

ВѢРА И РАЗУМЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1903.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

| I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ. | Стр. |
|--|---------|
| Взаимоотношеніе между церковью земною и небесною. (По поводу открытія св. мощей Преподобнаго Серафима, Саровскаго подвижника). <i>Л. Васнецова.</i> | 67—98 |
| Ученіе Пфлейдерера о религіи, ея сущности и происхожденіи (окончаніе). <i>Профессора Харьковского Университета, Прот. Т. Бутневича.</i> | 94—107 |
| Теорія вдохновенія и происхожденія св. Писанія на Западѣ въ XIII и XIV вѣкахъ. (Восточно-христианскій обзоръ) (продолженіе). <i>Д. С. Леонардова.</i> | 106—118 |
| II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ. | |
| Исходныя начала логики (продолженіе). <i>С. Глаголева.</i> | 59—77 |
| Николай Яковлевичъ Гротъ (1852 † 1899 г.) и его философскіе труды (продолженіе). <i>Александра Никольскаго.</i> | 78—108 |
| III. ЛИСТОВЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ. | |
| Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшее повелѣніе.—Опревленіе Святейшаго Синода объ устраненіи несправности при веденіи метрическихъ книгъ.—Списки лицъ, служащихъ въ Харьковской духовной семинаріи и въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.—Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія. | |



ХАРЬКОВЪ.

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

1903.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека 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 особомъ нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ 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.

Разборочка въ уплату денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣтной 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 лавки, контора В. Гляровскаго, Столбшниковъ 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 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1900 годы. За 1901 г. — 9 р. и 1902 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 180 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бретано. Съ французскаго перевода Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественна, Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіерей Т. И. Буткевича. Харьковъ, 1902 г. Цѣна 2 руб. съ перес.

Πιστεῖ νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Юля 1903 года

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Взаимоотношеніе между церковію земною и небесною.

(По поводу открытія св. мощей Преподобнаго Серафима, Саровскаго подвижника).

Девятнадцатаго іюля текущаго года совершилось, какъ извѣстно, великое торжество—открытіе честныхъ и много цѣлебныхъ мощей великаго подвижника и чудотворца, преподобнаго Серафима—Саровскаго. Поклониться мощамъ угодника Божія собрались люди набожныя за сотни и тысячи верстъ. Невольно умиляешься душою, когда видишь, какъ, претерпѣвая всевозможнѣйшія лишенія, едва передвигая усталыя ноги, съ посохомъ въ рукахъ, движутся народныя толпы, направляясь на поклоненіе новопрославленному нашему молитвеннику. И не одни люди простые ищутъ себѣ утѣшенія предъ мощами великаго угодника: преклоняютъ предъ нимъ колѣна и знатные, и мудрые, сильные и богатые, прося помощи и заступленія. Фактъ этотъ въ наши времена легкомысленнаго сомнѣнія и даже грубаго невѣрія имѣетъ весьма отрадное значеніе. Съ одной стороны, онъ служитъ нагляднымъ доказательствомъ истинности и животворности святой вѣры Христовой, прославленія праведныхъ еще здѣсь на землѣ прежде всеобщаго прославленія въ блаженномъ царствѣ Христовомъ, а съ другой—служитъ свидѣтельствомъ того, что Господь чрезъ мощи и другіе останки святыхъ близокъ ко всѣмъ, притекающихъ къ нимъ съ вѣрою, надеждою и любовію, и по молитвамъ праведниковъ ниспосылается все по благому желанію нашему (Мѡ. 7, 11).

Но, къ прискорбію, были и въ настоящее время встрѣчаются лица, неправильно смотрящія или даже отвергающія истину хо-

дательства святыхъ и вообще—взаимоотношеніе между Церковію земною и небесною. Можно сказать даже болѣе. Только Церковь Православная исповѣдуетъ эту истину во всей ея чистотѣ и полнотѣ. Она признаетъ, что общеніе между Церковію земною и небесною выражается въ ходатайствѣ святыхъ за вѣрующихъ живущихъ на землѣ, въ почитаніи и призываніи Церковію земною Святыхъ Божіихъ, находящихся на небесахъ и—въ молитвахъ за усопшихъ ¹⁾. Къ числу лицъ, отвергавшихъ возможность общенія небожителей съ живущими на землѣ и называвшихъ почитаніе и призываніе святыхъ совершенно бесполезнымъ должно отнести Аріанъ (въ четвертомъ вѣкѣ) ²⁾, затѣмъ въ пятомъ вѣкѣ не признавалъ взаимоотношенія между Церковію земною и небесною нѣкто Вигиланцій, заблужденіе котораго было немедленно обличено ³⁾, а самъ онъ былъ причисленъ Церковію къ числу еретиковъ. Далѣе въ восьмомъ столѣтіи считали невозможнымъ ходатайство Пресвятыя Богородицы и святыхъ иконоборцы—Левъ Исаврянинъ и его преемники Константъ Копроимъ и Левъ IV. Въ двѣнадцатомъ столѣтіи ученіе о ходатайствѣ святыхъ встрѣчаетъ себѣ про-

1) Въ Православномъ Исповѣданіи—символической книгѣ Православной Церкви—прямо говорится: „мы призываемъ святыхъ въ посредничество между Богомъ, чтобы они моляли Его за насъ“... Православное Исповѣданіе католической и апостольской Церкви восточной. Ч. III. Стр. 159 по изд. 1840 г.

2) Были и ранѣе четвертаго вѣка еретики, впадавшіе въ ужасныя заблужденія относительно общенія Церкви земной съ небесною. Укажемъ, наприм., на гностиковъ, утверждавшихъ, что намъ должно имѣть доступъ къ Богу не чрезъ Христа, но чрезъ Ангеловъ, такъ какъ первое превышаетъ наше достоинство. Можно сказать даже болѣе. Еще во времена Апостоловъ были лица, неправильно смотрѣвшія на общеніе Церкви земной съ небесною. На нихъ указываетъ Евангел. Лука въ 17 гл., 18 ст. кн. Дѣлій. Затѣмъ во времена Апостоловъ были такія личности и среди христіанъ (напр. 1 Кор. 15, 2; 2 Тѣ. 2, 17). Въ новѣйшее же время представителемъ ученія, которое въ апостольскія времена высказывали Именей и Флиръ (2 Тѣ. 2, 17), является Шведенборгъ (см. Vom Zustand nach dem Tode v. Kinch. 1866 г., s. 166) и др.—Мы же пачинаемъ указывать неправомыслящихъ относительно общенія церкви земной съ небесною съ Аріанъ потому, что ранѣйшія секты не были въ собственномъ смыслѣ въ христіанствѣ. Гностики, наприм., скорѣе эклектическая система, образовавшаяся изъ смѣшенія язычества, иудейства и христіанства, и существовавшая параллельно съ христіанствомъ, чѣмъ ересь въ христіанствѣ.

3) См. Творенія блаженнаго Іеронима Стридонскаго. Т. IV. Книга противъ Вигиланціи. Кіевъ, 1868 г.

тивниковъ въ лицѣ Богомиловъ, а въ четырнадцатомъ—въ лицѣ Вальденсовъ. Противниками же общенія Церкви небесной съ земною являются Альбигойцы ¹⁾. Наконецъ совершенно не признають общенія живущихъ на землѣ со святыми и всѣ протестанты, начиная съ Савонароллы, Виклефа и Іоанна Гуса и кончая многочисленными сектами современнаго протестанства. Отвергается или сильно искажается это общеніе и существующими у насъ различными мистическими и раціоналистическими сектами. Главнымъ побужденіемъ къ отверженію этого взаимоотношенія или искаженію правильнаго взгляда на него служить для названныхъ и имъ подобныхъ лицъ то обстоятельство, что это взаимоотношеніе не мирится съ основными положеніями ихъ вѣроученія. По мнѣнію Аріанъ, напр., нельзя признать общенія Церкви земной съ небесною, въ частности нельзя признать пользы молитвъ, совершаемыхъ за умершихъ потому, что въ такомъ случаѣ никому не слѣдовало бы жить благочестиво и творить добро, а—достаточно было бы только тѣмъ или инымъ образомъ снискивать себѣ друзей „дабы они молились за него Богу, чтобы тамъ не страдать и не подвергнуться казни, за великіе грѣхи его“ ²⁾. Богомилы, Вальденсы и Альбогійцы не признавали ходатайства святыхъ потому, что не были христіанами въ собственномъ смыслѣ, а чистыми дуалистами, усматривавшими цѣль міроваго процесса въ сліяніи человѣческихъ душъ съ Божествомъ, а тѣлѣ—съ царствомъ и источникомъ зла—матеріей. Ясно, если душа, какъ они думали, послѣ смерти тѣла прекращаетъ свое существованіе, то ни о какомъ ходатайствѣ и посредничествѣ святыхъ не можетъ быть и рѣчи. Изъ невозможности согласить ходатайство святыхъ съ основнымъ принципомъ своего ученія отрицають данный догматъ и протестанты. Въ самомъ дѣлѣ, основнымъ догматомъ протестанства, изъ котораго вытекають всѣ частности протестантскаго вѣроученія, служить, какъ извѣстно, ученіе объ оправданіи личною вѣрою. Но если человѣкъ, какъ говорятъ протестанты, оправдывается и получаетъ спасеніе *только* по своей вѣрѣ во

¹⁾ Секта XII—XIII в. Уничтожена въ 1209—1229 г.г. Симономъ Монфоромъ.

²⁾ Eriphan. Haeres. 75, Aegian. n. 3.

Христа, какъ искупителя, то всякое посредничество между Богомъ и людьми, конечно, нужно признать излишнимъ, такъ какъ и безъ него можно достигнуть цѣли—полученія оправданія. „Зачѣмъ мнѣ святыя“, говорятъ протестанты, „развѣ Спаситель мой не можетъ помочь мнѣ безъ ихъ содѣйствія? Или Онъ для этого не довольно благъ, Онъ, Который принесъ Себя въ жертву за меня? Заслуживаю ли я или нѣтъ благодати и милосердія Спасителя, въ томъ и другомъ случаѣ ходатайство святыхъ излишне: въ первомъ, и безъ него Спаситель не откажетъ мнѣ въ своемъ милосердіи; въ послѣднемъ—никакое ходатайство не поможетъ“. Желая во чтобы то ни стало оправдать свое мнѣніе, протестанты подыскиваютъ яко бы подтверждающіе ихъ мысль тексты Священнаго Писанія и въ особенности ссылаются на пятый стихъ второй главы перваго посланія къ Тимоѳею, гдѣ говорится: *„единъ бо есть Богъ, и единъ ходатай Бога и чловѣковъ, чловѣкъ Христосъ Іисусъ“* (Еще—Исх. 20, 3. Ис. 42, 8. Втор. 34, 6. Быт. 49, 29. Дѣян. 10, 25—26. 1 Тѣ. 1, 17. Римл. 11, 6. Гал. 6, 7. 2 Кор. 5, 10 и друг.). Къ числу лицъ, хотя и признающихъ общеніе Церкви земной съ небесною, но не имѣющихъ правильнаго взгляда на этотъ предметъ, должно отнести и католиковъ. Ученіе Православной Церкви о призываніи святыхъ и молитвѣ за усопшихъ сильно омрачено и извращено католическимъ ученіемъ о чистилищѣ, сверхдолжныхъ дѣлахъ и папскихъ индульгенціяхъ. Подобно протестантамъ и католики дѣлаютъ попытки оправдать свои мнѣнія тѣми или иными мѣстами Священнаго Писанія (напр., 2. Мак. 12, 43—46. Мѣ. 16, 19. 2 Кор. 3, 12—15 и др.).

Необходимость призыванія взаимоотношенія между Церковію-земною и небесною слѣдуетъ, прежде всего, изъ самаго понятія о Церкви. Названіе христіанской Церкви употребляется, какъ извѣстно, въ различныхъ, болѣе или менѣе обширныхъ смыслахъ. Въ самомъ обширномъ изъ нихъ подъ Церковію разумѣется установленное отъ Бога общество разумно-свободныхъ существъ—Ангеловъ и людей, вѣрующихъ въ Іисуса Христа и на землѣ соединенныхъ между собою однимъ ученіемъ Христовымъ, священноначаліемъ и таинствами. Въ такомъ смыслѣ,

по толкованію св. Отцевъ, понимаетъ Церковь Христову св. Апостоль Павелъ, когда говоритъ, что Богъ „въ смотрѣніе исполненія временъ“ положилъ „возлavitи всяческая о Христь, яже на небесъхъ и яже на земли въ Немъ, посадивъ Его одесную Себѣ на небесныхъ, прѣвыше всякаго начальства и власти, и силы и господства, и всякаго имене, именуемаго не точію въ вѣкъ семь, но и во грядущемъ; и вся покори подъ нозѣ Его: и Того даде главу выше всѣхъ Церкви, яже есть тѣло Его, исполненіе исполняющаго всяческая во всѣхъ“ (Ефес. 1, 10. 20—23); равно какъ и въ другомъ мѣстѣ, когда пишетъ къ Евреямъ: „приступисте къ Сіонстѣй горѣ и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тѣмъ Ангеловъ, торжеству и Церкви первоородныхъ, на небесъхъ написанныхъ“... (Евр. 12, 22. 23). Въ такомъ же очевидно смыслѣ слово Церковь употребляется и въ нѣкоторыхъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, наприм., въ слѣдующемъ: „Тя, неизреченно соединившаго небеснымъ, Христе, земная и едину Церковь совершивша Ангеловъ и человѣковъ, непрестанно величаемъ“¹⁾. Для насъ это понятіе о Церкви Христовой уяснится еще болѣе, если мы примемъ во вниманіе то обстоятельство, что всѣ Силы небесныя, безъ сомнѣнія, вѣруя въ Іисуса Христа, какъ истиннаго Богочеловѣка, Спасителя рода человѣческаго, и служатъ орудіемъ Его для устроенія Церкви земной (Евр. 1, 14). По второму, болѣе употребительному, хотя и не столь обширному, сравнительно съ первымъ, смыслу Церковь означаетъ общество только людей, вѣрующихъ въ Іисуса Христа, когда бы они ни жили и гдѣ бы они ни находились. Въ этомъ смыслѣ Церковь раздѣляется на Вѣтхозавѣтную и Новозавѣтную (Евр. 12, 22—24) и потомъ, далѣе, — на церковь земную и небесную. Къ первой принадлежатъ всѣ истинно вѣрующіе на землѣ, подвизающіеся здѣсь въ борьбѣ съ врагами спасенія, почему Церковь эта и называется иначе воинствующей или странствующей. Къ небесной же Церкви, которая носитъ еще названіе торжествующей, принадлежатъ тѣ вѣрующіе, которые „соблюдши“ на землѣ „вѣру“,

¹⁾ Въ службѣ Ангел. 8 ноября, Пѣсн. 9 ст. 2.

получили на небѣ предварительный „вѣнецъ правды, его же уготова Богъ всѣмъ любящимъ Его“ (2 Тѣ. 4, 8), а также— и скончавшіеся въ вѣрѣ и покаяніи, которые хотя и не принесли еще плодовъ достойныхъ покаянія и не удостоены еще небесныхъ наградъ, но имѣютъ надежду достигнуть вѣчнаго блаженства, по ходатайству Церкви и совершаемымъ за нихъ на землѣ благоутвореніямъ. Церковь, такимъ образомъ, состоитъ изъ двухъ частей: церкви воинствующей („ecclesia militans“) на землѣ, торжествующей церкви („ecclesia triumphans“) — усопшихъ святыхъ и церкви чающихъ спасенія („ecclesia laborans“— „ἐκκλησία ἡ κινδυνεύουσα“), членами которой являются тѣ, которые „умерли съ вѣрою, но не успѣли принести плоды, достойные покаянія“. Послѣднихъ, очевидно, разумѣетъ св. Василій Великій въ молитвахъ пятидесятницы, когда говоритъ, что Господь сподобляетъ принимать отъ насъ молитвенныя умилоствленія и жертвы „о иже во адѣ держимыхъ“, съ надеждою для нихъ „мира, ослабленія и свободы“. Но не смотря на то, что Церковь состоитъ изъ нѣсколькихъ частей,—она по существу своему *едина*. Части ея „неразрывно связаны единствомъ христіанскаго упованія ¹⁾, каждый изъ членовъ церкви земной долженъ стремиться „въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова“ (Ефес. 4, 13), такъ что церковь торжествующая есть уже, такъ сказать, слѣдствіе или плодъ церкви воинствующей: послѣдняя родитъ, воспитываетъ и наконецъ приводитъ къ цѣли всѣхъ тѣхъ, которые находятся нынѣ въ числѣ членовъ ея. Самое понятіе Церкви, слѣдовательно, ясно свидѣтельствуется о томъ, что между членами ея „находящимися въ земномъ странствованіи“ или принадлежащими къ царству благодати и—„водворившимися въ отечествѣ небесномъ“ или иначе—находящимися въ царствѣ славы, должна существовать тѣсная связь или взаимоотношеніе.

Ученіе Священнаго Писанія о Церкви, какъ живомъ орга-

¹⁾ „Безспорныя преимущества православной католической Церкви предъ всѣми другими христіанскими исповѣданіями“. Доктора Обервека. Христіанск. Чтеніе, 1888 г., ч. 1. Стр. 437.

низмѣ, также говорить о необходимости признанія взаимоотношенія царства благодати или Церкви земной съ царствомъ славы или Церковію небесною и, кромѣ того, показываетъ, какъ нужно представлять себѣ это взаимоотношеніе. Св Апостоль Павелъ говоритъ, что Церковь—это *тѣло* (Колос. 1, 18), главу котораго составляетъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ ¹⁾. Да и Самъ Христосъ говоритъ, что Онъ есть „лоза“, а христіане „вѣтви“ (Іоан. 15, 1), привившіяся къ ней вѣрою. Но къ Церкви принадлежатъ не только вѣрующіе, живущіе на землѣ, а и скончившіеся въ правой вѣрѣ ²⁾; значитъ, между тѣми и другими должно существовать органическое единеніе, подобное тому, какое замѣчается между всѣми членами рода человѣческаго и въ частности—между членами тѣла. Человѣчскій родъ есть единое цѣлое: онъ подобенъ лѣсу, разросшемуся отъ одного ствола. Богъ „создалъ есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчь, жити по всему лицу земному“ (Дѣян. 17, 26). Это одинъ родъ, одна семья, гдѣ каждый членъ тысячами видимыхъ и невидимыхъ узъ связанъ со всѣми прочими. Мы пользуемся тѣмъ, что оставили намъ предки. Такъ или иначе дѣйствуя на семью и на окружающихъ, человѣкъ дѣйствуетъ и на самыхъ отдаленныхъ членовъ цѣлаго общества, потому что общество есть единое тѣло, члены котораго суть отдѣльныя семьи. Этого мало—взаимодѣйствіе простирается и далѣе: и цѣлыя народы суть великіе члены одной великой семьи рода человѣческаго, а потому и они также неизбежно дѣйствуютъ другъ на друга, какъ и семейства на общества, и отдѣльныя личности на семейства. И никакими стѣнами нельзя оградить себя отъ этого вліянія, которое, подобно воздуху, всюду проникаетъ невидимою глазу средою. Этотъ

¹⁾ „Это тѣло Христово, говоритъ Обербекъ, таинственно, но реально (не только фигурально) одушевляется Духомъ Христовымъ (отсюда неогрѣшимость Церкви), проникается Его таинственными (сакраментальными) силами, защищается Его всемогущею рукою. Христосъ есть глава Церкви, ея единственная глава (ей не нужно это жалкое представленіе въ земномъ намѣстникѣ); Церковь питается Христомъ; въ ея жилахъ обращается Христова кровь“. Тамъ же, стр. 437.

²⁾ Что же касается лицъ умершихъ безъ вѣры въ Іисуса Христа или обваружившихъ дерзкое возстаніе противъ Его воли, то таковыя лица не могутъ быть, конечно, названы членами тѣла Христова.

же законъ взаимодействія проявляется и между членами тѣла. Въ живомъ организмѣ всѣ отдѣльные члены помогаютъ другъ другу и, правильно совершая свои функціи, тѣмъ способствуютъ цѣлости и жизнедѣятельности всего организма. Когда же какой нибудь органъ тѣла разстроится и перестанетъ совершать свойственныя ему отправленія и тѣмъ помогать другимъ, тогда и весь организмъ разстраивается и перѣдко совсѣмъ умираетъ, т. е. перестаетъ быть организмомъ. Взаимоотношеніе, подобное тому, какое существуетъ между членами рода человѣческаго и между членами нашего тѣла—должно существовать и въ живомъ организмѣ Церкви. Въ этомъ организмѣ одни члены по справедливости могутъ быть названы высшими сравнительно съ другими,—таковы суть члены Церкви торжествующей, ибо они уже прославлены Господомъ, чѣмъ, конечно, превосходятъ живущихъ на землѣ членовъ Церкви. Духовная жизнь изливается отъ Христа прежде всего на нихъ, а чрезъ нихъ и на насъ. Такъ въ день Пятидесятницы на Апостоловъ излилась „благодать возблагодать“, и отъ нихъ изливается и будетъ изливаться на всю Церковь до скончанія вѣка. Прекрасно выражаетъ апостоль это благодатное духовное родство и общеніе наше со Христомъ и святыми, когда говоритъ: „приступите къ Сіонстѣй горѣ, и ко граду Бога Живаго, Иерусалиму небесному, и тмамъ Ангеловъ, торжеству и Церкви первородныхъ на небесахъ написанныхъ, и Судіи всѣхъ Богу, и духомъ праведникъ совершенныхъ, и къ ходатаю завѣта новаго „Иисусу“ (Евр. 12, 22—24). Итакъ святые—первородные, первенцы Христовы; святые—наши старшіе братья, наши предки. Но наше родство со святыми еще болѣе тѣсно, чѣмъ родство потомковъ съ предками. Въ нихъ не только преимущественно сосредоточивалась благодатная жизнь, но чрезъ нихъ, какъ мы сказали, она изливалась и на прочихъ членовъ тѣла Христова. Святые сіяли, какъ свѣтильники въ темномъ мѣстѣ, они благотворно дѣйствовали на современниковъ и словомъ, и примѣромъ, и чудотворною силою. Значить, они были для современниковъ болѣе, чѣмъ родные: они были живые нервы, соединяющіе ихъ съ источникомъ жизни—Христомъ. Далѣе, всѣ члены Церкви Христовой, какъ живые, такъ и

прекратившіе свое земное поприще, должны быть, по заповѣди Господа, проникнутыми однимъ чувствомъ любви (1 Кор. 13, 8), а слѣдовательно, тѣ члены, которые нуждаются въ помощи, должны просить ея у тѣхъ, которые могутъ оказать послѣднюю. Безъ такого же отношенія членовъ Церкви другъ къ другу она уже не могла бы быть проникнутой однимъ духомъ евангельской любви (Іоан. 13, 35). „Церковь есть религіозно-нравственное общество вѣрующихъ во Христа, и его крѣпость и сила зависятъ необходимо отъ живаго, непосредственнаго общенія между членами; разобщеніе же непременно ослабляетъ его: весьма плохо сталъ бы жить организмъ, или тѣло; если бы отдѣльные члены, его составляющіе, разобщены были преградами въ общемъ питаніи жизненными соками“¹⁾. Въ случаѣ отрицанія взаимоотношенія Церкви земной съ небесною придется, поэтому, стать въ противорѣчіе съ ученіемъ Священнаго Писанія о Церкви, или же отвергнуть это ученіе. Мало того: въ фактѣ этого отрицанія можно усматривать не иное что, какъ скрытое невѣріе или стыдящуюся вѣру въ существованіе торжествующей Церкви и самаго загробнаго бытія; ибо если съ прекращеніемъ земной жизни не кончается бытіе праведныхъ людей, то не понятно, почему они ходатайствомъ предъ Господомъ за своихъ живыхъ собратій не могутъ проявлять той дѣятельной любви, какая замѣчалась, когда они были членами воинствующей церкви. Такимъ образомъ, взглядъ на Церковь, какъ на живой организмъ, возглавляемый Іисусомъ Христомъ, долженъ укрѣплять то убѣжденіе, что Церковь небесная и земная взаимно простираютъ другъ другу руки: послѣдняя простираетъ къ первой молитву вѣры и надежды, а первая—къ послѣдней молитву любви и благодатную помощь.

Необходимость признанія взаимоотношенія между Церковію земною и небесною подтверждается далѣе и психологическими данными. Психологія не подвергаетъ сомнѣнію фактъ взаимодѣйствія душъ. Тардъ, Густавъ Лебонъ, Генри Друммондъ,

1) См. „О средствахъ усиленія власти нашего высшаго церковнаго управленія“, профес. Н. А. Заозерскаго, Богосл. Вѣстникъ, 1903 г. Апрель, стр. 711—712.

Шарль Секретанъ, Гюйо, Бурже и др. представители науки ¹⁾ ни мало не сомнѣваются въ фактъ взаимодѣйствія душъ. Передача мыслей не представляется страннымъ фактомъ. Каждый замѣчалъ, конечно, что при совмѣстной жизни, или подъ вліяніемъ сильно возбужденнаго чувства любви или злобы, при крайнемъ напряженіи воли, мысль или чувство одного вліяетъ на другого, угадывается безъ словъ. Какими же способами происходитъ это взаимодѣйствіе? „Обычный способъ взаимодѣйствія душъ, говоритъ профес. С. С. Глаголевъ, всѣмъ извѣстенъ. Души сообщаются между собою посредствомъ матеріи. Я говорю, т. е. двигаю мускулами языка, который вмѣстѣ съ нёбомъ, гортанью, зубами и губами производитъ различные звуки. Эти звуки достигаютъ до органа слуха другихъ, сообщающаго о нихъ мозгу. Мозгъ невѣдомымъ намъ способомъ передаетъ ихъ душѣ. Съ этими звуками наши предки связали извѣстный смыслъ, и мы усвояемъ имъ этотъ смыслъ, и потому понимаемъ другъ друга. Но есть другой способъ дѣйствія одной души на другую и—кто знаетъ,—можетъ быть не будь этого втораго способа—не имѣлъ бы смысла и первый. Это—непосредственное воздѣйствіе одной души на другую. Точно также бываетъ, что разъ въ душѣ одного лица проявилась какая-либо мысль, она сейчасъ же является и у другаго. На этомъ фактъ основывается отгадываніе мыслей, отыскиваніе спрятанныхъ предметовъ. А показываетъ В книгу, затѣмъ прячетъ ее и предлагаетъ В отыскать. В поставляетъ условіемъ для отысканія книги, чтобы А все время думалъ о томъ мѣстѣ, куда ее спрятали, и—мы знаемъ много примѣровъ при выполненіи предложеннаго условія книга или иная вещь—находится. Очевидно, мысли А вліяютъ на мысли В“ ²⁾. Что касается до объясненій самаго факта воздѣйствія одной души на другую, то въ этомъ отношеніи наблюдаются мнѣнія далеко не одинаковыя. Матеріалисты предлагаютъ объясненія совершенно иныя, нежели спиритуалисты: первые усматриваютъ

¹⁾ Н. Мальцевъ, Психологія нравственнаго вліянія одной личности на другую. Казань 1902 г. стр. 7 и сл.

²⁾ Естественное Богопознаніе. „Вѣра и Разумъ“, 1900 г., т. 2, ч. 1. Стр. 376—377.

здѣсь простое столкновение частицъ мозгового вещества, а вторые—чисто психическое возбужденіе, вызовъ къ жизни психическихъ же состояній. По мнѣнію первыхъ, наша нервно-мозговая система—спеціальный аппаратъ, вѣчто въ родѣ динамо-машины, перерабатывающей энергію движенія въ электрическую. Наша нервно-мозговая система, воспринимая извнѣ низшія формы энергіи, какъ-то свѣтъ, тепло, химическія воздѣйствія и т. д., перерабатываетъ ихъ въ энергію высшаго порядка, являющуюся основаніемъ психическихъ движеній. Если это вѣрно, то энергія психическая равна энергіи свѣтовой, электрической и т. д. и можетъ дѣйствовать не только въ самомъ организмѣ человѣка, но и распространяться въ окружающей средѣ. Принимая за отправную точку эту гипотезу и устанавливая аналогію между стальными проволоками и нашими нервами, эти мыслители находятъ возможнымъ воздѣйствіе одного работающего мозга на другой и признаютъ прямую передачу психическихъ воляъ или лучей на разстояніи. Извѣстное состояніе нервовъ должно такимъ образомъ отражаться на состояніи окружающаго ихъ міроваго эфира, а состояніе эфира должно воздѣйствовать на нервы другихъ лицъ. Но это матеріалистическое объясненіе психическаго взаимодѣйствія не можетъ быть признано состоятельнымъ, такъ какъ оно совершенно не объясняетъ воздѣйствіе матеріальнаго атома на духъ и поэтому—должно уступить свое мѣсто объясненію спиритуалистическому. „Если въ мірѣ физическомъ, говоритъ профес. Глаголевъ, мы наблюдаемъ взаимодѣйствіе тѣлъ на разстояніи ¹⁾, то почему мы не можемъ допустить его и въ мірѣ психическомъ. Мы должны допустить его тѣмъ болѣе, что... матеріалистическое объясненіе ничего не объясняетъ; воздѣйствіе одного атома эфира на другой чрезъ прикосновение также непонятно, какъ и дѣйствіе чрезъ пустоту, а главное непонятно, какъ послѣдній матеріальный атомъ воздѣйствуетъ на духъ. Здѣсь, вѣдь, уже и нельзя говорить ни о пустотѣ, но о полнотѣ, ибо оказывается, что пространственное воздѣйствуетъ на непространственное. Возможность

¹⁾ См. доказательства этого въ указан. соч. профес. Глаголева, стр. 262 и сл. журн. „Вѣра и Разумъ“, 1900 т. II, ч. 1.

такого воздѣйствія необходимо заставляетъ предполагать и возможность воздѣйствія непространственного на непространственное (духа на духъ)¹⁾. Такое непосредственное взаимодѣйствіе душъ и должно быть допущено. Къ этому обязываетъ насъ и наше нравственное чувство²⁾. Только при признаніи непосредственнаго взаимодѣйствія душъ становится понятнымъ наше единеніе съ ближними. Только допущеніе такого взаимодѣйствія можетъ объяснить намъ и нравственное воздѣйствіе, какое оказывали и оказываютъ препод. Серафимъ, Саровскій подвижникъ, святитель Тихонъ Задонскій, святитель Теофанъ затворникъ, извѣстный Кронштадскій прот. Іоаннъ І. Сергіевъ, старецъ Амвросій—Оптинскій и мн. другіе носители истинно христіанской любви—на людей съ чистымъ или сроднымъ сердцемъ. Но если долженъ быть признанъ законъ непосредственнаго взаимодѣйствія душъ, то необходимо признать и взаимоотношеніе между Церковію земною и небесною, выражающееся въ молитвахъ членовъ первой и въ воздѣйствіи достигшихъ христіанскаго духовнаго совершенства членовъ послѣдней на принадлежащихъ къ Церкви воинствующей. Отрицать приложеніе этого закона по отношенію къ отшедшимъ въ міръ загробный нельзя. Вѣдь смерть прекращаетъ только видимыя наши отношенія къ преставившимся, но въ царствѣ Христовомъ смерти собственно нѣтъ (Мѡ. 22, 29—32; Лук. 20, 38; Римл. 14, 8—9), а то, что называется смертію, есть только переходъ, такъ сказать, изъ временной жизни въ вѣчную. „Узы, которыми соединилъ вѣрующихъ Спаситель, скажемъ словами Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Московскаго Владиміра, настолько крѣпки, что ихъ не разорвать и самой смерти“... Если вѣрно, что они и по ту сторону гроба въ соединеніи со Христомъ, то вѣрно и то, что они стоятъ въ связи и съ нами, живущими на землѣ. Наши святые не суть мертвыя существа, но живыя. А если они продолжаютъ жить, то продолжаютъ и любить насъ. Загляните, братіе, въ душу того или другаго

¹⁾ Тамъ же, стр. 378.

²⁾ Тамъ же, стр. 378 и слѣд. Н. Мальцева, указал. сочин., стр. 100, 131, 171, 191 и др.

святого! Велика была любовь ихъ къ своимъ братіямъ, и чѣмъ святѣе они были, тѣмъ болѣе они молились и подвизались за нихъ. А теперь, когда Господь отозвалъ ихъ къ Себѣ, ужели эта любовь навсегда должна погаснуть въ душахъ ихъ? Ужели они могутъ забыть Церковь Спасителя, изъ нѣдръ которой вышли сами? Нѣтъ. Они скорѣе перестанутъ жить, чѣмъ прекратятъ участіе въ судьбѣ нашей. Съ переходомъ на небо любовь ихъ не ослабѣла, а еще болѣе усилилась, такъ какъ они всецѣло проникнуты теперь безпредѣльною любовью Бога¹⁾.

Считаемъ благовременнымъ замѣтить здѣсь, что православный взглядъ на взаимоотношеніе Церкви земной съ небесною не имѣетъ ничего общаго со взглядомъ спиритовъ, также признающихъ общеніе умершихъ съ живыми. Не вдаваясь въ подробную оцѣнку спиритизма, какъ не входящую въ задачу настоящаго очерка²⁾, замѣтимъ только слѣдующее. Тогда какъ спириты прибѣгаютъ къ вызову духовъ изъ-за одного празднаго любопытства или съ цѣлію получить новыя, высшія и болѣе дѣйствительныя, по ихъ мнѣнію, нежели Евангельское слово, откровенія, христіане не вызываютъ души святыхъ, а только возносятъ молитвы къ послѣднимъ, какъ близкимъ къ Богу, имѣющимъ особенную силу и значеніе въ очахъ Божіихъ. Затѣмъ, средствомъ общенія съ душами умершихъ являются у спиритовъ стуки, столоверченіе и т. п., или же медіумы, впадающіе въ особое состояніе, такъ называемый трансъ, а христіане выражаютъ свое общеніе со святыми чрезъ почитаніе ихъ и ихъ нетлѣнныхъ останковъ, чрезъ призываніе угодниковъ Божіихъ въ своихъ молитвахъ, какъ ходатаевъ,

1) Противъ отрицающихъ почитаніе святыхъ. Слово Высокопреосвященнѣйшаго Владыки, Митрополита Московскаго, въ день 250-лѣтняго юбилея со времени открытія мощей благовѣрнаго князя Данила, сказанное въ Давыдовомъ монастырѣ. Ж. „Вѣра и Церковь“, 1902 г., т. 2, стр. 350.

2) Исторія спиритизма и его несостоятельность, какъ во внѣшнихъ обнаруженіяхъ, такъ и въ отношеніи къ ученію Божественнаго откровенія и христіанской религіи прекрасно излагается въ трудахъ М. О. Вержболовича (спиритизмъ предъ судомъ науки и христіанства, Москва, 1900 г.), прот. І. Полисадова (о загробной жизни, противъ спиритовъ, С.-Петербург. 1881 г.), проф.-прот. Т. И. Буткевича (Спиритизмъ, „Вѣра и Разумъ“, 1886 г., №№ 17. 18 и 21) и много др.

предстателей и молитвенниковъ нашихъ предъ Богомъ и чрезъ подражаніе ихъ доброй, благочестивой вѣрѣ и жизни, а съ усопшими вообще—чрезъ молитвы къ Господу о ихъ поминаніи и сподобленіи блаженной жизни въ царствѣ небесномъ. Наконецъ, спиритскія откровенія или духосообщенія не заключаютъ въ себѣ никакихъ новыхъ истинъ и въ большинствѣ случаевъ ограничиваются только болтовнею объ обыденныхъ предметахъ, нелѣпыми рассказами и бессмысленными фантастическими сообщеніями. Ничего подобнаго нѣтъ и не можетъ быть въ христіанствѣ. Слово Божіе, освящая молитвы, въ то же время ясно свидѣтельствуетъ, что души умершихъ не имѣютъ возможности произвольно ни переходить въ загробный міръ, ни являться въ здѣшній міръ (Мѡ. 25, 34—46; Лук. 16, 19—31). Такимъ образомъ взглядъ спиритовъ на взаимоотношеніе міра загробнаго съ настоящимъ совершенно анти-христіанскій.

Истина взаимоотношенія Церкви земной съ небесною станетъ еще яснѣе, когда припомнимъ, насколько сильно всему человѣческому роду прирождена вѣра въ то, что умершіе люди не прерываютъ своей связи съ живущими и помогаютъ имъ въ ихъ дѣлахъ, а съ другой стороны,—что молитвы живыхъ за усопшихъ приносятъ послѣднимъ пользу. Это видно, какъ изъ молитвъ, возносимыхъ всѣми народами за своихъ умершихъ, такъ и изъ обрядовъ, сопровождавшихъ погребенія. Извѣстно, наприм., что у Индусовъ глава дома обязанъ былъ ежедневно произносить молитвы за умершихъ, потому что отъ этого зависѣло ихъ блаженство въ загробной жизни ¹⁾). Въ браманизмѣ молитва является также средствомъ къ общенію съ умершими. Въ этомъ увѣряетъ самъ богъ смерти, когда говоритъ Савитри: „Вернись домой. За тѣхъ, чей духъ покинулъ тѣло, молитвы возноси: и еиміамъ соединишь тебя съ отбывшимъ въ вѣчность“ ²⁾). У Египтянъ молитва была окрашена характеромъ заклинаній и являлась какъ бы магической силой. Молитвамъ, заключающимся въ „книгѣ мертвыхъ“, приписывалась сила предохранять умершихъ отъ разныхъ чудовищъ ³⁾). Египтяне вѣровали, что усопшіе, проводившіе жизнь

¹⁾ Религія Индіи, А. Барта, Перев. С. Трубецкаго, М. 1897 г., стр. 61.

²⁾ Поэма „Савитри“, перев. М. Хрущова, С.-Петербург. 1892 г., стр. 33.

³⁾ Всеобщая исторія Георга Вебера, т. 1. Изд. 2. М. 1890 г., стр. 123 и сл.

безупречно, будутъ жить въ подземномъ мірѣ съ благочестивыми и прославляли такихъ умершихъ ¹⁾. По ученію древнихъ Персовъ, души злыхъ людей, по смерти послѣднихъ, предоставляются во власть дэвъ, но молитва живыхъ можетъ содѣйствовать этимъ душамъ въ борьбѣ съ злыми духами ²⁾. Въ Талмудѣ, этомъ полномъ выразителѣ постепенно слагавшихся воззрѣній послѣплѣннаго іудейства, между прочимъ, говорится, что Царь Давидъ своей молитвою спасаетъ отъ ада сына своего Авессалома (Sata—10), затѣмъ,—что не только великіе праведники, но и другіе люди могутъ своими заслугами и молитвами содѣйствовать освобожденію грѣшниковъ изъ ада. Если сынъ, напр., въ теченіе перваго года по смерти отца при воспоминаніи о немъ будетъ говорить: „я желаю быть искупленнымъ за его посмертную судьбу“, то этимъ онъ помогаетъ освобожденію отца изъ ада (Kidduschin—13). Изъ похоронныхъ обычаевъ кельтскихъ племенъ видно, что послѣдніе признавали возможнымъ сноситься съ міромъ загробнымъ; при сожиганіи труповъ они бросали въ огонь письма, назначенныя родственникамъ, уже обитающимъ въ странѣ блаженныхъ ³⁾. Индѣйцы отъ древнѣйшихъ временъ считаютъ священной обязанностію каждаго семейства приносить въ пользу отшедшихъ душъ напитки и съѣстные припасы, по крайней мѣрѣ во время новолунія, когда совершается праздникъ мертвыхъ. На этотъ праздникъ индѣйцы приглашаютъ всѣхъ предковъ и вкушаютъ приготовленную пищу въ совершенной тишинѣ, чтобы не смутить невидимо присутствующія при этомъ души ⁴⁾. Извѣстно, далѣе, что культъ предковъ существовалъ почти у всѣхъ первобытныхъ народовъ; существовалъ онъ и

¹⁾ Тамъ же, стр. 129.

²⁾ Проф. богословія, прот. Т. И. Буткевича, *Философія монизма*. Харьковъ, 1900 г., стр. 195 и сл.

³⁾ П. Милославскаго, *Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства*. Казань, 1873 г. Стр. 39—40.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 52. Свѣдѣнія о погребальныхъ и другихъ обычаяхъ разныхъ народовъ, свидѣтельствующихъ о вѣрѣ этихъ народовъ въ то, что усопшіе не прерываютъ своихъ сношеній съ живущими можно находить также, и проч. въ кн. монаха Митрофана: „какъ живутъ наши умершіе и какъ будемъ жить и мы по смерти“. Т. III. Спб. 1889.

въ классическомъ мірѣ, гдѣ были покровители домашняго очага—пэнаты—обоготворенные предки. Большое распространение этотъ культъ имѣетъ и въ настоящее время, особенно въ Китаѣ и среди американскихъ дикарей. Насколько широко былъ распространенъ культъ предковъ среди человѣчества, можно заключать уже по одному тому, что новѣйшіе ученые, напр. Тейлоръ, Лэббокъ, Спенсеръ и др. даже возникновеніе самой идеи о Богѣ ошибочно выводятъ изъ этого культа (такъ называемая анимистическая теорія происхожденія идеи Бога). Известно, наконецъ, что и послѣ того, какъ предки перестали обоготворяться, уваженіе къ нимъ и вѣра въ ихъ ходатайство предъ Высшимъ Существомъ не уничтожилась въ человѣчествѣ. Чтобъ не ходить далеко за примѣромъ, обратимъ вниманіе на то, какъ смотритъ русскій народъ на своихъ умершихъ родственниковъ. По народному воззрѣнію во всѣхъ важныхъ случаяхъ своей жизни человѣкъ долженъ сходить на могилу родственниковъ и попросить ихъ молитвъ; такъ, наприм., женихъ или невеста, прежде чѣмъ вступить въ бракъ, ходятъ на могилы своихъ родителей, если они уже умерли, и просятъ ихъ благословенія и молитвъ. Въ народной поэзіи существуетъ цѣлый отдѣлъ (причитанія), въ которомъ можно встрѣчать въ рѣчмической формѣ, между прочимъ, просьбы о неоставленіи усопшими своимъ попеченіемъ живыхъ. Народъ вѣритъ, что умершіе не порвали своихъ сношеній съ живыми, — что они ближе стоятъ къ Богу, чѣмъ живые, и скорѣе, чѣмъ послѣдніе, могутъ угодить Ему своею молитвою¹⁾. Если же таковы у людей вообще воззрѣнія на усопшихъ и если въ такихъ воззрѣніяхъ нѣтъ ничего несоотвѣтствующаго дѣйствительности (а такого несоотвѣтствія дѣйствительности ничѣмъ доказать нельзя), то обращеніе христіанъ къ ходатайству святыхъ, ихъ вѣру во взаимоотношеніе Церкви земной съ небесною должно признать явленіемъ вполне естественнымъ. Христіанинъ убѣжденъ, что тѣ усопшія лица, къ которымъ онъ обращается съ молитвою, угодны Богу, прославлены Имъ, а потому и молитвы этихъ лицъ предъ Престоломъ Всевышняго имѣютъ большее значеніе.

¹⁾ См. примѣры этихъ народныхъ вѣрованій въ кн. Барсова, „Причитанія сѣвернаго края“, стр. 19—21, 68, 71—74, 104, 174, 304—305 и ми. др.

Обратимъ, наконецъ, вниманіе на тотъ фактъ, что у всѣхъ людей и во всѣ времена существовалъ обычай, прежде чѣмъ обращаться съ просьбою къ какому либо важному лицу, просить приближенныхъ къ этому лицу людей ходатайствовать предъ послѣднимъ за просителя. Такими посредниками обыкновенно бывають или друзья этого лица, къ которому обращаются съ просьбою, или люди, пользующіеся его расположеніемъ за свою полезную дѣятельность. Можно думать, что въ основаніи искать посредника, прежде чѣмъ самому обращаться къ высокопоставленному лицу, лежитъ смиреніе и сознаніе своего недостойнства просящими людьми. Поэтому и Самъ Богъ не только не запретилъ этого обычая, но и освятилъ его, повелѣвъ, наприм., Авимелеху просить за себя молитвъ у Авраама (Быт. 20, 7, 17), друзьямъ Іова—у сего праведника (Іов. 42, 8—10). Если же разсматриваемый обычай освящается Самимъ Богомъ, то христіанину прилично и даже необходимо вѣрить во взаимоотношеніе царства благодати съ царствомъ славы и обращаться къ ходатайству святыхъ. Святые Божіи прямо называются въ словѣ Божіемъ друзьями Божіими, сонаслѣдниками Христа (Пс. 138, 17; Іоан. 15, 14; Римл. 8, 17 и др.), имѣющими ближайшій доступъ и дерзновеніе къ Богу. Обращаясь чрезъ молитвы къ посредничеству святыхъ, христіанинъ доказываетъ этимъ только свое смиреніе, грѣховность и недостойнство просить прямо Высочайшаго Посредника, своего Спасителя, святѣйшаго святыхъ. И слово Божіе ясно свидѣтельствуетъ, что Господь всегда милуетъ тѣхъ, за кого приносятъ Ему ходатайства святые. Такъ, однажды Іудеи, устрешенные тѣмъ, что на нихъ напали враги, обратились къ пророку Самуилу и просили его помолиться за нихъ Господу. Самуилъ, исполняя просьбу народа, *„возопи ко Господу о Израиль, и послуша его Господь“* (1 Цар. 7, 8—9; ср. 12, 23). Исполнилъ Господь прошеніе и св. пророка Іліи. Ап. Іаковъ говоритъ: *„Іліа... молитвою помолися, да не будетъ дождь, и не одожди по земли лѣта три и мѣсяць шесть: и пакы помолися, и небо дождь даде, и земля прозябе плодъ свой“* (5, 17—18; еще прим., Исх. 32, 11—14). Но если Господь принимаетъ ходатайства праведниковъ живущихъ на землѣ, тѣмъ болѣе сильны хода-

тайственные молитвы за насъ святыхъ, находящихся на небесахъ, непосредственно лицомъ къ лицу съ Богомъ (1 Кор. 13, 12; Ис. 6, 2; Дав. 7, 10; Мѣ. 18, 10; 22, 30; Иоан. 17, 22; 2 Кор. 5, 8; Апок. 7, 9—17 и мн. др.).

Кромѣ указанныхъ основаній признанія взаимоотношенія между Церковію земною и небесною, о послѣднемъ свидѣтельствуется также и тотъ фактъ, что Церковь, какъ ветхозавѣтная, такъ и новозавѣтная постоянно признавала несомнѣннымъ ходатайство святыхъ за насъ предъ Богомъ и пользу молитвъ объ усопшихъ. Иуда Маккавей, напр., побуждалъ своихъ соотечественниковъ на брань и при этомъ указывалъ имъ на молитвенную помощь бывшаго архіерея Онія, котораго онъ видѣлъ (въ видѣніи) „*молящаяся за вся люди іудейскія* и т. д. (2 Мак. 15, 12—16; 1 Пар. 29, 18; Дан. 3, 35; Пс. 131, 10 и мн. др.). На существованіе же моленій объ усопшихъ въ ветхозавѣтной Церкви указываютъ, какъ примѣръ этого Иуды, принесшаго молитву и жертву за воиновъ, умершихъ во грѣхѣхъ взятія военной добычи отъ даровъ идольскихъ (2 Мак. 12, 39—46), такъ и слова премудраго Іисуса сына Сирахова: „*благодать даянія предъ всякимъ живымъ да будетъ, и надъ мертвецемъ не возбрани благодати*“ (7, 36). Но по незрѣлости духовнаго возраста іудейскаго, призваніе святыхъ въ ветхозавѣтной Церкви не было столь полно, какъ въ Церкви новозавѣтной“. Не было дня въ жизни новозавѣтной христіанской Церкви, говоритъ извѣстный богословъ, прот. П. А. Смирновъ, когда бы она не находилась въ тѣсной живой связи съ Церковію небесною“¹⁾. Изъ преданія извѣстно, что апостолы, благоговѣнно вспоминая Пресвятую Богородицу послѣ успенія ея, просили благодатной помощи ея, а также научали и всю Церковь упованію на Матерь Божию²⁾. Въ литургіи составленной Ап. Іаковомъ находится, между прочимъ, молитва ко Пресвятой Владычицѣ нашей Богородицѣ и всѣмъ святымъ³⁾.

1) Церковь первенцевъ, написанныхъ на небесахъ. Прибавл. къ Церк. Вѣд., изд. при Св. Синодѣ. 1903 г. № 10, стр. 352.

2) Четвъ Минеи, 15 августа. Повѣствованіе о успеніи Пресвятой Богородицы.

3) Отрывокъ изъ этой молитвы приведенъ въ вышеуказан. сочин. прот. Никольскаго, по изд. 1837 г. стр. 8 (и примѣч. а).

О почитаніи святыхъ, какъ общимъ обычаѣ Церкви, упоминаютъ: Оригенъ ¹⁾, Св. Киприанъ, Св. Василій Великій, Св. Іоаннъ Златоустъ ²⁾ и мн. др. отцы и учителя Церкви. Торжественные праздники въ честь святыхъ мы видимъ уже въ четвертомъ вѣкѣ. Св. Церковь указываетъ и порядокъ въ почитаніи святыхъ, научая первѣе и болѣе всего ублажать Преподобную Владычицу Богородицу, потомъ св. Ангеловъ, далѣе св. Іоанна Предтечу, пророковъ, апостоловъ, святителей, мучениковъ, преподобныхъ, праведныхъ и всѣхъ святыхъ (напр., въ церковн. мол. „Спаси Боже люди Твоя“)... Ясный голосъ вселенской Церкви о призываніи святыхъ слышимъ на VII вселенскомъ соборѣ, сдѣланномъ, между прочимъ, такое опредѣленіе: „вся со страхомъ Божиимъ да творимъ, просяще о предстательствѣ Пренепорочныя Богородицы и Приснодѣвы Маріи, также и всѣхъ святыхъ“... Затѣмъ тотъ же соборъ говоритъ: „если кто не проситъ молитвъ святыхъ, какъ имѣющихъ позволеніе предстательствовать за міръ, по церковному преданію, анаема“. Св. Церковь постоянно вѣровала и вѣруетъ, что угодники Божіи ходатайствуютъ предъ Богомъ и покровительствуютъ особенно тѣмъ людямъ, которые носятъ ихъ имя и подражаютъ ихъ вѣрѣ,—что ихъ молитвы и ходатайства бываютъ особенно сильны предъ Богомъ и пріятны Ему въ то время, когда св. Церковь чтитъ память ихъ на землѣ. Церковь вѣруетъ также, что святые являются особенно сильными ходатаями и заступниками предъ Богомъ о людяхъ той мѣстности и страны, гдѣ почиваютъ ихъ нетлѣнные мощи, гдѣ въ честь ихъ воздвигаются Божіи храмы и гдѣ вообще особенно чтится и прославляется память ихъ. Но это общее вѣрованіе Церкви разграничивается простымъ народомъ на болѣе частныя: особенное и преимущественное ходатайство и покровительство святыхъ, по его мнѣнію, распространяется не только на тѣхъ или другихъ лицъ, но и на самыя нужды и потребности людей; другими словами,—онъ вѣруетъ, что одни святые особенно

¹⁾ Творенія уч. церкви Оригена. О молитвѣ. Перев. Н. Корсунскаго, Яросл. 1884 г., стр. 39 и др.

²⁾ Собораніе поученій, избранныхъ изъ твор. св. отца нашего Іоанна, Архіепа. Конст., Златоустаго. Ст. Дербяна. Изд. 2. Т. II. М. 1889 г. Стр. 297 и сл.

сильны помогать людямъ въ однихъ нуждахъ, другіе—въ другихъ и т. д. ¹⁾). Прося молитвъ за себя и за своихъ живущихъ братій, члены церкви воинствующей въ тоже время всегда возносили и возносятъ моленія и за усопшихъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ всѣ древнія чиноположенія божественной литургіи, начиная съ литургіи апостола Іоакова, брата Господня ²⁾). Православная Церковь имѣетъ издревле обыкновеніе поминать усопшихъ преимущественно въ третій, девятый, сороковой дни послѣ ихъ смерти,—также, по прошествіи года, въ день смерти. Кромѣ того св. Церковь установила еще дни общаго поминовения православныхъ христіанъ, въ вѣрѣ и падсждѣ воскресенія умершихъ ³⁾).

¹⁾ Такой взладъ народа имѣетъ нѣкоторое основаніе въ общемъ церковномъ ученіи. Св. Церковь считаетъ приличными и умѣстными молитвы къ святымъ, какъ покровителямъ въ извѣстныхъ нуждахъ. Въ требникѣ Петра Могилы, изданномъ въ 1746 г., въ чинѣ на освѣщеніе новыхъ сѣтей, въ одной изъ молитвъ, между прочимъ, говорится: „Самъ Владыко Всесильный и подлежащій сѣти благослови и въ молитвѣ Твоимъ Божественнымъ благословеніемъ множество рыбъ на пищу Твоимъ рабомъ всегда исполни, молитвами Преподобныя Владычницы нашея Богородицы и Присподѣлы Маріи и свитыхъ славныхъ и всехвалныхъ Апостолъ Петра перховнаго, Фомы, Наѳанаила и прочіихъ рыбамъ ловцемъ бывшихъ“.

²⁾ Молитва о усопшихъ, составленная св. Апостоломъ и братомъ Господнимъ Іаковомъ, первымъ Епископомъ Іерусалимскимъ, приводится, м. проч., въ укомплут. сочин. прот. Никольскаго. Стр. 28 в сл. по изд. 1890 г.

³⁾ Но молитва за усопшихъ можетъ быть „спасительною вервью“ только въ томъ случаѣ, если эти усопшіе при своей жизни не отнали „внутренно отъ духовнаго тѣла Церкви Христовой и отъ жизни по вѣрѣ“ (Слова в рѣчи Филарета м. Московскаго, т. III, М. 1877 г., стр. 211—212). „Не надобно отрицать, говорить блаж. Августинъ, что душъ умершихъ получаютъ облегченіе отъ благочестія живущихъ родственниковъ, когда за нихъ приносится жертва ходатая, или раздается милостыня въ Церква. Но все сіе приноситъ пользу только тѣмъ, которые въ земной жизни заслужили, чтобы то имъ было полезно по смерти... Никто не долженъ надѣяться заслужить отъ Бога по смерти то, о чемъ здѣсь не радѣлъ. Слѣдственно то, что Церковь въ молитвахъ объ умершихъ часто повторяетъ, не противорѣчатъ Апостольской мысли: *всѣмъ явится намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла или блага или зла*. Поеліку каждый, бывъ еще въ тѣлѣ, снискалъ заслугу, чтобы все сказанное могло ему привести пользу; ибо не всѣмъ пользу приносятъ,—и почему не всѣмъ, если не по различію жизни, которую каждый проводитъ въ тѣлѣ? Итакъ когда приносятся жертвы или олтаря, или милостыни за всѣхъ христіанъ умершихъ: то за Благочестивѣйшихъ онѣ суть жертвы благодарственныя; печетивымъ же никакой пользы не приносятъ, хотя нѣкоторое утѣшеніе живымъ и доставляютъ. Кому онѣ полезны, тому полезны до того, что бываетъ полное отпущеніе, или до того, что споспѣе бываетъ осужденіе“. (О молитвѣ за умершихъ,

Таковы данныя, свидѣтельствующія о необходимости признанія взаимоотношенія между Церковію земною и небесною. Въ действительности этого взаимоотношенія убѣждаютъ насъ, какъ само слово Божіе, какъ и ученіе св. отцовъ и учителей Церкви и другіе источники. Въ частности Священное Писаніе и св. отцы и учителя Церкви ясно указываютъ на то, что святые готовы ходатайствовать за насъ предъ Богомъ, далѣе, что ови имѣютъ полную возможность являться посредниками между Богомъ и людьми и помогать послѣднимъ въ ихъ нуждахъ. Наконецъ,—что они дѣйствительно и ходатайствуютъ за всѣхъ, съ вѣрою призывающихъ ихъ въ молитвахъ, т. е. какъ за живыхъ, такъ по молитвамъ послѣднихъ и по своей любви и за усопшихъ.

Готовность святыхъ ходатайствовать съ ясностію слѣдуетъ, прежде всего, изъ того ученія Священнаго Писанія о Церкви, какъ живомъ организмѣ, которое было изложено нами выше. Принадлежа къ единой Церкви Христовой, Глава которой *„вспъмъ чловѣкомъ хоцетъ спастися и въ разумъ истинны пріити“* (1 Тим. 2, 4), члены Церкви небесной, конечно, не могутъ не заботиться о возведеніи къ духовному совершенству вѣрующихъ во Христа, еще живующихъ на землѣ. Будучи членами *„тѣла“* Христова, одушевляемаго единымъ Духомъ Святымъ, святые Божіи естественно желаютъ содѣйствовать членамъ Церкви воинствующей *„ходити... достойнѣ Богу во всякомъ угоденіи, и во всякомъ дѣлѣ блазъ плодоносяще и возрастающе въ разумъ Божіи“* (Кол. 1, 10; 2 Сол. 1, 5). Находясь въ ближайшемъ духовно-нравственномъ общеніи и единеніи съ членами Церкви земной—воинствующей, побуждаетъ святыхъ и та любовь, которую они были проникнуты еще здѣсь на землѣ и которая увеличивается по мѣрѣ стремленія ихъ къ достиженію совершенства ¹⁾. Одушевляемые

прот. Т. Никольскаго. Изд. 5, стр. 250—251). Несправедливо, поэтому, выше прилеченное мнѣніе Аріанъ, полагавшихъ, что молитвы за усопшихъ только вредятъ благочестію и способствуютъ уменьшенію добродѣланія. Лица, запятнавшіи свою жизнь вѣпьями грѣхами и обнаружившіи рѣшительное противленіе благодати Божіей, хотя бы при жизни своей и снискази себѣ друзей—молитвенниковъ, не избѣгнуть Правосудія Божія.

¹⁾ Ср. прот. П. А. Смирнова—„Союзъ церкви земной съ небесною“. Прибавл. къ Церкви. Вѣдом., изд. при Св. Синодѣ. 1903 г., № 9. Стр. 310 и сл.

живымъ и святымъ чувствомъ истинно-христіанской любви, благоугодившіе Господу, еще состоя въ Церкви земной, постоянно стремились къ совершенію добраго во славу Божію, во благо и спасеніе ближняго. Представляя себѣ въ примѣръ Самаго Іисуса Христа, Который, по безпредѣльной любви Своей къ роду человѣческому и ради спасенія его, претерпѣлъ страданія и крестную смерть для удовлетворенія правды Божіей за грѣхи людей, святые еще на землѣ за имя Христво (1 Іоан. 16, 9, 10) показывали подобную же самоотверженную любовь къ своему ближнему. Какъ св. Апостолы (Римл. 9, 1—3; 2 Кор. 6, 3—11), такъ и св. пророки, мученики, исповѣдники и др. угодники Божіи были настолько проникнуты любовію къ ближнимъ, что молились за враговъ своихъ, благословляли убійцъ и гонителей своихъ и готовы были принести имъ въ жертву все, что только есть самаго дорогаго, не исключая даже и жизни. Если же святые, находясь еще въ Церкви земной были одушевлены любовію, отличавшеюся полнотою благожелательства, тѣмъ болѣе они готовы заботиться о духовно-нравственномъ совершенствованіи истинно вѣрующихъ въ Іисуса Христа, по своемъ переселеніи на небо. „Мы ноги, говоримъ св. Іоаннъ Златоустъ, а мученики—головы; но не можетъ рещи глава ногамъ: *не треба ми есте* (1 Кор. 12, 21). Прославлены члены, но превосходство славы не отчуждаетъ ихъ отъ союза съ остальными частями... И что я говорю о мученикахъ? Если Владыка ихъ не устыдился быть нашею главой, то тѣмъ болѣе они не стыдятся быть нашими членами, ибо въ нихъ вкоренена любовь, а любовь обыкновенно соединяетъ и связываетъ раздѣленное... Посему они сострадаютъ намъ въ грѣхахъ нашихъ“¹⁾. Къ готовности заботиться о принадлежащихъ къ царству благодати располагаетъ святыхъ и то блаженное состояніе, какого удостоиваются они по смерти. Находясь въ райскихъ обителяхъ и испытывая (хотя и не полное—до всеобщаго суда) блаженное состояніе, праведники, преисполненные любви къ христіанамъ живущимъ на землѣ, готовы содѣйствовать послѣднимъ въ достиженіи ими Царствія

¹⁾ Св. отца нашего Іоанна, Архіепископа Константинопольскаго, Златоустаго. Слова и бесѣды, т. 1. Сиб. 1864 г. Стр. 293—294.

Божія. „Радость и покой“ святыхъ „дотоѣ не могутъ быть совершенны, говоритъ св. Антоній Великій, доколѣ мы не достигнемъ духовнаго совершенства“.

Святые имѣютъ и всѣ средства приводить желанія своей небесной любви въ исполненіе. Если многіе изъ нихъ, еще находясь на землѣ, обладали высокимъ даромъ прозорливости и высшаго знанія (4 Цар. 5, 20—27; 6, 8—12; Дѣян. 5, 9. 9; 2 Кор. 12, 2 и др.), тѣмъ болѣе этотъ высокій даръ они имѣютъ въ будущей жизни—на небѣ. Находясь непосредственно лицомъ къ лицу съ Богомъ (1 Кор. 13, 12), святые знаютъ и созерцаютъ по благодатному откровенію все, происходящее на землѣ и при посредствѣ безпредѣльнаго свѣта лица Божія слышатъ наши молитвы. Зная, что благотворно каждому изъ прибѣгающихъ съ молитвою, святые такимъ образомъ могутъ съ полнымъ успѣхомъ вести вѣрующихъ къ духовному совершенству. „Я увѣренъ, говоритъ св. Григорій Богословъ въ похвальномъ словѣ своему отцу, что теперь молитвами онъ произведетъ больше, нежели прежде ученіемъ; послѣду сталъ ближе къ Богу, сложивъ съ себя тѣлесныя оковы, освободившись отъ брежня, помрачающаго умъ, непокровеннымъ преставъ къ непокровенному первому и чистѣйшему уму“ ¹⁾. Далѣе,—святые Ангелы и угодники Божіи, какъ одаренные мужествомъ, превышающимъ всякое земное могущество (2 Петр. 2, 11), могутъ совершать дѣйствія превышающія силы и законы природы (Лук. 9, 1—2; Евр. 11, 29—35). То, что Богъ можетъ совершать по естеству, святые могутъ совершать по причастію Божества, благодатію Божіею ²⁾. Возможность оказывать помощь, какъ въ духовной, такъ и внѣшней жизни нашей ясно слѣдуетъ также и изъ того обстоятельства, что Господь Самъ неоднократно, какъ мы уже и выше показали, называетъ святыхъ „друзьями“ Своими (Лук. 2, 23; Исх. 33, 11 и др.) и о чемъ бы угодномъ Ему не просили, „послушаетъ ихъ“ (Іоан. 5, 14). „Праведникъ, го-

¹⁾ Творенія иже во св. отца нашего Григорія Богосл., Архіепископа Константинопольскаго. Изд. 3, ч. 2, стр. 84. М. 1889 г.

²⁾ Св. Іоаннъ Дамаскит. Научное изложеніе православной вѣры. Кн. IV. гл. 15. Въ перев. А. Бронзова, Спб. 1894 г., стр. 232.

ворить Св. Василій Великій, всегда предъ взорами Божиими и всегда бываетъ услышанъ: *очи Господни на праведныя, и уши Его на молитву ихъ*“¹⁾.

Что св. небожители дѣйствительно молятся Богу за членовъ Церкви воинствующей и за усопшихъ, объ этомъ говоритъ много нѣтъ нужды. Всякому извѣстно, что Матерь Божія внемлетъ моленіямъ поклоняющихся ей. Преданіе говоритъ, что Владычица наша предъ кончиною Своею „даде извѣствованіе плачущимъ, яко не имать оставити ихъ въ сиротствѣ по своемъ преставленіи; не точію тѣхъ, но и весь міръ имать посѣщати, назирати и помоществовати страждущимъ“²⁾. Безчисленное количество всѣмъ извѣстныхъ случаевъ заступничества Матери Божіей служитъ нагляднымъ доказательствомъ исполненія обѣтованія Богородицы. Изъ словъ Спасителя и св. отцовъ и учителей Церкви, далѣе, видно, что и Ангелы, какъ особенно угодные и пріятные Богу, близкіе къ Нему и имѣющіе особенную силу и милость въ очахъ Божіихъ, съ участіемъ слѣдятъ за судьбою людей и внимательно относятся къ ихъ нуждамъ. Слово Божіе учитъ, что Ангелы, будучи скорыми помощниками (Дѣян. 12, 7—12; 27, 23—24) и любвеобильными споспѣшниками рода христіанскаго въ дѣлѣ спасенія вообще (Евр. 1, 14), являются въ то же время руководителями каждаго изъ членовъ Церкви (Мѡ. 18, 10) до тѣхъ поръ, пока послѣдніе остаются боящимися Бога (Пс. 33, 8). Св. Василій Великій говоритъ: „всѣ Ангелы имѣютъ, какъ одно наименованіе, такъ, конечно, и ту же общую всѣмъ природу: однакожь одни изъ нихъ поставлены начальствовать надъ народами, а другіе—быть спутниками каждому изъ вѣрныхъ“. Далѣе, онъ же говоритъ: „у каждаго изъ вѣрныхъ есть свой ангелъ, какъ наставникъ и пастырь, управляющій жизнію его, тому никто не будетъ противорѣчить, кто только вспомнитъ слава Господа: *не презрите единаго отъ мильихъ*“³⁾. „Я увѣренъ, говоритъ св. Григорій Богословъ, что особенный

¹⁾ Твор. иже во свлт. о. нашего Василіа Вел., Архіеп. Кесарія Каппадок., изд. 3, ч. 1, стр. 252. М. 1891.

²⁾ Четьи-Миней, 15 августа.

³⁾ Твор. иже по св. отца нашего Василія Великаго, Архіеп. Кес. Капподокійск. Изд. 3, ч. 3. М. 1891 г. стр. 105 и сл.

Ангель покровительствуетъ каждую Церковь, какъ научаетъ меня Іоаннъ въ Апокалипсисѣ (1, 20)¹⁾. Подобно Ангеламъ и святые угодники Божіи не оставляютъ своимъ незримымъ благословеніемъ всѣхъ прибѣгающихъ къ ихъ заступничеству и пизводятъ благодать Божію въ обильныхъ чудныхъ исцѣленіяхъ и скорой помощи ищущимъ ихъ молитвеннаго предъ Богомъ предстательства. Въ откровеніи св. Апост. Іоанна повѣствуется, что тайновидѣцъ *видѣлъ двадцать и четыре старца сядущія* окрестъ престола Божія, *облечены въ бѣлыя ризы: и имяху вѣнцы златы на главахъ своихъ, а въ рукахъ имуще кійждо гусли, и фіалы златы полны оуміама, иже суть молитвы святыхъ* (Апок. 4, 4; 5, 8). *И видѣхъ, говоритъ тайнозритель далѣе, Ангелъ прииде, и ста предъ олтаремъ, имѣяй кадильницу злату: и даны быша ему оуміами мнози, да дастъ молитвамъ святыхъ вѣсѣхъ на олтарь златый сущій предъ престоломъ Божіимъ. И изыде дымъ кадильный молитвами святыхъ отъ руки Ангела предъ Бога* (—8, 2—4). Эти и другія мѣста Священ. Писанія (2 Мак. 15, 12—16 и др.) ясно свидѣтельствуютъ о ходатайствѣ святыхъ за насъ предъ престоломъ Всевышняго. Св. Григорій Богословъ въ обличительномъ (первомъ) словѣ на Юліана говоритъ: „ты не убоялся великихъ подвижниковъ—Іоанна, Петра, Павла, Іакова, Стефана, Луки, Андрея, Ѳеклы и прочихъ, послѣ и прежде нихъ, пострадавшихъ за истину?... Они прогоняютъ демоновъ, врачуютъ болѣзни, являются, прорекаютъ. Самыя тѣла ихъ, когда къ нимъ прикасаются и чтутъ ихъ, столько же дѣйствуютъ, какъ святыя души ихъ; даже капли крови и всё, что носитъ на себѣ слѣды ихъ страданій, также дѣйствительны, какъ ихъ тѣла“²⁾. Св. Ефремъ Сиринъ говоритъ: „они (мученики) исцѣляютъ больныхъ, изгоняютъ бѣсовъ и силою Господа отражаютъ всякое лукавое вліяніе ихъ мучительнаго владычества“³⁾. Въ житіяхъ святыхъ, про-

1) Твор. иже во св. отца нашего Григорія Богосл., Архіеп. Константиноп., изд. 3. ч. IV. М. 1889 г., стр. 26.

2) Твор. иже во св. отца нашего Григорія Богосл., Архіеп. Констант., изд. 3, ч. 1, стр. 101.

3) Творен. иже во св. отца нашего Ефрема Сирина, ч. 2, стр. 502. М. 1858 г.

логахъ, патерикахъ приводится множество примѣровъ попеченія святыхъ о живущихъ на землѣ христіанахъ. Въ житіи преподобнаго Нифонта, „еп. Констанціи града Кипрскаго“, говорится, напр., о томъ, какъ св. Анастасій и др. святые заботились о нравственномъ просвѣщеніи св. Нифонта, который въ юныхъ годахъ позволялъ себѣ уклоняться отъ исполненія заповѣдей Божіихъ ¹⁾. Подобныхъ примѣровъ много. Въ частности, известно молитвенное предстательство за всѣхъ вѣрующихъ ново-явленнаго угодника Божія Серафима ²⁾.

Когда Ап. Павелъ говоритъ, что *единъ* есть ходатай между Богомъ и людьми *такой, который* далъ себя избавленіемъ *за всѣхъ*; то этимъ вовсе не исключается возможности и дѣйствительности ходатайства святыхъ, такъ какъ отсюда еще не слѣдуетъ, что не могутъ существовать другіе ходатаи, хотя они и не давали себя во избавленіе за всѣхъ. Прекрасное объясненіе пятаго стиха (2 гл. 1 посл. къ Тимоѳею) даетъ Стефанъ Яворскій въ своемъ „Камнѣ вѣры“. Сопоставивши данный стихъ съ мѣстами Священнаго Писанія, гдѣ говорится о ходатайствѣ предъ Богомъ людей за людей и напомнивши читателямъ заповѣдь Господа о томъ, чтобы они никого не считали на землѣ за отца, учителя и наставника въ собственномъ смыслѣ, Стефанъ Яворскій далѣе говоритъ: „яко же убо единство Отца небеснаго не отмечаетъ отцевъ земныхъ, ниже единство наставника и учителя Христа--наставниковъ и учителей земныхъ, ниже единство святости и господства Христова отъемлетъ святости отъ прочихъ Святыхъ, и господства отъ господій земныхъ: тако ниже единство ходатая Христа отмечаетъ прочихъ ходатаевъ различіе, точію ходатайства и разстояніе несравненное посредствуетъ. Христосъ бо ходатай есть по превосходительству, якоже речеса: святіи же суть ходатаи низшаго и отъ Христа далечайшаго степени. Христосъ есть ходатай искупленія и моленія ко Отцу сыновпяго. Святіи же суть ходатаи одинаго моленія дружескаго, по глаголу псаломску: *мнѣ же зъло честни быша друзи твои, Боже*

¹⁾ Четьи-Мѣнеи, за 23 дек. Стр. 149 и сл.

²⁾ О явленіяхъ благодатной помощи по молитвамъ угодника Божія, препод. Серафима. См. напр., С. Архангелова, „Старецъ Серафимъ и Саровская пустынь“. Изд. „Рус. Паломника“, 1903 г., кн. III, стр. 92—142.

(Пс. 138, 17)¹⁾. Ссылка протестантовъ на сей-часъ приведенныя слова Ап. Павла дѣлается ими исключительно изъ желанія во что бы то ни стало оправдать свое отрицаніе ходатайства святыхъ. Но слово Божіе, какъ мы видѣли, ясно и опредѣленно говоритъ въ пользу этого ходатайства и, кромѣ того, указываетъ примѣръ почитанія святыхъ (3 Цар. 18, 7; 4 Цар. 2, 15; Гал. 4, 14 и мн. др.).

Послѣ этого нельзя не удивляться, какъ глубоко ошибаются тѣ которые отвергаютъ или искажаютъ истину взаимоотношенія Церкви земной съ небесною. Для нихъ Святые—чужіе; они отказались отъ ихъ благодатной помощи; для нихъ жизнь Святыхъ—не болѣе, какъ историческій фактъ, о которомъ у нихъ осталось одно холодное воспоминаніе. Холодный умъ такихъ людей безжалостно сушитъ сердце и отнимаетъ у него привязанности и надежды, которыя даютъ ему теплоту, утѣшеніе и радость...

Л. Багрецовъ.

¹⁾ Кн. II, ч. 2, гл. 1, стр. 254 и сл. Цитовано въ православно-догматическ. богословіи Макарія, Митрополита Московскаго, т. II, Спб. 1895 г., стр. 554.

Ученіе Пфлейдерера о религіи, ея сущности и происхожденіи.

(Окончаніе *).

Первобытный человѣкъ, говоритъ Пфлейдереръ, представлялъ себѣ внѣшній міръ по образу своего собственнаго. Поэтому пока онъ не научился полагать различія между тѣломъ и душою въ самомъ себѣ, онъ не могъ дѣлать такого различія и въ „живыхъ существахъ“ природы. Впрочемъ, до этой ступени своего развитія онъ достигъ скоро. Что его побудило къ этому, такъ это двоякія впечатлѣнія опыта, вынуждавшія его рефлексію къ объясненію, которое и положило начало примитивной психологической теоріи. Одно изъ этихъ впечатлѣній есть впечатлѣніе *смерти* людей и животныхъ. Жизнь прекращается, когда испаряется теплое дыханіе; слѣдовательно, такъ умозаключалъ будто бы первобытный человѣкъ,—жизнь оставившая мертваго, есть дыханіе или огонь или огненный паръ, который обиталъ въ живомъ организмѣ и именно—въ его крови. Но куда уходитъ это паровидное существо или душа, когда оно оставляетъ умершаго? На этотъ вопросъ опытъ не даетъ никакого отвѣта; такой отвѣтъ могла дать только рефлексія. Слѣдовательно, „вѣра въ души“ нельзя считать источникомъ религіи, какъ хотятъ эвгемеристы, потому что вѣра въ духовъ становится возможною только на второй ступени развитія человѣческаго сознанія.

Матеріалъ для отвѣта на вопросъ: что дѣлается съ ушедшею душою мертваго? доставило, говоритъ Пфлейдереръ, уже другое впечатлѣніе, а именно—явленія во *снѣ*, какъ и въ родствен-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1903 г. № 13.

ныхъ ему состояніяхъ безсознательной душевной жизни (лихорадочный бредъ, галлюцинаціи и т. п.). Какъ ни кажется намъ само собою понятнымъ то, что произведенія грезящей души суть только пустые образы безсознательно творящей фантазіи безъ объективной дѣйствительности, но такое пониманіе было совершенно невозможнымъ для первобытнаго человѣка. Что онъ переживалъ во снѣ, что онъ въ немъ видѣлъ и слышалъ, то онъ считалъ столь же дѣйствительнымъ, какъ и вещи, воспринимаемыя нами въ бодрственномъ состояніи. Если такимъ образомъ ему представляется во снѣ, что онъ блуждаетъ по какимъ либо отдаленнымъ странамъ, то онъ и думаетъ, что онъ дѣйствительно былъ тамъ. Но если теперь онъ обратитъ вниманіе на то, что его тѣло въ теченіи ночи не оставляло дома или—что онъ не могъ тѣлесными членами измѣрить столь обширное пространство въ нѣсколько часовъ, то онъ долженъ прійти къ заключенію, что во время сна его душа оставляла свое тѣло и совершала свое отдаленное странствованіе не въ мысляхъ, а въ дѣйствительности; что въ краткое время было пройдено чрезвычайно большое пространство, онъ могъ объяснить себѣ только тѣмъ, что душа надѣлена не грубо-чувственными членами тѣла, а болѣе тонкими и чистыми, соотвѣтствующими ея воздухообразному существу. Но если душа живого человѣка можетъ временно оставлять свое спящее тѣло и самостоятельно разгуливать по бѣлому свѣту, то здѣсь уже было не далеко до заключенія, что то же возможно и для душъ умершихъ, съ тѣмъ лишь различіемъ, что здѣсь то, что у душъ спящихъ является только эпизодическимъ исключеніемъ изъ общаго правила, обратилось въ постоянное состояніе. Это заключеніе въ свою очередь находило будто бы подтвержденіе для первобытнаго человѣка во впечатлѣніи сна: во снѣ мы часто видимъ предъ собою и слышимъ людей умершихъ, которые однако же представляются намъ какъ живые; по психологіи первобытнаго человѣка, ихъ и дѣйствительно слѣдуетъ мыслить живыми; а такъ какъ тѣло ихъ уничтожилось или неподвижно покоится въ могилѣ, то души, очевидно, послѣ смерти человѣка оставили свои тѣла и съ тѣхъ поръ

стали разгуливать по свѣту, пока не найдутъ себѣ какого либо новаго тѣлеснаго жилища.

Такъ, заключаетъ Пфлейдереръ, при помощи комбинирующей рефлексіи, на основаніи данныхъ опыта въ смерти и снѣ, произошла вѣра въ духовъ, которая имѣла существенное вліяніе на дальнѣйшее развитіе религіознаго сознанія чело-вѣчества. Если уже въ чело-вѣкѣ оказалось возможнымъ находить различіе между душою и тѣломъ и чрезъ это было приобрѣтено представленіе о самостоятельныхъ, отличныхъ отъ грубо-чувственныхъ тѣлъ, но еще далеко не чисто-духовныхъ существахъ, то было только необходимымъ послѣдствіемъ этого, что люди стали признавать такое же различіе и въ одушевленныхъ предметахъ природы, что и здѣсь также живой, дѣйствующій субъектъ, какъ невидимый духъ, представлялся отдѣляющимся отъ своего видимаго элемента и своей стихіи. Такое вѣрованіе, какъ мы видѣли, вызывалось и обуславливалось также и практическою потребностію культа. Такимъ образомъ въ развитіи религіознаго сознанія чело-вѣчества со-вмѣстно дѣйствовали и взаимно восполняли себя въ общемъ процессѣ какъ практическіе, такъ и теоретическіе, какъ эмоціональные, такъ и рефлексіонные мотивы, и—притомъ въ такой степени, что большею частію трудно даже сказать, какому изъ нихъ нужно отдать преимущество. Но когда первоначальное миѳическое сознаніе чело-вѣчества отъ почитанія стихій природы возысилось до представленія міра духовъ,—духовъ предковъ и духовъ природы, стоящихъ выше и ниже чувственнаго міра,—оно ступило на порогъ особеннаго, національно-дифференцирующагося, религіозно-историческаго процесса, который однихъ привелъ къ систематизированному и неизированному *политеизму*, другихъ—къ бессистемному и безъидейному *спиритизму*, третьихъ, наконецъ,—къ *генотеизму*. Въ уразумѣніи этого троякаго развитія, пути котораго исходятъ изъ одного общаго источника и первоначально часто перемѣшивались между собою, разошедшись только въ послѣдствіи, находится ключъ и къ уразумѣнію исторіи религій вообще. Возможность различнаго развитія религіознаго сознанія заключалась въ томъ, что вмѣстѣ съ отдѣленіемъ духовъ отъ

чувственныхъ стихій природы столько же было возможнымъ сообщеніе ему новаго и высшаго нравственнаго содержанія, сколько и лишеніе его всякаго разумнаго смысла чрезъ превращеніе его въ призрачность и случайность по субъективному произволу каждаго. Какая изъ этихъ двухъ возможностей была осуществляема въ дѣйствительности,—это зависѣло уже отъ индивидуальной естественной способности отдѣльныхъ народныхъ племенъ, а затѣмъ въ частности—и отъ характера социально-нравственныхъ условій ихъ жизни. Гдѣ народъ возвышался до идеи гражданскаго порядка и цивилизаціи, тамъ представлялся надлежащій матеріалъ и для того, чтобы образъ отрѣшенныхъ отъ природы боговъ его былъ наполненъ высшимъ, сверхъестественнымъ, нравственно-духовнымъ содержаніемъ, ибо какъ возрастаетъ человѣкъ вмѣстѣ съ своими высшими цѣлями, такъ вмѣстѣ съ нимъ возрастаетъ также и его богъ. Напротивъ у племенъ, не достигшихъ еще культурнаго развитія, не доставало также и высшихъ цѣлей жизни, съ которыми только и могутъ возвышаться до иѳической идеальности высшія силы. Вообще нужно сказать, что развитіе религіи, идетъ ли его путь вверхъ или въ сторону, всецѣло зависитъ отъ его отношенія къ нравственнымъ потенціямъ жизни.

Конечно, говоритъ Пфлейдереръ, было бы односторонностію, еслибы въ миѳологическомъ процесѣ, закончившемся политеизмомъ, мы вздумали усматривать только одинъ прогрессъ. Политеизмъ насколько содѣйствовалъ развитію религіознаго сознанія, настолько же подготовлялъ и его упадокъ. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что антропоморфизированіе божескихъ силъ природы представляло ту выгоду, что личные боги поставлены были въ отношеніе къ нравственной жизни людей, а потому и самое это отношеніе получило нравственный характеръ. Ихъ воля и дѣйствія не ограничиваются уже болѣе, какъ вначалѣ, областью жизни природы, но находятъ свое высшее содержаніе и цѣль въ интересахъ человѣческихъ обществъ; изъ простыхъ силъ природы боги превращаются въ покровителей и представителей общественныхъ нравовъ и порядка общественной жизни. Возвышающійся надъ всѣмъ духъ неба, сущность котораго первоначально выражалась только въ

свѣтовомъ блескѣ или въ атмосферическихъ явленіяхъ естественнаго неба, теперь становится первообразомъ отца, царя, верховнымъ судіею и правителемъ неба, покровителемъ всякаго людскаго правительства; соединенная съ нимъ богиня земли превращается въ покровительницу замужнихъ женщинъ, ихъ правъ и обычаевъ; побѣждающій мрачныя чудовища богъ свѣта и солнца теперь оказывается источникомъ просвѣщенія, откровенія, религіознаго успокоенія и поэтическаго воодушевленія; проясняющая небо богиня грозы (Паллада) становится истребительницею всякой грубости и покровительницею наукъ и искусствъ. Такъ въ болѣе развитыхъ мѣологіяхъ, особенно—индо-германскихъ народовъ рядомъ съ естественнымъ значеніемъ мѣическихъ боговъ или даже на мѣстѣ его мы встрѣчаемъ повсюду новое, духовное, къ общественной культурной жизни относящееся значеніе.

Это возвышеніе богосознанія, говоритъ Пфлейдереръ, естественно, имѣло своимъ послѣдствіемъ соответствующее нравственное возвышеніе и практической религіозной жизни. Если на боговъ стали смотрѣть какъ на охранителей законовъ и обычаевъ, то всякое нарушеніе послѣднихъ уже было признаваемо вмѣстѣ съ тѣмъ и нарушеніемъ божественной воли, священнаго, самимъ Божествомъ установленнаго порядка, т. е., всякая нравственная погрѣшность оказывалась уже и религіознымъ преступленіемъ, котораго боги не могли оставить безнаказаннымъ: неисправляемая или непримиряемая вина подлежала божескому осужденію. Вмѣстѣ съ этимъ и богослуженіе получаетъ новый смыслъ и болѣе глубокое значеніе. Если вначалѣ оно состояло только въ наивномъ выраженіи общенія человѣка съ богами, въ возможности котораго первобытный человѣкъ ничуть не сомнѣвался, то теперь уже является сознаніе, что установленіе нормальнаго отношенія къ богамъ и сохраненіе дружественнаго общенія находятся въ связи съ исполненіемъ обязанностей въ отношеніи къ нимъ, съ удобнымъ имъ поведеніемъ человѣка, что, слѣдовательно, тамъ, гдѣ было вызвано божеское неблаговоленіе по человѣческой винѣ, послѣдняя прежде всего должна быть удалена, исправлена, примирена, и что только такимъ образомъ можетъ быть воз-

становляемъ дружественный союзъ челоѣка съ богами. Отсюда произошли идея и обряды *примиренія*, которые впоследствии составили не только центръ культа, но имѣли весьма важное значеніе и для нравственной жизни народовъ.

Но если антропоморфизмъ содѣйствовалъ возвышенію религіознаго сознанія, то имъ же слѣдуетъ объяснить и его упадокъ: очеловѣченные боги не могли оставаться чуждыми челоѣческихъ слабостей и безправственныхъ поступковъ; вмѣстѣ съ тѣмъ, приближаясь къ людямъ, они утрачивали свою сверхъестественность и духовность. Въ антропоморфизмѣ челоѣкъ низводитъ къ себѣ своихъ боговъ вмѣсто того, чтобы самому возвыситься къ нимъ. Онъ убѣжденъ что Богъ долженъ быть подобенъ ему, а потому онъ и приписываетъ своему богу челоѣческія слабости и страсти, считаетъ его своенравнымъ и деспотичнымъ, мстительнымъ и завистливымъ, жаднымъ на особое оказываніе ему почестей посредствомъ обрядовыхъ дѣйствій, продажнымъ и падкимъ на подарки и лесть, однимъ словомъ—такимъ, какимъ челоѣкъ привыкъ видѣть сильныхъ земли. Черезъ это въ культъ, бывшій вначалѣ совершенно простымъ, вошло множество формальностей и обрядовъ, на которые скоро стали смотрѣть какъ на необходимыя условія для приобрѣтенія благоволенія и милости боговъ и нарушеніе которыхъ считалось столь же тяжелою, если не болѣе, виною, какъ и нарушеніе соціальныхъ обычаевъ и правъ. Но чѣмъ сложнѣе становились культовые обряды, тѣмъ необходимѣе были и особые совершители ихъ, и такимъ образомъ явилось жречество, которое, въ своихъ сословныхъ интересахъ, все болѣе и болѣе старалось усложнять и дѣлать затруднительными религіозныя обязанности, чтобы получить значеніе исключительнаго посредничества въ религіозныхъ отношеніяхъ челоѣка къ божеству и наоборотъ. При этомъ весьма легко могло случиться, что эти посредники и истолкователи воли боговъ въ глазахъ народа незамѣтно стали даже типами самихъ боговъ, а потому и специфическіе пороки корыстолюбивыхъ, честолюбивыхъ и властолюбивыхъ жреческихъ кастъ были приписаны тѣмъ богамъ, типами которыхъ они себя выдавали. По крайней мѣрѣ, думаетъ Пфлейдереръ, только этимъ можно

объяснить себѣ нѣкоторыя отвратительныя черты сказаній о богахъ и культѣ различныхъ религій.

Много содѣйствовала упадку религій и поэтическая фантазія, истолковавшая древнія мифическія сказанія въ духѣ своего времени. То естественное дѣйствіе и страданіе, которыя приличествовали только древнимъ богамъ природы она перенесла въ отдаленное прошедшее и обратила ихъ въ исторію боговъ и божескихъ сыновъ. Различныя атрибуты и частныя черты явленія одного и того же божества природы она превратила въ самостоятельныхъ боговъ и полубоговъ. Многіе мифы она соединила съ воспоминаніями и сказаніями о дѣйствительныхъ человѣческихъ лицахъ прошлаго времени, превращенныхъ чрезъ это въ мифическихъ героев полубожескаго, получеловѣческаго достоинства. Такимъ образомъ изъ простыхъ первоначальныхъ мифовъ, этихъ дѣтски—поэтическихъ воззрѣній на природу и ея постоянно повторяющіяся естественныя явленія, мало—по—малу сложился цѣлый циклъ эпическихъ сказаній о давнымъ давно прошедшихъ дѣйствіяхъ и страданіяхъ, борьбѣ и любовныхъ приключеніяхъ тѣхъ или другихъ боговъ и божескихъ сыновъ. Но если древній мифъ боговъ уже превратился въ матерію эпическаго вымысла и народныхъ легендъ, то понятно само собою, что при его развитіи главное значеніе принадлежало уже не религіознымъ и нравственнымъ, а только эстетическимъ мотивамъ; эпическіе пѣвцы и поэты уже не заботились о томъ, что достойно боговъ или полезно для народпой нравственности, но съ безграничнымъ произволомъ распоряжались мифическимъ матеріаломъ, руководствуясь однимъ положеніемъ эстетики: истинно то, что правится. При этомъ они могли быть даже вполне убѣждены, что они вѣрно слѣдуютъ по стопамъ преданія и только приводятъ въ связь и въ своихъ разсказахъ уясняютъ то, что въ преданіи осталось недоконченнымъ и невыясненнымъ. Если, напр., супруга небснаго бога въ различныхъ мѣстныхъ сказаніяхъ называлась различными именами—Герою, Діапою, Іо, Ледою, Данаею и Европою,—то эпическому пѣвцу не представлялось ничего болѣе естественнаго, какъ то, что эти различныя имена обозначаютъ только соперницъ небесной

царицы и что поэтому богъ неба имѣлъ рядъ любовныхъ по-хожденій, вслѣдствіе чего поэтъ и считалъ себя въ правѣ измыслить множество скандальныхъ разсказовъ. Точно такъ же изъ невиннаго и разумнаго первоначальнаго міеа о брач-номъ союзѣ земли съ возбуждающимъ жизнь небомъ въ ру-кахъ поэтовъ образовались тѣ легкомысленныя любовныя исторіи, которыя совершенно не мирятся съ представленіемъ объ „отцѣ боговъ и людей“, покровителѣ права и нравствен-ности. Чтò въ первоначальномъ міеѣ было еще нравственно— безразличною естественною силою неба, тò стало теперь съ одной стороны безнравственнымъ субъектомъ соблазнительныхъ легендъ, а съ другой—нравственно возвышеннымъ идеальнымъ образомъ личнаго носителя нравственнаго міропорядка. Этого одного примѣра, говоритъ Пфлейдереръ, достаточно для того, чтобы увидѣть ясно двойственный характеръ міеологическаго развитія.

Изложенаго, кажется, достаточно для того, чтобы составить по нему вѣрное представленіе о томъ, какъ Пфлейдереръ смотритъ на религію и какъ онъ объясняетъ ея происхожденіе въ родѣ человѣческомъ. Выше мы замѣтили, что ученіе Пфлейдерера о религіи, ея сущности и происхожденіи не можетъ быть названо вполнѣ оригинальнымъ и самостоятельнымъ, что оно есть только странная попытка соединить нѣкоторыя ра-ціоналистическія воззрѣнія на религію съ ученіемъ М. Мюл-лера. Теперь читатель самъ имѣетъ полную возможность про-вѣрить, насколько справедливъ нашъ отзывъ.

Въ своихъ „чтеніяхъ по философіи религіи“ Гегель, какъ мы видѣли, утверждаетъ, что въ своемъ развитіи отъ несовер-шенства къ совершенству религія прошла пять ступеней и что на первой ступени своего развитія она является именно какъ *религія природы* (стр. 121). Пфлейдереръ, какъ истый, хотя и запоздалый гегельянецъ, остается вѣрнымъ своему учи-телю и увѣряетъ своихъ читателей и слушателей, что религія началась *обоготвореніемъ природы*, которую первобытный че-ловѣкъ, подобно дѣтямъ и поэтамъ, представлялъ себѣ б удто бы живою и одушевленною. Но Гегель не говоритъ подробно, какіе именно предметы и явленія внѣшняго міра стали прежде

всего боготворить первобытный человѣкъ. Основную мысль Гегеля во всѣхъ подробностяхъ старались развить защитники такъ называемой натуралистической гипотезы: они стали утверждать, что изъ всѣхъ явленій внѣшняго міра человѣкъ прежде всего сталъ боготворить небесныя тѣла и явленія атмосферическія, которыя казались ему благотворными или разрушительными силами. Пфлейдереръ идетъ по стопамъ этихъ мыслителей и также утверждаетъ, что человѣкъ первоначально почиталъ какъ бога именно солнце, молнію, грозу, бурю. М. Мюллеръ, на основаніи того, что древнѣйшія индійскія божества назывались *дэвами—свѣтлыми*, высказалъ предположенія, что именно *свѣтліяся* тѣла были предметомъ первоначальнаго боготворенія. Эту мысль, какъ мы видѣли, повторяетъ и Пфлейдереръ. Вопросъ о томъ, какъ у первобытнаго человѣка явилось понятіе о *духѣ*, Пфлейдереръ думаетъ разрѣшить съ помощію Спенсера и другихъ анимистовъ, утверждая будто бы такія явленія, какъ смерть, сонъ, галлюцинаціи и горячечный бредъ представляютъ достаточно матеріала для того, чтобы первобытные люди могли выработать себѣ понятіе о духовномъ бытіи. Фантазію Пфлейдереръ называетъ единственною способностію, при помощи которой первобытный человѣкъ создалъ свою религію; это предположеніе невольно заставляетъ насъ вспомнить о Фейербахѣ...

Итакъ, мы видимъ, кто были руководителями Пфлейдерера въ разрѣшеніи вопроса о религіи, ея сущности и происхожденіи! Но несостоятельность и неудовлетворительность гипотезъ Гегеля, натуралистовъ, эволюціонистовъ, М. Мюллера и Фейербаха нами уже обнаружены; стоитъ ли послѣ этого еще разъ доказывать ихъ неудовлетворительность разборомъ ученія, предложеннаго Пфлейдереромъ? Хотя Пфлейдереръ въ данномъ случаѣ и неоригиналенъ, но онъ однако же и не слѣпосвояетъ взгляды своихъ руководителей; отъ cadaго изъ нихъ онъ уклоняется въ большей или меньшей степени. Такъ, онъ вмѣстѣ съ защитниками натуралистической гипотезы признаетъ, что первоначально человѣкъ боготворилъ элементы или стихіи природы; но онъ не утверждаетъ, какъ натуралисты, что религію создалъ исключительно одинъ *страхъ* предъ гроз-

ными и разрушительными явленіями природы. Онъ думаетъ объяснить происхожденіе религіи просто способностію чело-вѣка—представлять мертвую природу одушевленнымъ, живымъ существомъ, при чемъ, по его предположенію, первобытный чело-вѣкъ боготворилъ главнымъ образомъ благотворныя явленія природы, которыя онъ будто-бы признавалъ своими покровителями, защитниками, ратоборцами, друзьями... вмѣстѣ съ М. Мюллеромъ Пфлейдереръ увѣряетъ насъ, будто-бы вначалѣ чело-вѣкъ боготворилъ „святящіеся предметы“; но онъ отдѣляется отъ М. Мюллера тѣмъ, что объектами почитанія признаетъ предметы не потому только, что они были свѣтящимися, а главнымъ образомъ потому, что они были вещами *самодвижущимися*. Съ анимистами и эволюціонистами Пфлейдереръ согласенъ въ томъ, что понятіе о *духѣ* первобытные люди составили себѣ на основаніи впечатлѣній, полученныхъ отъ смерти, сна, галлюцинацій, горячечнаго бреда и т. п.; но онъ не согласенъ съ ними въ томъ, что анимизмъ нужно считать первою ступенью въ развитіи религіознаго сознанія. Подобно Фейербаху Пфлейдереръ признаетъ за фавтазіею чело-вѣка существенно-важное значеніе въ созданіи религіозныхъ вѣрованій; но онъ—не другъ, а непримиримый противникъ Фейербаха, особенно—во взглядѣ на сущность и происхожденіе религіи: онъ настойчиво доказываетъ научную несостоятельность мнѣнія Фейербаха, будто-бы сущность религіи нужно полагать въ эгоистическомъ эвдемонизмѣ. Вообще же слѣдуетъ замѣтить, что Пфлейдереръ не все беретъ у своихъ руководителей, а только то, что, по его мнѣнію, соответствуетъ истинѣ. Вотъ почему мы и считаемъ себя не въ правѣ пройти молчаніемъ ученіе его о религіи, не высказавъ о немъ нѣкоторыхъ замѣчаній.

Какъ мы видѣли, начало появленія религіи Пфлейдереръ усматриваетъ въ свойствѣ дѣтской или поэтической фавтазіи представлять предметы внѣшняго міра живыми существами; первобытные же люди, у которыхъ будтобы еще нельзя предполагать рефлектирующей дѣятельности разсудка, по своему духовному складу и способу представленія,—тѣ же дѣти. Но нельзя согласиться ни съ тою мыслию, что дѣти представ-

ляютъ неодушевленные предметы живыми существами, ни съ тою, будто-бы первобытные люди были подобны нашимъ дѣтямъ по своей умственной дѣятельности. Правда, дѣти, обладая живостью воображенія, часто, увлекшись игрою съ своими куклами, разговариваютъ съ ними *какъ-бы* съ живыми существами, но—только *какъ-бы* съ живыми существами. На самъ же дѣлѣ онѣ никогда, оставаясь въ здоровомъ умѣ и нормальномъ состояніи, не допускаютъ того, что ихъ куклы дѣйствительно суть живыя существа. Эволюціонисты больше другихъ любятъ уподоблять первобытныхъ людей дѣтямъ; однако же самъ Спенсеръ находитъ смѣшнымъ мнѣніе, будто бы дѣти считаютъ своихъ куколъ *живыми*. Трудно и представить себѣ, говоритъ онъ, какъ изумилось бы и въ какой ужасъ пришло бы дитя, если бы его кукла—вдругъ!—заговорила. Но и первобытныхъ людей по ихъ духовному складу отождествлять съ нашими дѣтьми вѣтъ совершенно никакого разумнаго основанія. Въ этомъ отношеніи какъ дарвинисты, такъ и эволюціонисты ведутъ себя какъ-то слишкомъ двулично: они представляютъ себѣ первобытнаго человѣка всегда только такимъ, какимъ онъ нуженъ имъ для ихъ предвзятыхъ, апріорно составленныхъ гипотезъ: иногда они дѣйствительно видятъ въ немъ только дѣтскую наивность, простоту и умственную неразвитость; въ другихъ же случаяхъ они приписываютъ ему такую могучую способность мышленія, какую возможно встрѣтить только у опытнаго и недюжиннаго философа нашего времени. Удивительно, что такую именно способность обобщенія Спенсеръ приписываетъ первобытному человѣку тогда, когда, для разрѣшенія вопроса о происхожденіи религіи, ему нужно было, чтобы первобытный человѣкъ отъ явленій смерти сдѣлалъ быстрый переходъ къ усвоенію понятія о духѣ, а затѣмъ отъ духа, обитающаго въ насъ въ видѣ души, онъ прямо перешагнулъ бы къ мысли о Богѣ, какъ духѣ абсолютномъ и все-совершенномъ. Но къ такимъ гигантскимъ переходамъ уже, конечно, неспособна пылкая фантазія дѣтей!

По мнѣнію Пфлейдерера, первобытный человѣкъ сталъ оказывать божескія почести прежде всего предметамъ *движущимся*; ему казалось, что эти предметы движутся сами собою,

своею собственною силою; а потому онъ и пришелъ легко къ заключенію, что ихъ нужно считать существами одушевленными, живыми. Эту мысль раньше Пфлейдерера высказывалъ уже *Милль*; но какъ у Милля, такъ и у Пфлейдерера она несомнѣнно одинаково ложна. Самодвижущихся предметовъ первобытный человѣкъ много могъ встрѣтить и вокругъ себя: таковымъ прежде всего былъ онъ самъ и всѣ другіе люди, таковы всѣ животныя и насѣкомыя. Отчего же онъ не сталъ прежде всего боготворить самаго себя, животныхъ, насѣкомыхъ? На какомъ основаніи Пфлейдереръ заставляеть его прежде всего обратить свой взоръ къ небу, въ безпредѣльную высоту, и тамъ искать для себя предметы богопочитанія, а человѣка и животныхъ оставлять только напоследокъ, для поколѣвій, достигшихъ высшей ступени своего естественнаго культурнаго развитія? Впрочемъ, что приведенное предположеніе Пфлейдерера (пусть будетъ оно его)! научно несостоятельно, это доказываетъ намъ исторія несомнѣнными фактами. Она свидѣтельствуетъ ясно, что къ числу предметовъ первоначальнаго богопочитанія принадлежали не одни самодвижущіяся и свѣтящіяся тѣла, но и предметы неподвижныя, напр., камни, горы, рощи, львиный хвостъ и т. п. Что сказалъ бы Пфлейдереръ въ отвѣтъ исторіи, мы не знаемъ, такъ какъ онъ почелъ за наилучшее пройти эти факты молчаніемъ.

Но допустимъ вмѣстѣ съ Пфлейдереромъ, что первобытный человѣкъ представлялъ себѣ одушевленною всю внѣшнюю природу. Пусть для него были живыми существами и небо и солнце, и земля и различныя атмосферическія явленія. Что же изъ этого? Какую пользу могло принести это странное предположеніе Пфлейдереру при разрѣшеніи вопроса о сущности и происхожденіи религіи? Вѣдь нельзя же думать, что мысль о солнцѣ, какъ живомъ существѣ, могла привести первобытнаго человѣка къ идеѣ о Богѣ! Сила солнца можетъ быть представляема могущественною, но—не безпредѣльною; солнце можетъ быть представляемо существомъ одушевленнымъ, но не всесовершеннымъ и абсолютнымъ; побѣждаемое враждебными силами и умирающее при закатѣ или зимою солнце не могло вызвать у человѣка мысли о вѣчности и неизмѣняемости! От-

куда же у человѣка взялась идея о Богѣ, какъ существѣ вѣчномъ, бессмертномъ, неизмѣняемомъ, вездѣсущемъ и т. п.? Пфлейдереръ требуетъ отъ насъ, чтобы мы повѣрили ему на слово, что если разъ человѣкъ призналъ солнце своимъ покровителемъ, то онъ будетъ считать его *невидимо* присутствующимъ близъ себя и ночью, т. е., будетъ признавать его уже существомъ невидимымъ. Странное требованіе! Не забудемъ того, что, по мнѣнію Пфлейдерера, первобытный человѣкъ потому именно и сталъ боготворить солнце, что оно есть—*дѣвъ*, предметъ *свѣтящійся*; а теперь, по какой-то странной игрѣ судьбы, оно вдругъ становится *не свѣтящимся*, *невидимымъ*, Богомъ дѣлается солнце, присутствующее близъ человѣка ночью!.. Неудивительно послѣ этого, что, не находя возможнымъ представить переходъ отъ простого одушевленнаго существа къ Богу, Пфлейдереръ хочетъ провести читателя тѣмъ, что въ своемъ разсужденіи постепенно и незамѣтно подставляетъ слова „Богъ“, „божественное“ на мѣсто прежнихъ: „одушевленный предметъ“, „одушевленное, живое существо“. Но такую постановкою словъ вопросъ о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ еще не разрѣшается.

Что нельзя согласиться съ Пфлейдереромъ, будто-бы впечатлѣнія сна и смерти породили у людей вѣру въ боговъ,—объ этомъ мы не будемъ здѣсь и говорить, такъ какъ неосновательность этого мнѣнія нами доказана была уже при разборѣ ученія Спенсера и другихъ защитниковъ анимистической гипотезы.

Въ заключеніе считаемъ необходимымъ отмѣтить, что во всемъ изложенномъ выше разсужденіи Пфлейдерера, собственно говоря, даже нѣтъ и рѣчи о происхожденіи *религіи*. Пфлейдереръ, безъ сомнѣнія, имѣлъ въ виду только одно *язычество* и притомъ язычество въ той формѣ, въ какой оно выразилось въ древне-греческой мифологіи. Въ этомъ отношеніи Пфлейдереръ, дѣйствительно, указываетъ намъ много такихъ чертъ, которыя освѣщаютъ различныя стороны и уясняютъ нѣкоторыя особенности чисто мифическихъ вѣрованій грековъ. Но здѣсь мы опять должны сдѣлать оговорку. Пфлейдереръ вѣрно указываетъ намъ тотъ путь, по которому совершалось посте-

пенное развитіе и образованіе древне-греческихъ миеовъ, но при необходимомъ предположеніи, что человѣку вообще отъ природы присуще влеченіе къ Богу и что, утративъ первоначальную вѣру во единого Бога, сообщенную сверхъестественнымъ Божественнымъ откровеніемъ, люди стали искать Бога въ природѣ и идею Божества переносили на такіе предметы, которые, по своей грандіозности, силѣ или благотворности дѣйствій, наиболѣе соотвѣтствовали, по тогдашнему сознанію людей, этой идеѣ. Безъ такого предположенія разсужденіе Пфлейдерера окажется бесполезнымъ и для уясненія многихъ сторонъ въ исторіи развитія миеологическихъ представленій древне-греческаго язычества.

Профессоръ Харьковскаго Университета Прот. Г. Буткевичъ.

ТЕОРИИ ВДОХНОВЕНІЯ И ПРОИСХОЖДЕНІЯ СВ. ПИСАНІЯ НА ЗАПАДѢ ВЪ XVIII И XIX ВѢКАХЪ (ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

XII.

Вліяніе Канта и его отношеніе къ Библии. Фихте.

Взгляды и голоса такихъ положительныхъ богослововъ, какъ Клаусъ Гармсъ и др., могли образовать только временную плотину для удержанія разрушительнаго потока рационализма, но по существу дѣла не могли воспрепятствовать крушенію старыхъ вербальныхъ теорій боговдохновенности св. Писанія. Боровшаяся на смертельномъ одрѣ лютеранская ортодоксія могла ожидать помощи отъ философіи, но надежды оказались обманчивы. Повидимому, философія должна была исправить старое зло и предупредить будущее. Но человекъ, въ которомъ въ XVIII вѣкѣ воплотилась философія, разрушивъ старыя философскія системы, примѣнилъ свой критическій методъ и къ богословію. Онъ былъ убѣжденъ, что чрезъ проникновеніе въ глубь нравственнаго существа человека, можно найти лучшій источникъ религіозно-нравственной истины, чѣмъ какой даетъ Библия. Человекъ, пытавшійся достигнуть этой цѣли и обладавшій необходимыми средствами въ своей обширной учености и глубокой любви къ истинѣ, былъ *Эммануилъ Кантъ* (1724—1804). Такъ какъ философія Канта и вообще германская философія оказала весьма значительное вліяніе на

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 12.

дальнѣйшія судьбы рационалистической критики, то для правильнаго пониманія исторіи рационалистическихъ ученій о Библіи въ повѣйшее время безусловно необходимо опредѣлить отношеніе важнѣйшихъ философскихъ системъ къ христіанскому ученію о Божественномъ Откровеніи и вдохновеніи.

Эммануиль Кантъ произвелъ въ философіи такую же революцію, какую Лессингъ въ исторіи литературы, по и значеніе его для протестанскаго богословія также весьма велико. Сухая безжизненная ортодоксія XVII вѣка, съ ея схоластическими схемами, въ значительной степени была подорвана, благодаря успѣхамъ піетизма. Жестокій ударъ былъ нанесенъ ей математическимъ методомъ Вольфа. Но вліяніе этого кописта Лейбница было только частью громаднaго впечатлѣнія, произведеннаго на богословскую мысль замѣчательными нововведеніями Канта въ области философіи. Эммануиль Кантъ всѣхъ своихъ предшественниковъ оставилъ въ тѣни. Разрушивъ педантическій догматизмъ вольфіанской философіи, возвысивъ права человѣческаго разума, какъ способности высшихъ чистыхъ идей, Кантъ произвелъ коренное преобразование въ рационалистической теологіи и вдохнулъ ей новыя небывалыя силы.

Кантъ смотрѣлъ на Божественное Откровеніе только какъ на подтвержденіе или высшее освященіе нравственныхъ истинъ, доступныхъ и естественному человѣческому разуму, какъ на вѣднѣе вспомогательное средство для распространенія этихъ истинъ среди людей. Нравственность, по ученію Канта, раскрывается въ религіи, а не религія—въ нравственности. Откровеніе же какъ письменное, такъ и устное есть только *мишечная копія нравственнаго закона*, насажденнаго въ нашей природѣ. Кантъ вѣрилъ въ универсальную религію, и признавалъ разумъ (*Wegpunkt*) вполне достаточнымъ источникомъ религіозно-нравственныхъ идей. Идеи Бога, первороднаго грѣха, безсмертія души, свободы воли—не откровенны, а интуитивны, какъ простые постулаты практическаго разума. Отсюда съ логическою необходимостью слѣдовалъ выводъ, что Библія, будучи только популярной религіознаго содержанія книгой, имѣетъ значеніе постольку, поскольку можетъ сдѣлать человѣка

нравственнымъ, что подъ покровомъ фактовъ, рассказовъ, аллегорій въ ней содержатся только нравственныя идеи, которыя хотѣли сообщить людямъ библейскіе писатели.

Какъ раціоналистъ, Кантъ не отрицалъ ни возможности, ни въ *нѣкоторомъ смыслѣ* необходимости Божественнаго Откровенія, какъ средства для введенія и распространенія между людьми истинной религіи ¹⁾ и вмѣстѣ съ тѣмъ для обоснованія нравственнаго общества или—что то же по Канту—истинной Церкви. Но при этомъ онъ произвольно ограничивалъ значеніе и существо Божественнаго Откровенія, равно какъ искажалъ истинное понятіе о религіи. Религія, училъ Кантъ, въ которой мы обязаны признавать что-либо божественнымъ повелѣніемъ, есть богооткровенная религія. Религія, въ которой мы обязаны признать что-либо своимъ долгомъ прежде, чѣмъ узнаемъ, что такъ повелѣваетъ Богъ, есть натуральная религія. Религія можетъ быть въ одно и то же время натуральной и богооткровенной, если мы можемъ достигнуть познанія ся истинъ, чрезъ употребленіе одного только разума. Въ этомъ случаѣ объективная религія есть натуральная, а субъективная—откровенная. Во всякомъ случаѣ необходимо, чтобы богооткровенная религія сохранялась въ извѣстныхъ преданіяхъ, или священныхъ книгахъ ²⁾. Но *безусловной* нужды въ сверхъестественномъ сообщеніи истинъ религіи нѣтъ, такъ какъ истины нравственнаго закона имѣютъ твердое основаніе для себя въ нашемъ собственномъ разумѣ. Истины эти останутся однѣми и тѣми же, будемъ ли мы искать основаній для нихъ въ собственномъ разумѣ или въ дѣйствительномъ или только воображаемомъ сообщеніи ихъ отъ Бога чрезъ вдохновенныхъ людей. Во всѣхъ трехъ случаяхъ существо этихъ истинъ останется неизмѣннымъ. Сообщеніе этихъ истинъ чрезъ откровеніе и вдохновеніе обусловливается только недостаточнымъ развитіемъ въ людяхъ нравственнаго самосознанія и служить только вспомогательнымъ средствомъ для ихъ нравствен-

¹⁾ Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. 1793. W. W. Hartenstein. Band. II. 334.

²⁾ Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 63. 122—124. 208—222; 296—314.

наго воспитанія. А такъ какъ по Канту вся религія обнимается понятіемъ естественной нравственности, то съ его точки зрѣнія для насъ достаточно одного знанія нашихъ нравственныхъ обязанностей, какъ положительныхъ заповѣдей Божіихъ, для того, чтобы наша чисто естественная нравственность сдѣлалась совершеннѣйшею религіей.

Вслѣдствіе рационалистическаго понятія о Божественномъ Откровеніи и отношеніе Канта къ Библии было одностороннее. Кантъ утверждалъ, что Библия заслуживаетъ того, чтобы быть сохраненною, *какъ бы она была Божественнымъ Откровеніемъ*“ (gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre). Но онъ смотритъ на Библию съ односторонней нравственной точки зрѣнія, т. е. объясняетъ ее по общимъ практическимъ правиламъ чистой религіи разума, несмотря на то, что такое чисто моральное объясненіе библейскаго текста весьма часто бываетъ искусственнымъ и натянутымъ. Хотя Библия есть самое лучшее средство для поддержанія и сохраненія религіи, улучшающей души людей, такъ какъ она сокращаетъ путь къ нравственному усовершенствованію ихъ, однако она необходима только до тѣхъ поръ, пока человѣчество не достигнетъ высшей ступени развитія и не будетъ руководствоваться однимъ собственнымъ своимъ разумомъ въ дѣлѣ познанія истины.

Библия, такимъ образомъ, не была для Канта непогрѣшимымъ боговдохновеннымъ первоисточникомъ истинной религіи, занимающимъ совершенно исключительное мѣсто въ исторіи всемірной литературы. Онъ рѣшительно отвергалъ самую идею библейскаго вдохновенія. Въ своей „Антропологіи“ (1798) онъ писалъ: „На того, кто приписываетъ себѣ сверхъестественныя вдохновенія и вѣритъ, что онъ вступаетъ въ разговоръ и обращеніе (im Gespräch und Umgang) съ высшими существами, должно падать подозрѣніе въ умопомѣшательствѣ“¹⁾. Столь рѣзкое сужденіе Канта совершенно противорѣчитъ тому довѣрію, съ которымъ онъ въ молодыхъ лѣтахъ относился къ возможности сообщеній съ высшими существами. Въ письмѣ

1) Собственно: „Der werdacht, dass es mit jemandes Kopf nicht richtig sei fällt“. Anthropologie § 51. Срач. Der Offenbarungsbegriff des Alten Testaments. Fr. Eduard König. Erster Band. Leipzig. 1882. 5. 15.

о Сведенборгѣ (10 августа 1758 г.) онъ указываетъ на одно обстоятельство изъ круга сношеній Сведенборга съ духами, „какъ имѣющее величайшую силу доказательства и дѣйствительно уничтожающее возможность всякаго сомнѣнія“ ¹⁾. Этотъ переходъ отъ слѣпой вѣры въ мнимыя откровенія изступленнаго мечтателя къ совершенному отрицанію сверхъестественнаго откровенія—весьма любопытенъ.

Отрицая самую идею вдохновенія, Кантъ и всѣ рассказы ветхозавѣтныхъ книгъ о сверхъестественныхъ сообщеніяхъ съ Богомъ относилъ къ „мнимымъ откровеніямъ“ (angeblichen Offenbarungen ²⁾). А въ своей „Антропологии“ говоритъ о крайней нелѣпости или намѣренномъ вымыслѣ въ прорицаніяхъ“ (im Wahrsagen ³⁾). Самая іудейская теократія, по мнѣнію Канта, вовсе не имѣла религіознаго характера, а была просто аристократіей священниковъ и вождей, которые тщеславились непосредственнымъ полученіемъ руководства (Instruction) отъ Бога ⁴⁾. При всемъ томъ Кантъ придаетъ свящ. книгамъ Ветхаго Завѣта весьма важное значеніе, но не для религіи, а для науки, во первыхъ, потому, что исторія одного народа не изложена съ такими признаками достовѣрности, какъ исторія народа еврейскаго; во-вторыхъ, ветхозавѣтныя книги восполняютъ пробѣлы гражданской исторіи ⁵⁾.

На книги Новаго Завѣта Кантъ также смотрѣлъ исключительно съ нравственной точки зрѣнія. Такъ въ письмѣ Юнгу Штиллину Кантъ писалъ: „Вы хорошо дѣлаете, что ищете единственнаго успокоенія въ Евангеліи, потому что оно есть неизсякаемый источникъ всѣхъ истинъ, которыхъ нигдѣ нельзя найти въ другомъ мѣстѣ, если разумъ измѣрилъ все свое поле“... „Нельзя ожидать, чтобы смѣлые мудрецы, которые воображаютъ, что уже теперь они переросли ту Библию, которую мы имѣемъ и которая служитъ руководительницею церковной вѣры, произвели и поставили другую на ея мѣсто въ случаѣ, если бы она

1) Von—Hartenstein. Band X. Seit 453—459.

2) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 1793. III Stück. Abtheilung I. VI. (W. W. Hartenstein. Band VI. Seit 283).

3) Anthropologie. 1796. I. § 34.

4) W. W. Von Hartenstein. Band VI. Seit 301.

5) Ibidem. Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 1793. Seit 348.

потеряла кредитъ; ясныя чудеса не дѣлаются другой разъ въ одномъ и томъ же дѣлѣ“ 1).

Относительно достовѣрности разсказовъ св. писателей Кантъ, подобно другимъ рационалистамъ, принималъ теорію аккомодациі. Историческіе разсказы онъ не относилъ къ области откровенія и указывалъ въ нихъ многія прибавки, происшедшія вслѣдствіе предрасудковъ св. писателей, а также отъ мѣстныхъ и временныхъ условій ихъ жизни 2). Евангелисты и апостолы, по мнѣнію Канта, также пользовались любовью евреевъ къ старой религіи, чтобы пріобрѣтать послѣдователей для новой, почему въ своихъ писаніяхъ нерѣдко объясняли исторію Ветхаго Завѣта, какъ прообразъ Новаго 3). И при всемъ томъ Кантъ называлъ бесполезныя и легкомысленныя нападки на достоинство Библии со стороны рационалистовъ „неучтивымъ безчинствомъ“!

Взгляды Канта на Божественное Откровеніе вообще и Библию въ частности легли въ основаніе ученія *Йоганна Готтлиба Фихте* (1762—1814). Оно изложено въ сочиненіи Фихте подъ заглавіемъ „*Wersuch einer Kritik aller Offenbarung*“ (1791; изданіе 2: 1793). Сочиненіе это настолько проникнуто нравственнымъ духомъ кантовой философіи, что тотчасъ же, послѣ его появленія, почти вездѣ приписывали его философу Кёнигсберга. Теорія Откровенія Фихте можетъ служить типомъ такихъ теорій, въ которыхъ, на основаніи чисто апріорныхъ, а не историческихъ данныхъ, понятію объ Откровеніи указывается мѣсто среди „изобрѣтеній обманщиковъ или въ области грезъ“ 4).

Фихте понимаетъ откровеніе, какъ *возвѣщеніе нравственнаго закона* въ насъ самихъ чрезъ наше самопознаніе. Богъ, учитъ Фихте, открывается намъ какъ нравственный законодатель, и человѣкъ имѣетъ непосредственное ощущеніе такого Откровенія 5). Но существуетъ ли Откровеніе внѣ насъ? 6)

1) СРАВ. *Geschichte der protestan. Theologie*. Frank. Theil III. 1875. Seit 266.

2) *Streit der Fac.* Seit 46. *Religion inn. der Grenzen*. 36,

3) *Streit der Facultäten*. Seit 46. 1798.

4) *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*. 1793. Seit 2. „Unter die Erfindungen der Betrüger, oder in Land der Träume verwiesen werde“.

5) *Ibidem* Seit 78, 76.

6) S. 78.

Подобно Канту, Фихте не отрицаетъ физической *возможности* вѣшняго Откровенія. Онъ основываетъ эту возможность на томъ постулатѣ нравственнаго закона, по которому первопричиною явленій чувственнаго міра должно быть свободное, разумное существо, которое мы называемъ Богомъ ¹⁾. „Если вообще чрезъ свободное дѣйствіе можетъ быть производимо то или другое явленіе въ чувственномъ мірѣ, то и откровеніе Божіе можетъ быть мыслимо, какъ физически возможное. Такая возможность не нуждается даже ни въ какомъ доказательствѣ, коль скоро допускается возможность вообще дѣйствія нравственнаго закона или свободной причины на чувственный міръ. Богъ, какъ свободное и разумное существо, можетъ воздѣйствовать, въ качествѣ свободной причины на чувственный міръ, согласно съ нравственною цѣлію—помочь чувственнымъ существамъ въ осуществленіи нравственнаго закона“ ²⁾.

Что такое существо можетъ быть и что чрезъ самый нравственный законъ оно можетъ опредѣляться къ тому, чтобы содѣйствовать возможно лучшей нравственности всѣхъ разумныхъ существъ—этого нельзя отрицать ³⁾. Для Бога—возможны два рода дѣйствія: Онъ ими возбуждаетъ въ сердцахъ избранныхъ имъ людей чрезъ непосредственное вдохновеніе нравственное чувство, съ помощью ихъ собственнаго размышленія, и повелѣваетъ имъ дѣлать то же для прочихъ людей, или же прямо основываетъ религію на собственномъ авторитетѣ, какъ Господь ⁴⁾. „Въ дѣйствительности, продолжаетъ Фихте, для людей, которые боятся размышленія, возможенъ только второй способъ божественнаго откровенія, такъ что люди, получившіе откровеніе, обязаны проповѣдовать его во имя Божіе“ ⁵⁾.

Фихте не отрицаетъ и *необходимости* Божественнаго Откровенія. „Всеобщій опытъ и нашъ собственный и опытъ другихъ людей почти ежедневно убѣждаютъ насъ, что мы довольно слабы, чтобы не чувствовать нужды въ Откровеніи“ ⁶⁾. Съ другой стороны, и Богъ можетъ не только ввести изначала въ планъ цѣлаго какую-либо причину извѣстнаго явленія, сооб-

1) S. 90.

2) Seit. 110.

3) Seit. 112—128.

4) Seit 129.

5) Seit 131.

6) Seit 147.

разно съ нравственною дѣлю 1), но и вліять на рядъ причинъ, начавшійся и продолжающійся по законамъ природы 2)

Но на вопросъ, съ которымъ стоитъ или падаетъ вѣра въ сверхъестественное откровеніе и вдохновеніе, именно на вопросъ, можетъ ли узнать получающій откровеніе, что оно, *дѣйствительно, сообщено ему Богомъ*, что ни онъ самъ не обманулся при этомъ, ни другое какое-либо существо не ввело его въ заблужденіе, Фихте отвѣчаетъ отрицательно. „Вопросъ этотъ вращается около причинной связи явленій, но такая связь не наблюдается, а только выводится путемъ умозаключенія“ 3). При полученіи откровенія или вдохновенія, не можетъ имѣть мѣсто чувственное наблюденіе; иначе причину откровенія пришлось бы искать и находить въ физическихъ законахъ и не было бы никакой необходимости переносить ее на свободную Первопричину всѣхъ законовъ“ 4). Единственный согласный съ разумомъ предикатъ этой причипы можетъ быть чисто субъективнымъ и отрицательнымъ; она для насъ неопредѣлима. Рядъ дѣйствующихъ причинъ—безконеченъ, и наше восхожденіе по нему никогда не окончится 5). Въ своемъ разсужденіи „о возможности принять извѣстное данное явленіе за божественное откровеніе“ 6) Фихте также говоритъ „о чисто *проблематическомъ* значеніи вѣры, что то или другое явленіе есть откровеніе, хотя не отрицаетъ возможности твердой вѣры въ это“ 7). Въ основаніи принятія извѣстнаго явленія за божественное откровеніе, по его мнѣнію, лежитъ не что иное, какъ *желаніе*“ 8), и „вѣра въ такое откровеніе поэтому не только не можетъ быть никому навязываема, но и не можетъ быть ни отъ кого требуема“ 9). Фехте не признаетъ возможнымъ и *теоретическое* доказательство истинности и дѣйствительности сверхъестественнаго откровенія, т. е. доказательство данное а priori, что Богъ дѣйствительно имѣлъ намѣреніе сообщить то или другое опредѣленное откровеніе или вдохновеніе людямъ 10). Въ теоретическомъ доказательствѣ идея откровенія выводится изъ мечтавій чело-

1) Seit 152.

2) Seit 153.

3) Seit 91.

10) Seit 96.

4) Seit 93.

5) Seit. 93.

6) Seit 203.

7) Seit 209.

8) 215.

9) Seit 226.

вѣческаго разума, тогда какъ въ дѣйствительности оказывается *эмпирически* данная нужда въ откровеніяхъ и вдохновеніяхъ. Единственное основаніе для вѣры въ Откровеніе и вдохновеніе можетъ быть получено только посредствомъ дедукціи изъ принциповъ не теоретическаго, а практическаго разума ¹⁾).

Вообще же, по мнѣнію Фихте, нельзя съ полною достовѣрностью говорить ни за, ни противъ дѣйствительности откровеній и вдохновеній, и какъ въ ученіи „о вещи въ себѣ“, такъ въ вопросѣ о сущности откровенія никто ничего опредѣленнаго не будетъ знать, кромѣ одного Бога ²⁾).

При такой теоріи откровенія и отношеніе Фихте къ св. книгамъ было раціоналистическое. Даже въ послѣдній періодъ своей жизни, когда его философія приняла религіозный оттѣвокъ, онъ писалъ Землеру: „Только съ Іоанномъ философъ можетъ сойтись. Только онъ уважаетъ разумъ и ссылается на внутреннее доказательство, которое можетъ цѣнить философъ... Другіе же проповѣдники христіанства основываются на внѣшнихъ доводахъ чрезъ чудо, которое для насъ, по крайпей мѣрѣ, ничего не доказываетъ“ ³⁾).

Вышеизложенная теорія откровенія и вдохновенія, принятая многочисленными представителями канто-фихтевской школы, заключаетъ въ себѣ, какъ и большинство раціоналистическихъ теорій, внутреннія противорѣчія.

1. Кантъ и Фихте допускаютъ возможность и въ нѣкоторой степени даже необходимость откровенія, но отрицаютъ, чтобы откровеніе сообщило человѣку что-нибудь недостижимое для его собственнаго разума, превышающее естественную способность человѣческаго познанія, а такое откровеніе не есть дѣйствительное и истинное.

2. Кантъ и Фихте рассматриваютъ откровеніе и вдохновеніе, какъ только подтвержденіе чрезъ высшій божественный авторитетъ понятій естественнаго разума, но въ такомъ случаѣ источникомъ откровеній и вдохновеній является не божественный, а человѣческій разумъ.

¹⁾ Seit 109.

²⁾ Срав. заключеніе у Heinrich Denzinger'a „Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss“. Würzburg. 1857. Band II. Seit 296.

³⁾ Anweisung zum sel. Leben S. 155.

3. Если же человекъ вдохновенный и получившій откровене, согласно учению Канта и Фихте, не сообщаетъ ничего въ строгомъ смыслѣ сверхъестественнаго, а только упрещаетъ естественное развитіе человѣческаго духа, то такое откровене не превращается ли въ чисто служебное орудіе для распространенія идей человѣческаго ума?

Несмотря на свои внутренніе недостатки, теорія Канта и Фихте приобрѣла необыкновенную славу во всѣхъ частяхъ Германіи и оказала громадное вліяніе на дальнѣйшую судьбу ученій о вдохновеніи и происхожденіи Библіи на западѣ. Всюду воздвигались ея алтари на развалинахъ старыхъ богословскихъ и философскихъ теорій. Не сразу, впрочемъ, было понято значеніе такой теоріи, которая нападала одинаково какъ на скептицизмъ, не допускавшій ничего „а priori“, такъ и на догматизмъ, утверждавшійся на собственномъ авторитетѣ. Одни изъ рационалистовъ ставили въ укоръ Канту моралистическій пуризмъ его теоріи, благодаря которому можно было во всякомъ религіозномъ суевѣріи найти какую-либо нравственную идею ¹⁾. Другіе упрекали его за слишкомъ умѣренно-рационалистическій характеръ теоріи откровенія, за отсталость отъ успѣховъ современнаго критицизма ²⁾. Супранатуралисты, наоборотъ, находили въ этой теоріи чрезмѣрное возвышеніе разума надъ откровеніемъ и возрожденіе деизма ³⁾. Что касается католическихъ богослововъ, то имъ казалось, что теорія кенигсберскаго мудреца „напоила всю нравственную атмосферу ядомъ своего безбожія и скептицизма“ ⁴⁾.

На самомъ же дѣлѣ теорія Канта воздвигала пьедесталь, на которомъ обосновался особый видъ богословскаго рационализма, который въ послѣдствіи получилъ названіе „неологизма“

¹⁾ Schulze. Einige Bemerkungen über Kants philos. Religionslehre. 1795. (XVII. 161).

²⁾ Rinteller. Annalen. 1796. 162.

³⁾ Stor. Remerkungen über Kants Religionslehre. 1794; Reinhard „System der christl. Moral“ 1797. Vorrede.

⁴⁾ Справ. Miotti „Über der falschheit un Gottlosigkeit des Kantischen Systems. Ausg. 1802. Zallinger. Disquisitionum philosophiae Kantianae libri duos. Ausg. 1791. Справ. его же „Institutiones juris ecclesiastici“. Stattler. Anti-Kant. München. 1788. B. 3.

и былъ гораздо умѣреннѣе крайнихъ обнаруженій невѣрія послѣдней половины XVIII вѣка. Главное его положеніе состояло въ томъ, что *разумъ вездѣ и во всемъ долженъ имѣть высшій авторитетъ*, какъ повѣрочная способность въ религіозныхъ вопросахъ и непогрѣшимый критикъ св. книгъ ¹⁾. Такимъ образомъ, теорія откровенія Канта, раскрытая и объясненная Фихте, еще болѣе обострила борьбу противъ Библии на западѣ и содѣйствовала развитію раціоналистическихъ теорій о ея происхожденіи. Шторръ, Рейпгардъ, Рёръ, Вегшейдеръ, Эккерманъ, Шмидтъ, Паулюсъ, де-Ветте и многіе другіе писатели находились, подъ вліяніемъ новыхъ идей кантовой философіи.

Д. С. Леонардовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ СРАВ. Lecky. History of the Rise and influence of Rationalism in Europe. T. I. 289—300 и Farrar. Critical History of Free Thought. 230.

ИСХОДНЫЯ НАЧАЛА ЛОГИКИ.

(Продолженіе *).

Мышленіе есть дѣятельность, процессъ, имѣющій цѣлью познаніе. Такимъ образомъ, познаніе есть результатъ мышленія. Но чтобы мыслить что либо, нужно исходить изъ чего нибудь уже познаннаго. Мысль всегда исходитъ изъ какихъ нибудь признанныхъ и установленныхъ началъ. Такимъ образомъ, мы подходимъ къ странному кругу: съ одной стороны, познаніе есть результатъ мышленія, съ другой—оно есть условіе мышленія. Мышленіе не можетъ начаться безъ познанія, познаніе не можетъ явиться безъ мышленія. Повидимому, значить, ни то, ни другое никогда не можетъ существовать. Но они существуютъ. Несомнѣнно, что они возникаютъ и развиваются параллельно. Въ самомъ простѣйшемъ и первичномъ актѣ душевной жизни—ощущеніи—есть уже и познаніе и мысль. Но, вообще говоря, можно принять, что познаніе предшествуетъ мышленію, есть познаніе до мышленія, такъ сказать, познаніе не критическое. Это познаніе состоитъ въ простомъ воспріятіи фактовъ, его можно назвать созерцаніемъ. Подвѣсившись на гору, вы увидѣли передъ собою картину, вы еще не анализируете ее, не оцѣниваете. Ваше мышленіе покоится. Вы воспринимаете созерцаемое. Конечно, на самомъ дѣлѣ ваше мышленіе работаетъ и при этомъ созерцаніи, но однако здѣсь созерцаніе значительно преобладаетъ надъ мышленіемъ, и мы можемъ мысленно представить процессъ,

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1903 г. № 13.

первымъ актомъ котораго будетъ чистое воспріятіе; а уже вторымъ мышленіе.

Для выясненія себѣ принципозъ мышленія самое удобное представить сначала мысль дѣйствующею въ простѣйшихъ условіяхъ. Попробуемъ представить дѣло въ схематической формѣ. Вообразимъ самые обыкновенные, самые простые пружинные вѣсы. Все ихъ устройство состоитъ въ томъ, что верхній конецъ спирально завитой пружины укрѣпленъ неподвижно, а къ нижнему можно прикрѣплять различныя тяжести, сообразно съ вѣсомъ которыхъ пружина будетъ вытягиваться болѣе или менѣе и по удаленіи которыхъ будетъ приходить въ первоначальное положеніе. Представимъ себѣ, что такіе вѣсы снабжены мыслительнымъ аппаратомъ, что они мыслятъ. Посмотримъ, какъ они будутъ мыслить. Пока механизмъ не будетъ испытывать никакихъ воздѣйствій, не будетъ подвергаться перемѣнамъ, онъ не имѣетъ матеріала для мысли, мысль спитъ. Но вотъ подъ вліяніемъ какихъ либо, можно сказать, неуправимыхъ воздѣйствій, въ механизмѣ началась дѣятельность, положимъ, произошло слабое дрожаніе пружины. Мысль должна будетъ тогда воспринять свое состояніе и отсюда утвердить фактъ собственнаго существованія. Первая мысль есть утвержденіе мыслящимъ существомъ факта собственнаго существованія. Субъектъ ощутилъ собственное существованіе и его мысль констатировала фактъ этого существованія. На нѣкоторое время мыслительный аппаратъ пусть на этомъ успокоится. Но вотъ мы подвѣсили къ пружиннымъ вѣсамъ гирьку А. Пружина вытянулась. Состояніе вѣсовъ рѣзко измѣнилось. Мыслительный аппаратъ констатировалъ это измѣненіе. Субъектъ не самъ опредѣлилъ это измѣненіе, оно вызвано извнѣ, нѣчто измѣнило его. Значитъ, кромѣ него существуетъ еще какое то нѣчто. Кромѣ „я“ существуетъ „не я“. Существуетъ какое-то А. Снимемъ гирьку А, пружина переходитъ въ первоначальное состояніе. А не есть. Есть я, есть А, А не есть, таковы первыя мысли мыслящаго духа. Опъ познакомился прежде всего съ существованіемъ сначала своимъ, а затѣмъ другого предмета. Конечно, мы не должны представлять себѣ, чтобы первыя мысли могли принять ту ясную, от-

четливую и точную форму, въ которой они представляются намъ. Нѣтъ, они должны явиться смутными, темными сужденіями едва начинающей пробуждаться мысли. Повѣсимъ снова гирьку на пружинные вѣсы. Если эта гирька А, мыслящая пружина снова испытываетъ то состояніе, въ которомъ она уже была отъ нея. Отъ тождества состояній мыслящій аппаратъ заключаетъ къ тождеству началъ, которыя производятъ эти состоянія. Уставливается положеніе, что тождественное воздѣйствіе, *coeteris paribus*, производится тождественными объектами. Если состояніе, въ которое пришли вѣсы, когда подъ нихъ подвѣсили А, обозначить черезъ М, то когда гирька вторично была подвѣшена, опять явилось тоже состояніе М. Мыслящій духъ утверждаетъ, что М есть М, тождество есть тождество. Но такъ какъ это состояніе онъ объективировалъ, какъ тяжесть А, то поэтому во второй разъ, когда онъ испыталъ ту же тяжесть А, онъ долженъ былъ установить принципъ тождества: А есть А. Допустимъ, что вмѣсто А будетъ подвѣшена затѣмъ рѣзко отличающаяся отъ А гирька В. Наши мыслящіе вѣсы испытываютъ совершенно новое состояніе. Это состояніе будетъ не М, объектъ его не А. Оказывается, мысль не можетъ мыслить въ одно и тоже время одинъ и тотъ же предметъ и такимъ и инымъ, мыслить А обладающимъ и одною и другою тяжестью. А есть А, и В не можетъ быть вмѣстѣ и А и не А, и такъ какъ оно не А, то значитъ оно есть нѣчто иное. Въ мышленіи устанавливается нѣсколько принциповъ 1) при мысли объ одномъ и томъ же предметѣ мы должны его мыслить тождественнымъ самому себѣ. Пока мы разсуждаемъ о какомъ либо А, какъ объ одномъ и томъ же, мы должны мыслить поднимъ одно и тоже (принципъ тождества). 2) Въ одно и тоже время объ одномъ и томъ же предметѣ мы не можемъ и утверждать и отрицать одно и тоже. Мы не можемъ вмѣстѣ и утверждать и отрицать, что данный предметъ имѣетъ вѣсъ А (принципъ противорѣчія). 3) Одинъ и тотъ же признакъ мы можемъ или усвоить предмету, или отрицать его принадлежность у предмета (предмету или принадлежитъ вѣсъ А, или не принадлежитъ), но мы не можемъ допустить ничего третьяго (*tertium non datur*, принципъ исключеннаго третьяго).

Представимъ себѣ, что далѣе мы будемъ подвѣшивать къ нашимъ вѣсамъ два рода гирекъ: а, b, c, d и e, f, g, h, первый рядъ по вѣсу близокъ къ А, второй—близокъ къ В. Пружина, когда на нее начинается воздѣйствовать тяжесть, сначала дрожитъ и потомъ приходитъ въ спокойное состояніе. При подвѣшиваніяхъ а, b, c, d она будетъ испытывать состоянія подобныя, какъ отъ А. Отсюда выводъ а, b, c, d похожи на А, e, f, g, h похожи на В. Устанавливаются начала сходства и различія. Допустимъ, что какія нибудь гирьки, порознь различныя отъ А, m и n въ своей совокупности равны А, устанавливается положеніе $m+n=A$, затѣмъ и другое, что если отъ А отнять вѣсъ одной изъ этихъ двухъ гирь то получится вѣсъ другой, $m+n=A$; когда мы отъ $m+n$ отбрасываемъ n, остается m; слѣдовательно когда и отъ А, тождественнаго $m+n$, мы отбросимъ n, останется тоже m. Это заключеніе слѣдуетъ съ необходимостью. Но то обстоятельство, что двѣ гирьки m и n оказались по вѣсу равными А, и есть фактъ, есть дѣйствительность констатированная мышленіемъ, однако самъ въ себѣ не заключающій признаковъ необходимости. Мыслительный аппаратъ, ознакомившись съ различными тяжестями, естественно долженъ прійти къ заключенію, что возможны и иные типы тяжестей. Однако, утверждать рѣшительно факта ихъ существованія нельзя. Такъ, рядомъ съ констатированіемъ дѣйствительности мысль создаетъ два типа умозаключеній: необходимости и возможности. Въ своей дѣятельности мышленіе неуклонно опирается на принципъ логическаго основанія. Воспринявъ наличные факты, какъ несомнѣнную дѣйствительность, мысль отправляется отъ этихъ фактовъ къ представленіямъ возможности и необходимости произвольно, опираясь всегда на какія либо основанія. Послѣ того, какъ нашъ мыслительный аппаратъ познакомился съ тяжестями типа А и типа В и узналъ совершенно новый вѣсъ (и предметъ) С, естественно заключеніе, что существуютъ или возможны тяжести близкія къ С, какъ существуютъ близкія къ А и В (это—принципъ основанія).

Такъ представляется дѣло въ схематическомъ и теоретическомъ видѣ. Но какъ на самомъ дѣлѣ возникаетъ и разви-

вается мышленіе въ человѣкѣ? Физиологическое и психологическое изслѣдованія показываютъ, что не всѣ части тѣлеснаго организма находятся въ одинаковомъ отношеніи къ душѣ. Способность ощущеній не принадлежитъ всему тѣлу, а лишь первой системѣ. Мы всѣ знаемъ, что волосы и ногти ничего не чувствуютъ, что ихъ можно рѣзать, не испытывая боли. Но въ сущности и все наше тѣло ничего не чувствуетъ, чувствуютъ только пронизывающіе его безчисленные нервы. Тѣло—это сложный футляръ, въ которомъ заложенъ тонкій и богатый аппаратъ нервовъ. Конечно—это сравненіе, а не разъясненіе дѣла: свое питаніе нервы получаютъ изъ тѣла, а машины не извлекаютъ питательнаго матеріала изъ своихъ чехловъ. Нервы раздѣляются на два рода: центростремительные и центробѣжные. 1-е—орудія ощущенія, они сообщаютъ человѣку о состояніи его собственнаго тѣла (зубная боль) или о воздѣйствіяхъ на него внѣшняго міра (о свѣтѣ свѣчи), 2-е суть орудія движенія. Духъ, получивши впечатлѣніе отъ внѣшняго міра или отъ своего тѣла, рѣшаетъ реагировать на это впечатлѣніе, его воля опредѣляетъ это рѣшеніе, центробѣжные нервы несутъ его въ ту область тѣла, гдѣ должно совершиться движеніе (напримѣръ въ палецъ). Когда двигательные нервы поражены, наступаетъ параличъ. Есть центральная нервная система и есть кромѣ этого еще симпатическая нервная система, въ области которой движенія не произвольны, не зависятъ отъ воли (напримѣръ, регуляція движенія крови).

Нервная система есть источникъ первѣйшихъ и простѣйшихъ элементовъ познанія—ощущеній. Процессъ образованія ощущеній таковъ. На органы чувствъ (зрѣніе, слухъ, осязаніе) въ которыхъ сосредоточены специфическіе нервы, воздѣйствуютъ внѣшніе предметы. Различаютъ воздѣйствіе непосредственное (напримѣръ, при осязаніи) и черезъ посредствующую среду (воздуха при звукѣ, эфира при свѣтѣ). Воздѣйствіе внѣшняго предмета производитъ раздраженіе чувствительнаго нерва. Раздраженіе это происходитъ на периферической оконечности нерва и передается отъ нея нервному центру—въ головной мозгъ. Если нервъ перерѣзанъ, сообщеніе съ головнымъ органомъ порвано, то ощущеніе произойти не можетъ

Послѣ передачи раздраженія является ощущеніе, которое несколько не похоже на раздраженіе. Ударъ по рукѣ и боль въ рукѣ—два совершенно различныя явленія. Удары воздушныхъ волнъ о барабанную перепонку—и звукъ рояля (наши ощущенія) точно также совершенно различны. При отсутствіи сходства однако между ощущеніемъ и раздраженіемъ существуетъ опредѣленная зависимость. Естественнѣе всего подсказывается мысль, что это отношеніе прямой пропорціональности. Что при двухъ свѣчахъ вдвое сильнѣе ощущеніе свѣта, что два фунта вдвое сравнительно съ однимъ усиливаютъ чувство тяжести. Безъ сомнѣнія ощущенія трудно переводить на языкъ цифръ, позволительно даже думать что въ строгомъ смыслѣ невозможно. Но во всякомъ случаѣ возможно показать, что зависимость между раздраженіемъ и ощущеніемъ далеко не такъ проста, какъ это подсказывается мыслью а priori. Оказалось, что при нѣкоторыхъ слабыхъ измѣненіяхъ раздраженія измѣненіе въ содержаніи ощущеній бываетъ неуловимо для сознанія. Такъ намъ былъ приведенъ схематическій примѣръ, что послѣ тяжести А подвѣшивалась къ мыслящимъ вѣсамъ тяжесть а (малое), близкое къ А большому. Должно установить, что если эти мыслящіе вѣсы мы замѣнимъ человѣкомъ, на руку котораго положили сначала одинъ фунтъ а потомъ одинъ фунтъ десять золотниковъ, то онъ не замѣтитъ что на его рукѣ тѣло иной тяжести, разница въ десять золотниковъ окажется въ данномъ случаѣ неуловимой. Теперь выяснено, что не всякій приростъ раздраженія сказывается замѣтнымъ приростомъ въ ощущеніи. Нужно для послѣдняго, чтобы приростъ раздраженія удовлетворялъ нѣкоторому опредѣленному условію. Приростъ раздраженія, сказывающійся замѣтнымъ (мимолетнымъ) измѣненіемъ содержанія ощущенія, всегда стоитъ къ первоначальной величинѣ раздраженія въ одномъ и томъ же опредѣленномъ отношеніи. Такъ, къ вѣсу въ три фунта должно прибавить одинъ фунтъ, чтобы приростъ давленія сталъ замѣтнымъ; къ вѣсу въ 9 фунтовъ надо прибавить 3 фунта, чтобы человѣкъ ощутилъ различіе въ вѣсѣ. Вообще, къ данному вѣсу нужно всегда прибавлять одну его треть, чтобы измѣнилось ощущеніе: къ 9 фунтамъ

3, къ 12—4. Для того, чтобы измѣнилось ощущение силы свѣта, нужно къ данному свѣту, положимъ къ 100 свѣчамъ, прибавить $\frac{1}{100}$ его силы, въ данномъ случаѣ одну свѣчу. Веберъ установилъ, что при возрастаніи различныхъ ощущеній раздраженія должны возрастать такимъ образомъ: при свѣтовыхъ на $\frac{1}{100}$, мускульныхъ $\frac{1}{17}$, звуковыхъ, термическихъ и давленія—на $\frac{1}{3}$. Фекнеръ далъ математическую формулу для выраженія зависимости ощущенія отъ раздраженія. $d\alpha = \frac{d\beta}{\beta} x$, отсюда α равняется $x \cdot \lg \beta + c$ (α —ощущеніе, β —раздраженіе, x —постоянная), но за этой формулой можно признать лишь условное значеніе. Добытыя эмпирическимъ путемъ цифровыя отношенія тоже не могутъ считаться вполнѣ точными и не идутъ неизмѣнно: раздраженія могутъ возрастать до безконечности, а ощущенія при сильныхъ раздраженіяхъ прекращаются совсѣмъ. Если, такимъ образомъ, существуютъ раздраженія, не вызывающія ощущеній, то съ другой стороны, существуютъ ощущенія, не обусловленные раздраженіемъ. Существуютъ субъективныя ощущенія; они вызываются не раздраженіями со стороны внѣшняго міра, но состояніемъ самого организма, при чемъ каждая система нервовъ воспринимаетъ свой родъ ощущеній. Болѣзнь слуха даетъ шумъ въ ушахъ, передъ глазами можетъ являться болѣзненный блескъ, въ лихорадкѣ человѣкъ при нормальной температурѣ испытываетъ холодъ и жаръ. Иногда ощущенія продолжаются послѣ того, какъ прекратилось раздраженіе, особенно это бываетъ при сильныхъ свѣтовыхъ ощущеніяхъ (послѣобразы=*Nachbilder*). Ощущенія раздѣляются на простыя (какой либо краски, звукового тона) или сложныя (радуги, музыкальнаго инструмента, который мы вмѣстѣ и видимъ и слышимъ).

Ощущенія, прекращаясь вмѣстѣ съ прекращеніемъ раздраженія, не теряются для сознанія. Ощущеніе можетъ быть воспроизведено въ душѣ, какъ воспоминаніе и тогда развивается представленіемъ. Должно различать ощущенія, воспріятія, анперценціи, представленія. *Ощущеніе*—это просто душевное состояніе, ощущеніе бѣлизны, красноты. *Воспріятіе* есть локализованное ощущеніе, ощущеніе отвесенное къ какому нибудь предмету. Я говорю: бѣлизна снѣга. Бѣлизна

здѣсь познается мною не какъ мое ощущеніе, а какъ признакъ снѣга. Я локализирую ее, приписываю влѣшнему предмету. Содержаніе ощущеній и воспріятій зависитъ не отъ одного только раздраженія нервовъ, но и отъ состоянія субъекта, воспринимающаго ощущенія, и отъ тѣхъ условій, въ которыхъ онъ находится. Если изъ горячей воды перенести руку въ тепловатую воду, послѣдняя покажется холодной; если изъ холодной воды перенести руку въ тепловатую послѣдняя покажется горячей. Если разсматривать сѣрое около чернаго, оно будетъ казаться бѣловатымъ; если разсматривать сѣрое около бѣлаго, сѣрое будетъ казаться черноватымъ. Здѣсь дѣйствуютъ принципы отождествленія и различенія. Новое воспріятіе мы или отождествляемъ съ прежними или противоплагаемъ прежнимъ. Это усвоеніе новаго воспріятія (перцепціи) въ связи съ прежними называется апперцепціею (apperceptio). Ясно, что всякое новое ощущеніе у насъ становится апперцепціею, потому что содержаніе всякаго новаго ощущенія опредѣляется нашимъ тѣлеснымъ и душевнымъ состояніемъ (всѣмъ нашимъ прошлымъ и настоящимъ) и потому что ощущеніе нами всегда немедленно объективируется.

Воспріятіе, воспроизведенное въ отсутствіи первоначально вызвавшаго его объекта, есть представленіе. Представленіе не равно воспріятію или ощущенію; оно тусклѣе, слабѣе, блѣднѣе его. Тѣмъ называлъ представленіе остаткомъ ощущенія. По удаленіе объекта, представленіе остается въ сознаніи, но оно вытѣсняется изъ него новыми объектами. Оно не сохраняется вмѣстѣ съ ними, потому что наше сознаніе не можетъ одновременно обнимать много предметовъ. Это объясняется узостью нашего яснаго сознанія. Однако представленіе, исчезнувши изъ поля сознанія, не уничтожается совсѣмъ. Оно хранится въ душѣ. Способность сохраненія въ душѣ пережитого мы называемъ памятью. Сила памяти опредѣляется способностью вспоминать, т. е., вызывать въ поле сознанія тѣ или иныя представленія прошлаго. Представленія прошлаго вспоминаются нами не произвольно, а по законамъ ассоціаціи. Сущность дѣла заключается въ томъ, что это представленіе чего либо лишь тогда можетъ явиться въ душѣ, если въ данный

моментъ находится въ сознаниі представленіе, имѣющее съ нимъ связь. Устанавливаютъ два закона ассоціаціи: законъ смежности и законъ сходства. Одно представленіе вызываетъ другое, потому что они смежны въ пространствѣ или во времени. Заучиваютъ иностранныя слова рядомъ съ русскими, имѣющими тоже значеніе и затѣмъ, вспоминая одни, вспоминаютъ другія. Вспоминая громъ, вспоминаютъ и молнію, потому что послѣдняя во времени предшествуетъ первому. При воспоминаніи о спектаклѣ, на которомъ мы были, наша мысль легко переходитъ къ тому, что произошло съ нами при возвращеніи изъ спектакля, что было, когда мы вернулись домой. Такъ устанавливаются ассоціаціи по смежности 2-хъ родовъ: ассоціаціи сосуществованія и послѣдовательности. Другой типъ ассоціацій—по сходству. Одинъ городъ напоминаетъ мнѣ другой, одна церковь—о другой церкви. Новый человекъ, съ которымъ я встрѣчаюсь, напоминаетъ мнѣ чертами сходства о моемъ старомъ знакомомъ. Ассоціаціи по сходству также, какъ и ассоціаціи по смежности, раздѣляются на два рода: на ассоціаціи по прямому сходству и по контрасту. Если хорошій отвѣтъ студента естественно напоминаетъ мнѣ о хорошемъ отвѣтѣ другого студента, то также можетъ быть, что самый лучший отвѣтъ напомнитъ о самомъ худшемъ отвѣтѣ. Указываютъ, что представленіе хижины можетъ вызвать представленіе дворца и представленіе карлика, представленіе о великанѣ. Здѣсь контрасты, но не трудно видѣть, что самый принципъ контрастовъ основывается на сходствѣ. Плохой игрѣ на рояли мы противопоставляемъ не запахъ ландыша или розы, а хорошую игру. Значитъ, сближеніе нашихъ представлений происходило по началу сходства. Мы вспоминали объ игрѣ на рояли, о томъ, что мы слышали и хорошую и плохую игру, о подраздѣленіи игры по качеству, о крайнихъ предѣлахъ въ различіи игры. Позволительно думать, что когда мы противопоставляемъ что нибудь хорошее увидѣнному нами дурному, то кромѣ указанныхъ основныхъ общихъ исходныхъ началъ для сравненія, нашимъ противоположеніемъ управляетъ то, что въ этомъ дурномъ есть какая-либо тенденція подражать воспоминаемому нами хорошему. Въ дикомъ завываніи

какогонибудь пѣвца—любителя можетъ неувовимо сказываться подражаніе знаменитому маэстро, и мы, слушая перваго, вспомнимъ о второмъ. Какаянибудь нелѣпая мазня напомнитъ намъ о жанровыхъ картинахъ Фодотова, потому что умыселъ у неискускаго неудачника былъ тотъ же, что и у знаменитаго жанриста.

Начало, обусловливающее ассоціаціи, состоитъ въ томъ, что мы все мыслимъ существующимъ въ связи между собою. Мы не можемъ мыслить всего сразу и не можемъ мыслить ничего абсолютно изолированно. При представленіи какого-нибудь предмета наша мысль отправляется отъ него, какъ отъ центра къ окружающей его обстановкѣ, причемъ это движеніе совершается мысленно не только въ сферѣ пространства, но и въ сферѣ времени. Я представляю себѣ, гдѣ и что я буду дѣлать въ слѣдующій часъ и моя мысль бѣжитъ дальше, къ слѣдующимъ часамъ, къ слѣдующему дню, въ который я долженъ уѣхать въ другой городъ. Я представляю себѣ Елисейскія поля въ Парижѣ и моя мысль переходитъ къ площади звѣзды, къ авеню, ведущему къ Булонскому лѣсу. Моя мысль двигается въ пространствѣ, какъ минуту назадъ она двигалась во времени. При ассоціаціяхъ сходства мы имѣемъ, что нѣкоторые элементы даннаго представленія тождественны съ элементами прежняго представленія. И вотъ—тождественные элементы перваго влекутъ за собой элементы, принадлежащіе исключительно второму, съ которыми они однако связаны сосуществованіемъ и послѣдовательностью. Явленіе, по которому представленіе А влечетъ за собой представленіе В, во всемъ своемъ объемѣ очень сложно. А, конечно, и смежно и сходно со многими представленіями кромѣ В, но оно остаивается въ данный моментъ на В, потому что общее настроеніе лица и совокупность внѣшнихъ условій въ данный моментъ наиболѣе сближаетъ его съ В. Если бы связь между А и В была неизмѣнною, то тогда передъ нашимъ сознаніемъ вѣчно двигались бы однѣ и тѣ же картины въ одной и той же послѣдовательности. Но того не бываетъ. Кромѣ различныхъ факторовъ, измѣняющихъ ассоціацію представленій и дѣйствующихъ по необходимости, есть факторъ, дѣйствующій свободно и обуслов-

ливающей активности мышления. Факторъ этотъ—воля. Мыѣ задали задачу, для рѣшенія ея нужно вспомнить одну изъ геометрическихъ теоремъ, мыѣ нужно вызвать въ памяти эту теорему, сразу она не дается мыѣ, я, такъ сказать, ищу ее въ своемъ душевномъ скарбѣ. Результатъ исканія можетъ быть и успѣшнымъ, и неуспѣшнымъ, но процессъ исканія всегда тождествененъ: отъ даннаго представленія или отъ данной мысли я направляюсь къ мысли прошлой, къ представленію забытому. Все равно, какъ въ физическомъ мірѣ я не могу переѣхать изъ Москвы въ Петербургъ, не проходя промежуточныхъ пространствъ, такъ въ мірѣ психическомъ я рядомъ ассоціированныхъ представленій долженъ добратъся до представленія, мыѣ нужнаго. Моя мысль двигается по ассоціированнымъ представленіямъ, она двигается быстро и можетъ двигаться различно, такъ какъ между каждыми двумя пунктами можно провести безконечное число соединяющихъ эти пункты линий. Дисциплинированная воля можетъ съ большимъ успѣхомъ управлять этими движеніями. Представимъ себѣ всю систему хранящихся въ душѣ представленій, какъ огромную, мелко сплетенную сѣть, на которой постоянно навязываются новыя и новыя петли. Представимъ себѣ, что эти петли обладаютъ специфическимъ магнетизмомъ, по которому возможно притяженіе между отдаленнѣйшими узлами и отсутствіе взаимодѣйствія между узлами близкими. Новая петля А вступаетъ во взаимодѣйствіе съ петлею В (далеко или близко отстоящею), напряженіе и качество магнетизма измѣняется, вызываетъ изъ прошлаго представленіе С. Это движеніе, этотъ наростъ совершается механически, но является мысль и начинаетъ регулировать предположеннымъ нами магнетизмомъ. Наростъ представленій долженъ тогда совершаться логически.

Представленіе даетъ копию далеко не тождественную съ образомъ. Я встрѣтилъ китайца и у меня запечатлѣлся его образъ, однако отъ моего вниманія и затѣмъ при воспроизведеніи отъ моей памяти ускользнуло много подробностей образа. Затѣмъ я встрѣтилъ другого китайца. Я знаю, что это другой, я сознаю, что между ними есть какое то различіе, но отъ меня это различіе ускользаетъ. У меня нѣтъ различ-

ныхъ представленийъ перваго и втораго китаеця, у меня есть общее представленіе китаеця. Такъ, рядомъ съ индивидуальными представленіями въ душѣ образуются общія представленія. Мы имѣемъ множество общихъ представленийъ и на этомъ только утверждается возможность жизни и возможность мысли. Если бы мы имѣли только единичныя представленія, тогда каждое новое представленіе являлось бы намъ, какъ совершенно незнакомое, нѣчто, къ чему мы не знаемъ, какъ отнестись. Система общихъ представленийъ позволяетъ намъ ориентироваться при новыхъ условіяхъ и новой средѣ. На небѣ явилось дождевое облако. Если бы у человѣка не было общаго представленія дождевого облака, онъ не могъ бы заключить, что будетъ дождь. Данное дождевое облако было бы для него незнакомою новинкою. Но выработанное убѣжденіе, что предметы, отвѣчающіе одному и тому же общему представленію, производятъ одинаковыя дѣйствія, отвѣчающія продолженію этого общаго представленія, даетъ возможность представить будущее. Общее представленіе, какъ и единичное, мыслится не обособлено, а въ связи съ тѣмъ, что его необходимо окружаетъ, ему предшествуетъ и за нимъ послѣдуетъ. Дождевое облако, дождь, грязь все одно и тоже продолжающееся общее представленіе. Каждый изъ трехъ его элементовъ даетъ возможность заключать о существованіи двухъ другихъ: грязь къ дождю и облаку, дождь къ грязи и облаку, облако къ грязи и дождю. Общія представленія имѣютъ и животныя и на нихъ основывается возможность животной жизни. У утки есть общіе представленія воды и у хорька—общее представленіе цыплятъ.

Общія представленія возникаютъ изъ того, что устанавливается взаимоотношеніе представленийъ по сходству. Сложныя представленія заключаются подъ одно общее представленіе. Наблюденія надъ рѣками Москвою, Окою, Волгою даютъ общее представленіе рѣки. Образование общихъ представленийъ, это дѣло экономіи памяти. Если бы ихъ не было, мы должны были бы помнить каждый предметъ обособленно и черты принадлежащія ему исключительно, и черты принадлежащія ему совместно съ другими запоминать особенно. Но во многихъ случаяхъ намъ не нужны индивидуальныя черты

предмета, нужны только общія и вотъ—общія представленія освобождаютъ насъ отъ обязанности держать въ своей памяти громаднѣйшій балластъ. Для того, чтобы найти себѣ обѣдъ, я долженъ только знать одни признаки: надпись на зданіи „Ресторанъ“. Если бы не было общихъ представленій, не существовало бы представленія ресторана, могли только представляться и мыслиться отдѣльныя мѣста, гдѣ можно найти обѣдъ. Но проанализируемъ это представленіе и мы увидимъ, что въ составъ его опять входитъ безчисленное количество общихъ представленій. Пусть я представляю себѣ не ресторанъ вообще, а ресторанъ опредѣленный. Однако далѣе я представляю, что я могу найти тамъ кушанья вообще или кушанья такія-то не прямо съ характерными признаками, отличающими положенное на одной тарелкѣ отъ положеннаго на всѣхъ тарелкахъ міра, но вообще кушанья такого рода. Эта замѣна представленій единичныхъ представленіями общими есть сокращеніе работы памяти и мыслительнаго процесса. Заведеніе ищетъ учителя математики. Ему рекомендуютъ лицо А. Не нужно знать А во всѣхъ отношеніяхъ, достаточно знать, что онъ знаетъ математику, обладаетъ педагогической сноровкой, добросовѣстенъ. Индивидуальное представленіе А замѣняется общимъ представленіемъ хорошаго учителя. Обозначимъ совокупность признаковъ такого учителя, какъ М. Мы имѣемъ сужденіе: А есть М. Если бы требовалось нѣсколько учителей и нашлись бы лица В, С, Д, то и В, С, Д, трактовались бы, какъ М. *Усвоеніе по единичному представленію признаковъ, въ немъ не наблюдавшихся, но существующихъ въ томъ общемъ представленіи, подъ которое оно можетъ быть подведено, есть умозаключеніе.* Его основаніе—ассоціація по смежности. Въ рѣкахъ живетъ рыба. О новой рѣкѣ, которую я увидѣлъ, я думаю, что и въ ней должны жить какіе либо сорта рыбъ. Отъ человѣка, который ко мнѣ подошелъ и котораго я вижу въ первый разъ, я естественно жду, что онъ заговоритъ, потому что человѣкъ подходитъ къ другому обыкновенно затѣмъ, чтобы сказать ему что-либо. Процессъ обобщенія представленій и отсюда процессъ опредѣленія ихъ взаимоотношенія можетъ быть разно-

образнымъ и имѣть различныя степени. Такъ рѣка есть общее представленіе. Но многочисленныя наблюденія могутъ разбить это представленіе на нѣсколько новыхъ общихъ, для которыхъ представленіе рѣки останется общимъ. Рѣки судоходныя, рѣки небольшія, но съ быстрымъ теченіемъ, прячущіяся въ заросляхъ. Каждый изъ такихъ типовъ рѣкъ имѣетъ свои признаки. Наиболѣе общее представленіе тогда даетъ наименѣе матеріала для умозаключеній. Сказать о Сухонѣ, что она—рѣка, значитъ сказать гораздо меньше, чѣмъ сказать, что она рѣка судоходная, что она рѣка, текущая подъ 50-ми параллелями, что она несетъ свои воды въ Ледовитый океанъ. Всѣ эти указанія не индивидуализируютъ Сухону, есть нѣсколько рѣкъ, удовлетворяющихъ этимъ опредѣленіямъ, но они даютъ однако возможность сдѣлать относительно нея много заключеній, которыхъ нельзя вывести только изъ того факта, что она—рѣка.

Разсматривая представленія по происхожденію, мы видимъ, что въ сущности они суть не внѣшніе предметы, а наши субъективныя состоянія. Я имѣю представленіе куска сахару. Оно составлено изъ представленія формы, величины, цвѣта, тяжести, вкуса. Но всѣ перечисленные признаки суть субъективныя ощущенія, они локализованы въ одномъ началѣ, это начало проэцировано, т. е., представлено находящимся внѣ меня. Ассоціація, сліяніе, смѣна, раздѣленіе представленій, все это наши субъективныя состоянія. Все это дѣятельность естественной мысли, но мысль разсматриваетъ свои представленія не какъ свои созданія, а какъ образы вещей, и, разсуждая о своихъ представленіяхъ, полагаетъ, что разсуждаетъ о вещахъ. Мышленіе наше предметно.

Дѣятельность образованія, сліянія, разложенія и смѣны представленій и есть дѣятельность естественнаго мышленія. Но идеаль челоуѣка есть мышленіе логическое. Конечно, и логическое мышленіе не противоестественно, наоборотъ, по существу оно болѣе естественно, т. е., болѣе согласно съ законами природы, чѣмъ такъ называемое мышленіе естественное. Многія представленія дикари возникаютъ и развиваются на болѣе естественной почвѣ, чѣмъ у культурныхъ людей, и од-

нако менѣе отвѣчаютъ правдѣ, чѣмъ послѣднія. Но логическое мышленіе мы противопоставляемъ естественному, потому что оно не дается непосредственно природою, а приобретається изученіемъ. Во избѣжаніе недоразумѣній должно оговориться, что оно приобретається изученіемъ неспеціально логики. Нѣтъ: приобретається оно изученіемъ вообще и изученіемъ спеціальныхъ отраслей знанія. Общее образованіе развиваєтъ человѣка и вырабатываетъ въ немъ способность правильныхъ сужденій. Спеціальное изученіе какой либо практической или научной отрасли вырабатываетъ въ изучающемъ способность быстро улавливать существенное, устанавливать правильную связь между признаками предмета, различать наносное и случайное отъ коренного и первоначальнаго. Если дать арифметическую задачу, не требующую для своего рѣшенія никакихъ спеціальныхъ математическихъ знаній, лицу занимающемуся математикой, и лицу, занимающемуся логикой, но не математикой, математикъ рѣшитъ задачу скорѣе и правильнѣе, чѣмъ логикъ. Это происходитъ потому, что въ своей сферѣ онъ мыслитъ логичнѣе логика, онъ, вѣдь, логику математики, т. е., искусство математическаго мышленія (подъ логикой математики разумѣютъ еще нѣчто иное) знаетъ лучше, чѣмъ логикъ. И развитіе всякой науки можетъ быть названо развитіемъ логики науки. Развитіе науки обуславливается точнымъ опредѣленіемъ изслѣдуемыхъ ею фактовъ, правильной систематизаціей ихъ, установленіемъ наилучшихъ методовъ изслѣдованій. Опредѣленіе, систематизація, методы, все—это дѣло логики. Отсюда и прогрессъ логики обуславливается прогрессомъ отдѣльныхъ наукъ. Логика, вѣдь, констатируетъ усовершенствованіе опредѣленій, системъ и методовъ.

Логическое мышленіе развивается изъ естественнаго точно также, какъ взрослый человѣкъ вырастаетъ изъ ребенка. Какъ ни велико здѣсь различіе, оно однако количественное, а не качественное. Логическое мышленіе характеризуется сознательностью. Но мы уже говорили, что въ мышленіи сознательномъ всегда имѣется элементъ безсознательный. И затѣмъ, конечно, мышленіе не становится тотчасъ логическимъ, какъ только на мыслительный процессъ упадутъ первые слабые

лучи свѣта сознанія. Сознаніе за всѣмъ тѣмъ есть и условіе логическаго мышленія, и условіе познанія логическихъ процессовъ, и условіе ихъ усовершенствованія. Мышленіе, не освѣщенное свѣтомъ сознанія, есть механическое, а не логическое, оно можетъ быть очень совершеннымъ, но оно не знаетъ самого себя, не знаетъ, что и для чего оно дѣлаетъ, оно является машиною, а не умомъ. Сортировочная машина можетъ разклассифицировать предметы гораздо лучше и несравненно скорѣе, чѣмъ человѣкъ. Но между нею и человѣкомъ всегда будетъ то различіе, которое признавалъ Паскаль между природою и человѣкомъ. Природа, давящая человѣка, не знаетъ, что она его губитъ, погибающій человѣкъ знаетъ, что онъ жертва природы. Алгебраическая машина, рѣшающая сложныя математическія проблемы, не знаетъ, что и для чего она дѣлаетъ. Человѣкъ, производящій первыя робкія вычисленія, знаетъ, чего онъ хочетъ. Мыслительная работа, не освѣщенная сознаніемъ, слѣпа, стихійна, безотвѣтственна. Это работа, не понимающая и не знающая сама себя. Мысль тѣмъ болѣе мысль, чѣмъ болѣе въ ней самосознанія. Достоинство мысли заключается въ ея автономности, въ ея свободѣ. Машина дѣйствуетъ по необходимости, мысль сама полагаетъ себя, сама опредѣляетъ. Если что свободно въ человѣкѣ, то прежде всего его мысль. Меня могутъ лишить свободы дѣйствовать, возможности говорить, (въ доброе старое время вырѣзывали языки, теперь сознаніе невыгоды тѣхъ или другихъ рѣчей можетъ заставить не говорить ихъ), но никто не можетъ запретить мнѣ свободно мыслить. Всѣ мы не совсѣмъ правдивы, мы болѣе любезны другъ съ другомъ, чѣмъ нужно это во имя правды, но въ своихъ мысляхъ мы не можемъ лукавить и оцѣниваемъ cadaго постольку, поскольку онъ намъ кажется стоящимъ. Правда и мысль можетъ быть робкою и мышленіе бываетъ трусливымъ, но во всякомъ случаѣ каждый человѣкъ наиболѣе смѣлъ и наиболѣе свободенъ въ сферѣ мысли. Декартъ энергично подчеркнул значеніе участія воли въ мышленіи. По его мнѣнію, во всѣхъ ошибкахъ мысли виновата воля. Мысль взвѣшиваетъ и оцѣниваетъ доводы и показанія чувствъ и сообразно съ этимъ строитъ выводы. Отъ

воли зависить—по Декарту—дать санкцію этимъ выводамъ, признать ихъ правильными или неправильными. Воля можетъ послѣшить согласиться или не согласиться съ какою либо мыслью. Положимъ, я произвожу вычисленіе, мнѣ дали 11, 16, 15, я говорю -это равняется 43 и успокаиваюсь на этомъ рѣшеніи; моя лѣнивая воля не пожелала дальнѣйшей работы, но воля энергичная и осторожная побудила бы мысль еще точнѣе провѣрить вычисленіе и тогда бы открылось, что я ошибся и что сумма данныхъ трехъ слагаемыхъ равно 42. Мышленіе механическое, мышленіе естественное бредеть по протореннымъ путямъ, мышленіе логическое управляется волею, какъ кормчій. Воля, регулируя сознательное мышленіе, и усовершенствоваетъ его.

Логическое мышленіе стремится къ большей и большей ясности. Попытаемся анализировать наши представленія. Положимъ, представленіе какой либо мѣстности, и вы немедленно убѣдитесь, что ясно представить себѣ ту или другую картину въ дѣйствительности невозможно. Только во снѣ или въ болѣзненномъ состояніи мы можемъ живо воспроизводить лица своихъ знакомыхъ, въ нормальномъ состояніи эти образы всегда оказываются у насъ неустойчивыми. Отсюда и сліянію, и раздѣленію представленій, и умозаключеніямъ по смежности не достаетъ рельефности и твердости. Въ представленіи не видна связь признаковъ, она чувствуется, понимается, но не опредѣляется логически, образъ, создаваемый логическимъ мышленіемъ, устойчивъ, потому что выяснена и истолкована природа образа. Возьмемъ представленіе о треугольникѣ и мысль о треугольникѣ. Последняя можетъ быть и болѣе и менѣе богатой по содержанію, но во всякомъ случаѣ въ ней содержится идея взаимной связи между сторонами и углами, идея зависимости сторонъ по величинѣ и т. д. Представленіе треугольника не отчетливо. Нѣкоторые говорятъ, что въ сущности общихъ представленій не можетъ быть, нельзя представлять треугольника, который былъ бы ни острымъ, ни прямо—ни тупоугольнымъ. Въ этомъ положеніи есть та доля правды, что общее представленіе не можетъ быть безусловно отчетливымъ, за то мысль можетъ быть совершенно отчетливой.

Я знаю, что сумма угловъ треугольника равняется двумъ прямымъ, мыслю формулы, по которымъ можно рѣшить треугольникъ. Я не представляю себѣ въ это время никакого треугольника, я мыслю законы, опредѣляющіе происхожденіе треугольника и его свойства. Въ непосредственномъ представленіи и сущности всегда находится безконечное количество признаковъ, которые паходятся какъ бы въ дрожательномъ, неустойчивомъ состояніи. Въ мысли скрываются всегда только нѣкоторые изъ элементовъ представленія и эти нѣкоторые формулированные обособленно могутъ быть совершенно отчетливыми и ясными. Великую услугу мышленію оказываетъ языкъ. Собственно говоря, каждое слово есть общее представленіе или, точнѣе, знакъ общаго представленія. Было уже сказано, что общее представленіе, замѣняя собою индивидуальное, сокращаетъ работу мысли и памяти. Слово, становясь на мѣсто общаго представленія, ведетъ далѣе это дѣло сокращенія. Представленіе Москвы рѣки сложнѣе и запутаннѣе представленія рѣки, операція со словомъ рѣка болѣе легка, чѣмъ съ представленіемъ рѣки. Представленіе въ словѣ замѣняется легкимъ и удобнымъ знакомъ. Мы и привыкаемъ мыслить не образами, а сокращенными знаками образовъ. Логическое мышленіе сообщаетъ знакамъ точность и ограничиваетъ ихъ содержаніе опредѣленными признаками такъ, что мысль удерживаетъ ихъ легко и представляетъ отчетливо. Языкъ народа слагается безсознательно, и поэтому слова въ ихъ стихійномъ видѣ имѣютъ далеко не всегда строго разграниченное значеніе. Логическое развитіе языка состоитъ въ томъ, что словамъ усваивается точное значеніе. Физика, химія, не могутъ играть словами, не можетъ въ произвольномъ смыслѣ употреблять ихъ и исторія, и социологія. Намъ говорятъ: во Франціи царствуетъ безбожіе. Другіе говорятъ, что это неправда. Мы требуемъ для выясненія спора, чтобы былъ установленъ точный смыслъ слова безбожіе, чтобы всѣ разсуждающія лица употребляли это слово въ одномъ и томъ же смыслѣ. Такъ, въ логическомъ мышленіи мы замѣняемъ нестройные и неясные образы представленій точными и опредѣленными понятіями. Задача логическаго мышленія мыслить ясно и основательно.

Въ сущности, это, конечно, тавтологія; я могу представлять ясно только то, что понимаю, что знаю основательно. Но это въ идеалѣ, а въ дѣйствительности мысль можетъ быть довольно ясною, а основаніе ея забыто. Можно рѣшать задачи по формуламъ, доказательство справедливости которыхъ мы давно забыли. Но очевидно, въ такихъ процессахъ опять въ наше мышленіе прокрадываются и бессознательные и механическіе элементы. Нужда, необходимость заставляеть насъ пользоваться ими, но это только печальный фактъ, а не идеалъ.

Мы опредѣлимъ для себя мышленіе вполне, когда изслѣдуемъ его формы и приемы. Теперь мы выяснили себѣ нѣкоторыя эмбріональныя формы и нѣкоторыя общія свойства мышленія. Примѣръ мыслящихъ вѣсовъ показалъ намъ основныя принципы мысли. Разсмотрѣніе психологической стороны происхожденія познанія показало намъ процессъ возникновенія естественной мысли и ея постепеннаго осложненія и развитія. Мы уже говорили о соотвѣтствіи между мышленіемъ и бытіемъ. Изъ этого само собою слѣдовало и соотвѣтствіе между мыслью естественною и логическою, такъ какъ должно быть соотвѣтствіе между тою и другою и бытіемъ. Изъ этого слѣдуетъ и большее соотвѣтствіе бытію логической мысли, чѣмъ естественной. Оно должно въ себѣ лучше отражать дѣйствительность по той же причинѣ, по которой лучше полированное зеркало даетъ лучшія отраженія, чѣмъ зеркало, грубо полированное.

С. Глаголевъ.

(Окончаніе будетъ).

Николай Яковлевич Гротъ (1852 † 1899 г.) и его философскіе труды.

(Продолженіе *).

Въ виду особенной важности труда Грота подъ заглавіемъ: „Къ вопросу о реформѣ логики“ и принимая во вниманіе, что въ русской философской литературѣ это единственное ¹⁾ сочиненіе, имѣющее своею цѣлью великую задачу—коренную реформу всей логики, мы подробно изложимъ содержаніе этого труда. Въ предисловіи къ своему сочиненію авторъ рассказываетъ исторію его. Изъ этой исторіи мы узнаемъ, что указанный трудъ: „Къ вопросу о реформѣ логики“ былъ задуманъ Гротомъ еще на студенческой скамьѣ при слуханіи курса логики въ Петербургскомъ университетѣ; затѣмъ долго готовлялся въ годы профессорства, и только въ 1882 г., послѣ десяти—мѣсячной отдѣлки въ Тюбингенѣ, былъ наконецъ выпущенъ въ Лейпцигѣ въ свѣтъ. Авторъ настолько скромный, что и такой, долго продуманный трудъ, находитъ еще незрѣлымъ. Но онъ все таки рѣшилъ его выпустить въ свѣтъ въ тѣхъ видахъ, что иногда незрѣлый плодъ лучше дозрѣваетъ, если его сорвать и подвергнуть дѣйствию живительныхъ лучей солнца на открытомъ окнѣ, чѣмъ если его оставить въ тѣни, подъ густыми листьями дерева. Солнечными же лучами для каждаго произведенія человѣческой мысли является кри-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 12.

¹⁾ Сочиненіе Коринскаго: „классификація выводовъ“ имѣетъ въ виду реформу лишь одной части логики, да и то на почвѣ старой же логики.

тика. Авторъ и надѣется, что его теоріи окончательно дозрѣютъ подъ живительными лучами критики. Но критика критикѣ—рознь. Бываетъ критика глубокая и основательная, и бываетъ совсѣмъ поверхностная, неосновательная. Гротъ и считаетъ нужнымъ послать предостереженіе тѣмъ легкомысленнымъ и поверхностнымъ критикамъ, которые считаютъ возможнымъ съ высоты своего всезнанія произносить смертные приговоры надъ οποю книгою, общее направленіе которой имъ почему либо не нравится.

Нашъ авторъ считаетъ себя въ правѣ подчеркнуть, что его книга не есть сводъ мнѣній, на спѣхъ и кое какъ составленныхъ и сшитыхъ на живую нитку, нѣтъ, каждая мысль, въ ней выраженная, десятки разъ была продумана авторомъ и выворочена на всевозможныя стороны. Въ силу такихъ-то, по собственному сознанію Грота, солидныхъ качествъ труда его, онъ и считаетъ себя въ правѣ ожидать, что критики отнесутся серьезно и съ уваженіемъ къ его теоріямъ, какъ результатамъ многолѣтней напряженной работы ума. Таковы условія и достоинства работы Грота по его собственнымъ словамъ. Теперь рассмотримъ, какъ авторъ понимаетъ научный характеръ своего труда. Онъ убѣжденъ, что оригинальность его теоріи будетъ очевидна для всякаго толковаго и сколько нибудь компетентнаго читателя. Въ силу же сознанія этой общей оригинальности своего труда, Гротъ и указываетъ на то, что онъ пренебрегалъ ссылками на чужія мнѣнія и на указанія случайныхъ совпаденій различныхъ своихъ взглядовъ со взглядами другихъ писателей. Право свое дѣлать это онъ видитъ въ примѣрѣ авторитетнѣйшихъ логиковъ нашего времени, изъ которыхъ одинъ, напр. Стэнли Джувенсъ говоритъ слѣдующее: „въ такомъ предметѣ, какъ логика, едва ли возможно высказывать какія нибудь мнѣнія, которыя не были бы высказываемы прежде въ той или другой формѣ; по крайней мѣрѣ зародышъ каждаго ученія можно найти у прежнихъ писателей и новость можетъ состоять главнымъ образомъ только въ способѣ гармонизованія и развитія“¹⁾. Руковод-

1) „Къ вопросу о реформѣ логики“. Н. Грота.

ствуюсь этимъ мнѣніемъ одного изъ компетентнѣйшихъ своихъ предшественниковъ, авторъ и находитъ, что не стоитъ тратить время и силы на то, чтобы искусственно ставить свои взгляды въ связь съ подобными же взглядами предшественниковъ. Но это, указанное самимъ авторомъ, качество его труда, касается только внѣшней стороны, техники сочиненія. Для уясненія взглядовъ автора намъ интереснѣе узнать, какъ онъ самъ понимаетъ происхожденіе своихъ взглядовъ по вопросу его работы. Гротъ и здѣсь не оставляетъ безъ вниманія своихъ читателей и критиковъ: онъ разъясняетъ самый процессъ развитія и его взглядовъ. Въ общемъ это развитіе прошло (по Гегелеву закону) три момента: моментъ отрицанія, моментъ критики и моментъ творчества. Въ первый моментъ отрицанія у автора возникло сознаніе несообразности нѣкоторыхъ сторонъ логическихъ доктринъ напр.: логическаго ученія о законѣ тождества, о томъ, что понятія возникаютъ прежде умозаключеній и т. п. Сознаніе этой несообразности заставило автора искать разрѣшенія всѣхъ этихъ недоумѣній въ сочиненіяхъ прежнихъ писателей по логикѣ, эстетикѣ и въ изученіи исторіи логики. Но и исторія логики не дала отвѣта на сомнѣнія и недоумѣнія автора. Между тѣмъ, подъ вліяніемъ практической необходимости читать, въ положеніи профессора, систематическое изложеніе логики, у нашего автора скоро стали возникать обрывки и собственныхъ теорій. Путемъ долгой и многократной переработки этихъ обрывковъ, у Грота и оказалась въ результатѣ система взглядовъ новая и для него самого неожиданная ¹⁾. Такова, рассказанная самимъ авторомъ, исторія развитія его взглядовъ. Что же представляетъ собою этотъ трудъ, исторія котораго такъ подробно рассказана самимъ авторомъ? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, намъ нужно обратиться къ изложенію содержанія этого труда, что мы и дѣлаемъ теперь.

Во введеніи къ своему сочиненію авторъ занимается разъясненіемъ задачъ своей работы. Прежде всего онъ указываетъ литературу исторіи логики (1—5). Общее его мнѣніе о глав-

¹⁾ Къ вопросу о Реформѣ логики стр. XIII.

новѣйшихъ логическихъ трудахъ то, что они мало даютъ для исторіи логики, потому что въ болѣе древнихъ не достаетъ критики и полноты, а болѣе новые не только поверхностны и отрывочны, но и односторонни, ибо, когда историкъ въ то же время теоретикъ, то онъ судить о важности того или другого труда всегда болѣе или менѣе субъективно и не безпристрастно. Затѣмъ авторъ дѣлаетъ общій очеркъ развитія и современнаго состоянія логики (5—18); именно онъ указываетъ на слѣдующіе частные факты: 1) постепенное умноженіе направленій въ разработкѣ логики, особенно въ новѣйшее время (5—8). Лучшимъ доказательствомъ возрастающаго числа разногласій между представителями логики служитъ прогрессивное умноженіе сочиненій съ реформаторскими тенденціями (8—10); это одна черта. Другою важною чертою въ развитіи логики является послѣдовательное возрастаніе теоретическаго характера логическихъ изслѣдованій въ ущербъ практическому (10—17). Въ древности и средніе вѣка логика служила практическимъ руководствомъ для человѣческаго ума во всѣхъ сферахъ его дѣятельности; она считалась не только пропедевтикой къ другимъ наукамъ, но и руководительницею всякаго разсужденія, разговора и спора. Въ новое же время замѣчается въ логикѣ перевѣсъ теоретическихъ задачъ надъ практическими, замѣчается стремленіе дать логикѣ строго научную обработку лишь въ сферѣ вопросовъ гносеологическихъ. Но въ общемъ, по нашему автору, современное положеніе логики находится въ высшей степени въ неудовлетворительномъ видѣ: съ одной стороны совершенное вавилонское столпотвореніе—безчисленныя неудачныя попытки реформы логики; съ другой стороны, общность лишь одной черты, а именно стремленіе строго и научно переработать теорію познавательной дѣятельности и соотвѣтственно этому большее или меньшее пренебреженіе къ практическимъ задачамъ. Первый фактъ естественно долженъ привести къ желанію найти причины всеобщей путаницы понятій и неудачъ прежнихъ реформаторовъ логики и отыскать способы лучшей постановки дѣла въ будущемъ. Второй приводитъ къ вопросу: не выиграетъ ли логика отъ исключительной теоретической поста-

новки своихъ изслѣдованій и отъ совершеннаго забвенія той практической миссии между людьми, о которой она такъ долго мечтала? Разборомъ этихъ вопросовъ нашъ авторъ и занимается далѣе. Въ чемъ причина неудачъ прежнихъ реформаторовъ логики (17—22)? Важнѣйшею причиною путаницы понятій въ логикѣ по Гроту является большая или меньшая зависимость всѣхъ общихъ логическихъ теорій отъ тѣхъ или другихъ метафизическихъ системъ; а отсюда нашъ мыслитель объясняетъ и причину неудачи всѣхъ прежнихъ реформаторовъ логики. Желая примирить и согласить готовые понятія, имѣющія свое основаніе въ метафизическихъ предположеніяхъ и догматахъ, они берутъ на себя задачу невыполнимую и совершенно непроизводительную: изъ сочетанія и приспособленія другъ къ другу традиціею освященныхъ, но ложныхъ или фантастическихъ идей, конечно, ничего сильнаго, могучаго, органически цѣльнаго не можетъ произойти. И нашъ авторъ справедливо находитъ, что хаосъ понятій съ каждою попыткою реформы, основанною на такомъ принципѣ, лишь увеличивается и къ старымъ противорѣчіямъ и разногласіямъ присоединяются все новыя. Но въ такомъ случаѣ естественно является вопросъ: что же дѣлать для реформы логики? Какъ избѣжать хаоса и путаницы? Гротъ находитъ, что для того, кто отдаетъ себѣ ясный отчетъ въ томъ фактѣ, что прошедшее логики смутно, настоящее—хаотично, а задачи будущаго еще вовсе не опредѣлены, ничего не остается какъ: 1) подвергнуть отрицанію все прошлое этой науки, и, вооружившись сомнѣніемъ по отношенію ко всѣмъ безусловнымъ понятіямъ и терминамъ, хотя бы кажущимся на первый взглядъ совершенно естественными и законными, 2) начать всю работу снова и при томъ на совершенно новыхъ основаніяхъ, при помощи новыхъ методовъ и новой постановки вопросовъ. На этомъ же пути предстоитъ, прежде всего, рѣшить вопросъ о возможности поставить логику на совершенно теоретическую почву. Авторъ находитъ, что эта возможность не только въ настоящее время не подлежитъ никакому сомнѣнію, но даже является прямо необходимою. Въ настоящее время по Гроту необходимо, хотя временно, пренебречь всѣми непосредствен-

ными практическими задачами, которыя способны лишь только тормозить безпристрастное научное изученіе предмета и отвлекать его отъ ближайшихъ цѣлей, и обратиться лишь къ строго теоретическому изслѣдованію вопроса. Этотъ же вопросъ о „теоретичности“ логики приводитъ нашего автора къ разбору отношеній между науками, искусствами и теоріями искусствъ (25—29). Гротъ находитъ, что необходимо различать троякій родъ изученія дѣйствительности: 1) чисто-теоретическій въ наукахъ; 2) теоретико-практической въ теоріяхъ искусства; 3) чисто-практической—въ искусствахъ. Эти три рода изученія имѣютъ и цѣли различныя (истолкованіе природы, выработка правилъ дѣятельности, усвоеніе самаго механизма этой послѣдней) и объекты различныя (природа въ наукахъ, выводы науки и приемы искусствъ, правила этихъ послѣднихъ и механизмъ самой дѣятельности въ искусствахъ);—и приемы, или средства тамъ и здѣсь различныя (наблюденіе, эксперименты и анализъ—въ наукахъ; пассивное усвоеніе и синтезъ въ теоріяхъ искусствъ, упражненіе въ самой дѣятельности, соединенное съ творчествомъ—въ искусствахъ). Съ этой же точки зрѣнія нашъ авторъ находитъ необходимымъ отличать науку о познаніи отъ теоріи искусства познанія. Логика съ этой точки зрѣнія должна быть наукою о познаніи, т. е., чисто теоретическимъ видомъ изученія познавательной дѣятельности. Всѣ же практическія задачи должны быть предоставлены будущей особой теоріи искусства познанія, которую по автору удобнѣе всего назвать „методикой“ или „методологіей“.

Каковъ же долженъ быть общій строй будущей логики, какъ науки о познаніи? Для опредѣленія этого строя авторъ (33—34), прежде всего, кратко устанавливаетъ опредѣленіе предмета логики. Предметомъ логики должна быть „познавательная дѣятельность“ со всѣхъ ея сторонъ и во всѣхъ ея проявленіяхъ. Далѣе Гротъ дѣлаетъ анализъ методовъ логики. Начинаетъ онъ съ критики прежнихъ взглядовъ на эти методы и затѣмъ даетъ свое указаніе будущихъ методовъ логики. Логика, какъ будущая чисто теоретическая наука, можетъ быть построена только при правильномъ синтезѣ всѣхъ апостеріорныхъ методовъ, т. е., при помощи опытнаго изученія:

1) внутреннихъ познавательныхъ процессовъ въ связи съ психическими явленіями соотвѣтствующаго круга, и во 2-хъ) внѣшнихъ, матеріальныхъ и формальныхъ, результатовъ и выраженій этихъ процессовъ—во мнѣніяхъ, убѣжденіяхъ и знаніяхъ людей всякаго развитія и въ научныхъ приобрѣтеніяхъ, въ частности—въ словахъ, названіяхъ, терминахъ, предложеніяхъ, періодахъ и другихъ элементахъ изложенія идей.

Опредѣливъ общій объектъ и методы логики, какъ науки о познавательной дѣятельности, Гротъ опредѣляетъ далѣе и предметъ своего сочиненія (43—44). Планы автора, по его словамъ, довольно скромны. Мечта построить сразу цѣлую законченную „систему“ логики должна быть, по мнѣнію автора, навсегда оставлена. Системы наукъ строятся лишь постепенно, лишь усиліями многихъ личностей. Отдѣльная работа можетъ лишь стремиться къ системѣ только субъективной и внѣшней, къ системѣ въ изложеніи, къ согласію и гармоніи отдѣльныхъ утвержденій между собою. Въ этомъ субъективномъ смыслѣ авторъ и хочетъ стремиться къ системѣ, но очевидно не къ системѣ логики, а къ систематичности и согласію своихъ положеній. Такъ какъ мечтать изслѣдовать всю область познавательной дѣятельности сразу было бы смѣшно, потому что поле ея необозримо, то Гротъ и считаетъ возможнымъ заняться лишь нѣсколькими вопросами, которые ему кажутся болѣе важными. Эти вопросы группируются около понятія мышленія, т. е., умственной дѣятельности. Основныя функціи этой послѣдней, по мнѣнію нашего автора, всего важнѣе опредѣлить, такъ какъ только этимъ путемъ можно положить конецъ цѣлому ряду прискорбныхъ недоразумѣній и фантастическихъ взглядовъ, которыми была наполнена старая логика. Въ частности, главною своею задачею авторъ ставитъ рассмотреть различныя ступени осложненія умственной дѣятельности, или умственныхъ процессовъ и ихъ взаимныхъ отношеній, а затѣмъ—вопросы о природѣ заблужденій ума, о средствахъ ихъ предупрежденія и исправленія и др. подобныя; въ связи съ этимъ онъ считаетъ необходимымъ коснуться такъ называемыхъ „законовъ мышленія“. Но для того, чтобы точнѣе опредѣлить характеръ изслѣдованій умственной дѣятельности, нашъ авторъ

считаетъ необходимымъ предварительно разобрать значеніе ея въ ряду процессовъ познавательной дѣятельности въ обширномъ смыслѣ слова и въ ряду всѣхъ психическихъ процессовъ вообще.

Сообразно такому плану своей работы, Гротъ и начинаетъ свой трудъ съ обозрѣнія значенія состава и ступеней развитія познавательной дѣятельности (содержаніе I главы). Прежде всего, онъ касается значенія познавательной дѣятельности (47—67). На какую почву поставить вопросъ о содержаніи познавательной дѣятельности, другими словами, на что долженъ опираться общій анализъ этого понятія?—вотъ первый вопросъ, который долженъ быть рѣшенъ. Нашъ авторъ рѣшаетъ его въ томъ смыслѣ, что основныя изслѣдованія свои онъ будетъ обосновывать не на субъективныхъ данныхъ внутренняго опыта, а на *объективныхъ результатахъ различныхъ наукъ объ организмѣ*. Сдѣлавши это краткое, предварительное замѣчаніе о почвѣ своихъ изслѣдованій, Гротъ переходитъ къ анализу общаго понятія психическаго существованія“ (48—49). Это понятіе авторъ опредѣляетъ такъ: психическое существованіе организма есть тотъ видъ взаимодействия его съ окружающею средою ради приспособленія внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ и внѣшнихъ къ внутреннимъ, который состоитъ въ обмѣнѣ между ними движеній, впечатлѣній, въ противоположность обмѣну веществъ. Такое же опредѣленіе „психическаго существованія“ предполагаетъ для своего объясненія, уже обоснованную прежде авторомъ (въ „Псих. чувств.“) теорію психическаго оборота (49—53). Каждый психическій оборотъ состоитъ, какъ это было указано самимъ Гротомъ въ его „Психологіи чувствованій“, изъ 4-хъ моментовъ: 1) объективно-сенсорнаго или объективной воспримчивости; 2) субъективно-сенсорнаго, или субъективной воспримчивости; 3) субъективно-моторнаго, или субъективной дѣятельности и 4) объективно-моторнаго, или объективной дѣятельности. Въ общей суммѣ психическихъ оборотовъ должно различать, прежде всего, обороты правильные, т. е. такіе, въ которыхъ существуютъ на лицо всѣ звенья, и неправильные—такіе, въ которыхъ нѣкоторыя звенья отсутствуютъ. Затѣмъ

можно дѣлать правильные обороты на равномерные или безразличные, въ которыхъ ни одному моменту не принадлежитъ преобладаніе, и неравномерные или характерные, въ которыхъ одному моменту принадлежитъ рѣшительное преобладаніе предъ прочими. Наконецъ, можно еще различать обороты простые и составные и т. д. Взаимныя отношенія между этими оборотами нашъ авторъ рисуетъ въ видѣ схемы (51—59). Въ заключеніе же своего анализа теоріи психическихъ оборотовъ онъ даетъ такой итогъ: психическіе обороты, какъ и вообще психическое взаимодействіе, дифференцируются въ двухъ главныхъ направленіяхъ—пассивномъ и активномъ. Отсюда является возможность и всѣ дѣйствительныя психическія взаимодействія человѣка раздѣлить на два класса—страдательныхъ и дѣятельныхъ. Первый классъ взаимодействій Гротъ обнимаетъ въ общемъ понятіи „психической жизни“; второй классъ—въ понятіи „психической дѣятельности“. Оба же эти понятія онъ признаетъ составными элементами болѣе широкаго или общаго понятія „психическаго существованія“. Наука, по отношенію къ изслѣдованію психическаго существованія, можетъ идти троякимъ путемъ: или, во 1-хъ, она можетъ заняться общимъ изслѣдованіемъ психическаго существованія и, выходя изъ наблюденій надъ цѣлымъ рядомъ организмовъ, должна стараться опредѣлить ходъ постепеннаго осложненія этого послѣдняго и дифференціаціи его на рядъ страдательныхъ и рядъ дѣятельныхъ оборотовъ, простыхъ и сложныхъ—это будетъ своего рода біологія сознанія (собственно „психологія“ — на обычномъ языкѣ), или 2) она можетъ поставить себѣ задачею изслѣдованіе продуктовъ вліянія внѣшней среды на организмъ, т. е., явленій психической жизни въ связи съ постепеннымъ развитіемъ ихъ (это будетъ анатоміей сознанія—психофизической); или же 3), наконецъ она можетъ изслѣдовать процессы дѣйствія самого организма сознанія, т. е., движенія, составляющія психическую дѣятельность—и это будетъ фізіологіей сознанія (психодинамика). Въ свою очередь психостатика и психодинамика могутъ быть болѣе общими и болѣе спеціальными. Такъ психодинамика можетъ быть обращена на процессы прав-

ственной дѣятельности (этика) и на процессы познавательной дѣятельности—собственно логика. И такъ, логика, по нашему мыслителю, есть психодинамика процессовъ познавательной дѣятельности. Сдѣлавши это опредѣленіе, нашъ авторъ переходитъ къ частному опредѣленію психической и познавательной дѣятельности. Психическая дѣятельность есть совокупность всѣхъ движеній и дѣйствій, направленныхъ къ приспособленію внѣшнихъ отношеній къ внутреннимъ; въ болѣе же точномъ смыслѣ она есть совокупность всѣхъ характерныхъ, простыхъ или составныхъ психическихъ оборотовъ, исходящихъ отъ сознанія и направленныхъ къ измѣненію внѣшнихъ отношеній. Познавательную же дѣятельность нашъ авторъ опредѣляетъ такъ: познавательная дѣятельность есть совокупность движеній и дѣйствій, или дѣятельныхъ оборотовъ, направленныхъ къ развитію явленій объективной воспріимчивости и имѣющихъ результатомъ приспособленіе отношеній этихъ явленій, какъ своего рода внѣшнихъ, къ внутреннимъ отношеніямъ, лежащимъ въ основаніи самихъ оборотовъ, составляющихъ эту дѣятельность, т. е., оборотовъ познавательныхъ. Опредѣливши психическую и познавательную дѣятельность, Гротъ далѣе (во II главѣ) разбираетъ составъ познавательной дѣятельности (67—74) и, прежде всего, касается умственной дѣятельности (70). Понятіемъ умственной дѣятельности обнимается совокупность главныхъ центральныхъ познавательныхъ оборотовъ, или умственныхъ процессовъ. Умственные процессы не суть что либо особое и отдѣльное отъ психическихъ оборотовъ, а составляютъ лишь спеціальнѣйшій видъ послѣднихъ. Умственные процессы играютъ самую важную и существенную роль въ системѣ процессовъ познавательныхъ: они составляютъ какъ бы настоящее зерно и центр тяжести познавательной дѣятельности. Этотъ анализъ умственныхъ процессовъ авторъ считаетъ необходимымъ поставить на точку зрѣнія развитія эволюціи (74). Гротъ находитъ, что, только выходя изъ этой точки зрѣнія, можно надѣяться привести всѣ умственные процессы къ одному основному типу и къ однообразнымъ неизмѣннымъ законамъ; только выходя изъ нея, можно надѣяться пріобрѣсти и правильную есте-

ственную классификацію всѣхъ умственныхъ процессовъ. Но въ такомъ случаѣ возникаетъ вопросъ: въ какой связи и отношеніи развитіе умственныхъ процессовъ находится съ общимъ развитіемъ познавательной дѣятельности? Нашъ авторъ находитъ полный параллелизмъ въ развитіи умственныхъ и познавательныхъ процессовъ и старается представить послѣдовательный анализъ ступеней развитія тѣхъ и другихъ. Единственнымъ критеріемъ для опредѣленія ступеней развитія всякой психической дѣятельности Гротъ считаетъ различную степень сознательности соответствующихъ ей процессовъ или движеній. Руководствуясь этимъ критеріемъ, авторъ находитъ четыре главныя ступени развитія познавательныхъ процессовъ: 1) бессознательную—этой ступени соответствуютъ: ощущеніе, какъ матеріаль, первичныя или конкретныя представленія, какъ продуктъ переработки; 2) сознательную—соответствуютъ первичныя идеи (или конкретныя представленія), какъ матеріаль, вторичныя идеи или конкретныя понятія, какъ продуктъ переработки; 3) произвольно—сознательную—вторичныя идеи, какъ матеріаль, идеи третичныя или же методически отвлеченныя понятія, какъ продуктъ переработки, 4) произвольно методическую—третичныя идеи, какъ матеріаль,—идеи еще болѣе сложныя, т. е., методически отвлеченныя понятія, или научныя идеи, какъ продуктъ переработки. Всѣ эти ступени познавательной дѣятельности могутъ воплощаться въ дѣйствительной жизни: однимъ организмамъ доступна только бессознательная познавательная дѣятельность, другимъ доступна и сознательная; третьимъ, кромѣ первыхъ двухъ, доступна и произвольно—сознательная, и наконецъ—четвертымъ доступна и послѣдняя высшая дѣятельность—произвольно—методическая. Но, замѣчаетъ нашъ авторъ, преобладаніе тѣхъ или другихъ процессовъ, т. е., сознательныхъ или бессознательныхъ на той или другой ступени можетъ быть лишь относительнымъ и потому приложеніе порядка этихъ ступеней къ жизни должно сопровождаться большою осмотрительностью. Сдѣлавши это замѣчаніе объ относительности ступеней развитія познавательной дѣятельности, авторъ переходитъ къ анализу общаго состава и ступеней развитія

умственныхъ процессовъ. Сперва онъ говоритъ о составѣ умственныхъ процессовъ. Опредѣливши умственные процессы, какъ совокупности умственныхъ движеній, нашъ авторъ особенно подчеркиваетъ недоступность въ настоящее время умственныхъ движеній для фізіологическаго изученія; остается лишь возможность надъ ними психологическаго анализа. Первымъ своимъ тезисомъ на пути этого анализа, Гротъ ставитъ односторонность всѣхъ умственныхъ движеній (92—93). Отсюда же, изъ этого принципа односторонности, нашъ авторъ выводитъ и частныя задачи своего анализа умственныхъ процессовъ: 1) пересмотрѣть общую теорію процессовъ психическаго развитія, и 2) изслѣдовать различныя сферы умственной дѣятельности съ цѣлью свести всѣ умственные процессы къ немногимъ первоначальнымъ видамъ движеній. Сообразно этимъ задачамъ Гротъ и излагаетъ общую теорію процессовъ психическаго развитія. Это изложеніе онъ начинаетъ съ критики своей прежней теоріи этихъ процессовъ, изложенной въ „Психологіи чувствованій“. Психическія движенія и преемства движеній, измѣняющія отношенія между данными психическими явленіями и служація источникомъ развитія этихъ послѣднихъ, могутъ быть сведены къ шести родамъ: процессамъ ассоціаціи, диссоціаціи, дисассоціаціи, интеграціи, дезинтеграціи и дифференціаціи. Эти процессы являются единственными самостоятельными процессами психическаго развитія. Общимъ же, предварительнымъ условіемъ всѣхъ этихъ процессовъ является наличность или отсутствіе извѣстныхъ психическихъ возбужденій, неизбѣжно оставляющихъ слѣдъ въ сенсоріумѣ. Указавши главные виды умственныхъ процессовъ, Гротъ затѣмъ даетъ анализъ взаимныхъ отношеній этихъ процессовъ, рисуетъ общую схему этихъ отношеній и дѣлаетъ очеркъ постепеннаго развитія или осложненія процессовъ развитія (103—106). Въ своемъ развитіи умственные процессы проходятъ нѣсколько ступеней. Эти ступени развитія умственныхъ процессовъ, по нашему мыслителю, тождественны съ ступенями развитія процессовъ ассоціаціи вообще: какъ во вторичныхъ, такъ въ первичныхъ процессахъ первое различіе сводится къ различію механическихъ

процессовъ отъ органическихъ; затѣмъ, эти механическіе и органическіе процессы могутъ быть опять различной сложности, т. е., первичные, вторичные, третичные, четвертой степени и т. д., при чемъ это различіе совпадаетъ съ различіемъ умственныхъ процессовъ бессознательныхъ, сознательныхъ произвольныхъ, методическихъ и т. д. Дальнѣйшею задачею своего изслѣдованія состава и значенія умственныхъ процессовъ нашъ авторъ ставитъ переработку старой теоріи сужденій и выводовъ. Эта же переработка, по словамъ автора, будетъ имѣть цѣлью, доказать, что процессы сужденія суть лишь процессы ассоціаціи, диссоціаціи и дисассоціаціи идей; процессы умозаключенія—сознательные процессы интеграціи, дезинтеграціи и дифференціаціи идей. Это главная задача автора. Но сразу приступить къ ея рѣшенію Гротъ считаетъ преждевременнымъ. Сознательные процессы ассоціаціи—процессы сужденія и умозаключенія—представляютъ по автору уже вторичную степень умственныхъ процессовъ. Анализъ этой вторичной степени должно подготовить изслѣдованіемъ степени первичной, или сознательныхъ процессовъ, потому Гротъ и занимается прежде изслѣдованіемъ этихъ послѣднихъ процессовъ въ слѣдующихъ двухъ главахъ: въ третьей онъ изслѣдуетъ произвольные, а въ четвертой произвольные умственные процессы. Процессами первичными или бессознательными Гротъ называетъ тѣ центральныя движенія и преемства движеній, по преимуществу фізіологическаго характера, которыя безъ участія не только воли, но и сознанія, комбинируютъ и ставятъ въ различныя отношенія другъ къ другу простѣйшіе продукты объективной воспріимчивости; предѣлъ этихъ движеній или бессознательныхъ процессовъ ассоціацій лежитъ между ощущеніями и конкретными представленіями, другими словами, между первоначальными объективными воспріятіями и первичными идеями. Бессознательные процессы разложимы на безконечно послѣдовательный рядъ бессознательныхъ ассоціацій и интеграціи, или механическихъ и органическихъ движеній и рядовъ движеній, по природѣ своей совершенно однородныхъ. Далѣе Гротъ изслѣдуетъ частные виды элементарныхъ процессовъ, ихъ взаимное отношеніе и устанавли-

ваетъ два основныя типа (геометрической и ариметической) бессознательныхъ процессовъ ассоціаціи и даетъ ихъ символическое выраженіе и наименованіе; затѣмъ переходитъ къ сознательнымъ процессамъ. Сознательные процессы нашъ авторъ опредѣляетъ, какъ умственные движенія и преемства движеній, называемыя также сужденіями и умозаключеніями. Здѣсь же онъ, хотя кратко, но мѣтко опредѣляетъ значеніе прежнихъ теорій сознательнаго мышленія. Гротъ рѣшительно говоритъ, что никакихъ процессовъ мысли старая теорія не исчерпывала, не обнимала, такъ какъ они относились совсѣмъ не къ процессамъ мысли, а лишь къ процессамъ рѣчи. Это же утвержденіе даетъ нашему автору поводъ изслѣдовать отношеніе понятій „сужденія“ и „предложенія“ и составъ сужденія по ученію старой логики. Здѣсь Гротъ даетъ критику старыхъ взглядовъ на составъ сужденія и доказательство ихъ ошибочности. Отрицая дѣленіе предложеній старой логики, нашъ авторъ даетъ новое, весьма простое по идеѣ, дѣленіе предложеній, основанное на отношеніи вышнихъ объектовъ по объему: 1) есть предложенія, которыя высказываютъ что либо объ отношеніи „самостоятельныхъ“ „цѣлыхъ“, т. е., утверждаютъ или отрицаютъ тождество, различіе, возможность, послѣдовательность и др. подобныя отношенія однихъ предметовъ къ другимъ; 2) есть предложенія, которыя высказываютъ что либо объ отношеніи частей одного цѣлаго; 3) есть предложенія, которыя выражаютъ составъ цѣлаго; т. е., расчленяютъ цѣлое на части, и за предметомъ и явленіемъ или же группою ихъ утверждаютъ или отрицаютъ какіе нибудь признаки; 4) есть предложенія, которыя утверждаютъ или отрицаютъ принадлежность какой нибудь части къ цѣлому, напр. предмета къ цѣлой группѣ предметовъ, меньшей группы къ большей и т. п. ¹⁾. Нашъ авторъ считаетъ эту свою классификацію вполне исчерпывающею всѣ возможныя отношенія между предложеніями. Далѣе Гротъ переходитъ къ сужденіямъ. Разницу между сужденіемъ и предложеніемъ онъ опредѣляетъ такъ: сужденіе есть одновременное сообщеніе двухъ данныхъ элементовъ сознанія помощью треть-

¹⁾ См. 135—141 стр.

яго—оттого оно трехчленно; предложеніе же есть воспроизведеніе отношенія одного изъ этихъ элементовъ сознанія къ другому въ послѣдовательности поступленія воспріятій въ сознаніе—оттого оно и двухчленно. Каждое сужденіе можетъ быть выражено только двумя, взаимно дополняющими другъ друга, предложеніями; а если такъ, то можно считать за истину, что различіе подлежащаго и сказуемаго не имѣетъ ни малѣйшаго смысла въ сужденіяхъ, т. е., въ самомъ процессѣ мысли. Но въ такомъ случаѣ, по мнѣнію нашего мыслителя, можетъ быть устранено и главное препятствіе къ сближенію процессовъ сужденія съ процессами ассоціаціи; если сужденіе есть сознательное умственное движеніе, устанавливающее какое-либо отношеніе между двумя представленіями, то, очевидно, его можно опредѣлить иначе, какъ процессъ сознательной ассоціаціи представленій. Этимъ же процессомъ ассоціацій объясняются и высшія идеи, напр. такъ пазываемыя категоріи разсудка. Старая логика облакаетъ ихъ какимъ-то мистическимъ туманомъ; на самомъ же дѣлѣ эти идеи происходятъ изъ такой же ассоціаціи и интеграціи ощущеній, какъ и всѣ прочія идеи человѣка. Нашъ авторъ находитъ, что именно изъ такихъ ощущеній, т. е., изъ специфическихъ умственныхъ ощущеній, и образуются всѣ идеи человѣка. Но здѣсь можетъ быть поставлено возраженіе, что самое признавіе специфическихъ умственныхъ ощущеній есть не болѣе, какъ только гипотеза. Гротъ признаетъ это, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ утверждаетъ, что безъ этой гипотезы немислимо объяснить сущность познавательной дѣятельности. Далѣе нашъ авторъ касается разновидности сознательныхъ ассоціацій и параллелизма ихъ классовъ съ классами ассоціацій бессознательныхъ (150—160). Главное отличіе бессознательныхъ ассоціацій отъ сознательныхъ то, что первые имѣютъ механическій характеръ, а вторые органической. Но все же коренной разницы между тѣми и другими нѣтъ. Первыя сознательныя умственныя движенія возникаютъ на почвѣ неоднократнаго воспроизведенія бессознательныхъ ассоціацій. Гротъ находитъ, что это уже а priori должно быть понятно, ибо повтореніе бессознательныхъ ассоціативныхъ движеній ума не можетъ

проходить въ сенсоріумѣ безслѣдно. Ассоціативнымъ комбинаціямъ конкретныхъ представленій уже съ самаго начала соотвѣтствуютъ извѣстныя ощущенія, но совершенно смутныя, или безсознательныя, другими словами—безсознательныя ассоціативныя движенія ума оставляютъ извѣстные слѣды въ томъ спеціальному отдѣленіи сенсоріума, которое по наследственной организаціи нервной системы заправляетъ умственною дѣятельностью человѣка; но слѣды эти, какъ и соотвѣтствующія имъ раздраженія, сначала имѣютъ исключительно фізіологическій характеръ и лишь съ накопленіемъ ихъ, т. е., ассоціаціей и съ интеграціей, возникаютъ сознательно ощущаемыя умственныя движенія, т. е., сужденія. Определить моментъ этого перехода безсознательныхъ ощущеній умственныхъ движеній въ сознательныя авторъ считаетъ возможнымъ лишь въ самыхъ общихъ чертахъ, потому что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ эти условія могутъ быть до извѣстной степени различны. Нашъ авторъ видитъ свою задачу лишь въ томъ, чтобы открыть общія условія, дающія послѣдній толчекъ превращенію безсознательныхъ ассоціацій въ сознательныя. Такой толчекъ заключается въ процессѣ воспріятія, въ которомъ то, что прежде ощущалось въ нераздѣльной связи, начинаетъ сознаваться вслѣдствіе предшествующей, безсознательной дифференціаціи представленій, какъ раздѣльное. Другими словами, по Гроту, ближайшая причина сознательной ассоціаціи представленій есть раздѣльная фиксація сознанія на ихъ объектахъ, или раздѣльное направленіе на нихъ вниманія. Развивая эту мысль подробнѣе, Гротъ приходитъ къ выводу, что интеллектуальныя ощущенія, по самому происхожденію своему изъ слѣдовъ безсознательныхъ движеній, первоначально имѣютъ своимъ объектомъ лишь ассоціативныя умственныя движенія, а такъ какъ эти движенія бываютъ двухъ типовъ—арифметическаго и геометрическаго, то, сообразно съ этимъ, и первыя сужденія и умозаключенія, т. е., сознательныя ассоціаціи, должны быть тѣхъ же двухъ типовъ. Но нашъ авторъ находитъ необходимымъ выразить особыми формулами основныя типы сознательныхъ ассоціацій, ибо относительно большая сложность ихъ элементовъ несомнѣнно даетъ имъ и особаго рода отпечатокъ сравнительно

съ параллельными ассоціаціями: онъ и замѣняетъ названія арифметическаго и геометрическаго типовъ терминами физическаго и математическаго типовъ. Далѣе Гротъ изслѣдуетъ обзоръ развитія сознательнаго мышленія въ его частныхъ ступеняхъ; онъ указываетъ три частныя его ступени со стороны внѣшняго и внутренняго развитія его содержанія. Ступени эти слѣдующія: 1) ощущенія умственныхъ движеній; 2) простѣйшія конкретныя представленія о дѣйствіяхъ ума и 3) сложныя конкретныя представленія объ этихъ послѣднихъ, являющіяся продуктомъ бессознательныхъ интеграцій, представленій простѣйшихъ. Указавши эти ступени, Гротъ затѣмъ даетъ анализъ объективнаго содержанія умственныхъ явленій различной сложности. Мы не будемъ излагать подробности этого анализа—укажемъ лишь, въ видахъ лучшаго ознакомленія съ мыслями автора, всѣ тѣ итоги, къ которымъ пришелъ онъ въ своемъ изслѣдованіи не произвольныхъ умственныхъ процессовъ. Итоги эти Гротъ выразилъ въ цѣломъ рядѣ тезисовъ; мы приведемъ важнѣйшіе изъ нихъ.

1) Все произвольное мышленіе распадается на двѣ главныя сферы, мышленія бессознательнаго и мышленія сознательнаго, изъ которыхъ послѣднее постепенно развивается на почвѣ перваго.

2) Всѣ произвольныя умственныя движенія по внутренней своей природѣ однородны и могутъ быть выражены понятіемъ ассоціаціи въ обширномъ значеніи этого слова.

3) Тѣ частныя виды умственныхъ движеній, которые обнимаются этимъ понятіемъ ассоціаціи, повторяются на всѣхъ ступеняхъ произвольнаго мышленія съ тою лишь разницею, что одни движенія бессознательны, другія—сознательны.

4) Бессознательныя умственныя движенія имѣютъ ту общую черту, что конечными элементами ихъ являются несознаваемые еще въ своей раздѣльности ощущенія; а всѣ сознательныя умственныя движенія сходятся въ томъ, что имѣютъ конечными элементами сознательно раздѣльныя простѣйшія представленія или воспріятія.

5) Общія предѣлы бессознательнаго или первичнаго мышленія опредѣляются ощущеніями и конкретными представ-

леніями; предѣлы же сознательнаго мышленія выражаются конкретными представленіями и конкретными понятіями.

6) Безсознательное мышленіе начинается съ бессознательныхъ ощущеній и кончается сложными конкретными представленіями бессознательной формаціи; сознательное мышленіе начинается съ простѣйшихъ конкретныхъ представленій бессознательной формаціи, превращающихся въ процессъ объективированія въ сознательно-раздѣльныя воспріятія и кончается сложными конкретными понятіями.

7) Между этими предѣлами на ступени безсознательнаго мышленія лежатъ сознательныя ощущенія и простыя конкретныя представленія бессознательной формаціи; на ступени сознательнаго мышленія—сложныя, конкретныя представленія сознательнаго образованія и простѣйшія конкретныя понятія, образующіяся произвольно.

8) Такимъ образомъ, произвольное мышленіе проходитъ слѣдующій рядъ образованій, раздѣленныхъ согласно предшествующему на двѣ главныя группы.

а) бессознательныя ощущенія, сознательныя ощущенія, простѣйшія конкретныя представленія и сложныя конкретныя представленія бессознательной формаціи.

б) дифференцированныя представленія бессознательной формаціи, сложныя конкретныя представленія сознательнаго образованія, простѣйшія и сложныя конкретныя понятія, произвольно составленныя.

9) Все это развитіе произвольныхъ продуктовъ мысли неизбежно совершается въ двухъ главныхъ направленіяхъ, опредѣляемыхъ внѣшнею и внутреннею сложностью психическихъ явленій.

10) На ступени безсознательнаго мышленія эти два направленія умственной дѣятельности, или двоякій типъ умственныхъ движеній и ихъ продуктовъ, можно назвать арифметическимъ или геометрическимъ, на ступени сознательнаго мышленія физическимъ и математическимъ типами.

11) Сознательныя умственныя движенія, механическія и органическія, называются иначе сужденіями и умозаключеніями.

12) Параллельно развитію или осложненію умственныхъ движеній и ихъ продуктовъ развивается и специфическая интеллектуальная воспримчивость: сознательное мышленіе уже съ самаго начала опирается на созпательныя специфическія умственныя ощущенія, а затѣмъ, съ интеграціей первоначальныхъ сознательныхъ движеній въ высшія единства, т. е., въ первичныя дѣйствія ума, возникаютъ соотвѣтственно и конкретныя представленія объ отношеніяхъ между сложными объектами мысли, устанавливаемыхъ ею подъ вліяніемъ внѣшнихъ или внутреннихъ условій.

13) Затѣмъ еще одною особенностью сознательнаго мышленія со второй его ступени является образованіе именъ, какъ особыхъ конкретныхъ представленій, служащихъ орудіями объединенія конкретныхъ понятій.

14) Для конкретного выраженія помощью схемъ, различныхъ по степени сложности произвольныхъ умственныхъ движеній, ихъ элементовъ и продуктовъ, нашъ авторъ предлагаетъ выработать сложную систему знаковъ. Элементы и продукты мышленія можно обозначать буквами различнаго написанія; движенія же, ихъ сообщающія и разобщающія, обычными математическими знаками, а также и другими, составленными по аналогіи съ ними.

Дальнѣйшее изслѣдованіе Грота направляется къ указанію общаго хода развитія произвольныхъ и методическихъ процессовъ мышленія. Мы не будемъ слѣдить за подробностями дальнѣйшаго изслѣдованія автора. Укажемъ опять лишь тѣ итоги, къ которымъ приходитъ авторъ въ своемъ изслѣдованіи произвольныхъ и произвольныхъ умственныхъ процессовъ. Всѣ эти итоги авторъ сводитъ къ слѣдующимъ положеніямъ. Всѣ умственные процессы сводятся къ немногимъ видамъ движеній, сообщающихъ и разобщающихъ данныя явленія сознанія. Движенія эти въ ихъ совокупности нашъ авторъ называетъ ассоціативными и подраздѣляетъ на шесть специальныхъ классовъ, обозначаемыхъ уже приводимыми нами терминами: ассоціаціи, диссоціаціи, дисассоціаціи, интеграціи, дезинтеграціи и дифференціаціи.

Всѣ эти движенія по нашему автору являются лишь до-

полненіями и разновидностями одного основного процесса, направленнаго къ сообщенію или связыванію продуктовъ внѣшняго опыта, продуктовъ периферическихъ познавательныхъ движеній. Этотъ основной процессъ сообщенія происходитъ на двойной основѣ—внѣшней и внутренней смежности элементовъ чувственнаго опыта идей, а это приводитъ къ различенію на всѣхъ ступеняхъ развитія мысли процессовъ и явленій двоякаго типа—экстенсивнаго и интенсивнаго.

Но умственные движенія и ихъ продукты развиваются не только въ направленіяхъ экстенсивномъ и интенсивномъ: есть еще третье направленіе, съ точки зрѣнія развитія умственныхъ движеній,—способъ оцѣнки ихъ субтенсивности (отъ *subtendo*—тяну вверхъ, вытягиваю, въ переносномъ значеніи развиваю); можно будетъ сказать, что увеличеніе, какъ экстенсивности, такъ и интенсивности умственныхъ движеній и ихъ продуктовъ, прямо пропорціонально увеличенію ихъ субтенсивности, между тѣмъ какъ въ отношеніи другъ къ другу экстенсивность и интенсивность этихъ движеній и ихъ продуктовъ, какъ результаты двухъ противоположныхъ принциповъ умственной работы, обратно пропорціональны другъ другу. Различная степень субтенсивности процессовъ и явленій мышленія есть различная степень ихъ сознательности и сложности.

Съ этой точки зрѣнія различной сознательности или сложности, или еще иначе субтенсивности, умственная дѣятельность, какъ и вообще познавательная, имѣетъ по Гроту четыре главныя ступени развитія, а именно: ступень безсознательную, сознательную, произвольную и методическую, или первичную, вторичную, третичную и четверичную. Настоящею, внутреннею причиною возрастанія степени сложности и сознательности умственныхъ движеній и ихъ продуктовъ, и въ тоже время правильнымъ критеріемъ для разграниченія его главныхъ ступеней, служитъ по Гроту возрастаніе внутренней, центральной ¹⁾ или интеллектуальной воспримчивости орга-

¹⁾ Подъ центральной или интеллектуальной воспримчивостью Гротъ разумѣетъ способность сензоріума ощущать собственныя свои движенія, или перемѣны, въ немъ совершающіяся.

низма, безъ помощи которой развитіе ума не было бы возможно. Признавая существованіе этой центральной воспримчивости гипотезою, Гротъ все же находитъ что эта гипотеза подтверждается анатомическимъ строеніемъ человѣческаго мозга, въ которомъ центры непосредственные, т. е., прямо связанные съ нервами афферентными и эфферентными, различаются отъ посредственныхъ, связанныхъ прямо только съ другими центрами и управляющихъ дѣятельностью этихъ послѣднихъ. Такимъ образомъ, по нашему автору, развитіе внутренней воспримчивости центровъ сопровождается и даже обуславливаетъ развитіе внѣшней воспримчивости периферіи, и послѣднее, въ свою очередь, обуславливаетъ дальнѣйшее развитіе центральной воспримчивости. Такъ какъ внутренняя воспримчивость въ общемъ развитіи организма на одну ступень отстаетъ отъ воспримчивости внѣшней, то умственные движенія или процессы, прежде всего, бессознательны: оттого и низшая умственная дѣятельность является бессознательною. Сознательныя ощущенія этихъ умственныхъ движеній лежатъ въ основаніи мышленія сознательнаго. Развитіе чувствъ и стремленій, направленныхъ на внѣшніе объекты, ведетъ къ образованію мышленія произвольнаго, а развитіе отвлеченныхъ идей создаетъ мышленіе методическое. Кромѣ этихъ главныхъ ступеней развитія умственной дѣятельности, съ точки зрѣнія ея субтенсивности, есть и рядъ ступеней второстепенныхъ, или частныхъ. Каждая главная ступень умственной и вообще познавательной дѣятельности распадается, и съ точки зрѣнія процессовъ, и съ точки зрѣнія явленій внѣшней и внутренней воспримчивости, на три под-ступени: подготовительную, спеціальную и заключительную.

Всѣ частные процессы Гротъ называетъ особыми терминами; такъ, движеніямъ и явленіямъ экстенсивнаго и интенсивнаго типовъ на ступеняхъ бессознательнаго мышленія онъ даетъ названіе ариѳметическаго и геометрическаго типовъ, на ступеняхъ же мышленія сознательнаго названіе типовъ физическаго и математическаго; на ступеняхъ мышленія произвольнаго—конструктивнаго и конденсивнаго и, наконецъ, на ступеняхъ мышленія методическаго—архитектурнаго и скульптур-

наго типовъ. Съ точки зрѣнія основнаго психическаго закона—теоріи психическихъ оборотовъ, главныя ступени мышленія различаются: во 1-хъ, тѣмъ, что на двухъ низшихъ ступеняхъ центральныя обороты являются неполными, т. е., состоятъ только изъ объективныхъ моментовъ, движеній и ощущеній; на двухъ же высшихъ ступеняхъ (мышленія произвольнаго) эти обороты полны, т. е., состоятъ столько же изъ объективныхъ, сколько и изъ субъективныхъ моментовъ (чувствъ и стремленій); во 2-хъ, такъ какъ при отсутствіи субъективныхъ моментовъ центральныя обороты вызываются по преимуществу ощущеніями внѣшней среды, а при развитіи этихъ субъективныхъ моментовъ, наоборотъ, по преимуществу самимъ сознаниемъ, то на двухъ низшихъ ступеняхъ развитія познаніе имѣетъ по преимуществу характеръ пассивный, инстинктивный, т. е., можетъ быть признано проявленіемъ „психической жизни“, на двухъ же высшихъ ступеняхъ развитія оно имѣетъ по преимуществу характеръ активный, самодѣятельный, т. е., представляется въ полномъ смыслѣ слова „проявленіемъ психической дѣятельности“.

Приведенными нами выводами Гротъ оканчиваетъ четвертую главу излагаемаго нами его сочиненія. Въ послѣдней пятой главѣ онъ даетъ критику такъ называемыхъ законовъ мышленія (въ ихъ общечеловѣческомъ пониманіи), указываетъ причины заблужденій ума и средства борьбы съ ними. Нашъ авторъ безусловно отрицательно относится къ обычному пониманію логическихъ законовъ. Онъ находитъ, что старыя ученія о первыхъ трехъ законахъ мысли заключали въ себѣ цѣлый рядъ недоразумѣній: 1) съ практической точки зрѣнія они, съ одной стороны, ставили такія нравственныя требованія, которыя выходятъ за предѣлы компетентности даже теоріи искусства познанія, а не только науки о познаніи, т. е., другими словами, логика съ этой точки зрѣнія часто вмѣшивалась не въ свое дѣло и, такъ сказать, вторгалась въ область этики; съ другой стороны, если они заключали въ себѣ намеки на правила познавательныя, дѣйствительно имѣющія практическую приложимость, то: во 1-хъ они выражали ихъ лишь въ самой смутной, отвлеченной и ни

къ чему не пригодной формѣ; во 2-хъ совершенно ошибочно приписывали себѣ значеніе правилъ мышленія, такъ какъ имѣющія къ нимъ отдаленное отношеніе „требованія“ касаются вовсе не центральныхъ процессовъ мышленія, а вспомогательныхъ периферическихъ процессовъ приобрѣтенія матеріала для мышленія и выраженія его продуктовъ въ символахъ языка; 2) съ теоретической точки зрѣнія первые три, такъ называемые, законы мышленія, или выражали общіе факты природы, т. е., опять переступали сферу компетентности науки о познаніи, или отыѣчали общеизвѣстные непосредственно, инстинктивно понятные каждому человѣку, факты психической его дѣятельности, неправильно называя описаніе этихъ фактовъ законами, и еще неправильнѣе признавая ихъ законами мышленія, между тѣмъ, какъ большею частью рѣчь шла только о фактахъ въ области языка, какъ орудія мысли. Подводя итогъ обзору истинныхъ тенденцій старыхъ логическихъ законовъ: тождества, противорѣчія и исключеннаго третьяго. Гротъ находитъ, что эти законы имѣютъ лишь фиктивное значеніе; въ силу же этого фиктивного значенія ихъ является необходимость замѣны ихъ въ будущей наукѣ о познаніи, какъ и въ будущей теоріи искусства познанія,—новыми, болѣе правильными и глубокими обобщеніями, т. е., формулами законовъ ассоціацій съ одной стороны и формулами методовъ приобрѣтенія матеріала и словеснаго выраженія результатовъ его съ другой. Нашъ авторъ увѣреетъ, что только тогда логика и методологія избавятся отъ того мертваго духа формализма, который отталкиваетъ отъ нихъ до сихъ поръ всѣхъ серьезныхъ представителей науки,—когда необходимость этихъ реформъ будетъ окончательно признана писателями по логикѣ. Какъ же самъ Гротъ понимаетъ законы мышленія? Законами мышленія онъ называетъ формулы, выражающія: 1) взаимныя отношенія другъ къ другу различныхъ процессовъ, изъ которыхъ мышленіе слагается на основаніи результатовъ правильнаго научнаго, т. е., методическаго анализа его теченій, и затѣмъ 2) зависимость этихъ процессовъ отъ различныхъ внѣшнихъ и внутреннихъ условій, оказывающихъ вліяніе на дѣятельность ума. Такое распредѣленіе законовъ мысли на два главные

класса. вполне согласуется и съ тѣмъ положеніемъ, что всѣ методически добытыя сужденія, заключаютъ въ себѣ или утвержденія о внутренней однородности или разнородности идей о явленіяхъ природы, или утвержденія о внѣшней причинной зависимости или независимости объектовъ этихъ идей. Другими словами, законы, будучи сами формулами произвольно—методическихъ ассоціацій, должны распадаться на тѣ же два класса или типа, какъ и всѣ ассоціаціи.

Давши опредѣленіе законовъ мышленія, авторъ переходитъ къ указанію причинъ заблужденій ума. Путемъ критики всѣхъ предполагаемыхъ ошибокъ въ процессахъ мышленія, нашъ авторъ приходитъ къ тому выводу, что всѣ эти ошибки—продуктъ воображенія представителей логической науки, что всѣ ошибки въ процессѣ умозаключенія сводятся къ ошибочнымъ сужденіямъ, т. е., обобщеніямъ изъ опыта, а всѣ ошибочныя обобщенія изъ опыта въ свою очередь зависятъ отъ ошибочныхъ, или недостаточныхъ наблюденій. Но здѣсь можетъ возникнуть вопросъ: возможны ли самостоятельныя ошибки и въ другихъ познавательныхъ процессахъ, не умственныхъ, а „восприимлющихъ и выразительныхъ“, или же и эти ошибки фиктивны и зависятъ отъ какой либо общей причины, лежащей вообще внѣ всякихъ познавательныхъ процессовъ? Такое предположеніе Гротъ находитъ весьма вѣроятнымъ уже потому, что если центральныя познавательныя движенія всегда правильны, то нѣтъ причинъ предполагать, что периферическія познавательныя движенія того или другого вида могутъ быть когда нибудь ошибочны или неправильны: они тоже опредѣляются органическими законами, которые ни въ какомъ случаѣ, подъ условіемъ лишь сохраненія нормальной организаціи соответствующихъ физическихъ аппаратовъ, нарушены быть не могутъ. Указавши несостоятельность старой логической гипотезы объясненія заблужденій ума Гротъ предлагаетъ свою собственную гипотезу для выясненія этихъ ошибокъ; сущность гипотезы Грота состоитъ въ томъ, что главнымъ источникомъ иллюзій, неправильныхъ обобщеній и утвержденій, является незнаніе. Открывъ же причину ошибокъ ума, авторъ легко опредѣляетъ и средства борьбы съ заблужденіями. Указавши

ва нелѣпость имѣвшаго мѣсто въ старой логикѣ понятія о правилахъ мышленія, какъ средствахъ борьбы съ ошибками ума, нашъ авторъ уже а priori предполагаетъ возможность существованія косвенныхъ средствъ борьбы съ заблужденіями. Борьба эта возможна лишь въ томъ случаѣ, если мы обладаемъ средствами произвольно увеличивать запасъ своихъ наблюденій и знаній. Этотъ же фактъ предполагаетъ методическую организацію познавательныхъ движеній, какъ единственное средство этой борьбы. Необходимо не только построить такую теорію искусства познанія, которая бы раскрыла приемы методической организаціи познавательныхъ процессовъ съ цѣлью увеличенія матеріала для умственной дѣятельности, но и необходимо организовать такую культуру человѣческаго ума, которая бы неизбежно поднимала его на тотъ уровень развитія, на которомъ онъ могъ бы воспользоваться указаніями теоріи искусства познанія. Но чтобы насадить культуру ума, необходимо въ которое предварительное условіе, именно строго методическое развитіе не методически—произвольнаго мышленія и вообще познанія. Только этой подготовкой ума къ методической познавательной дѣятельности и можно избѣжать заблужденій и ошибокъ ума. При этомъ авторъ указываетъ и тѣ общіе принципы, на которыхъ должна быть построена теорія искусства культуры человѣческаго ума. Задача теоріи воспитанія двоякая, а именно: во 1-ыхъ, опредѣлить составъ того познавательнаго матеріала, который долженъ быть постепенно и послѣдовательно подносимъ человѣку съ цѣлью скорѣйшаго и успѣшнѣйшаго развитія его ума; во 2-хъ; опредѣлить способы успѣшнѣйшаго развитія въ каждомъ человѣкѣ тѣхъ бессознательныхъ и сознательныхъ побужденій къ пріобрѣтенію и переработкѣ этого матеріала, которыя въ концѣ концовъ могутъ привести его умъ на искомую ступень развитія. Но такъ какъ умственные способности и вообще индивидуальныя особенности человѣческихъ личностей безконечно разнообразны, то задача педагогики состоитъ вовсе не въ начертаніи общей и абсолютной теоріи образованія и воспитанія нашего ума, а въ выработкѣ нѣсколькихъ, болѣе или менѣе условныхъ и относительныхъ теорій, примѣнительно къ

различнымъ главнымъ типамъ умственной организаціи, которые тѣмъ самымъ должны быть предварительно ею изучены и опредѣлены.

Затѣмъ, не упуская изъ виду главной конечной цѣли своей, поставить человѣка въ возможность помощью методической организаціи своихъ познавательныхъ движеній предохранять себя отъ заблужденій и устранять эти послѣднія, теорія искусства культуры человѣческаго ума должна по автору стараться и о томъ, чтобы выборомъ познавательнаго матеріала и внушаемыхъ побужденій содѣйствовать конечной цѣли— развитію способности противодѣйствія заблужденіямъ. Другими словами, образованіе должно быть поставлено ею на такихъ началахъ, чтобы оно не могло содѣйствовать само укорененію заблужденій и пріобрѣтенію разныхъ фиктивныхъ и фантастическихъ идей, которыя слѣдовало бы потомъ передѣлывать. Точно также и воспитаніе ума должно быть поставлено такъ, чтобы оно не развивало въ субъектѣ тѣхъ фальшивыхъ фантастическихъ побужденій къ пріобрѣтенію знаній и переработкѣ познавательнаго матеріала, которыя опять впослѣдствіи требовали бы замѣны побужденіями болѣе естественными и реальными. Дѣйствуя такими ложными, обманными путями, теорія умственной культуры человѣка роняла бы свой авторитетъ и затрудняла бы уму впослѣдствіи ту работу дальнѣйшаго саморазвитія, которую она должна облегчать. Итакъ, резюмируетъ свои выводы Гротъ, общая дисциплина ума, имѣя въ виду относительное значеніе средствъ, связавное съ разнообразіемъ человѣческихъ индивидуальностей, не должна упускать изъ виду конечной цѣли своихъ усилій, т. е., не должна тормозить будущую борьбу человѣка съ заблужденіями укорененіемъ этихъ послѣднихъ и ложнымъ направленіемъ мотивовъ его познавательной дѣятельности, подѣ предлогомъ расширенія горизонта его идей, дарованія ему средствъ къ дальнѣйшему ихъ развитію и внушенія ему интереса къ знанію. Всѣ эти послѣднія задачи ея вполне законны, но только въ томъ случаѣ, если горизонтъ знаній человѣка будетъ въ самомъ дѣлѣ расширяться, а не суживаться, если средства пріобрѣтенія знаній будутъ дѣйствительныя, а не мнимыя,

если интересъ къ познанію будетъ естественный, а не искусственный. Отъ указанія средствъ къ культурѣ ума и къ борьбѣ его съ заблужденіями, авторъ переходитъ далѣе къ разсмотрѣнію вопроса о томъ, въ чемъ состоятъ задачи теоріи искусства познанія, роль которой начинается съ момента пріобрѣтенія человекомъ способности совершенно произвольно направлять въ ту или другую сторону познавательныя движенія свои, связанныя съ пріобрѣтеніемъ и переработкою воспріятій. Гротъ находитъ, что эта дисциплина, прежде всего, должна помнить, что роль ея только вспомогательная, что методическая организація познанія до извѣстной степени достижима и безъ ея содѣйствія—естественнымъ развитіемъ человѣческаго ума, и эта вся задача ея заключается только въ ускореніи этой организаціи и въ ея усовершенствованіи. Входя въ частности разбора задачъ „теоріи искусства познанія“, нашъ авторъ находитъ, что развитіе общей теоріи методовъ составляетъ первую задачу теоріи искусства познанія, но задачу, далеко еще не рѣшенную. До сихъ поръ наука все колебалась между двумя крайними и одинаково односторонними ученіями о методахъ, изъ которыхъ одно старалось дать исключительное господство пріему дедукціи, другое—пріему индукціи. Примиреніе этихъ двухъ крайностей, препятствовавшихъ полному и равномерному прогрессу знаній, еще далеко не совершилось, и нашъ авторъ высказываетъ убѣжденіе, что только путемъ дальнѣйшаго развитія намѣченной имъ теоріи правильной смѣны постепенно осложняющихся и взаимно дополняющихся другъ друга методовъ индукціи и дедукціи,—можно достигнуть такого полного и равномернаго прогресса научныхъ идей. Преслѣдуя свои дальнѣйшія задачи, теорія искусства познанія должна научить и различнымъ спеціальнымъ пріемамъ пріобрѣтенія, переработки и выраженія познавательнаго матеріала. Другими словами, она можетъ изобрѣсти: 1) пріемы наблюденія и экспериментации, надъ предметами и явленіями; 2) пріемы пользованія готовымъ познавательнымъ матеріаломъ съ цѣлью возможно полного утилизированія его для развитія новыхъ идей; 3) пріемы изобрѣтенія подходящихъ символовъ для окончательнаго закрѣпленія и

ясной передачи новыхъ пріобрѣтеній человѣческаго ума. Но здѣсь естественно является вопросъ: на чемъ должны утверждаться основанія дальнѣйшей разработки теоріи искусства познанія? Гротъ находитъ, что теорія искусства познанія должна искать опоры, во 1-ыхъ, въ выводахъ правильно поставленной науки о познаніи, во 2-хъ, какъ практическая дисциплина, она можетъ несомнѣнно черпать обильный матеріалъ для своихъ обобщеній и прямо изъ изученія исторіи наукъ и знаній и изъ наблюденія частныхъ пріемовъ различныхъ спеціальныхъ наукъ. Что же касается до пользы, какую можетъ ожидать теорія искусства познанія отъ будущей науки о познаніи, то она по автору очевидна а priori. Нужно только, чтобы эта наука была окончательно очищена отъ того сора, который въ ней накопился вѣками, чтобы она была освобождена отъ чуждыхъ ей практическихъ задачъ и поставлена на основанія, вполне согласныя съ общими принципами современной науки; эти соображенія даютъ автору поводъ въ заключеніе еще разъ возвратиться къ вопросу о задачахъ логики, къ вопросу, съ котораго онъ и началъ свое изложеніе въ разбираемой нами книгѣ. Здѣсь нашъ авторъ, прежде всего, подчеркиваетъ, что роль теоріи искусства познанія совершенно самостоятельна, что задачи ея по содержанию своему вовсе не тождественны съ задачами науки о познаніи, а потому необходимо раздѣлить эти двѣ дисциплины; необходимо противопоставлять логику, какъ науку о познаніи,—методологию, какъ теорію искусства познанія. Что же касается до названія „логики“, то Гротъ находитъ, что удобнѣе всего оставить примѣненіе этого термина къ чистой наукѣ о познаніи, такъ какъ почти все прежнее содержаніе логики, хотя и переработанное на новыхъ началахъ, входитъ и въ новую науку о познаніи, между тѣмъ какъ къ теоріи искусства познанія отходитъ лишь незначительная и, притомъ, болѣе новая часть содержанія прежней логики—только теорія методовъ. Итакъ, заключаетъ Гротъ, „логикою называлась старая наука о познаніи, пусть же этимъ именемъ называется и новая наука, возникшая изъ коренной реформы означенной старой“ (348 стр.).

Остается только вкратцѣ намѣтить задачи этой новой логики—въ ея ближайшемъ будущемъ. Нашъ авторъ и дѣлаетъ это въ заключеніи къ своей книгѣ. Новая логика должна быть наукою о познавательной дѣятельности во всемъ ея объемѣ, во всѣхъ ея моментахъ и во всѣхъ фазисахъ развитія. Она, слѣдовательно, должна подвергнуться подробному изслѣдованію: 1) периферическіе процессы пріобрѣтенія познавательнаго матеріала; 2) центральные процессы его переработки и 3) вторые периферическіе процессы его внѣшняго отраженія и закрѣпленія при посредствѣ языка. Во всѣхъ этихъ частныхъ сферахъ она должна стремиться опредѣлить общіе законы и частныя проявленія познавательной дѣятельности. Въ основу анализа всѣхъ познавательныхъ процессовъ она должна поставить теорію развитія и стараться найти первоначальныя общія формы и типы этихъ процессовъ, а затѣмъ главныя и второстепенныя ступени ихъ осложненія. Вопросъ о развитіи продуктовъ познавательной дѣятельности долженъ входить въ логику, лишь какъ вопросъ побочный;—какъ главный вопросъ—анализъ познавательныхъ явленій—долженъ входить въ область другой науки, которую авторъ считаетъ областью психостатики, а именно въ область „психостатики познанія“. Уясняя взаимное отношеніе этихъ двухъ видовъ логики, Гротъ говоритъ, что логика, какъ психодинамика познанія, относится къ его психостатикѣ, какъ фізіологія организмовъ къ ихъ анатоміи. Общую же науку о познавательной жизнедѣятельности, которая должна служить соединительнымъ звеномъ и до известной степени основаніемъ для упомянутыхъ частныхъ наукъ, нашъ авторъ предлагаетъ назвать „психологіей ума“ и поставить ее въ параллель съ біологіей—въ кругу наукъ физическихъ.

Но, кромѣ этого параллелизма между науками физическими и психологическими, Гротъ признаетъ между ними и отношеніе подчиненности. Всѣ психологическія науки, не исключая и логики, только тогда, по его мнѣнію, достигнутъ прочнаго развитія и истиннаго прогресса, когда будутъ поставлены въ нѣкоторую зависимость отъ наукъ физическихъ, изучающихъ низшія, по порядку развитія, явленія и процессы природы.

Общіе выводы біологіи, обязательны и для наукъ психологическихъ и оттого-то, заканчиваетъ Гротъ, мы и старались построить логику на основаніи „біологической теоріи эволюціи“ (349 стр.). Этимъ и заканчиваетъ Гротъ свое сочиненіе. Мы изложили содержаніе этого произведенія Грота. Теперь естественно является вопросъ: какое значеніе имѣетъ это произведеніе въ общемъ ходѣ развитія философскаго міровоззрѣнія Грота? Это значеніе, выражаясь словами самого Грота ¹⁾, можно опредѣлить такъ. Въ сочиненіи „къ вопросу о реформѣ логики“ нашъ мыслитель развилъ и усовершенствовалъ свою теорію психическихъ оборотовъ и еще точнѣе опредѣлилъ отношеніе мысли и чувства, объективнаго и субъективнаго освѣщенія вещей, признавъ, между прочимъ, что начало психическаго взаимодействія между міромъ и человѣкомъ можетъ лежать не только въ мірѣ, но и въ самомъ человѣкѣ, не только въ мысли, но и въ чувствѣ. Такое дальнѣйшее развитіе Гротомъ своей теоріи имѣло то значеніе, что въ докторской рѣчи: „объ отношеніи философіи къ искусству“ онъ еще болѣе возвысилъ общую цѣну философіи и далъ ей уже равноправное съ наукою мѣсто и познавательное значеніе, признавъ ее высшею областью, „искусствомъ будущаго“. Здѣсь у нашего автора встрѣчаются уже такія мысли: всякое знаніе стремится къ точности и полнотѣ; точность есть требованіе мысли, выполняемое наукой, полнота есть требованіе чувства, выполняемое философіею, какъ искусствомъ. Здѣсь же Гротъ говоритъ и о методѣ чувства и, такимъ образомъ, признаетъ чувство силою познавательною. Очевидно, что эта точка зрѣнія стоитъ еще далѣе отъ точки зрѣнія перваго философскаго труда Грота: личная (субъективная) цѣна философствованія уже почти совершенно исчезла для нашего философа въ его общей (объективной) цѣнѣ.

Но и на этомъ пути Гротъ не могъ остановиться. Неоднократно касаясь въ своихъ сочиненіяхъ вопроса объ источникахъ нашего познанія, нашъ мыслитель по необходимости пришелъ къ мысли, провѣрить и критеріи истиннаго знанія;

¹⁾ См. здѣсь опять указ. самаго Грота Пр. Об. 1836, 12, 798 стр.

и вотъ въ 1883 г. является этюдъ „о критеріяхъ истины“, въ которомъ Гротъ впервые пришелъ къ выводу, положенному въ основаніе его критическаго сочиненія о душѣ, что единственный критерій истиннаго знанія есть законъ однообразія природы ¹⁾. Свое ученіе о критеріяхъ истины Гротъ выводитъ путемъ историческимъ. Сперва онъ разсматриваетъ исторію этого вопроса. Вопросъ этотъ очень древній. Почти одновременно съ развитіемъ въ человѣкѣ стремленія отдать себѣ отчетъ въ окружающемъ и постигнуть законы, управляющіе мірами, возникъ въ его умѣ вопросъ и о томъ, какими способами онъ добываетъ свои знанія о мірѣ и какую онъ можетъ найти въ себѣ увѣренность, что знанія его правильны и достовѣрны. Поэтому, еще съ V в. до Р. Хр. греческіе философы совершенно опредѣленно ставятъ себѣ вопросы объ органахъ познанія, какими обладаетъ человѣкъ и о степени достовѣрности знаній, доставляемыхъ этими органами: Въ этомъ послѣднемъ вопросѣ уже заключался—хотя безсознательно, и вопросъ объ основахъ нашей увѣренности въ истинности знанія, т. е., вопросъ о критеріяхъ истины. Но вполнѣ сознательно и самостоятельно отъ другихъ—этотъ вопросъ поставленъ былъ впервые лишь стоиками и эпикурейцами въ концѣ 4 в. до Р. Хр., и съ тѣхъ поръ сталъ однимъ изъ основныхъ вопросовъ философіи.

Александръ Никольскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ „къ вопросу о критеріяхъ истины“. Возможность научнаго оправданія на-
 лпнаго реализма. (Этюдъ изъ области науки и познанія). Р. Богатство, 1883, 4—6.

ЛИСТОКЪ

ДЛН

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Іюля № 14. 1903 года.



Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшее повелѣніе.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода объ устраненіи неисправности при веденіи метрическихъ книгъ.—Списки лицъ, служащихъ въ Харьковской Духовной Семинаріи и въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.—Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволялъ, въ 20-й день мѣнушаго іюня, на сопрчисленіе за 50-лѣтнюю службу, къ ордену *св. Владиміра 4-й степени* заштатнаго протоіерея Харьковской кладбищенской Кирилло-Меѳодіевской церкви Мпхавла *Юшкова*.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленіямъ Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволялъ, въ 20 день мѣнушаго іюня, на награжденіе, за 10 лѣтніе труды, по народному образованію, *серебряною медалью*, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на груди на *Александровской лентѣ*: діаконѣвъ церквей: Покровской, слободы Маякъ, Изюмскаго уѣзда, Іоанна *Попова*, Покровской, въ слободѣ Новоселовкѣ, того же уѣзда, Адріана *Ковтуна* и Петро-Павловской, заштатнаго города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Стефана *Воинова*.

Высочайшее повелѣніе

о зачетѣ службы псаломщиковъ епархіальнаго вѣдомства въ штатныхъ должностяхъ до изданія Высочайше утвержденнаго 3 іюня 1902 г. пенсіоннаго устава въ срокъ выслуги на пенсію по правиламъ сего устава.

Государственный Совѣтъ, въ Соединенныхъ Департаментахъ Законовъ и Государственной Экономіи и въ Общемъ Собраніи, раз-

смотрѣвъ представленіе Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода о зачетѣ службы псаломщиковъ въ штатныхъ должностяхъ до изданія Высочайше утвержденнаго 3-го іюня 1902 года Устава о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ священнослужителямъ и псаломщикамъ епархіальнаго вѣдомства въ срокъ выслуги на пенсію по правиламъ сего Устава, мѣнѣемъ положилъ: Въ дополненіе Высочайше утвержденнаго 3 іюня 1902 года мѣнія Государственнаго Совѣта (Собр. узак. ст. 609) постановить: Штатнымъ псаломщикамъ епархіальнаго вѣдомства зачитывается въ выслугу на пенсію на основаніяхъ упомянутаго закона прежняго, до изданія сего закона, служба ихъ въ штатныхъ же должностяхъ, безъ удержанія съ нихъ 2⁰/₁₀₀ вычета за зачитываемое время. Означенное мѣніе Государственнаго Совѣта въ 8-й день іюня сего года Высочайше утверждено.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода

объ устраненіи неисправностей при веденіи метрическихъ записей.

По Указу Его Императорскаго Величества Харьковская Духовная Консисторія слушала указъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода отъ 20-го мая с. г. за № 8, на имя Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго, слѣдующаго содержанія: метрическія свидѣтельства и записи, по существу своему, имѣютъ весьма важное значеніе, какъ документы, свидѣтельствующіе на ряду съ другими, о правахъ гражданскаго состоянія, почему онѣ и бываютъ необходимы для каждаго отдѣльнаго лица, въ разнообразныхъ условіяхъ его личнаго, семейнаго и общественнаго быта; всякая неточность и погрѣшность въ выдаваемыхъ церковными причтами метрическихъ свидѣтельствахъ, выпискахъ и справкахъ сопровождаются, въ практическомъ отношеніи, разными неудобствами, затрудненіями, хлопотами и другими неблагопріятными послѣдствіями для лицъ, нуждающихся въ этихъ документахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ осложняютъ и дѣлопроизводство въ самихъ Консисторіяхъ, обременяя ихъ дѣлами, возникновеніе которыхъ, при правильномъ веденіи записей въ метрическихъ книгахъ, не могло бы имѣть мѣста. Въ виду столь важнаго значенія метрическихъ свидѣтельствъ и записей, Святѣйшій Синодъ циркулярными указами отъ 4 марта 1886.

года за № 2 и 23 декабря 1889 года за № 15, предписалъ Епархіальнымъ Преосвященнымъ, дабы они обратили вниманіе подвѣдомственнаго имъ духовенства на исправное веденіе метрическихъ записей,—и, въ случаяхъ обнаруженія несправности и небрежности со стороны церковныхъ причтовъ въ семъ отношеніи, неослабно подвергали виновныхъ наказаніямъ, опредѣленнымъ въ 192 и 193 ст. Уст. Дух. Конс. Однако же случаи несправностей въ веденіи церковными причтами метрическихъ книгъ не прекращаются и доселѣ въ разныхъ епархіяхъ, что видно изъ поступающихъ въ большомъ количествѣ на разрѣшеніе Консисторіи и Святѣйшаго Синода дѣлъ объ исправленіи въ метрическихъ книгахъ неправильныхъ записей и о внесеніи въ эти книги пропущенныхъ актовъ о рожденіяхъ, бракахъ и смерти. Все это указываетъ на необходимость установленія со стороны Епархіальныхъ Начальствъ особливо твердаго надзора за правильностью веденія метрическихъ книгъ подвѣдомственнымъ духовенствомъ и примѣненія наиболѣе строгихъ мѣръ взысканія къ виновнымъ въ нерадѣніи о семъ членамъ церковнаго причта. По симъ основаніямъ и въ видахъ устраненія на будущее время беспорядочности при веденіи метрическихъ книгъ, Святѣйшій Синодъ находитъ необходимымъ вновь указать приходскому духовенству на нижеслѣдующія правила, коими оно должно неуклонно и подъ опасеніемъ строгой отвѣтственности руководиться при составленіи метрическихъ записей, въ особенности о рожденіи и крещеніи: 1) Вѣрное и исправное содержаніе приходскихъ метрическихъ книгъ возлагается на общую и нераздѣльную отвѣтственность не только священниковъ, но и діаконівъ и причетниковъ (Т. IX Зак. о сост. ст. 870); 2) Родившіеся, бракосочетавшіеся и умершіе записываются въ метрику приходскимъ священникомъ или черезъ діаконівъ и причетниковъ, немедленно по исправленіи каждой требы, со всевозможною вѣрностью и исправностью, и только въ случаѣ отсутствія по какомъ-либо обстоятельству приходскаго священника случающіяся въ сіе время браки, рожденія и крещенія младенцевъ и погребенія умершихъ записываются исправлявшимъ потребу стороннимъ священникомъ (Т. IX Зак. о сост. ст. 864—867); 3) Всякія подчистки въ метрическихъ записяхъ строго воспрещаются и если бы случилась погрѣшность записавшаго, то погрѣшительно написанное надлежитъ оградить со всѣхъ сторонъ чертами и потомъ продолжать писать, что должно (Т. IX Зак. о сост. ст. 866). По совершеніи требы и, по вве-

сеніи о семъ записи въ метрическія книги, священнослужители, въ отвращеніе ошибокъ, тогда же приглашаютъ участвовавшихъ и присутствовавшихъ обозрѣть вѣрность показанія и засвидѣтельствовать о томъ на самихъ метрикахъ (тамъ же ст. 872 и Уст. Дух. Конс. ст. 100). 4) Если бы причтамъ не представилось возможности предъявить, къ засвидѣствованію метрическую запись лицамъ, ближайшимъ образомъ прикосновеннымъ къ событіямъ, по ихъ ли нежеланію, или почему-либо другому, напримѣръ, по неграмотности, и если къ тому же встрѣчается сомнѣніе относительно вѣрности показанія званія или фамиліи и тому подобнаго, то въ такихъ случаяхъ причту надлежитъ навести возможные справки по обыскнымъ книгамъ или по псовѣднымъ росписямъ и другимъ документамъ. Обращаясь за симъ особливо къ составленію метрическихъ записей о рожденіи и крещеніи, надлежитъ принять къ руководству: 1) опредѣленіе Святѣйшаго Синода отъ 14 октября—8 ноября 1887 года, въ коемъ изъяснено, что церковные причты, записывая дѣтей, которыя рождены отъ матерей, состоящихъ въ законномъ бракѣ, незаконнорожденными, на основаніи словесныхъ заявленій или самой матери младенца, или родственниковъ в да же стороннихъ лицъ, поступаютъ неправильно, такъ какъ право оспаривать законность младенца, родившагося при существованіи таковаго брака, принадлежатъ только мужу его матери, и самый вопросъ о признаніи законности или незаконности рожденія подлежитъ исключительно рѣшенію судебныхъ учреждений и до обязанностей причтовъ не относится. Изъ приведеннаго опредѣленія Святѣйшаго Синода явствуетъ, что церковные причты, внося въ метрическія книги запись о рожденіи и крещеніи, не призваны вмѣстѣ съ тѣмъ входить въ сужденіе о томъ, законно или незаконно прижитъ крещаемый младенецъ, а должны — по имѣющимся въ ихъ распоряженіи даннымъ, учинить такую запись лишь въ точное соотвѣтствіе съ установленною закономъ формою метрической записи о рожденіи и крещеніи. А согласно таковой формѣ крещаемые должны быть записываемы въ метрическихъ книгахъ такъ: а) дѣти, рожденные отъ матерей, состоящихъ въ бракѣ, хотя бы в незаконномъ, доколѣ онъ не признанъ подлежащимъ духовнымъ судомъ недѣйствительнымъ, а если и признанъ то буде послѣ таковаго признанія прошло *меньше* трехсотъ шести дней (Высочайшее повелѣніе 3 іюня 1902 г.) — на имя сихъ послѣднихъ в ихъ мужей (Т. X, ч. I, ст. 119 и Высочайшее повелѣніе 3 іюня 1902 г. ст. 131¹); б) дѣти, рожденные вдовою, или разведенною съ му-

жемъ, или той, бракъ коей признанъ недѣйствительнымъ, — на имя матери и ея умершаго или разведеннаго мужа, если со дня смерти мужа матери, или расторженія брака, или же признанія его недѣйствительнымъ до дня рожденія ребенка прошло *меньше* трехсотъ шести дней (Т. X, ч. I, ст. 119); но, имѣя въ виду, что въ распоряженіи составляющихъ метрическую запись не всегда могутъ имѣться точныя и достовѣрныя свѣдѣнія о времени смерти мужа матери крещаемого младенца или ея развода съ нимъ, не погрѣшительна въ такихъ случаяхъ запись крещаемого на имя только одной его матери, съ обозначеніемъ ея вдовою такого-то, или бракоразведенною съ такимъ-то, и притомъ отнюдь не должно быть допускаемо внесеніе въ запись слово «незаконнорожденный»; в) дѣти женщины, родившей вскорѣ послѣ смерти прежняго ея мужа или развода, но во время состоянія ея во второмъ (вообще новомъ) бракѣ, — на имя ея и настоящаго ея мужа, который, буде пожелаетъ, можетъ на основаніи 1348 ст. Т. XVI, ч. I, Уст. Гражд. Суд. оспаривать правильность такой записи; 2) при безвѣстномъ отсутствіи мужа или ссылки его въ Сибирь, если сіи обстоятельства надлежаще удостовѣрены, и если со времени ихъ прошло *больше*, трехсотъ шести дней, допустима согласно приложенной къ ст. 861 Т. IX формѣ метрической записи, запись дѣтей рожденныхъ отъ матерей, состоящихъ въ бракѣ, только на имя матерей безъ добавленія таковой записи словомъ «незаконнорожденный», и д) согласно новымъ Высочайше утвержденнымъ 3 іюня 1902 года правиламъ объ улучшеніи положенія незаконнорожденныхъ дѣтей, всѣ дѣти: а) рожденныя незамужнею, б) произшедшія отъ прелюбодѣянія и в) рожденныя по смерти мужа матери, или по расторженіи брака разводомъ или же послѣ признанія брака недѣйствительнымъ, когда со дня смерти мужа матери или расторженія брака, или же признанія его недѣйствительнымъ до дня рожденія прошло *больше* трехсотъ шести дней, именуются дѣтьми *внебрачными* (Высочайшее повелѣніе ст. 132), а потому таковыя дѣти должны быть записываемы въ метрическія книги на имя ихъ матерей, безъ обозначенія таковыхъ дѣтей незаконнорожденными. При внесеніи въ метрическія книги записи событія о крещеніи подкидыша, родители коего не обнаружены, или вообще внебрачныхъ дѣтей, матери которыхъ по какимъ-либо причинамъ скрываютъ свое имя и званіе, — запись должна быть учиняема такъ: имя крещаемого, а также время и мѣсто его рожденія, по скольку таковыя будутъ обнаружены оффиціальными данными, наиримѣръ, удосто-

вѣреніемъ родовспомогательнаго заведенія, если рожденіе ребенка произошло тамъ; свѣдѣніями отъ полиціи и тому подобными—для свѣдѣтельскими показаніями; въ графѣ же о родителяхъ слѣдуетъ написать «родители его неизвѣстны». Приказавъ: о содержаніи настоящаго Указа Св. Синодъ дать знать духовенству епархіи особымъ циркулярнымъ указомъ и объявить оный для всеобщаго свѣдѣнія чрезъ напечатаніе въ Листкѣ для Харьковской епархіи.

Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, за 1903 г.

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Павловичъ Знаменскій; имѣетъ ордена: Св. Станислава 3 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст., по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 1 августа 1880 года преподавателемъ латинскаго языка въ Таврическую духовную семинарію; въ томъ же году 24 сентября утверждень въ степени магистра богословія; 11 мая 1881 года назначень Инспекторомъ Таврической семинаріи; 1 іюля 1884 года назначень Ректоромъ той же семинаріи; 14 іюня 1894 года перемѣщенъ на должность Ректора Харьковской Духовной Семинаріи; съ 31 августа того же года состоитъ редакторомъ журнала „Вѣра и Разумъ“; съ 14 іюня 1896 года состоитъ Предсѣдателемъ Харьковскаго Епархіальнаго Учебнаго Совѣта.

Инспекторъ Семинаріи, Іеромонахъ Михаилъ (Богдановъ); кандидатъ богословія, 22 сентября 1888 года по окончаніи курса въ Рязанской духовной семинаріи назначень на мѣсто псаломщика, 22 ноября 1892 г. рукоположенъ въ санъ священника, 5 декабря 1900 г. по окончаніи курса Казанской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ на должность законоучителя Порѣцкой учительской семинаріи, 13 іюня 1902 года принялъ монашество и 30 октября того же года перемѣщенъ на должность Инспектора Харьковской семинаріи.

Преподаватели:

Св. Писанія и еврейскаго языка—статскій совѣтникъ *Валентинъ Тимофеевичъ Леонтовичъ*; имѣетъ ордена: Св. Станислава 2 ст. Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст., въ 1865 году окончилъ курсъ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата,

9 октября 1865 года опредѣленъ на должность преподавателя Св. Писанія въ Харьковскую духовную семинарію.

Церковной исторіи, исторіи Русской церкви и библейской исторіи—статскій совѣтникъ *Алексѣй Ѳедоровичъ Вертеловскій*; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст. По окончаніи курса въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 21 іюня 1873 года преподавателемъ латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію, 5 декабря того же года перемѣщенъ на кафедру церковной исторіи.

Гражданской исторіи—статскій совѣтникъ *Степанъ Николаевичъ Пономаревъ*; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст.; по окончаніи курса въ С.-Петербургской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 17 іюня 1875 года смотрителемъ въ Новгородъ-Сѣверское духовное училище; 17 ноября 1876 года перемѣщенъ на должность смотрителя въ Харьковское духовное училище; 1 іюля 1878 года перемѣщенъ на должность преподавателя гражданской исторіи въ Харьковскую духовную семинарію.

Философіи, психологіи, логики и дидактики—статскій совѣтникъ *Николай Николаевичъ Страховъ*; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 27 сентября 1876 года на должность преподавателя философіи, психологіи и педагогики въ Харьковскую духовную семинарію; 14 октября 1896 г. утверждень въ степени магистра богословія.

Математики, физики и психаліи—статскій совѣтникъ *Иванъ Викторовичъ Кудревичъ*; имѣеть ордена Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст.; по окончаніи курса въ Харьковскомъ университетѣ по физико-математическому факультету со степенью кандидата, опредѣленъ 5 ноября 1877 года на должность преподавателя физико-математическихъ наукъ въ Харьковскую духовную семинарію; съ 15 августа 1887 состоитъ Секретаремъ Правленія Семинаріи.

Греческаго и нѣмецкаго языковъ—статскій совѣтникъ *Семенъ Петровичъ Ѳоменко*; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст.; въ 1877 году окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи со степенью кандидата; 17-го февраля 1878 года опредѣленъ на должность преподавателя греческаго языка въ Харьковскую духовную семинарію; съ 18 сен-

тября 1884 года состоитъ членомъ и дѣлопроизводителемъ Харьковскаго Епархіального Училищнаго Совѣта.

Греческаго языка—статскій совѣтникъ *Михаилъ Васильевичъ Добронравовъ*; имѣетъ ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата опредѣленъ 1 августа 1880 года преподавателемъ греческаго языка въ Харьковскую духовную семинарію.

Словесности и исторіи русской литературы—статскій совѣтникъ *Николай Сергѣевичъ Протопоповъ*; имѣетъ ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 2 ст., по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 3 сентября 1884 года учителемъ латинскаго языка въ Московское Донское духовное училище; 14 марта 1887 года перемѣщенъ на должность учителя русскаго языка въ Звенигородское духовное училище; 3 декабря того же года опредѣленъ преподавателемъ въ Харьковскую духовную семинарію.

Исторіи и обличенія раскола и обличительнаго богословія—статскій совѣтникъ *Іосифъ Клавдіевичъ Корнѣенко*; имѣетъ ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 3 ст.; по окончаніи курса въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 2 сентября 1887 г. преподавателемъ въ Харьковскую духовную семинарію.

Латинскаго языка—статскій совѣтникъ *Николай Васильевичъ Гогинъ*; имѣетъ ордена Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 3 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, состоялъ съ 14 октября 1887 года преподавателемъ русскаго языка въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ; 6 іюня 1891 года назначенъ на должность преподавателя латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію.

Богословія догматическаго, основнаго и нравственнаго *Павелъ Федоровичъ Кратировъ*, надворный совѣтникъ; по окончаніи курса въ Вологодской духовной семинаріи 22 ноября 1901 года, опредѣленъ на должность учителя образцовой школы грамоты въ г. Новочеркасскѣ, 10 іюля 1897 г. по окончаніи курса въ Казанской дух. академіи, назначенъ на должность преподавателя греческаго языка въ Тульскую дух. семинарію; 26 сентября 1902 г. перемѣщенъ на должность преподавателя словесности въ Курскую семинарію, откуда 12 марта 1903 г. переведенъ въ Харьковск. Семинарію.

Латинскаго и французскаго языка—надворный совѣтникъ *Ва-*

силій Васильевичъ Логиновъ; имѣеть орденъ Св. Станислава 3 ст., окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи въ 1894 году со степенью кандидата; 29 іюня 1895 года опредѣленъ на должность помощника инспектора Харьковской духовной семинаріи, 21 октября 1899 года перемѣщенъ на должность преподавателя той же Семинаріи.

Гомилетики, литургики и практическаго руководства для пастырей—кандидатъ богословія *Сергій Ивановичъ Чистосердовъ*; имѣеть орденъ св. Станислава 3 ст., по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата опредѣленъ 18 ноября 1899 г. на должность помощника инспектора Харьковской духовной семинаріи; 13 декабря 1901 г. перемѣщенъ на должность преподавателя той же семинаріи.

Учитель церковнаго пѣнія и музыка *Николай Михайловичъ Ковинъ*; по окончаніи курса въ Московскомъ Синодальномъ училищѣ церковнаго пѣнія въ 1896 году, опредѣленъ на должность учителя церковнаго пѣнія въ Харьковскую духовную семинарію.

Помощники Инспектора Семинаріи:

а) Кандидатъ богословія *Леонидъ Михайловичъ Багрецовъ*; имѣеть орденъ св. Станислава 3 ст. окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи въ 1898 году опредѣленъ на должность помощника инспектора Харьковской духовной семинаріи 15 октября 1899 года.

б) Кандидатъ богословія *Павелъ Митрофановичъ Красинъ*; по окончаніи курса въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата опредѣленъ 1 августа 1901 года на должность репетитора-надзирателя Харьковской духовной семинаріи; 13 декабря того же года назначенъ на должность помощника инспектора той же семинаріи.

в) Кандидатъ богословія *Сергій Сергѣевичъ Покровскій*; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата опредѣленъ 1 февраля 1902 г. надзирателемъ Перервинскаго дух. училища, 1 января 1903 г. назначенъ на должность помощника инспектора Харьковской семинаріи.

г) Кандидатъ богословія *Николай Платоновичъ Пискаревъ*; окончилъ въ 1902 г. курсъ Московской дух. академіи, состоитъ въ настоящей должности съ 13 февраля 1903 года.

Духовникъ Семинаріи священникъ Сергій Моисеевичъ Посельскій; по окончаніи курса въ Харьковской духовной семинаріи

съ званіемъ студента состоялъ съ 20 сентября 1887 года надзирателемъ Сумскаго духовнаго училища; 19 февраля 1895 года опредѣленъ на мѣсто священника въ село Краснополье, Ахтырскаго уѣзда, Харьковской епархіи, откуда 21 сентября того же года перемѣщенъ въ село Павловки, Сумскаго уѣзда; 28 августа 1897 года опредѣленъ на должность духовника въ Харьковскую духовную семинарію и законоучителемъ образцовой школы при сей семинаріи.

Вранъ Семинаріи, коллежскій совѣтникъ *Василій Александровичъ Рубинскій*; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст., окончилъ курсъ въ Харьковскомъ Университетѣ въ 1872 году по медицинскому факультету со степенью лекаря; 14 января 1875 года опредѣленъ врачомъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ; 6 октября 1898 года опредѣленъ на должность врача при Харьковской духовной семинаріи.

Экономъ Семинаріи, личный почетный гражданинъ *Адрианъ Назаровичъ Енко*; обучался въ 3 Харьковскомъ приходскомъ училищѣ; съ 1 декабря 1885 года состоялъ учителемъ токарнаго ремесла въ Харьковскомъ ремесленномъ училищѣ; 3 іюля 1889 года допущенъ къ исправленію обязанностей эконома при Харьковской духовной семинаріи; 13 мая 1898 года, съ Высочайшаго соизволенія, утвержденъ въ сей должности.

Почетный блюститель по хозяйственной части Семинаріи Харьковскій 1-й гильдіи купецъ потомственный почетный гражданинъ *Иванъ Кирилловичъ Велитченко*; имѣеть ордена Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 2 ст.

Учитель гимнастики,—поручикъ 122 пѣхотнаго Тамбовскаго полка *Николай Ивановичъ Гнѣдичъ*, гимнастикъ обучаетъ воспитанниковъ семинаріи съ 11 сентября 1897 года.

Учители образцовой школы:

а) Діаконъ *Захарій Ѳедоровичъ Кандыба*; по окончаніи курса въ Бѣлгородской учительской семинаріи въ 1887 году состоялъ учителемъ въ народныхъ школахъ Харьковской губерніи; въ настоящей должности состоитъ съ 10 ноября 1899 года.

б) Діаконъ *Никита Васильевичъ Касьянюкъ*, по окончаніи курса въ Острогской учительской семинаріи въ 1885 г. состоялъ учителемъ въ народныхъ школахъ; въ настоящей должности состоитъ съ 15 сентября 1902 г.

Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1903 годъ.

а) Составъ Совѣта.

1. Предсѣдатель Совѣта, профессоръ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ, протоіерей Тимоеей Ивановичъ *Буткевичъ*, докторъ богословія. Имѣетъ орд. Св. Владымира 4 ст. Св. Анны 2 ст., наперстный крестъ, камплавку, набедренникъ и серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1800 г. окончилъ курсъ ученія въ Московской духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1883 г. назначенъ предсѣдателемъ Совѣта Харьк. епарх. женск. училища. Въ 1884 г. удостоенъ степени магистра богословія. Въ 1894 г. опредѣленъ профессоромъ Императорскаго Харьк. университета. Въ 1903 г. возведенъ въ степень доктора богословія.

2. Начальница училища, дочь поручика, дѣвица Евгенія Николаевна *Гейцигъ*. Имѣетъ серебрян. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1870 г. окончила полный курсъ ученія въ Харьковск. институтѣ благородныхъ дѣвицъ. Въ 1874 г. опредѣлена классной дамой Харьк. института. Въ 1883 г. утверждена Св. Правит. Синодомъ начальницею Харьк. Епарх. женскаго. училища.

3. Инспекторъ классовъ и законоучитель свящ. Іоаннъ Семеновичъ *Котовъ*. Имѣетъ камплавку, набедрен. и серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1890 г. окончилъ курсъ ученія въ С.-Петербургской духовной академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподават. русскаго языка и педагогики Воронежскаго Епархіальнаго женскаго училища. Въ 1893 г. опредѣленъ настоятелемъ Успенскаго собора г. Задонска и рукоположенъ во священника. Въ 1898 г. опредѣленъ инспекторомъ классовъ и законоучителемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

4. Членъ Совѣта свящ. Іоаннъ Іоанновичъ *Филевскій* магистръ богословія. Имѣетъ: наперстный крестъ, камплавку, набедренникъ и серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III. Окончилъ Кіевскую духовную академію 1890 г. кандидатомъ богословія. 1891—1892 г.г. состоялъ учителемъ гражданской исторіи в арметикѣ въ Кіевскомъ женскомъ училищѣ духовнаго вѣдомства. 1892 г. состоялъ законоучителемъ въ 3 мужской гимназіи; 1897 г. законоучителемъ въ Харьковскомъ коммерческомъ училищѣ.

1902 г. утвержденъ членомъ Совѣта училища. 1902 г. 19 декабря удостоенъ степени магистра богословія.

5. Членъ Совѣта и законоучитель священникъ Павелъ Θεодоровичъ *Тимофеевъ*. Имѣеть наперстный крестъ, камиллаву, набедренникъ и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1885 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи и опредѣленъ учителемъ народной школы въ сл. Соколово, Зміевскаго уѣзда. 1890 г. перемѣщенъ къ Петро-Павловской церкви г. Харькова. 1893 г. назначенъ членомъ Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища. 1894 г. законоучитель Харьковскаго епархіального женскаго училища.

6. Попечительница училища, жена дѣйствительнаго статскаго совѣтника Дарія Діева *Оболенская*. Опредѣлена 22-го января 1897 года.

7. Почетный блюститель по хозяйственной части потомственный почетный гражданинъ Николай Осиповичъ *Лещинскій*. Опредѣленъ 22 февраля 1897 года.

8. И. д. дѣлопроизводителя, діаконъ Θεофанъ Дмитріевичъ *Чернявскій*. Въ 1869 г. окончилъ курсъ ученія въ Ахтырскомъ духовномъ училищѣ. 1874 г. опредѣленъ псаломщикомъ къ Харьковскому Кафедральному Успенскому собору и рукоположенъ во діакона. 1876 г. перемѣщенъ къ Основянской Предтеченской церкви, 1884 г. перемѣщенъ къ Кладбищенской Устьковенской церкви г. Харькова и опредѣленъ и. д. дѣлопроизводителя и писмоводителя при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

б) Преподаватели и учительницы.

1. Законоучитель священникъ Николай Николаевичъ *Любарскій*. Имѣеть ордена: Ст. 3 ст., Св. Анны 3 ст., наперстный крестъ, камиллаву, набедренникъ и медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1881 г. окончилъ курсъ ученія въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподавателемъ ариметики и географіи въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ. Въ 1894 г. рукоположенъ во священника къ Троицкой церкви г. Харькова. Въ 1895 г. назначенъ членомъ Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища. Въ 1896 г. законоучитель. Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

2. Законоучитель священникъ Іоаннъ Ксенофоновичъ *Горамъ*.

Имѣеть камплавку, набедренникъ и скуфью. Въ 1889 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи со степенью студента. Въ 1890 г. опредѣленъ священникомъ къ Іоанно-Богословской церкви сл. Ивановка, Харьковскаго уѣзда. Въ 1892 г. перемѣщенъ къ Воскресенской церкви г. Харькова. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

3. Законоучитель священникъ Іоаннъ Васильевичъ *Толмачевъ*. Имѣеть: камплавку, набедренникъ и скуфью. Въ 1892 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи и опредѣленъ священникомъ къ Царицѣ-Александровской церкви г. Харькова при Пересылочной тюрьмѣ. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

4. Преподаватель математики и физики статскій совѣтникъ Яковъ Михайловичъ *Колосовскій*. Имѣеть ордена Станислава 3 ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1886 г. оконч. курсъ ученія въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ со степенью кандидата физико-математическаго факультета и опредѣленъ преподавателемъ математики въ Харьковской женской гимназіи г-жи *Филитсз*. Въ 1887 г. допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ по найму. Въ 1893 г. уволенъ отъ службы по случаю закрытія гимназіи. Въ 1894 г. утвержденъ штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

5. Преподаватель математики и физики статскій совѣтникъ Василій Николаевичъ *Мощенко*. Имѣеть орденъ Св. Анны 3 ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1888 г. окончилъ курсъ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ со степенью кандидата физико-математическаго факультета и опредѣленъ преподавателемъ математики въ Харьковской Маріинской женской гимназіи. Въ 1889 г. допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ по найму. Въ 1899 г. утвержденъ штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

6. Преподаватель русскаго языка статскій совѣтникъ Михайлъ Андреевичъ *Кокаревъ*. Имѣеть орденъ Св. Анны 3 ст. и Св. Станислава 3 ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1887 г. окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1888 г. опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

7. Преподаватель исторіи и географіи коллежскій совѣтникъ. Евгений Паревніевичъ *Трифилъевъ*. Имѣетъ орденъ Станислава 3 ст. в серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ съ дипломомъ 1 степени в опредѣленъ учителемъ исторіи въ Харьковскую женскую гимназію г-жи *Филиппс*. Въ 1893 г. по случаю закрытія гимназіи уволенъ отъ службы в опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ Харьковского Епархіального женскаго училища.

8. Преподаватель географіи священникъ Василій Николаевичъ *Яновскій*. Имѣетъ набедренникъ. Въ 1896 г. окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи со степенью кандидата богословія назначенъ надзирателемъ при Лубенскомъ духовномъ училищѣ. Съ 17 декабря 1896 года состоялъ преподавателемъ арифметики и географіи въ Сумскомъ духовномъ училищѣ. Въ 1902 г. опредѣленъ священникомъ въ Харьковскому Успенскому Кафедральному Собору и преподавателемъ географіи при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

Штатные преподаватели при семинаріи.

9. Преподаватель русскаго языка, ст. совѣтн. Михайлъ Васильевичъ *Добролюбовъ*, въ 1883 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

10. Преподаватель русскаго языка, ст. совѣтн. Николай Васильевичъ *Голинъ*, въ 1887 г. опредѣленъ преподавателемъ Харьковского Епархіального женскаго училища.

11. Преподаватель исторіи, ст. сов. Алексѣй Ѳедоровичъ *Вертеловскій*, въ 1875 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

12. Преподаватель латинскаго языка, ст. сов. Николай Николаевичъ *Страховъ*, въ 1877 г. опред. препод. Харьк. Епарх. женск. учил.

Примѣчаніе: Смотр. въ спискахъ семинарск. преподават.

13. Учительница арифметики, вдова лаборанта Харьк. Универс. Марія Дмитріевна *Дмитріева*, въ 1885 г. окончила курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. со 2 іюня 1885 г. по 16 марта 1886 г. сост. помощниц. воспит. при томъ же учил., съ 16 марта 1886 г. по 18 сент. 1886 г. сост. учпт. Одринскаго народ. учил. съ 3 октяб. 1886 г. по 11 авг. 1890 г. сост. учител. пригот. класса при Харьк. епарх. женск. учил. съ 27 авг. 1893 г. по 15 сент. 1896 г. сост. учительп. церк. прих. школы при Харьк. епарх. женск. учил., 18

сентября 1896 г. опредѣлена учит. ариѐмет. Харьк. епарх. женск. училища.

14. Учительница пригот. класса, дочь прот. дѣв. Таисія Андреевна *Щемунова*, въ 1888 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинской женск. гимн., въ 1890 г. допущена къ вспр. долж. учительн. пригот. класса при Харьк. епарх. женск. учил. и утверждена въ настоящей должности.

15. Учитель церковнаго пѣнія во всѣхъ классахъ училища, свящ. Іоаннъ Васильевичъ *Петровский*, имѣеть: скуфью, набедрен. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Харьк. дух. семина. и утвержд. учит. образц. школы, состоящей при той семинаріи. Въ 1893 г. опред. учит. пѣнія въ младш. кл. учил. Въ 1894 г. утвержд. учит. пѣнія во всѣхъ классахъ учил. съ 1895 г. сост. член. экзамен. комис. по церк. пѣнію; съ 1900 г. сост. законоучител. въ мужской Воскресенской школѣ Харьк. общ. грамот. 1901 г. утвержденъ въ должности казначея Харьк. епарх. женск. учил.

16. Учитель чистописанія и рисованія Харьк. 3 мужск. гимн., ст. сов. Алексѣй Дмитриевичъ *Дмитріевъ*, имѣеть орд. Станисл. 3 ст. и св. Анны, Стан. 2 ст. и серебр. медал., въ память царств. Императ. Александра III, въ 1876 г. окончилъ курсъ въ Строгановск. централ. учил. технич. рисов. въ Москвѣ и опредѣленъ учител. Въ 1896 г. опред. учител. при Харьк. епарх. женск. учпл.

17. Учительница чистописанія, дочь ст. сов. дѣв. Екатерина Александровна *Ергольская*. Въ 1883 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимназій и нагр. серебр. медал., въ 1892 г. удостоена званія домаш. учит. съ правомъ препода. ариѐмет. въ 1898 г. опредѣл. учител. чистопис. при Харьк. епарх. женск. училищѣ

18. Учительница рукодѣлія, вдова кол. секр. Александра Ивановна *Соколова*, въ 1871 г. оконч. курсъ въ Витебск. частномъ пансіонѣ, въ 1880 г., опредѣл. учител. рукодѣлія при Харьковск. епарх. женск. училищѣ.

19. Учительница рукодѣлія, вдова свящ. Анастасія Гавриловна *Лонгинова*, окончила курсъ въ Харьк. епарх. женск. учпл. 1882 г., состояла учител. церк. приход. школ. съ 1901—1902 г. въ 1902 г. опредѣл. учител. рукодѣлія Харьк. епарх. женск. училищ.

20. Учительница рукодѣлія Ксенія Ивановна *Сидельникова*, дочь купца, оконч. курсъ въ профессон. школѣ въ 1901 г., съ 1901 г. — 1902 г. состояла помощн. смотрител. въ Старобѣльскомъ дѣтскомъ пріютѣ, въ 1902 г. опред. учительн. рукодѣлія при Харьковск. епарх. женск. училищѣ.

а) *Воспитательницы.*

1. Дочь губ. секрет. дѣвица Людмила Евѣимовна *Дьякова* учит. географів. Имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1870 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимназія. Съ 1870 г. по 1872 г. сост. воспит. въ д. г. Иванова. Въ 1872 г. опред. воспит. Харьк. епар. женск. учил. Въ 1881 г. утверждена учительн. географ. при томъ же учил. Въ 1887 г. утверждена старш. воспит.

2. Дочь свящ. дѣв., Анна Гавриловна *Троицкая*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1877 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил., съ 1883 г. по 1884 г. состояла учит. Куземовскаго народ. учил., въ 1884 г. опредѣлена воспит. при Харьк. епарх. женск. учил.

3. Дочь прот. дѣв., Александра Ивановна *Левандовская*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1878 г. окончила курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1885 г. опред. восп. при томъ же учил.

4. Дочь свящ. дѣв., Елисавета Андреевна *Курасовская*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1878 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1887 г. по 1890 г. состояла учительн. Хорошевскаго пріюта. Въ 1890 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. учил.

5. Дочь діакона, дѣв. Ольга Ѳедоровна *Вертеловская*. Въ 1882 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1885 г. по 1890 г. состояла учительн. Ольшанск. народ. учил. Въ 1890 г. опредѣл. воспит. Харьк. епарх. женск. учил. Имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III.

6. Дочь свящ., дѣв. Аполлиарія Павловна *Вышемірская*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1882 г. окончила курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1894 г. опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

7. Дочь свящ., дѣв. Зинаида Михайловна *Инюкова*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1889 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла учительн. Демяновскаго народ. училища. Въ 1893 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. учил.

8. Дочь діакона, дѣв. Серафима Андреевна *Пономарева*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1890 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1893 г.

по 1895 г. была помощ. воспит. Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1895 г. опред. воспит. при томъ же училищѣ.

9. Дочь свящ., дѣв. Анастасія Яковлевна *Павлова*, имѣеть серебрян. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1889 г. оконч. курсъ въ Харьк. епар. женск. учил. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ дворянина Сагина. Въ 1893 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. учил.

10. Дочь свящ., дѣв. Надежда Ивановна *Попова*, имѣеть серебрян. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1885 г. оконч. курсъ въ Харьк. епар. женск. учил. Въ 1887 г. опредѣлена учительн. церк.-приход. школы при Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1893 г. опредѣлена воспит. при томъ же учил. и состояла на 1893 г. Въ 1899 г. опред. вторично воспит. при томъ же училищѣ.

11. Дочь свящ., дѣв. Серафима Ивановна *Пономарева*, имѣеть серебрян. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1890 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ почет. гражд. Войтехъ. Въ 1893 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. учил.

12. Дочь свящ., дѣв. Марія Яковлевна *Павлова*, имѣеть серебрян. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1893 г. окончила курсъ въ Харьк. епар. женск. учил. и опред. воспит. при томъ же училищѣ.

13. Дочь свящ., дѣв. Софья Павловна *Реутская*. Въ 1894 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1897 г. опредѣлено воспит. при томъ же училищѣ.

14. Дочь діакона дѣвица Павла Θεодоровна *Власовская*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1897 г. опред. воспит. того же училища.

15. Дочь свящ., дѣв. Надежда Петровна *Согина*, оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. въ 1887 г. Съ февраля 1900 г. и по 10 января 1901 г. состояла учит. народ. училища Староб. уѣзда. Въ 1901 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. училища.

16. Вдова свящ. Анастасія Васильевна *Таворова*. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. епарх. женскомъ училищѣ. Въ 1898 г. опред. воспит. при томъ же учил.

17. Дочь священ. дѣв. Ирвина Алексѣевна *Шебатинская*. Въ 1891 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1893 г. по 1898 г. состояла учительн. Жыгачевского народ. учил. Въ 1898 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. учил.

18. Дочь свящ. дѣв. Александра Алексѣевна *Грекова*. Въ 1896 г.

оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1898 г. опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

19. Дочь свещ. дѣв. Клавдія Мпхайловна *Воскобойникова*. Въ 1895 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1898 г.—1899 г. состояла учительн. церк.-приход. школы въ сл. Шаровкѣ, Староб. уѣзда. Въ 1899 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. училища.

20. Дочь протоіерея, дѣв. Александра Ильинишна *Энеидова*, оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. въ 1892 г. Въ 1900 г. опред. воспит. при томъ же училищѣ.

21. Дочь священ., дѣв. Маріи Александровна *Стефановская*, оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. въ въ 1898 г. Съ 1 сент. 1898 г. по 28 сент. 1900 г. состояла учительн. Тарасовскаго народн. учил. Купянскаго уѣзда. Въ 1900 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. училища.

22. Дочь свещ., дѣв. Анна Васильевна *Капустянская*, оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. въ 1893 г. Съ 1897 г. по 1901 г. состояла учительн. Осиповской церковно-приходск. школы Староб. уѣзда. Въ 1901 г. опред. воспит. Харьк. епарх. женск. училища.

23. Дочь псаломщ., дѣв. Татіана Павловна *Потапова*, оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. въ 1899 г. Съ 1899 г. по 1901 г. состояла помощн. учительн. Мураховскаго народ. учил. Въ 1901 г. опредѣлена воспит. при Харьк. епарх. женск. учил.

24. Дочь священ., Татіана Николаевна *Бѣликова*, дѣв. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. училищѣ въ 1900 г. Въ 1901 г. опредѣл. воспит. при томъ же училищѣ.

25. Дочь свещ. дѣв. Антонина Лаврентьевна *Раевская*. Въ 1899 г. окончила курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Съ 1901 г. по 1902 г. состояла учительн. Калывовскаго народ. учил. Купянскаго уѣзда. Въ 1902 г. опред. воспит. при Харьк. епарх. женск. училищѣ.

26. Дочь діакона, дѣв. Анна Васильевна *Калашиникова*, въ 1902 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. и опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

27. Дочь свещ., дѣв. Александра Васильевна *Ястремская*, въ 1899 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1902 г. опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

28. Дочь діакона, дѣв. Зоя Ивановна *Мухина*, въ 1902 г. оконч. курсъ въ Харьк. епарх. женск. учил. Въ 1903 г. опред. воспит. при томъ же училищѣ.

Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.

Перечень занятій, подлежащихъ обсужденію очереднаго съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, вмѣющаго быть 23 сентября сего 1903 года.

1. Разсмотрѣніе журналовъ предыдущихъ съѣздовъ духовенства за 1902 годъ и за февраль мѣсяць 1903 года.

2. Разсмотрѣніе смѣты прѣхода и расхода суммъ на содержаніе училищнаго общежитія въ будущемъ 1904 году.

3. Докладъ временно ревзійнаго комитета по документальной провѣркѣ экономическаго отчета и приходорасходной книги училища за 1902 годъ.

4. Разсмотрѣніе вѣдомостей о.о. благочинныхъ Сумскаго училищнаго округа о приходѣ, расходѣ, и остаткѣ церковныхъ суммъ, а также о продажѣ вѣячиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы.

5. Выборъ, за истеченіемъ установленнаго для ихъ службы трехлѣтія со времени выборовъ въ 1900 году, членовъ Правленія отъ духовенства, членовъ ревзійной комиссіи и кандидатовъ къ нимъ.

6. Текуція по Правленію училища дѣла.

Епархіальныя извѣщенія.

ВАКАНТНЫЯ МѢСТА.

Священническія:

Покровская церковь с. Ободовъ, Сумскаго уѣзда.

Троицкая церковь с. Перекопа, Вапковскаго уѣзда.

Рождество-Бородичная церковь сл. Бараниковки, Старобѣльскаго уѣзда, вновь открытый 2-й причтъ.

Кресто-Воздвиженская церковь с. Крючика, Богодуховскаго уѣзда.

Николаевская церковь сл. Ляхчевки, Богодуховскаго уѣзда.

Покровская церковь сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда.

Успенская церковь с. Заводянки, Старобѣльскаго уѣзда.

Діаконскія.

Георгіевская церковь с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда.

Казанская церковь с. Басовки, Сумскаго уѣзда.

Преображенская церковь с. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда.

Псаломщицкія:

- Георгіевская церковь сл. Голой-Долны, Изюмскаго уѣзда.
 Троицкая церковь с. Моисеевкп, Старобѣльскаго уѣзда.
 Покровская церковь с. Городища, Старобѣльскаго уѣзда.
 Петро-Павловская церковь с. Княжнаго, Валковскаго уѣзда.
 Воскресенская церковь с. Боголюбовкп, Купянскаго уѣзда.
 Іоанно-Предтечск. церковь с. Ново-Івановки, Зміевскаго уѣзда.
 Пророко-Осіевская церковь, прп Харьковскомъ Реальномъ Училищѣ.
 Свято-Духовская церковь с. Колоновки, Старобѣльскаго уѣзда.
 Влад.-Богородичн. церковь с. Должика, Харьковскаго уѣзда.
 Арханг.-Михаиловск. церковь зашт. гор. Краснокутска, Богодухов. уѣзда.
 Введенская церковь с. Студенка, Изюмскаго уѣзда.
 Николаевская церковь сл. Циркуповъ, Харьковскаго уѣзда.
 Троицкая церковь с. Чернокаменки, Зміевскаго уѣзда.
 Георгіевская церковь с. Павловки, Богодуховскаго уѣзда.
 Кресто-Возд. церковь с. Кручика, Богодуховскаго уѣзда.
 Еватерпинская церковь с. Поличковки, Богодуховскаго уѣзда.
 Рожд.-Богородичн. церкви с. Бараниковки, Старобѣльскаго уѣзда.
 Покровская церковь с. Бѣлѣпскаго, Изюмскаго уѣзда.
 Воскресенская церковь с. Булацѣловки, Зміевскаго уѣзда.
 Георгіевская церковь с. Ново-Павловки, Старобѣльскаго уѣзда.
 Церковь сл. Волоховки, Волчанскаго уѣзда.
 Рождество-Богородичная церковь с. Удѣ, Харьковскаго уѣзда.
 Варваринская церковь с. Капшольскаго, Изюмскаго уѣзда.
 Александро-Невская церковь сл. Песчанокъ, Купянскаго уѣзда.
 Успенская церковь с. Хотѣнп, Сумскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Торжественное служеніе акаенста Покрову Богородицы.—Посѣщеніе
 Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ едиповѣрческой церкви.—Празднованіе
 прославленія преп. Серафима въ Харьковѣ.—Участіе Государи Императора и
 Его Августѣйшей семьи въ торжествѣ прославленія преп. Серафима.—Жизнь и
 чудесныя явленія въ Саровѣ въ дни открытія мощей преп. Серафима.—Одна
 изъ современницъ жизни преп. Серафима.—Прославленіе святыхъ въ православ-
 ной русской церкви.—Отъ Совѣта С.-Петербургской духовной академіи.

*Торжественныя служенія акаенста Покрову Пресвятой Бо-
 городицы.* По обновленія храма въ честь Покрова Пресв. Богоро-
 двцы при Харьковскомъ Архіерейскомъ монастырѣ Высокопреосвя-
 щеннѣйшій Архіепископъ Арсеній предъ лѣтургіей въ среду 16-го
 іюля отслужилъ акаенствъ Покрову Пресвятой Богородицы. Внят-
 ное в умплительное чтеніе Владыки Архіепископа, привлекло по

обычаю, въ монастырь массу богомольцевъ. Отнынѣ Владыка будетъ чптать акаѳистъ въ Покровскомъ монастырѣ на каждой недѣлѣ въ среду предъ литургіей.

— *Посѣщеніе Архіепископомъ Арсеніемъ единоувѣрческихъ церквей.* 16 іюля Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, посѣтилъ старую и строящуюся единоувѣрческія церкви; при осмотрѣ послѣдней Владыкѣ давали объясненія члены строительнаго комитета. Закладка этой церкви была совершена 11 лѣтъ тому назадъ и по настоящее время, за отсутствіемъ необходимыхъ средствъ у немногочисленныхъ и бѣдныхъ харьковскихъ единоувѣрцевъ, она строилась съ 9-лѣтнимъ перерывомъ. На постройку ея Святѣйшій Синодъ ассигновалъ 6,000 руб. и прихожане собрали 2,000 руб.; строительный комитетъ долженъ по постройкѣ 2,000 руб. и для окончанія церкви необходима сумма до 15,000 руб.; во вторичномъ ассигнованіи Синодъ отказалъ комитету. Высокопреосвященнѣйшій Арсеній обѣщалъ членамъ строительнаго комитета свое возможное содѣйствіе въ окончанію новой церкви.

— *Празднованіе прославленія препод. Серафима въ Харьковѣ.* По распоряженію Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, празднованіе прославленія преподобнаго Серафима Саровскаго чудотворца во всѣхъ церквяхъ города Харькова и Харьковской епархіи, совершалось въ слѣдующемъ порядкѣ:

18-го іюля, въ пятницу, съ вечера, были отслужены всенощныя бдѣнія, по общему чину службы преподобнымъ, съ величаніемъ преподобному Серафиму и чтеніемъ во время каѳизмъ краткаго житія его. Въ кафедральномъ соборѣ, въ харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ и многихъ приходскихъ церквяхъ за всенощной, во время елеопомазанія, были розданы народу изображенія преподобнаго Серафима.

19-го іюля, въ субботу, въ самый день прославленія преподобнаго Серафима, была совершена литургія, съ произнесеніемъ поученій, соответствующихъ празднуемому священному событію. Послѣ литургіи были отслужены молебны преподобному Серафиму, съ провозглашеніемъ многолѣтія: 1) Государю Императору и всему Царствующему Дому, 2) Святѣйшему Синоду, 3) Христіанамъ Державъ Россійской и всѣмъ православнымъ христіанамъ. При чемъ городское духовенство собиралось для молебна въ соборный храмъ.

Послѣ богослуженія, въ кафедральномъ соборѣ и въ харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ были розданы народу книжки и листы о повопрославляемомъ святомъ угодникѣ Божіемъ преподобномъ Серафимѣ, Саровскомъ чудотворцѣ.

Особенною торжественностію отличалось богослуженіе пѣ кафедральномъ соборѣ, гдѣ всенощное бдѣніе и литургію совершалъ Его Высокопреосвященство Архіепископъ Арсеній. На молебень преп. Серафиму явилось все городское духовенство. Обширный храмъ Успенскаго собора не могъ вмѣстить всѣхъ желавшихъ помолиться вмѣстѣ съ Архипастыремъ прославленному преподобному чудотворцу. Масса народа стояла въ церковной оградѣ и на площади, при входѣ въ храмъ.

— 20 іюля въ день великаго пророка Божія Ілія Высокопреосвященнѣйшій Владыка Арсеній совершилъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

— 22 іюля въ день тезоименитства Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Маріи Феодоровны Владыка Архіепископъ пзволилъ отслужить литургію и молебень въ кафедральномъ соборѣ.

— *Участіе Государя Императора и Ея Августѣйшей семьи въ торжество прославленія преп. Серафима.* Великое торжество открытія мощей преподобнаго Серафима Саровскаго совершилось. Участіе въ торжествѣ прославленія святого Серафима вмѣстѣ со своимъ народомъ принялъ и Вѣщеносный вождь папъ со своею Царственною семьею.

Прибывши 17 іюля въ Саровъ, Государь Императоръ съ Государыней Императрицей вечеромъ исповѣдались, а 18 іюля за ранней литургіей, какъ простые богомольцы, пріобщались Св. Тѣнъ. Въ 10 часовъ дня Ихъ Величества и Ихъ Высочества осматривали монастырскіе храмы, готовый къ освященію новый храмъ во имя преподобнаго Серафима, могилу о. Серафима и прочія святыни. Слѣдуя къ монастырскому двору, среди ликующаго народа, Ихъ Величества милостиво отвѣчали на привѣтствія поклонами.

Въ 11^{1/2} часовъ раздался рѣдкій благовѣсть къ послѣдней официальной панихидѣ. Въ Успенскій соборъ прибыли: Государь Императоръ, Государыни Императрицы, Великіе Князья, Великія Княгини, Министры и лица свиты Ихъ Величествъ и Ихъ Высочествъ. Митрополитъ съ амвона провзнесъ слово, благодаря Бога за милость, явленную торжествомъ, восхвалялъ усердіе вѣрующихъ и призывалъ всѣхъ къ усердной молитвѣ. Панихиду совершали

митрополитъ, архіепископы, епископы. Ихъ Величества и Ихъ Высочества занимали мѣста посрединѣ собора. Послѣ панихиды была совершена литія надъ могилой преподобнаго Серафима. Ихъ Величества и Ихъ Высочества слѣдовали за митрополитомъ, епископами, духовенствомъ со свѣчами въ рукахъ.

Въ третьемъ часу дня Государь Императоръ, Государыни Императрицы, Великія Княгини и Великіе Князья посѣтили часовню надъ источникомъ святого Серафима и осматривали вмѣющіяся при немъ для паломниковъ купальни. Отсюда Августѣйшіе Богомольцы направились въ дальнія пустыньки. По дорогѣ Ихъ Величества и Ихъ Высочества останавливались у мѣста, гдѣ преподобный Серафимъ тысячу ночей молился на камнѣ. Въ оба пути Государь Императоръ и Великіе Князья слѣдовали пѣшкомъ. Государыни Императрицы ѣхали отъ монастыря до источника въ экипажахъ съ Великими Княгинями, а далѣе слѣдовали пѣшкомъ. Обратный путь Государыни Императрицы и Великія Княгини совершали опять въ экипажахъ. По пути народъ восторженно привѣтствовалъ Царя и Царицу, осчастливившихъ праздниѣмъ православнои Церкви Своимъ присутствіемъ.

Въ 6 часовъ вечера раздался благовѣстъ ко всенощной; прошли въ храмъ архіепископъ казанскій, епископы тамбовскій и нижегородскій въ предшествіи хора пѣвчихъ и иподіаконовъ; туда же прослѣдовалъ и митрополитъ Антоній. Въ 15 мин. седьмого послѣдовалъ Высочайшій выходъ изъ покоевъ Государыни Императрицы Маріи Феодоровны въ Успенскій соборъ. Прибывшіе изъ разныхъ концовъ Руси на торжество хоругвеносцы расположились громаднымъ кольцомъ отъ храма Зосимы и Савватія, гдѣ находятся мощи преподобнаго, кругомъ змянго и лѣтняго соборовъ. Въ пять минутъ восьмого изъ Успенскаго собора вышелъ крестный ходъ съ пѣніемъ литійныхъ стихиръ ко храму Зосимы и Савватія. Мощи преподобнаго Серафима были обнесены кругомъ Успенскаго собора съ остановками на каждой сторонѣ и съ произнесеніемъ прошеній. На литійной этеніи предъ выходомъ митрополитомъ была прочитана молитва „Владыка Многомилостиве“. Мощи были внесены въ храмъ. Государь Императоръ и Великія Князья вмѣстѣ съ 12 архимандритами несли гробъ преподобнаго; за гробомъ шли митрополитъ, епископы, Государыни Императрицы и Великія Княгини. Народъ сопровождалъ шествіе и стоялъ большою массой кругомъ съ зажженными свѣчами. При видѣ гроба падали ницъ многіе и отъ умиленія плакали; еще большія массы

стояли плотной стѣной кругомъ всего монастыря съ зажженными свѣчами, горячо молясь. Было тихо, свѣчп не гасли. Кругомъ монастыря, насколько глазъ видить, стояли массы богомольцевъ. Послѣ всеобщей бывшіе въ монастырѣ были допущены приложиться къ мощамъ преподобнаго, а затѣмъ, по немногу въ порядѣ допускаясь и прочіе богомольцы.

19 іюля въ 8 часовъ начался благовѣстъ къ обѣдѣ. Въ предшествіи иѣвчухъ и вподіаконовъ вошелъ въ храмъ митрополтъ Автоній. Литургію служили: митрополтъ, архіепископъ Дмитрій, епископы Назарій и Иннокентій и много архимандритовъ и священниковъ. Умилительно торжественная минута была, когда раку преподобнаго внесли въ алтарь при многократномъ пѣніи „Спаси насъ, Сыне Божій, во святыхъ дивенъ сый поющія ти“. Многіе проливали слезы отъ умиленія. По окончаніи литургіи гробъ съ мощами преподобнаго былъ обнесенъ вокругъ обохъ соборовъ въ сопровожденіи многочисленныхъ хоругвей, пожертвованныхъ разными обществами хоругвеносцевъ и частными лицами. Гробъ несли Государь Императоръ, Великіе Князья и двѣнадцать архимандритовъ. За литургіей произнесъ слово архіепископъ Дмитрій.

Въ 2 часа состоялась трапеза въ присутствіи Ихъ Императорскихъ Величествъ; для трапезовавшихъ почти трехсотъ человекъ было приготовлено нѣсколько столовъ перпендикулярно къ столу Ихъ Императорскихъ Величествъ. Государь Императоръ занялъ мѣсто по срединѣ стола, по обѣ стороны рядомъ заняли мѣста Государыня Императрица Александра Ѳеодоровна и Государыня Императрица Марія Ѳеодоровна. Присутствовали и другія высшія особы, министры двора, внутреннихъ дѣлъ, путей сообщенія и лица свиты. Противъ Государя Императора и Государынь Императрицъ заняли мѣста митрополтъ, архіепископъ Дмитрій, епископы Иннокентій и Назарій. Въ числѣ приглашенныхъ были курскій городской голова, нижегородскій губернаторъ и высшія лица администраціи Тамбовской губерніи. Хоругвеносцамъ предложена трапеза въ сосѣдней комнатѣ. Трапеза началась молитвой, пропѣтой духовенствомъ. Во время трапезы было провозглашено и пропѣто многолѣтіе Ихъ Величествамъ и всему Царствующему Дому.

— *Жизнь и чудесныя исцѣленія въ Саровѣ во дни открытія мощей препод. Серафима.* Корресподентъ Прав. Вѣстника вотъ какъ описываетъ жпзнь въ Саровѣ во дни открытія мощей препод. Серафима. Жизнь въ Саровѣ ежедневно начинается еще до раз-

свѣта. Равно въ два часа ночи раздается ударъ колокола, призывающій богомольцевъ къ утреннему Богослуженію. Въ ночномъ сумракѣ движутся къ обителю толпы богомольцевъ, спѣшащихъ въ Божій храмъ. Истовая, строго-установная церковная служба саровскихъ иноковъ люба православнымъ русскимъ людямъ, которые жаждутъ излить свою душу въ горячей молитвѣ предъ святынями пустынной обители.

Въ пять часовъ утра благовѣстятъ къ ранней литургіи, за которую, обыкновенно, причащаются тысячи паломниковъ. Храмы далеко не вмѣщаютъ всѣхъ молящихся, которые плотнымъ кольцомъ окружаютъ церковь и здѣсь же, на площади, творятъ свою исполненную живой вѣры молитву, преклоня колѣна и кладя земные поклоны. Среди толпы богомольцевъ располагаются и тяжкіе больные, послѣ причащеній Святыхъ Таинъ передвигающіеся, обыкновенно, къ цѣлебному источнику преподобнаго Серафима. По дорогѣ къ источнику, подлѣ ближней пустынки преподобнаго, можно видѣть всевозможныхъ больныхъ. Вотъ на носилкахъ—изъ двухъ палокъ съ натянутымъ на нихъ холстомъ—несутъ разслабленную дѣвочку; въ телѣжкѣ везутъ больнаго, ноги котораго разбиты параличемъ; блѣдная, обезсиленная больная, положивъ свои руки на плечи двухъ женщинъ, еле передвигаетъ ноги, поминутно переводя духъ отъ усталости; на двухъ костыляхъ идетъ сгорбленная старуха; держась за палочку мальчика-поводыря шествуетъ слѣпой старикъ, высоко поднимая голову; за нимъ скачетъ на костылѣ мальчикъ со сведенною ногой; на рукахъ и ногахъ, подобно четвероногому, двигается женщина, сведенная въ поясницѣ...

А что дѣлается о самаго источника! Громкіе крики припадочныхъ, бѣсноватыхъ и кликушъ, стоны больныхъ, радостныя восклицанія исцѣлившихся... Купальни на источникѣ переполнены; выпускаютъ туда поочередно изъ длинной вереницы жаждущихъ въ немъ искупаться. Какую тяжелую картину представляютъ собою въ купальнѣ тѣла больныхъ, изможденныхъ, исковерканныхъ болѣзнями или уродствомъ... Съ глубокимъ благоговѣніемъ, съ великою вѣрой въ угодника Божія подходятъ подъ струю цѣлебнаго источника желающіе искупаться и получить благодатное исцѣленіе. Горяча ихъ мольба къ преподобному о помощи и крѣпкая надежда на милость Божию. И милость Господня не оставляетъ ихъ. Множество недужныхъ получаетъ исцѣленіе по молитвамъ преп. Серафима. Ниже мы приводимъ нѣкоторые случаи такого исцѣленія.

Поздняя литургія въ монастырѣ начинается обыкновенно въ 9 часовъ утра и продолжается до 12-ти. Народъ собирается въ храмъ, переполняетъ его и живописными группами располагается вокругъ. Знойное солнце раскаляетъ воздухъ, а песчаная, известковая почва, вслѣдствіе движенія толпы, наподняетъ его густою пылью. Проходъ на площади вокругъ храма всегда затруднителенъ: такъ многочисленна толпа богомольцевъ.

Вечерня, начинающаяся въ 3 часа дня, тоже привлекаетъ множество молящихся. Между вечерней и всенощнымъ бдѣніемъ толпа богомольцевъ въ обители нѣсколько рѣдѣетъ. И только послѣ всенощной, продолжающейся здѣсь обыкновенно отъ 8 до 12 часовъ ночи, монастырь становится свободнымъ отъ паломниковъ.

Всѣ почти службы во время настоящихъ торжествъ сопровождаются народною проповѣдью. Церковными ораторами выступаютъ командированные въ Саровъ съ этою цѣлью изъ Петербурга протоіерей Ф. Н. Орнатскій и священникъ А. Рождественскій. Ихъ живое, одушевленное слово къ народу съ церковной кафедры, повидному, впервые раздается здѣсь: саровскіе иноки-простецы завели обычай предлагать за Богослуженіемъ поученіе изъ Пролога или Санаксаря, написанное славянскимъ языкомъ и произносимое съ заученною однообразною интонаціей. Новые столичные проповѣдники въ своихъ поученіяхъ народу даютъ уроки изъ жизни и ученія прославляемаго угодника Божія, примѣняютъ ихъ къ современной жизни и пзъясняютъ сущность совершающагося церковно-народнаго торжества прославленія святаго подвижника. Эта живая, простая проповѣдь, отличающаяся сердечностью и глубиной одушевленіемъ производитъ неотразимое впечатлѣніе на собравшійся отовсюду простой народъ. Наставленія преподобнаго, описанія событій изъ жизни его въ рѣчи отцовъ-проповѣдниковъ вызываютъ обыкновенно среди слушателей глубокіе, сокрушенные вздохи и обильныя слезы, переходящія иногда въ рыданія.

— Сообщаемъ о нѣкоторыхъ чудесныхъ исцѣленіяхъ, совершившихся у источника Серафимова, послѣ купанья въ немъ *). Вотъ какъ рассказывала вамъ о своемъ исцѣленіи отъ прирожденной

*) Купанья въ источникѣ въ собственномъ смыслѣ не бываетъ, а происходятъ лишь обливаніе струей воды, текущей изъ цѣлительнаго источника по желобу. Обѣ купальни, мужская и женская, подраздѣляются каждая на двѣ—для лицъ привилегированныхъ и простаго народа. Въ первыхъ изъ нихъ сильная струя воды подается изъ общаго желоба, когда откроютъ въ немъ металлическую форточку-кранъ, а во вторыхъ—струя течетъ непрерывно и подъ нее-то подходятъ купающіеся.

слѣпоты крестьянская дѣвица, 18 лѣтъ, изъ села Тазиѣва, Ардатовскаго уѣзда, Симбирской губерніи, Аграфена Елизарѣва Табаева. „Отець у меня живѣ, а мать умерла. Пришла и въ Саровѣ одна, выѣстѣ съ односельчанами. Слышала я, что водичка изъ источника батюшки Серафима помогаетъ отъ многихъ болѣзней и особенно—отъ болѣзней глазъ, даже исцѣляетъ слѣпоту. А я ничего не видѣла отъ рожденія, и глаза мои всегда были совсѣмъ закрыты. Пришла на источникъ и крѣпко молилась. Знаю я только одну „Богородицу“ и молилась больше сердцемъ своимъ угодишку Божію—преподобному Серафиму. Поговѣла я и, причастившись, пошла на источникъ: искупалась въ немъ всего три раза, и послѣ второго раза увидѣла свѣтъ Божій. Послѣ купанья, я легла спать и, проснувшись часа черезъ два, вдругъ замѣчаю, что въ глазахъ моихъ стоитъ вмѣсто обыкновенной тьмы—свѣтъ, какое-то сіяніе; мои глаза раскрылись на половину и я увидала сначала смутно свѣтлое небо, темныя деревья, стала отлвчать яркій свѣтъ солнца“. Прозрѣвая съ великою радостью охотно рассказываетъ всѣмъ о своемъ исцѣленіи; лицо ея видимо дышетъ тихимъ, глубокимъ счастьемъ: она совершенно увѣрена въ томъ, что новоявленный чудотворецъ даруетъ ей полное прозрѣніе..

Еще разительнѣе другой случай исцѣленія отъ природной слѣпоты двухлѣтняго мальчика—Степана Андреева Ерофѣева, изъ крестьянскаго семейства Чембарскаго уѣзда, Пензенской губерніи. Мать искупала его въ источникѣ и послѣ перваго же купанья слѣпой ребенокъ сталъ видѣть. Онъ хватался своими рученками за выдающіеся или блестящіе предметы и все закрывалъ глаза ручками отъ яркаго сіянія солнца. Такъ совершалось постепенно прозрѣніе ребенка, родившагося слѣпымъ.

Мѣщанинъ гор. Спасска, Рязанской губ., Василій Николаевъ Богомоловъ, 50-ти лѣтъ отъ роду, уже 7 лѣтъ лежалъ, разбитый параличемъ. Его привезли на телѣгѣ, для купанья въ источникѣ; больной не могъ говорить; былъ также парализованы его ноги и уши, такъ что онъ не могъ не ходить, ни говорить, ни слышать. Но послѣ купанья Василій Богомоловъ сталъ ходить, слышать и немного говорить. Свой костыль онъ оставилъ тутъ же, около источника.

Дочь мѣщанина Екатерина Емельянова Зубченко, 18-ти лѣтъ, изъ станицы Медвѣдовки, Кубанской области, на девятомъ мѣсяцѣ своей жизни заболѣла: у нея отнялись ноги, такъ что она свыше 17-ти лѣтъ вовсе не могла ходить. Послѣ горячей молитвы угод-

няку Божию, она искупалась въ его источникѣ и почувствовала въ себѣ притокъ какихъ-то силъ, такъ что пожелала пойти одна, безъ посторонней помощи. Вскорѣ же сама она по тремъ лѣстницамъ поднялась на пригорокъ, гдѣ и передала іеромонаху разсказъ о своемъ исцѣленіи.

А вотъ и другіе случаи исцѣленія отъ болѣзней, бывшіе до 15 іюля.

25 іюня въ Саровъ была доставлена 9-лѣтняя дочь солдатки Ветлужскаго уѣзда, Костромской губерніи, Прасковья Ершовой, Матрена. У нея были сведены конечности, руки сжаты. Послѣ купанья больная встала, конечности расправились и она стала ходить.

26 іюня на источникѣ отца Серафима получила исцѣленіе крестьянка Саранульскаго уѣзда Вятской губерніи, Евфімія Ивановна Смольникова, шесть лѣтъ разбитая параличемъ. Выкупавшись, она почувствовала себя совершенно здоровою.

4 Іюля получила исцѣленіе у источника преподобнаго Серафима крестьянка Тамбовской губерніи, Борисоглѣбскаго уѣзда, села Новоспасскаго, Анна Тимоѣевна Ловецкая, страдавшая болѣе 3 лѣтъ ревматизмомъ въ тяжелой формѣ.

Въ этотъ же день получила исцѣленіе казачка Кубанской области, Чамлыкской станицы, Еватерина Егоровна Худисова, 22 лѣтъ, ослѣпшая 8 мѣсяцевъ тому назадъ.

Въ тотъ же день у источника преподобнаго Серафима исцѣлилась отъ грыжи крестьянка Харьковской губерніи, Богодуховскаго уѣзда, Наталія Ивановна Лускова. Она страдала этою болѣзнію около тридцати лѣтъ и лѣчилась у многихъ врачей, но не получала никакого облегченія.

11 и 12 іюля при источникѣ преподобнаго Серафима совершились слѣдующія чудотворенія надъ больными:

Крестьянка Пензенской губерніи Аграфена Шибкова десять лѣтъ страдала постоянно тяжкими болями въ животѣ. Она лѣчилась у многихъ врачей, но безуспѣшно. Придя на источникъ преподобнаго Серафима, она вкусила воды и въ ту же минуту почувствовала полное облегченіе.

У крестьянина Вятской губерніи, Слободскаго уѣзда, Сошевской волости, села Никольскаго, Михайла Савельева Тюфкина, 23 лѣтъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ выросла на шеѣ громадная опухоль которая препятствовала ему поворачивать шею и причиняла сильную боль. Когда онъ пришелъ къ источнику Преподобнаго Серафима, то опухоль на шеѣ исчезла, и шея стала поворачиваться.

Крестыянка Саратовской губерніи, Хвалынскаго уѣзда Анна Тимоеевна Сверчкова, четыре года не могла владѣть ногами; выкупавшись, она пошла, хотя и тихо, но безъ костылей.

12 іюля въ Саратовской пустыни, у источника Преподобнаго Серафима, былъ выдающійся случай исцѣленія нѣмой крестыянки Самарской губерніи, Вугурусланскаго уѣзда, Елатинской волости, деревни Алферовой, Параскевы Сергѣевой Клемковой. По словамъ пострадавшей, она 5 февраля лишилась употребленія языка, а въ настоящее время, выкупавшись у источника Преподобнаго Серафима, снова заговорила.

14 іюля у источника Преподобнаго Серафима было совершенно исцѣленіе пятилѣтняго мальчика, сына крестыянина Тамбовской губерніи, Моршанскаго уѣзда, села Бодина, Петра Ильина Зобнина. Два года тому назадъ у него образовался горбъ и свело ноги; несмотря на медицинскія средства, болѣзнь не поддавалась лѣченію. Лишь только больного выкупали, какъ ноги его расправились, и онъ сталъ свободно ходить.

Въ тотъ же день у источника Преподобнаго Серафима исцѣлился глухонѣмой крестыянинъ Томской губерніи, Минусинскаго уѣзда, Корочинской волости, Василій Степановъ Іовлевъ, 12 лѣтъ. Какъ видно изъ свидѣтельства мѣстнаго врача, онъ былъ боленъ съ дѣтства. Выкупавшись въ купальнѣ, онъ заговорилъ и сталъ слышать.

Въ этотъ же день исцѣлилась слѣпая крестыянка Симбирской губерніи, Ардатовскаго уѣзда, Аграфена Елизарова, 18 лѣтъ. По словамъ ея, она ослѣпла 13 лѣтъ назадъ. Пришедши въ Саратовъ съ родными, она была отведена къ источнику, и лишь только, перекрестившись, выпила воды и намочила ею глаза, какъ стала видѣть, сперва какъ бы въ туманѣ, къ вечеру же зрѣніе ея еще болѣе улучшилось, и она стала ясно разлвчать предметы.

По поводу этихъ исцѣленій корреспондентъ „Новаго Времена“, г. Прокофьевъ, пишетъ:

„Первое мѣсто паломничества—это къ источнику въ лѣсу, гдѣ устроены купальни дворянскія и народныя, вода родниковая, холодная, град. 4.

Источникъ Серафима каждый день являетъ чудеса исцѣленій, по десяти, по двѣнадцати благодѣтельныхъ случаевъ регистрируется спеціально въ полицейскомъ управленіи и у іеромонаха, въ этому пристравленнаго. Едва ли не самымъ выдающимся было исцѣленіе одного мальчика съ скрюченными руками и ногами,

сіяющее, весело, потомъ потягивавшаго руки, ногъ. Затѣмъ Васютка, симпатичный мальчикъ, отъ рожденія глухонѣмой, прѣхалъ изъ Сибири, изъ Енисейской губерніи, и послѣ втораго купанья 14-го іюля заговорилъ“.

Корреспондентъ „Московскихъ Вѣдомостей“ сообщаетъ, что въ Онучивѣ (Нижегородск. губ.), на постояломъ дворѣ онъ услышалъ объ одномъ исцѣленномъ. „За двѣ недѣли до того, рассказываетъ корреспондентъ, у этого дворника останавливался мужчина, торговецъ изъ-за Казани, въ 60 верстахъ отъ этого города. Еще молодой, 42-лѣтній, полный и краспый мужчина, онъ плохо владелъ ногами, волоча ихъ: ходилъ, по словамъ дворника, „движкомъ“. На источникѣ отца Серафима онъ получилъ полное исцѣленіе. По словамъ дворника, онъ разъ 15 пробѣжался по его лѣстницѣ, радуясь своему излѣченію, не чуя подъ собою ногъ“.

Тотъ же корреспондентъ рассказываетъ: „Я видѣлъ исцѣленныхъ. Одна женщина изъ Вѣрнаго, Семирѣченской области: слѣпорожденная — прозрѣла.“

Извѣстный петербургскій проповѣдникъ Орнатскій спрашивалъ ее, что она видитъ—и нарочно спряталъ съ грудъ золотой крестъ за рясу. Потомъ вынулъ его.

— Вижу у тебя на груди свѣтъ, отвѣтила она.

Другаго прозрѣвшаго мальчика мать не повѣрила чуду. Но, когда она отошла неслышно отъ сына, и тотъ побѣжалъ за нею, — пришлось признать счастливую дѣйствительность.

Разслабленные ходятъ. Изумительно выраженіе лицъ исцѣлвшихся дѣтей. Я видѣлъ вчера въ 6 час. одного 11 лѣтъ мальчика, не ходившаго два года; его держала за руку бабушка, съ плачемъ рассказывавшая о чудѣ, а мальчикъ съ необычайною радостью въ глазахъ и отпечаткомъ чего то не земнаго на лицѣ.

Одинъ старикъ послѣ троекратнаго купанія пошелъ, — старикъ, — рассказываетъ, какъ долго „онъ не былъ хозяинъ своего тѣла“!

Чудеса совершаются и заочно.

Такъ, по молитвамъ Преподобнаго исцѣлилась крестьянка Казанской губерніи, Елизавета Газочкина, нѣсколько лѣтъ страдавшая злокачественнымъ лишаемъ. Она получила облегченіе, давъ обѣщаніе побывать въ Саровѣ, и по пути совсѣмъ выздоровѣла.

28 іюня въ часовѣ надъ могилой преподобнаго Серафима исцѣлилась отъ слѣпоты заболѣвшая 5 лѣтъ тому назадъ крестьянка села Коровеки, Богородицкаго уѣзда, Тульской губерніи, Елена Никитина Куломзина, 25 лѣтъ. Исцѣленіе совершилось послѣ утрення..

„Правительственный Вѣстникъ“ сообщаетъ, что во время богослуженія при открытіи святыхъ мощей совершилось чудесное исцѣленіе: въ моментъ положенія въ раку мощей, заговорила нѣмая 12-ти лѣтняя дѣвочка, не говорившая въ теченіе двухъ лѣтъ. Это дивное знаменіе милости Божіей совершилось надъ московскою купеческою дочерью Екатериной Масленинковой. Родители ея на лѣченіе дочеря у лучшихъ Московскихъ врачей напрасно издержали половину своего состоянія. Въ этотъ день по сообщенію „Правит. Вѣстника“ записано 14 исцѣленій.

— *Одна изъ современницъ жизни св. старца Серафима.* Корреспондентъ Моск. Вѣд. рассказываетъ, что вблизи Сарова въ Дивѣевскомъ монастырѣ до сихъ поръ живетъ старушка, знавшая преп. Серафима при жизни и теперь присутствовавшая при его прославленіи. Вотъ что она пишетъ:

„Я не могъ зайти къ почтенной старушкѣ Еленѣ Ивановнѣ Мотовиловой, живущей въ Дивѣевѣ. Она единственная осталась въ живыхъ изъ тѣхъ, кто зналъ старца. Ея воспоминанія о старцѣ необыкновенно интересны, и она безгранично чтитъ его. Ея покойный мужъ, помѣщикъ Н. А. Мотовиловъ, получилъ отъ старца замѣчательное исцѣленіе странной болѣзни ногъ. Одинъ крупный нижегородскій помѣщикъ, съ которымъ я встрѣтился въ вагонѣ, рассказывалъ мнѣ, что это исцѣленіе было широко извѣстно, и что именно ради этого обстоятельства покойная мать рассказчика смотрѣла на Мотовилова какъ на любимое духовное дитя старца Серафима.

Мнѣ говорили, что чрезвычайно трогательна была Е. И. Мотовилова, когда происходило перенесеніе гроба старца изъ его могилы въ церковь Зосимы и Савватія. Старушка бывшая при похоронахъ старца, упавъ на колѣни при появленіи гроба изъ нѣдръ земли, закричала: „Кормилецъ мой, 70 лѣтъ назадъ я видѣла, какъ тебя опускали въ могилу. А теперь ты выходишь изъ нея“.

— *Прославленіе святыхъ въ русской Церкви.* Въ виду недавняго торжества въ Саровѣ считаемъ нелишнимъ познакомить читателей съ вопросомъ о канонизаціи и необходимыми условіями ея.

Слово *канонизація* взято изъ латинскаго языка и значить— причтеніе къ лику святыхъ, внесеніе имени какого-либо подвижника благочестія въ святцы. Въ свою очередь названное латинское слово произошло отъ греческаго—*κανών*. Последнее же имѣетъ слѣдующія значенія: 1) правило, отвѣсъ, 2) правило, законъ и 3) списокъ, каталогъ. Съ послѣднимъ значеніемъ это слово примѣ-

няется какъ къ книгамъ Священнаго Писанія, такъ и къ вѣру: канонъ книгъ Св. Писанія—значить списокъ книгъ Св. Писанія, а древнее слово каноники, прѣлагавшееся къ священно-церковно-служителямъ, (Васвл. Вел. пр. 6; 1 всел. Соб. прр. 16 и 17 и др.) означало особую корпорацію людей, числившихся въ церковныхъ спискахъ. Отсюда вполне понятнымъ и вполне цѣлесообразнымъ является и производное отъ хрѣщ. слово canonisatio, т. е., внесене въ списокъ святыхъ, или „причтеніе къ лѣку святыхъ“.

Условія или правила, безъ которыхъ канонизація не можетъ быть совершена, заключаются въ слѣдующемъ.

Высшая русская церковная власть, прежде чѣмъ причислить того или иного подвижника благочестія къ лику святыхъ, удостоверяется въ томъ, *совершались ли чудеса отъ этого святого по жизни и непорочно умершаго подвижника*—при жизни его, или же по смерти, какъ бывало въ большинствѣ случаевъ, у его гроба и отъ его мощей. Даръ чудотвореній, такимъ образомъ, какъ прежде, такъ и теперь, является необходимымъ основаніемъ для канонизаціи святыхъ. Въ доказательство того, что именно это условіе было первымъ и единственнымъ для канонизаціи, можно привести слѣдующій примѣръ. Первыми русскими святыми считаются Борисъ и Глѣбъ, умерщвленные Святополкомъ; вмѣстѣ съ ними былъ убитъ и третій ихъ братъ Святославъ, но о чудесахъ послѣдняго не было извѣстно Церкви, а потому онъ и не былъ канонизованъ.

Но изъ этого общаго правила для канонизаціи было въ Русской Церкви и исключеній. Это прежде всего должно сказать о великомъ кіевскомъ князѣ св. Владимірѣ. Послѣдній былъ причисленъ къ лѣку святыхъ послѣ нашествія монголовъ, когда гробъ его былъ погребенъ подъ развалинами Десятинной Церкви, впрямомъ былъ канонизованъ не въ Кіевѣ, а въ Новгородѣ; о чудесахъ отъ него ничего не было извѣстно, и онъ былъ канонизованъ не какъ чудотворецъ, а какъ просвѣтитель Руси св. вѣрою Христовою, т. е. какъ равноапостольный.

Что же касается вопроса о томъ, какъ высшая церковная власть осведомляется о чудесахъ того или иного подвижника, на это надо отвѣтить слѣдующее. На мѣстѣ, гдѣ покоятся прахъ подвижника, ведется извѣстными лицами записъ всѣмъ достовѣрнымъ чудесамъ, причемъ доносятся объ этомъ куда слѣдуетъ иногда съ присоединеніемъ ходатайства о канонизаціи. Послѣ этого высшая церковная власть производитъ чрезъ особо назначаемую изъ духовныхъ

и свѣтскихъ лицъ, комиссію, „свидѣтельство“, т. е. дознаніе о достовѣрности чудесъ и, наконецъ, дѣлаетъ распоряженіе о совершеніи канонизаціи, съ назначеніемъ для нея опредѣленнаго дня. Такимъ образомъ, весь порядокъ канонизаціи всегда заключался и заключается въ слѣдующемъ: записываніи чудесъ, донесеніи о нихъ церковной власти съ присоединеніемъ или безъ присоединенія прямого ходатайства о совершеніи канонизаціи, дознаніи церковной власти объ истинности чудесъ и, наконецъ, самомъ причтеніи подвижника къ лику святыхъ, съ назначеніемъ дня для празднованія его памяти.—Канонизація святыхъ въ Русской Церкви не совершается по какому либо особому установленному богослужебному чину, какъ напр. въ Римской Церкви, а заключается въ возможно свѣтло и благолѣпно обставленномъ праздничномъ служеніи вновь явленному святому, въ присутствіи, если можно, всего окрестнаго духовенства и населенія.—Днемъ ежегоднаго празднованія святому назначается или день его рожденія, или день ангела, или день кончины, или день обрѣтенія мощей, или же всѣ эти дни.

Новоявленному святому составляется особая служба и составляется его житіе; иногда, особенно въ послѣднее время, все это готовится ко дню канонизаціи.

Вѣщнымъ знакомъ почитанія святого служитъ устраиваемый ему монументъ надъ гробомъ его, называемый надгробницею или ракой. Слово „рака“ произошло отъ греческаго слова *ἄρξα* чрезъ перестановку буквъ; подобныя перестановки буквъ встрѣчаются въ разныхъ языкахъ: напр. латинское слово—*armus* (плечо), а по славянски—рамо; нѣмецкое—*arbeit*, по-русски работа; варяжское—*Aldoga*, русское Ладога и др.; греческое слово *ἄρξα* есть латинское *arca*—ящикъ, сундукъ, гробъ. У Болгаръ, вмѣсто *рака* говорится *ракла*, что есть греческое *ἄρξα*, употреблявшееся вмѣсто *ἄρξα*. «Совр. Лѣт.».

Коснувшись раки надъ гробами святыхъ, мы должны сказать нѣсколько словъ и о мощахъ святыхъ. Принятое въ славянскомъ, а потомъ и въ русскомъ языкѣ обозначеніе святыхъ останковъ словомъ „мощи“ останавливаетъ наше вниманіе на филологическомъ значеніи этого слова.

Миклошичъ и Срезневскій въ своихъ словаряхъ древнеславянскаго языка переводятъ слово мощи, мощи греческимъ *λείψανα* и латинскимъ *reliquiae* (Миклошичъ и словомъ *cadaver*).

Дюканжъ въ своемъ словарѣ *λείψανον* передаетъ словами *cadaver, corpus vitâ functi*. Такимъ образомъ, въ переводѣ на нашъ обще-

употребительный языкъ, *мощи* обозначаютъ мертвое тѣло, бренныя останки человѣка.

Подтвержденіе такого толкованія мы находимъ въ нашемъ современномъ требникѣ, въ чинѣ погребенія (послѣдованіе мертвенное мірскихъ тѣлъ). Здѣсь читается:

„Скончавшуся кому отъ православныхъ, абіе призываютъ сродницы его священника, иже пришедъ въ домъ, въ немже *мощи* усопшаго лежатъ, и возложивъ епитрахиль, и вложивъ еиміамъ въ кадильницу, кадитъ тѣло мертваго и предстоящихъ и начинается обычно“.

Истолковывая слово *reliquiae*—останки, соотвѣтствующее, по Миклопичу и Срезневскому, реченію *мощи*, Дюканжъ говоритъ: въ древнихъ надписяхъ *reliquiae* (останки) различаются отъ *corpus* (тѣло). Словомъ *corpus* указывается на погребенное въ саркофагѣ цѣлое тѣло, а словомъ *reliquiae* на пепель отъ сожженнаго тѣла. У христіанъ, продолжаетъ Дюканжъ, одно значеніе имѣло слово *corpora* (тѣла святыхъ) и другое—*reliquiae sanctorum* (ихъ останки).

Такое же различеніе находимъ мы и въ памятникахъ русской церковной древности. Повѣствуя объ обрѣтеніи святыхъ мощей, современныя этимъ событіямъ сказанія о нихъ описываютъ святыя мощи иногда какъ „цѣло и свѣтло соблюдшееся тѣло“, а иногда, и притомъ *большешю частью*, какъ *цѣлыя кости*. Свидѣтельство этому находится въ лѣтописномъ сказаніи о досмотрѣ святыхъ мощей, произведенномъ въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ въ 1472 г., когда:

„Иону цѣла суца обрѣтоша, Фотѣя же цѣла суца не всего, едины ноги только въ тѣлѣ, Кипреана всего истлѣвша: едины мощи“.

Сопоставленіе лѣтописныхъ сказаній объ обрѣтеніи святыхъ мощей даетъ профессору Голубинскому основаніе утверждать, что „предки наши разумѣли подъ ними (мощами) по преимуществу *кости*, ибо слово *мощи* значитъ кости“. Мы, однако, думаемъ на основаніи изложенныхъ выше соображеній, что слово „мощи“ удобнѣе понимать шире, вообще какъ „останки“ умершаго.

Среди русскаго общества распространено мнѣніе, что для причтенія подвижника къ лику святыхъ необходимо, чтобы мощи его сохранились цѣлыми, не тронутыми тлѣніемъ. „Кто не въ тѣлѣ, говорятъ, тотъ и не святъ“. Но такое мнѣніе надобно считать невѣрнымъ.

„Нетлѣніе мощей вовсе не считается общимъ *непреклоннымъ* признакомъ для прославленія святыхъ угодниковъ“, говоритъ высокопреосвященный митрополитъ Антоній. И его мнѣніе подтверждаетъ исторія канонизаціи святыхъ. Извѣстно, что одни угодники Божіи были прославлены церковью *до открытія ихъ мощей* (преп. Θεодосій Печерскій, св. митр. московскій Петръ), *другіе послѣ*, при чемъ самое открытіе мощей совершалось нерѣдко случайно, при разрываніи могилъ, перестройкѣ храмовъ (св. Митрофаній Воронежскій) и проч. А нѣкоторые святые прославлены церковью, несмотря на то, что мощей ихъ вовсе не сохранилось (св. князь Владиміръ Кіевскій и др.). Первымъ и самымъ главнымъ условіемъ прославленія угодниковъ, какъ выше было замѣчено, православная церковь ставила святость жизни, а главнѣйшимъ знакомъ прославленія подвижниковъ самимъ Богомъ, — чудеса, совершаемая какъ у самаго гроба почившаго, такъ и вдали отъ него, по молитвѣ. Если жизнь подвижника оказывается безупречной, а чудотворенія подтверждаются официальнымъ порядкомъ. — тогда и самое нетлѣніе мощей считается только дополнительнымъ чудодѣйственнымъ актомъ Божественнаго прославленія угодника.

Въ противномъ случаѣ, если мощи сохранились даже въ полной цѣлости, православная церковь не считаетъ ихъ святыми. Церковное открытіе мощей есть не что иное, какъ торжественное засвидѣтельствованіе святости тѣхъ, которые уже прославлены самимъ Богомъ. Есть не мало такихъ мощей, которыя и доселѣ известны церкви какъ нетлѣнныя, по тѣмъ не менѣе не прославляются. Сохранились-ли нѣкоторыя изъ нихъ вслѣдствіе благоприятныхъ физическихъ условій, есть-ли въ другихъ случаяхъ это—дѣло промысленія Божественнаго, такъ или иначе, но церковь не причисляетъ къ лику святыхъ тѣхъ лицъ, о святости которыхъ ей ничего неизвѣстно, и тѣмъ болѣе—людей, завѣдомо не принадлежащихъ къ избранному Христову стаду. Въ склепѣ Ревельскаго собора и доселѣ хранится нетлѣннымъ тѣло герцога де-Кроа, но о его прославленіи не можетъ быть и рѣчи,—такъ какъ онъ — протестантъ, и православная церковь не можетъ считать его „угодникомъ“ Божіимъ, а протестанты—почитаніе мощей отвергаютъ. Мощи есть и у язычниковъ. Проф. А. Н. Красновъ видѣлъ ихъ у буддійскихъ монаховъ *). Сама природа при-

*) Въ защиту почитанія нетлѣнныхъ мощей св. угодниковъ Божіихъ. Служ. Г. Ключарева (Ставрополь, 1908 г.). Стр. 3.

нѣкоторыхъ благопріятныхъ условіяхъ не позволяетъ тѣлу разлагаться. Благодаря отсутствію влаги и сухости воздуха, въ сухихъ и прохладныхъ склепахъ Палермо и на С.-Готардѣ сохранилось много тѣлъ, обратившихся въ засохшія муміи. Въ почвѣ, состоящей изъ перегнойно-кислыхъ соединеній, разобіеніе съ атмосферой, при сильномъ давленіи, и вода оказываютъ такое же вліяніе, какъ отсутствіе влаги и тяга сухого воздуха. Поэтому, въ сибирскихъ тундрахъ и въ глубокихъ торфяныхъ болотахъ Ирландіи также сохраняются въ цѣлости много труповъ людей и животныхъ. Сохранились, наконецъ, нѣкоторыя мощи и вѣ этихъ особенно исключительныхъ условій,—но прославленія ихъ не было и не будетъ. Въ Кіево-Печерской лаврѣ и доселѣ хранятся въ нетлѣннѣ мощи митрополита Тобольскаго Павла Конюсевича (ум. на покоѣ въ лаврѣ въ 1770 г.), но къ лику угодниковъ Божіихъ этотъ Святитель не причисленъ. Тѣло митрополита Филиппа I, обрѣтенное нетлѣннымъ въ 1479 г., стояло открытымъ 12 дней и, такъ какъ никакихъ указаній на святость митрополита не было, оно снова было предано землѣ. Еще болѣе поразительный случай былъ въ 1724 году. Кіевскій архіепископъ Варлаамъ Валатовичъ донесъ Св. Синоду, что въ Кіевскихъ городкахъ Готвѣ и Сорочинцахъ стояли въ церкви тѣла двухъ женщинъ (одно уже лѣтъ 10, а другое 15), что „понеже ни единаго достовѣрнаго свидѣтельства чудодѣйствія ихъ не обрѣталось, то онъ приказалъ въ тѣхъ же церквахъ, гдѣ они стояли, вырыть глубокія ямы и закопать честно, съ обычною литією“. И Св Синодъ одобрилъ это распоряженіе, какъ согласное съ практикой прав церкви. Изъ сказаннаго ясно, что—по возрѣніямъ прав. церкви—„нетлѣніе мощей вовсе не считается общимъ *непретлѣннымъ* условіемъ для прославленія святыхъ угодниковъ“...

- Христіанская вѣра не смущается тѣмъ, что тѣло угодника отчасти или даже совершенно поддается тлѣнію. Божественный приговоръ—„Земля еси и въ землю отыдеши“ иногда тяготѣетъ надъ останками святыхъ уже *и послѣ того, какъ они были прославлены* церковію. При завоеваніи Константинополя много мощей было сожжено, много потоплено въ морѣ; при пожарѣ въ Кіевѣ 1718 года мощи св. Іуліаніи Полоцкой обгорѣли. Ясно, что сила смерти можетъ быть окончательно уничтожена только въ новой жизни (1 Кор. XV, 26). Мощи—святыня, но иногда они сохраняются отъ разрушенія силою Божіею, а иногда, по волѣ Божіей, предоставляются всецѣло и попеченію человѣка или ставятся въ

зависимость отъ вліянія стихій. Отсюда, наша обязанность—хранить ихъ, „какъ драгоцѣнное сокровище, болѣе дорогое чѣмъ всѣ камни и золото“.

Глубокая христіанская древность завѣщала намъ чествованіе священныхъ останковъ. Въ сказаніяхъ о мученичествѣ Свв. Игнатія Богоносца и Поликарпа Смирнскаго,—мужей апостольскихъ, читаются слѣдующія глубоко-поучительныя строки:

„Исполнилось желаніе Св. Мученика Игнатія, чтобы не обременить никого изъ братій собираніемъ его останковъ, такъ какъ онъ прежде въ письмѣ желалъ, чтобы таковъ былъ конецъ его. Ибо остались только твердѣйшія части его тѣла, которыя отвезены въ Автіохію и положены въ полотно, какъ неопцѣненное сокровище, по благодати, обитавшей въ Мученикѣ, оставленное Св. Церкви“. „Мы потомъ собрали его (Св. Поликарпа) кости,—кровище драгоцѣннѣе дорогихъ камней и чище золота, и положили ихъ гдѣ слѣдовало“.

Блаженный Іеронимъ въ письмѣ къ пресвитеру Руперію говоритъ слѣдующее. „Мы чествуемъ останки Мучениковъ, чтобы Божески чтить Того, Коего они суть Мученики. Чествуемъ слугъ, чтобы чествованіе ихъ восходило ко Владыкѣ, Который сказалъ: *місе васъ приємлетъ, Мене приємлетъ* (Матѣ. 10, 40)“.

Св. Іоаннъ Златоустъ учитъ въ бесѣдѣ о Мученикахъ: „не только кости Мучениковъ, но и гробы ихъ и раки источаютъ великое благословеніе“; въ похвальному словѣ Св. Игнатію Богоносцу тотъ же великій витія говоритъ:

„Не только тѣло, но и самые гробы святыхъ преисполнены духовныхъ даровъ благодати. Посему я призываю всѣхъ васъ,—въ печали ли кто, въ болѣзни ли, въ обидѣ ли, въ другомъ ли какомъ мірскомъ несчастіи или во глубинѣ грѣховной,—теките сюда съ вѣрою: вы получите помощь и съ великою радостію возвратитесь отсюда, приобрѣтши однимъ возрѣніемъ облегченіе совѣсти вашей... Сіе сокровище благопотребно для всѣхъ, сіе пристанище корыстно—и для несчастныхъ, ибо освобождаетъ ихъ отъ бѣдствій,—и для счастливыхъ, ибо утверждаетъ ихъ счастье, и для болящихъ; ибо возвращаетъ имъ здравіе,—и для здравыхъ, ибо отвращаетъ болѣзни“.

Отцы Седьмаго Вселенскаго Собора постановили: „Господь напѣ Іисусъ Христосъ даровалъ намъ мощи Святыхъ, какъ спасительныя источники, многообразно изливающіе благодѣянія на немощныхъ. Итакъ, дерзнувшіе отвергать мощи Мучениковъ, о кото-

рыхъ знали, что онѣ подлинныя и истинныя: если то епископы или клирики,—да низложатся; а если иноки и міряне, да лишатся приобщенія“.

„У святого человѣка все свято и чудодѣйственно, даже тѣнь, даже одежда, а не одно тѣло или кости. Даже прахъ, по которому ступали ноги святого приобретаетъ цѣлебную силу“ говорить и современный намъ витія, высокопреосвященный Антоній.

Конечно, во всѣ времена были враги почитанія мощей, были и кощунственные эксплуататоры религіознаго чувства, дѣлавшіе святыню предметомъ торговли и обмана. Недаромъ Θεодосій Старшій былъ вынужденъ издать указъ, запрещающій откапывать мощи и переносить ихъ на другія мѣста. Ратовали противъ мощей евстаѳіане, ратовали иконоборцы, ратовали въ средніе вѣка—богомилы, альбигойцы, виклефіане. Но—скажемъ словами Златоуста—„колицы ратоваша на церковь и ратовавше погибоша“!.. „Русск. Пал.“.

О ВЪЯВЛЕНІЯ

Отъ Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи.

Для студентовъ I—III курсовъ Академіи, имѣющихъ держать экзамены по нѣкоторымъ предметамъ въ началѣ будущаго (1903—4) учебнаго года, Совѣтомъ Академіи назначено днемъ этихъ экзаменовъ для всѣхъ студентовъ и по всѣмъ предметамъ—3 сентября 1903 года, безъ права перенесенія экзаменовъ на другой день.

Приемные экзамены для вновь поступающихъ въ Академію студентовъ будутъ произведены по слѣдующему распisanію:

Письменные: 18 августа (понедѣльникъ) поученіе; 19 (вторникъ) по нравственному богословію; 20 (среда) по философскимъ предметамъ.

Устные:

22 (пятница). Древніе языки—для 1-й группы экзаменующихся. Догматическое богословіе—2-й группы.

23 (суббота). Древніе языки—для 2-й группы. Догматическое богословіе—1-й группы.

25 (понедѣльникъ). Общая церковная исторія—для 1-й группы. Русская церковная исторія—2-й группы.

26 (вторникъ). Общая церковная исторія—для 2-й группы. Русская церковная исторія—1-й группы.

27 (среда) и 28 (четвергъ). Священное Писаніе Ветхаго Заветъ. Для 1-й и 2-й группы.

Сентябрь.

1 (понедѣльникъ) и 2 (вторникъ). Священное Писаніе Новаго Заветъ. Для 1-й и 2-й группы.

Примѣчаніе. Если число экзаменующихся будетъ очень значительно, они будутъ раздѣлены на три группы.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ БРОШЮРА

Профессора А. ГУСЕВА:

„Старокатолическій отвѣтъ на наши тезисы по вопросу о Filioque и пресуществленіи“.

(ПОЛЕМИКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ ЭТЮДЪ).

КАЗАНЬ. 1903 Г. ЦѢНА 1 РУБ.

Складъ изданія въ книжныхъ магазинахъ А. А. Дубровина въ Казани: 1) на Воскресенской ул., д. Мартинсонъ и 2) въ Гостинномъ дворѣ № 1-й.

Учитель пѣнія и регентъ

Озургетскаго Духовнаго Училища г. Кунда, имѣющій свидѣтельство объ окончаніи курса въ Придворной капеллѣ, желаетъ перемѣнить мѣсто.

Адресъ: Великій Бобрикъ, Сумскаго уѣзда, Харьковской губ. Филарету Яблоновскому.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ

ИКОНОСТАСКАЯ И ЦОВОЛОТНАЯ

МАСТЕРСКАЯ

Алексѣя Петровича ПЕТРОВА съ С-ми

— Существуетъ съ 1869 года. —

МОСКВА, 1-я МѢЩАНСКАЯ, ДОМЪ № 98.

ПРИНИМАЮТСЯ ЗАКАЗЫ

НА ХУДОЖЕСТВЕННО-РѢЗНЫЕ, ЖИВОПИСНЫЕ И ИКОНОПИСНЫЕ РАБОТЫ,

какъ-то: Церковные иконоostasы (и военно-походные) въ разныхъ отрогахъ выдержанныхъ стиляхъ, мѣстные и запрестольные киоты, балдахины надъ престолами, гробницы подъ плащаницу, запрестольные кресты и рамы съ тумбами, кресты съ предстоящими съ рѣзаной горой, аналой, престолы, жертвенники, свѣчные щитки и зеркала для присутственныхъ мѣстъ,

А ТАКЖЕ ПРОИЗВОДИТСЯ РЕСТАВРАЦІЯ ИКОНОСТАСОВЪ, ИКОНЪ, ВНУТРЕННЕЙ И НАРУЖНОЙ ЖИВОПИСИ ВЪ ХРАМАХЪ И ПР. И ЗОЛОЧЕНІЕ ГЛАВЪ И КРЕСТОВЪ.

Рисунки, смѣты и чертежи высылаются по первому требованію.

1 РУБ.

за 2 мѣсяца съ
дост. и перес.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1903 годъ

(изд. XVIII годъ)

6 Р.

за годъ съ
дост. и перес.

иллюстрированный журналъ для семьи

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

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

52 №№ журнала до 2000 столбц. { текста и до 300 иллюстр. Очеркы, { **12** ннигъ до 2400 стран. убористой
рассказы, стихотворенія, статьи { печати, заключающихъ въ себѣ
бытового, нравственнаго и историческаго { повѣсти изъ исторіи русскаго
содержанія, воспоминанія и предан. русск. { народа и православной церкви, очер-
старинны, отклики на вопросы современ- { ки и рассказы изъ исторіи библей-
ной жизни. } ской, общей и церковной, описаніе
} святыхъ и т. п.

И кромѣ того **БЕЗПЛАТНО** будетъ выдано:

6 книгъ до 1000 стран. всемірно-извѣстнаго труда досточтимаго автора отца
ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО

МОЯ ЖИЗНЬ ВО ХРИСТѢ.

Это сочиненіе, переведенное почти на всѣ европейскіе языки, служитъ прекрас-
нымъ руководствомъ къ духовной жизни для всѣхъ, кто стремится приблизить и
свою личную жизнь къ тому идеалу, къ которому призываетъ читателей всероссійскій
пастырь апостольскимъ завѣтомъ: „Подражайте мнѣ, какъ и я Христу“.

2 книги (болѣе 400 страницъ, 105 фотогравюръ, карта и 3 плана)
ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ПУТЕВОДИТЕЛЬ ПО СВ. МѢСТАМЪ ВОСТОКА

Составилъ А. А. Павловскій, специально въ началѣ 1902 года командированный
отъ редакціи „Русскаго Паломника“ на Аѳоны и въ Палестину.

ДВѢНАДЦАТЬ КНИГЪ „Русск. Пал.“ БУДУТЪ СОДЕРЖАТЬ:

- | | |
|---|---|
| 1) Отецъ Герасимъ Пов. изъ жизни серб- скаго народа подъ тур. вѣгомъ. Д. Ильяча | 7) Богомъ отмѣченный. Быль изъ жизни старца-подвижника. Г. Т. Сѣверцева. |
| 2) За братьевъ-славянъ. (По поводу 25-л. войны 1877-78 гг.). Н. В. Преображенскаго. | 8) Жизненные вопросы (По сочиненію Фомы Франка). Н. П. Двигубскаго. |
| 3. Старецъ Серафимъ и Саровская пу- стынь. С. А. Архангелова. | 9) На стражѣ православія. Повѣсть изъ жиз. украин. дух. XVIII в. В. А. Радича. |
| 4) Минувшія судьбы Петербургскаго края. Церковно-истор. оч. О. В. Четыркина. | 10) Сонъ великаго хана. Историческая повѣсть М. Н. Лебедева. |
| 5) Фодосеевскій Владыка. Повѣсть изъ исторіи раскола XVIII в. Н. Н. Алек- сѣева-Кунгурцева. | 11) „Господь воцарится“. Десять кар- тинъ славы Господа Иисуса Христа. В. Моно. Перев. С. Моложаваго. |
| 6) Адскій годъ (Иезуиты въ Россіи) Цер- ковно-истор. хроника. П. О. Лихарева. | 12) Подъ гнетомъ уни. Истор. пов. изъ быта Бѣлорус. XVIII в. Н. Стрѣшнева. |

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ: безъ доставки въ Слб. ПЯТЬ руб., съ до-
ставкой и перес. во всѣ города Російской имперіи ШЕСТЬ р., за границу 8 р.
Допускается разсрочка: при подивскѣ 2 р., въ 1 апрѣля 2 р. и къ 1 іюля остальные.

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

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

Произведенія Высвопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религиозномъ 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“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религиозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Нахлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—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 усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Церковно-религиозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичествому“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовныя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществоми“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковского.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„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 Теофана Прокоповича о свят. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Т. О.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Оущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ еднотвѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли intercommunio, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи въ Университета: А. Введенскаго, С. Глазлева, А. Вехеногорскаго, В. Кудрявцева, П. Диницаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова, Г. Струве 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 нумера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

➤ 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: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Дѣств. Статск. Совѣтникъ Константинъ ИСТОМИНЪ.