексѣй Θεодоровичъ *Вертеловскій*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ за 8 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 600 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 августа 1875 года.

16) Дидактики въ обохъ отдѣленіяхъ V и VI классовъ, преподаватель философіи и педагогки въ Харьковской духовной семинаріи, статскій совѣтникъ, Николай Николаевичъ *Страховъ*, магистръ богословія; жалованья получаетъ за 6 уроковъ (по 75 р. за урокъ) 450 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 августа 1877 года.

17) Церковнаго пѣнія во всѣхъ классахъ штатныхъ училища, священникъ Іоаннъ Васильевичъ *Петровскій*; имѣетъ свидѣтельство 4-го разряда отъ придворной капеллы; жалованья получаетъ за 24 урока (по 40 р. за урокъ) 960 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 октября 1893 года.

18) Чистописанія въ III норм., III пар., IV норм., и IV парал. классахъ и рисованія во всѣхъ классахъ училища, учитель тѣхъ же предметовъ въ Харьковской 3-й мужской гимназіи, статскій совѣтникъ, Алексѣй Дмитриевичъ *Димитріевъ*, ученый рисовальщикъ; жалованья получаетъ за 8 уроковъ (по 40 р. за урокъ) 320 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 26 августа 1896 года.

19) Того-же предмета въ I норм., I парал., во II норм. и II парал. классахъ дѣвица Екатерина Александровна *Ермольская*, окончила курсъ женской гимназіи съ званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 35 р. за урокъ) 420 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 12 августа 1898 года.

20) Учительница русскаго языка, счисленія, церковнаго пѣнія и чистописанія въ приготовительномъ классѣ, дѣвица Таисія Андреевна *Щелкунска*, окончила курсъ женской гимназіи съ званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ за 15 уроковъ (за 2

урока иѣвнѣ по 25 р. и по 35 р. за остальные) 505 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 8 августа 1890 года.

21) Учительница рукодѣлія, вдова коллежскаго секретаря, Александра Ивановна *Соколова*; окончила курсъ въ частномъ пансіонѣ; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 222 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 17 августа 1880 года.

22) Учительница рукодѣлія, дѣвица Меланія Дмитриевна *Чернявская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 222 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 16 августа 1877 года.

23) Учительница рукодѣлія, дѣвица Александра Африкановна *Домнишкая*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 222 р. въ годъ; въ настоящей должности со 27-го августа 1896 года.

в) *Учители и учительницы необязательныхъ предметовъ.*

1) Учительница французскаго языка во всѣхъ штатныхъ классахъ училища, начальница училища, дѣвица Евгенія Николаевна *Геймигъ*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Институтѣ Благородныхъ дѣвицъ; жалованья получаетъ за 12 уроковъ (по 50 руб. за урокъ) 600 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 года.

2) Учитель музыки (игры на рояли) Николай Александровичъ *Орловскій*; окончилъ курсъ гимназій и обучался музыкѣ частнымъ образомъ; жалованья получаетъ 685 р. въ годъ за 30 ученицъ; въ настоящей должности съ 28 го августа 1882 года.

3) Учительница музыки (на рояли) Варвара Петровна *Еварнишкая*; окончила курсъ въ частномъ пансіонѣ; жалованья получаетъ по 17 р. 50 коп. съ ученицы въ годъ; въ настоящей должности съ 20 сентября 1883 года.

4) Учительница музыки (на рояли) Вильгельмина Рудольфовна *Корнилева*; домашнего образованія; жалованья получаетъ по 17 р. 50 коп. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 8 ноября 1888 года.

5) Учительница музыки (на рояли) дѣвица Неонила Васильевна *Михайлова*, окончила курсъ женской гимназій; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 21 сентября 1892 года.

6) Учительница музыки (на рояли) Θεодосія Васильевна *Ляйнвеберъ*, окончила курсъ въ Харьковскомъ музыкальномъ училищѣ съ аттестатомъ 1-й степени; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 20-го августа 1893 года.

7) Учительница музыки (на рояли), вдова коллежскаго регистратора, Марья Павловна *Ястремская*; окончила курсъ женской гимназiи; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 22 сентября 1894 года.

8) Учительница музыки (на рояли) Софія Леопольдовна *Овельтъ*; окончила курсъ женской гимназiи; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 11-го сентября 1895 года.

9) Учительница музыки (на рояли) Ольга Васильевна *Андреева*, окончила курсъ въ Харьковскомъ музыкальномъ училищѣ съ аттестатомъ 1 степени; жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ съ ученицы; въ настоящей должности съ 23 сентября 1899 года.

10) Учитель музыки (игры на скрипкѣ) Александръ Ивановичъ *Колесниковъ*; жалованья получаетъ 450 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 23 октября 1891 года.

и) Старшія воспитательницы.

1) Въ подготовительномъ классѣ, дѣвица Людмила Евфимовна *Дьякова*; окончила курсъ женской гимназiи; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 282 р. въ годъ и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 10 сентября 1872 года.

2) Въ 1 нормальномъ классѣ дѣвица Зинаида Михайловна *Иннокова*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. въ годъ и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 8-го сентября 1896 года.

3) Въ 1 параллельномъ классѣ, дѣвица Анастасія Яковлевна *Навова*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 руб. и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 6 сентября 1896 г.

4) Во II нормальномъ классѣ, дѣвица Александра Ивановна *Левандовская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ

училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 282 р. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 7-го февраля 1885 года.

5) Во II параллельномъ классѣ, дѣвица Серафима Андреевна *Пономарева*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. въ годъ и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 11 января 1897 г.

6) Въ III нормальномъ классѣ, дѣвица Зинаида Ивановна *Нелюбовская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

7) Въ III параллельномъ классѣ, дѣвица Ольга Федоровна *Вертеловская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительности; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 руб. и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 6 сентября 1890 г.

8) Въ IV нормальномъ классѣ, дѣвица Анна Гавриловна *Трошкая*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 руб. въ годъ и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

9) Въ IV параллельномъ классѣ, дѣвица Елизавета Андреевна *Курасовская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. въ годъ и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 6 сентября 1890 г.

10) Въ V норм. классѣ, дѣвица Анастасія Александровна *Ястремская*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 28 января 1888 г.

11) Въ V параллельномъ классѣ, дѣвица Надежда Ивановна *Попова*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епарх. женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ

при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 23 августа 1887 г. по 8 октября 1896 года и вторично съ 24 августа 1899 года.

12) Въ VI нормальномъ классѣ, вдова поручика Евдокія Павловна *Сорокина*; окончила курсъ женской гимназіи; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. въ годъ и 30 р. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 13 сентября 1871 года по 3-е августа 1884 г. и вторично съ 10-го августа 1887 года.

13) Въ VI параллельномъ классѣ, дѣвица Аполлѣна Павловна *Вышемірская*; окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 282 р. и 30 руб. ежегодной награды; въ настоящей должности съ 11 августа 1894 г.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Священники церквей: слоб. Чебановки, Старобѣльскаго уѣзда, Максимъ *Грековъ*, слоб. Бѣлявки, того же уѣзда, Василій *Торанскій* и слоб. Шторновой, того же уѣзда, Михаилъ *Смирновъ*, награждены скуфьею.

— Псаломщикъ—діаконъ Владимірскаго церкви слоб. Могрицы, Сумскаго уѣзда, Хрисанфъ *Авксентьевъ*, 28 декабря 1900 г. скончался.

— Псаломщикъ Вознесенской церкви, с. Песокъ. Изюмскаго уѣзда, Василій *Грабовскій*, по прошенію, уволенъ за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ исправляющимъ должность псаломщика Андрей *Евхимовъ*.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Троицкой церкви гор. Сумъ колл. рег. Ѳеодоръ *Архангельскій*; Всѣхсвятской церкви слоб. Вирей, Сумскаго уѣзда, крест. Радіонъ *Куценко*; Ѳеодоро-Стратилатовской церкви сел. Тучнаго, Лебединскаго уѣзда, крест. Василій *Глуходьбъ*; Успенской церкви слоб. Пристайлова, Лебединскаго уѣзда, крест. Никита *Юхта*.

— Церковный староста Архангело-Михаиловской церкви г. Ахтырки куп. Ѳеодоръ *Милославскій* уволенъ, согласно прошенію, отъ занимаемой имъ должности.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Іерархія Всероссійской Церкви въ началу XX в.—Дѣятельность духовенства Рижской епархіи.—Одно изъ средствъ къ объединенію дѣятельности духовенства.—Трудность миссіонерскаго служенія.—Новая секта.—Общество распространенія Св. Писанія въ Россіи.—Къ вопросу о способахъ распространенія книгъ въ народѣ.—Призрѣніе неимущихъ дѣтей.

По поводу наступленія XX вѣка въ «Прав. Вѣст.» сообщаются слѣдующія свѣдѣнія относительно іерархіи Всероссійской церкви.—Сто лѣтъ тому назадъ, въ 1800 г., т. е. наканунѣ XIX столѣтія, въ предѣлахъ Россіи было 36 епархій, которыя продолжали существовать и въ XIX вѣкѣ. Къ началу XX столѣтія число епархій русской церкви возросло до 67. Такое увеличеніе произошло отъ присоединенія къ Россіи въ самомъ началѣ XIX вѣка: Грузіи (въ 1801 г.), Имеретіи (въ 1804 г.), Мингреліи (въ 1804 г.) и Абхазіи въ 1810 г.), съ довольно большимъ количествомъ епархій, которыя составили грузинскій экзархатъ, учрежденный въ 1811 году и распадающійся на четыре епархіи — карталвинскую съ двумя викаріатствами (горійскимъ и алавердскимъ), имеретинскую, гурійско-мингрельскую и сухумскую, открытую въ 1885 г. вмѣсто древней епархіи абхазской. Затѣмъ число епархій въ минувшемъ вѣкѣ увеличилось отъ возвращенія униатовъ въ лоно Православія; такимъ образомъ возникли епархія—литовская и прѣлукская. Но особенно велико число епархій, вновь открытыхъ въ теченіе XIX вѣка. Эти епархіи въ хронологическомъ порядкѣ ихъ открытія слѣдующія: кишиневская, учрежденная въ 1813 г.; саратовская и олонеккая, открытыя въ 1828 г.; допская—въ 1829 г.; симбирская—въ 1832 г.; томская—въ 1834 г.; херсонская—въ 1837 г.; варшавская и новогеоргіевская, переименованная съ 7-го мая 1875 г. въ холмско-варшавскую, преобразованная въ самостоятельную изъ викаріатства волынской епархіи (учреждено въ 1834 г.)—въ 1840 году; камчатская, учрежденная въ 1840 г., а въ 1899 г. раздѣленная на двѣ—благовѣщенскую и владивостокскую; ставропольская, первоначально кавказская, открытая въ 1842 г.; рижская, преобразованная въ самостоятельную изъ викаріатства псковской епархіи (учреждено въ 1896 г.) въ 1850 г.; самарская, открытая въ 1850 г.; уфимская, выдѣленная изъ оренбургской въ 1859 г. (епископская кафедра существовала въ Уфѣ со времени открытія въ 1799 году оренбургско-уфимской епархіи); таврическая, учрежденная въ 1859 г.; еписейская—въ 1861 г.; якутская, обращенная въ самостоятельную изъ викаріатства камчатской епархіи (учреждено въ 1758 г.) въ 1869 г.; алеут-

ская (каедрa въ Америкѣ, въ С.-Франциско), образованная изъ викариатства той же камчатской епархіи въ 1870 г.; туркестанская, открытая въ 1871 году; владикавказская—въ 1875 г., сначала какъ епархіа грузинскаго экзархата, а съ 1885 г.—самостоятельная; екатеринбургская, обращенная въ самостоятельную изъ викариатства (открыто въ 1833 г.) пермской епархіи въ 1885 году, финляндская, учрежденная въ 1892 году; забайкальская—въ 1894 году; омская—въ 1895 году и гродненская—въ 1899 году. —Епархіа новгородская и с.-петербургская, почти въ теченіе цѣлаго XIX столѣтія находившіяся подъ властію одного іерарха, очень недавно, по смерти митрополита Исидора († 7-го сентября 1892 г.) получили отдѣльныхъ архипастырей. Существующими нынѣ 67-ю епархіями всероссійской церкви управляютъ: 3 митрополита—с.-петербургскій, кіевскій и московскій, 14 архіепископовъ, изъ нихъ одинъ со званіемъ экзарха Грузій, и 50 епископовъ. Всѣ митрополиты и экзархъ Грузій состоятъ членами Святѣйшаго Синода; кромѣ ихъ въ Св. Синодѣ присутствуютъ Маркеллъ, бывшій епископъ полоцкій, и преосвященные, вызываемые для этой цѣли изъ епархій. Изъ 67 епархій въ 3^х находятся викариатства. По времени открытія всѣ викариатства относятся къ XIX вѣку, кромѣ двухъ—дмитровскаго въ московской епархіи и чигирянскаго—въ кіевской, открытыхъ въ самомъ концѣ XVIII вѣка (первое—въ 1788 г., а второе—въ 1799 г.). Въ трехъ епархіяхъ митрополитовъ по трѣ викариатства, причѣмъ одинъ изъ викаріевъ у каждаго митрополита состоитъ ректоромъ духовной академіи: въ С.-Петербургской—епископъ ямбургскій Борисъ, въ московской—епископъ волоколамскій Арсеній и въ кіевской—епископъ чигиринскій Дмитрій. Въ пяти епархіяхъ—волинской, херсонской, казанской, вятской и грузинской (карталинской)—по два викариатства, причѣмъ одинъ изъ викаріевъ казанской епархіи состоитъ ректоромъ казанской духовной академіи (преосвященный Алексій). Въ 25 епархіяхъ по одному викариатству. Всего викариатствъ въ 33 епархіяхъ—44. Два викариатства—великоустюжское въ вологодской епархіи и сарапульское въ вятской—считаются полусамостоятельными. Викариатство рижской епархіи—ревельское—существуетъ номинально: епископъ ревельскій преосвященный Николай состоитъ начальникомъ японской духовной миссіи и имѣетъ въ Японіи постоянное пребываніе. Четыре викариатства остаются незамѣщенными: козловское въ тамбовской епархіи, учрежденное въ декабрѣ 1868 года, вакантно со дня смерти единственнаго епископа козловскаго Іоаннлеія, скончавшагося 25-го октябрю 1869 г.; березовское въ тобольской епархіи, учре-

жденное въ февралѣ 1871 г., не замѣщается съ 25-го марта 1874 года, когда единственный епископъ березовскій Ефремъ былъ назначенъ епископомъ тобольскимъ; каширское викаріатство тульской епархіи, учрежденное въ маѣ 1893 года, имѣло двухъ викаріевъ—преосвященнаго Арсенія, 18-го декабря 1893 г. назначеннаго епископомъ кирилловскимъ, викаріемъ новгородской епархіи, и преосвященнаго Михаила, который и не былъ въ Тулѣ, а проживалъ въ Крыму, въ качествѣ помощника преосвященному таврическому Мартиніану, а потомъ сдѣлался его дѣйствительнымъ преемникомъ. Вольское викаріатство саратовской епархіи, учрежденное—въ декабрѣ 1849 года, было закрыто 31-го декабря 1850 года и вновь открыто въ январѣ 1898 года. Такимъ образомъ всѣхъ викарныхъ епископовъ въ настоящее время 40. На покой пребываютъ: одинъ архіепископъ Неофитъ, бывшій кипіаневскій, и 9 епископовъ—8 бывшихъ епархіальныхъ и одинъ бывшій викарій—тверской епархіи преосвященный Павелъ. Старѣйшими по времени хиротоніи являются слѣдующіе іерархи: архіепископъ ярославскій Іоаннъ—хиротонисанъ 4-го сентября 1866 года, митрополитъ кіевскій Θεогностъ—22 января 1867 года, Іоаннъ епископъ аксайскій, викарій донской епархіи—5-го іюля 1870 года, Веніаминъ, епископъ кинешемскій, викарій костромской епархіи—30-го іюля 1872 г., Наѳанайлъ, бывшій епископъ архангельскій—хиротонисанъ 15-го августа 1872 года. По образованію почти всѣ іерархи русской церкви—воспитанники духовныхъ школъ и преимущественно духовныхъ академій. Именно въ академіяхъ получили образованіе 103 изъ русскихъ архіепастырей. Изъ нихъ четверо имѣютъ степень доктора богословія: Антопій—митрополитъ с.-петербургскій, Сергій—архіепископъ владимірскій, Виссаріонъ—епископъ костромскій, и Сильвестръ—епископъ каневскій, первый викарій кіевской епархіи. Степень магистра имѣютъ 39 іерарховъ: 24 епархіальныхъ, 12 викаріевъ и 3 пребывающихъ на покой; степень кандидата богословія—58, изъ нихъ 29 епархіальныхъ преосвященныхъ, 24—викарныхъ и 5—пребывающихъ на покой. Среди російскихъ іерарховъ воспитанниковъ с.-петербургской духовной академіи—34, московской духовной академіи—25, кіевской—29 и казанской—15. Изъ воспитанниковъ семинарій—7 іерарховъ. Іерархи, получившіе образованіе въ свѣтскихъ школахъ: Флавіанъ, экзархъ Грузіи, архіепископъ карталинскій, и Сергій епископъ бійскій, викарій томской епархіи,—изъ московскаго университета; Маркелъ, бывшій епископъ полоцкій, окончилъ курсъ ученія въ университетахъ вѣнскомъ и львовскомъ; Юве-

налій, архіепископъ лѣтовскій, окончилъ курсъ въ артиллерійской академіи; Арсеній, епископъ сухумскій,—окончилъ курсъ ученія въ горьгорѣцкомъ земледѣльческомъ училищѣ. Слѣдующіе іерархи до образованія въ духовной академіи прошли свѣтскую школу: преосвященный Петръ, епископъ смоленскій, поступилъ въ московскую духовную академію изъ кандидатовъ московскаго университета; Анастасій, епископъ балахнинскій, викарій нижегородской епархіи, до академіи учился въ с.-петербургскомъ земледѣльческомъ училищѣ; преосвященные: Антоній, епископъ уфимскій, Антоній, епископъ тобольскій, Пятимъ епископъ тульскій, Михаилъ, епископъ ковенскій, викарій лѣтовской епархіи, Серафимъ, епископъ острожскій, викарій волынской епархіи, и Сергій, епископъ уманскій, викарій кіевской епархіи, поступили въ духовныя академіи изъ гимназій. Изъ 67 существующихъ нынѣ епархій въ 57 находятся семинаріи, по одной въ епархіи, кромѣ епархіи московской, имѣющей двѣ семинаріи—московскую и виазанскую. Всѣхъ семинарій—58. Для епархій грузинскаго экзархата существуютъ двѣ семинаріи—тифлисская и кутаисская. Духовныхъ училищъ въ епархіяхъ—185, вмѣстѣ съ бійскимъ катихизаторскимъ училищемъ томской епархіи. Число ихъ въ разныхъ епархіяхъ различно; самое большое число духовныхъ училищъ, именно 7, имѣютъ епархіи: московская, новгородская, рязанская и тверская; 6 училищъ—въ вятской епархіи; 5 училищъ находятся въ епархіяхъ: владимірской, вологодской, кіевской, костромской, курской и саратовской; прочія епархіи имѣютъ отъ 4 до 1 училищъ. Въ двухъ епархіяхъ, благовѣщенской и якутской, единственное училище соединено съ семинаріей; въ нѣкоторыхъ епархіяхъ нѣтъ не только семинарій, но даже и училищъ, напр., во владивостокской, туркестанской и другихъ.

— Отпразднованный недавно полувѣковой юбилей самостоятельнаго существованія Рижской епархіи не мало содѣйствовалъ, по словамъ «Моск. Вѣд.», подъему духа всего православнаго населенія края, въ особенности же достохвальныхъ балтійскихъ служителей Церкви—іереевъ. Какъ извѣстно, юбилей этотъ былъ ознаменованъ различными торжествами, устройствомъ здѣсь отдѣленія Всероссійскаго Миссіонерскаго Общества, рѣшеніемъ соорудить въ Ригѣ юбилейный храмъ и пр. Но особенно юбилей вызвалъ сильный приливъ просвѣтительной дѣятельности духовенства, которое въ этой области вообще сдѣлало много для православныхъ жителей Балтики. Во-первыхъ, было издано и разошлось въ огромномъ числѣ экземпляровъ нѣсколько юбилейныхъ брошюръ—на русскомъ, эстонскомъ и латышскомъ языкахъ; во-вторыхъ, задумано и рѣше-

но съ начала 1901 года издавать два періодическія изданія религиозно-нравственнаго содержанія—одно—на латышскомъ, другое—на эстскомъ языкѣ. Наконецъ, въ-третьихъ, рѣшено учредить при кафедрѣ Рижскаго епископа православное религиозно-просвѣтительное Общество, по образцу подобныхъ же Обществъ, существующихъ въ обѣихъ столбцахъ и другихъ нашихъ крупнѣйшихъ городахъ. Проектъ устава этого Общества, по слухамъ, уже отпращивленъ, куда слѣдуетъ, на утвержденіе. Существеннѣйшіе пункты этого проекта слѣдующіе.—Общество учреждается съ цѣлью распространенія и утвержденія въ мѣстномъ православномъ населеніи истинныхъ понятій о православной вѣрѣ и христіанскомъ благодѣиіи и огражденія чадъ Православной Церкви отъ инославія и сектантскаго вліянія. Средствами для достиженія этой цѣли служатъ: религиозно-нравственныя бесѣды, миссіонерскія собесѣдованія со старообрядцами и сектантами, философско-богословскія и церковно-историческія чтенія, печатаніе и распространеніе самыхъ чтеній и бесѣдъ, а также и другихъ, соотвѣтствующихъ цѣлямъ Общества, брошюръ, устройство проповѣднической бібліотеки, а также читальни и бібліотеки для народа и т. п. Религиозно-нравственныя бесѣды имѣютъ происходить въ храмахъ во внѣбогослужебное время, въ школахъ, на фабрикахъ, въ тюрьмахъ и др., а философско-богословскія и церковно-историческія чтенія—въ общественныхъ залахъ. Къ утвержденію новаго Общества, надо надѣяться, не встрѣтятся никакихъ препятствій, и оно въ новомъ году откроетъ свою плодотворную дѣятельность на благо не только „меньшаго“ брата, но также и извѣрившагося и нравственно изломаннаго „интеллигента“. Собственно говоря, новое Общество явится въ край новымъ только въ смыслѣ прочной организаціи съ опредѣленною формою, съ большимъ числомъ единомышленныхъ труженниковъ. Но, по задачамъ своимъ, оно будетъ продолженіемъ почтенной дѣятельности нашихъ достославныхъ архіереевъ и іереевъ, поученія которыхъ вызываютъ благоговѣйное удивленіе даже въ вновьрцахъ. Душой новаго Общества является извѣстный здѣшній проповѣдникъ, рижскій кафедральный протоіерей В. И. Плиссъ.

— Прекрасная мысль объ устройствѣ въ епархіальныхъ городахъ особыхъ домовъ для помѣщенія въ нихъ разныхъ епархіальныхъ учрежденій, ради объединенія силъ духовенства, какъ по всему видно, имѣетъ теперь уже очень многихъ сторонниковъ. Не такъ давно возникла мысль о построеніи общепархіальнаго зданія въ Москвѣ. Центральное и самое обширное помѣщеніе въ этомъ зданіи предполагается отвести для церкви, съ большимъ

заломъ для духовныхъ собесѣдованій съ народомъ и богословскихъ чтеній для образованныхъ классовъ общества. Здѣсь будетъ мѣсто нарочитой проповѣднической дѣятельности московскаго столпчянаго духовенства, предпринимаемой съ цѣлью—привлечь къ церкви охладѣвающихъ къ ней членовъ ея, оживить въ нихъ церковно-религіозное чувство и возродить въ ихъ сознаніи убѣжденіе въ непроходящемъ и неустрашимомъ никакой культурой и никакой наукой значенія православно-христіанской вѣры для человѣческой жизни. Разъясняя необходимость въ усиленномъ учительнопастырскомъ трудѣ для Москвы и вмѣстѣ обязанность епархіальныхъ учрежденій помочь денежными взносами въ устройствѣ задуманнаго епархіальнаго зданія, составитель записки, читанной въ комиссіи по устройству этаго зданія, указывалъ на слѣдующее.—

„Окиньте взглядомъ присутствующихъ въ храмахъ въ воскресные и праздничные дни. Много ли встрѣтите здѣсь лицъ изъ такъ называемыхъ интеллигентныхъ слоевъ нашего общества? Эти лица наизусть праздниковъ читаютъ или слушаютъ какія-либо публичные лекціи или засѣдаютъ во собраніяхъ разныхъ ученыхъ обществъ, а во время праздничныхъ службъ отдыхаютъ отъ этого труда. Посмотрите далѣе, въ какую сторону начинаютъ направляться симпатіи и пожертвованія образованныхъ меценатовъ изъ купеческаго міра: не въ артистическіе ли кружки, не въ художественныя ли и ученыя общества, не на поощреніе ли общественныхъ зрѣлищъ, развлеченій и увеселеній? А духъ вѣка изъ верхнихъ слоевъ общества постепенно переходитъ въ нижніе. Спрашивается: съ кого мы будемъ производить сборы въ храмахъ на разные епархіальныя нужды, кому будемъ продавать свѣчи, если съ исчезновеніемъ вѣры храмы наши запустѣютъ?“—Мысль объ устройствѣ дома, который могъ бы служить общимъ помѣщеніемъ если не для всѣхъ, то хотя для нѣкоторыхъ епархіальныхъ учрежденій возникла въ Саратовѣ. Совѣтъ саратовскаго братства св. Креста призналъ нужнымъ произвести пристройку къ дому братства и надстройку в расширеніе залы въ этомъ домѣ, предполагая, что зала въ новомъ его видѣ могла бы служить общимъ нуждамъ епархіи: въ немъ могли бы происходить, помимо засѣданій совѣта братства, собесѣдованія съ сектантами и старообрядцами, народныя чтенія, учительскіе курсы, собранія епарх. съѣздовъ наблюдателей церковныхъ школъ. Объ этой епарх. нуждѣ совѣтъ братства представилъ вниманію епарх. съѣздъ духовенства въ прошломъ іюнь, ходатайствуя объ изысканіи денежнаго пособія на расширеніе братскаго зала, въ виду его предположеннаго назначенія. Къ сожалѣнію, съѣздъ отклонилъ

ходатайство, ссылаясь на немѣнныя средства и въ кассѣ свѣчнаго завода и въ церквахъ епархіи. Устройство особаго дома для олонцакаго епарх. братства, который служилъ отчасти и для другихъ общепархіальныхъ надобностей, осуществилось. Общее собраніе братства, 12 прошлаго ноября, состоялось уже въ собственномъ „братскомъ домѣ“. Въ этомъ же братскомъ домѣ съ осени регулярно ведутся религіозно-нравственныя чтенія, постоянно собирающія полный залъ слушателей; здѣсь нашла себѣ наилучшій пріютъ воскресная школа; здѣсь помѣщается братская библіотека и предложена бесплатная читальня, помѣщается библіотека миссіонерская, библіотека учительская—для учащихъ въ церковныхъ школахъ; здѣсь будетъ помѣщеніе для педагогическихъ курсовъ учащихся въ церковныхъ школахъ и для съѣздовъ олонцакаго духовенства; здѣсь же будутъ храниться памятники церковной древности.

«Цер. Вѣст.»

— Не мало трудностей и лишеній приходится испытывать нашимъ миссіонерамъ въ Сибири. Вотъ какъ, между прочимъ, описываетъ одинъ миссіонеръ (Чукотскій—о. Венедиктъ) одну изъ трудныхъ минутъ своихъ поѣздовъ къ чукчамъ и ламутамъ: „Взятой пищи,—пишетъ о. Венедиктъ, въ своемъ дневникѣ,—достало на 5 дней; но такъ какъ не встрѣчалось уже болѣе на пути людей, то съ этого времени намъ и собакамъ стала угрожать полная голодовка, начавшаяся съ 18 декабря и продолжавшаяся 18 дней, т. е. до 5 января 1899 года. Положеніе было очень трудное. Однакожъ, не теряя присутствія духа, въ надеждѣ попасть на людей, мы собакъ кормили распаренными оленьими кожами, вмѣшавшими при себѣ для постылокъ, и ремнями отъ нартъ, а сами питались наскобленною съ лѣственнаго дерева внутреннею кожицею, очищенною сверху отъ коры, изъ которой варили вмѣстѣ съ выварками чая похлебку; хотя и была горька эта похлебка, но все же поддерживала жизнь. Затѣмъ мы ѣли ремни отъ нартъ крошенными и распаренными въ водѣ съ выварками же чая въ видѣ похлебки; ѣли сухія нитки изъ оленьихъ жилъ, бывшія при насъ не въ значительномъ, впрочемъ, количествѣ, какъ нужная и необходимая въ дорожномъ дѣлѣ вещь. Истощенные до крайней степени въ послѣдніе 4 дня, такъ какъ буквально уже ничего не ѣли, миссіонеры остановились на свѣгу и развели огонь, чтобы разогрѣться и подкрѣпиться горячею водою. Пока таялъ свѣгъ, они неподвижно сидѣли у огня въ полномъ безмолвіи, какъ бы боясь каждый изъ нихъ нарушить покой другого и тѣмъ еще болѣе усилить страданія. Только взрѣдка нарушалась эта могильная тишина.

на трескомъ едва горящаго костра да завываніемъ вѣтра. Такъ провели они ночь. На другой день рано утромъ, 5 января, двое изъ проводниковъ отошли подальше и стали разгребать между двухъ тополей снѣгъ, чтобы въ снѣжной ямѣ развести огонь и укрыться отъ пронизывающаго холода... Они замѣтили неподалеку что-то въ родѣ тропинки. Они бросались къ сидѣвшимъ все еще въ безмолвіи у костра миссіонерамъ и объявили о своемъ открытіи. Вѣсть эта такъ подѣйствовала на всѣхъ, что со слезами на глазахъ стали они лобызаться другъ съ другомъ, не произнося ни слова, но каждый былъ увѣренъ, что они спасены отъ голодной смерти.“

«Соврем. Лѣт.».

— Въ с. Хрящевкѣ Ставропольскаго уѣзда появилась новая секта. Сектанты перестали ходить на сходы, отказываются принимать участіе во многихъ мірскихъ дѣлахъ и нѣкоторыхъ общественныхъ повинностяхъ, не исполняютъ приказовъ мѣстныхъ сельскихъ властей и называютъ себя „царскими“. Главою этого ученія выступила мѣстная крестьянка Анна Юркина, одна изъ бѣднѣйшихъ въ то время жительницъ села Хрящевки. Она жила въ кельѣ гдѣ-то на задворкахъ. Объявивъ себя „царской уполномоченной“, она пачала яко бы хлопотать о надѣленіи крестьянъ „царской десятиной“ мѣрою 900 сажень въ квадратъ, за что взяла не малую мзду съ пожелавшихъ „сѣсть“ на эту царскую десятину. Какъ сами „царскіе“ такъ и крестьяне окружающихъ съ Хрящевкой селеній звали Юркину (конечно иносказательно) „царницей“, а уполномоченнаго ея крестьянина Петра Семенова „генераломъ“. Этотъ „генералъ“, юркій, бойкій, полуграмотный субъектъ, фабриковалъ воззванія, копми вымогалъ у своихъ приверженцевъ деньги, а равно и вербовалъ новыхъ послѣдователей. Деньги эти „генералъ“ передавалъ своей повелительницѣ Юркиной, которая и тратила ихъ яко бы на нужды выпивихъ лицъ и на хожденія ея клеветовъ въ Питеръ, для хлопотъ по отмежеванію „царской десятины“. Кроме того Юркина раздавала и чины своимъ приверженцамъ: такъ, напримѣръ, за чинъ генерала она назначала 12 руб.; но къ счастью охотниковъ на этотъ высокій чинъ не находится и понынѣ: „дорогонько кажется“, какъ заявляютъ ея послѣдователи. Много семействъ „увѣровали“ въ ученіе Юркиной, и изъ богатыхъ жителей превратился въ нищихъ. Не смотря на то, что Юркина изъ своей лачуги перешла нынѣ въ собственный тысячный домъ, обзавелась хозяйствомъ,—доходы ея не уменьшаются, а число чающихъ „царской десятины“ съ каждымъ годомъ по слухамъ увеличивается. Кроме надѣленія крестьянъ „царской десятиной“

тиной“, Юркина и ея „генералъ“ перевели своихъ послѣдователей, какъ они выражаются,—съ „высшей статьи“ на „низшую“. Что говорить первая,—покрыто мракомъ неизвѣстности, очевидно о смиреніи и трудолюбіи толкуеть; но послѣдняя „писшая статья“, пришла въ „царскимъ“ по вкусу, ибо она, въ числѣ всяческихъ „льготъ“, разрѣшаетъ неисполненіе нѣкоторыхъ приказаній мѣстныхъ властей: напримѣръ, не крыть глиной крыши и проч.; а если ихъ за послѣднее обстоятельство сажаютъ на высылку, то они отказываются принимать пищу, и волей-неволей властямъ приходится выписывать въ городъ ихъ семейныхъ, отъ которыхъ они и пользуются довольствіемъ во время высылки. Кормовыя деньги они также отказываются принимать, такъ какъ эти деньги, по ихъ понятію, плутъ изъ казначейства—мірскія, а не царскія—не изъ государственнаго банка. Если приходится описать у „царскаго“ за недомку 10 пуд. хлѣба изъ амбара, наполненнаго сотней и болѣе пуд. того же хлѣба, то по продажѣ этихъ десяти пудовъ „царскій“ отказывается отъ остального хлѣба, и хлѣбъ непроданно гниеть. При конной переписки они отказываются выводить лошадей, а если лошадей у нихъ все-таки берутъ, то они затѣмъ отказываются принимать ихъ себѣ обратно и пр. Замѣчательно то обстоятельство, что они, отказываясь исполнить приказанія, смиренно уходятъ со двора, предоставляя властямъ распорядиться въ домѣ по ихъ усмотрѣнію. Это послѣднее обстоятельство, такъ сказать, въ нѣкоторомъ родѣ „непротивленіе злу“, быть можетъ, и внушаетъ ту терпимость и нѣкоторую симпатію, какими пользуются „царскіе“. Къ нимъ никто не питаетъ зла; на нихъ никто не обращаетъ вниманія: имъ никто не мѣшаетъ мечтать о „царской десятинѣ“, „сидѣть на низшей статьѣ“ и неустанно работать на такихъ прождохъ, какъ Юркина и ея генералъ Семеновъ. Но бѣда въ томъ, что „царскіе“ съ каждымъ годомъ бѣднѣютъ, и это вліяетъ на вербовку новыхъ послѣдователей этого ученія. Что это за ученіе и къ чему оно приведетъ его послѣдователей,—неизвѣстно. Извѣстно только, что дѣло объ этихъ крестьянахъ на дняхъ разбиралось выѣздной сессіей окружнаго суда въ городѣ Ставрополѣ, и нѣкоторые изъ крестьянъ приговорены къ тюремному заключенію.

«Оренб. Еп. Вѣд.»

— О дѣятельности общества распространенія Священнаго Писанія «Полт. Еп. Вѣд.» сообщаютъ слѣдующія свѣдѣнія.—Къ концу 1898 года въ Обществѣ состояло 1,120 членовъ, въ томъ числѣ 20 преосвященныхъ и 263 прочихъ духовныхъ лицъ. На приходѣ въ отчетномъ году поступило 43,127 руб. 55 коп. Священныхъ

книгъ распространено было въ отчетномъ году 60,748 экз.; изъ нихъ около половины чрезъ корреспондентовъ и книгоношъ (которыхъ въ обществѣ 6). Всего съ 1863 г. распространено 1.958,312 экз. книгъ Священнаго Писанія. Если сопоставить эти цифры съ миллионными капиталами и книжными цифрами иностранныхъ библейскихъ обществъ, впечатлѣніе получается далеко не радостное. Такъ, напр., Британское библейское общество въ истекшемъ году распространило 4.387,000 экз. библій и отдѣльныхъ священныхъ книгъ, а со времени своего основанія въ 1803 г.—155.500,000 экз., болѣе чѣмъ на 340 различныхъ языкахъ. «Вѣр. и Церк.».

— По вопросу о способахъ распространенія книгъ въ народѣ «Екат. Еп. Вѣд.» пишутъ слѣдующее.—Одинъ ученый англичанинъ сказалъ: „если бы мнѣ пришлось просить небо объ охотѣ къ чему-либо, что поддерживало бы меня при всѣхъ переменныхъ обстоятельствахъ, служило бы для меня источникомъ радости и счастья въ теченіе всей жизни и щитомъ отъ всѣхъ золъ,—какъ бы все ни шло дурно и какъ бы міръ ни хмурился на меня, я просилъ бы объ охотѣ къ чтенію. Дайте человѣку ее и средства удовлетворить ей, и вы почти навѣрно сдѣлаете изъ него человѣка счастливаго; этого не будетъ лишъ въ томъ случаѣ, если вы дадите ему въ руки подборъ самыхъ вредныхъ книгъ. Давая человѣку книги, вы позволяете ему соприкасаться съ лучшимъ обществомъ во всѣхъ періодахъ исторіи, ея мудрѣйшими, остроумнѣйшими храбрѣйшими и чистѣйшими характерами, какіе когда-либо украшали человѣчество. Вы дѣлаете его гражданиномъ всѣхъ націй, современникомъ всѣхъ вѣковъ. Міръ какъ будто бы созданъ для него“ (Джонъ Гертель). О значеніи чтенія книгъ для человѣка здѣсь сказано достаточно. Много о томъ же пишутъ въ повседневной печати. Есть цѣлые потоки рѣчей и докладовъ о необходимости сдѣлать доступною хорошую книгу для русскаго грамотнаго люда. Но искреннихъ усилій просвѣщеннаго русскаго общества приблизить къ грамотею-крестьянину и дать ему въ руки хорошую, и только хорошую и полезную книгу, сдѣлано сравнительно немного, если имѣть въ виду необъятность нашего отечества и многочисленность состава нарождающагося русскаго престопаго чителя. А читатель этотъ замѣтно растетъ и множится. Его можно встрѣтить и въ селѣ, и на заводѣ, и на шахтахъ, и въ городѣ. И читатель этотъ интеллигентъ. Называемъ его интеллигентнымъ не по диплому или костюму и въѣшнему обиходу, а по внутреннему, сознательному его отношенію ко всему окружающему. Великимъ преступленіемъ со стороны просвѣщеннаго русскаго общества было-бы отворачиваться

отъ этой несмѣтной толпы читателей или же отдѣлываться полумѣрами, въ родѣ показыванія туманныхъ картинъ одинъ—два раза въ годъ. Не похоже ли это на то, какъ большому голодному семейству предложить питаться однимъ пудомъ муки въ теченіе года!.. Наиболѣе симпатичные опыты снабженія книгами простонародья видимъ въ Самарской губерніи. Однимъ изъ о.о. уѣздныхъ наблюдателей Самарской губ. изобрѣтенъ способъ чрезъ посредство продавца-книгоноши распространять книги отъ Епархіальнаго братства среди народа. Способъ этотъ съ большимъ успѣхомъ практикуется Аткарскими уѣзднымъ земствомъ. При этомъ земствѣ имѣются книгоноши, которые, въ воскресный день запасшись книгами въ складѣ, въ теченіе недѣли разносятъ ихъ по всѣмъ захоустьямъ уѣзда. За счетъ книжнаго склада содержатся при складѣ и конные книгоноши. По счету одного Аткарскаго книгоноши, за два мѣсяца, декабрь и ноябрь, имъ продано книгъ и письменныхъ принадлежностей на 201 рубль. Такой способъ распространенія книгъ—самый лучшій и успѣшный. Въ пользу этого способа, принятаго Аткарскимъ земствомъ, говоритъ слѣдующее: крестьяне, ознакомившись съ книгоношей, дѣлаютъ ему заказы на книги, которыхъ нѣтъ у книгоноши. На такого книгоношу можно возложить и продажу нагрудныхъ крестиковъ и проч. Съ цѣлью распространенія хорошихъ книгъ Московское общество грамотности вошло въ соглашеніе со многими книгопродавцами, выговоривъ себѣ до 30% уступки, затратило на книги 6000 р. и снабжаетъ общества трезвости, священниковъ, учителей и всѣхъ желающихъ быть посредниками распространенія книгъ путемъ продажи. Книги даются въ кредитъ на шесть мѣсяцевъ, пересылка ихъ за счетъ общества. Тульское земство открыло продажу народныхъ книгъ при всѣхъ врачебныхъ пунктахъ, въ мѣстахъ скопленія народа. Шацкое земство устроило летучую бібліотеку изъ 1075 томовъ книгъ, раздѣленныхъ на нѣсколько серій, поочередно рассылаемыхъ во всѣ земскія школы, для пользованія народа. Можно было-бы еще упомянуть о нѣсколькихъ болѣе или менѣе удачныхъ попыткахъ отдѣльныхъ лицъ и учреждений рѣшить вопросъ о книгахъ для народа. Но все это лишь капля въ морѣ. Много печатной гнили потребить крестьянинъ-читатель, пока ему дадутъ въ руки настоящую хорошую книгу. Недавно пришлось наблюдать, какъ заводскіе рабочіе въ день получки мѣсячнаго жалованія накупались на книжный хламъ захожихъ офеней и съ какой жадностью въ теченіе получаса они разобрали весь запасъ торговца, сбывающаго полуграмотныхъ, преисполненныхъ пошлости и грязи произведенія Николь-

скаго рынка. Достаточно было взглянуть на пестрые ряды и не менѣе пестрые заголовки книгъ, чтобы видѣть, что этотъ товаръ менѣе всего достоинъ названія книгъ. Если бы эти книги были живыми людьми и повели рѣчь на темы, означенныя въ заголовкахъ книгъ, мы должны были бы нашихъ собесѣдниковъ вытолкать на улицу. При видѣ этихъ русскихъ людей, раскупающихъ этотъ отбросъ столичныхъ книжныхъ складовъ, этотъ навозъ печатнаго слова, чтобы найти въ нихъ духовное утѣшеніе въ минуты досуга, въ нашемъ воображеніи воскресла одна изъ многотысячныхъ картинъ тяжелой прошлогодней голодухи въ Самарской, Казанской и друг. губерніяхъ. Проголодавъ долгое время безъ хлѣба и изнемогая отъ голода, русскіе люди голоднаго края набрасывались на отбросы прежде съѣденныхъ бураковъ, картофеля, капусты, корки сгнившаго хлѣба и проч., какъ бы намѣренно желая разстроить свои пищеварительные органы и привести себя къ смерти. Такая же картина духовнаго голода и искусственнаго утоленія его представляется намъ толпою заводскихъ рабочихъ, раскупавшихъ книжный хламъ у офеней. Одинъ изъ ростовскихъ лѣсогрузчиковъ—рабочій, сломавшій себѣ на работѣ руку, купилъ на три рубля на толкучемъ рынкѣ подержанныхъ книгъ и сталъ посѣщать мѣста производства бережныхъ работъ и прочитывать наиболѣе любопытныя для народа книги. За прочтеніе вслухъ рабочимъ извѣстной книжки, семья рабочихъ приблизительно въ 20 человекъ, платитъ чтецу по 1 коп. отъ слушателя. Этимъ и промышляетъ потерявшій руку рабочій, извѣстный въ средѣ береговыхъ рабочихъ подъ именемъ „Николы-книжникъ“. Библіотека Николы состоитъ изъ 70 названій, хранится и переносится въ корзину. Многіе рабочіе абонируютъ у Николы книги для прочтенія. Съ утра корзина бываетъ полна книгъ, а къ вечеру книги расходятся по рукамъ рабочихъ. Утрата зачитанныхъ книгъ восполняется рабочими чтецами. Недавно появилась особая разновидность народника-книгопоши. Грамотей-крестьянинъ изъ любителей словеснаго искусства набираетъ въ городѣ торбу книгъ и разноситъ ихъ по своему селу и по сосѣднимъ селамъ, посѣщая по преимуществу многолюдныя собранія свадебныя, вечерянки молодежи и проч. Здѣсь онъ и продаетъ книги, и за пзвѣстный гонораръ прочитываетъ любую книгу изъ своей библіотеки-торбы. Удивительно просто и разумно русскій крестьянинъ рѣшаетъ тотъ вопросъ, надъ разрѣшеніемъ котораго томится его старшій братъ многодумный интеллигентъ. Для голоднаго человека не нужны ни палаты каменные, ни мягкіе ковры, ни причудливый электрическій свѣтъ... Для утоленія голода

я его шемящей боли нуженъ кусокъ хлѣба и только. Въ то время, какъ цѣлыя учрежденія озабочены изысканіемъ средствъ на устройство народныхъ аудиторій, читаленъ съ приличной обстановкой ростовскій „Никола“ в деревенскій сѣрый грамотей съ торбой книгъ за плечами уже рѣшили вопросъ, открыли народныя аудиторія подь открытомъ небомъ. Таковыя и подобныя аудиторіи—самый простой и общедоступный способъ распространенія хорошей книги въ народѣ. Эти аудиторіи не изъ книгъ взяты, а вызваны жизнью народа, тѣсно связаны съ экономическимъ бытомъ простонародья. Мы далеки отъ мысли утверждать, что это—самый совершенный типъ народныхъ аудиторій. Нѣтъ. Безспорно, желательно было-бы въ каждомъ селѣ в деревнѣ имѣть благоустроенныя аудиторіи съ просвѣщенными лекторами и богатымъ складомъ книгъ; но, при настоящихъ эпидемическихъ голодухахъ, десятки и сотни лѣтъ пройдутъ до установленій той степени народнаго благосостоянія, при которомъ возможнымъ станетъ осуществитъ желаніе, а невѣжество русскаго крестьянства съ каждымъ годомъ все болѣе опорочиваетъ русскій народъ и вытраиваетъ лучшія свойства народной души. Вотъ почему указанный способъ просвѣщенія народа есть въ данное время наилучшій: не теряя времени въ ожиданіяхъ чего-то лучшаго, Никола въ самую страду житейской суеты, при самыхъ прозаическихъ наличныхъ условіяхъ быта простонародья, водружаетъ то тамъ, то здѣсь свой слабый факель просвѣщенія. Истиннымъ печальникамъ блага народнаго надо ускорить открытіе книжныхъ складовъ (а при нихъ заодно и иконъ) въ большихъ поселкахъ, съ которыми тысячи сосѣдняго народа имѣетъ торговое и промышленное общеніе, кромѣ того, набрать комплектъ благонадежныхъ „Николь“, поставить ихъ въ извѣстные отношенія къ тому или другому складу, дать имъ подборъ книгъ, по возможности удешевивъ продажу ихъ, и распространеніе хорошихъ книгъ въ народѣ обеспечено. Въ подборѣ комплекта книгоношъ затрудненій быть не можетъ. Для этого во всякомъ приходѣ есть такъ называемые „пѣшіе“, „безтяглые“, безродные одиночки, люди съ физическими недостатками и т. д. Въ рядахъ этихъ лицъ можно найти людей релігіозныхъ, трезвыхъ, безупречной жизни.

— Дѣло призрѣнія нуждающихся дѣтей за послѣднее время получило особую постановку. Извѣстно, что до сихъ поръ этой цѣли предназначены были служить пріюты въ столицахъ и городахъ. Но какъ не велико число пріютовъ, все же многимъ дѣтямъ приходилось отказывать за неимѣніемъ мѣста. Къ тому же въ цѣломъ рядѣ крупныхъ губернскихъ и уѣздныхъ городовъ имѣются пріюты

лишь для дѣвочекъ и нѣтъ пріютовъ для мальчиковъ; здѣсь поневолѣ приходилось отдавать безпріютныхъ мальчиковъ въ колоніи для малолѣтнихъ преступниковъ. Нужно было отыскать выходъ изъ такого ненормальнаго положенія, и петербургское общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ лѣтъ девять тому назадъ рѣшило послѣдовать примѣру Германіи и Швейцаріи, гдѣ широко практикуется способъ пристраиванья безпріютныхъ и несчастныхъ дѣтей въ частныя семьи. Общество, по словамъ «Цер. Вѣст.», стало отдавать нищенствующимъ и безпрізорнымъ дѣтей въ крестьянскія семьи по рекомендаціи и подъ надзоромъ сельскихъ священниковъ, а также учительницъ и мѣстныхъ помѣщиковъ. За содержаніе дѣтей установлена плата—въ возрастѣ отъ 2 до 10 лѣтъ 4 руб. въ мѣсяцъ и въ возрастѣ отъ 10 до 15 лѣтъ 3 руб. За труды и хлопоты священникамъ дается по 5 руб. за ребенка. Такимъ образомъ петербургское общество успѣло помѣстить въ нѣсколькихъ колоніяхъ болѣе 200 дѣтей. Результаты оказались удачными: больныя дѣти физически обрѣли; многіе мальчики, исключенные изъ пріютовъ за нехорошее поведеніе, въ крестьянскихъ семьяхъ исправилась; дѣти стали привыкать къ трудовой жизни и многія обнаружилъ готовность остаться въ деревнѣ; нѣкоторые усыновлены семьями, въ которыхъ воспитываются. Всѣ эти свѣдѣнія сообщены барономъ О. О. Буксгевденомъ, по инициативѣ котораго петербургское общество и вступило на новую дорогу призрѣній дѣтей. Въ сообщеніи барона Буксгевдена прибавлено, что главное попечительство дѣтскихъ пріютовъ вѣдомства учреждений Императрицы Маріи признало съ своей стороны желательнымъ воспитаніе дѣтей въ крестьянскихъ семьяхъ, особенно когда не имѣется дѣтскихъ пріютовъ или не имѣется въ нихъ свободныхъ вакансій. Баронъ Буксгевденъ, въ качествѣ члена главнаго попечительства, взялъ на себя трудъ посѣтить нѣсколько городовъ съ цѣлью на мѣстѣ обсудить вопросъ, не признаютъ ли попечительства дѣтскихъ пріютовъ, по примѣру петербургскаго общества о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ, организовать призрѣніе бѣдныхъ дѣтей въ крестьянскихъ семьяхъ, рекомендованныхъ мѣстными священниками. Имъ намѣчены слѣдующія города: Новгородъ, Тверь, Вышній-Волочекъ, Москва, Владиміръ, Вязьма, Тула, Рязань, Козловъ, Тамбовъ, Воронежъ, Харьковъ, Ростовъ-на-Дону, Полтава, Черниговъ, Кіевъ, Житомиръ, Одесса и др. Достойнымъ кронштадтскій протоіерей І. И. Сергіевъ, вполне сочувствуя этому дѣлу, передалъ барону Буксгевдену 1,000 р., выразивъ желаніе, чтобы каждый изъ 20 посѣщенныхъ имъ городовъ получилъ

по 50 рублей на дѣло организаціи призрѣнія дѣтей въ крестьянскихъ семьяхъ. Слѣдуетъ пожелать, чтобы это прекрасно задуманное дѣло получило возможно широкое распространеніе. Черезъ это и городскія улицы освободятся отъ жалкихъ малышей-попрошаекъ, и обремененнымъ дѣтьми семьямъ, принужденнымъ свискивать себѣ пропитаніе поденщиной, развизаны будутъ до нѣкоторой степени руки, и общество хотя отчасти избавится отъ тунеядцевъ и преступниковъ, вырабатывающихся изъ голодныхъ и брошенныхъ на произволъ судьбы дѣтей.

О ВЪ Я В Л Е Н І Я

ВОЛШЕВНЬІЕ ФОНАРИ

ДЛЯ ШКОЛЪ И НАРОДА.

**Безопасное ацетиленовое освѣщеніе
для волшебныхъ фонарей.**

Картины: на стеклѣ, желатинѣ, бумагѣ—для волшебныхъ фонарей,—отъ 3 коп. до 4 руб. 50 коп. и дороже.

Брошюры для чтеній съ фонаремъ.

Большой иллюстрированный преисъ-курантъ (120 стр.) высылается бесплатно.

Фонографы, Граммофоны, Графофоны.
Пѣніе духовное и свѣтское и оркестры.

БОЛЬШОЙ СКЛАДЪ

АНАТОЛІЙ ВЕРНЕРЪ

Харьковъ. Московская, № 2.

Къ свѣдѣнію бывшихъ студентовъ Московской духовной Академіи.

Всѣмъ обучающимся въ Московской духовной Академіи извѣстно о существованіи Братства преп. Сергія, имѣющаго цѣлю помогать недостаточнымъ студентамъ этой Академіи во время ихъ обученія, но не всѣмъ имъ извѣстно, что съ 1891 года, по инициативѣ покойнаго протоіерея Александра Михайловича Иванцова-Платонова (студента XXII курса), учреждено въ Москвѣ отдѣленіе („Коммиссія“) Братства съ цѣлю вспоможенія бывшимъ студентамъ Московской Академіи и ихъ семействамъ, выпадающимъ въ нужду по тѣмъ или другимъ несчастнымъ обстоятельствамъ.

Тѣ, кому теперь уже нужна помощь Братства, можетъ быть случайно, узнаютъ о существованіи Коммисіи и изъ разныхъ мѣстностей Россіи шлютъ прошенія о помощи. Изъ нихъ-то Коммисіи и увѣряется, насколько, съ одной стороны, необходимо ея существованіе, съ другой,—что тѣ лица, которыя въ этомъ отдѣленіи Братства могли бы находить себѣ и своимъ семействамъ нѣкоторое застрахованіе отъ неожиданной, по возможной бѣды, мало освѣдомлены объ этомъ и потому безучастны.

Вотъ примѣры того труднаго положенія, въ которомъ находились или находятся кліенты Отдѣленія:

Н—ій, большой почти съ самаго окончанія курса (1856 г.), до 1890 года живеть на поеченіи своихъ родственниковъ, занимался въ годы облегченія отъ болѣзни перепискою бумагъ въ разныхъ канцеляріяхъ. Когда пріютившій его братъ священникъ самъ поступаетъ въ число студентовъ Академіи, Н—ій лишается всякихъ средствъ къ существованію и благодаритъ Бога, что есть Братское отдѣленіе, которое можетъ назначать ему, 60-лѣтнему старику, разбитому параличомъ, ежемѣсячное пособіе въ 5 руб.

У—ій послѣ непродолжительной службы преподавателемъ семинаріи, сдѣлавшись священникомъ, готовится къ миссіонерству, прилежно изучаетъ восточныя языки, но наживаетъ первное разстройство. Коммисія выхлопатываетъ ему безплатное леченіе въ одной изъ клиникъ. Затѣмъ онъ вскорѣ умираетъ,—остается безпомощная вдова съ дочерью (помѣщенною добрыми людьми въ учебное заведеніе). Коммисія назначаетъ ей, возможное по своимъ средствамъ, пособіе по 5 р. въ мѣсяцъ и даетъ ей возможность (при безплатномъ слушаніи лекцій и даровой квартирѣ выхлопотанныхъ Коммиссіей) изучить акушерство и тѣтъ зарабатывать себѣ средства къ жизни.

М. К. А—ва—вдова священника, бывшаго 15 лѣтъ преподавателемъ семинаріи и столько же лѣтъ священникомъ, не получающая пенсіи ни по одному изъ мѣстъ службы своего мужа и имѣющая двухъ дочерей.

Е. З. П—на вдова секретаря Академіи еще при жизни своего мужа вслѣдствіи болѣзни послѣдняя поставленная въ бѣдственное положеніе, по смерти мужа осталась съ нѣсколькими дѣтьми безъ всякихъ средствъ и терпѣть крайнюю нужду съ ними.

М. Н. Л—ва вдова помощника инспектора семинаріи, умершаго отъ тифа на шестомъ году службы.

С. Е—въ и П. С—въ принужденные по психической болѣзни оставить духовно-учебную службу черезъ два—три года и оставшіеся безъ всякихъ средствъ къ существованію

Такимъ образомъ болѣшею частью это лица оставляющіе рано службу по болѣзни. Въ особенности жалки страдающіе душевнымъ разстройствомъ: въ надеждѣ поправить здоровье, они тратятъ послѣднія средства на дорогое лѣченіе, (казенныя и общественныя психіатрическія лечебницы переполнены), а потомъ при упорствѣ болѣзни оставляютъ службу въ совершенной нищетѣ. Коммисія имѣла нѣсколько и такихъ кліентовъ, но, къ сожалѣнію, ея средства не достаточны для оказанія подобнымъ несчастнымъ болѣе серьезной помощи.

Личнымъ пожертвованіямъ первыхъ учредителей Московскаго отдѣленія Братства и ихъ старанію расположить къ жертвованіямъ стороннихъ благотворителей Коммисія обязана тѣмъ, что въ настоящее время въ ея распоряженіи имѣется капиталъ до 20 тысячъ руб., проценты съ котораго и составляютъ главный ресурсъ для назначенія пособій, постоянныхъ или единовременныхъ и безпроцент-

ныхъ ссудъ. Так. обр. Отдѣленію возможно было, начиная съ 1891 по 1900, выдавать своимъ кліентамъ ежегодно въ общей суммѣ отъ 700 до 900 рублей. Но число участниковъ вкладчиковъ Отдѣленія изъ самого студенчества ежегодно уменьшается; уменьшаются и пожертвованія со стороны прочихъ благотворителей, а число требующихъ помощи увеличивается. Это заставляетъ Коммиссію выдавать пособія съ крайнею осторожностью и въ такомъ минимальномъ размѣрѣ (отъ 3 р. до 5 р. въ мѣсяцъ) что дѣйствительность помощи часто представляется даже сомнительною.

Между тѣмъ при широкомъ участіи въ отдѣленіи Братства самихъ бывшихъ студентовъ Академіи положеніе ихъ бѣдствующихъ товарищей и ихъ семействъ было бы гораздо болѣе обезпечено, ибо, къ счастью, количество нуждающихся въ помощи не велико въ сравненіи съ безбѣдно живущими; для многихъ изъ послѣднихъ даже полный ежегодный членскій взносъ (5 руб.) едва ли обременителенъ; недавно окончившіе академическій курсъ и вступившіе въ ту или другую службу найдутъ здѣсь нѣкоторую гарантію на случай возможной бѣды: вѣроятно, въ будущемъ Братская Коммиссія принуждена будетъ при назначеніи пособій отдавать справедливое предпочтеніе бывшимъ ея участникамъ, дѣлавшимъ самолично и располагающимъ другихъ дѣлать взносы въ ея кассу или даже ограничить выдачу пособій только такимъ участникамъ и ихъ семействамъ. А тѣмъ, кто послѣ долгодѣтельной службы надѣется оставить обезпеченіе своему семейству, справедливо, именно въ силу сознанія своей большей обезпеченности оказать помощь въ бѣдѣ и нуждѣ своимъ товарищамъ по мѣсту образованія: ихъ пожертвованія пойдутъ на несомнѣнно доброе дѣло.

Коммиссія, однако, полагаетъ, что главная причина кажущагося несочувствія въ отдѣленію помощи бывшимъ студентамъ Моск. дух. Академіи со стороны самихъ бывшихъ студентовъ заключается въ незнаніи объ ея существованіи, чему есть примѣры даже въ самой Москвѣ, (хотя отчеты о дѣятельности Московскаго отдѣленія печатаются въ общемъ отчетѣ Братства преп. Сергія). Съ цѣлью ознакомить съ этою именно благодѣтельно-вспомогательною дѣятельностью Коммиссія и почла своимъ долгомъ отпечатать и разослать это извѣщеніе.

Желающіе быть участниками Московскаго отдѣленія Братства благоволятъ высылать свои взносы и пожертвованія на имя дѣлопроизводителя Коммиссія, преподавателя Московской духовной семинаріи Николая Ивановича Кедрова (Каретная Садовая, семинарія, 4).

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА „НОВЫЙ МІРЪ“ НА 1901 ГОДЪ.

Подписная цѣна за 24 №№ журнала „Новый Міръ“ на вѣленовой бумагѣ съ приложеніемъ 24 №№ журнала „Мозаика“ и 12 книжекъ журнала „Литературные Вечера“ безъ всякой доплаты за доставку и пересылку бесплатныхъ премій, т. е. 52 №№ журнала „Живописная Россія“ и 12 пяццо переплетенныхъ книгъ „Библіотеки Русскихъ и Иностранскихъ Писателей“, въ составъ которыхъ войдутъ, по выбору гг. подписчиковъ сочиненія М. Н. Загоскина пп Архіепископа Иннокентія, на годъ 14 рублей; за границу 24 рубля. Тѣ-же изданія, на „Новый Міръ“ на слоновой бумагѣ — на годъ 18 рублей, за границу 28 рублей.

При доплатѣ шести рублей въ подписной цѣнѣ журнала гг. подписчики, кромѣ одного изъ предложенныхъ собраній сочиненій, получаютъ также и другое объявленное собраніе.

Допускается разсрочка платежа: при подпискѣ не менѣе двухъ рублей и ежемѣсячно не менѣе одного рубля, до уплаты всей подписной суммы. Съ требованіями на „Новый Міръ“ просятъ обращаться въ книжные магазины Товарищества М. О. Вольфъ: въ С.-Петербургѣ, Гостиный Дворъ, № 18, или въ Москвѣ, Кузнецкій, № 12.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ (VIII-й г. изд.).

ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЬ

НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Издание П. П. Сойкина подъ редакціей д-ра философіи М. М. Филиппова.

„Научное Обозрѣніе“ не спеціальный, но общій журналъ, имѣющій въ виду всѣхъ читателей, интересующихся успѣхами науки, а также выдающимися литературными явленіями. Вступая въ XX-й вѣкъ, одной изъ задачъ котораго является распространеніе научнаго образованія въ возможно широкіхъ кругахъ общества, журналъ нашъ посвятилъ особое вниманіе вопросамъ самообразованія. Съ этою цѣлью редакція „Научнаго Обозрѣнія“ рѣшилась присоединить къ журналу рядъ популярныхъ сочиненій по всѣмъ отраслямъ знаній, подъ общимъ заглавіемъ: Народный университетъ. Для напечатанія въ „Народномъ Университетѣ“ предположено, между прочимъ, слѣдующее: Происхожденіе животнаго міра.—Миръ въ каплѣ воды.—Невидимые враги.—Происхожденіе и значеніе денегъ.—Чудеса электричества.—Мозгъ, какъ органъ мышленія.—Прогулка по небу.—Доисторическій человекъ Текстъ будетъ поясненъ чертежами, рисунками и хромофотографіями.

КНИГА ПЕРВАЯ ЗА ЯНВАРЬ ВЫШЛА.

Содержаніе: I. Умственное состояніе первобытнаго человечества. П. Засодимскаго. II. Кѣлочное государство. Проф. Ф. Кона. Перев. А. Филипповой. III. Калмыцкая степь. (Письма съ дороги). А. Роскиной IV. Къ исторіи экономическихъ отношеній у киргизъ. К. О. Валя. V. Налоги въ Турціи. В. В. Тотоміанца. VI. Письма о современной литературѣ: Современная смута въ изображеніи г. Михайловскаго и въ дѣйствительности. Новые споры о старинныхъ вопросахъ. „Дѣти“ и „внуки“. Книга Н. Бердяева и предисловіе къ ней П. Струве. Мегафизическій идеализмъ или критическій реализмъ? М. Филиппова. VII. Элеонора Дузэ (ея значеніе для искусства). Е. Циммернъ. Перев. З. Журавской VIII. Позорное пятно (Сельскіе рассказы) Л. Анцеигрубера. IX. Историческая лѣтопись. Варолюмеевская почъ (романъ-хроника изъ временъ Карла IX). Проспера Меримэ. Перев. О. Трачевской съ предисл. и поодъ ред. проф. А. Трачевскаго. X. Соціально-политическіе идеалы Мицкевича и развитіе ихъ въ современномъ польскомъ обществѣ. В. Бѣтнера. XI. Научная хроника. XII. Критика и библіографія. XIII. Книжки, присланныя въ редакцію для отзыва. XIV. Объявленія.

Приложеніе: „Народный университетъ“—Прогулка по небу (Съ 30 рисунками въ текстѣ, картою луны и съ одною хромофотографіею).

Подписная цѣна на годъ безъ доставки въ Спб. 6 р. 50 к. Съ доставкою и пересылкою по всей Россіи 7 р. За границу 10 р. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., къ 1 апрѣлю 2 р. и къ 1 юлю остальные, или по одному рублю, начиная съ декабря. Адресъ конторы журнала: С.-ПЕТЕРБУРГЪ, Стремянная улица, № 12, домъ собств.

Карманная справочная книжка и календарь на 1901 годъ
IV-й годъ изданія. Для православнаго духовенства

въ 2-хъ частяхъ, свыше 450 стр. Здѣсь собрано все, что нужно для духовнаго лица въ его быту какъ пастырю, какъ члену русской и вообще православ. церкви и какъ законоучителю. Часть I—календарная, въ мягкомъ коленбор. переплетѣ съ записною книжкою. Часть II—юридическая—заключаетъ рядъ тѣхъ церковно-гражданскихъ узаконеній и распоряженій, съ которыми духовенство наше по своей практикѣ встрѣчается наиболѣе часто. Цѣна за обѣ части ОДИНЪ руб.

Съ требованіями обращаться: Спб., Стремянная, 12. Изданіе П. П. Сойкина.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ

(32-й ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЬ

СО МНОГИМИ ПРИЛОЖЕНІЯМИ

Н И В А.

Гг. подписчики «НИВА» получают въ теченіе 1901 года: 52 №№ художественно-литературнаго журнала «НИВА» (около 1500 столбцовъ текста и 500 гравюръ и рисунковъ). Въ номерахъ журнала, между прочимъ, появятся: 1) еще видѣ не напечатанныя посмертныя произведенія Д. В. Григоровича: «Очерки Венеціи» и «Изъ записной книжки» (характеристика выдающихся современ. русскихъ дѣятелей и анекдоты изъ ихъ жизни); 2) рядъ статей со множествомъ рисунковъ, картъ и пр. подъ заглавіемъ: „XIX ВѢКЪ“. Эти статьи дадутъ читателю полную картину жизни истекающаго столѣтія и составятъ отдѣльный роскошный томъ. 24 тома полн. собранія сочиненій Г. П. Данилевскаго съ портретомъ, факсимиле и біографическ. очеркомъ. Полное собраніе соч. Г. П. Данилевскаго, стоящее въ отдѣльной продажѣ 15 руб., будетъ отпечатано на хорошо глазированной бумагѣ и будетъ приложено при «Нивѣ» въ теченіе одного 1901 года подъ заглавіемъ: «Сборникъ Нивы», въ 2½ томахъ—по два тома въ мѣсяцъ, такъ что «Сборникъ Нивы» 1901 г., по количеству матеріала для чтенія, значительно превзойдетъ «Сборники» всѣхъ прежнихъ лѣтъ. Назовемъ здѣсь только крупнѣйшія изъ произведеній Данилевскаго: I. Романы: 1) Бѣглецы въ Новороссіи, въ 2 частяхъ. 2) Воля, въ 2 ч. 3) Новыя мѣста, въ 2 ч. 4) Девятый валъ, въ 3 ч. 5) Мировичъ, въ 3 ч. 6) Черный годъ, въ 3 ч. 7) Восемьсотъ двадцать пятый годъ (отрывки) —II. Историч. романы: 8) На Индію при Петрѣ I, въ 2 ч. 9), Княжна Тараканова, въ 2 ч. 10) Потемкинъ на Дунаѣ. 11) Сожженная Москва въ 2 ч.—III. Историч. повѣсть: 12) Уманская рѣзня.—IV. Повесть: 13) Не вытанцовалось, въ 2 ч.—Затѣмъ слѣдуетъ множество V. Разказовъ и очерковъ, отдѣльныхъ или подъ общими заглавіями, напр.: «Семейная старина», «Слобожане», «Святочные вечера», «Изъ литературныхъ воспоминаній», «Украинская старина», и проч.—VI. Стихотворенія.—VII. Письма изъ заграницы.—VIII. Драммы Шекспира: «Цимбелинъ» и «Жизнь и смерть короля Ричарда Третьяго» Переводы IX. Мелкія статьи и пр., и пр. 12 книгъ „Ежемесячныхъ литературныхъ приложений“, содержащихъ романы, повѣсти, разказы, популярно-научныя и критическія статьи и проч.—современныхъ авторовъ. 12 №№ „парижскихъ модъ“, выходящихъ ежемѣсячно и содержащихъ до 300 модныхъ гравюръ по фасонамъ лучшихъ мастеровъ. 12 листовъ рукодѣльныхъ и выпиленныхъ работъ (около 300) и до 300 чертежей выкроекъ въ натуральную величину, выходящихъ ежемѣсячно. „Стѣнной календарь“ на 1901 г., печатанный красками. Подписная цѣна на годовое изданіе со всѣми приложеніями: безъ доставки: 1) въ С.Пб.—5 р. 50 к. 2) въ Москвѣ, въ конт. П. Н. Печковской (Петровск. линія)—6 р. 25 к. 3) въ Одессѣ, въ кн. маг. „Образованіе“ (Рышельевск. № 12)—6 р. 50 коп. Съ доставкой въ С.-Петербургъ—6 руб. 50 коп. Съ пересылкою во всѣ мѣстности Россіи 7 руб. За границу—10 руб. Требованія просятъ адресовать въ С.-Петербургъ, въ Главную Контору журнала «Нива» (А. Ф. Марксу), Малая Морская, д. № 22.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1901 годъ (изд. XVI годъ)

на еженедѣльный иллюстрированный журналъ

5 рублей безъ до-
ставк.
РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ
ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА
рублей 6 съ до-
став. и
перес.

подъ редакцію А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи Отца
ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

представляетъ собою единственный въ Россіи журналъ для семейнаго религіозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержа-нія и художественности рисунковъ его можно смѣло сравнить съ лучшими отече-ственными изданіями. Одобрень всеми вѣдомствами.

ПОДПИСЧИКИ ВЪ ТЕЧЕНІЕ 1901 ГОДА ПОЛУЧАТЬ:

52 ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХЪ №№. } **12** ЕЖЕМѢСЯЧНЫХЪ КНИГЪ,
Каждый номеръ въ размѣрѣ 16 } каждая объем. 180—240 стр.,
стр. съ рисунками изъ исторіи русскаго } заключающ. въ себѣ: исторія, повѣсти
народа и русской православной церкви. } и разск., описанія святыхъ т. п.

И КРОМѢ ТОГО, БУДЕТЪ ВЫДАНО, БЕЗЪ ВСЯКОЙ ДОПЛАТЫ ЗА ПЕРЕСЫЛКУ,

ПОРТРЕТЪ

ОТЦА ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО,

исполненный на металлѣ, 12 красокъ, размѣромъ 5¹/₂ × 7 вершковъ

ВЪ РЕЛЬЕФНОЙ ОВАЛЬНОЙ РАМѢ.

Въ 12 книжкахъ „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“ будетъ дано:

- | | |
|--|--|
| 1) Разказы и черты изъ жизни Русскихъ Императоровъ, Императрицъ и Великихъ Князей (съ портретами и рисунками). Составилъ П. В. Преображенскій. | 6) Алипій изъ Тагасты. Повѣсть изъ исторіи церкви IV вѣка. |
| 2) Небесами побѣжденные. Историческая повѣсть въ 3-хъ частяхъ А. И. Лаврова. | 7) Жестокое испытаніе. Бытовая повѣсть въ 2-хъ частяхъ. А. И. Красницкаго |
| 3) Судьбы православія въ Прибалтійскомъ краѣ. Историко-этнографическій очеркъ, Прот. І. Бѣллева. | 8) и 9) По евангельскимъ слѣдамъ. Картины изъ земной жизни Спасителя. Л. Шнеллера. |
| 4) Въ дали вѣковъ. Историческая повѣсть въ 2-хъ частяхъ. А. И. Лаврова. | 10) Милости Божія надъ царями и правителями земли русской. Н. В. Мягкова. |
| 5) Царскій духовникъ. Историческая повѣсть. В. П. Лебедева. | 11) Сыны Арія. Повѣсть изъ исторіи борьбы съ арианствомъ запада. Гено. |
| | 12) Великій страдалецъ. Историческая повѣсть В. П. Лебедева. |

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ **РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ** безъ доставки въ Спб. ПЯТЬ руб. Съ доставкой и перес. во все города Россійской имперіи ШЕСТЬ руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальные.

ГЛАВНАЯ КОНТОРА С.-ПЕТЕРБУРГЪ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ

НА ГАЗЕТУ

„КАВКАЗЪ“

СЪ БЕСПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„ВѢСТНИКА ГОРНАГО ДѢЛА И ОРОШЕНІЯ НА КАВКАЗЪ“.

„Издается канцелярію Главнначальствующаго гражданскою частью на Кавказѣ“.

«Вѣстникъ горнаго дѣла и орошенія на Кавказѣ», въ виду своего спеціальнаго характера, редактируется горнымъ инженеромъ, при содѣйствіи особаго редакціоннаго комитета.

Приложеніе это выходитъ 2 раза въ мѣсяць, въ форматѣ 1/4 листа, въ количествѣ 1—2 листовъ.

Подписная цѣна на газету „Кавказъ“ съ приложеніемъ «Вѣстника горнаго дѣла и орошенія на Кавказѣ»: съ доставкою въ Тифлисѣ на годъ—11 р. 50 к., на 1/2 года—6 р., на 1 мѣсяць—1 р.; съ пересылкою иногороднымъ: на годъ—13 р., на 1/2 года—7 р., на 1 мѣсяць—1 р. 50 к.; за границу: на годъ 18 р. 40 к., на 1/2 года 10 р., на 1 мѣсяць—2—руб.

Отдѣльные №№ «Кавказа» въ розничной продажѣ безъ приложеній по 5 к.

Плата за объявленія: въ самой газетѣ—для объявителей Кавказскаго края впереди текста 16 к. и позади текста—8 к. со строки петита или занимаемаго ею мѣста; для остальныхъ—20 коп. впереди текста и 10 коп. позади текста; въ «Вѣстникѣ»—15 коп. съ такой же строки или 20 руб. со страницы. Многократныя объявленія—по соглашенію, со скидкою.

Иногородные подписчики и объявители благоволятъ присылать плату по подпискѣ и за объявленія въ канцелярію Главнначальствующаго гражданскою частью на Кавказѣ полностью, безъ вычета за пересылку, и съ точнымъ указаніемъ, на какой предметъ (за подписку или за объявленія) высланы деньги, а при заказѣ объявленій—гдѣ таковое должно быть помѣщено: въ газетѣ или въ «Вѣстникѣ».

Адресъ редакціи «Кавказа»: Тифлисѣ, Эриванская площадь, домъ Харазовой. Телефонъ редакціи № 184, а конторы № 182. Адресъ редактора «Вѣстника» «Кавказское горное управленіе».

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ЦИКЛИСТЪ“

(седьмой годъ изданія).

Всѣ новости по велосипедному дѣлу и автомобильному, лыжному спорту и конькобѣжному, атлетикѣ, воздухоплаванию и пр. Собственные корреспонденты въ Парижѣ, Лондонѣ, Берлинѣ и во всѣхъ городахъ Россіи. Технические художественныя и юмористическія иллюстраціи. Изданіе вполне изящное, по типу заграничныхъ. Подписная цѣна: на годъ—5 руб., на полгода—3 р. Адресъ редакціи: Москва, Кузнецкій мостъ, д. Купеч. Общ. Ред.-Изд. Д. П. Голомзинъ. Издат. И. Я. Липскеровъ.

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 разныхъ случаяхъ 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“, „Московский періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсуна-скаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. 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 католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя уматриваются 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 католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мѣрянъ на управленіе церковными имуществомъ“? В. Ковалевскаго.—„Основные 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. Струникова.—„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—Шатонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ 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 Феофана Прокоповича о свщ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола въ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) вкратчѣ“. 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 integritation, 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. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, 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 пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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