

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1910.

№ 23.

ДЕКАБРЬ—книжка первая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Современная теософія въ Россіи. (Продолженіе). <b>Р.</b> . . .	575—594
Христіанская догм. (Прод.). <b>Епископа Мартенсена.</b>	595—613
<b>Р. Эйкенъ.</b> Смысль и цѣнность жизни. (Прод.). <b>М. Т—ва.</b>	614—632
Очеркъ культурнаго и нравственнаго ученія первыхъ представителей славянофильской школы. (Окончаніе). <b>И. Козлова.</b>	633—647
Спенсеръ, какъ примиритель религіи и науки. <b>Константина Шебатинскаго.</b> . . . . .	648—670

### II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Отъ Отдѣла Воздушнаго Флота Высочайше учрежденнаго Особаго Комитета по усиленію военнаго флота на добровольныя пожертвованія.—Объявленіе отъ Экзаменаціонной комиссіи при Харьковскомъ духовномъ училищѣ.—Епархіальныя извѣщенія.—II. Свѣтлой памяти Императора Александра III—Царя-Миротворца и великаго молитвенника земли русской о. Іоанна Сергіева-Кронштадтскаго. (Продолженіе). *Свящ. Н. Загоровскаго.*—Миссіонерскій Листокъ. Библиографическая замѣтка. *К. И—на.*—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—Стр. 671—714.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія „Мирный Трудъ“, Дѣвичья ул., № 14.

1910.

## ЖУРНАЛЪ

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ дастъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлю въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

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

*Разсрочка въ уплату денегъ не допускается.*

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1909 г. за **8** руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

**ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:**

**СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РѢЧЕЙ** Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за семь книгъ **семь рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Объ изданіи журнала

# „Вѣра и Разумъ“

въ 1911 году.

---

Съ благословенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, журналъ „Вѣра и Разумъ“ вступаетъ въ XXVIII-ю годовщину своего существованія по прежней программѣ и съ прежнимъ научно-апологетическимъ богословско-философскимъ направлениемъ. Призванный служить подъ знаменемъ православія, патриотизма и русской народности, онъ останется вѣрнымъ своему направленію и въ 1911 году.

Сохраняя это направленіе, журналъ по прежнему будетъ заключать въ себѣ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Поэтому въ него войдетъ все относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѣвъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ. Въ противодѣйствіе всюду проникающему рационализму и невѣрію журналъ „Вѣра и Разумъ“ ставитъ задачею раскрывать и отстаивать непрерываемую истинность Христовой вѣры, хранимой въ Церкви православной.

Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ, по прежнему, будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи; также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени; болѣе или менѣе пространные переводы ихъ сочиненій и извлеченія изъ нихъ съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ; особенно свѣтлыя мысли философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и всегда составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей какъ языческаго, такъ и христіанскаго міра.

Наконецъ, такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія по Харьковской Епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; 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 отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

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

*Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.*

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ **Харьковѣ:** въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

**ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:**

**СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ** Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за семь книгъ *семь рублей* съ пересылкой. *Весь чистый доходъ поступаетъ* согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу *Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.*



Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 Декабря 1910 года.

*Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.*



# СОВРЕМЕННАЯ ТЕОСОФІЯ ВЪ РОССІИ.

(Продолженіе) \*).

## III.

Въ цѣляхъ богопознанія, теософія объединяетъ всѣ религіи и всѣ науки, древнія и новыя, въ одно равноцѣнно-цѣлое: божественно-природное и человѣческое, природно-человѣческое и божественное. Теософъ, любясь цвѣткомъ, растущимъ на истрескавшейся стѣнѣ, жаждетъ понять, что такое этотъ цвѣтокъ, вмѣстѣ съ корнемъ и всѣмъ прочимъ, и въ самомъ своемъ существѣ, такъ какъ понявъ это, онъ позналъ бы, что такое Богъ и что такое человѣкъ<sup>1)</sup>. „Тотъ, говоритъ онъ языкомъ священной книги Индусовъ (Бхагавадъ Гита), кто видитъ высшаго Ишвару (т. е. Господа), возсѣдающаго одинаково во всѣхъ существахъ, нетлѣннаго въ тлѣнномъ, тотъ воистину видитъ и „невольнo избираетъ наивысшее, когда видитъ его“.

Эти свои пантеистическія вождельно-божественныя проникновенія и священно-благоговѣйныя чувства теософія стремится выразить въ такомъ культѣ, который могъ бы монистически совмѣстить ихъ въ себѣ,—по крайней мѣрѣ видимо. Въ этихъ цѣляхъ теософія, еще со времени Блаватской, обращаетъ свое усиленное вниманіе на таинственныя религіи Востока и преимущественнѣе всего на буддизмъ.

Въ буддизмѣ, представляющемъ въ себѣ божественный и вѣчный круговоротъ „Единого Бытія“, проходящаго періо-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 22 за 1910 годъ.

1) Вопр. Теос. 130.

ды образованія, развитія, ослабленія, старчества, разрушенія и превращенія въ хаосъ и потомъ опять начинающаго этотъ круговоротъ,—въ этомъ буддизмѣ теософія находитъ осуществленіе снѣдающаго ее пламеннаго энтузіазма божественности человѣческой природы и всего сущаго, истекающаго и втекающаго въ Логосъ.

Буддизмъ вышелъ изъ реформированнаго имъ браманизма, который самъ выросъ изъ древней религіи индусовъ ведъ (веддизмъ), воспринялъ въ себя вѣрованія и элементы христіанскаго и магометанскаго ученій<sup>1)</sup>. И, въ силу особенной связи его со всѣми вѣрованіями Индіи, теософы съ любовью останавливаются на нихъ, совмѣщая съ ними символически всѣ вѣрованія, особенно христіанскія.

Мы сейчасъ посмотримъ, какъ теософія усиливается соединить христіанскія и индійскія вѣрованія. Вотъ одно подходящее для этого стихотвореніе.

О, Брама! Ты одинъ начало всѣхъ рожденій  
 Душъ нашихъ, обликовъ и формъ земныхъ творецъ.  
 Отъ твоего зерна мы всѣ выросли, Отецъ,  
 О, Брама, смыслъ причинъ и сущность всѣхъ движеній.  
 О Вишну! Какъ твоихъ не видѣть откровеній,  
 Живительный родникъ для жаждущихъ сердецъ.  
 Вѣдь тщетно никогда не молить вѣрный жрецъ...  
 О Вишну! Мой Господь, Спаситель, добрый геній.  
 О Шива! На Тебя надежда вся моя.  
 Освободитель—Духъ, къ закону бытія  
 Пріютъ готовящій и миръ послѣдній намъ.  
 О Брама, Вишну, Шива! Въ лицахъ трехъ единый,  
 Невидимый, Живый и Нераздѣльный Брамъ,  
 Единосущный Богъ безъ края, безъ середины<sup>2)</sup>...

Изъ этого стихотворенія теософа Форша мы видимъ, какъ вливаютъ теософы въ индійскія вѣрованія и сущность христіанскихъ упованій свое теософическое, необыкновенно и неопредѣленно расплывающееся представленіе о Трѣдиномъ Богѣ.

Въ тоже время теософія, какъ губка, впитываетъ въ

<sup>1)</sup> Проф. Глагелева. Изъ чтеній о религіи. Троиц. Серг. Лавра 1905 г. 90 стр.

<sup>2)</sup> Вѣст. Теософ. 1908, № 2, 60.

себя и другія разнородныя теченія и наряду съ мистическими и рационалистическія. И буддизмъ располагаетъ къ этому, такъ какъ онъ содержитъ въ себѣ много элементовъ пантеистическаго рационализма. И поэтому нисколько неудивительно, если на слова Геккеля: „какъ безконечная вселенная представляетъ одно великое цѣлое... точно также и духовная и нравственная жизнь человѣка является частью космоса, и упорядочиваніе, вносимое натуралистами въ воззрѣнія на вселенную, также должно быть монистично, теософъ говоритъ, что онъ близокъ къ его теософа разгадкѣ тайны“<sup>1)</sup>. Въ унисонъ съ Геккелемъ языкомъ священнаго буддизма онъ говоритъ слѣдующее.

— Природа—моя мать. Ея огни горять  
 На тѣлѣ и душѣ. Одинъ огонь сверкаетъ  
 Изъ темноты ночной. Другой небесный братъ  
 Огонь—души собой не жжетъ, а оживляетъ...  
 Взаимной ихъ борьбой весь міръ теперь объять.  
 Надъ демономъ земли мечъ Ангела летаетъ...  
 Природа—моя мать, какъ новая луна  
 Серпомъ двурогимъ вдругъ въ лазури заблестѣла,  
 Со стороны одной угрюма и темна,  
 Съ другой изъ звѣзднаго вся сотканная тѣла.  
 Природа—моя мать на небеса возшла  
 А на землѣ внизу вся, дымомъ почернѣла<sup>2)</sup>...

Но лучше всего мысль о тождествѣ духовно-нравственной человѣческой природы съ космосомъ и вмѣстѣ объ удивительномъ совпаденіи теософическаго ученія съ буддѣйскимъ, или объ мистико-рационалистическомъ параллелизмѣ ихъ—необыкновенно ярко выражается въ „Голосѣ Безмолвія“ самой Блаватской. Здѣсь теософическое ученіе излагается прямо Священнымъ языкомъ буддѣйскихъ іоговъ.

„Если твоя душа улыбается, говоритъ Блаватская, купаясь въ солнечномъ сіяніи твоей жизни; если она поетъ внутри своей оболочки изъ плоти и матеріи; если она рыдаетъ въ своей крѣпости, построенной иллюзіями; если она смилится оборвать серебрянную нить, которая привязываетъ ее къ Учителю,—знай, ученикъ, твоя душа изъ праха“.

<sup>1)</sup> Вопр. Теос. Вып. 1. 130.

<sup>2)</sup> Теософ. Обзор. 1907 № 3. 136.



„Если къ тревогамъ міра сего распускающаяся душа твоя прислушивается; если на гремѣщій голосъ Великой Иллюзіи (объективный міръ) она даетъ отвѣтъ; если утраченная при видѣ жаркихъ слезъ страданія; если оглушенная воплями скорбей, она отступаетъ—подобно пугливой черепахѣ—подъ защиту своей личности, узнай: душа твоя безмолвнаго Бога своего—недостойный ковчегъ“... 1)

Здѣсь не собственное и не своеобразное только теософическое ученіе. Въ этомъ принципы и методъ воспитательной школы іоговъ, точнѣе-начальная ступень очищенія человѣка и его восхожденія изъ праха и міра къ Богу, идейно вѣчному.

Правда, Блаватская отрекается отъ буддизма и говоритъ, что она проповѣдуетъ не буддизмъ, но всѣ ея произведенія (*Isis unveiled*, *The secret doctrine* и *The key to theosophy*) окрашиваются сущностью тайнаго буддизма 2). Въ ея теософическомъ міровоззрѣніи выражаются не удивительныя только параллели буддизма, не подобія только или символы, аналогіи и формы, не подозрительное только совпаденіе, а прямое ученіе буддизма, только своеобразно или въ иномъ, т. е. теософическомъ, освѣщеніи выраженное. Это мы увидимъ и потомъ, когда будемъ говорить о перевоплощеніи. А теперь достаточно будетъ замѣтить, что если Блаватская хотѣла только перенести изъ буддизма въ свое теософическое міросозерцаніе одни только методы, системы, формы и символы, то въ итогѣ она настолько увлеклась его идейной сущностью и принципиальной стороною, что онъ заслоняетъ у ней тотъ синтезъ всѣхъ религій и всѣхъ научныхъ доктринъ, которымъ такъ гордится теософія, и это было бы еще увлеченіе. Но мы скажемъ болѣе.

Буддизмъ, содержащій въ себѣ самомъ теософическіе трактаты упанишадъ, натолкнулъ Блаватскую на идеи теософическаго содержанія. Она же постаралась выразить ихъ въ общихъ началахъ западно-европейскаго міросозерцанія и, главное—въ качествѣ собственной доктрины—этого ключа древней теософіи. Но выразила все таки очень яркую систему того-же буддизма.

1) Голосъ Безмолвія. Колуга 1908 г. стр. 18.

2) Полн. Собр. соч. В. С. Соловьева.

Неудивительно послѣ этого, что теософамъ необыкновенно любезно все, что напоминаетъ ихъ настоящую родину, ихъ древній олимпъ—Востокъ. Они съ любовью цитируютъ противохристіанскія воззрѣнія профессора Виппера изъ статьи „Съ Востока свѣтъ“, но только до тѣхъ поръ, пока онъ на ихъ сторонѣ и терпимъ для нихъ. Это очень любопытно, намъ кажется, и мы нѣсколько остановимся. Да это важно для насъ и въ томъ отношеніи, чтобы показать впоследствии, насколько въ дѣйствительности далеко простирается ихъ научный синтезъ.

По мнѣнію этого профессора, въ нѣсколько большихъ приемахъ Востокъ отдалъ Западу запасъ всѣхъ литературныхъ и идейныхъ богатствъ. Знаками этой передачи служатъ большія, міровыя религіи: греко-римская, іудейство, христіанство, исламъ. Всѣ онѣ такъ или иначе возникли изъ вавилонскихъ сектъ, всѣ онѣ образуютъ повторенныя и измененныя изданія одного стариннаго оригинала, той религіи и той науки о небесномъ сводѣ, которая отпечатлѣлась на всѣхъ документахъ и памятникахъ стариннаго Вавилона <sup>1)</sup>.

Съ этимъ, говорятъ теософы, согласится каждый знатокъ древности, а эзотерикъ знаетъ кромѣ того, что оригиналъ или первообразъ всѣхъ міровыхъ религій нужно искать въ еще болѣе сѣдой древности, чѣмъ Вавилонская культура, что колыбелью всего религіознаго творчества Аріійской расы была древняя Индія. Но когда тотъ-же Випперъ добирается и до нихъ и довольно прозрачно изобличаетъ и ихъ въ повтореніи и порчѣ оригинала религіи, они протестуютъ.

По его мнѣнію, реформаторы находятъ мнѣя о небесныхъ свѣтилахъ слишкомъ пестрыми, свѣтлыми, слишкомъ сильно говорящими о человѣческихъ страстяхъ, „языческими, какъ выразились бы позднѣйшіе богословы“. „Строгое направленіе хочетъ очистить ихъ: всѣхъ этихъ небесныхъ воителей, драконовъ и крылатыхъ быковъ, царицъ въ сіяющихъ ризахъ—оно превращаетъ въ метафизическія сущности, на мѣсто звучныхъ реальныхъ именъ становятся блѣдные термины: мудрость, спасеніе, слово—въ греческомъ переводѣ Софія, Логосъ и т. д.“ <sup>2)</sup>...

<sup>1)</sup> Вопр. Теософ. В. I. 7 стр.

<sup>2)</sup> Ibid, 8.

Тутъ уже профессоръ прямо не додумался до высокоотвлеченныхъ космическихъ идей теософiи и опустился въ какія то противныя метафизическія сущности, къ каковымъ сопричислилъ самымъ естественнымъ образомъ и теософiю.

Конечно теософовъ этимъ не запугаешь. Они сумѣютъ въ свой всеобъемлющій и безбрежный синтезъ ввести и Виппера и самыя противоположныя и разнородныя ученія. И буддизмъ прикроетъ эту пестроту и разноцвѣтность теософскаго ученія, какъ различныя степени и ступени метапсихическаго развитія космоса.

#### IV.

Всѣ существа, конечно, и человѣкъ составляютъ обширную іерархію космоса, и по мѣрѣ пробужденія ихъ способностей, они получаютъ возможность познавать отчасти жизнь „Вселенной“. Человѣкъ уже постигъ не одну тайну природы; существа сверхчеловѣческія проникли гораздо глубже въ ея нѣдра, а существа, достигшія божественности, познаютъ еще болѣе глубины истины. И въ этой іерархіи, какъ и человѣческой семьѣ, старшіе помогаютъ младшимъ. Самые высшіе, существующіе на нашей планетѣ,—это тѣ, которыхъ теософы называютъ учителями (mahatmas Блаватской).

Это іерархическое восхожденіе отъ низшаго къ высшему имѣетъ свои многоразличныя и многовѣковыя и многотысячныя ступени и подчинено закону эволюціи. Оно выражается въ теософическомъ ученіи о законѣ перевоплощенія, весьма близкаго къ буддiйскому метапсихозису <sup>1)</sup>.

Подъ перевоплощеніемъ теософiя разумѣетъ собственно возвращеніе на землю человѣческихъ душъ въ новыхъ тѣлахъ. По ея ученію, законъ перевоплощенія есть прямое

<sup>1)</sup> Метапсихозисъ, греч. μεταψυχωσις, μεταψυχωσις, отъ μετά и ψυχή, одушевлять, оживлять. Восточное вѣрованіе нѣкоторыхъ языческихъ религій о переселеніи душъ послѣ смерти одного животнаго въ другое. Такихъ переселеній бываетъ до семи, послѣ чего слѣдуетъ блаженство. Это заставляетъ исповѣдующихъ это вѣрованіе не употреблять въ пищу животныхъ, а питаться растеніями. Самая распространенная религія на Востокѣ, въ которой существуетъ метапсихозисъ, религія браминовъ. Она сохранилась и въ буддизмѣ. Съ древнихъ временъ перешла въ Египетъ и къ гвებрамъ. Михельсонъ. Объясненіе 25000 иностранныхъ словъ. Москва. 1865 г. 390 стр. Ср. проф. Глаголева изъ чтеній о религiи 87 стр. 91 стр.

слѣдствіе закона эволюціи, ибо не можетъ существовать эволюціи, т. е. прогресса безъ сохраненія пріобрѣтенныхъ качествъ. Всюду видна эволюція, всюду является прогрессъ. Формы все болѣе осложняются и способности развиваются послѣдовательно, сообразно формамъ.

Чтобы дикарь сталъ цивилизованнымъ человѣкомъ, а затѣмъ достигъ высшей умственной и нравственной культуры, необходимо, чтобы онъ возвращался безконечное число разъ на поле земнаго опыта и чтобы всякій разъ сохранялъ зародыши предъидущихъ пріобрѣтеній.

По мнѣнію теософовъ наука допускаетъ сохраненіе качества и ставитъ его непремѣннымъ условіемъ прогресса. Она допускаетъ, что индивидуумъ безпрестанно возвращается на землю и прогрессируетъ—словомъ это тотъ же законъ перевоплощенія.

Единственное различіе между наукой и теософіей въ этомъ отношенія такое. Наука совсѣмъ не считается съ индивидуальностью. Она отрицаетъ сохраненіе тонкаго тѣла послѣ физическаго распадена. Для нея всѣ качества суть плоды матеріи, которыя рождаются и умираютъ съ нею. Теософія допускаетъ существованіе тонкаго тѣла, хранилища индивидуальнаго опыта. Признавая видимое тѣло только орудіемъ, она приписываетъ физическому сѣмени только способность воспроизведенія физической матеріи и учитъ, что когда грубое тѣло умираетъ, то способности человѣческія сохраняются вмѣстѣ съ индивидуумомъ въ тѣлѣ причинности (corps causal).

Всѣ перевоплощенія составляютъ моментъ, черезъ который духъ человѣка восходитъ къ Богу. Это ученіе развивается въ теософіи слѣдующимъ образомъ.

Человѣкъ божествененъ. Онъ духъ скрытый въ глубинѣ и облеченный въ вещественныя одѣянія. Порою, говоритъ Безантъ, задаешь себѣ вопросъ: имѣетъ ли человѣкъ Духа? Нѣтъ, онъ Его не имѣетъ, такъ какъ человѣкъ самъ есть Духъ, но этотъ духъ имѣетъ плоть; не плоть управляетъ Духомъ, а Духъ плотью. Духъ не принадлежитъ тѣлу, а оно принадлежитъ Духу. Тѣло временно, а Духъ вѣченъ, тѣло рождается въ мірѣ и въ немъ умираетъ, Духъ не рождается и не умираетъ. Со смертію человѣкъ не теряетъ своихъ умственныхъ и душевныхъ способностей, онъ

теряетъ только тѣло. Мы—Духи, искры одного огня, созданы по подобію Вѣчнаго Бога, наша продолжительность есть Его продолжительность <sup>1)</sup>,

И вотъ этотъ Духъ человѣка, Духъ Логоса, въ перевоплощеніи развиваетъ свои божественныя силы посредствомъ ряда совершенствованій,—этого, говоря языкомъ буддизма, ряда моментовъ вѣчнаго круговорота хаоса, то исчезающаго въ нирванѣ, то вновь выступающаго въ міровомъ проявленіи.

По мнѣнію Блаватской, Духъ человѣка стоитъ несравненно выше являющейся на землѣ его личности. Повидимому, у нея этотъ духъ—истинно-метафизическое я. Онъ есть актеръ, тогда какъ являющаяся на землѣ личность—только роль, которую онъ исполняетъ на жизненной сценѣ. У одного актера много различныхъ ролей, одно и тоже индивидуальное существо послѣдовательно является въ цѣломъ рядѣ личныхъ существованій. Оно выступаетъ сначала въ роли „духа“, какъ Аріель или Пуккъ; затѣмъ является статистомъ, входитъ въ составъ „народа“, „война“, „хора“; потомъ поднимается до степени говорящихъ лицъ, играетъ главныя роли въ промежутки со второстепенными и, наконецъ,—сходитъ со сцены, какъ волшебникъ Просперъ <sup>2)</sup>.

Соотвѣтственно такому перевоплощенію своего Духа, человѣкъ, по ученію теософій, обладаетъ тѣломъ видимымъ, тѣломъ чувствъ—такъ называемымъ астральнымъ, и тѣломъ мысли—ментальнымъ.

Тѣло видимое, физическое—обладаетъ тонкой, эфирной частью, которую называютъ „эфирнымъ двойникомъ“. Эта матерія то отдѣляется отъ видимаго тѣла, то принимаетъ его форму. Частично замѣчается это иногда у медиумовъ.

По мнѣнію теософій, ощущенія видимаго тѣла особенность собственно не нервной клѣточки, а астральнаго вещества, особеннаго, излучистаго характера. Оно образуетъ второе видимое тѣло.

Но это явленіе трудно доказуемо научно, по признанію самихъ теософовъ. Только въ будущемъ, думаютъ они, наука непременно придетъ къ этому заключенію.

Говорятъ, человѣкъ умираетъ—нѣтъ, онъ живетъ, по мнѣнію теософовъ, въ астральномъ тѣлѣ и соотвѣтственно

<sup>1)</sup> Теософ. Обозр., 1907, № 1, 14—15 стр.

<sup>2)</sup> Собр. сочин. В. С. Соловьева. Т. VI, 262.

сему—въ астральномъ мірѣ. Въ этомъ мірѣ онъ живетъ съ своими прежними страстями. Міръ астраловъ—міръ очищенія, чистилище.

Когда же перестаетъ дѣйствовать это астральное тѣло, энергія его ослабѣваетъ и оно умираетъ, человѣкъ облачается въ тѣло мысленное, состоящее изъ болѣе тонкой безвидной матеріи, чѣмъ астральное тѣло, все-таки съ нѣкоторой степенью связанное съ видимымъ тѣломъ. И человѣкъ попадаетъ въ міръ мысленный,—небо мысли.

Излученіе тѣла мысли обширнѣе, чѣмъ больше мысленное развитіе его. По словамъ посвященныхъ теософовъ, оно двухъ величинъ: первая меньшая,—это собственно мысленное тѣло и называется ментальнымъ. Второе можетъ достигать въ развитіи необычайныхъ размѣровъ и называется тѣломъ причинности (causal).

Тѣло мысленное есть производитель мысли конкретной, а тѣло причинности—производитель мысли абстрактной и вмѣстилище всѣхъ причинъ, создаваемыхъ человѣкомъ на пути эволюціи. Эти причины отображаются въ высшей ментальной субстанціи вибраціонными отисками. Въ томъ или другомъ воплощеніи они проявляются, и такимъ образомъ человѣкъ пожнетъ плоды посѣяннаго имъ.

Такимъ образомъ, за жизнью въ чистилищѣ человѣкъ пробуждается въ мірѣ мысленномъ. Міръ мысленный—небо мысли, рай. Но вопреки ученію христіанъ, посмертное существованіе въ немъ временно. Нѣтъ ни вѣчнаго ада, ни вѣчнаго рая. Какъ существо конечное, онъ не можетъ создавать вѣчности добра и зла.

Изъ тѣла мысли человѣкъ переходитъ въ міръ причинности и находится временно въ усыпленіи, называемомъ возстанавливающимъ. Вслѣдъ затѣмъ божественный законъ пробуждаетъ къ дѣятельности заложенные въ его тѣлѣ причинности зародыши, и новыя тѣла получаютъ свое развитіе до новаго воплощенія—новаго пребыванія на землѣ. Это пормальныя тѣла въ настоящей стадіи. Могутъ быть и другія, которыя будутъ позднѣе существовать и они уже существуютъ въ зачаточномъ состояніи. Первое изъ нихъ будетъ проявлять чистѣйшую любовь. Второе—служить органомъ воли. О третьемъ же, говорятъ теософы, мы пока еще ничего не знаемъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Вѣст. Теософ. 1908, № 2, 4—10.

Итакъ, сферы ментальнаго тѣла и ментальнаго міра еще труднѣе доказать наукѣ, чѣмъ тѣло и міръ астраловъ, но теософы этимъ нимало не смущаются. Это ничего для нихъ не значитъ. Эти тѣла и міры могутъ существовать, а тамъ какъ-нибудь и найдется возможность въ различныхъ аналогіяхъ и символахъ прозрѣвать и чувствовать ихъ.

Но не теософія, говорятъ теософы, придумала доктрину перевоплощеній. Всѣ великія религіи проповѣдуютъ перевоплощеніе. Если же въ христіанствѣ оно сохранилось очень неясно, то только потому-де, что евангелія, называемыя каноническими, далеко будто бы не представляютъ собою христіанскаго ученія во всей полнотѣ. Въ другихъ христіанскихъ произведеніяхъ, болѣе или менѣе отвергнутыхъ церковью, оно встрѣчается якобы очень ясно выраженнымъ, на примѣръ,—въ „Pistis Sophia“ <sup>1)</sup>).

По своему обыкновенію теософія старается убѣдить всѣ религіи—и даже магометанскую,—въ томъ, что перевоплощеніе непременно есть и у нихъ, только они его не подозреваютъ, какъ не подозреваютъ существованіе его у себя и христіане. Странная нѣсколько претензія понимать ту или иную религію лучше самыхъ настоящихъ ея исповѣдниковъ и извѣстныхъ теологовъ.

Любопытно, какъ иногда теософы доказываютъ свою мысль о перевоплощеніи.

Одинъ Лондонскій епископъ, обращаясь къ аудиторіи людей воспитанныхъ и образованныхъ, сказалъ иронически, что если перевоплощеніе—истина, то всѣ его слушатели были вѣка тому назадъ преступниками и дикарями. Но теософы говорятъ,—это совершенно вѣрно. Они говорятъ, что было бы несправедливо и жестоко, если бы преступники и дикари, несчастные и бѣдные—въ будущемъ не имѣли возможности и надежды чрезъ перевоплощеніе улучшить свою судьбу <sup>2)</sup>).

Анни Безаптъ серьезно увѣряетъ, что слова Христовы — „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ Вашъ Небесный“,—могутъ осуществиться въ людяхъ только тогда, когда для своего усовершенствованія они пройдутъ не одну, а мно-

<sup>1)</sup> Вѣстн. Теософ. 1908, № 3, 5.

<sup>2)</sup> Вопр. Теософ. Вып. 1, 156.

гія-многія жизни, во время которыхъ и будутъ улучшаться и совершенствоваться.

## V.

Наше изложеніе общихъ началъ теософскаго ученія было бы существенно неполнымъ, если бы мы не упомянули о весьма распространенномъ въ теософіи „законъ причинности“ или ученіи о „Кармѣ“<sup>1)</sup>.

Подъ Кармой разумѣется совокупность всѣхъ прежнихъ дѣйствій, поступковъ, желаній и мыслей человѣческихъ, сохраняющихся въ каждомъ человѣкѣ таинственно, и почти непостижимо въ его извѣстномъ, такъ называемомъ, тѣлѣ причинности<sup>2)</sup>.

Выходя изъ положенія, что каждое дѣйствіе вытекаетъ, какъ слѣдствіе, изъ причины, и каждое слѣдствіе потомъ дѣлается само причиною новыхъ слѣдствій, теософы представляютъ человѣческую жизнь непрерывною цѣпью вѣковѣчныхъ и неизмѣнно слѣдующихъ другъ за другомъ безчисленныхъ „причинъ“ и „слѣдствій“. Человѣческая жизнь есть плодъ прошедшихъ и въ то же время сѣмя будущихъ

<sup>1)</sup> По объясненію теософовъ Карма—слово санскритское и означаетъ дѣйствіе. *Вопр. Теос.* В. 1. 85 стр. Это ученіе о Кармѣ первоначально принадлежитъ индусамъ и весьма распространено въ буддизмѣ. Здѣсь карма характеризуется, какъ законъ возмездія, въ смыслѣ послѣдовательности дѣйствій, обязательно слѣдующихъ или цѣпляющихся другъ за друга. (См. Буддизмъ изъ „чтеній о религіи проф. Глаголева. 87 стр.). Буддисты гордятся, что законъ причинности открытъ ихъ учителемъ. „Нашелъ я истину, говоритъ Готама своимъ ближайшимъ ученикамъ,—которую трудно было открыть и сознать, успокоительную, драгоценную, недомыслимую, внутреннюю, мудрымъ доступную. Родъ же сей ищетъ удовольствій, удовольствія любить онъ, удовольствія цѣнить. Но трудно роду сему, ищущему удовольствій, ихъ любящему и цѣнящему, трудно понять ему *ничто подобное отношенію причины и слѣдствія и возникновенію изъ причинъ.* Едвали доступно ему это“... „Буддійское ученіе о цѣпи причинностей“. Проф. А. Введенскій. *Вѣра и Разумъ* 1901 г. № 14, 40. № 15. Въ этой статьѣ весьма хорошо раскрыто по первоисточникамъ это буддійское ученіе. Карма или камма—„характеръ“, типовыя проявленія“ или „однѣ и тѣ же языческія сущности“. *Ibid*, № 14. 56—7. Ученіе о Кармѣ принято сначала оккультетами. См. С. Тухолка. *Оккультизмъ и Магія.* 118 стр. Потомъ оно усвоено и Блаватской въ своей теософіи и еще разъ характеризуетъ ее.

<sup>2)</sup> См. стр. 121, 122—3. *Ср. Вѣст. Теос.* 1908, № 3, 8 стр.



жизней. II карма, какъ основной законъ причинности, указываетъ именно на непрерывность связи причинъ и слѣдствій, входящихъ въ составъ всякой человѣческой дѣятельности и всякаго міроваго феномена.

Карма, говорятъ теософы,—это не рокъ, не судьба, не произволъ, не случай. Это результатъ послѣдующаго изъ предшествующаго, только несознаваемый людьми и принимаемый по недоразумѣнію какъ безпричинное явленіе, какъ что то случайное (счастлирое или несчастливое) <sup>1)</sup>.

Однако, теософы сознаютъ, что нѣкоторыя послѣдствія могутъ являться роковыми. Это бываетъ, когда человѣкъ частымъ повтореніемъ дурныхъ мыслей и дѣйствій настолько обезсиливаетъ противъ нихъ свою волю, что является автоматичнымъ ихъ производителемъ <sup>2)</sup>. Но здѣсь, говорятъ они, обстоятельства создаются всецѣло волей человѣка, что „посѣвъ человѣкъ, то и пожнетъ“ (Гал. VI, 7).

Но всякій разъ, когда человѣкъ имѣетъ время и возможность поразмыслить и подумать о томъ, что онъ хочетъ сдѣлать, онъ можетъ удержаться и имѣетъ достаточно воли, чтобы руководить свободой выбора своихъ дѣйствій и поступковъ. Если же не удержится, то у него прибавляется еще большая вина и отвѣтственность за дурныя дѣйствія.

Такимъ образомъ, человѣкъ самъ можетъ создавать и и дѣйствительно создаетъ, по ученію теософій, свою карму. Если онъ стоитъ на высокой стадіи развитія разума, воли и свободы и идетъ въ уровень съ эволюціей, съ Божественнымъ закономъ, его силы удвоятся Божественною помощью, и онъ создаетъ добрую карму и непрерывно ее совершенствуетъ. Напротивъ, если въ извѣстной степени онъ безсознательно или автоматически-непроизвольно подчиняется чувственнымъ или злымъ желаніямъ, не усиливается стать выше, а все болѣе и болѣе опускается на низшую ступень, онъ создаетъ злую карму. Цѣпи злой кармы громадны, и каждый долженъ употреблять немовѣрные усилія надъ собой, чтобы освободить себя отъ нихъ. А освободить себя отъ нихъ мы должны, по выраженію Блаватской,—иначе никогда мы не возвысимся до божественности.

1) Вопр. Теософ. Вып. 1. 85 стр. Вѣст. Теос. 1908. № 3, 8 стр.

2) Вѣст. Теос. Ibid.

Для того же, чтобы это случилось, нуженъ не одинъ періодъ человѣческой жизни, настоящей, хотя бы,—нужны безчисленныя повторенія въ той или иной формѣ этихъ періодовъ. Нужны безчисленныя перевоплощенія, чтобы такимъ образомъ человѣкъ достигъ божественности, и изъ низшаго существа превратился въ высшее.

Послѣднее обстоятельство указываетъ на то, что законъ причинности—Карма связывается съ закономъ перевоплощенія, и послѣдній еще болѣе расширяетъ и объясняетъ проявленіе причинности въ пространствѣ и времени <sup>1)</sup>.

Безъ закона перевоплощенія не можетъ, очевидно, совершаться ни совершенствованіе доброй кармы, ни послѣдовательное и многовѣковое превращеніе злой кармы въ добрую.

Въ дѣйствительности же между этими двумя законами связь очень сомнительная. И въ то время какъ законъ причинности во многомъ имѣетъ дѣйствительное приложеніе въ жизни; законъ перевоплощенія носитъ весьма проблематичный характеръ и въ дѣйствительности никѣмъ изъ людей, кромѣ развѣ оккультистовъ, теософовъ и буддистовъ, не учитывается въ сознаніи и жизни.

Теософія указываетъ и различныя формы „Кармы“: 1) „Карма созрѣвающая“, въ которой слѣдствія не проявились, но подготовляются; 2) „Карма созрѣвшая“, готовая къ непосредственному проявленію событій; 3) „Карма индивидуальная“, т. е. каждаго индивидуума; 4) „Карма коллективная“, т. е. расы, націи, семьи, гдѣ индивидуумъ участвуетъ, какъ членъ, въ общей кармѣ этихъ группъ <sup>2)</sup>.

Но для насъ въ данномъ случаѣ эти разновидности кармы не имѣютъ существеннаго значенія, и мы продолжимъ рѣчь свою вообще о пей въ теософій.

Свою мысль о кармѣ теософы наблюдаютъ и въ наукѣ такъ какъ она несомнѣнно признаетъ причину и послѣдствія.

Ее видятъ они и у ап. Павла: „Не обманывайтесь, Богъ поругаемъ не бываетъ. Что посеетъ человѣкъ, то и пожнетъ“ (Гал. VI, 7) <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Вопр. теос. 87 стр.

<sup>2)</sup> П. Н. Батюшковъ. Карма. Вопр. Теос. В. 1. 87--8 стр.

<sup>3)</sup> Ibid., 85—6 стр.

Для освобожденія же себя отъ цѣпей кармы нужно сознательное прекращеніе всѣхъ дурныхъ желаній и мыслей. Человѣкъ долженъ сознавать, что онъ рождается со всѣмъ прошлымъ, счастливымъ или несчастнымъ, умнымъ или ограниченнымъ,—непремѣнно сообразно дѣламъ своей жизни. И онъ долженъ проявить сознательное и энергичное противленіе злу и злой кармѣ,—не месть, и не пассивное непротивленіе злу насиліемъ, а активное усовершенствованіе себя самого и другихъ,—лучше воздаяніе добромъ за зло. Божественный законъ любви долженъ ими сознательно осуществляться на пути освобожденія себя и другихъ отъ цѣпей злой кармы.

Вся идея искупленія, говорятъ теософы, когда Спаситель беретъ на себя бремя грѣха міра и своею любовью облегчаетъ страданія человѣчества, изнемогающаго подъ гнетомъ тяготящей надъ нимъ „коллективной кармы“, зиждется на этомъ <sup>1)</sup>.

И вотъ о какихъ золотыхъ временахъ мечтаютъ теософы устами д-ра Паскаля.

„Когда люди узнаютъ, что они братья, что они солидарны, что они вмѣстѣ восходятъ и нисходятъ, когда узнаютъ они, что сами создаютъ свою судьбу, что неравность ихъ условій происходитъ отъ неравности возраста ихъ душъ, и что всѣхъ ихъ ожидаетъ одна и та же конечная цѣль; когда они узнаютъ, что они безпрестанно возвращаются на землю къ новой жизни для своего прогресса, и что судьба ихъ, хорошая или дурная, въ зависимости отъ злыхъ или добрыхъ ихъ поступковъ; когда узнаютъ они, что ими руководитъ справедливый и полный любви законъ, что страданіе—это великій учитель, что отдавъ дань прошлому, человѣкъ является господиномъ своего будущаго—тогда новый свѣтъ озаритъ умъ, сердце согрѣется божественной теплою и каждый бодро понесетъ свой крестъ, не взирая на болѣе легкій крестъ своего сосѣда; народы почувствуютъ себя братьями <sup>2)</sup>, ненависть и борьба отойдутъ къ тѣнямъ прош-

<sup>1)</sup> Ibid., 89.

<sup>2)</sup> Отсюда теософы призываютъ всѣхъ къ международному братству безъ различія расы, пола, касты и т. д. и даже вводятъ это въ основной параграфъ Устава Теософическаго Общества, краткія свѣдѣнія о которыхъ можно встрѣтить на обложкахъ всѣхъ теософическихъ журналовъ и другихъ изданій.

лаго и заря новаго золотого вѣка возсіяетъ надъ человѣчествомъ“. Идеинный смыслъ этихъ словъ понятенъ, но въ устахъ теософа онъ является фантазіей, въ которую едвали вѣрять большинство и самихъ теософовъ. Кто повѣрптъ, что люди сами по себѣ будутъ столь счастливыми братьями? Поэтому несравненно сильнѣе, великолѣпнѣе и главное—реальнѣе золотой вѣкъ изображается въ 11 гл. пр. Ісаин.

Теософамъ-идеалистамъ слѣдовало бы побольше вдумываться въ чудную эсхатологическую перспективу пророка и рѣшить, отъ кого зависить реальное осуществленіе этой, можно сказать, золотой и общечеловѣческой кармы.

### Проблематичность теософскаго ученія и общія критическія замѣчанія по поводу его.

Мы изложили болѣе или менѣе главныя основы современнаго теософскаго ученія. Изложеніе этого ученія съ его особенной концепціей богопознанія, космогоніи, природы и человѣческаго бытія,—въ конкретной и общедоступной формѣ довольно трудно и требуетъ отчетливаго знакомства съ исторіей религіи, съ философіей и психологіей. Теософская доктрина сформировалась изъ фрагментовъ всевозможныхъ религіозныхъ ученій, древнихъ и новыхъ философскихъ системъ, изъ греческихъ и Александрійскихъ и др. теогоній и философемъ, изъ еврейскихъ каббалъ и западнаго оккультизма, изъ спиритизма,—растворилась въ многочисленныхъ религіозно-философскихъ ученіяхъ Тибета и Індіи подъ всецѣльнымъ гносеологическимъ и этическимъ доминированіемъ буддизма и стало извѣстнымъ подъ именемъ такъ называемаго нео-буддизма. И слѣдовательно, чтобы вскрыть и даже иногда какъ бы дешифровать ея сложную и подлинную природу, требуется продолжительное и систематическое знакомство съ ней и изученіе ея. Это, конечно, требуетъ несравненно большаго и болѣе напряженнаго изслѣдованія, чѣмъ нашъ краткій обзоръ ея въ настоящей статьѣ, и требуетъ—большаго и тщательнаго вниманія и отношенія къ себѣ всѣхъ, кто занятъ духовными интересами человѣческой личности и общества. И поэтому весьма пріятно, что въ послѣднее время въ противовѣсъ развивающемуся у насъ въ Россіи теософскому ученію и его литературѣ стали по-

являться статьи, критически и съ той или другой стороны обслѣдующія его. Правда, противотеософская литература весьма незначительна пока, но все же она есть <sup>1)</sup>. И за это большое спасибо! При этомъ весьма и весьма желательна, чтобы въ нашей богословской литературѣ наиболѣе лучшими и извѣстными силами возможно больше и чаще обращалось вниманія на это новое у насъ въ Россіи религіозно-философское ученіе. Оно дѣйствительно глубоко и серьезно, чтобъ съ нимъ можно было не считаться.

Современная теософія—это не просто мечтаніе какого-нибудь буддиста или нездравомыслящаго фантазера. Она надвигается подъ знаменемъ религіозной и научной свободы и обѣщаетъ сравнительное изученіе религій, философій и литературъ древне-арійскихъ и современныхъ. Она полна самыхъ широкихъ гуманистическихъ цѣлей и предлагаетъ созданіе международнаго братства безъ различія на-

<sup>1)</sup> Къ противотеософской литературѣ болѣе ранняго времени относятся: 1) Современная Жрица Изида,—Весев. Сер. Солбвьева. С.-Петербургъ, 1904 года; 2) Современный мистицизмъ,—Розенбаха. С.-Петербургъ, 1891 года; 3) Теософическое Общество и современная теософія,—проф. Н. Глубовскаго. ВѢра и Разумъ 1888 года. Апрель; 4) Рецензія на кн. Е. П. Блаватской,—The key Theosophy 1890 г.; Замѣтка о Е. П. Блаватской,—Влад. Серг. Соловьева. Полное собраніе сочиненій. Томъ VI. 261—6 и 359—63 стр.; 5) Мистицизмъ конца XIX в. Проф. Пр. Свѣтлова. 1897 г. Къ современной противотеософской литературѣ относятся: 1) Нашествіе духовъ и маговъ. Л. Тихоміровъ. Московскія Церковныя Вѣдомости. 1908 г. Томъ 2-й 978—986 стр. 2) Теософія. Христіанинъ. 1910 г. Январь; 3) Мятающаяся душа. Къ современному теософическому движенію. А. К. Московскія Вѣдомости 1910 г. №№ 114 и 115; 4) Теософское ученіе. (Краткій критическій разборъ его). №№ Христіанинъ. 1910 г. Апрель, 767—98 и Май, 72—111. Эта статья весьма и весьма обращаетъ на себя вниманіе. И хотя авторъ называетъ ее „Краткимъ критическимъ разборомъ“, но въ дѣйствительности она очень полно и обстоятельно затрагиваетъ и критически обслѣдуетъ наше современное теософское движеніе. Въ особенности весьма сильно и хорошо авторъ устанавливаетъ отношеніе современной теософіи къ христіанству, къ его Божественному Основателю и къ православно-христіанскому чувству и сознанию вообще. Его очеркъ въ виду быстро распространяющейся въ послѣднее время въ Россіи теософской литературы по всѣмъ отраслямъ и въ виду самыхъ смутныхъ въ обществѣ нашемъ свѣдѣній о теософіи,—дѣйствительно получаетъ, по выраженію „Церковныхъ Вѣдомостей“,—„важное значеніе“. См. Отзвыы о ней въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ 1910 г. № 22, 916—17 стр.

ціональности, вѣроисповѣданія, цвѣта кожи, пола, касты и т. п. Она стремится привлечь къ себѣ вниманіе общества оккультнымъ обаяніемъ чудесъ, заманчивостью высокаго знанія тайнъ природы, видимостью высокаго безпристрастія и религіозно-научной терпимости и объективности. Призываетъ она къ изслѣдованію психическихъ силъ, космическихъ и духовныхъ законовъ, находящихся въ природѣ и въ чело-вѣкѣ въ скрытомъ состояніи <sup>1)</sup>).

Во главѣ теософическаго движенія стоятъ и на западѣ и у насъ въ Россіи люди не безъ знаній и образованія. Списокъ сторонниковъ его украшаютъ иногда довольно громкіе научною и литературною славою имена <sup>2)</sup>).

Все это показываетъ, что мы имѣемъ дѣло съ явленіями серьезнаго характера, заслуживающими внимательнаго изученія, осторожнаго къ нему отношенія и критическаго изслѣдованія его. На это обращалъ вниманіе еще въ 1888 г. проф. Глубоковскій въ своей прекрасной и очень научной статьѣ: „Теософическое общество и современная теософія“ <sup>3)</sup>. А покойный философъ нашъ Влад. Серг. Соловьевъ въ 1890 г. писалъ между прочимъ о теософическомъ обществѣ: „Какъ

<sup>1)</sup> Въ предисловіи къ Вопросамъ Теософіи (Вып. 1) говорится, „Цѣль Теософическаго Общества опредѣляется его уставомъ:

§ 1. Цѣль Теософическаго общества создать ядро международнаго братства безъ различія національности, вѣроисповѣданія, цвѣта кожи, пола, касты и т. п.

§ 2. Изученіе религій, философій и литературъ какъ древнеарійскихъ, такъ и современныхъ.

§ 3. Изученіе психическихъ силъ, находящихся въ природѣ и въ чело-вѣкѣ въ скрытомъ состояніи. 3 стр.

<sup>2)</sup> Можно указать на д-ра Штейнера, д-ра Паскаля, проф. Монье, Изобель-Куперъ-Оклей, Кэнгэмъ, Кальфари, Ф. дель-Милю, А. Фуллертона, проф. А. Латтесъ, Дм. Мида, С. Минарамадаза, Эдуарда Шюфе, Д. Странденъ, М. Карель, В. Лалетина, М. Кузьмина, М. Волошина, П. Батюшкова и др. Смори также ст. проф. Глубоковскаго: Теософское общество и современная теософія. Вѣра и Разумъ 1888 г. Апрѣль. 560 стр.

<sup>3)</sup> Ibid. Статья эта была и будетъ надолго солидной научной опорой для критическаго изслѣдованія теософскаго ученія для лицъ мало знакомыхъ съ религіозно-научными приемами и методами послѣдняго. Здѣсь силѣ, авторитету и научности извѣстныхъ представителей теософіи противостоятъ, въ лицѣ проф. Глубоковскаго, извѣстная богословская научная сила, какъ въ лицѣ Вл. С. Соловьева противостоятъ философій теософовъ великій философскій синтезъ.

бы то ни было, при всѣхъ теоретическихъ и нравственныхъ извѣнахъ въ теософическомъ обществѣ, если не ему самому въ его настоящемъ видѣ, то возбужденному имъ необуддійскому движенію предстоитъ, повидимому, важная историческая роль въ недалекомъ будущемъ <sup>1)</sup>.

И вотъ въ настоящее время теософическое ученіе признается могущественнымъ и великою опасностью <sup>2)</sup>. Движеніе, извѣстное подъ именемъ „Теософскаго“, все болѣе широкіе круги захватываетъ своимъ могучимъ вліяніемъ на умы людей, успѣвшихъ оторваться отъ живой вѣры во Христа и не смогшихъ еще совсѣмъ оторваться отъ всякихъ устоевъ жизни“ <sup>3)</sup>.

И нужно отдать справедливость, что теософія затрагиваетъ большіе и важные вопросы человѣческой души и жизни, искони вѣковъ волновавшіе человѣческіе умы и сердца различныхъ народовъ всѣхъ временъ и вѣрованій. Человѣчество всегда болѣло и было крайне чувствительно къ этимъ вѣковымъ вопросамъ. И теософія употребляетъ огромный трудъ разъ навсегда рѣшить ихъ. Нужно удивляться ея тонкому психологическому чувству, ея скрупулезному и внимательному обслѣдованію иногда самыхъ заурядныхъ явленій человѣческой жизни <sup>4)</sup>.

Но къ глубокому сожалѣнію она обнаруживаетъ при всемъ этомъ весьма нескромную и огромную тенденцію исключительно только въ самой себѣ найти всестороннее и объективное рѣшеніе всѣхъ вѣковыхъ вопросовъ, разрѣше-

<sup>1)</sup> Т. VI, 266.

<sup>2)</sup> Христіанинъ 1910 г. Январь. 87 стр. (Теософія).

<sup>3)</sup> Ibidem.

<sup>4)</sup> Теософія призываетъ пользоваться всякимъ случаемъ, могущимъ пролить свѣтъ на таинственную сферу природы и на духовную сторону человѣка. Призываетъ вносить въ ея сокровищницу все непонятное и достойное вниманія (само собою разумѣется, что спиритизму, телепатіи, ясновидѣнію, магнетизму, гипнотизму и ментализму—здѣсь удѣляется наибольшее вниманіе), „чтобы каждое явленіе могло быть отмѣчено, выяснено и, если возможно, использовано для пополненія и накопленія свѣдѣній, по каждой отрасли оккультныхъ знаній въ отдѣльности.“ Здѣсь зорко слѣдится „за всѣми явленіями изъ области духовнаго, такъ называемаго таинственнаго“. („Теософская жизнь“). Христіанинъ, Теософское ученіе. Апрель 1910 г.—784 стр.

ніе которыхъ только отчасти принадлежитъ коллективному человѣческому разуму. Полное же и всестороннее рѣшеніе ихъ принадлежитъ безусловно авторитету Божественнаго Откровенія.

Но дѣйствительно весьма важно и весьма полезно напоминать о сложности и глубинѣ человѣческой души и жизни, въ виду настоящихъ одностороннихъ и узкихъ возрѣній матеріализма и отвлеченнаго спиритуализма, изъ которыхъ одно превращаетъ наше я въ фізіологическую функцію, а другое ограничиваетъ его поверхностною областью иллюзорнаго сознанія. Также важно и полезно настаивать на великой идеѣ законмѣрнаго развитія въ отношеніи силъ и свойствъ нашего духовнаго существа <sup>1)</sup>.

И въ нѣкоторыхъ случаяхъ, очень немногихъ впрочемъ, и къ нашимъ теософамъ нельзя отнестись съ безусловнымъ осужденіемъ и отказать имъ въ нѣкоторой относительной правдѣ, руководясь въ этомъ случаѣ словами Григорія Богослова.

„И не совсѣмъ чистыя ученія, исповѣдуется онъ, „я старался придать въ помощь ученіямъ истиннымъ, чтобы не превозносились ничему не обучившіеся, кромѣ суетнаго и пустого краснорѣчія... и чтобы самъ я не могъ запутаться въ хитросплетеніяхъ лжеумствованій. Но миѣ ни-

---

<sup>1)</sup> Вл. С. Соловьевъ. Т. VI, 363 стр. Теософы встаютъ, напримѣръ, часто противъ опасныхъ чрезмѣрныхъ мѣръ и средствъ, практическаго изученія психическихъ силъ и всякаго рода несообразныхъ и несвоевременныхъ экспериментированій на этой почвѣ. Особенно встаютъ они противъ злоупотребленій развитіемъ психическихъ силъ среди наивныхъ и несознательныхъ искателей этого развитія. 13 стр. теос. В. I. 87 стр. Ср. Христ. 1910 г. Янв. 96—7 стр. Это, конечно, слѣдуетъ только привѣтствовать; такъ какъ въ послѣднее время у насъ въ Россіи злоупотребленіе развитіемъ психическихъ силъ, напримѣръ, въ формѣ изученія гипнотизма и родственныхъ ему явленій очень замѣтно. На этотъ фактъ указывалъ, наиримѣръ, въ своихъ лекціяхъ о гипнотизмѣ и сомнабулизмѣ въ прошломъ и настоящемъ году врачъ П. В. Каптеревъ. Послѣдній заподозрилъ въ злоупотребленіи такомъ рекламирующій себя въ Москвѣ и вообще въ Россіи. „Институтъ Нью-Йорскихъ знаній“. О томъ же и весьма распространено говорилъ и оппонентъ его на лекціи студентъ Ж. Русск. Вѣд. 1910 г. № 59.

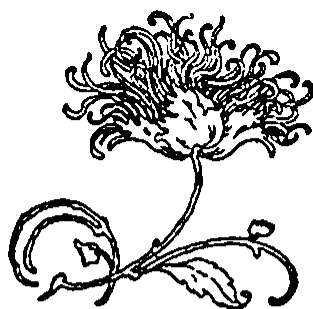


когда не приходило на мысль предпочесть что-либо нашимъ урокамъ... <sup>1)</sup>.

Но при всѣхъ, иногда добрыхъ намѣреніяхъ и задачахъ, которыя двигаютъ руководителей и сторонниковъ теософическаго ученія, въ существѣ дѣла къ нему нельзя относиться иначе, какъ къ интересной, но всецѣло еретической проблемѣ религіозно-философскаго познанія. Присмотримся же ближе къ этому интересному ученію.

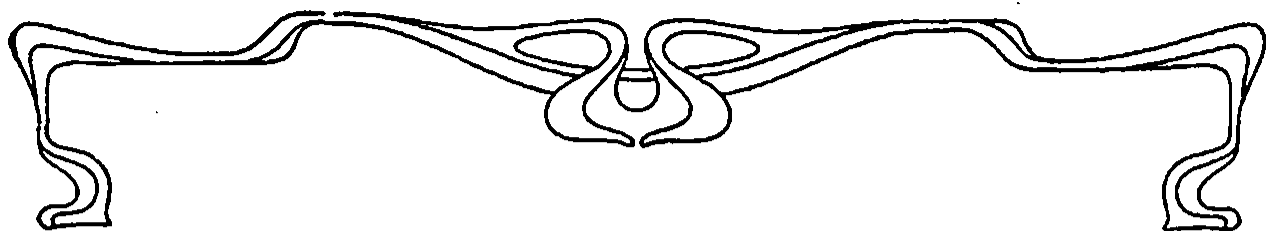
**Р.**

(Окончаніе будетъ).



---

<sup>1)</sup> Мистицизмъ конца въ XIX в., Проф. Свѣтлова. 1897 г. 32 стр.



# ХРИСТИАНСКАЯ ДОГМАТИКА

Dr. Г. Мартенсена,  
*епископа Зеландскаго въ Даніи.*

Переводъ съ нѣмецкаго авторизованнаго изданія.

(Продолженіе) \*)

Догматика и Св. Писаніе.

§ 27.

Библейскій характеръ догматики обнаруживается ближащимъ образомъ въ томъ, что она относится къ Св. Писанію Новаго Завѣта, какъ къ высочайшей *критической* нормѣ для всего, что выставляется въ качествѣ догматической истины, какъ къ послѣднему пробному камню, который даетъ коррективъ противъ всѣхъ *traditiones humanae*, подмѣшивающихся въ раскрытіе догматовъ. Поэтому ничто не можетъ быть представлено какъ христіанское ученіе, что не можетъ быть сведено къ апостольскому свидѣтельству и къ апостольскому образу мыслей, что не можетъ быть сведено и къ образцовымъ изреченіямъ и указаніямъ въ апостольскомъ ученіи. Но не въ критическомъ только,—и въ *органическомъ* смыслѣ Писаніе есть высочайшій канонъ. Догматическое мышленіе должно не только искушаться по Писанію, должно не только не противорѣчить Писанію, но должно органически оплодотворяться и обновляться полнотою библейскаго ученія. Какъ образцовое дѣло Духа вдохновенія Писаніе заключаетъ въ себѣ міръ зародышей для дальнѣй-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 20 за 1910 годъ.

шаго развитія, и въ то время какъ всякая догматическая система старѣетъ, Библия остается вѣчно юною, потому именно что она дастъ намъ не систематическое представленіе истины, но полноту истины, которая составляетъ возможность для разнообразія системъ. Сказанное о царствіи небесномъ, что оно есть закваска, которая должна приникнуть всю массу, имѣетъ силу въ своемъ родѣ и объ отношеніи Писанія къ человѣческому мышленію. Посему справедливо говорить: *Theologus in scripturis nascitur*. Въ покорной восприимчивости, въ постоянномъ юношескомъ отношеніи должно находиться богословіе къ Св. Писанію и оно можетъ быть сравнено въ этомъ отношеніи съ Маріей, сидѣвшей у ногъ Господа и слушавшей слова Его.

Но это юношеское отношеніе не исключаетъ того, а скорѣе заключаетъ въ себѣ то, что содержаніе библейскаго ученія *репродуцируется*, какъ собственная истина сознанія. Поэтому если мы говоримъ, что догматическія положенія должны быть въ состояніи указать свое основаніе въ словѣ Божіемъ, то мы должны съ другой стороны сказать, что они могутъ представляться въ сознаніи какъ внутренняя и настоящая истина, въ которой дѣло идетъ не только о сообразности съ Писаніемъ этихъ положеній, но оцѣнѣ и значеніи, которыя они имѣютъ сами по себѣ, независимо отъ того, что они написаны. Въ той мѣрѣ, въ какой оба эти требованія исполняются, имѣютъ цѣну догматическія положенія. Пока догматистъ можетъ высказывать догматъ только какъ библейскій, не будучи въ состояніи указать и его внутренняго постояннаго значенія и наоборотъ пока догматистъ можетъ выразить только религіозное и идеальное значеніе догматовъ, не будучи въ состояніи поставиться въ согласіе съ ученіемъ Писанія, до тѣхъ поръ задача не рѣшена. Догматическое пользованіе Писаніемъ, конечно, должно сказываться не только въ ссылкахъ на отдѣльныя мѣста Писанія и въ сопоставленіи ихъ, пріемъ, который слишкомъ часто указываетъ на ограниченное воззрѣніе, что ничто не истинно, чего нельзя буквально указать въ Писаніи, но здѣсь мы согласны съ Шлейермахеромъ, когда онъ говоритъ, что въ нашей наукѣ все болѣе должно расти широкое пользованіе Писаніемъ, причемъ важны не отдѣльныя вырванныя изъ связи мѣста, а принятіе съ соображеніемъ большихъ особенно пло-

дотворныхъ отдѣловъ, чтобы въ ходъ мысли свящ. писателей указать тѣ же комбинаціи, на которыхъ основываются и догматическіе выводы<sup>1)</sup>.

*Прим.* Ветхій Завѣтъ санкціонуется для христіанъ только Новымъ и ему не принадлежитъ иного каноническаго значенія, кромѣ того, какое можетъ принадлежать завѣту приготовленія, когда уже наступило исполненіе. По своей глубокой органической связи съ Новымъ Завѣтомъ онъ имѣетъ не только значеніе экзегетическаго пособия для пониманія Новаго завѣта, но какъ представленіе воспитывающихъ водительствъ Божіихъ по отношенію къ избранному народу, какъ завѣтъ закона и пророчества, какъ типъ и предобразъ вѣчныхъ благъ, онъ постоянно будетъ полезенъ „для наученія, для исправленія, для наставленія въ праведности“<sup>2)</sup>. Посему мы отвергаемъ гностическій взглядъ на Ветхій Завѣтъ, будто христіанской церкви совершенно нѣтъ дѣла до него; но не менѣе мы отвергаемъ и іудейскій взглядъ, который хочетъ держать въ христіанской церкви Ветхій завѣтъ въ качествѣ самостоятельнаго канона подлѣ Новаго. Ибо Ветхій завѣтъ не „по своему сказанію“<sup>3)</sup> и если онъ для христіанъ долженъ имѣть значеніе настоящей истины, то долженъ онъ прежде быть объясненъ „духовно“, т. е. съ точки зрѣнія Новаго Завѣта, какъ мы и видимъ у апостола Павла. Это имѣетъ силу даже для псалмовъ и пророковъ, наиболѣе евангельскому въ Ветхомъ Завѣтѣ. Ибо какое богатое и неисчерпаемое сокровище для просвѣщенія и назиданія здѣсь ни заключается, тѣмъ не менѣе это содержаніе не можетъ быть воспринято христіанскимъ сознаніемъ какъ *настоящая* истина, пока оно новымъ духомъ христіанства не возрождено и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ не преобразовано.

### Догматика и исповѣданіе церкви.

#### § 28.

Догматика, которая была бы только библейской, а не церковной, eo ipso не была бы библейской, такъ какъ сама Библия указываетъ на *производительную* церковь, которая будетъ продолжаться во всѣ времена. Общецерковный характеръ догматики основывается на томъ, что она согласна съ общими символами христіанской церкви, между которыми апостольскій занимаетъ первое мѣсто. Но догматика должна имѣть характеръ не только общецерковный, но и *конфессіональный*, требованіе, которое въ наши дни выдвигается съ новой силой. Что „національное“ въ свѣтской области, то

1) „Христіанская вѣра“, изд. 4, I, 148.

2) 2 Тимов. 3, 16.

3) 2 Петр. 1, 20.

*Прим. автора.*

*Прим. автора.*

*Прим. автора.*

„конфессиональное“ въ церковной; и хотя мысль о *соединеніи* христіанскихъ церквей не можетъ уничтожиться, но должно быть отвергнуто всякое соединеніе, которое направлено на уничтоженіе индивидуальности и на сведеніе всего къ расширительному базису. Если мы спросимъ теперь, какое каноническое значеніе имѣютъ церковные символы для догматики, то они имѣютъ значеніе въ качествѣ *normae normatae* или *quia et quatenus cum sacra scriptura consentiunt*. Первой формулой *quia* мы хотимъ обозначить существенное *единство* между церковнымъ и библейскомъ ученіемъ; вторымъ (*quatenus*) напротивъ,—что есть относительное *различіе* между церковнымъ и христіанскимъ, между буквою символа и его духомъ, между формой и идеей. Поэтому если мы говоримъ, что желаемъ сохранить связь не только со вселенскими символами, но и съ исповѣданіемъ лютеранской церкви, какъ оно выражено въ Аугсбургскомъ исповѣданіи, то мы подъ этимъ разумѣемъ, что желаемъ держаться того *типа* здраваго ученія, который въ немъ содержится, убѣжденные, что такимъ образомъ мы вѣрнѣе всего сохраняемъ связь съ апостольскою церковью.

Мы не смотримъ на лютеранское исповѣданіе, какъ на произведеніе боговдохновенное; но также мало смотримъ на него, какъ на чисто человѣческое дѣло, такъ какъ время реформаціи имѣло засвидѣтельствовать и обнаружить особое призваніе, что имѣло мѣсто равнымъ образомъ и въ періоды образованія символовъ древней церкви. Мы дѣлаемъ различіе между типомъ и формулой. Подъ типомъ лютеранства мы понимаемъ основную форму, не уничтожимыя основныя черты въ религіозной особенностяхи его. Какъ мы допускаемъ въ человѣкѣ и народѣ внутреннюю особенность, вѣчную основную печать, которая въ границахъ времени никогда не выступаетъ вполнѣ чистою, но все же можетъ быть узнана и сквозь временную неирлоту: такъ признаемъ мы и въ христіанскихъ исповѣданіяхъ церковную индивидуальность, которая составляетъ пребывающее, при развитіи все вновь возраждающееся, въ то время какъ напротивъ теологическія *формулы*, въ которыхъ оно высказывается, болѣе или менѣе относительны и преходящи. Желаніе канонизировать формулы и буквы въ символахъ обнаруживаетъ неисторическій взглядъ. Ибо символы возникли при большихъ движеніяхъ

времени, носятъ на себѣ различнымъ образомъ слѣды особеннаго теологическаго образованія тѣхъ временъ, особенныхъ потребностей и недостатковъ ихъ. Правда мы знаемъ, что „духомъ и буквою“, „идеєю и формою“ можетъ быть ведена и велась досадная игра; но злоупотребленіемъ не исключается правильное и необходимое пользованіе. И здоровое разсмотрѣніе всегда будетъ вести къ признанію, что главное не церковныя формулы, а основныя церковныя воззрѣнія.

Какъ, теперь, догматика стоитъ къ церковнымъ символамъ въ отношеніи необходимой зависимости, такъ не мѣнѣе должна стоять она въ отношеніи свободы къ нимъ, частію относясь критически къ символънымъ формуламъ, частію вновь представляя основныя символъныя воззрѣнія въ формѣ, отвѣчающей нынѣшней ступени развитія церкви и богословія.

*Прим.* Противоположность ортодоксіи и гетеродоксіи въ протестантской церкви другая, чѣмъ въ католической. Католическая церковь, предполагающая непосредственное единство церковнаго и христіанскаго, принимаетъ ортодоксію за нѣчто чисто историческое, имѣющее свое полное выраженіе въ церковномъ ученіи. Напротивъ протестантство, которое ставитъ относительное различіе между церковнымъ и христіанскимъ, должно признать ортодоксію чѣмъ-то такимъ, что не только есть, но къ чему также нужно стремиться. При историческомъ развитіи остается въ противоположность между ортодоксалами и гетеродоксалами нѣчто относительное и преходящее; и положенія, которыя въ одно время за свою новизну нарочито отмѣчены были какъ гетеродоксальныя и ложныя нововведенія, могутъ въ послѣдующее время справедливо быть признаны ортодоксальными или болѣе чистымъ выраженіемъ основъ христіанства. Каждое новое изложеніе догматики должно такимъ образомъ необходимо заключать положенія, имѣющія *видъ* гетеродоксальнаго, такъ какъ въ противномъ случаѣ она бы все оставалась при старомъ, была бы только повтореніемъ церковнаго ученія, не стремясь къ болѣе чистому раскрытію христіанства. Впрочемъ ясно, что не только мнимую, но и дѣйствительную гетеродоксію, дѣйствительную ересь и отщепенство составляетъ то, что подъ видомъ христіанства отрицаетъ существо его. Всѣ ереси происходятъ отъ іудейства и язычества, какъ отъ точки зрѣнія древняго человѣка и всегда суть замаскированное христіанствомъ іудейство или язычество. Ереси развиваются ближайшимъ образомъ на ученіи о лицѣ Христа, который есть средоточіе новаго откровенія. Какъ изъ этого пункта развертывается все новое воззрѣніе на Бога и человѣка, такъ исходятъ изъ него и ереси; развѣтвляясь отсюда по всѣмъ сторонамъ христіан-

скаго возрѣнія, они въ своемъ внутреннѣйшемъ существѣ составляютъ попытки понять христіанство, какъ очищенное іудейство или язычество. Но какъ въ каждомъ здоровомъ развитіи общества должно быть постоянное стремленіе отдѣлать чуждое, что хочетъ добиться правъ гражданства, чтобы помѣшать и подкопаться подъ своеобразное развитіе, такъ и въ христіанской церкви должно быть постоянное стремленіе отдѣлать іудейскіе и языческіе элементы („стихіи міра“), которые подъ видомъ христіанства хотятъ проскользнуть въ церковь,—стремленіе, которое обусловлено постояннымъ духовнымъ возвращеніемъ ко Христу, также какъ неотдѣлимымъ отъ истиннаго пониманія Христа даромъ испытывать духи <sup>1)</sup>).

### Догматика и христіанская идея истины.

#### § 29.

Если мы говоримъ, что христіански возрожденное сознаніе должно быть въ состояніи изъ своихъ собственныхъ глубинъ репродуцировать *научно* ученіе писанія и церкви, то мы этимъ утверждаемъ не другое что, какъ то, что лежитъ въ правильно понятомъ ученіи о „свидѣтельствѣ Духа святаго“. Свидѣтельство Духа понимается слишкомъ ограниченно, когда понимается какъ практическое свидѣтельство въ совѣсти, въ чувствѣ, въ сердцѣ, а не вмѣстѣ и какъ свидѣтельство, въ которомъ Духъ Божій свидѣтельствуется въ качествѣ Духа истины чрезъ мысли и познаніе человѣка. И хотя мы хорошо знаемъ, что свидѣтельство чрезъ доказательство силы есть главное свидѣтельство, на которомъ прежде всего опираются, но и христіанское познаніе есть составная часть, входящая въ *полноту* свидѣтельства, которое приводитъ Духъ для истины христіанства. Приписывая такимъ образомъ „свидѣтельству Духа Святаго“ и предполагая въ вѣрующемъ сознаніи *христіанскую идею истины*, встрѣчающуюся съ положительно даннымъ, допуская такимъ образомъ относительно самостоятельный источникъ христіанства, различный отъ Писанія и Церкви <sup>2)</sup>, мы этимъ учимъ ничему другому, какъ тому, что безъ колебаній допускаютъ какъ въ этическомъ, такъ и въ художественномъ отношеніи. Въ этическомъ отношеніи вынуждены предполагать (относительно) апріорный источникъ христіанства; ибо не го-

<sup>1)</sup> 1 Іоан. 4, 1.

Прим. автора.

<sup>2)</sup> Безъ благодатнаго вліянія Церкви „свидѣтельство Духа Святаго“ умолкаетъ въ человѣкѣ.

Прим. перее.

вора о христіанской этикѣ какъ наукѣ, въ жизни, въ исторіи развивается разнообразіе нравственныхъ воззрѣній и понятій, конечно во взаимодействіи съ первоначально переданнымъ, но никоимъ образомъ не какъ копія его, развивается слѣдовательно изъ внутреннѣйшихъ нѣдръ христіанскаго сознанія, которое какъ поставило, такъ и разрѣшило новыя задачи. Въ эстетическомъ отношеніи вынуждены признать тоже; ибо христіанское искусство вызвало міръ новыхъ твореній, которыя конечно имѣютъ свои первообразы въ положительномъ откровеніи, но указываютъ на христіанскую идею красоты, которая должна быть внутри самого вызвавшего её. Но какъ мы такимъ образомъ можемъ говорить о христіанской нравственной идеѣ, безъ которой совершенно невозможна была бы самостоятельная этическая продуктивность, и какъ мы можемъ говорить о христіанской идеѣ красоты, безъ которой немыслимо было бы христіанское искусство, такъ необходимо мы можемъ говорить и о христіанской идеѣ истины, безъ которой христіанская наука, безъ которой все догматическое движеніе, какъ оно заявило себя въ значительнѣйшихъ произведеніяхъ какъ древняго, такъ и новаго времени, было бы невозможно и немыслимо.

*Прим.* Библейское выраженіе для этой идеи есть *премудрость* „не какъ божественное свойство, но какъ божественная мысль, которая до творенія міра предносилась Богу. Объективно разсматривая, христіанская идея истины есть поэтому святая мысль премудрости, которая отпечатлѣлась въ христіанскомъ откровеніи и въ жизненной полнотѣ откровенія составляетъ упорядочивающій, отдѣляющій и содѣйствующій принципъ, производящій въ разнообразіи связь, планъ и цѣль. Но эта святая мысль премудрости должна быть и „внутреннимъ свѣтомъ“ въ человѣческомъ духѣ, который съ вѣрою принялъ откровеніе, должна быть вѣрующимъ воззрѣніемъ на откровеніе. Въ силу этой святой мысли премудрости, которая въ вѣрующемъ сознаніи становится принципомъ мышленія, человѣческое мышленіе можетъ изслѣдовать глубины откровенія <sup>1)</sup>, слѣдить за соотношеніемъ и основой христіанскихъ представленій, стремиться къ тому, чтобы вызвать духовный отобразъ вѣчной откровенной премудрости.

### § 30.

Христіанское познаніе есть познаніе въ вѣрѣ, ибо только чрезъ вѣру можетъ человѣческій духъ стать участникомъ

<sup>1)</sup> Притч. Сол. 8. Сирахъ. 24. Премудр. 7.

<sup>2)</sup> 1 Коринѣ. 2, 14.

*Прим. автора.*

*Прим. автора.*



божественной мудрости. Credo ut intelligam. Гносисъ, который исходитъ отъ автономіи, не имѣющей предположеній, который допускаетъ, что человѣческій духъ можетъ собственною силою изнутри себя развить истину и хочетъ непосредственно поставить себя на теоцентрическую точку зрѣнія, не признаетъ тварнаго существа человѣческаго духа, отрицаетъ *сотворенность* человѣка; вѣра же признаетъ тварное въ человѣческомъ познаніи, которое должно опираться на опытъ, которое должно исходить отъ непосредственнаго воспріятія и соприкосновенія съ предметомъ, которое должно получить свѣтъ истины какъ даръ, свыше сходящій, которое должно относиться въ смиреніи и довѣрчивости къ Подателю <sup>1)</sup>. Для человѣческаго познанія всякая самостоятельность обусловлена зависимостью, всякая самодѣятельность, всякій *intellectus activus* обусловлены воспримчивостью, *intellectus passivus*. Ложный гносисъ, который не хочетъ вѣрить, чтобы познавать, отрицаетъ не только тварность человѣка, но и *грѣховность* и *нужду въ иступленіи* человѣка. Только чрезъ возрожденіе можетъ омраченный грѣхомъ духъ человѣческій подняться на ту ступень жизни и бытія, гдѣ онъ имѣетъ правильное зрѣніе для божественныхъ и человѣческихъ предметовъ. Но возрожденіе съ своей стороны имѣетъ свое выраженіе въ вѣрѣ. Христіанское положеніе, что вѣра—мать познанія, находитъ предварительное подтвержденіе во всѣхъ другихъ областяхъ человѣческаго познанія, ибо все человѣческое познаніе имѣетъ свой корень въ непосредственномъ чувствѣ предмета. И какъ бесполезно говорить о музыкѣ тому; у кого нѣтъ слуха, какъ бесполезно раскрывать ученіе о цвѣтахъ тому, кто потерялъ ощущеніе красокъ, такъ тоже приложимо и къ познанію святого. „Страсбургскій храмъ“, говоритъ Steffens, „и Кельнскій соборъ поднимаются высоко въ воздухъ, и они для цѣлой эпохи были похоронены какъ Геркуланумъ и Помпея и люди не видѣли ихъ, такъ какъ у нихъ не было чувства ихъ“; такъ прибавимъ мы, бываютъ цѣлыя поколѣнія, которыя не видѣли и не видятъ христіанской церкви въ исторіи, хотя она подобна городу на горѣ. У нихъ нѣтъ глазъ, потому что нѣтъ вѣры.

<sup>1)</sup> Ср. U. Разсужденіе объ автономіи человѣческаго самосознанія.

## § 31.

Своимъ *credo ut intelligam* христіанская догматика различается отъ познанія, которое исходитъ изъ положенія: *de omnibus dubitandum est*, поскольку имъ требуются отъ мышленія порвать со всѣми предположеніями и выйти на путь откровенія, чтобы цайти истину, какова бы она ни была. Христіанское познаніе получаетъ свой импульсъ не въ сомнѣніи, но въ вѣрѣ.

Напротивъ въ догматикѣ хотя можетъ быть рѣчь о скепсисѣ, но лишь по стольку, поскольку онъ есть только выраженіе для заключающагося въ вѣрѣ *критическаго и діалектическаго* момента. Такъ какъ вѣра находится въ мірѣ грѣха, лжи и заблужденія и такъ какъ церковь имѣетъ міръ не только внѣ себя, но и въ себѣ, то вѣра должна имѣть критическое движеніе для испытанія духовъ, отъ Бога ли они, для испытанія, есть ли церковное вмѣстѣ и христіанское, для испытанія самой себя, чтобы провѣрить свою собственную чистоту, и такъ какъ вѣра есть и знаніе, то должна она имѣть и діалектическое движеніе, чтобы уяснить себѣ мысленныя противоположности, которыя она включаетъ въ себя.

Христіанская вѣра весьма различна отъ легковѣрной наивности и что говорится въ рекомендацію дѣтской и простой вѣры, то должно быть понимаемо *sim grano salis*, ибо истинная простота вѣры обусловлена испытаніемъ духовъ и самоиспытаніемъ. Въ этомъ смыслѣ Лютеръ сомпѣвался въ церковномъ преданіи и въ чистотѣ своего собственнаго монастырскаго христіанства, и различные учителя, которые именно отличались простотою вѣры и геройскою силою ея, чувствовали побужденіе прояснять свою вѣру острѣйшею діалектикою. Тотъ критическій моментъ съ древнѣйшихъ временъ церкви получилъ значеніе при рѣзкомъ отдѣленіи церковнаго отъ еретическаго, отдѣленіи, которое необходимо должно было вести къ діалектическому проникновенію въ христіанское ученіе, поскольку каждое отдѣльное ученіе должно подвергаться испытанію по основной христіанской идеѣ и эта послѣдняя съ своей стороны должна выдерживать пробу въ цѣлой связи христіанскихъ представленій. Въ этомъ критическомъ и діалектическомъ смыслѣ

возможна рѣчь о скептическомъ элементѣ въ догматикѣ. Но если этотъ послѣдній отрывается отъ основъ вѣры, отъ христіанскихъ интересовъ жизни и основнаго христіанскаго воззрѣнія, если онъ вмѣсто того, чтобы прояснить и очищать послѣднія, хочетъ быть чѣмъ то самостоятельнымъ, то возникаетъ, какъ достаточно показываетъ исторія протестантизма, раціонализмъ съ уничтожающей критикой и пустой діалектикой.

*Прим.* Часто случается въ жизни, что рѣшительное сомнѣніе въ основахъ христіанства переходитъ въ живое христіанское убѣжденіе; но какъ ни значительно это сомнѣніе въ религіозномъ и этическомъ отношеніи,—такимъ оно можетъ быть и въ научномъ отношеніи,—для догматики, какъ таковой, оно не важно. Для такъ сомнѣвающагося догматическій интересъ еще не существуетъ, такъ какъ весь его интересъ тогда направленъ только на слѣдующее: *ὁὸς μὴ οὐκ ἔστω*, но на этотъ вопросъ въ существенномъ долженъ быть отвѣтъ ранѣе, чѣмъ возможна будетъ рѣчь о догматическомъ изслѣдованіи.

### § 32.

Если мы въ противоположность къ автономическому раціонализму выдвигаемъ положеніе *credo ut intellegam*, то это положеніе нельзя понимать такъ, какъ въ схоластикѣ или въ богословіи чувства. Въ схоластикѣ оно понималось почти что механически, такъ какъ содержаніе вѣры некрѣпкимъ способомъ сводились къ довлѣющему церковному ученію, и исходили изъ предположеній, которыя были чѣмъ то внѣшнимъ безъ соотвѣтствующаго внутренняго. Въ противоположность къ этому схоластическому заблужденію мистика и въ новѣйшее время Шлейрмахеръ понимали вѣру какъ внутренній принципъ жизни и дѣлали религіозное настроеніе пунктомъ отправленія для познанія. Но благодаря тому, что мистика извращала понятіе откровенія, а новѣйшее богословіе чувства опредѣляло догматику только какъ описаніе благочестивыхъ внутреннихъ состояній и переживаній, это пониманіе „*credo ut intelligam*“ заключало новое заблужденіе. Ибо теперь догматика стала только ученіемъ о религіозномъ субъектѣ, о благочестіи, вмѣсто ученія о Богѣ и Его откровеніи, скорѣе ученіемъ о *потребности* человѣка въ христіанствѣ и о переживаніяхъ человѣкомъ *воздѣйствій* христіанства, чѣмъ ученіемъ о самомъ христіанствѣ, какъ оно обращается къ людямъ въ его вѣчной истинѣ и расчи-

тывается на воспріятіе челоуѣкомъ. Догматика стала въ сущности только ученіемъ объ *ordo salutis*, когда факты откровенія, которыя въ ней имѣли быть столпами и основаніями истины, приноровлялись къ субъективной потребности. Если должно получить настоящее значеніе то, чтобы вѣра была внутреннимъ принципомъ жизни, то она должна выражать и объективное отношеніе къ христіанству, должна опредѣляться не только какъ ощущеніе воздѣйствій христіанства, но и какъ интеллектуальное чувство откровенія, какъ созерцательное око или какъ основное воззрѣніе на царство откровенія. Это признается въ спекулятивной мистикѣ и теософій (Яковъ Бёме), которая учитъ, что въ самой вѣрѣ есть созерцаніе. И хотя здѣсь было заблужденіе, указанное исторіей, но было и глубокое указаніе на объективныя религіозныя отношенія. И такъ предполагая исторически открытое объективное отношеніе, мы опредѣляемъ догматику *ближайшимъ образомъ* не какъ ученіе о „вѣрующемъ“ (полное ученіе о „вѣрующемъ“ кромѣ того можетъ быть впервые дано въ этикѣ), но какъ ученіе о вѣрѣ (*fides quae creditur*); *ближайшимъ образомъ* не какъ ученіе о благочестивыхъ чувствахъ, но какъ ученіе о христіанскихъ истинахъ вѣры, *ближайшимъ образомъ* не какъ описаніе благочестивыхъ состояній души, но какъ раскрытіе вѣрующаго созерцанія откровенія. Конечно мы знаемъ—и это можно сдѣлать очевиднымъ путемъ многихъ примѣровъ изъ древнѣйшей и новѣйшей спекуляціи,—что чрезъ этотъ объективный образъ разсмотрѣнія весьма часто приходили къ теоретическому занятію откровеніемъ, лишенному всякаго религіознаго опыта, къ интеллектуализму, въ которомъ практическій жизненный нервъ давился, но никоимъ образомъ это не лежитъ въ самомъ понятіи познанія, которое есть не только познаніе религіи, но и само *религіозно*. Хотя чувство не можетъ быть принципомъ познанія—*принципъ* познанія есть только идея, божественная мысль мудрости, но оно—условіе для познанія. Ибо только въ религіозныхъ отношеніяхъ бытія возникаетъ идея и воззрѣніе задыхается, если оно отдѣляется отъ основъ чувства, какъ огонь въ свѣтильникахъ юродивыхъ дѣвъ, потухшій отъ недостатка масла. Отсюда глубочайшіе мыслители среднихъ вѣковъ справедливо требовали соеди-

ненія схоластики и мистики, intellectus, который не былъ бы безъ affectus.

*Прим.* Сдѣлать догматику ученіемъ о благочестивыхъ состояніяхъ души—это постольку можетъ найти себѣ опорный пунктъ въ принципѣ реформации, поскольку послѣдній, въ противоположность къ безплодной теологической метафизикѣ схоластики, придавалъ особенную и новую важность fides qua creditur и съ нею порядку спасенія. Примѣнительное, назидательное выдвинуто было съ новой силой, какъ это и обнаружилось не безъ односторонности въ извѣстномъ методѣ 1-го изданія Меланхтоновыхъ Loci, гдѣ онъ говоритъ: non est cur multum operae ponamus in locos illis supremis, de deo, de unitate, de trinitate Dei, de mysterio creationis, de modo incarnationis. Quaeso te, quid adsecuti sunt jam tot saeculis scholastici theologistae, quum in eis locis solis uersarentur?—Hoc est Christus cognoscere, beneficia ejus cognoscere <sup>1)</sup>. Если Меланхтонъ въ слѣдующихъ изданіяхъ исключилъ это мѣсто, то это произошло безъ сомнѣнія въ чувствѣ того, что тутъ близко лежало заблужденіе, то заблужденіе, когда христіанство хотятъ нормировать по потребностямъ человѣка и по переживанію его воздѣйствій, вмѣсто того чтобы наоборотъ было объективное христіанство, дающее намъ масштабъ, по которому должны оцѣниваться потребности отдѣльнаго человѣка и человѣческаго переживанія, заблужденіе, которое изъ-за заботы о „вѣрующихъ“ и ихъ душевномъ состояніи становится равнодушнымъ къ вѣрѣ (fides quae creditur), которое изъ ревности о назиданіи забываетъ содержаніе, которымъ нужно назидаться, забываетъ основаніе, на которомъ нужно созидать—какъ это ясно довольно обнаружилось въ протестантизмѣ и различнымъ образомъ еще обнаруживается въ произвольной, атомистической религіозности настоящаго времени. Лютеръ, котораго навѣрно не стануть обвинять въ равнодушіи къ назиданію, рѣзко различаетъ саму вещь отъ ея примѣненія (res ipsa отъ usus), различаетъ напр. въ ученіи о таинствѣ опредѣленно существо таинства отъ употребленія его и хочетъ по отношенію ко всему сначала покончить съ ученіемъ, дающимъ рѣшеніе относительно существа христіанства, относительно вещи, такъ какъ иначе получится пустая рѣчь о практическомъ, о примѣненіи и употребленіи. И именно это задача догматики,—представить „основной образъ здраваго ученія“, такъ чтобы оно во вниманіе къ особеннымъ отношеніямъ и степени образованія опредѣленнаго времени могло дать руководящія нормы для общественнаго возвращенія вѣры. Однако догматика имѣетъ не только эту практически-церковную цѣль, но она имѣетъ и свою цѣль въ самой себѣ. Хотя мы вполнѣ допускаемъ то, что Меланхтонъ говоритъ въ приведенномъ мѣстѣ про-

<sup>1)</sup> Нѣтъ основанія намъ много труда класть на тѣ высочайшіе отдѣлы,—о Богѣ, единствѣ, троичности Божіей, тайнѣ творенія, образѣ воплощенія. Спрашиваю тебя, чего достигли въ столько вѣковъ уже схоластическіе богословы, занимаясь этими одними отдѣлами? Познавать Христа это—познавать Его *благодѣянія*. *Прим. перев.*

тивъ празднои спекуляціи, которая порываетъ съ жизнью, но познание тайны царствія Божія само по себѣ благо, и познание Славы Божіей само по себѣ назидательно. И даже если познается, что пути Божія неизслѣдимы, то именно познание неизслѣдимости Божіей и преклоненіе предъ Его сокровенною мудростью можетъ получить большую силу, если ранѣе пройденъ путь человѣческаго познания. Не знаніе имѣетъ совершенно другое значеніе, если оно обусловлено неудачнымъ опытомъ, чѣмъ если оно чистое не дѣлавшее опыта незнаніе, которое не знаетъ спекулятивнаго побужденія. Какъ есть знаніе, которое богословъ, наставникъ долженъ имѣть преимущественно предъ laici (чѣмъ мы никоимъ образомъ не приходимъ къ какому либо гностическому различенію между эсотериками и экзотериками), такъ есть и незнаніе, которое богословъ долженъ имѣть напередъ предъ мірянами. Per oppositionem это можно видѣть изъ того, что теологическая гордость часто даетъ себя знать въ эсотерическомъ незнаніи, какъ и въ эстерическомъ знаніи; подобно тому, какъ и философская гордость просвѣчиваетъ столь же часто подъ маскою Сократа, какъ и подъ миною Парацельса.

### § 33.

Такимъ образомъ задача догматики представить христіанское воззрѣніе, какъ связанное въ себѣ *ученіе*. Догматическое постиженіе есть ближайшимъ образомъ *экспликативное* постиженіе, раскрытіе даннаго въ воззрѣніи, развитіе внутренней связи его въ себѣ. Но это экспликативное постиженіе заключаетъ въ самомъ себѣ побужденіе къ спекулятивному постиженію, которое не только останавливается на представленіи связи въ данномъ, но спрашиваетъ и о *возможности* и *основаніи*; говоритъ не только *ita*, но и *quare*. Основательная экспликація не можетъ обойтись безъ развитія такихъ мысленныхъ противоположностей, такихъ антипомій, которыя требуютъ *средняго* въ понятіи, ибо, какъ сказано у Сираха (33, 16): „дѣла Всевышняго всегда по два—одно противъ другого“; и спекулятивность основывается именно на томъ, чтобы противоположности понимать въ единствѣ идеи. Спекулятивное воззрѣніе всегда предполагается, если изложеніе не должно теряться во внѣшней понятности и сводиться къ тому, чтобы христіанскія представленія понять въ ихъ практическомъ, только примѣнимомъ значеніи. Посему сколько ни выдвинули сомнѣній и Ирриней и Лютеръ противъ спекулятивнаго постиженія, однако встрѣчается всюду въ ихъ твореніяхъ созерцательное воззрѣніе, которое обнимаетъ все единое въ одной основной

идеѣ. Но хотя мы согласны съ Лютеромъ, что основная форма догматики, какъ положительнаго богословія, есть Ita, а не Quare (Лютеръ часто возстаетъ противъ пытливаго Quare схоластическихъ софистовъ и убѣждаетъ оставаться при Ita), но невозможно экспликативное и спекулятивное пониманіе отдѣлить другъ отъ друга твердой и неподвижной границей. Каждое Ita заключаетъ скрытое Quare, которое при основательныхъ объясненіяхъ не можетъ обойтись безъ того, чтобы не выступить и не вызвать къ тому высшему роду пониманія. Конечно мы должны постоянно помнить, что пониманіе въ нашемъ познаніи есть нѣчто *отрывочныя*, тогда какъ цѣлое лежитъ въ полномъ вѣрующаго воззрѣнія, которое не можетъ быть исчерпано развитіемъ понятія. Но какъ всегда были вредны тѣ, которые выдавали себя за постигнувшихъ все, тѣмъ не менѣе были вредны тѣ, которые думали, что можно разъ навсегда положить границы всякому человѣческому пониманію, установить *plus ultra*, у котораго должна быть его остановка. Ибо позднѣе постоянно оказывалось, что есть однако „plus ultra“ и мнимо твердыя границы обнаруживали свою подвижную природу тѣмъ, что онѣ передвигались. Здравое разсмотрѣніе признаетъ поэтому, что само спекулятивное пониманіе есть очень подвижное и діалектическое понятіе, которое не позволяетъ отдѣлаться отъ себя сухимъ да или нѣтъ, отдѣлаться утвержденіемъ, что оно должно быть или полнымъ или не быть совсѣмъ, ибо оно только *становящеся*; каждое заключеніе въ понятіе будетъ поэтому всегда только относительнымъ, каждое рѣшеніе проблемы будетъ и новымъ обостреніемъ проблемы; заключительное въ познаніи будетъ содержать вмѣстѣ и нѣчто предзнаменовательное, что указываетъ на высшее рѣшеніе <sup>1)</sup>).

#### § 34.

Научный методъ въ догматикѣ выступаетъ частію *апологетическимъ*, т. е. подтверждающимъ и оправдывающимъ

<sup>1)</sup> Относительно различія между экспликативнымъ и спекулятивнымъ развитіемъ понятія, также какъ на счетъ относительнаго и преходящаго въ этомъ различіи ср. трактаты Sibbern'a: *Bidrag til Besvarelsen af det Spørgsmaal: Hvad er Dogmatik?* (Philos. Archiv und Repertor. Heft 3 und 4).

христианскую истину отрицаніемъ и устраниемъ не христианскаго и противохристианскаго, частью *догматическимъ* въ строгомъ смыслѣ, т. е. изслѣдующимъ и представляющимъ христианскую истину въ ея собственномъ внутреннемъ богатствѣ. Первые опыты раскрытія христианскихъ догматовъ, возникшія въ борьбѣ съ іудейскимъ и языческимъ міровоззрѣніемъ, имѣли преимущественно апологетическое или если угодно полемическое направленіе, ибо апологетическое и полемическое, защита и нападеніе съ точки зрѣнія христианства, другъ отъ друга неотдѣлимы <sup>1)</sup>. Но такъ какъ духъ іудейства и язычества различнымъ образомъ продолжаетъ жить въ мірѣ, то христианство и въ ученіи вѣры необходимо продолжаетъ проявляться какъ критическая сила надъ міромъ. Различіе между апологетическимъ и въ строгомъ смыслѣ догматическимъ впрочемъ только относительно; ибо только въ силу положительнаго познанія истины можетъ быть распознано заблужденіе и призракъ, и наоборотъ только опроверженіемъ возраженія освѣщается вся сила истины.

### § 35.

Если мы спросимъ наконецъ; какъ же мы должны мыслить отношеніе между догматикой и философіей, то ясно, что догматика совершенно противоположна языческой философіи, которая хочетъ создать себѣ истину своими средствами. Такъ какъ христианство вступило въ мірѣ съ требованіемъ покаянія и обращенія, съ ученіемъ, которое имѣло совершенно другой источникъ, чѣмъ философія, то оно должно было необходимо удалить отъ мудрости этого міра. Но когда само христианство породило изъ себя новое познаніе, богословіе, возникаетъ вопросъ остается-ли подлѣ богословія мѣсто и для христианской философіи и какъ они относятся другъ къ другу. Мы предполагаемъ здѣсь, что христианская философія существуетъ, мы предполагаемъ, далѣе, что она связана съ тѣми же основными условіями познанія, какъ богословіе, слѣдовательно, должна исходить отъ *credo ut intelligam*, но мы полагаемъ различіе въ томъ, что философія, и въ качествѣ христианской, есть міровая мудрость,

<sup>1)</sup> 1 Петр. 3, 15. 2 Коринт. 10, 5.



т. е. познаніе универса, тогда какъ богословіе есть познаніе Бога, различіе, которое конечно относительно, но тѣмъ не менѣе различіе. Философія ищетъ познанія божественнаго закона міра, который осуществляется цѣлымъ бытіемъ, различными кругами природы и духовнаго міра и она ищетъ познанія христіанства, какъ полноты міроваго закона. Философія углубляется слѣдовательно въ разнообразіе и сводитъ его къ единому, къ царству Божію, какъ средоточному пункту, который дѣлаетъ все яснымъ; богословіе, догматика на противъ напередъ беретъ исходной точкой центръ, углубляется исключительно въ единое, въ царство Божіе, какъ такое. Даже христіанская философія религіи беретъ своей исходной точкой универсъ и старается рядомъ общихъ разсмотрѣній міра познать христіанство какъ высочайшую силу бытія и жизни, догматика беретъ своей исходной точкой *церковь*, познаетъ христіанское ученіе въ ея собственной внутренней связи, хотя она несомнѣнно чрезъ вышеуказанную *апологетическую* сторону разсмотрѣнія имѣетъ связь съ философіей религіи. Мы можемъ поэтому сказать, что философія излагаетъ универсальное, а богословіе центральное въ христіанскомъ познаніи. Философія всюду дома, богословіе имѣетъ свое отечество въ церкви.

*Примѣч.* Собственное различіе между богословіемъ и философіей можно сдѣлать яснымъ и чрезъ то, если мы обратимъ вниманіе на философскій и богословскій талантъ. Философскій талантъ постоянно даетъ о себѣ знаніе открытіемъ такихъ категорій, которыя могутъ быть проведены чрезъ различные круги бытія и этимъ показываютъ все бытіе въ новомъ свѣтѣ. Особенность перваго христіанскаго философа, Іанна Скота Эригены, это его дѣленіе природы, способъ, какимъ онъ проводитъ понятіе несозданной, создающей и созданной природы. У Лейбница монада—всеобъемлющая категорія, которая весь міръ показываетъ въ новомъ освѣщеніи; у Спинозы „субстанція“; у Фихте „я и не я“, у Шеллинга „абсолютное“, у Гегеля „понятіе“. Каждая новая философія выступаетъ съ новыми опредѣленіями универсума, которыми мыслитель хочетъ проложить себѣ дорогу чрезъ лабиринтъ міроздаанія, и на силѣ и дѣйствіи, съ которыми онъ способенъ ихъ провести, основывается дѣйствіе послѣ его философіи. Богословская же продуктивность лежитъ совершенно въ другой сферѣ. Не открытіемъ новыхъ міровыхъ категорій даетъ она о себѣ знаніе, но тѣмъ что съ новой силой раскрываетъ старыя категоріи откровенія къ религіозному и церковному цѣлостному познанію. Припомнимъ опредѣленія „грѣхъ и искупленіе“ „законъ и евангеліе“, какъ они брали и у Августина и у реформатовъ и Шлейермахера

источникомъ новаго пониманія христіанства; или припомнимъ ученіе о причинности, объ имени Отца, Сына и Духа, какъ оно у Аеанасія и какъ оно вообще въ богословіи и среднихъ вѣковъ и новаго времени стало новымъ изложеніемъ христіанской истины. Или припомнимъ „сіе есть“ и „сіе означаетъ“ въ ученіи объ евхаристіи, споръ о дѣйствительномъ присутствіи, какъ оно въ реформаціонное время стало опредѣляющимъ для всего типа лютеранской и реформатской церкви. Въ этой центральной сферѣ имѣетъ мѣсто догматическая продуктивность, тогда какъ философская продуктивность энциклопедическаго свойства.

### § 36.

Догматика вступаетъ во взаимоотношеніе не только къ христіанской, но и къ нехристіанской философіей. Такъ какъ церковь въ мірѣ, то церковное сознаніе должно развиваться въ отношеніи къ мірскому образованію и мірской мудрости, и догматика должна поставить себя не только въ полемическое, но и въ признающее отношеніе къ философіи, поскольку она должна усвоить себѣ моменты истины, которые предлагаетъ каждая дѣйствительная философія, и переработать ихъ. Но именно въ этомъ признающемъ отношеніи къ философіи появляется весьма легко заблужденіе, которое въ церкви исконно и все возвращается, именно синкретизмъ, ложный конкордатъ, нечистое смѣшеніе догматики и философіи, причемъ догматика подъ конецъ приходитъ къ тому, чтобы заимствовать свои познанія у философіи и нехристіанскій образъ разсмотрѣнія незамѣтно становится на мѣсто христіанства, такъ что „Aristotelem pro Christo vendere“ слѣдовало сказать о догматикѣ. Некритическое смѣшеніе догматики и философіи находимъ мы напр. различнымъ образомъ у александрійскихъ богослововъ, гдѣ категоріи платонизма часто становились на мѣсто христіанства. Это повторялось въ средніе вѣка подъ аристотелевскимъ вліяніемъ, и еще на свѣжей памяти новѣйшій Аристотель—Гегель вызвалъ это. Ложное посредство, мнимо-примиреніе между вѣрою и знаніемъ напоминаетъ Августина, который въ своихъ *Retractationes* признается, что онъ въ своей платонической періодъ вычитывалъ Платона изъ евангелія и такимъ образомъ думалъ найти примиреніе религіи и философіи. Если христіанство говорило о мудрости этого міра, то это должно было пониматься о мудрости, которая только

осталась въ нравственномъ, въ *κόσμος αἰσθητός* и не возвышалась до *κόσμος νοητός*. Если христіанство говорило о царствѣ, которое не отъ міра сего, то это должно было пониматься о царствѣ идей; и тотъ человѣкъ, который жилъ бы въ царствѣ идей, былъ бы духовнымъ, возрожденнымъ человѣкомъ въ противоположность психическому, естественному человѣку и т. п. Вопреки такому посредничеству, которое въ существеннымъ часто повторялось и въ наше время, нельзя достаточно подтвердить, что богословіе должно оставаться при юродствѣ евангелія и не смѣть жертвовать собственнымъ богатствомъ одному призраку ясности, не смѣть волшебствомъ вызывать ясность, зрѣлость прежде времени; ибо благодаря тому, что оно такимъ образомъ предупреждаетъ истинное, внутреннее развитіе изъ собственнаго принципа христіанства, теряетъ оно какъ самую вещь, такъ и истинную ясность, которая развивается только изъ мрака тайны. „Кто хочетъ съ пользою философствовать въ Аристотелѣ, говоритъ Лютеръ, „долженъ сначала стать безумнымъ во Христѣ“. По сему должно поставить правиломъ, чтобы догматика ближайшимъ образомъ и прежде всего *скептически* и *критически* относилась къ философїи. Но это скептическое и критическое отношеніе таково, что ведетъ съ собою дѣйствительное проникновеніе, дѣйствительное изслѣдованіе, слѣдовательно существенно различно отъ отношенія, рекомендуемаго тѣми, которые рѣзко различаютъ между богословіемъ и философїею какъ между чистою и нечистою пищею, которые говорятъ о философїи: не вкушай ея, не касайся ея, не помня, что въ ихъ собственномъ богословіи, которое все же во многихъ отношеніяхъ дѣло человѣческое — сколько бы ни называли они его библейскимъ или церковнымъ — должно быть много нечистаго, что можетъ быть очищено только философїей. Если они говорятъ, что ничему нельзя научиться отъ философїи, которая не проникнута принципами христіанства, то конечно правда, что такая философїя не можетъ непосредственно учить относительно царства Божія, но посредственно можетъ, поскольку каждая дѣйствительная философїя бросаетъ новый свѣтъ на царство природы, которое составляетъ условіе для царства благодати. Они не помнятъ, что тотъ же Логосъ дѣйствуетъ въ царствѣ природы и благодати, не помнятъ, что зерна цар-

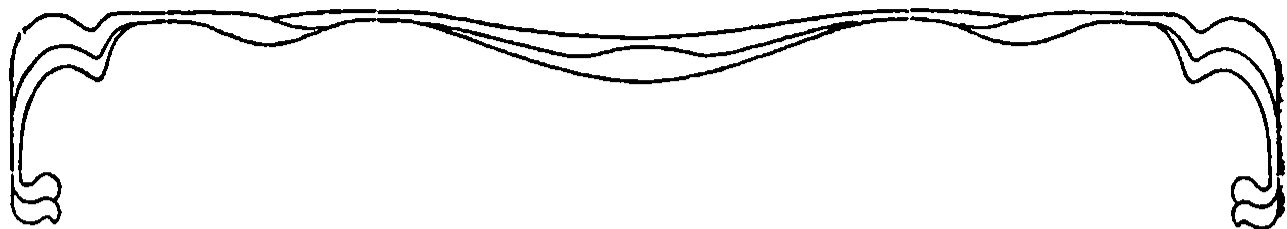
ства Божія разсыпаны всюду въ царствѣ природы. Философія, какъ она раскрылась въ своихъ главныхъ историческихъ формахъ, даетъ не только своими логическими и онтологическими изысканіями пропедевтическую основу для всякой науки. Логическое и онтологическое заключается въ богословскомъ и обуславливаетъ раскрытіе его, какъ это и обнаружилось въ важной борьбѣ номиналиста и реалиста въ средніе вѣка, борьбѣ, которая повторилась въ цѣлой новѣйшей философіи. Но каждая болѣе или менѣе глубокая философія даетъ и въ пневматологическомъ отношеніи для познанія ферментъ, который догматика должна по своему ассимилировать и переработать, хотя при встрѣчѣ однихъ и тѣхъ же положеній въ догматикѣ и философіи очень часто приходится убѣждаться, что двое говорятъ одно и то же и это не одно и то же. Тѣ, которые свое: не ѣшь, не касайся! хотятъ строго провести, очень скоро приходятъ къ тому, что успокоиваются въ ложной увѣренности на одной традиціонной богословской системѣ, и какъ бы они часто ни повторяли, что христіанское познаніе должно быть живымъ, а не мертвымъ, они тѣмъ не менѣе будутъ имѣть христіанское познаніе безъ живаго взаимодействія съ естественною человѣческою жизнью въ ея высшихъ обнаруженіяхъ. вмѣсто не ѣшь, не касайся! мы предпочитаемъ придерживаться апостольскаго: все ваше<sup>1)</sup>, Кифа ли или Моръ; что должно значить и: апостольская ли мудрость или мірская мудрость, Петръ ли и Павелъ, Платонъ ли и Шеллингъ, Аристотель и Гегель; хотя это должно значить и то, что мы должны умѣть основательно различать между апостольскою мудростью и мірскою.

*Епископъ Мартенсенъ.*

(Продолженіе будетъ).



<sup>1)</sup> 1 Коринѣ. 3. 22.



Р. ЭЙКЕНЪ.

## СМЫСЛЪ И ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Переводъ съ нѣмецкаго).

(Продолженіе) \*).

### 4) *Возрастаніе свободы и самодѣятельности.*

Въ понятіе смысла жизни входитъ необходимо обладаніе свободой и превращеніе простой дѣятельности въ самодѣятельность, достиженіе саможизни. Безъ этого жизнь не можетъ стать вполне нашею собственною, она оставалась бы чѣмъ-то предназначеннымъ намъ отъ природы или судьбы, совершающимся исключительно въ насъ, но не чрезъ насъ; такого рода полу-чуждое происшествіе; такого рода навязанная роль неизбѣжно оставляла бы насъ внутренно равнодушными,—и наша жизнь была бы въ тискахъ парализующаго противорѣчія, если бы эта вызывающая наше равнодушіе область должна была поглощать всю нашу силу и ложиться на нашу собственную отвѣтственность.

Но свобода въ томъ смыслѣ, который насъ здѣсь интересуетъ, встрѣчаетъ мало сочувствія у современнаго человѣка. Со всѣхъ сторонъ мы слышимъ, что будто старая проблема окончательно рѣшена и что будто доказано, что человѣкъ всецѣло составляетъ часть мірового механизма, что будто лишь ненаучные приемы мышленія могутъ въ механическомъ сцѣпленіи человѣческихъ поступковъ открыть перерывъ, чрезъ который могла бы вползти свобода. Отсюда безавѣтное отреченіе отъ всякой свободы; что жизнь вмѣстѣ съ тѣмъ теряетъ всякую самобытность и, слѣдовательно,

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 22 за 1910 годъ.

возможность какого-либо смысла, это или не замѣчается или не оцѣнивается въ своихъ разрушительныхъ выводахъ.

Такъ какъ отстаиваніе смысла жизни не позволяетъ намъ согласиться на такое быстрое и легкомысленное отреченіе, то мы должны спросить, не ставитъ ли предлагаемое нами пониманіе духовной жизни проблему свободы въ болѣе благоприятное освѣщеніе. По нашему убѣжденію оно въ самомъ дѣлѣ производитъ это,—оно производитъ это, какъ новымъ способомъ обоснованія истины, такъ и своеобразнымъ содержаніемъ дѣйствительности, которое имъ открывается.

Дѣло свободы потому именно кажется безнадежно проиграннымъ, что на пути научныхъ занятій начертывается образъ міра, схема дѣйствительности, съ которыми не мирится свобода,—это есть именно механически-причинное объясненіе природы, которое переносится на человѣческую жизнь и на внутреннюю область души. Что оно не даетъ никакого мѣста свободѣ и самодѣятельности, въ этомъ во всякомъ случаѣ не можетъ быть сомнѣнія. Но оправдывается ли это перенесеніе, въ этомъ позволительно очень усумниться.

Въ самомъ дѣлѣ, объясненія жизненнаго процесса нельзя искать на окольномъ пути наблюденія надъ міромъ, по рѣшеніе этой проблемы дается тѣмъ, что самъ жизненный процессъ обнаруживаетъ и требуетъ своимъ собственнымъ развитіемъ. Если онъ, по крайней мѣрѣ на высшей ступени развитія, очевидно проявляетъ самобытность и превращеніе въ самодѣятельность, то это и нужно признать фактомъ фундаментальнаго значенія; лишь потомъ, съ характеромъ второстепеннаго значенія, пусть ставится вопросъ о томъ, какъ можетъ мириться этотъ фактъ съ механическимъ сцѣпленіемъ вещей. Ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ первичные факты приносить въ жертву вторичнымъ, внутреннимъ опыты жизни—запросамъ какой-либо частной теоріи. Если отъ этого нашъ образъ дѣйствительности становится не столь гладкимъ и не столь простымъ, стоитъ ли этимъ тревожиться? Иначе говоря, можно ли съ увѣренностью сказать, что міръ долженъ быть точно такимъ, чтобы насколько возможно болѣе подходить къ нашимъ человѣческимъ понятіямъ? Но нельзя сомнѣваться въ томъ, что кто превра-

щаетъ міръ всецѣло въ сцѣпленіе данныхъ элементовъ и тѣмъ отнимаетъ у него всякую самобытность, тотъ лишаетъ его вмѣстѣ съ тѣмъ и всякаго внутри-пребыванія, всякой внутренней жизни.

Что касается содержанія жизни, то, съ признаніемъ самостоятельной духовности основою дѣйствительности, такою основою оказывается уже не оцѣпенѣлое бытіе, неприступно лежащее позади всякаго поступка, а въ себѣ пребывающая и самораскрывающаяся жизнь. Въ такой жизни можно принимать участіе,—поскольку это удастся, и наша жизнь можетъ пріобрѣтать самодѣятельность и свободу. Но какъ только духовная жизнь признается самостоятельною, то она отъ человѣка, каковъ онъ въ дѣйствительности, отодвигается гораздо далѣе и становится для него трудною задачею; а вмѣстѣ съ тѣмъ растетъ наше усиліе и наши успѣхи въ отношеніи къ духовной жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ становится яснымъ, что во всякой подлинно-духовной дѣятельности таится признаніе и усвоеніе духовнаго міра, слѣдовательно—таится и рѣшеніе. Рѣшеніе это не есть дѣло простаго мгновенія и сознательнаго размышленія,—оно уходитъ далѣе всякаго отдѣльнаго пункта къ цѣлокупности духовнаго міра, а какъ таковое—оно и проникаетъ цѣлую жизнь. Что бы ни происходило въ насъ подлинно-духовнаго, во всемъ заключается такое признаніе, усвоеніе и, значитъ, рѣшеніе. Ничѣмъ другимъ это рѣшеніе болѣе не доказывается, какъ тою суровою борьбою, которую человѣкъ на протяженіи всей исторіи долженъ былъ вести и ведетъ за поддержаніе и совершенствованіе духовной жизни,—эта борьба проникаетъ и въ душу отдѣльнаго человѣка. Повсюду обнаруживается отчетливое различіе между духовностью, составляющею лишь одну сторону нашей жизни, и такою духовностью, которая всецѣло становится нашею собственною жизнью. А такую она можетъ сдѣлаться лишь чрезъ наше собственное усиліе и рѣшеніе, чрезъ наше сліяніе съ духовною жизнью, чрезъ внесеніе всей страстности нашего самосохраненія въ эту жизнь.

Такое усвоеніе духовной жизни, такой переходъ этой жизни въ личность, какъ можно было бы сказать, впервые придаютъ ей полную самобытность и самодостовѣрность; а такой самобытности и самодостовѣрности требуетъ всякое

великое творчество поступательнаго и преобразующаго характера,—для этого недостаточно духовной дѣятельности инстинктивнаго, невольнаго и удѣльнаго характера, которую мы обычно наблюдаемъ въ среднемъ опытѣ жизни. Этой самобытности нельзя въ одно мгновение добыть для другихъ и накопить въ запасъ, но ее нужно, хотя и не безъ послѣдовательности, приобрѣтать всегда заново во все теченіе жизни,—она ставитъ жизнь выше простой смѣны мгновений. Ибо въ области духовной жизни, въ отличие отъ природы, что разъ дано, то не продолжаетъ дѣйствовать непрерывно, пока не измѣнятъ его дѣйствія внѣшнія обстоятельства, но оно немедленно ослабѣваетъ, лишь только душа человѣческая отступаетъ отъ этого дѣла и не возобновляетъ его непрерывно,—даже при внѣшнемъ продолженіи оно обращается въ механическую привычку, въ половинчатость, видимость. Такимъ образомъ, всякая подлинная духовность заключаетъ въ себѣ дѣло, дѣло цѣлой жизни; жизнь здѣсь не есть простое разматываніе клубка, но непрерывно новое начинаніе и длительное творчество.

Лишь это даетъ возможность надлежащимъ образомъ понять жизненный ходъ какъ человѣчества, такъ и отдѣльнаго человѣка. Онъ не есть простая эволюція въ томъ смыслѣ, что позднѣйшее вырастаетъ изъ предшествующаго съ обеспеченнымъ послѣдованіемъ и съ принудительной необходимостью.—Нѣтъ. Что добыто прошедшимъ и имъ предоставлено настоящему, то, съ духовной точки зрѣнія, для настоящаго является не болѣе, какъ возможностью, которая только еще ожидаетъ собственнаго рѣшенія и усилія. Безъ этого не было бы истиннаго настоящаго.

Но, далѣе, свободное воспріятіе духовной жизни и внутреннее сліяніе съ нею человѣка проявляется въ томъ именно фактѣ, что ея полное развитіе въ нашемъ кругѣ совершается лишь чрезъ собственную работу человѣка; ничто другое не заставляетъ его столь тѣсно сростаться съ духовной жизнью и обрѣтать въ ней свою сущность, какъ усилія и заботы, скорби и жертвы, которыхъ требуетъ эта работа. Какъ бы ни было несомнѣнно то, что она коренится въ надмірной духовной жизни, ближайшаго формированія этой жизни человѣкъ долженъ еще достигнуть, его стремленіе не воздвигается, подобно пирамидѣ, на данномъ основаніи,



въ указанномъ направленіи и съ безпечнымъ преуспѣваніемъ, но сомнѣнія все снова и снова подкапываются подъ это основаніе и дѣлаютъ ненадежнымъ даже главное направленіе,—въ духовномъ характерѣ своей жизни человѣку приходится все снова и снова удостовѣряться.

То же нужно сказать и о жизни отдѣльнаго человѣка. Только натурализмъ можетъ смотрѣть на человѣка какъ на данную и замкнутую величину, которой предстоить лишь внѣшняя дѣятельность; въ дѣйствительности выработка духовной индивидуальности составляетъ высокую цѣль, которая требуетъ много труда, много преобразующей и отбирающей работы; принять на себя такую работу не возможно безъ признанія и полного усвоенія собственнаго характера,—въ этомъ дается рѣшеніе относительно себя самого, самоутвержденіе, всеобъемлющее дѣяніе.

Все это при внѣшнемъ взглядѣ на жизнь незамѣтно, но для внутренняго взора очевидно и дѣйственно; а что производится въ этомъ направленіи, это энергически объединяется и усиливается съ признаніемъ самостоятельности духовной жизни. Этимъ открывается для всего протяженія жизни великій раздѣлъ, въ человѣкѣ обпаруживаются разныя ступени вселенской жизни, вопросъ идетъ о передвиженіи центра тяжести его жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ для него открывается возможность содѣйствовать всемірному строительству. Въ томъ мѣстѣ, которое онъ занимаетъ, движеніе не можетъ идти дальше безъ его вмѣшательства, безъ его рѣшенія. Что иное было бы пригоднѣе для того, чтобы придать его жизни смыслъ и цѣнность, какъ не эта возможность возвыситься до самодѣятельной жизни, которая, доставляя человѣку собственное укрѣпленіе, позволяетъ ему принимать участіе какъ въ содержаніи, такъ и въ движеніи цѣлокупной реальности?

##### *б) Преодоленіе мелко-человѣческихъ интересовъ.*

Чтобы духовная жизнь дѣйствовала непосредственно въ человѣкѣ и чтобы она непосредственно захватывала всѣ его силы и все его настроеніе, это—ископное и неотвратимое требованіе. Но если бы ея содержаніе было вполнѣ связано съ человѣческимъ способомъ представленія, то было бы невозможно никакое расширеніе человѣческой жизни, и

въ такомъ случаѣ блага и цѣли духовнаго порядка дѣйствовали бы на насъ только въ той мѣрѣ, въ какой они содѣйствуютъ просто человѣческому благосостоянію, такимъ образомъ они испытали бы такое превращеніе, которое равнялось бы уничтоженію. Потому-то вѣдь изстари повсюду, гдѣ чувствовалась узость и недостаточность просто-человѣскихъ интересовъ, возникало ревностное стремленіе—освободиться отъ этой узости и добиться для человѣка высшей жизни. Наболѣе отчетливо такое устремленіе обнаруживается религіей въ поворотѣ къ мистикѣ: безмѣрная ширь и блаженство здѣсь казались достижимыми, если бы потокъ божественной жизни охватилъ и растопилъ всю обособленность, всю косность человѣческаго существованія. Но на почвѣ новаго времени и въ области философіи нѣтъ также недостатка въ подобномъ стремленіи. Именно наболѣе выдающіеся мыслители старались довести жизнь до какого-нибудь такого пункта, гдѣ бы она достигала независимой отъ человѣка и имѣющей объективное значеніе истины. Одни искали такой высоты въ мышленіи, которое раскрыло бы реальную необходимость и произвело бы изъ собственной силы поступательное движеніе, напротивъ Кантъ думалъ, что мы въ нравственномъ поведеніи познаемъ событіе, освобожденное отъ всякой обособленности человѣческой природы и общее всѣмъ разумнымъ существамъ, такимъ образомъ въ этомъ стремленіи къ преодолѣнію чисто-человѣческаго порядка, безъ сомнѣнія, заключается неустрашимая потребность, а равно и всемірно-историческое движеніе.

Но всѣ порывы въ этомъ направленіи встрѣчали непреодолимое затрудненіе—найти границу между просто-человѣческимъ и тѣмъ, что представлялось болѣе-чѣмъ-человѣческимъ. Искомая высота не получала надежнаго положенія и нельзя было въ надлежащей степени предотвратить ту опасность, что и то и другое сливаются вмѣстѣ и что мы не столько поднимаемся надъ человѣческимъ, сколько его растягиваемъ до безконечности—безъ внутренняго измѣненія. Въ преодолѣніи этой опасности намѣчаются двѣ стороны: духовное не должно оставаться свойствомъ инородной жизни, хотя бы столь выдающимся свойствомъ, но оно должно само въ себѣ стать вседоговольной жизнью, и далѣе—эта новая жизнь должна непосредственно перемѣ-

ститься въ человѣка, какъ его собственная жизнь и сущность,—только въ этомъ случаѣ она можетъ быть для него болѣе, чѣмъ простымъ средствомъ для иныхъ цѣлей.

Но это условіе, которымъ единственно можетъ быть обеспеченъ успѣхъ основного стремленія, достигается съ признаніемъ самостоятельной духовной жизни и ея откровенія въ человѣкѣ. Что здѣсь дѣло не просто въ измѣненіи имени, но въ перемѣнѣ самой вещи, это нужно изслѣдовать ближе.

Прежде всего—лишь съ такимъ признаніемъ пріобрѣтается новая, непосредственно присутствующая точка опоры и происходитъ переворотъ въ основномъ понятіи реальности. Ибо отмѣченное непосредственное раскрытіе духовной жизни въ человѣкѣ необходимо дѣлаетъ именно ее самымъ первымъ и самымъ близкимъ дѣломъ, истинной точкой опоры жизни; что доселѣ казалось самымъ близкимъ, т. е. чувственный или вмѣстѣ съ тѣмъ и общественный міръ, это теперь становится чѣмъ-то второстепеннымъ, что еще должно быть оправдано съ точки зрѣнія духовной жизни. Другими словами: что вульгарному воззрѣнію кажется потустороннимъ, что должно быть обнаружено и оправдано съ точки зрѣнія чувственнаго міра, то становится теперь единственнымъ міромъ, имѣющимъ въ себѣ самое основаніе, единственно подлиннымъ и истиннымъ міромъ, такъ что вывести его изъ какого-нибудь иного основанія и нѣтъ нужды и нельзя. Что такой переворотъ наступаетъ повсюду, гдѣ осуществляется духовная работа, что эта послѣдняя выводится повсюду не изъ сосуществованія чувственнаго бытія, но изъ лежащаго надъ нимъ опорнаго пункта, что сами матеріалисты могутъ поднять свои воззрѣнія до высоты научной теоріи лишь подъ тѣмъ условіемъ, если они перемѣщаются на тотъ же опорный пунктъ, все это было бы не трудно показать. Но въ виду всего вышесказаннаго мы можемъ отъ этой задачи отказаться, можемъ ограничиться лишь установленіемъ того факта, что всякое развитіе духовной жизни въ человѣчествѣ несетъ въ себѣ переворотъ дѣйствительности. Во всемірно-исторической работѣ чувственная непосредственность все болѣе и болѣе уступаетъ мѣсто духовной, такъ что все болѣе и болѣе не столько внутреннее разсматривается и переживается съ точки зрѣнія внѣшняго,

сколько наоборотъ, и птоломеевское воззрѣніе смѣняется коперниковскимъ.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ—и это для устроенія жизни имѣетъ рѣшающее значеніе—пріобрѣтается возможность провести пограничную черту между подлинно-духовнымъ и просто-человѣческимъ и этимъ путемъ приложить свойственное всѣмъ влеченіе къ определенной плодотворной работѣ. Именно—тогда какъ простая человѣчность, даже принимая на себя духовныя задачи, не преодолеваетъ противоположности субъекта и міра, состоянія и вещи, и колеблется между обѣими сторонами, не достигая при этомъ существеннаго возвышенія, духовная жизнь обнимаетъ эти противоположности и можетъ въ полнотѣ творчества создать для жизни содержаніе, которое обнаруживается въ частныхъ проявленіяхъ душевной жизни—въ мышленіи, чувствѣ и волѣ, раскрывается въ нихъ, но отнюдь не можетъ изъ нихъ произойти. Гдѣ непрестанно возникаетъ такое содержаніе, такое усовершенствованіе жизненнаго процесса, откровеніе самобытной дѣйствительности, тамъ жизнь освобождается отъ узости простой человѣчности, тамъ духовная жизнь въ своихъ существенныхъ чертахъ становится собственнымъ достояніемъ человѣка. Дѣйствіе и творчество по принципу необходимости реальной истины и цѣльности духовнаго міра,—все это теперь можетъ непосредственно раскрываться въ человѣкѣ и приносить его жизни неизмѣримое возвышеніе; движенія, столкновенія, опыты духовной жизни становятся теперь во всемъ своемъ объемѣ собственнымъ дѣломъ человѣка, хотя, конечно, только подъ условіемъ извѣстной высоты жизни, рѣшительнаго подъема надъ среднимъ уровнемъ.

Перемѣна, которая отсюда слѣдуетъ или, по крайней мѣрѣ, можетъ слѣдовать, нигдѣ не сказывается столь ощутительно, какъ въ области религіи. Отчетливо раздѣляются религія чисто-гуманитарная и религія духовной жизни, религія, которая должна содѣйствовать человѣку въ счастье и сохраненіи жизни, не производя въ немъ существенной перемѣны, и религія, которая составляетъ специфическое откровеніе духовной жизни, приносить новое содержаніе и новыя блага и дѣлаетъ изъ человѣка нѣчто существенно новое. Что возникаетъ на основѣ указаннаго чисто-человѣческаго пониманія и заполняется всѣмъ разнообразіемъ человѣ-

ческихъ отношеній, это въ дѣйствительности не заслуживаетъ названія религіи; что было въ этомъ сколько-нибудь религіознаго, это было только предуготовленіемъ или послѣдствіемъ иного, послѣдствіемъ порыва къ полученію и къ послѣдовательной реализаціи духовной жизни путемъ возврата къ глубочайшей основѣ жизни, лишь на этомъ пути религія пріобрѣтала самостоятельность и способность содѣйствовать внутреннему возвышенію, между тѣмъ какъ, покидая эту духовную основу, она теряетъ всякое специфическое содержаніе и всякое право на существованіе. При прочномъ соблюденіи этой основы, она не будетъ укрѣплять человѣка въ его мелкой человѣчности, но она будетъ безмѣрно возвышать его, прививая его человѣческой природѣ совершенство, безконечность и вѣчность божественной жизни и дѣлая изъ него нѣчто совершенно новое.

Подобнымъ образомъ обстоитъ дѣло и съ другими областями духовной работы; обоснованіе ихъ на самостоятельной духовной жизни не только благопріятствуетъ имъ въ томъ или другомъ направленіи, но и вообще даетъ имъ возможность впервые возникнуть въ качествѣ самостоятельныхъ образованій. Гдѣ, папримѣръ, право имѣетъ силу только какъ простое средство для человѣческаго благосостоянія и трактуется какъ таковое—имѣются ли при этомъ въ виду индивидуы или цѣлое общество, это по существу безразлично,—тамъ оно теряетъ всѣ характеристическія черты и уже не можетъ придавать жизни своеобразный видъ и измѣнять порядокъ вещей, тамъ оно уже не можетъ принуждать души съ непосредственной силой и противопоставлять внутреннюю необходимость вещи всякому соображенію о внѣшнихъ послѣдствіяхъ, но оно становится тамъ покорнымъ слугою цѣлесообразности и должно сгибаться и поворачиваться по ея требованіямъ, тамъ оно внутренне уничтожается. Оно можетъ удержаться только въ качествѣ своеобразнаго откровенія духовной жизни въ человѣческомъ кругѣ и въ качествѣ возвышающей надъ всѣми чисто-человѣческими цѣлями формаціи; но тогда оно и внутренне возвыситъ человѣка, который его усвоитъ.

Что сказано объ отдѣльныхъ областяхъ, то же нужно сказать объ общей жизненной работѣ, какъ она представляется культурою. Она можетъ принести существенно новое

и захватить всю душу человѣка лишь тамъ, гдѣ предвосхищаемое надеждою и вѣрою состояніе міра считается необходимымъ въ противоположность наличному и это послѣднее такимъ путемъ лишается безмятежнаго покоя. Всякая культура есть превращеніе жизни въ самодѣятельность, но самодѣятельность возможна лишь въ томъ случаѣ, если въ человѣческомъ дѣйствіи открывается новая глубина дѣйствительности. Такимъ образомъ возникаетъ нужда различать духовную культуру отъ простой гуманитарной культуры; лишь въ качествѣ выраженія характеристическаго направленія духовной жизни культура можетъ достигнуть внутренней послѣдовательности, яснаго смысла и всевластной цѣли, лишь такимъ путемъ можетъ она сдѣлать изъ человѣка нѣчто новое, только такимъ путемъ можетъ она противодействовать всему мелочному и отвратительному, что обыкновенно привносится со стороны человѣка въ культурное развитіе. Такъ и своеобразная новѣйшая культура настойчиво требуетъ безконечной, оригинальной, самостоятельной жизни; въ человѣческихъ отношеніяхъ такой жизни не оказывается; только вѣра въ преобладающую духовную необходимость и только внутреннее утвержденіе этой необходимости могли произвести то бурное движеніе, какое въ дѣйствительности произвели эти идеи. Всякое мощное, всякое увлекательное движеніе не можетъ не быть преодоленіемъ ставшаго невыносимымъ противорѣчія; а такимъ противорѣчивымъ положеніе становится лишь въ томъ случаѣ, если новое, заслуживающее занять мѣсто, сталкивается со старымъ, которое удерживаетъ его незаслуженно; но въ такомъ случаѣ въ новомъ должна таиться принудительная мощь, а такой мощи ему никогда не можетъ сообщить простой человѣкъ. Такое признаніе превосходящей жизни въ культурѣ приноситъ съ собою внутреннее возвышеніе всякой культурной работы, человѣкъ можетъ чувствовать себя здѣсь соединеннымъ съ міровою жизнью, онъ усваиваетъ себѣ ея содержаніе и, слѣдовательно, далеко возносится надъ начальною мелочностью.

Такое же распаденіе, раздѣленіе и возвышеніе проходятъ и чрезъ жизнь отдѣльнаго человѣка. Пока все, что есть въ немъ высшаго, перемѣшивается съ низшимъ, до тѣхъ поръ такія величины, какъ-то личность и индивиду-

альность, не приносятъ съ собою никакого особеннаго направленія, но лишь укрѣпляютъ и поддерживаютъ природное влеченіе, до тѣхъ поръ не наступаетъ ничего существенно новаго и высшаго и возбуждающая сила не переходитъ въ движеніе. Для этого требуется своеобразное содержаніе, которое можетъ быть добыто только въ сочетаніи съ духовнымъ міромъ. Но поскольку это удастся, постольку этотъ міръ реализуется въ человѣкѣ, становится его собственной жизнью, несомнѣнно здѣсь и безмѣрное возвышеніе.

Этотъ образъ мыслей крайне рѣзко противорѣчитъ тому міровоззрѣнію, которое все спасеніе полагаетъ въ спокойномъ прогрессѣ, въ постепенномъ развитіи. Насколько эта идея находитъ себѣ оправданіе въ общей картинѣ міра и въ извѣстныхъ областяхъ нашей жизни, это насъ теперь не интересуетъ. Но гдѣ дѣло идетъ о цѣлокупности и о главномъ направленіи этой жизни, тамъ эту идею необходимо рѣшительно отвергнуть, такъ какъ она затемняетъ и притупляетъ вопросъ, являясь опаснымъ прибѣжищемъ косности. Она не соотвѣтствуетъ особенному положенію человѣка. Въ его положеніи совпадаютъ разныя ступени дѣйствительности; всякій возвышенный порывъ вначалѣ бываетъ слабымъ и неяснымъ, онъ можетъ достигнуть болѣе значительной силы и опредѣленнаго направленія лишь въ томъ случаѣ, если онъ отчетливо отграничивается и прочно замыкается въ себѣ, какъ это возможно только при наличности самостоятельнаго духовнаго міра. Лишь съ того времени, какъ такимъ путемъ образуется крѣпкое ядро цѣлокупности, оно можетъ дѣйствовать на весь объемъ жизни, привлекать къ себѣ родственные элементы, объединять разсѣянное, низшее признавать таковымъ, одолевать все враждебное. Лишь такое расхожденіе и взаимное противорѣчіе придаетъ жизни силу и внутреннее движеніе, отчетливо выражаетъ ея духовный характеръ и дѣлаетъ ее полнымъ достояніемъ человѣка. Но раздѣленіе это непременно требуетъ признанія самостоятельности духовной жизни, только при этомъ условіи и въ человѣкѣ духовное возбужденіе, иначе остающееся разсѣяннымъ, можетъ сдѣлаться самостоятельнымъ исходнымъ пунктомъ жизни, и онъ можетъ вмѣстѣ съ тѣмъ усвоить все развитіе и опытъ духовной жизни.

Но такое раздѣленіе ставить, какъ цѣлокупности жизни,

такъ и ея многообразному развѣтвленію неотступную задачу: по всей линіи возникаетъ ожесточенная борьба между подлинною духовною культурою, которая расширяетъ и углубляетъ жизненный процессъ, и простой гуманитарной культурой, которая все направляетъ къ благосостоянію и удовольствію человѣка, но вслѣдствіе этого неизбежно приходитъ къ внутренней пустотѣ. Вся подлинная духовность, какая только достигается на почвѣ человѣчества, не можетъ продолжаться вслѣдствіе простого факта своего существованія, но она немедленно исчезаетъ, если не творится постоянно заново, она именно спускается въ область чисто-человѣческихъ интересовъ, значить теряетъ свою чистоту и вслѣдствіе этого искажается. Правда, что разъ дѣйствовало, то сохраняется въ нѣкоторыхъ послѣдствіяхъ и легко можетъ быть оживлено, но спокойнымъ и надежнымъ достояніемъ духовная жизнь отъ этого не становится, она нуждается въ продолжающемся обновленіи и вмѣстѣ въ неослабной работѣ. Однако трудъ и работа этой жизни сопровождаются несравненно превосходящими ихъ результатами, ибо она освобождаетъ человѣка отъ узости естественнаго Я и при этомъ не позволяетъ ему растаять въ безконечности; съ участіемъ въ духовномъ мірѣ, въ самобытности міра, онъ пріобрѣтаетъ безконечное Я и вмѣстѣ съ тѣмъ переживаетъ поворотъ жизни къ положительному строительству; въ собственномъ кругѣ онъ непосредственно овладѣваетъ міромъ и можетъ сознать себя сотрудникомъ въ дѣлѣ его довершенія. Та безконечность, которую мистика обнимаетъ только чувствомъ и потому не можетъ достаточно глубоко внѣдрить въ реальную жизнь,—сдѣлалась теперь доминирующею въ работѣ силою и можетъ во всѣ стороны раскинуть свое преобразующее вліяніе.

Какъ это измѣняетъ жизнь во всю глубину ея внутренняго состава, это кратко можно показать на одномъ примѣрѣ; на примѣрѣ морали. Пока духовная жизнь не получаетъ значенія подлинной сущности человѣка, до тѣхъ поръ содержащіяся въ ней правила поведенія являются верховными нормами, которыя могутъ вызывать съ нашей стороны благоговѣйное преклоненіе, но отъ этого еще не становятся предметомъ нашей полной любви и нашей всецѣлой преданности. А гдѣ недостаетъ внутренняго жара, тамъ



и дѣйствию не можетъ достигать своей крайней вершины; такая мораль легко пріобрѣтетъ болѣе регулятивный, чѣмъ продуктивный характеръ; она охотно исполнитъ долгъ, когда къ ней будетъ обращено требованіе, но она не проявитъ усердныхъ стараній—ставить новыя задачи, безгранично преуспѣвать, всѣми силами распространять царствіе Божіе. Это можетъ имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, если мы внутренно будемъ заинтересованы въ этомъ дѣлѣ, если эти правила становятся развитіемъ нашей собственной жизни, и если этимъ путемъ такому поведенію сообщается полная увѣренность и бодрость, свойственныя дѣятельности само-сохраненія. Въ этомъ случаѣ къ благоговѣнію можетъ присоединиться любовь, не умаляя его, ибо все еще остается чувство превосходства, поскольку новое Я не является просто человѣческимъ дѣломъ, но должно утверждаться и обосновываться на безконечной жизни.

Всѣмъ этимъ открывается широкой и величественный взглядъ на человѣческую жизнь во всей полнотѣ задачъ и работъ, но такихъ работъ, которыя внутренно объединяются и обѣщаютъ вѣрный успѣхъ. Однако прежде, чѣмъ отдаться такимъ надеждамъ, нужно устранить одно сомнѣніе, которое, если его оцѣнить въ его полномъ значеніи, снова ставитъ подъ вопросомъ все достигнутое. Если подлинная духовность такъ далеко возвышается надъ всею чисто-человѣческой областью, то не пріобрѣтаетъ ли вѣскаго значенія тотъ фактъ, что средній уровень человѣческой жизни, въ элементарныхъ формахъ своихъ, прочно и цѣпко пребываетъ въ томъ состояніи, которое отвергается, какъ совершенно неудовлетворительное, съ точки зрѣнія указаннаго стремленія къ свободѣ отъ мелко-человѣческаго направленія? То, что мы хотѣли бы преодолѣть, не удерживаетъ ли оно насъ съ перевозмогающею силою, не угрожаетъ ли оно обратить все это пареніе въ пустыя мечты?

Оказывається рѣшительное противорѣчіе между тѣмъ, чего требуетъ идея духовной жизни, и тѣмъ, что доступно нашимъ человѣческимъ силамъ. Духовная жизнь требуетъ полноты дѣятельности, возвышающейся надъ противоположностью субъекта и міра, состоянія и вещи, а человѣческая душевная жизнь находится во власти этой противоположности; духовная жизнь образуетъ всеобъемлющую цѣль-

ность, а человѣчество распадается на совершенно отдѣльные элементы, и уже необходимость природнаго самосохраненія, а затѣмъ и общественное сожителство вынуждаютъ утверждать и усиливать это обособленное существованіе; духовная жизнь выдаетъ свое содержаніе, свою истину за то, что имѣетъ значеніе безотносительно ко времени, а человѣкъ и происходитъ и кончается во времени, его положеніе и вмѣстѣ съ нимъ требованія его жизни подлежатъ непрерывному измѣненію.—Такіе конфликты выступаютъ за предѣлы этихъ основныхъ формъ въ цѣлокупность жизни; что при этомъ болѣе всего тревожитъ, такъ это то, что нѣтъ никакой надежды на преобразованіе этихъ основныхъ формъ нашего существованія.

Но какъ ни тщетна надежда просто сломить эти препятствія, можетъ быть все-же есть возможность оказать имъ противодѣйствіе; взгляды на совокупный опытъ человѣческой жизни показываетъ, что такое противодѣйствіе практикуется на всемъ протяженіи человѣческаго существованія, помимо вѣдѣнія и воли человѣка. Именно повсюду обнаруживается внутренній успѣхъ жизни: что человѣкъ предпринимаетъ подъ давленіемъ нужды и изъ побужденій природнаго самосохраненія, то превращается и облагораживается въ самомъ ходѣ жизни; изъ простаго сосуществованія образуется внутренняя связь; что считалось простымъ средствомъ, то получаетъ внутреннюю цѣнность, оказываетъ обратное дѣйствіе и содѣйствуетъ дальнѣйшему преуспѣянію; среди всей неудовлетворительности человѣческихъ отношеній духовная жизнь пріобрѣтаетъ почву и можетъ достигать своихъ цѣлей вопреки всѣмъ препятствіямъ.

Такимъ образомъ и во всей широтѣ отношеній оказывается постепенное отрѣшеніе жизни отъ природнаго я, которое вначалѣ всему даетъ тонъ; оно особенно замѣтно проявляется въ любви и работѣ,—въ направленіи первой къ ближнему, въ примѣненіи второй къ предмету. Кто станетъ отрицать, что любовь коренится въ естественномъ влеченіи, и низко цѣнить пребывающее значеніе этого естественнаго влеченія? Но съ теченіемъ времени съ нимъ совершается та перемѣна, что и самый предметъ любви становится такъ или иначе цѣннымъ, что его благосостояніе можетъ непосредственно опредѣлять стремленія, что собственное я можетъ

отступать на задній планъ до самопожертвованія. Уже Аристотель показалъ намъ, что и въ человѣкѣ низкаго склада дѣйствуетъ нѣчто божественное и поднимаетъ его выше собственной его природы. Подобнымъ образомъ обстоитъ дѣло и съ работой. Сначала за нее человѣкъ принимается ради самосохраненія, и нельзя его винить за то, что онъ требуетъ за нее награды и прежде всего измѣряетъ ее по доходу. Но мы всѣ знаемъ, что этимъ дѣло не кончается: мало-по-малу работа становится человѣку мила и цѣнна по своему собственному содержанию, она образуетъ внутреннюю послѣдовательность, которая противостоитъ произволу и капризу работающаго, она въ концѣ концовъ дѣлаетъ человѣка способнымъ на великіе труды и жертвы, она становится въ немъ властью, которая подвигаетъ его впередъ. Въ работѣ и любви внѣшнее соприкосновеніе превращается во внутреннее отношеніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ удовольствіе и польза уступаютъ мѣсто внутреннему возвышенію жизни.

Подобнаго рода переводъ движенія и силы отъ природы къ духу обнаруживается для цѣльнаго человѣческаго существованія въ тѣхъ опытахъ и перемѣнахъ судьбы, которыми сопровождается образованіе индивидуальности. Намѣчается своеобразный складъ, который хотя заключаетъ отдѣльные духовные элементы, но еще не содержитъ духовнаго характера; утвердить и воплотить этотъ своеобразный складъ—это вполне отвѣчаетъ естественному влеченію къ самосохраненію; задача эта легко овладѣваетъ чувствомъ человѣка и опредѣляетъ его работу. Но разъ начатое движеніе легко выступаетъ за границы начальнаго состоянія. Указанные духовные элементы тѣснѣе смыкаются и начинаютъ дѣйствовать какъ цѣлое; такимъ образомъ стремленіе получаетъ возможность отрѣшиться отъ преходящихъ интересовъ, даже стать съ ними въ противорѣчіе, все яснѣе проявляется духовный совокупный міръ, болѣе и болѣе получаетъ онъ возможности увлечь человѣка къ ревностной работѣ и тяжелымъ жертвамъ.

Но такое движеніе отъ низшаго къ высшему выступаетъ за предѣлы индивидуальной жизни въ цѣлокупность человѣчества. Здѣсь оно проявляется въ прогрессѣ человѣческаго общества. Внѣшнее сосуществованіе и нужды сохраненія жизни, вотъ что вначалѣ сводитъ людей и произво-

дять болѣе или менѣе обширные союзы. Но изъ внѣшняго сожителства постепенно вырабатывается внутреннее общеніе, изъ общаго опыта, изъ общихъ пріемовъ борьбы, удачъ и страданій возникаютъ общія блага и цѣли, возникаетъ общій кругъ жизни, который обезпечиваетъ отдѣльнаго человѣка, но и ставить его выше самолюбивыхъ интересовъ. Такъ и здѣсь нельзя не примѣтить непрерывнаго улучшенія и возвышенія.

Но особенно замѣтно и особенно важно такое движеніе въ образованіи исторіи съ духовнымъ направленіемъ; здѣсь совершается преодоленіе той зіяющей пропасти, которая безъ этого раздѣляла бы время и вѣчность. Духовная жизнь съ своею истиною хочетъ быть выше времени, а человѣка мы видимъ въ предѣлахъ времени и во власти непрестанныхъ измѣненій. Но вотъ въ человѣческой области возникаетъ своеобразная исторія и отдѣляетъ человѣка отъ всѣхъ простыхъ природныхъ существъ, теперь ему уже нѣтъ необходимости встрѣчать беззащитно ураганъ событій, но онъ можетъ оказывать противодѣйствіе, различать между пребывающимъ и преходящимъ, между духовнымъ и чисто-человѣческимъ, непрерывно приумножать свои владѣнія въ сферѣ духовнаго. Это и суть вершины исторіи, гдѣ удается подъемъ чрезъ временное и человѣческое къ пребывающей истинѣ. Но подобно тому, какъ мы хотѣли бы удержать непреходящія элементы такъ называемыхъ классическихъ временъ, такъ вообще въ исторіи мы стараемся проводить раздѣленіе между тѣмъ, что имѣетъ временное значеніе, и тѣмъ, что, въ качествѣ вышевременнаго жизненнаго содержанія, можетъ дѣйствовать во всѣ времена. Вслѣдствіе этого исторія становится раскрытіемъ духовнаго міра, и она, несмотря на все противодѣйствіе со стороны ближайшаго положенія, можетъ воплощать для насъ этотъ міръ. И снова—достигаемое при этомъ возвышеніе часто достигается помимо вѣдѣнія и воли человѣка. Ибо его стремленіе прежде всего направляется на совершеніе во времени, на счастье и успѣхъ въ немъ. Но его работа не преуспѣваетъ безъ того, чтобы не воздѣйствовать на глубины духовной жизни и не оживлять этой глубины; такимъ образомъ возникаетъ нѣчто, что возвышается надъ особыми интересами времени и можетъ сохраняться за его предѣлами; это вышевременное остается

по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ послѣдствіяхъ, но и въ качествѣ цѣлаго оно можетъ быть снова, оживлено и приведено въ дѣйствіе. Прежде всего такая способность свойственна той дѣятельности, которая направляется на измѣненіе самаго жизненнаго процесса; разъ нѣчто подобное достигаетъ широкаго значенія, то ему волей-неволей поддается и все остальное. Напримѣръ, можемъ ли мы отдѣлаться отъ новѣйшаго научнаго мышленія съ его рѣзкимъ раздѣленіемъ между міромъ и человѣкомъ, съ его предпочтеніемъ анализа и критики? Можемъ ли мы устранить тотъ фактъ, что въ новѣйшей жизни духовная работа образуетъ все болѣе самостоятельные комплексы и вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе отрѣшается отъ непосредственной душевной жизни? Можемъ ли отрицать, что складывается специфическій естественно-научный, историческій, соціологическій образъ мышленія, отъ котораго мы не въ силахъ отгородиться? Очевидно, такія движенія возвышаютъ насъ надъ индивидуальнымъ произволомъ, надъ минутными увлеченіями, — очевидно въ нихъ совершается всемірно-историческое раскрытіе духовной жизни, которое непосредственно можетъ сдѣлаться нашимъ достояніемъ. Это раскрытіе даетъ намъ возможность вопреки наличности простаго мгновенія достигнуть вышневременной наличности, которая обнимаетъ все пребывающее въ человѣческой работѣ; получающійся этимъ путемъ уровень служить мѣриломъ для совершаемаго въ то или другое время; все его игнорирующее или ему противорѣчащее не имѣетъ надеждъ на глубокое и продолжительное значеніе, этотъ уровень не дѣйствуетъ съ механической принудительностью, онъ, какъ и всякая духовная жизнь, необходимо требуетъ признанія и усвоенія: нельзя не видѣть, что въ этомъ образованіи эзотерической исторіи въ границахъ времени открывается возможность возвышенія надъ временемъ. Такимъ образомъ исторія съ духовнымъ направленіемъ становится посредствующимъ звеномъ между простымъ временемъ, къ которому относится человѣческое существованіе, и вѣчностью, которой требуетъ духовная жизнь.

Поэтому духовная жизнь и внутри человѣческихъ отношеній оказываетъ воспитательное дѣйствіе; широкимъ потокомъ разливается это дѣйствіе по всей окружности человѣческой жизни. Такому успѣху духовнаго движенія бла-

гопріятно всякое дѣйствіе въ интересахъ человѣка, благопріятна всякая образовательная дѣятельность, начиная съ индивида и кончая цѣлымъ человѣчествомъ; что такое дѣйствіе преуспѣваетъ среди всѣхъ преградъ, это служитъ вѣрнымъ свидѣтельствомъ того, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ силою, лежащею выше человѣческой прихоти.

Такимъ образомъ не безъ основанія греческіе мыслители говорили о присутствіи низшему томленію по высшему, о поднимающемся развитіи любви во вселенной. Лишь въ томъ дѣло, что тамъ, гдѣ оригинальность духовной жизни достигаетъ полнаго признанія, указанное движеніе должно будетъ считаться не простымъ произведеніемъ природы и даннаго положенія, не эволюціей въ этомъ смыслѣ, но вліяніемъ надмірной духовности, воздѣйствіемъ оттуда; природа не могла бы произвести того, что она производитъ, если бы она не покоилась на болѣе глубокомъ основаніи и не оживлялась имъ.

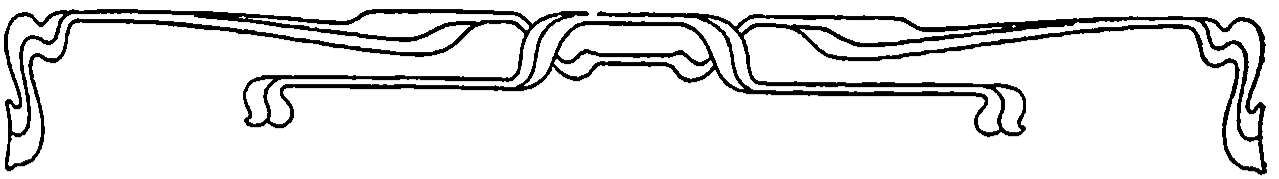
Пусть названныя средства указываютъ на то, что и то и другое относится къ единственному міру, что цѣлое остается выше всякаго различія, даже всякаго противоположенія. Но никакое смягченіе этой противоположности не скроетъ отъ насъ того факта, что у насъ духовная жизнь можетъ сложиться лишь въ одну ей не соотвѣтствующую форму существованія, что она здѣсь никогда не бываетъ свободна отъ противорѣчія. Тому міру всегда приходится раскрываться здѣсь въ чуждомъ ему положеніи, которое предназначено нашему существованію и которое мы не можемъ стряхнуть. Потому-то всякое человѣческое совершеніе съ духовнымъ характеромъ сохраняетъ черту незаконченности, всякому выраженію, какое мы даемъ духовной жизни, свойственно нѣчто символическое, глубина, которой наша жизнь болѣе всего обязана своею духовностью, никогда въ доступныхъ намъ формахъ существованія не можетъ быть чистою, никогда не можетъ дойти до полнаго откровенія. Но если эта дисгармонія между субстанціей и формой существованія духовной жизни дѣлаетъ нашу жизнь жизнью особеннаго рода, жизнью многоразлично обусловленной и въ высшей степени незавершенной, она не превращаетъ ее въ тщетную надежду и пустую мечту. Ибо субстанція та не оказывается

для насъ чуждою и доступною лишь отдаленному почитанію. но мы можемъ обрѣтать въ ней ядро собственной жизни, нашу истинную сущность, и предпринимать во имя ея борьбу со всѣми недостатками. Мы стоимъ не только въ этой дисгармоніи, но и надъ нею, и при усиленномъ раскрытіи такого превосходства жизнь можетъ пріобрѣсти внутреннюю крѣпость и бодрость. И вмѣстѣ съ тѣмъ, вопреки всякимъ препятствіямъ, мы смѣло можемъ содѣйствовать возвышенію человѣка надъ всею человѣческою мелочностью.

*М. Т—ва.*

(Окончаніе будетъ).





## Очеркъ культурнаго и нравственнаго ученія первыхъ представителей славянофильской школы.

(Къ 50-ти лѣтнему юбилею со дня кончины А. С. Хомякова—1860—1910—23-го Сентября и К. С. Аксакова—1860—1910—7-го Декабря).

*„Вся сила въ идеаль, въ нравственномъ убѣжденіи. Это сокровище есть въ Россіи. П. С. С. К. Аксакова, т. I., стр. 9—10. М. Изд. 1861 г.*

(Окончаніе) \*).

Существенный недостатокъ Западно-европейскаго просвѣщенія славянофилы указывали въ рационализмъ. Подъ послѣднимъ нужно разумѣть одностороннее разсудочное познаніе истины, отрѣшенное отъ живой, непосредственной связи его съ другими силами духа. Все, что наиболѣе говоритъ чувству и въ чемъ душа паходитъ наибольшее удовлетвореніе глубочайшимъ потребностямъ своимъ,—все это не можетъ уложиться въ форму разсудочной мысли. Послѣдняя есть способность анализирующая, а потому ей доступно только то, что подлежитъ расчлененію. Благодаря исключительному развитію свзего отвлеченнаго разума западный человѣкъ утратилъ вѣру во всѣ высшія истины ума, въ его существенныя убѣжденія и нравственные запросы. Такая односторонность въ просвѣщеніи несомнѣнно должна была отразиться и въ области религіознаго знанія. А. Хомяковъ европейское просвѣщеніе прямо называлъ „матеріальнымъ“<sup>1)</sup>. Съ точки зрѣнія послѣдняго человѣкъ есть выс-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 21 за 1910 г.

1) А. Хомяк. т. I. М. изд. 1901 г., стр. 147.



шее животное, но у славянофиловъ человѣкъ, принадлежа своею физическою стороною вещественному міру, возвышается надъ нимъ своею душевною стороною, въ которой и заключается истинный смыслъ и цѣль его бытія. Вотъ почему славянофилы искали такой культуры, которая задачею своею ставила-бы всестороннее развитіе силъ духа и указывала-бы на идеаль, удовлетворяющій высшимъ потребностямъ человѣка, какъ существа разумно-нравственнаго. На Западѣ слав—илы не могли найти такого идеала, такъ какъ европейская жизнь оставила Россіи „внутреннюю скудость скептическаго анализа и холодъ сердца, много надѣявшагося и обманутаго въ своихъ надеждахъ“ <sup>1)</sup>.

„Русскій любитъ горячо  
Семью, отчизну и Царя;  
Но болѣе, но пламеннѣе, сильнѣе любитъ онъ  
Залогъ другой и лучшей жизни—вѣру“ <sup>2)</sup>.

Вотъ нравственное начало и тотъ идеаль, который наиболѣе дорогъ русскому народу и который для него выше всего на свѣтѣ; онъ обусловливалъ изстари, обусловливаетъ и понынѣ всю нравственную жизнь русскаго народа, всю его многострадальную тысячелѣтнюю исторію <sup>3)</sup>. Трудно выразить все безконечно-благотворное вліяніе православной вѣры на жизнь русскаго народа. Подъ знаменемъ вѣры русскій народъ выступилъ на борьбу съ своими врагами, подъ ея воздѣйствіемъ совершилось объединеніе земли. Она спасала русскаго человѣка отъ отчаянія въ тяжкія минуты его жизни и давала нравственный идеаль, который не позволялъ человѣку окончательно овестивиться. Отсюда православіе является основаніемъ, на которомъ должно быть воздвигнуто прочное зданіе просвѣщенія Россіи. „Долгъ всякаго русскаго человѣка, ясно понимающаго великое призваніе своей родины—изучать памятники общественной и государственной жизни въ прошедшемъ, горячо любить слѣды ихъ въ настоящемъ и помнить, что это дѣло цѣлой внутренней жизни, невозможное безъ постояннаго стремленія къ нравственному самоулучшенію“ <sup>4)</sup>. Свобода человѣ-

<sup>1)</sup> У него-же, т. I, стр. 44, изд. 1909 г.

<sup>2)</sup> У него-же т. IV (Стихотворенія), стр. 16.

<sup>3)</sup> У него-же, т. III, изд. 1871 г., стр. 8.

<sup>4)</sup> А. С. Хомяк., т. I, стр. 257—8.

ческаго духа въ области вѣры и знанія есть, по мнѣнію славянофиловъ, непремѣнное условіе для успѣшнаго развитія истиннаго просвѣщенія въ Россіи <sup>1)</sup>.

Религіозная вѣра въ той положительной формѣ, какую она принимаетъ у того или другого народа, сообщаетъ извѣстное направленіе и характеръ философскому мышленію <sup>2)</sup>. Въ основѣ всѣхъ наукъ должна лежать философія, которая вдохнула-бы въ нихъ должное направленіе <sup>3)</sup>. Для этого нужна такая философія, которая по своей задачѣ, методу и источникамъ существенно отличалась бы отъ западно-европейской. И славянофилы были убѣждены, что такую философію, которая претендовала бы на рѣшеніе всѣхъ важнѣйшихъ для человѣчества вопросовъ, могутъ создать только русскіе. Такая національно-русская философія будетъ соответствовать особенностямъ духовнаго склада и условіямъ жизни русскаго народа, всецѣло основываясь на православіи, которое русскій народъ воспринялъ, такъ сказать, въ плоть и кровь <sup>4)</sup>. Задача самобытной русской философіи будетъ состоять въ соглашеніи разума съ вѣрою; это значитъ, что философія будетъ проводникомъ между жизнью и вѣрою, между наукою и вѣрою <sup>5)</sup>. Такая задача истинно-русской философіи намѣчаетъ частныя особенности ея, кото-

<sup>1)</sup> Примѣч. Такая широта взгляда служить лучшимъ доказательствомъ несправедливости обвиненій, посыпавшихся на голову славянофиловъ отъ представителей западной партіи. Враги славянофильства не хотѣли подняться на высоту славянофильскаго пониманія вещей, гдѣ всякая узкая односторонность исчезаетъ и всякая вещь получаетъ свое мѣсто. Здѣсь причина того, почему ошибки славянофиловъ, которыхъ никто не скрываетъ, всегда утрировались и представлялись въ гиперболическомъ видѣ. Въ этомъ отношеніи особенно много грѣха взялъ на свою душу В. Гр. Бѣлинскій, который, не смотря на свой громадный талантъ и высокое благородство души, мало способенъ былъ къ холодному, спокойному, безпристрастному отношенію къ своимъ противникамъ; его страстныя, порывистыя нападки нерѣдко носили на себѣ слѣды пристрастія, односторонности, отсутствія объективизма. См. его сочиненія ч. VI, изд. 4-е, стр. 67; ч. VIII, изд. V, стр. 39; ч. IX, изд. 4-е, стр. 276—292.

<sup>2)</sup> И. В. Кирѣевск., т. II, стр. 306.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 233.

<sup>4)</sup> Тамъ-же, стр. 241, 261, ср. А. Хомяк., т. III, изд. 1900 г. М. стр. 335—6.

<sup>5)</sup> Ив. Киріевск., т. II, стр. 313, 306.

рыя отличаютъ ее отъ философіи западно-европейской. Пслѣдняя считала разсудокъ единственнымъ орудіемъ познанія, принимая частные его законы за законы всецѣлаго разума. Неудивительно поэтому, если въ области философскаго знанія раціонализмъ достигъ на Западѣ наибольшаго развитія. Система Гегеля была окончательнымъ довершеніемъ философскаго міровоззрѣнія германской школы и вмѣстѣ конечнымъ предѣломъ развитія отвлеченно-разсудочнаго познанія. Философія его послѣдователей, положившая въ основаніе всего сущаго одно голое понятіе, мысль, оказалась въ сильномъ противорѣчій съ здравымъ человѣческимъ смысломъ и съ требованіями цѣльной человѣческой природы <sup>1)</sup>. Несостоятельность гегельянства въ дѣлѣ постиженія истины въ ея возможной полнотѣ и живой дѣйствительности становилась, такимъ образомъ, очевидною. Вотъ почему Шеллингъ—другой изъ видныхъ представителей германской раціональной философіи—призналъ необходимость живой вѣры, какъ существенной стихіи познанія. А уже за нимъ почти всѣ европейцы сознаютъ односторонность раціональнаго просвѣщенія, испытывая въ своей душѣ чувство нравственной неудовлетворенности и недовольства <sup>2)</sup>. Являлась необходимость устранить изъ русской философіи германскій раціонализмъ, который вносилъ въ русскую жизнь болѣзненное противорѣчіе между умомъ и вѣрою—и искать другого способа познанія. Нашъ разумъ при изслѣдованіи откровенныхъ истинъ долженъ твердо держаться установленныхъ границъ между божественнымъ откровеніемъ и ограниченнымъ человѣческимъ умомъ. Для разумнаго пониманія истинной и живой дѣйствительности необходимъ „цѣльный разумъ“, т. е. согласіе всѣхъ силъ человѣческаго духа. „Истина, говоритъ Самаринъ, полная и высшая дается не одной способности логическаго умозаключенія, но уму, чувству и волѣ вмѣстѣ, т. е. духу въ его живой цѣльности“ <sup>3)</sup>. Такой вновь выдвигаемый способъ изслѣдованія доставляетъ уму рядъ положеній, которыя имѣютъ для него непререкаемое значеніе и стоятъ выше всякаго анализа и сомнѣнія.

<sup>1)</sup> А. Хомяк., т. I, стр. 302, изд. 1900 г.

<sup>2)</sup> Киріевск., т. II, стр. 231, 321—324, 331.

<sup>3)</sup> Ю. Самаринъ, т. VI, стр. 561, 350; ср. т. I, стр. 110; ср. Ив. Кирѣевск. т. II, стр. 310.

Но этотъ новый методъ познанія истины предполагаетъ не только умственное развитіе въ человѣкѣ, сколько главнымъ образомъ, нравственную чистоту его жизни. Только при этомъ послѣднемъ условіи возможно душевное равновѣсіе въ человѣкѣ, когда всѣ силы его существа дѣйствуютъ въ согласіи. Таково главное преимущество новаго гносеологическаго принципа.

Истинами, непосредственно чувствуемыми, ощущаемыми человѣкомъ и потому не требующими доказательствъ, являются бытіе нашего я, существованіе человѣческой воли и сознаніе личной свободы, какъ способности самоопредѣленія, на которой держится вся наша дѣятельность. Всѣ эти истины сводятся къ одной общей, главной и основной—признанія бытія Божія <sup>1)</sup>. Бытіе Божіе есть такой непреложный фактъ нашей индивидуальной жизни, который и не нуждается ни въ какихъ доказательствахъ. Всѣ неопровержимыя данныя религіозной вѣры должны быть положены и въ основу нравственности <sup>2)</sup>. Всемогущее Существо, создавая человека, доводитъ его до сознанія нравственнаго призванія и личнаго долга; Оно и всѣ внѣшнія обстоятельства человѣческой жизни приводитъ въ соотвѣтствіе съ его внутреннимъ призваніемъ. При такомъ условіи человѣческая жизнь изъ бессмысленной борьбы свободной воли съ независимыми отъ нея обстоятельствами превращается въ разумое цѣлое <sup>3)</sup>. Только при такомъ соотвѣтствіи получаетъ смыслъ и необходимость конечный моментъ человѣческой жизни—загробный судъ, предчувствіе котораго составляетъ главный интересъ земной жизни <sup>4)</sup>. Но вѣра въ человѣкѣ, взятомъ отдѣльно, какъ индивидуумъ, непременно субъективна и потому всегда доступна сомнѣнію и колебаніямъ. Чтобы возвыситься надъ такимъ заблужденіемъ и взойти на степенъ положительнаго знанія, вѣрѣ необходимо возвыситься надъ собою и найти для себя точку опоры въ мірѣ святыхъ реальностей, т. е. въ Божественномъ Откровеніи и Церкви <sup>5)</sup>. Первое уясняетъ религіозное сознаніе и сообщаетъ ему опре-

1) У Кирѣевскаго, т. II, стр. 336.

2) У Самар. т. VI, стр. 419, 434, 446—447, 519.

3) Тамъ-же, т. VI, стр. 410—411, 507.

4) Тамъ же, стр. 411—437.

5) Тамъ-же, стр. 403, 415, 442, 515.

дѣленное содержаніе; вторая предохраняетъ склонный къ заблужденію человѣческой разумъ отъ ложнаго толкованія Откровенія. Но оба вмѣстѣ, возвышаютъ вѣру изъ субъективной неопредѣленности на степень живого разумнаго убѣжденія. Такимъ образомъ, только исходя изъ вѣры и пріея свѣтъ, философское мышленіе можетъ постигать разумную сущность бытія. Эти истины православно-христіанской церкви <sup>1)</sup> были основаніемъ философіи святыхъ отцовъ. Поэтому святоотеческая философія должна послужить для русской „живительнымъ зародышемъ и свѣтлымъ указателемъ пути“. Русская философія должна вполнѣ удовлетворить современнаго человѣка и дать отвѣты на многіе запросы, выступившіе въ настоящее время и требующіе разрѣшенія. Между тѣмъ какъ возстановить свято-отеческую философію на русской почвѣ невозможно, такъ какъ условія жизни святыхъ отцовъ не могли способствовать всестороннему развитію философской мысли. Да и достигнуть полной духовной самособранности, необходимой, по понятію славянофиловъ, для высшаго разумѣнія истины, едва-ли возможно для человѣка, въ настоящемъ его состояніи, среди житейскихъ заботъ, рвлеченій и борьбы. Вотъ почему содержаніемъ русской философіи должны служить непремѣнно нѣкоторыя положенія, заимствованныя изъ западной философіи. И наша философія будетъ представлять изъ себя „примирительное мышленіе“, развитіе котораго должно состоять „въ сознаніи всей западной образованности и въ подчиненіи ея выводовъ господствующему духу православно-христіанскаго любомудрія. Такой національный русскій оттѣнокъ можетъ придать философіи также „древне-русская самобытная образованность, которая хранится въ нравахъ, обычаяхъ и внутреннемъ складѣ ума, такъ называемаго, простаго народа“ <sup>2)</sup>.

Славянофилы, так. образ., приписывали философіи весьма важное значеніе, полагая, что она должна обнимать всѣ науки, разрѣшать всѣ вопросы, придать всему просвѣщенію желательный характеръ и руководить всею человѣческою дѣятельностью <sup>3)</sup>. Понимаемая въ этомъ обширномъ смыслѣ философія не можетъ быть принадлежностью только нѣкото-

<sup>1)</sup> А. Хомяк., т. I, стр. 317; ср. Ив. Кирѣевск., т. II, стр. 290, 330, 333.

<sup>2)</sup> Ив. Кирѣевск., т. II, стр. 327—8.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 313, 334.

рыхъ избранныхъ умовъ. Она должна быть общечеловѣческимъ достояніемъ, въ ней можетъ и обязанъ упражняться всякій мыслящій человѣкъ,—всякій, для кого дорого его человѣческое достоинство, и кто желаетъ быть человѣкомъ въ истинномъ значеніи этого слова. Всѣ эти общія философскія положенія первыхъ славнофиловъ имѣютъ цѣнное значеніе, такъ какъ послѣдующіе выдающіеся защитники славнофильства основывались на нихъ, когда стремились обстоятельнѣе опредѣлить положительную сторону русской философіи и раскрыть ея детали <sup>1)</sup>.

Съ точки зрѣнія славнофиловъ исторіей управляють нравственные законы, и религія всегда является основою духовной жизни народовъ <sup>2)</sup>. Христіанинъ, соприкасаясь съ окружающей средой, вынужденъ считаться съ тѣми или другими чуждыми ему началами жизни, къ которымъ онъ и долженъ опредѣлить свое отношеніе. Создавая культурно-историческій центръ для своего единенія, русскій народъ въ то же время вырабатывалъ и идею „верховнаго правителя“. Въ послѣднемъ онъ видѣлъ, съ одной стороны, представителя внѣшней власти, а съ другой—выразителя внутренней правды. Власть царя покоилась не на внѣшней законности, основанной на формальномъ договорѣ, а на силѣ довѣрія и любви народа, т. е. на началѣ чисто нравственномъ <sup>3)</sup>. Народная любовь къ царю не имѣла границъ, такъ какъ глубоко вѣрили, что истинная христіанская любовь живетъ только въ царскомъ дворцѣ. Во имя этой „правды и любви христіанской шли къ царямъ русскіе люди, принося къ нимъ стонъ народа и голосъ праведнаго обличенія“ <sup>4)</sup>. Государи понимали и цѣнили эту любовь и это довѣріе къ себѣ народа и платили ему тѣмъ-же. Возможность такого единодушія объясняется условіями тогдашняго быта. Древняя Русь стремилась къ единенію областей. Идея эта

<sup>1)</sup> Примѣч. См., напр., у *В. Н. Карпова*: „Введеніе въ философію“, Спб., 1840 г., стр. 114—117 и у *А. И. Введенскаго* „О задачахъ современной философіи“. *Вопр. Филос. и Психолог.* Кн. XX, стр. 155, а также его „Западная дѣйствительность и русскіе идеалы“. *Богословск. Вѣстн.* 1893 г., № 12, стр. 521—555.

<sup>2)</sup> *А. Хомяковъ*, т. II, изд. 1880 г., стр. 99; т. III, стр. 17, 127—30; и *Аксаковъ*, т. I, 96—97.

<sup>3)</sup> *А. Хомяковъ*, т. I, стр. 55, 379.

<sup>4)</sup> У него-же, т. III, изд. 1900 г., стр. 31.

вполнѣ была понятна и по достоинству оцѣнена представителями Церкви, которые и взяли ее подъ свое покровительство. Такимъ образомъ, важное значеніе Церкви въ дѣлѣ внутренняго устройства государства не подлежитъ сомнѣнію <sup>1)</sup>. Церковь благословляетъ идею власти, но не беретъ на себя смѣлости опредѣлить форму ея, предоставляя это свободѣ народовъ <sup>2)</sup>. Управляя личнымъ убѣжденіемъ людей, Церковь никогда не имѣла притязанія насильственно управлять ихъ волею или приобрѣтать себѣ власть свѣтски правительственную <sup>3)</sup>. Для такого управленія она должна бы отдѣлиться отъ людей, т. е. отъ своихъ членовъ. Но такое отдѣленіе Церкви отъ человѣчества понятно при юридическомъ рационализмѣ западныхъ опредѣленій и совершенно невозможно при живой цѣльности православія. Въ Церкви ученіе не отдѣляется отъ жизни: ученіе живетъ, а жизнь учитъ <sup>4)</sup>. Иное отношеніе Церкви къ обществу и государству возможно было-бъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если-бы Церковь превратилась во внѣшнее учрежденіе. Но она не есть что-либо внѣшнее для людей: она есть внутренняя жизнь людей и, по мѣткому выраженію Кирѣевскаго, такъ управляетъ „общественнымъ составомъ, какъ душа управляетъ составомъ тѣлеснымъ“. На Западѣ папа, управляя клерикальною партіею, составляетъ крупную политическую силу, съ которой должны считаться правительства. Въ Православной Церкви, при указанномъ понятіи о ней, ничего подобнаго и представить себѣ нельзя. Здѣсь, въ дѣлахъ вѣры, всѣ, начиная отъ Государя и оканчивая послѣднимъ его подданнымъ, обязаны непрекословно подчиняться постановленіямъ всей Церкви, т. е. такимъ постановленіямъ, обязательность которыхъ единогласно признана всѣми членами Церкви; въ дѣлахъ мірскихъ, наоборотъ, всѣ обязаны подчиняться верховной государственной власти и ея представителямъ. Ограничивая объемъ государственной власти одною только внѣшнею стороною общественныхъ отношеній <sup>5)</sup>, Церковь всегда оставалась внѣ государства, какъ недосыгаемый, свѣтлый

<sup>1)</sup> У него-же, т. I, М. стр. 236—237.

<sup>2)</sup> Кирѣевск., т. II, стр. 262.

<sup>3)</sup> Кирѣевск., т. II, стр. 262.

<sup>4)</sup> А. Хомяк., т. I, изд. 1861, стр. 233.

<sup>5)</sup> И. С. Аксак., т. II, стр. 238, 085. 512.

идеаль. „Какъ бы ни было совершенно человѣческое общество и его гражданское устройство, оно не выходитъ изъ области случайности исторической и человѣческаго несовершенства: оно само совершенствуется или падаетъ, во всякое время оставаясь далеко ниже недосягаемой высоты неизмѣнной и богоправимой Церкви“<sup>1)</sup>. Связь человѣка съ обществомъ такъ велика и въ матеріальномъ и нравственномъ отношеніяхъ, что обществу чрезъ посредство государственной власти принадлежитъ законное право нормировать не только внѣшнюю, но и внутреннюю дѣятельность своего члена и подданнаго<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, христіанинъ своею высшею индивидуальною стороною всецѣло обязанъ Церкви и, порвавъ всякую зависимость отъ государства, остается связаннымъ съ нимъ только внѣшне (Кесарево Кесарю, а Божіе Богу). Потребность вмѣшательства государственной власти во внутренній бытъ христіанъ, по слову апостола, свидѣтельствуешь о ненормальности въ жизни членовъ Церкви (I Кор. VI, 7). Но разъ уже это вмѣшательство оказывается неизбѣжнымъ, то оно въ христіанскомъ государствѣ должно быть запечатлѣно христіанскимъ характеромъ<sup>3)</sup>. Церковь не считаетъ нужнымъ приписывать правительству своихъ готовыхъ формулъ, просвѣтленіемъ совѣсти частныхъ лицъ лишь косвенно участвуя въ развитіи юридическихъ отношеній<sup>4)</sup>. Таково истинное отношеніе Церкви къ государству. Положеніе русской Церкви въ этомъ отношеніи славянофилы не считали идеальнымъ<sup>5)</sup>, возставая, главнымъ образомъ, противъ формализма и казенщины, какъ результата вмѣшательства государства въ дѣла Церкви<sup>6)</sup>.

Славянофилы настаивали на необходимости общества, какъ такой среды, въ которой люди живутъ общими инте-

<sup>1)</sup> А. Хомяк., т. I, изд. 1851, М. стр. 239.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, т. IV, изд. 1873 г., М. стр. 487; 710, 720; Самар., т. V, стр. 171.

<sup>3)</sup> И. С. Аксаковъ, т. I, стр. 20, 672; т. II, стр. 63, 65, 716.

<sup>4)</sup> А. Хомяковъ, т. I, 101. Самар. т. VI, 334—336; И. С. Аксак., т. II, стр. 168, 171, 173, 717.

<sup>5)</sup> У Хомяк., т. II, стр. 385, 351, 399—400; И. С. Аксак., т. I, стр. 214; т. II, 29, 432—437, 816.

<sup>6)</sup> Предисловіе къ сочин. А. Хомяк., т. II, изд. 1867. Прага, стр. VI. Раскрытіе этой мысли см. у П. Липицкаго: „Славянство и либерализмъ“ Тр. К. Д. Ак. 1882, стр. 207 и др.



ресами, одними идеалами и чувствами. Такая среда, способствуя нравственному подъему нашей души, соединяетъ всѣхъ единомысленныхъ людей посредствомъ любви въ одно неразрывное братство <sup>1)</sup>. Общность же такого рода возможна, главнымъ образомъ, между людьми одной національности; общество должно быть народнымъ <sup>2)</sup>. Народность не есть какая-нибудь грубая реальность; это та неуловимая сила, содержаніе которой, при свободномъ развитіи, постепенно раскрывается въ теченіе всего историческаго роста народнаго организма, окрашивая собою весь строй народной жизни. Опираясь на извѣстное положеніе философіи Гегеля, что каждая историческая народность есть носительница своей новой идеи, славянофилы вывели заключеніе, что увлеченіе формами жизни другихъ національностей и не цѣлесообразно и даже вредно. Такое увлеченіе отвлекаетъ народъ отъ развитія тѣхъ началъ и той идеи, которыя онъ обязанъ внести самъ въ развитіе человѣчества, чтобы имѣть право на то или другое мѣсто въ исторіи культурныхъ народовъ. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что мы должны безусловно отречься отъ всякой солидарности съ западной цивилизаціей и игнорировать ее. Требуется только критически отнестись къ западной культурѣ, пользуясь ею лишь настолько, насколько она отвѣчаетъ характеру и потребностямъ нашей народности. Историческая миссія каждаго народа состоитъ въ постепенномъ осуществленіи въ жизни началъ, коренящихся въ индивидуальныхъ особенностяхъ его психическаго строя; народъ, отрекающійся отъ этихъ началъ, отказывается вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ своей исторической роли и превращается въ простой этнографическій матеріалъ. Только тотъ народъ, который имѣетъ рѣзко очерченную нравственную физиономію, и имѣетъ будущность, можетъ играть роль въ исторіи человѣчества, потому что только такой народъ вѣритъ въ себя и, слѣдовательно, способенъ къ энергичному дѣйствию. Поэтому славяне должны сознавать свои коренныя національныя духовныя особенности и развивать ихъ въ научномъ, общественномъ и бытовомъ отношеніяхъ, заимствуя у другихъ народовъ то, что они выработали об-

<sup>1)</sup> А. Хомяк., т. I, изд. 1900, М. стр. 6, 98—99; Ю. Самар., т. VI, стр. 446; И. С. Аксак., т. II, стр. 33.

<sup>2)</sup> У И. С. Аксакова, т. I, стр. 3, 450; т. II, стр. 38.

щечеловѣческаго <sup>1)</sup>). Какъ зерно, при какихъ бы условіяхъ оно ни развивалось, никогда не измѣняетъ своей природѣ, такъ точно бываетъ и съ народами. Отдѣльныя личности, или отдѣльный классъ народа, могутъ отрываться отъ роднаго организма, но они должны неизбежно подвергнуться дѣйствию того-же закона, который проявляется и при отсѣченіи вѣтвей отъ ствола дерева: они обречены на мертвенность и бесплодность. Отсюда то жалкое положеніе, въ какое попадаетъ человѣкъ, оторвавшійся отъ организма своего народа <sup>2)</sup>). Напротивъ, сколько благъ, и именно общечеловѣческихъ, вносить въ общую сокровищницу народъ, который развивается въ своей родной средѣ и прислушивается къ біенію своего сердца! Всѣ жизненныя силы русскаго народа сконцентрированы вокругъ одного коренного стремленія—сохранить въ цѣлости и неповрежденности внутренній міръ своей души, сберечь, спасти свою душу. „Мы русскіе, говоритъ проф. Н. Гротъ, если судить по прежней исторіи нашего самосознанія, повидимому, склонны давать въ своемъ міровоззрѣніи перевѣсъ элементу религіозно-этическому... Славянофилы проповѣдывали философію вѣры... II нашему народному міросозерцанію суждено выдвинуть на первый планъ нравственныя интересы жизни“ <sup>3)</sup>). „Вѣра, говоритъ И. С. Аксаковъ, выше народности: она даетъ ей суть“. Лучшая, можно сказать, самая высшая, идеальная сторона народной личности заключена въ религіи, въ которой данъ ключъ къ разгадкѣ всѣхъ изгибовъ міросозерцанія человѣка. Ничѣмъ не дорожить такъ народъ, какъ своею вѣрою и тѣмъ, что связано съ нею и ею освящено. Религія, такимъ образомъ, является хранительницею и выразительницею народнаго духа и характера. Отсюда служеніе интересамъ всего человѣчества и истинный прогрессъ послѣдняго въ принципѣ народности находятъ свой корень и осуществленіе. Принципъ этотъ не можетъ противорѣчить тѣмъ вѣчнымъ идеаламъ жизни, которые даны человѣку въ божественномъ словѣ Евангелія. Основная заповѣдь христіанства о любви къ людямъ не только не нарушается и даже не колеблется началомъ народности, а напротивъ даже находитъ въ немъ

<sup>1)</sup> У А. Хомяк., т. III, изд. 1900, М. стр. 202—230.

<sup>2)</sup> К. С. Аксаковъ: „О воспитаніи“. День. 1863 г. № 1.

<sup>3)</sup> Вопр. Философ. и Психол. 1889 г. Кн. I, стр. 187.

прямой и естественный путь къ своему осуществленію. Только истинный сынъ своего народа, носящій въ собственной груди искру жизни своей отчизны и любви къ ней, способенъ возвыситься до уваженія и любви ко всему человѣчеству <sup>1)</sup>.

Такая постановка вопроса о народности дала славянофиламъ исходную точку для всей ихъ соціологической теоріи Общинный строй, предполагающій свободное развитіе личности, вытекалъ изъ коренныхъ свойствъ славянской природы и составлялъ характерную особенность древней русской жизни. „Нашъ корень и основа—Кремль, Кіевъ, Саровская пустыня, народный бытъ съ его пѣснями и обрядами, и по—преимуществу община сельская“ <sup>2)</sup>. Русское общество не знало разграниченія сословій; развиваясь самобытно и естественно, подъ вліяніемъ одного внутренняго убѣжденія, воспитаннаго церковью, всѣ классы и виды населенія были проникнуты однимъ духомъ, одними убѣжденіями, однородными понятіями, одинаковою потребностью общаго блага. Вотъ почему славянофилы и выдвинули на первый планъ сельскую общину, которая и была для нихъ дороже всего своимъ нравственно-воспитательнымъ значеніемъ въ смыслѣ подавленія эгоизма личности и развитія въ человѣкѣ духа христіанскаго альтруизма <sup>3)</sup>. Истинный смыслъ историческаго прогресса заключается въ свободномъ, широкомъ и всестороннемъ развитіи личности; но въ самомъ процессѣ развитія славянофилы не предоставляли эту личность ея полному произволу, а требовали подчиненія ея нравственному закону любви <sup>4)</sup>. Личность по природѣ своей эгоистична. Любовь же есть начало альтруистическое и, какъ таковая, для своего проявленія нуждается въ общеніи. Безконечное дробленіе собственности создаетъ между людьми полную разъединенность, влекущую за собою оскудѣніе нравственныхъ началъ, неразлучно связанное съ оскудѣніемъ силъ умственныхъ. И это понятно. „Слышать о дѣлѣ общемъ и потомъ въ немъ участвовать, слышать съ дѣтства судъ и расправу,

<sup>1)</sup> У Аксакова К. С. „О воспитаніи“. День. 1863. № 1.

<sup>2)</sup> Цит. Заимствована у В. Лясковскаго. „А. Хомяковъ. Его жизнь и сочиненія. М. 1897 г., стр. 59.

<sup>3)</sup> Русск. Бесѣда, 1860 г. II, стр. 56—57.

<sup>4)</sup> К. С. Аксаковъ, соч. т. I, стр. 291.

видѣть, какъ эгоизмъ челоуѣка становится безпрестанно лицомъ къ лицу съ нравственною мыслью объ общемъ, о совѣсти, законѣ обычномъ, вѣрѣ, это—истинно нравственное воспитаніе, это—просвѣщеніе въ широкомъ смыслѣ, это—развитіе не только нравственности, но и ума“<sup>1)</sup>. Съ признаніемъ общины утверждается право всѣхъ на собственность поземельную и право каждаго на владѣніе, а также нравственная связь между людьми и о благораживающее душу воспитаніе людей въ смыслѣ общественномъ посредствомъ постояннаго упражненія въ судѣ и администраціи мірской, при полной гласности и правахъ совѣсти. При отрицаніи общины всему предпочитается нарушеніе всѣхъ обычаевъ и чувствъ народныхъ, сосредоточеніе собственности въ сравнительно немногихъ рукахъ и пролетаріатъ или, по крайней мѣрѣ, наемничество всѣхъ остальныхъ, безсвязность народа и отсутствіе всякаго общественнаго воспитанія<sup>2)</sup>. Въ противоположность Западу, гдѣ личность развилась до крайности индивидуализма на формально юридической основѣ, въ славяно-русскомъ мірѣ личность развилась въ такой степени, что вполне могла сознать свое нравственное достоинство. Только это условіе побуждало людей соединяться въ общины на основѣ взаимнаго довѣрія, которое не нуждалось въ формальномъ договорѣ. И такъ связь людей въ славянорусской общинѣ не исключала непременно связи родственной, основанной на узахъ крови, а равно и связи практической, основанной на пользованіи общимъ достояніемъ, напр. землею. Этотъ-то общинный духъ, по мнѣнію представителей славянофильской теоріи, и составлялъ положительное начало нашей исторической жизни. Это начало не только не разлагалось личностью, но, освященное христіанствомъ въ духѣ восточнаго православія, росло и развивалось, мѣняя въ своемъ историческомъ движеніи лишь форму, а не содержаніе<sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ, славянофилы считали православіе и совокупность всѣхъ силъ народной жизни главнѣйшими началами славянской національности и указывали на сохраненіе ихъ, какъ на необходимое условіе для развитія

1) См. у. Хомяк., т. I, изд. 1900 г. М. стр. 188.

2) У него-же, т. III, изд. 1900, М. стр. 290.

3) Ю. Самар. т. I, стр. 52; ср. К. Аксак., т. I, 150. 270.

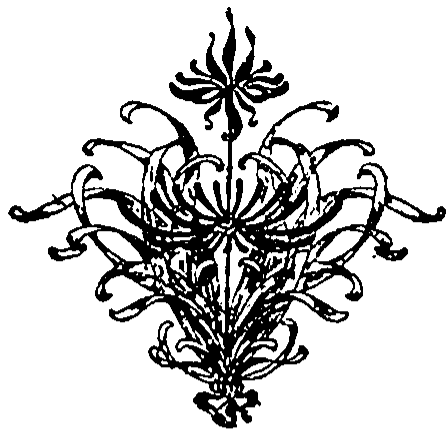
благосостоянія и могущества Россіи. Въ призывахъ къ устройству жизни по самобытнымъ русскимъ началамъ сказывалась любовь славянофиловъ къ своему отечеству и забота о его независимости и самобытности въ религіозномъ и культурномъ отношеніяхъ. Славянофилы искренно желали, чтобы Россія, какъ самая могущественная представительница славянства, помогла прочимъ славянамъ освободиться отъ гнета иноплеменнаго и начать самостоятельную политическую жизнь<sup>1)</sup>. Этимъ они оказали великую услугу дѣлу общественнаго развитія въ нашемъ отечествѣ; они внесли въ жизнь русскаго общества элементъ сознательнаго пониманія историческихъ и общественныхъ отношеній, который въ прежнія времена былъ какъ бы только инстинктивнымъ чувствомъ у лучшихъ людей. Сильные своимъ просвѣщеніемъ и цѣльные духомъ, неподкупно честные и искренніе какъ на словахъ, такъ и на дѣлахъ, съ незыблемою стойкостью нравственныхъ основъ и во всеоружіи православныхъ христіанскихъ убѣжденій, славянофилы служили живымъ воплощеніемъ и охраною кореннаго славяно-русскаго духа, нравственно-народной силы и историческаго характера Россіи. Примѣромъ своей самоотверженной и безкорыстной дѣятельности они возбуждали въ обществѣ стойкость въ патріотическихъ убѣжденіяхъ и уваженіе къ религіозно-нравственнымъ и общественнымъ основамъ русской жизни. вмѣстѣ съ тѣмъ они пробуждали критическое отношеніе къ успѣхамъ западной цивилизаціи, давая возможность понять свой нравственный долгъ къ народу и обществу и установить опредѣленные идеалы для руководства въ жизни и дѣятельности. Благородство духовной природы славянофиловъ, безукоризненно честный высокій строй ихъ религіозно-нравственныхъ и патріотическихъ взглядовъ, чуждыхъ и тѣни какого-либо лукавства, заставляли всѣхъ, сталкивающихся съ ними, невольно, такъ сказать, выпрямляться

---

<sup>1)</sup> См. Данилевскій. „Россія и Европа“, стр. 311, 314. Примѣч. Нужно замѣтить, что первые основатели славянства вовсе не занимались политическими вопросами, желая только, чтобы содержаніе русской жизни было православнымъ, а формы ея русскими. Чит. у Хомяк. т. II, с. 192, 193, 357, 413; Самар. т. VI, стр. 240; Ив. Аксаковъ, т. II, стр. 805.

душою. Недаромъ самые крайніе противники ихъ убѣжденій — и тѣ не могли отказать имъ въ уваженіи. Даже Грановскій, напр., при всей рѣзкости его противоположныхъ славянофильству воззрѣній, такъ отзывался о нихъ. „Я отъ всей души уважаю этихъ людей; въ нихъ такъ много святости, вѣры, какъ я еще не видалъ ни въ комъ“<sup>1)</sup>. Впрочемъ, о славянофильствѣ нельзя говорить только въ прошедшемъ времени; оно не есть уже отжитый и сданный въ архивъ исторіи моментъ историческій, оно пребываетъ и всегда должно пребывать въ исторіи нашего нравственного прогресса, какъ вѣчно дѣятельный и неумолкающій запросъ, какъ всегдашній нашъ указатель и двигатель.

*Ив. Козловъ.*



<sup>1)</sup> „Заря“ 1896 г., кн. 77, изъ ст. Ар. Миллера.



## Спенсеръ, какъ примиритель религіи и науки.

Вторая половина истекшаго вѣка представляетъ чрезвычайно интересный моментъ въ исторіи человѣческой цивилизаціи. Колоссальный прогрессъ въ области науки и искусствъ повлекъ за собою апогеозъ человѣческой личности: человѣкобогъ провозглашенъ былъ самодовлѣющей все-сильною силою, которая ни отъ кого не зависитъ въ своемъ самоопредѣленіи, какъ абсолютная цѣнность. Признавъ авторитетъ только за показаніями разума и за свидѣтельствомъ органовъ внѣшнихъ чувствъ, позитивизмъ и марксизмъ объявили беспощадную войну всѣмъ пережиткамъ ограничивающаго суверенныя права индивида идеализма и въ первую голову „безумнымъ идоламъ“ религіи. Между религіей и наукой, говорили новоявленные реформаторы человѣческихъ цѣнностей,—не можетъ быть ничего общаго, никакого компромисса не можетъ существовать. Первая есть сфера вѣры, вторая—сфера разума: поэтому, „для того, чтобы получить возможность узнать, нужно перестать вѣрить“ (Штраусъ). Но въ то самое время, какъ человѣкъ, въ упоеніи отъ побѣдъ, одержанныхъ его гениемъ на разныхъ попрлицахъ положительной науки, повидимому могло смѣло сказать:

„Послушна мнѣ, сильна моя держава,  
Въ ней честь моя и слава!“

внутри его заклокоталъ глухой протестъ противъ своего собственнаго триумфа. Человѣкъ почувствовалъ пресыщеніе въ той атмосферѣ внѣшней шумихи и раздутаго комфорта, которая такъ сильно вначалѣ плѣнила его въ свои сѣти и заставила его такъ легкомысленно разбить прежніе вѣковые кумиры. Отсюда—пессимизъ разочарованія, отсюда—горячка

новаго исканія идеаловъ... Среди этихъ поисковъ человекъ снова вспоминаетъ о самомъ себѣ и снова ставитъ ребромъ вѣчно старый вопросъ:

„Что есть существо человека?

Откуда пришелъ онъ, куда идетъ,

И кто тамъ вверху надъ звѣздами живетъ“.

„Судя по нѣкоторымъ симптомамъ, говоритъ Паульсенъ,—въ народахъ Запада начинается, кажется, шевелиться стремленіе къ новому, болѣе свободному, болѣе духовному содержанію жизни, стремленіе къ руководящимъ идеямъ тоска по религіи“<sup>1)</sup>.

Къ числу этихъ симптомовъ нужно отнести и попытки, предложенныя нѣкоторыми выдающимися мыслителями, согласовать между собою принципы религіи и науки. Попытки этого рода служатъ рельефнымъ подтвержденіемъ мысли, высказанной еще Паскалемъ, что „последній шагъ разума —признать, что есть безконечное въ вещахъ, превышающее его силу“, и другой мысли, принадлежащей великому „олимпійцу“ Гётте, что „бытіе не дѣлится на человѣческой разумъ безъ остатка“...

Самая замѣчательная попытка въ этомъ отношеніи сдѣлана знаменитымъ англійскимъ философомъ Спенсеромъ, жизнь и дѣятельность котораго составили цѣлую эпоху въ культурной исторіи Англій<sup>2)</sup>.

Критическая оцѣнка этой попытки, изложенной на страницахъ первой части „Основныхъ началъ“ Спенсера<sup>3)</sup>, и будетъ составлять предметъ нашего очерка. Первая часть этого очерка будетъ состоять въ изложеніи воззрѣній Спенсера по вопросу о примирѣніи религіи и науки, а вторая и третья части будутъ посвящены имманентной и трансцендентой критикѣ этихъ воззрѣній.

1) Паульсенъ: „Введ. въ филос.“ (перев. Титовскаго), стр. 342.

2) Риль и Кюльпе въ своей „Современной философіи“ говорятъ, что Г. Спенсеръ создалъ „всеобъемлющую систему, названную Гексли агностицизмом“. Льюисъ въ своей „Исторіи философіи“ утверждаетъ, что въ Англій не было ни одного философа съ качествами Герберта Спенсера. Дарвинъ называетъ Спенсера „нашимъ великимъ философомъ“.

3) „Основными началами“ мы будемъ пользоваться въ изданіи Пантелѣва, 1897 года.



## I.

„Самый древній, самый общій, самый глубокой и важный антагонизмъ—антагонизмъ между религіей и наукой“<sup>1)</sup>, такими словами Спенсеръ начинаетъ излагать свои мысли по интересующему насъ предмету. „Непрерывная борьба спорящихъ сторонъ породила раздраженіе, гибельное для правильности сужденій этихъ партій другъ о другъ“<sup>2)</sup>. Лучшей характеристикой этой борьбы можетъ служить басня о двухъ рыцаряхъ, сражавшихся изъ за цвѣта щита, у котораго каждый видѣлъ лишь одну сторону. Каждый изъ нихъ, ясно видя свою сторону, упрекалъ другого въ недобросовѣстности, между тѣмъ обоимъ недоставало искренности настолько, чтобы перейти на сторону своего противника и посмотрѣть, почему же этотъ предметъ кажется ему въ иномъ видѣ<sup>3)</sup>. Поэтому, Спенсеръ ставитъ своей задачей, „сохраняя безпристрастное положеніе“, рассмотреть „обѣ стороны великаго спора, опредѣлить, каковы а priori вѣроятности въ пользу той и другой партіи“<sup>4)</sup>. И вотъ въ § 4 онъ доказываетъ право религіи на истинность, а въ § 5 —таковыя же права науки. Этотъ анализъ даетъ ему право заключить, что „на обѣихъ сторонахъ этого великаго спора существуетъ истина“<sup>5)</sup>. Какъ же найти „этотъ абстрактный элементъ“—истину, общую и религіи и наукѣ?<sup>6)</sup> Только посредствомъ анализа конечныхъ религіозныхъ и научныхъ идей<sup>7)</sup>. Этой цѣли и посвящаетъ Спенсеръ вторую и третью главы 1 части своихъ „Основныхъ началъ“.

Разборъ „основныхъ идей“ религіи приводитъ Спенсера къ тому выводу, что космологическая проблемма (вопросы о происхожденіи и сущности вселенной) неразрѣшима. Большинство нашихъ понятій (думаетъ Спенсеръ) принадлежитъ къ категоріи „символическихъ понятій“. Признакомъ точныхъ понятій Спенсеръ считаетъ возможность конкретизовать содержаніе и объемъ послѣднихъ (если понятіе не принадлежитъ къ классу единичныхъ). Отсутствие этой возможности характеризуетъ—на его взглядъ—символическое

1) „Основныя начала“, стр. 8.

2) Ibid.

3) Стр. 9.

4) Ibid.

5) Стр. 16.

6) § 7.

7) Стр. 19.

понятіе<sup>1)</sup>. „Формулированіе символическихъ понятій, неизбежно являющееся при переходѣ отъ небольшихъ и конкретныхъ предметовъ къ большимъ и собирательнымъ,—почти всегда процессъ очень полезный, и притомъ процессъ необходимый<sup>2)</sup>. Однако, этотъ процессъ часто вводитъ насъ въ ошибки, и потому иногда можетъ быть очень вреденъ: человекъ часто склоненъ принимать символъ за самый образъ вещей“<sup>3)</sup>. Къ числу такихъ ошибочныхъ символическихъ понятій надо,—утверждаетъ Гербертъ,—отнести тѣ, которыя лежатъ въ основаніи трехъ теорій по вопросу о происхожденіи вселенной: атеистической, пантеистической и теистической. Первая несостоятельна потому, что бессильна объяснить „самосуществованіе“ вселенной<sup>4)</sup>. Вторая нескрываетъ, какимъ образомъ можетъ „потенціональное существованіе перейти въ дѣйствительное“<sup>5)</sup>. Третья должна быть признана „нелѣпой“, потому что вводитъ непонятное для ума представленіе о твореніи ex nihilo<sup>6)</sup>. Не менѣе, чѣмъ вопросъ о происхожденіи міра, „неразрѣшимъ“ и вопросъ о его сущности. Изслѣдованіе этого вопроса не минуемо приводитъ насъ (говоритъ Спенсеръ) „къ признанію гипотезы о первой причинѣ“<sup>7)</sup>. Какъ мыслить эту причину: „конечна, или безконечна она?“ „Первая причина должна быть совершенною, полною, цѣлостною во всѣхъ смыслахъ этихъ словъ; заключать въ себѣ самой всю силу и быть выше всякаго закона. Или, по общеупотребительному выраженію, она должна быть абсолютной... и безконечною“<sup>8)</sup>. Но это понятіе Абсолютнаго и Безконечнаго можетъ-ли быть воспринято нашимъ умомъ? Нѣтъ, такъ какъ „оно оказывается исполненнымъ противорѣчій. Противорѣчитъ самой себѣ мысль о немъ, какъ не имѣющемъ сложности, и противорѣчитъ самой себѣ мысль о немъ, какъ о сложномъ. Противорѣчитъ самой себѣ мысль о немъ, какъ о существѣ личномъ, и противорѣчитъ самой себѣ мысль о немъ, какъ предметѣ безличномъ. Не можетъ не противорѣчить самому себѣ представленіе о немъ, какъ дѣйствующемъ; и не можетъ не противорѣчить столько же самому себѣ представленіе о немъ, какъ бездѣйственнымъ. Невозможно мыслить

1) Стр. 20—22.

2) Стр. 22.

3) Стр. 22—23.

4) Стр. 25—26.

5) Стр. 26—27.

6) Стр. 27—28.

7) Стр. 31.

8) Стр. 32.

его, какъ сумму всего существующаго и невозможно мыслить его, лишь какъ часть этой суммы<sup>1)</sup>. Итакъ, изслѣдованіе основныхъ религіозныхъ идей,—заключаетъ Гербертъ Спенсеръ,—приводитъ насъ повидимому къ тому выводу, что ни въ одномъ „религіозномъ вѣрованіи не содержится никакой абсолютной истины“. Но дѣлать такой выводъ съ категорической непогрѣшимостью было-бы—по мнѣнію Спенсера—поспѣшно... „Оставляя въ сторонѣ нравственный кодексъ, который во всѣхъ религіяхъ (sic!) составляетъ лишь дополнительную отрасль, мы можемъ опредѣлить религіозное ученіе, какъ апріорную теорію первоначальной причины“. А каждая гипотѣза выходитъ изъ двухъ, хотя ясно и невысказываемыхъ, предположеній: во-первыхъ, существуетъ нѣчто, требующее объясненій; во-вторыхъ, объясненіе состоитъ въ томъ-то и томъ-то. И вотъ „въ этомъ состоитъ элементъ, общій всѣмъ вѣрованьямъ. Религіи, діаметрально противоположныя однѣ другимъ по своимъ высказываемымъ догматамъ, совершенно согласны въ подразумѣваемомъ предположеніи, что... сила, проявляющаяся во вселенной, совершенно непостижима. Эта истина превосходитъ абстрактностью самая абстрактныя изъ ученій религіи и есть самый жизненный элементъ всѣхъ религій“<sup>2)</sup>.

Итакъ, правильнымъ выводомъ изъ анализа конечныхъ религіозныхъ началъ долженъ быть, по мнѣнію Спенсера, тотъ, что „сила, проявляющаяся во вселенной, совершенно непостижима“. Теперь посмотримъ, къ чему приводитъ Спенсера разсмотрѣніе конечныхъ научныхъ идей. Оказывается, оно влагаетъ ему въ уста то же самое скептическое заключеніе самаго безотраднaго агностицизма.

Въ качествѣ „основныхъ научныхъ идей“ Гербертъ Спенсеръ въ III главѣ „Основныхъ началъ“ разбираетъ: 1) пространство и время; 2) матерію; 3) движеніе; 4) силу; 5) сознаніе и 6) „я“.

Изъясненіемъ категорій пространства и времени занимаются объективная и субъективная теоріи, но Спенсеръ рѣшительно отвергаетъ и ту и другую. Объективная гипотеза не можетъ быть признана потому, что „мы не въ силахъ мыслить“ пространство и время ни какъ реальные

<sup>1)</sup> Стр. 35—36.

<sup>2)</sup> § 4.

объекты, ни какъ атрибуты этихъ объектовъ, ни какъ ирреальные объекты <sup>1)</sup>. Субъективную гипотезу нужно отвергнуть потому, что „мы не можемъ причислить мысль о пространствѣ и времени къ нашимъ субъективнымъ мыслямъ и считать ее произведеніемъ нашей личности. Этой невозможностью (sic!) уже достаточно доказывается немыслимость гипотезы; но кромѣ того, гипотеза сама даетъ доказательство своей немыслимости. „Если пространство и время—формы мысли, то они никакъ не могутъ быть мыслимы: потому что невозможно чему-нибудь быть вмѣстѣ и формою мысли и содержаніемъ мысли“ <sup>2)</sup>.

Сущность матеріи, сила, движеніе тоже по Спенсеру принадлежать къ разряду неразгаданныхъ понятій, однако они служатъ „представителями (несомнѣнно существующихъ) реальностей, хотя впрочемъ реальностей, не могущихъ быть понятными для насъ“ <sup>3)</sup>.

О сознаніи Спенсеръ говоритъ, что мы не въ состояніи понять ни того, чтобы продолженіе его было безконечно, ни того, чтобы оно (продолженіе) было конечно <sup>4)</sup>. Наконецъ, „хотя каждый имѣетъ сознаніе о своей личности, и хотя для каждаго существованіе ея самый достовѣрный изъ всѣхъ фактовъ, однако-же личность—нѣчто такое, о чемъ совершенно невозможно имѣть знаніе въ истинномъ смыслѣ слова. Знаніе о ней не дозволяется самой природою мысли“ <sup>5)</sup>.

Итакъ, разсмотрѣнныя „основныя идеи“ науки—заключаетъ Спенсеръ—не болѣе, какъ представительницы реальностей, не могущихъ быть понятыми нами. „Объясненіе того, что объяснимо, только дѣлаетъ яснѣе необъяснимость того, что остается за предѣлами объяснимаго. И во внутреннемъ мірѣ, и во внѣшнемъ человѣкъ науки видитъ себя окруженнымъ непрерывными измѣненіями, ни начала, ни конца которыхъ онъ не можетъ открыть. Онъ научается познавать величіе и вмѣстѣ незначительность человѣческаго ума—въ познаваніи всего, что въ предѣлахъ опыта; его безсиліе—

1) Стр. 40.

2) Стр. 41.

3) §§ 16—18. О движеніи Спенсеръ говоритъ въ духѣ Зенона Элейскаго.

4) § 19.

5) Стр. 55.

познавать то, что за предѣлами опыта. Онъ ясно понимаетъ совершенную непонятность, что такое самъ по себѣ хотя бы и самый простой фактъ. И лучше кого бы то ни было онъ истинно знаетъ, что ничто не можетъ быть узнано нами въ своей основной сущности“ 1).

Но „убѣжденіе“ въ томъ, что нашъ умъ совершенно неспособенъ къ абсолютному познанію, а способенъ только къ относительному (релятивизмъ), можетъ быть доказано (говоритъ Спенсеръ) не только а posteriori: оно еще подтверждается данными и а priori: 1) изъ анализа продукта мысли, 2) процесса мысли и 3) чрезъ опредѣленіе истинной сущности жизни. Продуктомъ мысли является пониманіе. Понять явленіе значитъ классифицировать его, т. е. свести къ болѣе общимъ и сложнымъ явленіямъ. Но можетъ-ли этотъ процессъ классификаціи итти въ безконечность? Нѣтъ, потому что „наиболѣе общее свѣдѣніе, котораго мы достигнемъ, не можетъ быть превращено въ свѣдѣніе, еще болѣе общее; изъ этого ясно, что оно не можетъ быть понято“ 2). Анализъ процесса мысли показываетъ, что абсолютное не подлежитъ тремъ главнѣйшимъ законамъ, при наличности которыхъ возможно вообще познаніе: 1) оно не можетъ быть различаемо отъ чего-либо; 2) оно не можетъ быть ни съ чѣмъ соотносимо; 3) оно не можетъ быть ничему уподобляемо 3). Наконецъ, „относительность знанія“ вытекаетъ изъ опредѣленія истиннаго понятія о жизни. „Жизнь въ простѣйшей своей формѣ (есть) приспособленіе извѣстныхъ внутреннихъ физико-химическихъ дѣятельностей къ извѣстнымъ внѣшнимъ физико-химическимъ дѣйствіямъ“. Развитіе знаній и вообще техники также есть лишь приспособленіе къ условіямъ борьбы за существованіе. А истиной является лишь точное соотношеніе субъективныхъ и объективныхъ соотношеній. При наличности такого пониманія содержанія идеи истины намъ ни въ коемъ случаѣ невозможно обладать безусловнымъ познаніемъ, и не только невозможно, но и прямо бесполезно обладать. Вѣдь при такихъ условіяхъ знаніе для насъ имѣетъ цѣнность лишь постольку, поскольку оно помогаетъ намъ въ борьбѣ за существованіе 4).

Изъ всѣхъ изложенныхъ нами выше разсужденій Спен-

1) § 21.

2) § 23.

3) § 24.

4) § 25.

сера какъ будто-бы съ логической необходимостью слѣдуетъ тотъ крайне пессимистическій тезисъ, что абсолютной реальности совсѣмъ нѣтъ въ дѣйствительности и что всякое представленіе о ней можетъ быть лишь иллюзіей, фантомомъ творческой фантазіи, но отнюдь не продуктомъ логическаго, строгаго мышленія. Но, предостерегая отъ подобнаго вывода, какъ слишкомъ стремительнаго и ложнаго, Спенсеръ далѣе окончательно разсѣиваетъ скепсисъ своего предыдущаго умозрѣнія. Кромѣ того, что у насъ есть „опредѣленное сознание“,—говоритъ Спенсеръ,—существуетъ еще неопредѣленное сознание, которое не можетъ быть формулировано никакими законами логики“<sup>1)</sup>. Въ существованіи этой необходимости мыслить (хотя „смутно“, „неопредѣленно“) абсолютное въ качествѣ реальности, убѣждаетъ насъ, по словамъ Спенсера, во-первыхъ, согласіе всѣхъ людей въ томъ, что „относительное понимается лишь чрезъ противоположеніе безотносительному, или абсолютному“<sup>2)</sup> и что наше понятіе объ относительномъ совершенно исчезаетъ, если наше понятіе объ абсолютномъ—чистое отрицаніе<sup>3)</sup>. Во-вторыхъ, „наша мысль неизбежно уводитъ насъ за условное существованіе къ существованію безусловному“<sup>4)</sup>. Результатомъ этого полета мысли въ сферу бытія „безусловнаго“ является „неопредѣленное сознаваніе безформеннаго и неограниченнаго бытія“<sup>5)</sup>. Но какимъ образомъ можетъ существовать въ насъ „сознаніе о безформенномъ и неограниченномъ, когда сознание возможно только подъ формами и границами“<sup>6)</sup>? Подобно тому, какъ „мы образуемъ опредѣленное понятіе о спеціальномъ существованіи (отвѣчаетъ на этотъ вопросъ Спенсеръ), налагая границы и условія цѣлымъ рядомъ актовъ, такъ, наоборотъ, устраняя условія и границы цѣлымъ рядомъ актовъ, мы образуемъ неопредѣленное понятіе о существованіи вообще. Сознаніе о безусловномъ (является) абстракціей отъ всѣхъ мыслей, возрѣній или понятій. Оно выдѣляется изъ всѣхъ своихъ видоизмѣненій чрезъ постоянную смѣну этихъ видоизмѣненій, и сохраняется въ нашемъ умѣ, какъ неопредѣленное сознание о чемъ-то постоянномъ во всѣхъ видоизмѣненіяхъ, о чемъ-то особенномъ отъ своихъ

1) Стр. 73.

2) Стр. 75.

3) Стр. 76.

4) Стр. 78.

5) Стр. 79.

6) Ibid.

проявленіи. То различіе, какое мы находимъ между существованіемъ опредѣленнаго предмета и существованіемъ вообще, соотвѣтствуетъ различію между измѣнчивымъ и неизмѣннымъ въ насъ. Итакъ, наше сознаніе о безусловномъ въ строгомъ смыслѣ слова безусловно, т. е. оно лишь матеріаль мысли, которому мы придаемъ опредѣленную форму сознаніемъ“<sup>1)</sup>).

Въ V главѣ Спенсеръ резюмируетъ выводы, достигнутые разсужденіями его въ предыдущихъ главахъ, и указываетъ почву, на которой возможно примиреніе между религіей и наукой. Сущность этихъ выводовъ можно выразить въ формѣ слѣдующаго силлогизма: всякое знаніе относительно и потому Абсолютное, какъ стоящее внѣ отношеній, непроницаемая для насъ тайна; вражда между религіей и наукой происходила и происходитъ изъ-за претензій обѣихъ „спорящихъ сторонъ“ на всезнаніе абсолютнаго и, слѣдовательно, изъ-за простыхъ недоразумѣній, коренящихся въ нежеланіе „враждующихъ партій“ согласиться въ совершенной непознаваемости абсолютнаго; значитъ, примиреніе между „соперницами“ послѣдуетъ въ томъ случаѣ, если состоится соглашеніе „людей религіи“ и „людей науки“ въ данномъ случаѣ.

Изъ краткаго обзора возрѣній Спенсера по вопросу о примиреніи религіознаго и научнаго міросозерцанія явствуетъ, что основной предпосылкой этихъ возрѣній служитъ ученіе о совершенной непостижимости объективной сущности вещей (агностицизмъ). Поэтому, задача имманентной критики будетъ состоять въ томъ, чтобы показать, насколько Гербертъ Спенсеръ остается вѣренъ самому себѣ въ своей аргументаціи этой предпосылки-агностицизма. Вторая часть нашего очерка и займется рѣшеніемъ этого вопроса.

## II.

Прежде чѣмъ приступить къ имманентной критикѣ попытки Герберта Спенсера примирить религію и науку, мы считаемъ нужнымъ (хотя это и не входитъ непосредственно въ задачу нашей работы) отмѣтить, что Спенсеръ, своеобразно понимая сущность гносеологическаго процесса, какъ будто-бы не имѣлъ логическаго права говорить о возможно-

<sup>1)</sup> Стр. 80.

сти вообще познанія. Объясненіе явленій—говоритъ Спенсеръ въ § 23—состоитъ въ классификаціи послѣднихъ: такъ, желая объяснить какой-нибудь феноменъ природы, человѣкъ начинаетъ свой анализъ изученіемъ самыхъ элементарныхъ фактовъ, потомъ отъ элементовъ восходитъ къ болѣе и болѣе общимъ фактамъ, пока онъ не достигнетъ пункта, далѣе котораго въ изученіи даннаго феномена идти не можетъ, т. е. не въ состояніи объяснить и понимать. Но если понимать въ такомъ узкомъ смыслѣ сущность познавательнаго процесса, то въ такомъ случаѣ, по нашему мнѣнію, окажется недоступнымъ намъ не только „абсолютное познаніе“, но и „относительное“. Въ самомъ дѣлѣ, если по Спенсеру, „понимать“ можно только то, что сводится къ извѣстной категоріи, къ извѣстному классу, то спрашивается: какимъ же образомъ станетъ доступнымъ человѣческому познанію тотъ первый актъ, откуда это познаніе начинается? Первый актъ, какъ самый простой, по самому понятію своему, не можетъ быть классифицированъ, а, слѣдовательно, въ такомъ случаѣ и не можетъ быть познанъ... Однако, въ существованіи у насъ познавательной способности Спенсеръ ничуть не сомнѣвается: въ первой части „Основныхъ началъ“ онъ считаетъ возможнымъ „относительное знаніе“, а во второй части онъ даже подробно перечисляетъ „познаваемые объекты“...

Сдѣлавши это небольшое, но, какъ мы указали, необходимое отступленіе, пріймемся за выполненіе непосредственно лежащей на насъ задачи, т. е. за установленіе того, насколько послѣдовательно самъ Спенсеръ выдерживаетъ въ своихъ разсужденіяхъ точку зрѣнія своего пессимистическаго агностицизма, насколько онъ остается вѣренъ своему собственному пониманію релятивизма, въ смыслѣ совершенной непознаваемости „вышеопытныхъ реальностей“.

На нашъ взглядъ, Спенсеръ уже тѣмъ самымъ измѣняетъ этому пониманію, что допускаетъ реальное бытіе сущностей. Въ самомъ дѣлѣ, на какомъ основаніи Спенсеръ говоритъ о существованіи вещей въ себѣ и отличіи этихъ вещей отъ феноменовъ, если, по его мнѣнію, намъ ничего положительнаго, опредѣленнаго нельзя знать о такомъ существованіи? Вѣдь, намъ думается, нельзя утверждать о бытіи чего-либо, не зная, въ чемъ это бытіе проявляется: потому только мы и знаемъ о бытіи чего-либо, что это что-либо



предносится нашему сознанию обладающимъ такими, а не иными, свойствами. Поэтому, Спенсеръ не могъ-бы и говорить вообще о существованіи вещей въ себѣ, если-бы не имѣлъ точныхъ, положительныхъ знаній объ этомъ существованіи! Еще болѣе не могъ бы онъ говорить о различіи между субстанціей и ея феноменомъ! Если-бы наше познание ограничивалось только тѣсной сферой данныхъ внѣшняго опыта,—познаниемъ лишь феноменовъ,—то тогда-бы въ нашемъ сознаниіи не могло-бы имѣть мѣсто и это различіе между вещью въ себѣ и ея феноменами, какъ субстратами первой. Однако, Спенсеръ говоритъ, какъ мы знаемъ, объ этомъ различіи, и въ этомъ заключается его *Прῶτονψεῦδος*... Очевидно, и, по нему, человѣческому познанию доступны и субстраты феноменовъ-субстанціи... Наше познание—говоритъ Гербертъ Спенсеръ—ограничено сферой опыта, а опытъ даетъ намъ лишь проявленіе сущностей, а не реальности сами въ себѣ,—такъ можно въ общихъ чертахъ формулировать основаніе Спенсера къ отрицанію познаваемости сущностей. Справедливо, что нашему ощущенію не даны въ области внѣшняго чувственнаго опыта сущности вещей, но это еще ничего не говоритъ, ничуть не доказываетъ непознаваемости послѣднихъ. Ужели наше познание заключено только въ тѣсныя рамки внѣшняго опыта и эксперимента? Вѣдь, самъ Спенсеръ, повидимому, признаетъ, кромѣ эмпирическаго, и другое—раціональное—познание! Знаніе Спенсера, если ужъ и можетъ быть названо эмпирическимъ, позитивнымъ „въ строгомъ смыслѣ слова“, то только въ началѣ, на первыхъ этапахъ анализа, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи оно функционируетъ со всѣми признаками умозрительнаго, раціональнаго. Если, какъ мы видѣли, въ своихъ разсужденіяхъ Спенсеръ путемъ умозаключеній, умопредставленій (слѣдовательно, путемъ пріемовъ чисто раціональнаго знанія) считаетъ возможнымъ восходить отъ того, чтобы дано *aposteriori*, къ тому, что находится *argiori*, то почему же онъ отрицаетъ познаваемость сущностей въ себѣ только потому, что онѣ эмпирически—непосредственно не даны? „Невозможно мыслить, что наше знаніе—знаніе лишь явленій, не мысля въ то же самое время реальности, отъ которой происходятъ эти явленія, потому что явленіе безъ реальности немислимо“<sup>1)</sup>..

<sup>1)</sup> „Основн. нач.“, стр 74.

Но если такъ, если явленіе есть явленіе чего-либо, т. е. постоянной неизмѣнной (въ противовѣсъ текущимъ, измѣнчивымъ явленіямъ) субстанціи или реальности, то странно, почему по явленіямъ нельзя „мыслить“ объ этой реальности, какъ дѣйствительно существующемъ субстратѣ явленій? Спенсеръ вполне признаетъ универсальное и непреложное значеніе закона причинности (§§ 30 и 31); почему же онъ не захотѣлъ практически примѣнить этого закона къ вопросу о познаніи сущностей?..

Итакъ, допустивши реальное бытіе сущностей, Спенсеръ уже тѣмъ самымъ впалъ въ противорѣчіе своему агностическому принципу. А признавши нѣкоторую познаваемость вещей въ себѣ своимъ утвержденіемъ о реальномъ бытіи этихъ вещей въ себѣ, *сo ipso* Спенсеръ допустилъ и нѣкоторую постигаемость Абсолютной Реальности, потому что реальное существованіе этой Субстанціи Гербертъ Спенсеръ, какъ мы знаемъ, считаетъ необходимымъ постулятомъ, „базисомъ нашего ума“ <sup>1)</sup>. И онъ самъ говоритъ, что нашему уму собственно недоступно „въ строгомъ смыслѣ слова знаніе“ объ этой Абсолютной Реальности <sup>2)</sup>. Вотъ что по поводу этихъ словъ Герберта Спенсера на страницахъ своего „Кризиса западной философіи“ говоритъ нашъ знаменитый отечественный философъ-идеалистъ Владиміръ Соловьевъ: „Позитивисты допускаютъ нѣкоторую познаваемость —странно сказать!—Абсолютно Непознаваемаго. Такъ, Гербертъ Спенсеръ, говоря, что Абсолютное нельзя узнать никакимъ образомъ, и ни въ какой степени, прибавляетъ въ скобкахъ: „въ строгомъ смыслѣ слова знаніе“. Но если такимъ образомъ Абсолютное не въ строгомъ смыслѣ слова познаваемо, и если это не строгое знаніе несомнѣнно есть все-таки нѣкоторая степень знанія, то слѣдовательно, уже никакъ нельзя сказать, что „Абсолютное непознаваемое никакимъ образомъ и ни въ какой степени“.

Но Спенсеръ не только допускаетъ не „въ строгомъ смыслѣ слова знаніе“ объ Абсолютномъ; онъ даже опредѣляетъ, каково это не „въ строгомъ смыслѣ слова знаніе“, когда называетъ его „неопредѣленнымъ сознаніемъ“, которое не можетъ быть формулировано никакими логическими

<sup>1)</sup> „Основн. Нач.“ стр. 81.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, стр. 82.

нормами <sup>1)</sup>. Не есть-ли это софизмъ послѣ того, какъ Гербертъ такъ настойчиво въ трехъ главахъ доказываетъ мысль о совершенной непостижимости Абсолютнаго? Логически мыслима только слѣдующая диллема: или наше познаніе относительно (въ смыслѣ Спенсера), и тогда Абсолютное дѣйствительно является для насъ разъ навсегда закрытымъ для нашего разумѣнія сфинксомъ и есть не болѣе, какъ „слово, обозначающее отсутствіе условій, подъ которыми возможно сознаніе“ (номинализмъ) <sup>2)</sup>, или же для нашего сознанія Абсолютное больше чѣмъ подразумеваемый х, ничто, и есть искомое, заполненное реальнымъ содержаніемъ, нѣчто, но тогда наше познаніе не „относительно“ въ смыслѣ Спенсера, и Абсолютное не непознаваемо...

Но еще въ большее противорѣчіе своему агностическому принципу впадаетъ Спенсеръ, когда, какъ будто зная нѣчто о непознаваемой сущности Абсолютнаго, называетъ Его „Силою“ <sup>3)</sup> и надѣляетъ эту силу нѣкоторыми свойствами. „Мы принуждены—говоритъ Спенсеръ—считать Абсолютное чѣмъ-то болѣе, нежели отрицаніемъ; наше сознаніе о Немъ—не просто отсутствіе условій, подъ которыми возможно сознаніе“ <sup>4)</sup>. Какъ же намъ можно мыслить Абсолютное? На этотъ вопросъ Спенсеръ даетъ такой отвѣтъ. Абсолютное является, прежде всего, необходимымъ коррелятивомъ относительныхъ понятій, *conditio sine qua non* познанія. „Относительное понимается, какъ относительное, лишь чрезъ противоположеніе безъотносительному или абсолютному“ <sup>5)</sup>. Но это утвержденіе Спенсера никакъ не вяжется съ его агностическимъ тезисомъ. Въ самомъ дѣлѣ, если намъ хоть сколько-нибудь доступно для постиженія Абсолютное, т. е. въ данномъ случаѣ, какъ коррелятивъ относительнаго, значитъ, оно не совершенно Непознаваемо, значитъ, нельзя утверждать, что „реальность, существующая надъ явленіями, неизвѣстна и навсегда должна остаться неизвѣстной“ <sup>6)</sup>. Впрочемъ, если бы Спенсеръ не отличался такой грандіозной склонностью запутывать себя же самого въ цѣлые лабиринты противорѣчій или вращаться *in circulo lohico*, то онъ ни въ коемъ случаѣ не могъ бы признать

<sup>1)</sup> Стр. 73.

<sup>2)</sup> Стр. 73.

<sup>3)</sup> Стр. 38; ср. стр. 57 etc.

<sup>4)</sup> Стр. 77.

<sup>5)</sup> Стр. 75.

<sup>6)</sup> Стр. 57.

Абсолютное коррелятивомъ относительныхъ понятій. „Необходимость коррелятива познаваемого—говорить г. Лурье—ничѣмъ не можетъ быть доказана (Спенсеромъ). Если практика нашего познанія исчерпывается (по Спенсеру) міромъ явленій и не нуждается ни въ какомъ допущеніи коррелятива его, то и для теоріи познанія непознаваемое можетъ быть лишь постулируемой мнимой величиной“<sup>1)</sup>.

Затѣмъ, на основаніи анализа свойствъ ограниченнаго и условнаго, Гербертъ Спенсеръ находитъ нужнымъ допустить „неопредѣленное сознаніе безформеннаго и неограниченнаго“<sup>2)</sup> и eo ipso указываетъ еще на одно свойство Абсолютно-Непознаваемого, т. е. „безформенность и неограниченность“. Опять, если бы Спенсеръ захотѣлъ оставаться вѣренъ самому себѣ, то онъ никоимъ образомъ не могъ-бы допустить возможность какой-бы то ни было мысли о Безформенномъ и Неограниченномъ. Онъ вѣдь совершенно отвергаетъ возможность для насъ въ какой-либо степени проникнуть въ сферу вышеопытной дѣйствительности! А въ данномъ случаѣ онъ прямо заявляетъ о необходимости имѣть представленіе объ Абсолютномъ, какъ Безформенномъ и Неограниченномъ,—представленіе, по нему, являющееся продуктомъ мысленнаго проникновенія въ сферу сверхчувственнаго, апріорнаго бытія...

Наконецъ, прямо „атрибутомъ“ Абсолютнаго Гербертъ Спенсеръ называетъ его постоянство и неизмѣнность. Вотъ собственное его разсужденіе по этому поводу (уже нѣсколько выше нами цитированное, хотя и не въ полномъ объемѣ). „Сознаніе объ Абсолютномъ (является) абстракціей отъ всѣхъ мыслей, возрѣній или понятій. То, что обще имъ и не можетъ быть устранено, становится атрибутомъ, который мы даемъ понятію о бытіи. Оно выдѣляется изъ всѣхъ своихъ видоизмѣненій чрезъ постоянную смѣну этихъ видоизмѣненій, и сохраняется въ нашемъ умѣ, какъ неопредѣленное сознаніе о чемъ-то постоянномъ во всѣхъ видоизмѣненіяхъ, о чемъ-то особенномъ отъ своихъ проявленій. То различіе, какое мы находимъ между существованіемъ вообще, соотвѣтствуетъ различію между измѣнчивымъ и неизмѣннымъ

<sup>1)</sup> См. „Принципы Эволюціонизма“, Лурье въ журн. „Вопросы фил. и псих.“ за 1904 годъ, кн. 72, стр. 180.

<sup>2)</sup> „Основн. нач.“, стр. 79.

въ насъ“<sup>1)</sup>. Въ этомъ разсужденіи Абсолютное, сверхъ того, что надѣляется, несмотря на свою полную непостижимость, извѣстными „аттрибутами“, еще и соотносится съ двумя абстракціями: сознающаго субъекта и антитезой „относительнаго“, а по Спенсеру, Абсолютное стоитъ внѣ всякихъ отношеній и сопоставленій“...

Итакъ, Гербертъ Спенсеръ противорѣчитъ своему агностическому принципу, во-первыхъ, когда допускаетъ реальное бытіе субстанцій и въ томъ числѣ и преимущественно Абсолютной Субстанціи, во-вторыхъ, когда считаетъ возможнымъ не „въ строгомъ смыслѣ слова знаніе“ объ Абсолютномъ, которое по нему состоитъ въ „неопредѣленномъ“, неясномъ“, „смутномъ“ „сознаниі“ о бытіи Превышемірной, Потусторонней Реальности, наконецъ, въ-третьихъ, когда приписываетъ Ей нѣкоторые опредѣленные видовые аттрибуты,—и потому самому самъ Гербертъ измѣняетъ неоднократно своей точкѣ зрѣнія абсолютнаго агностицизма. А если самъ Спенсеръ не выдерживаетъ твердо и послѣдовательно точки зрѣнія своего агностицизма, то самъ собой напрашивается любопытный вопросъ, не ложенъ-ли *ex radice*, не ложенъ-ли отъ начала до конца тотъ путь аргументаціи агностицизма, котораго придерживается въ упомянутыхъ воззрѣніяхъ Спенсеръ? Въ самомъ дѣлѣ, можетъ-ли быть понимаемъ релятивизмъ, служащій краеугольнымъ камнемъ всей аргументаціи агностицизма,—въ томъ смыслѣ, какъ его понималъ и намѣривался обосновать Гербертъ Спенсеръ? Рѣшеніе этого вопроса въ связи съ тѣми выводами, которые изъ этого рѣшенія слѣдуютъ для конечнаго опредѣленія цѣнности попытки Спенсера къ примиренію религіи и науки,—составляетъ задачу третьей и послѣдней части нашего критическаго этюда.

### III.

Спенсеръ понимаетъ релятивизмъ въ томъ смыслѣ, что намъ ни въ коемъ случаѣ нельзя познать объективной сущности вещей. Но наше знаніе только въ томъ смыслѣ можетъ быть названо относительнымъ, что оно неполно, несовершенно, ограничено, не есть знаніе, вполне тождествен-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 80.

ное или адекватное съ истинной подлинной природой вещей въ себѣ. Мы въ состояніи познавать вещи лишь въ соотвѣтствіи съ субъективными качествами нашихъ познавательныхъ способностей, т. е. не такими, какими онѣ есть въ дѣйствительности, въ своей интимной сущности, а лишь относительно къ законамъ и методамъ нашего воспріятія и мышленія. Такъ, если бы у насъ было болѣе пяти органовъ внѣшнихъ чувствъ, или, если-бы мышленіе наше на пути познавательнаго процесса функционировало по другимъ неизвѣстнымъ намъ императивамъ логики, то, конечно, и содержаніе нашего познанія о вещахъ было-бы совсѣмъ другое, и наши-бы понятія, сужденія, умозаключенія были запечатлѣны совсѣмъ другимъ характеромъ, т. е. опять-таки мы бы и въ этомъ случаѣ познавали и мыслили лишь сообразно, относительно къ новымъ нормамъ и формамъ нашего мышленія. Но не только въ матеріальномъ, а и въ качественномъ отношеніи наше познаніе далеко не адекватно внутренней сущности познаваемыхъ объектовъ.

Внѣ всякаго сомнѣнія та элементарная истина, что въ данныхъ внѣшняго, чувственнаго воспріятія для насъ постижимы свойства и качества предмета не такими, какими они есть въ дѣйствительности, а такими, какими они отображаются, рефлексируются въ нашемъ сознаніи. Наша познавательная способность на весь колоссальный, подлежащій-ей переработкѣ, матерьялъ чувственно-постигаемаго міра, накладываетъ свой субъективный специфическій отпечатокъ, и уже въ такомъ неполномъ, несовершенномъ, символизированномъ, или, вѣрнѣе, антропоморфизированномъ видѣ складываются и пускаются въ оборотъ наши идеи о свойствахъ и качествахъ познаваемыхъ вещей. Этимъ только лишній разъ, и блестяще, подтверждается тотъ старый, общеизвѣстный фактъ, что душа наша отнюдь не *tabula rasa*, какъ утверждаетъ Локкъ, не механический фотографическій автоматъ, отпечатлѣвающій по законамъ слѣпой неизбежности на своихъ пластинкахъ точныя копіи оригиналовъ... Въ самомъ дѣлѣ, если-бы было иначе, если-бы вещи въ себѣ и атрибуты этихъ вещей были адекватны дѣйствительности, то и первая непременно сливались-бы совершенно, безъ остатка, въ нашемъ сознаніи, и не могло-бы быть и рѣчи о какомъ бы то ни было различеніи свойствъ давнаго

предмета, какъ его опредѣлительной номенклатуры, отъ самаго предмета въ себѣ. А это различіе мы ясно и точно отмѣчаемъ: мы говоримъ „бѣлый“, „красный“, „мягкій“, „длинный“, „глубокій“, строго помня и отчетливо сознавая, что это только опредѣленіе, внѣшняя отличка извѣстнаго объекта, но не самый объектъ въ себѣ.

Вотъ этими-то характеристическими свойствами и отличается въ дѣйствительности наше познаніе, и въ этомъ смыслѣ оно называется относительнымъ. Такимъ образомъ, понятіе относительности знанія указываетъ только на субъективный ограниченный характеръ нашего познанія, но вовсе не на объективное его достоинство и цѣнность: наше знаніе неполно, несовершенно, далеко отъ самаго типа, образа вещей, мы познаемъ въ мѣру нашихъ слабыхъ человѣческихъ силъ и способностей. А если такъ, то ясно, что изъ анализа „продукта и процесса мысли“ вовсе не вытекаетъ того вывода, какой дѣлаетъ Спенсеръ, т. е. что намъ недоступно ни въ какой мѣрѣ познаніе вещей въ себѣ. Справедливо, что наше знаніе относительно, но это еще не доказываетъ совершенной непознаваемости сущностей вещей. Мы не способны только къ познанію идеальному, абсолютному, „видимъ якоже зеркаломъ въ гаданіи, а не лицомъ къ лицу“. Но и это познаніе сущностей, это познаніе реальностей въ себѣ, въ силу относительности нашихъ силъ и познавательныхъ способностей, все-же слишкомъ неполно, не совершенно, ограничено... И такое неполное, не адекватное познаніе Абсолютнаго признанная возможнымъ для человѣка и со стороны религіи и со стороны истинной науки.

Какъ априорная причина всѣхъ реальностей, Абсолютное познаваемо, во-первыхъ, чрезъ посредство изученія и разсмотрѣнія свойствъ относительнаго тварнаго бытія, путемъ аналогіи и восхожденія отъ низшаго къ высшему. „Зане-разумное Божіе явѣ есть въ нихъ: Богъ бо явилъ есть имъ: невидимая Его... твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его, и Божество“ (Римл. I, 19). Изъ этихъ словъ апостола видно, что высшая форма религіи, какую когда-либо зналъ міръ, признаетъ права на законное существованіе за естественнымъ богопознаніемъ: значеніе его, по словамъ того же апостола, велико и дѣлаетъ людей,

не воспользовавшихся имъ для отысканія и разумѣнія истины, совершенно безъотвѣтными предъ судомъ правды Божіей (Рим. I, 20). „Чѣмъ больше мы углубляемся въ познаніе природы, говоритъ знаменитый естествоиспытатель Освальдъ Гееръ, тѣмъ сильнѣе убѣждаемся въ томъ, что одна только вѣра во Всемогущаго Создателя и Божественную Премудрость, сздавшую небо и землю, можетъ разрѣшить загадки природы“. На этомъ принципѣ естественнаго богопознанія, какъ извѣстно, построены историческое и телеологическое доказательства Бытія Божія, созданныя усилями пытливаго ума величайшихъ гениемъ человѣчества.

Затѣмъ, въ себѣ самомъ, какъ въ маломъ мірѣ, человѣкъ несомнѣнно находитъ нѣкоторое отображеніе свойствъ всесовершеннаго Творца. „Всякъ любяй, отъ Бога рожденъ и знаетъ Бога: а не любяй, не позна Бога, яко Богъ любви есть“ (I Иоан. 10, 7—8; „Будьте совершенни, якоже и Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мѡ. 5, 48). „Человѣкъ потому необходимо антропоморфизируетъ Бога—говоритъ извѣстный флософъ Якоби,—что Богъ, создавая его, теоморфизировалъ“. Знаменитый Эммануилъ Кантъ, выходя изъ антропологическихъ предпосылокъ, строитъ свое глубокомысленное доказательство бытія Божія, которое называется нравственнымъ.

И это, хотя несовершенное, актуальное, а не субстанціальное познаніе Абсолютнаго вполне возможно, если Абсолютное мыслить, какъ Личность. Спенсеръ не допускаетъ идеи личнаго Бога и дѣлаетъ нѣсколько возраженій противъ этой идеи, но за этими возраженіями нельзя признать никакой логической вѣсскости. Изъ всѣхъ этихъ возраженій наиболѣе серьезнымъ нужно признать слѣдующее. Существеннымъ признакомъ личности, говоритъ Спенсеръ—является самосознаніе. Но для того, чтобы возникло самосознаніе, необходима наличность субъекта и объекта, противоположеніе между „я“ и „не я“. Но для Абсолютнаго другого абсолютнаго, т. е. „не я“ не существуетъ; слѣдовательно, Абсолютный Субъектъ не можетъ быть признанъ Личностью, т. е. Субъектомъ, имѣющимъ самосознаніе. Однако, въ данномъ случаѣ, намъ кажется, Спенсеръ смѣшиваетъ понятія личности конечной и безконечной. Если въ личности конечной сознаніе возникаетъ чрезъ антитезу „я“ и „не я“, т. е.



своего духа „не я“, т. е. въ вѣншемъ міру, то въ личности безконечной уже потому этой антитезы не можетъ быть, что самосознаніе въ Богѣ существуетъ отъ вѣчности, безъ, всякаго начала во времени... Главное въ томъ, что Божество необходимо мыслить, какъ личность, разъ Оно есть первовиновникъ стройнаго мірового космоса. Этого же Спенсеръ не могъ отрицать и даже оспаривать, разъ онъ хотѣлъ остаться вѣренъ самому себѣ. Абсолютное,—говоритъ онъ,—уже по самому понятію своему (*absolutus*), есть основа и причина всего относительнаго и предходящаго<sup>1)</sup>. Но если такъ, то, рассуждая иначе, считая Абсолютное безличнымъ, мы неминуемо придемъ къ нелѣпому, нелогичному заключенію, что въ дѣйствіи въ мірѣ, какъ имѣющемъ конечныя личности,—болѣе, чѣмъ въ производящей причинѣ, т. е. въ Абсолютномъ, какъ не имѣющемъ разума и свободы,—этихъ предикатовъ личности... Развѣ можетъ,—спрашивается,—бытіе, не имѣющее разума и свободы, породить то и другую; развѣ можетъ Творецъ быть менѣе совершеннымъ, чѣмъ его твореніе?.. „Черезъ весь міръ—говоритъ знаменитый апологетъ Лютардъ, проходитъ стремленіе къ личности, и откуда это стремленіе, если принципъ міра безличенъ?“

Замѣчательно, что исходнымъ пунктомъ всѣхъ современныхъ „религіозныхъ“ теорій, отрицающихъ бытіе личнаго Бога, служитъ именно агностицизмъ Спенсера. Но человекъ, какъ человекъ, не можетъ обойтись безъ антропоморфізма въ своихъ представленіяхъ о Божествѣ. На этотъ счетъ существуетъ остроумное и въ то же самое время чрезвычайно глубокомысленное изреченіе одного древняго философа: „если-бы быки и львы имѣли боговъ, то первые представляли-бы этихъ боговъ въ видѣ быковъ, а вторые—въ видѣ львовъ“. „Если-бы Бога не было,—говоритъ Вольтеръ,—человекъ Его-бы выдумалъ“. И наоборотъ, умственно постижимый Богъ былъ бы для людей, какъ мѣтко выражается Жуковскій, „умственнымъ кумиромъ“, который скоро самъ-бы человекъ собственноручно разбилъ, такъ какъ въ тайникахъ нашего духа заложено неискоренимое тяготѣніе къ безконечному и идеальному.

<sup>1)</sup> На этомъ принципѣ зиждется все, такъ называемое, онтологическое доказательство бытія Божія.

Итакъ, если для насъ въ извѣстной степени доступно познаніе Абсолютнаго, и если истинной религіей и истинной наукой совершенно отвергается всякая мысль о субстанціальномъ проникновеніи въ природу Абсолютнаго, а только допускается актуальное постиженіе Его, то, значить, „вражда“ между религіей и наукой происходитъ вовсе не изъ-за претензій той и другой на всезнаніе Абсолютнаго<sup>1)</sup>, какъ утверждаетъ Спенсеръ, а вслѣдствіе другихъ причинъ.

Вслѣдствіе какихъ же причинъ происходитъ „вражда“ между религіей и наукой и при какихъ условіяхъ возможно „примиреніе“ между ними?

Въ мрачную эпоху средневѣковья „вражда“ между религіей и наукой проистекала отъ того, что папскій католицизмъ хотѣлъ видѣть въ наукѣ только приспѣшницу своихъ ухищреній и потому присвоилъ себѣ права деспотическаго контроля надъ наукой, въ результатъ чего явились застѣнки инквизиціи. На торжественныхъ ауто—дафѣ, устрояемыхъ инквизицій въ ту эпоху *ad majorem gloriam Dei*, сложили свою голову многіе выдающіеся мыслители того времени, которые во имя свободы науки пытались порвать оковы папской кабалы (Джіордано Бруно, Тома Кампанелла, Гуссъ, Саванаролла). Объ этомъ подробно трактуется въ сочиненіи Гиссандье „Мученики науки“ и въ изслѣдованіи Ранке о римскихъ папахъ. Почти такая же нетерпимость и доходящій до геркулесовыхъ столбовъ фанатизмъ характеризуетъ и современное отношеніе католицизма въ наукѣ. Такъ, совсѣмъ недавно папа Пій IX издалъ постановленіе о закрытіи библейской комиссіи, созданной его предшественникомъ Львомъ X и занимавшейся изслѣдованіемъ текста Священныхъ Писаній. Какъ протестъ противъ ультрамонтанской реакціи, въ настоящее время въ средѣ католиковъ народилось такъ вазываемое модернистское движеніе, которое стремится использовать открытія науки для вѣщаго укрѣ-

---

<sup>1)</sup> Спенсеръ поставляетъ сущность религіи, какъ фактора социальной жизни, въ объясненіи космологической проблемы: онъ называетъ религіозное ученіе „апріористической теоріей вселенной“. Но это опредѣленіе сущности религіи нужно признать невѣрнымъ, объ этомъ подробно трактуется въ докторской диссертаціи о. Буткевича „Сущность и происхожденіе религіи“.

пленія авторитета истинъ религіи. Нормальное религіозное сознаніе никогда не видѣло въ наукѣ очагъ атеизма и антиномизма, но оно строго различало истинную науку, выходящую изъ стремленія къ чистой истинѣ, отъ науки ложной, преслѣдующей своекорыстныя цѣли челоукоугодничества и общей матеріальной сытости. Вообще о враждѣ религіи къ наукѣ,—враждѣ въ собственномъ смыслѣ слова—не можетъ быть и рѣчи, ибо наша религія любви и богоусыновленія, не знаетъ фанатизма и ненависти къ заблужденіямъ разума челоуческаго, а всѣхъ „долготерпѣливо и многомилостиво „призываетъ спастися“ и „въ разумъ истины принти“.

Къ истинной наукѣ она всегда съ уваженіемъ относилась, видя въ ней одну изъ ступеней естественнаго богопознанія, отрицала же и предостерегала отъ увлеченія лишь ложной наукой, идущей „по стихіямъ міра сего“. „Елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика пречиста, елика прелюбезна, елика доброхвальна, аще кая добродѣтель и аще кая похвала,—поучаетъ Апостолъ языковъ своихъ филиппійскихъ чадъ,—сіе помышляйте“ (Филип., IV, 8); „Вся ми лѣтъ суть, но не вся на пользу, вся ми лѣтъ суть, но не вся назидаютъ, вся ми лѣтъ суть, но не азъ обладаю буду отъ чего“ (Кор. VI, 12); „не всякому духу вѣрьте, но испытайте духовъ, отъ Бога ли они“ (Іоан. IV, 1). Такова точка зрѣнія Откровенія на отношеніе виѣшней мудрости къ религіи. Въ этомъ же духѣ писали учителя и отцы церкви, касавшіеся въ своихъ твореніяхъ этого вопроса, за исключеніемъ Тертулліана, тяготѣвшаго къ монтанистамъ и бл. Августина, въ обстоятельствахъ своего языческаго прошлаго нашедшаго полное основаніе для своего языческаго отрицательнаго отношенія и отвращенія къ челоуческой мудрости. „Конечно,—назидаетъ Василій Великій юношество въ своемъ замѣчательномъ поученіи о пользованіи произведеніями виѣшней мудрости,—собственное превосходство дерева—изобиловать зрѣлыми плодами; но оно носитъ на себѣ и нѣкоторое украшеніе—листья, колеблющіеся на вѣтвяхъ; такъ и въ душѣ истина есть преимущественный плодъ, но не лишено пріятности и то, если облечена душа виѣшной мудростію, какъ листьями, которыя служатъ покровомъ плоду и производятъ не неприличный видъ“<sup>1)</sup>.—А Іустинъ

<sup>1)</sup> Собр. Твор., т. IV, стр. 321. Серг. Посадъ, 1892 г.

Мученикъ, Климентъ Александрійскій, великій Оригенъ видѣли въ античной философіи даже путеводителя, пѣстуна во Христа.

Главной причиной той глубокой пропасти, которая въ послѣднее время такъ рѣзко раздѣляетъ науку отъ религіи, по нашему мнѣнію, служитъ самомнѣніе ученыхъ, видящихъ въ Библии только поэтической продуктъ человѣческой фантазіи и чающихъ найти Божество къ косной, инертной матеріи. Впрочемъ, нужно сдѣлать оговорку, что вражда религіи отъ имени науки объявлялась и объявляется въ большинствѣ случаевъ не свѣтилами науки и великими учеными, а поверхностными популяризаторами, въ родѣ англійскихъ деистовъ, французскихъ энциклопедистовъ и нѣмецкихъ марксистовъ. Такъ, въ настоящее время, наиболѣе праждебно къ религіи относится школа такъ называемаго историческаго матеріализма,—прямыхъ наслѣдниковъ эволюціонизма Спенсера,—которая совершенно отрецивается отъ религіи, какъ орудія регресса и обскурантизма, какъ пособницы политическаго и соціальнаго закрѣпощенія человѣческой личности. Что же касается до истинныхъ корифеевъ науки, то многіе изъ нихъ не только не были враждебно настроены къ религіи, но даже иногда выступали въ роли апологетовъ религіи противъ нападокъ на нее скептицизма и атеизма. Таковы: изъ естествоиспытателей астрономъ Кеплеръ и упомянутый химикъ Грееръ, а также фізіологъ-анатомъ Геллеръ, изъ философовъ Декартъ и Лейбницъ, изъ юристовъ Гуго Гроціи, изъ математиковъ Эйлеръ и Паскаль.

Отсюда само собой явствуется, что „примиреніе“ между религіей и наукой можетъ состояться только въ томъ случаѣ, если ученые отрѣшатся отъ своей излишней „гордыни“ и сольются въ дружный „согласный хоръ богопознанія съ „людьми религіи“, видя въ Библии и вселенной двѣ страницы одной великой книги, написанной перстомъ Божественнаго Провидѣнія.

\* \* \*

Такимъ образомъ, критическій анализъ попытки Спенсера примирить религію и науку даетъ намъ право признать эту попытку неудовлетворительной. Она не можетъ быть

принята ни религіей, такъ какъ „въ религіи истина безусловная, безъотносительная сознается, какъ истина данная, открытая“,—ни философіей, такъ какъ „для философіи эта самая истина есть искомая“<sup>1)</sup>,—ни точной наукой, которая задачей своихъ изслѣдованій ставитъ именно постиженіе дѣйствій „Силы, проявляющейся во вселенной (выражаясь терминологіей самого Спенсера). Затѣмъ, эта попытка должна быть отвергнута и потому, что она унижаетъ достоинство человѣческой личности, ограничивая познавательный кругозоръ человѣка лишь сферой внѣшней заурядной дѣятельности и совершенно устраняетъ, какъ не имѣющіе право на существованіе, идеальные запросы духовнаго существа. Между тѣмъ безъ метафизики человѣкъ не можетъ дышать (Кантъ), онъ „обязанъ уважать себя и считать достойнымъ самыхъ высокихъ истинъ“ (Гегель). Но данная попытка имѣетъ и нѣкоторое положительное, такъ сказать, симптоматическое значеніе. Спенсеръ былъ представителемъ той позитивной школы, которая отвергла бытіе сверхчувственныхъ реальностей и принципомъ человѣческой жизнедѣятельности провозгласила утилитаризмъ и евдемонизмъ. Однако, серьезный и вдумчивый мыслитель, какимъ былъ Гербертъ Спенсеръ, счелъ безчестнымъ отвергать освященные авторитетомъ тысячелѣтней давности религіозныя традиціи, безъ всякой провѣрки, однимъ росчеркомъ пера, и, углубившись въ содержаніе этихъ традицій, не могъ не признать за ними права на существованіе, и даже предложилъ свою попытку (хотя и несостоятельную) согласовать между собой принципы религіи и науки. Въ этомъ самопризнаніи Спенсера заключается высокій и поучительный урокъ для всѣхъ, легкомысленно отрывающихся отъ религіи и объявляющихъ ее анахронизмомъ, утопіей...

*Константинъ Шебатинскій.*



<sup>1)</sup> Изъ статьи проф. И. И. Линицкаго въ жур. „Вѣра и Разумъ“ за 1898 г., № 4, стр. 125.

# ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Декабря

№ 23

1910 года.

---

Содержаніе. I. Отъ Отдѣла Воздушнаго Флота Высочайше учрежденнаго Особаго Комитета по усиленію военнаго флота на добровольныя пожертвованія.—Объявленіе отъ экзаменаціонной комиссіи при Харьковскомъ духовномъ училищѣ.—Епархіальныя извѣщенія.

---

## I.

### **Отъ Отдѣла Воздушнаго Флота ВЫСОЧАЙШЕ учрежденнаго Особаго Комитета по усиленію во- еннаго флота на добровольныя пожертвованія.**

*С.-Петербургъ, Офицерская, 35.*

Съ соизволенія ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА, Комитетъ по усиленію военнаго флота на добровольныя пожертвованія вновь приступилъ къ сбору пожертвованій—въ настоящее время, согласно волѣ жертвователей, на воздушный флотъ.

Комитетъ надѣется, что всѣ, кому дорога военная мощь Россіи, понесутъ свои копѣйки и рубли на дѣло созданія воздушнаго флота, которому въ будущей войнѣ суждено рѣшить исходъ борьбы.

Воздушный флотъ, создаваемый Комитетомъ, въ мирное время будетъ оставаться собственностью жертвователей; Комитетъ подготавливаетъ личный составъ, и только во время войны этотъ воздушный флотъ будетъ переходить въ распоряженіе военнаго или морского вѣдомства.

На созданіе воздушнаго флота Комитетомъ, согласно волѣ жертвователей, обращенъ весь остатокъ отъ прежнихъ пожертвованій въ суммѣ около 900,000 рублей. Вновь пожертвованій поступило—50,000 рублей.

Комитетъ приложитъ всѣ усилія къ тому, чтобы каждая копѣйка была использована наилучшимъ образомъ.

Комитетъ всѣми силами будетъ стараться, обзаведясь теперь же наилучшими образцами заграницей, дальнѣйшую постройку флота производить въ Россіи.

Въ настоящее время Комитетомъ уже заказаны 9 аэроплановъ слѣдующихъ системъ: Антуанеттъ (1), Блеріо (2), Зоммертъ (2),

Теллье (1) и Фарманъ (3); личный составъ (6 офицеровъ и 6 нижнихъ чиновъ) обучается на заводахъ, гдѣ заказаны аппараты.

Добровольныя пожертвованія принимаются въ С.-Петербургѣ, въ Управленіи Дѣлами Почетнаго Предсѣдателя Комитета Великаго Князя МИХАИЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА (Галерная, 38), въ Конторѣ Двора Предсѣдателя Комитета Великаго Князя АЛЕКСАНДРА МИХАИЛОВИЧА (Офицерская, 35), въ Конторахъ и Отдѣленіяхъ Государственнаго Банка, Казначействахъ, во всѣхъ Государственныхъ Сберегательныхъ Кассахъ, въ Волжско-Камскомъ Коммерческомъ Банкѣ и его Отдѣленіяхъ, въ Московскомъ Купеческомъ Банкѣ и его Конторахъ, въ Конторахъ газетъ „Новое Время“ (СПб. Невскій 40), и „Русское Слово“ (Москва, Тверская 48).

Въ цѣляхъ упрощенія взноса пожертвованій и пересылки ихъ въ Кассу Комитета въ С.-Петербургѣ, Комитетъ имѣетъ въ С.-Петербургской Конторѣ Государственнаго Банка условный текущій счетъ № 34359 и, кромѣ того, основываясь на практикѣ истекшей шестилѣтней дѣятельности своей, разсылаетъ квитанціонныя кнпжки во всѣ учрежденія правительственныя, воинскія, сословныя и общественныя, которые пожелаютъ оказать содѣйствіе на мѣстахъ этому народному дѣлу.

Защищать родину отъ нападенія враговъ жизнью, дѣломъ или средствами есть священное право cadaго вѣрнаго ея сына, богатаго и бѣднаго, сильнаго и слабаго. Комитетъ, обращаясь ко всѣмъ жителямъ необъятной Россіи, безъ различія вѣры, званія и пола, просить принести посильную жертву на воздушный флотъ Россіи, на защиту славы и могущества Отечества.

### **Объявленіе отъ экзаменаціонной комиссіи при Харьковскомъ духовномъ училищѣ.**

Экзаменаціонная комиссія извѣщаетъ лицъ, имѣющихъ держать экзаменъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ на право полученія должности псаломщика, что, а) согласно предложенію Его Высокопреосвященства, экзаменующіеся должны подвергаться испытанію, кромѣ предметовъ, означенныхъ въ правилахъ и программахъ для экзаменовъ (см. „Вѣра и Разумъ“ за 1908 г., № 8-й), по методикѣ Закона Божія и обнаружить способность къ успешному преподаванію этого предмета въ начальныхъ церковно-приходскихъ школахъ и б) согласно резолюціи Его Высокопреосвященства отъ 26 октября н. г., за № 4043-мъ, плата за производство экзаменовъ

на право полученія должности псаломщика и на званіе учителя церковно-приходской школы увеличивается до 10 рублей.

### Епархіальныя извѣщенія.

#### 1) Обь опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.

а) Діаконъ Покровской церкви, сл. Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда, Алексѣй *Сидоренко* опредѣленъ 29 ноября на священническое мѣсто при вновь устроенной церкви въ хуторѣ Барыкиномъ, Старобѣльскаго уѣзда.

б) Окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи Алексѣй *Виноградовъ* опредѣленъ 28 ноября на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слоб. Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда.

в) Священникъ Петръ *Власовскій*, состоявшій на псаломщической ваканціи при Свято-Духовской церкви, города Харькова, опредѣленъ 3 декабря на священническое мѣсто при Трехсвятительской церкви, слоб. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда.

г) Діаконъ Троицкой церкви, слободы Крючковъ, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Линникъ* опредѣленъ 1 декабря на священническое мѣсто при Покровской церкви, слоб. Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда.

д) Безмѣстный діаконъ Евгеній *Никитскій* опредѣленъ 1 декабря на діаконское мѣсто при Николаевской церкви, сл. Бѣловодска, Старобѣльск. у.

е) Псаломщикъ Троицкой церкви, слоб. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Іаковъ *Скусоносенко* опредѣленъ 1 декабря на діаконское мѣсто при церкви слоб. Козѣвки, Богодух. у.

ж) Пѣвчій Харьковскаго Архіерейскаго хора, крестьянинъ Карлъ *Приваловъ* опредѣленъ 3 декабря на діаконское мѣсто при Харьковскомъ Каѳедральномъ Соборѣ.

з) На діаконское мѣсто при Успенской церкви, слоб. Хрущевой Никитовки, Богодухов. у., опредѣленъ 1 декабря діаконъ-псаломщикъ Изюмскаго Преображенскаго собора, Василій *Базилевичъ*.

і) Мѣщанинъ Яковъ *Виноградскій-Плска* опредѣленъ 22 ноября и. д. псаломщика къ церкви села Ивановскаго (Тихоцкаго), Изюмскаго уѣзда.

и) Безмѣстный псаломщикъ Михайль *Малиженевскій* опредѣленъ 26 ноября на псаломщическое мѣсто при Преображенской церкви, слоб. Котельвы, Ахтырск. у.

к) Крестьянинъ Никита *Литовка* опредѣленъ 30 ноября и. д. псаломщика къ церкви слоб. Великаго Бурлука, Волчанскаго уѣзда.



л) Сынъ псаломщика Алексѣй *Петровскій* опредѣленъ 30 ноября и. д. псаломщика къ церкви слоб. Люджи, Ахтырск. у.

м) Безмѣстный псаломщикъ Виталій *Крыжановскій* опредѣленъ 3 декабря и. д. псаломщика къ церкви слоб. Ободовъ, Сумскаго уѣзда.

н) Учитель церковно-приходской школы Максимъ *Кошевой* опредѣленъ 7 декабря и. д. псаломщика къ церкви села Райгородскаго, Купянскаго уѣзда.

о) Крестьянинъ Петръ *Сухаревъ* опредѣленъ 3 декабря и. д. псаломщика къ церкви слоб. Каплуновки, Богодухов. уѣзда.

п) Безмѣстный псаломщикъ Косьма *Хижняковъ* опредѣленъ 7 декабря на псаломщицкое мѣсто при церкви слободы Ново-Ахтырки, Старобѣльскаго уѣзда.

## 2) О перемѣщеніи священно-церковно-служителей на другія мѣста.

а) Священникъ церкви с. Черемушнаго, Валковск. у., Георгій *Крутьевъ* перемѣщенъ 22 ноября къ церкви при Андреевскомъ исправит. арестант. отдѣленіи, Зміевскаго уѣзда.

б) Къ церкви села Черемушнаго, Валковскаго у., перемѣщенъ священникъ церкви села Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда, Василій *Сукачевъ*, 1 декабря.

в) Священникъ Трехсвятительской церкви, слободы Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, Евгенийъ *Григоревичъ* перемѣщенъ 3 декабря на священническое мѣсто при Пророко-Ильинской церкви, села Березоваго, того же уѣзда.

г) Священникъ церкви сл. Тарасовки, Купянск. у., Дмитрій *Шимловъ* перемѣщенъ 3 декабря на священническое мѣсто при вновь устроенной церкви хутора Мѣловскаго, Старобѣльскаго уѣзда.

д) Священникъ Троицкой церкви, сл. Перекопа, Валковскаго уѣзда, Сергѣй *Сахаровъ* перемѣщенъ 7 декабря на священническое мѣсто при Николаевской церкви, сл. Тарасовки, Купянскаго уѣзда.

е) Псаломщикъ 2-го штата причта церкви слоб. Александровки, Староб. у., Иванъ *Оржельскій* перемѣщенъ на 1-е псаломщицкое мѣсто при той церкви 7 декабря.

ж) Псаломщикъ церкви слоб. Ново-Ахтырки, Старобѣльск. уѣзда, Григорій *Войтовъ* перемѣщенъ 7 декабря на 2-е псаломщицкое мѣсто при церкви слоб. Александровки, того же уѣзда.

з) Псаломщикъ Преображенской церкви, гор. Бѣлополья, Сумскаго уѣзда, Симеонъ *Полтавцевъ* перемѣщенъ 3 декабря на псаломщицкое мѣсто при Старобѣльскомъ соборѣ.

і) Псаломщикъ Зміевского Троицкаго собора, Евгений *Дюковъ*, перемѣщенъ 3 декабря на псаломщичье мѣсто при Свято-Духовской церкви, города Харькова.

### 3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Псаломщикъ церкви села Райгородскаго, Купянскаго уѣзда, Михаилъ *Кирилловъ* 20 ноября уволенъ, согласно прошенію, за штатъ.

б) Псаломщикъ церкви слоб. Каплуновки, Богодуховск. уѣзда, Павелъ *Поповъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 24 ноября.

в) Псаломщикъ церкви села Люджи, Ахтырскаго уѣзда, Иванъ *Петровскій* уволенъ 30 ноября н. г. за штатъ, согласно прошенію.

### 4) О смерти духовенства.

а) Священникъ церкви при Андреевскомъ арестантскомъ исправительномъ отдѣленіи, Зміевского уѣзда, Николай *Жуковъ*, умеръ 10 ноября.

б) Псаломщикъ соборной Покровской церкви, города Старобѣльска, Александръ *Корнильевъ*, умеръ 9 ноября.

в) Священникъ Николаевской церкви, слоб. Алексѣевки, Старобѣльскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Поповъ*, умеръ 8 декабря.

### 5) Объ увольненіи псаломщиковъ отъ должности по случаю принятія ихъ въ военную службу.

а) И. д. псаломщика церкви села Токарей, Сумскаго уѣзда, Тимоѳей *Щербакъ*, принятъ въ военную службу въ призывѣ 1910 г.

б) Псаломщикъ церкви села Волобуевки, Изюмскаго уѣзда, Александръ *Гусевъ*, принятъ въ военную службу въ призывѣ 1910 г.

и в) И. д. псаломщика Успенской церкви, гор. Валокъ, Викторъ *Могиланскій* принятъ въ военную службу въ призывѣ 1910 г.

### 6) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Покровской церкви, слоб. Хухры, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 23 ноября старостою крестьянинъ Тимоѳей *Бѣлеръ*.

б) Къ церкви села Токарей, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 23 ноября старостою дворянинъ Александръ *Игнатьевъ*.

в) Къ Преображенской церкви, слоб. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 24 ноября старостою кр. Илія *Колодка*.

г) Къ Николаевской церкви села Березовки, Харьковск. уѣзда, утвержденъ 26 ноября старостою крестьянинъ Игнатій *Гончаренко*.

- д) Къ церкви села Сениха, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 25 ноября старостою крестьянинъ Макарій *Рожновъ*.
- е) Къ церкви села Бабаевъ, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 28 ноября старостою кр. Гавріилъ *Ооменко*.
- ж) Къ церкви села Комаровки, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 28 ноября старостою мѣщанинъ Петръ *Голоцуцкій*.
- з) Къ Харьковской Крестовоздвиженской церкви утвержденъ 29 ноября старостою почетный гражданинъ Димитрій *Офщеровъ*.
- і) Къ Троицкой церкви, слоб. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 2 декабря старостою крестьянинъ Иванъ *Николаенко*.
- и) Къ церкви села Никитовки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 2 декабря старостою крестьянинъ Максимъ *Пушкарь*.
- к) Къ церкви села Бездрика, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 2 декабря старостою потомст. дворянинъ Константинъ *Алферовъ*.
- л) Къ Всѣхсвятской церкви, с. Малой Чернетчины, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 2 декабря старостою кр. Кодратъ *Лихонинъ*.
- м) Къ церкви села Лагерей, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 2 декабря старостою крестьянинъ Семень *Зозуля*.

## 7) Вакантныя мѣста:

### а) Священническія:

При Пророко-Ильинской церкви, г. Бѣлополья, Сумскаго уѣзда.  
— Троицкой церкви, слоб. Перекопа, Валковскаго уѣзда.

### б) Діаконскія:

При Харьковской Николаевской церкви.  
— Преображенской церкви, сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда.

### и в) Псаломщицкія:

При Васи́левской церкви, села Ястребеннаго, Сумскаго уѣзда.  
— Пророко-Ильинской церкви, гор. Бѣлополья, Сумск. уѣзда.  
— Іоанно-Предтечевской церкви, с. Токарей, Сумскаго уѣзда.  
— Троицкой церкви, сл. Боромли, Ахтырск. у.  
— Соборной Троицкой церкви гор. Зміева.  
— Соборной Преображенской церкви, гор. Изюма.  
— Преображенской церкви, гор. Бѣлополья, Сумск. у.  
— Георгіевской церкви, сл. Бѣловода, Сумск. у.  
— Успенской церкви, города Валокъ.

## II.

Содержаніе. Свѣтлой памяти Императора Александра III—Царя Миротворца и великаго молитвенника земли русской о. Іоанна Сергіева-Кронштадскаго. (Продолженіе). *Свящ. Н. Зогоровскаго*.—Миссіонерскій Листокъ. Библиографическая замѣтка. *К. П—на*.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ Духовной Семинаріи.—Храмовой праздникъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ и годичное собраніе Братства Св. Великомученицы Варвары.—Дневникъ экскурсантокъ-воспитанницъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища 1910 г.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Архипастырское посланіе пастырямъ Екатеринославской епархіи. (Окончаніе).—Разныя извѣстія и замѣтки.—Распространеніе книгъ Св. Писанія.—Объявленія.

## СВѢТЛОЙ ПАМЯТИ

Императора Александра III-го—Царя-Миротворца и великаго молитвенника земли русской о. Іоанна Сергіева-Кронштадскаго, какъ яркихъ выразителей идеаловъ русскаго народа.

(Продолженіе) \*).

И вотъ такимъ своимъ молитвеннымъ даромъ и даромъ чудотвореній о. Іоаннъ пріобрѣлъ самую широкую извѣстность... „Вездѣ,—писалъ онъ самъ въ дневникъ своемъ,—прославило меня имя Твое, Господи: и у трона царей, и у всѣхъ важныхъ и сильныхъ міра сего, и у богатыхъ и небогатыхъ, образованныхъ и простыхъ людей; всюду принесло оно и приноситъ непрестанную отраду, миръ, избавленіе, спасеніе, здравіе, утѣшеніе, облегченіе, побѣду надъ кознями вражими. Сколь чудно Имя Твое, Господи! Какъ чудно, державно, властно, сильно влечетъ всѣхъ ко мнѣ убогому благодать Твоя, во мнѣ живущая и пребывающая чрезъ частое причащеніе св. Таинъ Твоихъ пречистаго Тѣла и Крови Твоея! Господи! благодарю Тебя за чудеса св. Таинъ, совершающіеся во мнѣ и въ народъ Русскомъ ежедневно: Ты влечешь меня и его къ Тебѣ чудною, всемогущею, непобѣдимую силою, вся Россія православная влечется къ Тебѣ! Влеки, влеки, влеки, Слове Божіи, Творче нашъ, Избавителю нашъ, Спасителю нашъ, влеки къ Себѣ всѣхъ и

\*) См. ж. „В. и Р.“, от. Извѣстій и Замѣтокъ № 22 за 1910 г.

вся“!.. Обѣ Іоаннѣ Кронштадтскомѣ, какѣ о великомѣ молитвенникѣ земли Русской и чудотворцѣ, знала не только вся православно-вѣрующая Россія, но *весь христіанскій міръ*... Съ вѣрой въ чудотворную силу его молитвы очень многіе обращались къ о. Іоанну съ просьбами *изъ за границы*... „Когда мы были въ Кронштадтѣ,—разсказываетъ авторъ брошюры—„Два дня въ Кронштадтѣ“,—о. Іоаннѣ говорилъ намъ объ одномѣ такомѣ письмѣ, которое имѣ только что было получено изъ-за-границы. Письмо написано *на нѣсколькихъ языкахъ*. Очевидно, писавшіе горячо желали, что бы оно непременно было прочитано о. Іоанномѣ. Писалъ одинъ извѣстный еврейскій докторъ. У него опасно заболѣлъ сынъ. Были испробованы всѣ медицинскія средства, но ничто не помогало. Что оставалось дѣлать? Любовь—не знаетъ никакихъ препятствій... И вотъ, не смотря на различіе вѣроисповѣданія, не смотря на свой докторскій скепсисъ, онъ пишетъ незнакомому человѣку, православному русскому пастырю, и горячо проситъ его „*помочь своей молитвой несчастной семьѣ*“. И сколько такихъ случаевъ! Въ теченіе 3-хъ мѣсяцевъ получилъ болѣе 200 писемъ изъ разныхъ концовъ міра“... Изъ Франціи и различныхъ государствъ Германіи, изъ Австріи, Швеціи, Испаніи, Португаліи, Италиі, Англіи, Греціи, изъ далекой Америки, изъ столицъ, неизвѣстныхъ городковъ и даже деревень приходили къ о. Іоанну письма въ Кронштадтѣ на различныхъ языкахъ... Вѣра въ Бога и преклоненіе предъ вѣрнымъ Его слугою объединяли въ данныхъ случаяхъ людей самыхъ различныхъ націй... Католики и лютеране обращались къ пастырю г. Кронштадта съ такой же вѣрой въ великую силу его заступничества предъ Богомъ, какъ и самые убѣжденные православные... Множество больныхъ тѣлесно и душевно, больныхъ отъ рожденія или усиленнаго труда, или отъ какого-либо несчастнаго случая, видя, что земные врачи не могутъ имъ помочь, обращаются къ о. Іоанну, просятъ его помолиться за нихъ небесному Врачу, для Котораго возможно и невозможное. Просятъ сами больные, просятъ и за больныхъ, часто за чужихъ... Иные просятъ о. Іоанна прислать имъ освященной воды, масла отъ лампы... Одна женщина изъ Силезіи, семь лѣтъ лежавшая въ разслабленіи, просила его пріѣхать къ ней и помазать елеемъ или хотя помолиться заочно о ея

здравіи, объ укрѣпленіи ея вѣры... Трогательны просьбы дѣтей, обращенныя къ о. Іоанну... Одинъ мальчикъ шведъ просить о. Іоанна помолиться объ исцѣленіи его больной „мамы“, которая ему дороже всего на свѣтѣ... Другой, 9-лѣтній мальчикъ тоже изъ Швеціи, пишетъ: „я черезъ газеты слышалъ, что вы умѣете лѣчить больныхъ *молитвою*, а потому прошу васъ помочь моей мамѣ, потому что она заболѣла... Намъ очень скучно однимъ дома, маму увезли въ госпиталь, у нея умопомѣшательство“...

Въ 1894 году о. Іоаннъ былъ съ поѣздкой въ Крыму... 15-го октября онъ совершалъ богослуженіе въ церкви села Аутка, находящагося неподалеку отъ Ялты. Храмъ наполняли не только русскіе православные, но также и греки, татары, типичныя фizioноміи которыхъ рѣзко выдѣлялись и обращали на себя общее вниманіе... Вдумчиво, сосредоточенно вглядывались они въ православнаго священника и видно было по ихъ искривившимся глазамъ, что они такъ же, какъ и православные, исполнены были благоговѣнія и вѣры... Въ Ливадіи къ о. Іоанну принесли больного, разбитаго параличемъ *татарина*... О. Іоаннъ не заставилъ себя долго ждать. Приблизившись къ группѣ магометанъ, окружавшихъ носилки, на которыхъ неподвижно лежалъ больной, онъ ласкаво съ ними заговорилъ... Потомъ возложилъ на голову больного свои руки... Толпа на мгновеніе притихла и видно было, что она переживала какія-то новыя ощущенія—непонятныя, но волнующія кровь и пробуждающія мысли... На всѣхъ присутствовавшихъ эта трогательная сцена произвела сильное впечатлѣніе... Нѣкоторые иновѣрцы обращались съ телеграммами къ о. Іоанну, прося его молитвъ... Такъ, изъ Баку была къ о. Іоанну телеграмма отъ больного *мусульманина*... „Помолитесь за здоровье мусульманина Галидула“!.. Мусульманинъ просить православнаго священника помолиться о его здравіи... Правда, и мусульмане крестились, переходили въ христіанство, но чтобы больной мусульманинъ отвращался отъ Аллаха и Магомета и прибѣгалъ къ помощи Спасителя чрезъ вѣрнаго Его священно-служителя—это явленіе безпримѣрное!..

Словомъ, не только мы—русскіе, православные люди—чтили въ лицѣ о. Іоанна челоуѣка избраннаго Провидѣніемъ, но такого же мнѣнія о немъ были и многія лица

другихъ исповѣданій. Напримѣръ, извѣстный миссіонеръ американецъ Истонъ писалъ: „*Отцомъ Иоанномъ видимо управляетъ Св. Духъ. Все, что онъ дѣлаетъ, есть явное доказательство помощи Бога*“... А знаменитый Мюнхенскій хирургъ профессоръ Пусбаумъ, бывшій всю жизнь ревностнымъ католикомъ, когда ему на смертномъ одрѣ рассказали про православнаго Кронштадтскаго пастыря, то у него глаза загорѣлись юношескимъ огнемъ и онъ воскликнулъ восхищеннымъ голосомъ: *Да! Это настоящій святой!*..

И вотъ, въ то время, когда высокая духовная красота почившаго, во всей его свѣтлой о Господѣ жизни, еще здѣсь на землѣ видимо приобщала его къ славѣ святыхъ угольниковъ, когда всѣ и всюду видѣли лишь высокую благодать, постоянныя дивныя чудеса, токи исцѣленій, славу и преклоненіе отъ народа,—скорби и страданію, повидимому, не было мѣста въ жизни о. Іоанна... Но небесный Пастыреначальникъ—Господь нашъ Іисусъ Христосъ еще св. апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и продолжателямъ ихъ великаго дѣла—пастырямъ церкви, сказалъ: „*въ мѣръ будете имѣть скорбь*“ (Іоан. 16,—33)... Оправдались эти слова Христа Спасителя и на судьбѣ покойнаго о. Іоанна... При всей его духовной красотѣ и славѣ святой, недоставало ему этого послѣдняго и высочайшаго украшенія... Необходимымъ оказалось, чтобы онъ не только свѣтоносный и сіящій крестъ Христовъ несъ въ своей жизни, но и самъ вознесенъ бы былъ на крестъ скорбей Христовыхъ, политый кровью отъ ранъ Господа Спаса и самъ испыталъ бы ихъ на себѣ... И сіе сбылось на почившемъ батюшкѣ, когда за послѣдніе три года до его смерти обрушилась на него газетная печать, загрязненная злостною враждою къ Церкви, Родинѣ и Царю, когда злоба и ненависть враговъ Церкви и отчизны сплела ему терновый вѣнокъ... Казалось, не было ничего укорительнаго, зазорнаго, внушающаго хотя тѣнь подозрѣнія въ дѣлѣ и жизни покойнаго; такъ чиста, такъ высока и такъ самоотверженна была эта жизнь... Но всѣ, читавшіе газеты за эти послѣдніе три года, знаютъ—какою грязью они заливали священное для всѣхъ имя Кронштадскаго пастыря. Не было клеветы, не оставалось самаго гнуснаго наговора, которые бы не возводились на голову покойнаго. Грязныя газеты сочиняли всякія отвратительныя небылицы на о. Іоанна:

чистое имя его смѣшивалось съ грязью тѣхъ обманщиковъ, которые для своихъ темныхъ дѣлъ прикрывались славою батюшки, не имѣя съ нимъ ничего общаго, какъ Іуда Предатель со Христомъ; ему приписывалось появленіе уродливой сектанской общины „іоаннитовъ“, боготворившихъ его, считавшихъ его за „еднороднаго Сына Божія“, но съ которыми батюшка тоже не имѣлъ ничего общаго, но сурово порицалъ поклоненіе „сектантовъ іоаннитовъ“ и предавалъ ихъ „анаемѣ“... Вотъ это и былъ тотъ трудный и многоскорбный крестъ, на которомъ былъ распинаемъ усопшій великій Божій пастырь послѣдніе три года передъ своею смертью... Но съ высоты креста сего онъ видѣлъ, что дѣло не въ его временномъ имени, не въ томъ только, что бы его опорочить и унижить... Нѣтъ... Дѣло гораздо глубже и многоплачевнѣе... Почившій ясно видѣлъ, что *въ походъ на него совершается враждебный походъ на все святое и высокое въ нашей жизни—на самую вѣру и Церковь православную*... Своимъ проникновеннымъ духовнымъ взоромъ онъ видѣлъ все то погибельное, что имѣется въ виду ругателями его имени и вѣры. Онъ зналъ, что это есть дѣло сатанинское, дѣло антихристово... Онъ чувствовалъ, что изводится на свободу Левиафанъ изъ бездны, змій древній, чтобы вредить вѣрующимъ людямъ и передать ихъ во власть сатаны—человѣкоубійцы изначала... Понималъ все это покойный и неустанно разоблачалъ настоящія намѣренія враговъ Церкви и отечества... Въ то время, какъ одни трусливо молчали и тѣмъ потакали всякому безобразію, а другіе сбились съ толку и сами заразились пагубнымъ дѣломъ, о. Іоаннъ на склоиѣ дней своихъ дерзновенно обличалъ и современное богоотступничество—измѣну Церкви и измѣну Родинѣ... Въ борьбѣ съ революціей послѣдняго времени это былъ все тотъ же, а не другой, не подмѣненный о. Іоаннъ Кронштадскій: ту же онъ возвѣщалъ вѣру, ту же внушалъ онъ любовь къ Царю, какъ и въ дни былые; такъ же онъ осуждалъ пороки, какъ и прежде, только голосъ его сталъ еще громче, только дерзновеніе его стало еще сильнѣе, только власть не земная—власть духа и слова у него возросла, и созрѣла, и окрѣпла, только подвигъ его сталъ еще виднѣе... Да!... *Отецъ Іоаннъ былъ пламенный патріотъ*... Только трусливая политика, въ самомъ худшемъ значеніи этого слова, можетъ теперь, съ



тайной мыслью самооправданія, говорить, что о. Іоаннъ будто бы не имѣлъ никакого отношенія къ политикѣ и къ политическимъ партіямъ. Нѣтъ; надо говорить правду: о. Іоаннъ имѣлъ прямоту и мужество открыто стоять за Царя, и не за православнаго только Царя, а за Царя Самодержавнаго, ибо именно на Самодержавіе и ополчалась крамола; онъ стоялъ открыто и за тѣхъ русскихъ людей, которые отстаивали вѣрность данной ими Царю и отечеству присяги, которые боролись за спасеніе Церкви и дорогой Родины... Душа его, всю жизнь посвятившаго вѣрѣ и дышавшаго ею, любившаго Родину и непрестанно молившагося за нее, не могла вынести того попранія вѣры православной и историческихъ устоевъ родной земли, которое совершаютъ русскіе же люди—чада своихъ богоносныхъ предковъ, благочестіе и благо родной земли ставившихъ выше всего... И вотъ, о. Іоаннъ обличалъ, наставлялъ и умолялъ враговъ родины со всякимъ долготерпѣніемъ... За это собственно, за любовь ею къ Церкви святой и патриотическую преданность Царю и народу, за борьбу противъ гнусной крамолы, онъ и былъ распятъ на томъ крестѣ клеветы, злобы, издѣвательствъ и поношеній, который столь старательно составляли для него всѣ русскіе революціонеры, измѣнники и предатели всѣхъ видовъ... Но и на этомъ многоскорбномъ крестѣ покойный оказался такимъ же вѣрнымъ работникомъ у своего Господа, какимъ былъ и во всей славной и чудесной жизни своей земной... Онъ помнилъ слова Христа: „всякій, кто не беретъ креста своего и не слѣдуетъ за Мною, тотъ не достоинъ Меня“, и посему терпѣливо несъ его до самой могилы, „взирая на Начальника вѣры и Совершителя нашего спасенія Іисуса, Который вмѣсто радости претерпѣлъ Крестъ“!..

Надо-ли говорить еще о духовно-нравственныхъ сочиненіяхъ о. Іоанна? Слѣдуетъ-ли перечислять эти произведенія, принадлежащія его мѣткому перу, свидѣтельствующія о томъ, какъ онъ ясно и глубоко понималъ всѣ новѣйшія вѣянія въ области литературы, науки, церковно-общественной жизни? Кто изъ насъ не слыхалъ или не читалъ дивныхъ проповѣдей о. Іоанна, трогавшихъ, умилавшихъ, какъ вдохновенныя слова пророка, самыя закоренѣлыя и ожесточенныя сердца? Кто не знакомъ съ его дивнымъ дневни-

комъ: „*Моя жизнь во Христѣ*“, переведеннымъ уже чуть-ли не на всѣ европейскіе языки?..

Тяжело примириться съ мыслию, что больше нѣтъ среди насъ этого незабвеннаго пастыря, свято и неуклонно исполнявшаго великій евангельскій завѣтъ,—дѣйствительно, полагавшаго душу свою за други своя... Но жива надежда, что, призванный нынѣ ко Господу, о. Іоаннъ будетъ вѣчнымъ молитвенникомъ земли Русской предъ престоломъ Всевышняго и что имя его и по смерти останется навсегда яркимъ, неугасимымъ свѣточемъ среди скорбной нашей земной юдоли...

Всѣ знавшіе о. Іоанна привыкли видѣть его всегда не по лѣтамъ бодрымъ и живымъ, но два-три года назадъ до своей смерти онъ заболѣлъ и болѣзнь какъ-то сразу составила его...

Страданія его были тяжелы и мучительны... Медленно тянулась болѣзнь, принимавшая все большіе размѣры... Последній годъ онъ особенно тяжко хворалъ, но служилъ Божественную литургію каждый день, принялъ таинство св. елеосвященія и каждый день причащался... 6-го декабря онъ служилъ литургію, но послѣ 10-го декабря слегъ въ постель... Однако борьба жизни со смертью не была еще окончена. На послѣдней недѣлѣ тяжко болящій постырь собрался съ силами и отслужилъ въ Кропштадтскомъ соборѣ литургію, которая была уже послѣднею... Дня за три до смерти онъ поѣхалъ подышать свѣжимъ воздухомъ и простудился... Не за долго до смерти, будучи совершенно больнымъ, о. Іоаннъ нѣсколько разъ справлялся: *много-ли дней осталось до 20 декабря?*.. Въ ноябрѣ онъ заблаговременно разослалъ всѣмъ почтальонамъ и др. людямъ, исполнявшимъ его порученія,—„праздничныя на Рождество“,—„а то и вовсе не получаютъ“,—говорилъ онъ... Находясь въ забытѣи, 13-го декабря, онъ спросилъ игуменью Іоанновскаго монастыря, мать Ангелину: „*какое сегодня число?*“? Ему отвѣтили: „18-е“.—„*Ну, хорошо; значитъ еще два дня*“,—сказалъ о. Іоаннъ и опять потерялъ сознание... 19-го декабря, подъ вечеръ, о. Іоанну было очень тяжело, онъ жаловался на жаръ во всемъ тѣлѣ... За ночь ему стало еще тяжелѣе... Причащаясь каждый день, онъ причастился въ послѣдній разъ въ 4 ч. утра 20-го. Послѣ чего священникъ началъ читать у одра его

молитвы, каноны и прочиталъ отходную... Въ 7 ч. 40 мин. утра 20 декабря о. Іоанна не стало... Великій пастырь тихо и мирно предалъ духъ свой Богу... Глаза его, закрытые до сего времени, чуть-чуть приоткрылись и изъ нихъ показались чистыя какъ хрусталь слезинки... Это были послѣднія слезы страдальца-молитвенника, которыми онъ какъ былъ попрощался съ ввѣренной ему Богомъ паствою—великой православною Россіей!..

Вотъ и вся жизнь великаго молитвенника и печальника земли Русской о. Іоанна Кронштадскаго...

*Священникъ Николай Загорскій.*

(Окончаніе будетъ).

## МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

### Библиографическая замѣтка.

Пособіе при бесѣдахъ съ баптистами, молоканами и др. сектан. рационалистами. Харьковскаго епарх. миссіонера Л. Э. Кунцевича и окруж. мисс. Д. Владыкова.

Обращаемъ вниманіе нашихъ читателей на указанную нами брошюру.

Нельзя не признать весьма благовременнымъ и весьма желательнымъ возникновеніе, возобновеніе и развитіе въ Харьковской епархіи, равно какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ епархіяхъ, внутренняго миссіонерства среди православныхъ христіанскихъ приходовъ. Извѣстно, что въ апостольскія времена, кромѣ *евангелистовъ*, проповѣдовавшихъ евангельскія истины язычникамъ и іудеямъ, существовали еще *учители*, принимавшіе на себя обязанность разъяснять эти истины среди увѣровавшихъ уже христіанъ и предохранять ихъ отъ увлеченія разными ересями и заблужденіями. Апостолы строго отличали евангелистовъ отъ учителей и усвоили тѣмъ и другимъ особенный кругъ дѣятельности. Такъ ап. Павелъ говоритъ: „Онъ (т. е. Христосъ) поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ *евангелистами*, иныхъ пастырями и *учителями*“ (Ефес. 4, 11). Эти учителя, конечно, не были школьными педагогами или воспитателями

въ нашемъ смыслѣ, а были миссіонерами во внутренней миссіи. На нихъ по преимуществу лежала обязанность, чтобы вѣрующіе, по словамъ того же Апостола, „не были болѣе младенцами, колеблющимися и увлекающимся всякимъ вѣтромъ ученія, по лукавству человѣческому, по хитрому искусству обольщенія“ (тамъ же, ст. 14). Въ апостольскихъ посланіяхъ сохранился даже идеальный образъ подобнаго учителя. Таковъ былъ — нѣкто Аполлосъ, который трудился въ тѣхъ же мѣстностяхъ, гдѣ проповѣдовалъ ап. Павелъ, или, по выраженію самого Апостола, поливалъ ту ниву, которая была засѣяна имъ самимъ. Апостолы относились весьма благовольтельно къ дѣятельности подобныхъ учителей. По своему глубокому смиренію, ап. Павелъ, напримѣръ, приравнивалъ дѣятельность Аполлоса къ своей апостольской дѣятельности, говоря: „это, братія, приложилъ я къ себѣ и Аполлосу ради васъ, чтобы вы научились отъ насъ не мудрствовать сверхъ того, что написано, и не превознасились одинъ предъ другимъ“ (1 Кор. 4, 6). Подобные учителя и были посылаемы въ различныя мѣстности самими же апостолами, какъ это видно изъ слѣдующихъ словъ ап. Павла: „А что до брата Аполлоса, я очень просилъ его, чтобы онъ съ братіями пошелъ къ вамъ; но онъ никакъ не хотѣлъ идти нынѣ, а придетъ, когда ему будетъ удобно“ (также, гл. 16. ст. 12). Такимъ образомъ учителя апостольскихъ временъ не были прикрѣплены къ опредѣленному мѣсту, не были пастырями опредѣленныхъ приходовъ, но подъ руководствомъ апостоловъ разъясняли вѣрующимъ христіанскія истины, укрѣпляли сомнѣвающихся и колеблющихся и предохраняли ихъ отъ увлеченія вѣтромъ всякихъ лжеученій.

По образцу миссіонерскаго института апостольскихъ временъ, и въ Харьковской епархіи учреждены миссіонерскіе кружки. Возстановляется и развивается слѣд., древній институтъ. По мысли Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, какъ говорятъ авторы „Пособія“ въ своемъ предисловіи, „и въ Харьковской епархіи учреждены миссіонерскіе кружки, въ которыхъ подъ руководствомъ пастырей церкви ревнителн изъ мірянъ служатъ пособниками въ борьбѣ съ сектантствомъ“. Весьма благовременное и весьма желательное учрежденіе! Очень важно то, что наши миссіонеры избираются изъ среды народа и, такимъ

образомъ, служатъ очевидными показателями и носителями живой связи между пастырями и пасомыми. Въ наше время никто уже не сомнѣвается въ несомнѣнномъ воспитательномъ и просвѣтительномъ значеніи народнаго учителя—въ школѣ ли или внѣ школы. Именно съ подобнымъ просвѣтительнымъ значеніемъ и являются члены миссіонерскихъ кружковъ изъ мірянъ внѣ школы, быть можетъ, даже болѣе, чѣмъ хорошій народный учитель въ школѣ. Они ближайшіе и непосредственные народные учителя. Если цѣль всеобщаго народнаго образованія состоитъ въ религіозно-нравственномъ воспитаніи, то хорошій миссіонеръ изъ народа не можетъ не быть желаннымъ продолжателемъ и завершителемъ начальнаго воспитанія школьнаго учителя. Цѣль миссіонерскихъ кружковъ именно и состоитъ въ избраніи изъ народа наиболѣе талантливыхъ и преданныхъ церкви людей, для охраненія вѣрующихъ отъ сектантской пропоганды и для защиты православной вѣры и христіанской нравственности отъ глетворной пропаганды. Миссіонерскіе кружки—это своего рода временныя учительскія семинаріи, временныя учительскіе союзы. Миссіонеры эти въ нѣкоторомъ отношеніи продолжаютъ и завершаютъ дѣло церковныхъ учителей. Если народный учитель, на котораго въ наше время смотрятъ какъ на вѣрную опору религіозно-нравственнаго воспитанія, призывается сѣять добрыя сѣмена въ дѣтской душѣ школьника, то миссіонеръ призывается охранять и культивировать эти сѣмена по выходѣ школьника въ жизнь и при встрѣчѣ его съ разными лжеучителями и пропогандистами. И трудно рѣшить, кто наиболѣе нуженъ народу въ наше время, наиболѣе желателенъ ему: школьный ли учитель или миссіонеръ.

Къ глубокому сожалѣнію, нѣтъ сомнѣнія, что народная школа не всегда спасаетъ даже лучшихъ своихъ учениковъ, по окончаніи ими школьнаго обученія, отъ увлеченія антиправославными мнѣніями, отъ хулиганства по городамъ и озорничества по селамъ. Жалуются, что наша современная деревня утрачиваетъ историческіе завѣты своихъ предковъ, завѣты православія и русской народности, а вмѣстѣ съ тѣмъ впадаетъ въ безкультурность и одичаніе. Думаютъ спасти ее отъ этого введеніемъ всеобщаго обязательнаго школьнаго обученія. Быть можетъ, эта мѣра до нѣкоторой степени и

поможетъ горю. Но школьное обученіе не есть еще воспитаніе, которое должно начинаться въ школѣ, а продолжаться и по выходѣ изъ школы, особенно въ наше взволнованное время, при переоцѣнкѣ всѣхъ историческихъ цѣнностей, когда авторитетъ семьи, Церкви и власти расшатывается. И вотъ въ этихъ случаяхъ наши миссіонеры изъ мірянъ могутъ оказать весьма важное просвѣтительное и воспитательное значеніе на народъ. Оставаясь въ своемъ званіи и словіи и будучи достаточно приготовленными къ своему высокому служенію, они могутъ сослужить великую службу и Церкви и государству, хотя бы служеніе ихъ ограничивалось какимъ-либо однимъ приходомъ или небольшимъ округомъ. Они могутъ быть не только защитниками религіозныхъ истинъ, охранителями нашей вѣры, но и апологетами христіанской морали и поборниками ея среди своихъ слушателей. Ихъ идеальное и самоотверженное служеніе истинѣ, совершенно понятное и доступное ихъ слушателямъ или собесѣдникамъ, не можетъ не производить неотразимаго вліянія своимъ одушевленіемъ, убѣжденностію и истинностію. Вотъ почему намъ кажется, что весьма сильнымъ и кореннымъ дѣломъ воспитанія сельскаго, а можетъ быть и городскаго низшаго народонаселенія, надобно признать развитіе и расширеніе миссіонерскихъ кружковъ изъ мірянъ. Вотъ почему подобные кружки подъ именемъ „внутренняго миссіонерства „Uerein-овъ и „Société“ союзовъ, существуютъ даже и среди инославныхъ христіанъ.

Наши народные миссіонеры должны быть еще ближайшими помощниками приходскихъ пастырей въ дѣлѣ внѣшкольнаго воспитанія и наставленія прихожанъ при охраненіи ихъ отъ сектантства. Въ этомъ состоитъ ихъ преимущественное призваніе, избраніе и приготовленіе. Безъ сомнѣнія, главнымъ воспитателемъ своего прихода въ этомъ отношеніи долженъ быть приходскій пастырь. Но идеѣ, онъ въ тоже время долженъ быть и приходскій миссіонеръ, какъ это неоднократно заявлялъ въ кругу своихъ сопастырей и нашъ Архипастырь. Великъ и достославенъ трудъ подобныхъ приходскихъ пастырей, умѣющихъ соединять свое пастырское служеніе съ миссіонерскими обязанностями. Св. Апостоль Павелъ заповѣдуетъ удостоивать подобныхъ труженниковъ, т. е. сильныхъ въ словѣ и ученіи сугубой чести. Но много

въ приходахъ можетъ быть подобныхъ пастырей? Не нуждаются ли и они, и очень часто, въ помощи и содѣйствіи своихъ благонамѣренныхъ прихожанъ? Такими помощниками въ ихъ трудахъ и являются, между прочимъ, наши миссіонеры изъ мірянъ. Какъ бы ни были несомнѣнны проблески пастырской дѣятельности отдѣльныхъ приходскихъ пастырей, но они не всѣмъ въ приходѣ могутъ быть извѣстными или общеназидательными и примѣнными. При томъ же, иное дѣло проповѣдь съ церковной кафедры, обставленная извѣстными условіями, и иное дѣло живая бесѣда народнаго миссіонера съ отщепенцами, сопровождаемая иногда возраженіями, недоумѣніями и пререканіями. Очень можетъ случиться, что подобныя бесѣды пастырямъ и недопустимы, и неудобны. Въ этомъ отношеніи талантливый и ревностный миссіонеръ изъ народа можетъ пользоваться гораздо большею свободою, особенно при хорошемъ знакомствѣ съ своими собесѣдниками и при своей опытности и находчивости.

Безъ сомнѣнія, чтобы быть такимъ миссіонеромъ, такимъ помощникомъ нашихъ пастырей, миссіонеръ изъ народа долженъ быть достаточно подготовленъ и достаточно знакомъ съ этимъ дѣломъ, на что тоже такъ заботливо обращаетъ свое вниманіе нашъ Архипастырь. Здѣсь недостаточно одной благочестивой ревности по христіанской, или церковной истинѣ, недостаточно даже таланта и внутренняго призванія; здѣсь необходимы еще подготовка и знаніе. Миссіонерскіе кружки, созываемые по временамъ въ той или другой мѣстности, подъ руководствомъ опытныхъ оффиціальныхъ миссіонеровъ, и даютъ возможность талантливымъ миссіонерамъ изъ народа хорошо и основательно познакомиться съ своимъ дѣломъ. Здѣсь они находятъ необходимыя для нихъ указанія, наставленія и разъясненія. Съ этою же цѣлію, т. е. съ цѣлію помочь нашимъ миссіонерамъ въ ихъ живомъ, подвижномъ и многостороннемъ дѣлѣ, и издана вышеупомянутая нами брошюра: „Пособіе при бесѣдахъ съ баптистами, молоканами и др. сектан. раціоналистами“.

„Пособіе“ это въ сущности есть апологія христіанскихъ истинъ и церковныхъ добродѣтелей, наиболѣе извращаемыхъ и пререкаемыхъ сектантами. Оно излагаетъ свой предметъ не въ систематической связи и послѣдовательно-

сти, а въ формѣ катехизическихъ положеній, оправдываемыхъ и доказываемыхъ указаніемъ на тексты или мѣста Св. Писанія, на „строки“, по выраженію нашихъ сектантовъ. Оно не есть поэтому систематическій учебникъ по догматикѣ или нравственному богословію, а есть руководство для борьбы съ различными сектантами; а потому говоритъ о различныхъ и разрозненныхъ катехизическихъ положеніяхъ, объединяемыхъ лишь общимъ понятіемъ о православномъ вѣроученіи. Начинаясь ученіемъ о спасеніи, говоря затѣмъ о церкви, о таинствахъ и пр., оно оканчивается ученіемъ о клятвѣ и присягѣ. Въмѣстѣ съ этимъ оно намѣчаетъ и тѣ чаще всего повторяемыя пререканія, которыя дѣлаются сектантами по поводу этого ученія. Такъ, напр., давъ правильное понятіе о спасеніи и подтвердивъ его подборомъ текстовъ, „Пособіе“ переходитъ къ различнымъ ложнымъ толкованіямъ спасенія среди сектантовъ и, между прочимъ, говоритъ, что хотя спасеніе принадлежитъ всѣмъ вѣрующимъ, есть безцѣнный даръ Божій, но и со стороны человѣка требуется усиліе для усвоенія этого, а потому ложно то мнѣніе, что будто бы таинство покаянія излишне, такъ какъ и Іуда раскаялся въ своемъ предательствѣ предъ священниками и все же повѣсилъ. Или вотъ другой примѣръ. Сектанты отвергаютъ почитаніе святыхъ и съ особенною силою возстаютъ противъ общераспространеннаго у насъ почитанія святителя Николая, называя насъ за это *николаитами*. „Пособіе“ мѣтко опровергаетъ это недомысліе и текстами Св. Писанія, и историческими справками. Вообще въ діалектической борьбѣ съ сектантствомъ, какъ и во всякой другой борьбѣ, очень важное значеніе имѣютъ и сила и мѣткость для отраженія удара противниковъ. „Пособіе“ даетъ нашимъ миссіонерамъ вѣрное оружіе для отраженія сектантскихъ ударовъ. Его подборъ текстовъ вѣрный и правильный, его опроверженія несомнѣнны. Въ нѣкоторыхъ же случаяхъ здѣсь же приведены и выдержки изъ святоотеческихъ твореній. Поэтому его надобно рекомендовать всѣмъ преданнымъ нашей вѣрѣ и церкви и ревнующимъ о святой истинѣ православія, что мы и дѣлаемъ.

Въ заключеніе позволяемъ себѣ высказать наши частныя пожеланія, наши *pia desideria*. Авторы „Пособія“ защищаютъ наши христіанскія истины, наши церковныя добро-



дѣтели; и лишь изрѣдка, лишь въ исключительныхъ случаяхъ говорятъ о гражданскихъ добродѣтеляхъ. Намъ желательно было бы, чтобы этотъ послѣдній отдѣлъ нашего церковнаго и національнаго ученія былъ пополненъ и расширенъ, въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онъ соприкасается съ сектантскими мудрованіями. Авторы приводятъ напр. тексты Св. Писанія о почитаніи Царя; намъ казалось бы, что именно здѣсь прилично было бы указать на православіе нашего Царя, вопреки завѣреніямъ католическихъ пропагандистовъ, будто нашъ Царь принимаетъ католичество, или вопреки штундистскимъ мечтаніямъ о какомъ-то „штундовомъ“ царѣ. Почему также не говорится о патриотизмѣ, о собственности, о воинскомъ служеніи въ государствѣ и пр.? Вѣдь неправильныя сужденія по этимъ предметамъ существуютъ не только среди сектантовъ, но проникаютъ и въ народъ. Особенно это надобно сказать о нашемъ времени, когда съ ошибочными мнѣніями графа Толстого знакомится и нашъ простой полуграмотный народъ. Да и сами авторы „Пособія“, опровергая на основаніи Слова Божія лжеученіе толстовцевъ о государствѣ, которое будто бы есть насиліе и зло, на послѣдней страницѣ говорятъ: „не всякое употребленіе силы есть насиліе, какъ учатъ толстовцы. Сила государственной власти—въ сочувствіи ему населенія и сознаніи имъ необходимости порядка. На одной силѣ ни одна власть не можетъ долго просуществовать. Государство устанавливаетъ порядокъ между людьми и потому есть величайшее благо, а не зло“. Очевидно, и сами авторы „Пособія“ не могутъ не касаться подобныхъ лжеученій. Повторяемъ поэтому, „Пособіе“ издано весьма благовременно и можетъ быть полезно не только миссіонерамъ, но и всѣмъ православнымъ людямъ, любящимъ свою вѣру и св. Церковь и свою родину.

Желающіе пріобрѣсти „Пособіе“ должны съ своими требованіями обращаться къ автору въ гор. Ахтырку, Харьковской губерніи, священнику Преображен. церкви *Димитрію Владыкову*. Ц. 75 коп.

*К. И.—из.*

## ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

### Архіерейскія богослуженія.

*Ноябрь.* 28-го, въ воскресенье, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Преосвященный Василій, Епископъ Сумскій, въ сослуженіи соборнаго духовенства.

*Декабрь.* 4-го, въ субботу и день св. великомученицы Варвары, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ церкви Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища, по случаю храмоваго праздника училища. Въ служеніи съ Его Высокопреосвященствомъ участвовали: ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, предсѣдатель совѣта училища протоіерей о. Николай Стеллецкій, ключарь собора протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, законоучитель училища протоіерей о. Николай Любарскій, инспекторъ классовъ протоіерей о. Іоаннъ Котовъ и преподаватель училища протоіерей о. Владиміръ Александровъ. Пѣніе литургіи прекрасно исполнили воспитанницы училища. Послѣ причастнаго стиха инспекторомъ классовъ протоіереемъ о. І. Котовымъ была сказана проповѣдь. Послѣ литургіи Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Василіемъ и духовенствомъ былъ отслуженъ молебенъ св. великомученицѣ Варварѣ, закончившійся колѣнопреклоненною молитвою великомученицѣ и провозглашеніемъ обычныхъ многолѣтій. По окончаніи богослуженія, Владыка поздравилъ училище съ храмовымъ праздникомъ и пожелалъ воспитанницамъ, чтобы св. великомуч. Варвара всегда и неизмѣнно была покровительницею имъ во всѣхъ обстоятельствахъ ихъ жизни, послѣ чего преподалъ имъ общее благословеніе.

Изъ церкви Владыка и Преосвященный Василій прослѣдовали въ квартиру г. начальницы училища, гдѣ былъ предложенъ имъ и гостямъ сначала чай и затѣмъ обѣдъ.

— 6-го, въ понедѣльникъ и день тезоименитства Государя Императора Николая Александровича, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній съ Преосвященнымъ Епископомъ Василіемъ. Въ сослуженіи принимали участіе оо. архимандриты: Іоеифъ и Аѳанасій, кафедральный протоіерей о. Стефанъ Любичскій, ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключарь собора протоіерей Іоаннъ Гончаревскій и священникъ о. Веніаминъ Платоновъ. На маломъ входѣ Владыка изволилъ

возложить на бедренникъ на законоучителя 2-й Харьковской женской гимназіи священника о. Веніамина Платонова. Послѣ причащеннаго стиха протоіерей о. Петръ Ѳомиинъ сказалъ проповѣдь. Послѣ литургіи Высокопреосвященный Арсеній въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Васи́лемъ и соборнымъ и градскимъ духовенствомъ отслужилъ молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому. На богослуженіи присутствовали: командиръ 10 арм. корпуса ген. отъ кав. Я. Г. Жилинскій, и. д. губернера И. И. Стерлиговъ, губ. предводитель дворянства Н. А. Ребиндеръ, прокуроръ судебной палаты С. Я. Утинъ, генералитетъ, городской голова А. К. Погорѣлко и многіе представители правительственныхъ, сословныхъ и общественныхъ учрежденій. Соборъ былъ переполненъ множествомъ молящихся.

Наканунѣ всенощную въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Преосвященный Епископъ Василій въ сослуженіи соборнаго духовенства при множествѣ молящихся.

*Протоіерей І. Гончаревскій.*

**Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи.**

1-го сего декабря Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній, изволилъ посѣтить Харьковскую Духовную Семинарію, по случаю произведеннаго нападенія на инспектора семинаріи. Прибывъ въ семинарію въ 11 ч. утра, во время большой перемѣны, Владыка былъ встрѣченъ ректоромъ семинаріи, преподавателями и членами инспекціи. Его Высокопреосвященство приказалъ собрать всѣхъ воспитанниковъ въ семинарскій храмъ, а самъ тѣмъ временемъ прослѣдовалъ въ залъ правленія семинаріи, гдѣ и изволилъ бесѣдовать наединѣ съ инспекторомъ семинаріи. А затѣмъ, когда всѣ воспитанники собрались въ храмъ, Его Высокопреосвященство направился въ церковь. При входѣ Владыки въ храмъ, воспитанники начали пѣть тропарь св. апостола и евангелисту Іоанну Богослову, а Его Высокопреосвященство въ это время прослѣдовалъ въ св. алтарь, приложился къ св. престолу, а затѣмъ вышелъ изъ алтаря и, по окончаніи пѣнія тропаря, благословилъ воспитанниковъ, на что они отвѣтили пѣніемъ „исъ полла эти, деспота“. Затѣмъ Владыка обратился къ воспитанникамъ приблизительно со слѣдующими словами:

„Вы знаете, по какому поводу я пріѣхалъ къ вамъ... Думаю,

что большинство изъ васъ—люди благонамѣренные и по успѣхамъ, и по поведенію, и по убѣжденіямъ. Много я разсуждалъ и самъ лично, и вмѣстѣ съ представителями мѣстной духовной администраціи о совершенномъ у васъ преступленіи. И кто его знаетъ? Съ одной стороны какъ будто хочется вѣрить, что вы и не знали о готовящемся нападеніи на вашего инспектора и не знаете нынѣ и лица, совершившаго оное; а съ другой стороны, живущему въ общежитіи, въ обществѣ товарищей, трудно скрывать свои намѣренія, а тѣмъ болѣе дѣйствія, и не подѣлиться ими хотя бы съ нѣкоторыми—близкими людьми, а при такихъ условіяхъ уже не одинъ, а многіе знаютъ о задуманномъ или совершенномъ. Хочется поэтому, чтобы вы сами имѣли судъ надъ преступникомъ, по слову апостола: „измите злаго отъ васъ самѣхъ“ (1 Кор. VI, 13). Этимъ вы, быть можетъ, спасете не одинъ десятокъ своихъ товарищей, если бы пришлось провести въ исполненіе намѣченную правленіемъ семинаріи мѣру, т. е. увольненіе нѣсколькихъ воспитанниковъ изъ семинаріи.

Подумайте только, что будетъ съ уволенными, куда они пойдутъ, куда направятъ свой путь. Смотрите же, на васъ лежитъ обязанность содѣйствовать открытію преступника.

А преступленіе, имъ совершенное, великое—уголовное, еходное съ тѣмъ, какое было совершено пять лѣтъ тому назадъ надъ бывшимъ вашимъ ректоромъ, и налагающее темное пятно на заведеніе. Удивляешься только, на что можетъ рѣшиться человѣкъ въ состоявіи озлобленія: искалѣчить другого или даже и лишить жизни—для такого ничего не стоитъ. То же вотъ и въ данномъ случаѣ. Сейчас я видѣлся съ Н. Н. Страховымъ и бесѣдовалъ съ нимъ. Онъ сильно потрясенъ нравственно, да иначе и быть не могло. Благодарить надо Бога за то, что все обошлось сравнительно благополучно, такъ какъ преступникъ нанесъ какимъ-то орудіемъ ударъ очевидно дрожащей, неувѣренной рукой и не причинилъ ему ни умственного, ни серьезнаго физическаго поврежденія. И за что же все это? За серьезное и добросовѣстное отношеніе къ своимъ прямымъ обязанностямъ. Мнѣ вспоминается случай нападенія на инспектора духовной академіи въ бытность мою ректоромъ этой академіи. Сильно провинились мои студенты, и я строго укорялъ ихъ и обличалъ, а они стояли съ поникшими головами и потомъ въ раскаяніи побрели по своимъ аудиторіямъ. Но вѣдь то студенты, люди взрослые, зрѣлые, и они раскаялись въ своемъ проступкѣ, сознались въ немъ. Тѣмъ болѣе это сдѣлать должны вы, еще не установившіеся и увлекающіеся. Подумайте, какое нынѣ тяжелое время, какъ трудно слу-

женіе начальниковъ и воспитателей! На каждомъ шагу они могутъ встрѣтить обиду, на каждомъ шагу могутъ натолкнуться на такіе факты, которые влекутъ за собой оскорбленіе и непріятности. Нравственное чувство, чувство долга въ настоящее время упало, а съ нимъ вмѣстѣ потерялся и страхъ и уваженіе къ своимъ начальствующимъ. Какъ это тяжело и къ какимъ печальнымъ послѣдствіямъ приводитъ! Быть-можетъ, и изъ васъ кто-либо впослѣдствіи будетъ воспитателемъ, и онъ будетъ переживать такія же непріятныя минуты, какъ теперь мы—ваши начальники и воспитатели. Тогда вы опытно познаете неразумность современныхъ отношеній молодежи къ своимъ руководителямъ. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли быть въ большомъ заведеніи такой порядокъ, чтобы всѣ ученики были одинаково хороши по успѣхамъ и отмѣчались только высшими баллами—4 и 5? Всегда были и будутъ и неуспѣвающіе, лѣнливые, которыхъ необходимо для исправленія наказывать. Что же тутъ особеннаго: все это такъ естественно. Однако же вы озлобляетесь. Точно также и относительно поведенія, на которое воспитатели должны обращать особенное вниманіе, къ провинившемуся должны прилагаться еще болѣе строгія мѣры наказанія. Мѣры эти вовсе не имѣютъ въ виду только карать виновныхъ, но главнымъ образомъ преслѣдуютъ воспитательныя цѣли—исправленіе нравственныхъ недостатковъ. А между тѣмъ и онѣ часто озлобляютъ васъ, побуждаютъ видѣть въ лицѣ начальниковъ вашихъ враговъ и враждовать противъ нихъ, тогда какъ естественнѣе сознать свою виновность, просить извиненія, и несомнѣнно въ такихъ случаяхъ вамъ будетъ дано снисхожденіе.

Возьмемъ теперь Н. Н. Страхова. Очевидно, онъ является жертвою мести, ненависти, какъ начальникъ. Но если такимъ образомъ мстятъ ему имѣющіе дурной баллъ по поведенію, то вспомнили бы о немъ, какъ о бывшемъ преподавателѣ. Вѣдь онъ былъ красой преподавателей, его съ любовью вспоминаютъ по урокамъ философіи и психологіи, которые онъ читалъ въ разныхъ классахъ и заведеніяхъ, его любили ученики и ученицы, уважали сослуживцы и отличало начальство. И какъ же могла подняться на него рука негодяя? Великій поэтому нравственный подвигъ совершить тотъ, кто укажетъ преступника. Трудно это для васъ—я знаю, и не всякій рѣшится открыто назвать преступника; но честь заведенія обязываетъ васъ сдѣлать это. Между прочимъ, я слышалъ, что вы опечалены происшедшимъ у васъ и желаете принудить преступника сознаться. Не знаю, какъ дѣйствительно вы смотрите на это. Но

фактъ во всякомъ случаѣ самый печальный и даже возмутительный. Я весьма сожалѣю того человѣка, кому нанесено тяжкое оскорбленіе, и, выразивъ свое сочувствіе ему, сказалъ при этомъ: Какъ трудно въ наше время дѣло воспитанія. Но что дѣлать!...

Намъ же придется теперь еще болѣе подтянуть дисциплину въ семинаріи и привлечь къ этому и всѣхъ преподавателей“.

Послѣ этого, Его Высокопреосвященство, благословивъ воспитанниковъ, велѣлъ имъ идти по своимъ классамъ, что и было исполнено ими, а самъ прослѣдовалъ въ залъ правленія, куда, по его желанію, собралась вся корпорація семинаріи.

Обратившись къ инспектору, Н. Н. Страхову, Владыка спросилъ, выразили-ли ему сочувствіе его сослуживцы, и, получивъ утвердительный отвѣтъ, открылъ засѣданіе. Въ бесѣдѣ съ собравшимися Высокопреосвященнѣйшій Арсеній коснулся трехъ вопросовъ: 1) на какой почвѣ произошло нападеніе на инспектора; 2) законна-ли и цѣлесообразна-ли предположенная Правленіемъ семинаріи мѣра (увольненіе не вполне благонадежныхъ воспитанниковъ 3 и 2 класса, и 3) какія предупредительныя мѣры нужно предпринять, чтобы въ будущемъ не происходило ничего подобнаго.

По первому вопросу инспекторъ семинаріи заявилъ, что преступленіе возникло на почвѣ чьего-то личнаго, а не массоваго въ отношеніи къ нему недовольства со стороны воспитанниковъ. Нападеніе на него есть, по всей вѣроятности, дѣло одного человѣка, который и постарался скрыть отъ своихъ товарищей не только самый фактъ нападенія, но, можетъ быть, и замыселъ его. Въ согласіи съ заявленіемъ инспектора было установлено на собраніи, что, повидимому, воспитанники не знаютъ, кто совершилъ преступленіе, и потому не могутъ выдать преступника, хотя бы и желали сдѣлать это. Но, не желая оставлять безъ надлежащаго воздѣйствія возмутительнаго нападенія на инспектора и допуская возможность того, что хотя небольшая группа воспитанниковъ знаетъ, кто преступникъ, Правленіе семинаріи предназначило къ увольненію 9 не вполне благонадежныхъ воспитанниковъ 2 и 3 класса. Выбраны были не вполне благонадежные воспитанники только изъ этихъ двухъ классовъ потому, что воспитанники ихъ съ чувствомъ протеста отнеслись къ предпринятой послѣ нападенія на инспектора провѣркѣ, чего не было обнаружено въ другихъ классахъ. Правленіе семинаріи нашло возможнымъ уволить нѣсколько человѣкъ, съ одной стороны, потому, что увольненіе ихъ является педагогической мѣрой воздѣйствія на тѣхъ, кто знаетъ преступника: они, не желая, чтобы страдали мно-

гіе невинные, можетъ быть, тѣмъ или инымъ способомъ укажутъ виновнаго, если послѣдній и самъ не сознается въ своемъ преступленіи; съ другой стороны, къ увольненію предназначены лица, которыя по своему поведенію не подходятъ подъ направленіе воспитанія въ духовной школѣ. Но такъ какъ предположенная мѣра не предусматрѣна существующими законоположеніями и является по существу чрезвычайной, какъ чрезвычайно и само преступленіе, то Правленіе, рѣшивъ объявить о своемъ постановленіи воспитанникамъ, сочло за лучшее, согласно послѣднему циркуляру Св. Синода, обратиться за указаніями въ Учебный Комитетъ при Св. Синодѣ. Владыка одобрилъ постановленіе Правленія семинаріи, а равно одобрилъ и постановленіе Правленія—объ обращеніи за указаніями въ Учебный Комитетъ.

Самыми главными мѣропріятіями въ отношеніи къ настоящему моменту Его Высокопреосвященство считалъ предупредительныя мѣры. Дружными и согласными дѣйствіями членовъ инспекціи и классныхъ наставниковъ должна быть установлена болѣе строгая дисциплина въ семинаріи. Членамъ инспекторскаго надзора, по словамъ Владыки, надлежитъ быть единодушными въ своихъ воспитательныхъ воздѣйствіяхъ на учениковъ: между ними не должно быть разногласія и разлада ни въ пониманіи задачъ, ни въ примѣненіи пріемовъ воспитанія. Владыка не потерпитъ того, чтобы кто-нибудь изъ членовъ инспекціи возбуждалъ, напр., учащихъ противъ требованій семинарской дисциплины, что иногда, къ несчастію, встрѣчается въ учебныхъ заведеніяхъ. Обращаясь къ класснымъ наставникамъ, Владыка убѣждалъ ихъ—въ необходимости узнать характеръ каждаго воспитанника, чтобы дѣйствовать на него успѣшно въ желательномъ направленіи. Для этого классный наставникъ долженъ какъ можно ближе стоять къ своему классу; нужно не только почаще входить въ общеніе съ учениками, но и пріобрѣсти ихъ довѣріе и оправдать его, а для этого классный наставникъ долженъ отстаивать интересы и защищать тѣхъ воспитанниковъ, кои этого заслуживаютъ. Практика кадетскихъ корпусовъ показываетъ, чего можетъ достигнуть классный наставникъ. Правда, въ духовныхъ семинаріяхъ классные наставники несутъ еще и учительскія обязанности и потому не могутъ отдавать наставничеству столько времени, какъ классные наставники въ кадетскихъ корпусахъ, но все же совокупными усиліями наставниковъ и членовъ инспекціи можетъ быть улучшена дисциплина до того, что станутъ невозможными факты, подобныя происшедшему. Владыка не думаетъ и не говоритъ, что Харьковская се-

минарія распущена. Изъ частыхъ посѣщеній семинаріи, въ количествѣ 8—9 разъ въ годъ, Его Высокопреосвященство вынесъ впечатлѣніе, что дисциплина въ семинаріи поставлена удовлетворительно. На это инспекторъ семинаріи заявилъ, что за послѣдніе годы дисциплина семинарская постепенно улучшается. О. Ректоръ къ этому добавилъ, что въ настоящее время, въ зависимости отъ направленія жизни и настроенія общества, нѣтъ возможности добиться отъ учениковъ осуществленія всѣхъ тѣхъ требованій, которыя предъявлялись къ неуклонному исполненію до 1905 года. Согласившись съ этимъ, Высокопреосвященный Арсеній просилъ обратить особое вниманіе на квартирныхъ воспитанниковъ. Будучи людьми съ несложившимся еще характеромъ и пользуясь свободой среди соблазновъ большого города, они могутъ окончательно сбиться съ правильнаго пути. Иногда удаляютъ плохихъ по поведенію воспитанниковъ изъ корпуса на квартиру, дабы они не оказывали вреднаго вліянія на своихъ товарищей. Владыка находитъ эту мѣру нецѣлесообразной: если воспитанникъ настолько плохъ и опасенъ, что трудно его исправить и рискованно оставить въ корпусѣ, то ужъ лучше уволить его совсѣмъ изъ семинаріи, чѣмъ предоставлять большую свободу тому, кто не умѣетъ ею пользоваться,—тѣмъ болѣе, что съ переселеніемъ плохого ученика на квартиру вредное вліяніе его на товарищей только ослабляется, но не прекращается. На это было доложено Владыкѣ о томъ, что въ большинствѣ случаевъ выселяютъ изъ корпуса на квартиру за невзносъ платы за содержаніе въ общежитіи и что за квартирными воспитанниками надзираютъ члены инспекціи и классные наставники, посѣщающіе ихъ квартиры.

Преподавъ благословеніе, Высокопреосвященный Арсеній посѣтивъ квартиру ректора, отбылъ изъ семинаріи въ свои Архіерейскіе покои.

**Храмовой праздникъ въ Харьковскомъ епархіальномъ училищѣ и годичное собраніе Братства св. великомученицы Варвары.**

4-го сего декабря Харьковское епархіальное женское училище торжественно праздновало свой храмовой праздникъ во имя великомученицы Варвары. Наканунѣ по сему случаю было совершено соборно всенощное бдѣніе, а въ самый праздникъ божественная литургія, которую совершалъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій. Въ сослуженіи участвовали: ректоръ семинаріи, протоіерей о. А. Юшковъ, предсѣ-



датель совѣта училища, протоіерей о. Н. Стеллецкій, ключарь каѳедральнаго собора, протоіерей І. Гончаревскій, инспекторъ классовъ училища, протоіерей І. Котовъ, законоучитель, протоіерей Н. Любарскій и преподаватель протоіерей В. Александровъ. Всѣ пѣснопѣнія литургіи, составляющія особенность Архіерейскаго богослуженія, стройно и умильно были исполнены воспитанницами старшихъ классовъ, подъ управленіемъ свящ. І. Петровскаго, а нѣкоторыя пѣснопѣнія—какъ „Благослови, душе моя, Господа...“, Символь вѣры, „Отче нашъ“, „Тропарь великомученицѣ Варварѣ“—были исполнены всѣми воспитанницами училища. Послѣ запричастнаго стиха инспекторомъ классовъ, прот. І. Котовымъ, было сказано воспитанницамъ назидательное слово. Послѣ литургіи, Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, въ сослуженіи Преосвященнѣйшаго Василя, Епископа Сумскаго, и многочисленнаго духовенства былъ отслуженъ молебенъ св. великомученицѣ Варварѣ, въ концѣ котораго о. протодіакономъ было провозглашено обычное многолѣтіе. Торжественное, благоговѣйное служеніе Владыки, стройное и умильное пѣніе воспитанницъ произвело большое впечатлѣніе на всѣхъ присутствующихъ и доставило религіозное утѣшеніе воспитанницамъ. По окончаніи богослуженія, Его Высокопреосвященство привѣтствовало училище съ храмовымъ праздникомъ, высказало ему благожеланіе всегда пользоваться великимъ покровительствомъ св. великомученицы Варвары и преподало общее благословеніе. Въ училищномъ храмѣ за богослуженіемъ присутствовали нѣкоторыя изъ почетныхъ лицъ духовенства г. Харькова, училищная корпорація и много молящихся. По окончаніи церковнаго торжества, всѣмъ служащимъ въ училищѣ и почетнымъ гостямъ въ квартирѣ г-жи начальницы былъ предложенъ хлѣбъ-соль, который почтили своимъ присутствіемъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, и Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Василій. За обѣдомъ о. предсѣдателемъ совѣта былъ предложенъ тостъ за высокаго покровителя училища, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, которому всѣ присутствовавшіе пропѣли: „многая лѣта“. Его Высокопреосвященство провозгласилъ здравицу за дорогое училище и его процвѣтаніе, за начальствующихъ лицъ, учащихся и воспитывающихся въ немъ. О. предсѣдателемъ совѣта также провозглашенъ былъ тостъ и за Преосвященнѣйшаго Василя, изволившаго раздѣлять училищный праздникъ, почтить своимъ присутствіемъ, которому всѣ присутствующіе также пропѣли „многая лѣта“.

6-го декабря, въ 6 ч. вечера въ актовомъ залѣ училища со-

стоялось годовое засѣданіе Братства св. великомученицы Варвары подѣ предсѣдательствомъ Преосвященнѣйшаго Василя, Епископа Сумскаго. Сначала послѣ тропаря св. великомученицѣ, пропѣтаго воспитанницами, Его Преосвященствомъ были розданы лучшимъ по поведенію и успѣхамъ воспитанницамъ награды—похвальные листы и ноты—лучшимъ въ успѣхахъ по музыкѣ, затѣмъ послѣ гимна „Боже, Царя храни“, исполненнаго всѣми воспитанницами училища, состоялось засѣданіе братства. Согласно журнальному постановленію правленія Братства предметы, подлежащіе обсужденію общаго собранія Братства 6-го декабря 1910 г., были слѣдующіе: 1) разсмотрѣніе и утвержденіе отчета правленія о дѣятельности Братства за истекшій годъ. 2) Докладъ о результатахъ ревизіи дѣлъ правленія членами ревизіоннаго комитета. 3) Выборы кандидата и члена ревизіонной комиссіи на слѣдующій 1911-й годъ. 4) Избраніе въ почетные члены братства священника Михаила Согина.

Какъ видно изъ отчета, прочитаннаго секретаремъ Братства, священникомъ І. Петровскимъ, въ отчетномъ году Братство въ своемъ составѣ имѣло 869 лицъ. Изъ нихъ было 15 почетныхъ членовъ, 22 пожизненныхъ, 213 дѣйствительныхъ, а остальные члены-соревнователи. Число почетныхъ членовъ увеличилось 6-ю. На основаніи § 5 „Устава Братства“ правленіемъ внесено было въ общее собраніе 4-го декабря предыдущаго года предложеніе объ избраніи въ почетные члены Братства: Преосвященнѣйшаго Иннокентія, Епископа Тамбовскаго (нынѣ Экзарха Грузіи), Преосвященнаго Евгенія, Епископа Примурскаго и Благовѣщенскаго, протоіерея каедр. собора Стефана Любичкаго, протоіерея Петра Мигулина, протоіерея Павла Солнцева и Надежды Михайловны Филоновой. Кромѣ того, на основаніи того-же параграфа Братства, въ число почетныхъ членовъ избраны общимъ собраніемъ священникъ Михаилъ Согинъ, какъ оказавшій значительныя услуги Братству привлеченіемъ жертвователей на его нужды. Въ совѣтѣ правленія Братства къ концу отчетнаго года произошли слѣдующія перемѣны: вмѣсто отказавшагося отъ должности секретаря и члена правленія Братства преподавателя Н. В. Гогина, членомъ правленія Братства, согласно уставу, заступилъ его мѣсто о. ректоръ семинаріи (избранный общимъ собраніемъ кандидатъ въ члены правленія), а обязанности секретаря, согласно предложенія правленія Братства, принялъ свящ. І. Петровскій (онъ-же и казначей Братства). Вмѣсто члена ревизіонной комиссіи свящ. В. Яновскаго, назначеннаго помощникомъ смотрителя Сумскаго духовнаго училища, общимъ собраніемъ членомъ ревизіонной комиссіи

избранъ преподаватель училища М. А. Кокоревъ, а кандидатомъ къ нему преподаватель М. И. Титовъ. Въмѣсто члена правленія Братства, прот. А. Юшкова, бывшего кандидатомъ къ нему, кандидатомъ въ члены правленія избранъ присяжный повѣренный П. К. Баженовъ.

Въ теченіе отчетнаго года, по мѣрѣ надобности, правленіе имѣло нѣсколько засѣданій. Предметами занятій служили: сужденіе о распределеніи вспомоствованій изъ братскихъ суммъ между просителями, обсужденіе и принятіе мѣръ къ увеличенію средствъ Братства и исполненіе другихъ обязанностей, налагаемыхъ на правленіе уставомъ Братства. При разсмотрѣніи прошеній лицъ, обращающихся за пособіемъ, правленіе принимало во вниманіе, главнымъ образомъ, семейное и матеріальное положеніе просителей. Въ своихъ постановленіяхъ о выдачѣ пособій правленіе основывалось на свидѣтельствахъ о.о. благочинныхъ объ имущественномъ и семейномъ положеніи просителей, руководились указаніями г-жи начальницы Училища, какъ лица, близко знающаго воспитанницъ, а также свѣдѣніями о просителяхъ другихъ членовъ правленія и сообщеніями начальниковъ духовно-учебныхъ заведеній епархіи о воспитанникахъ, пользующихся казеннымъ и полуказеннымъ содержаніемъ или какимъ-либо пособіемъ.

Въ теченіе года правленіемъ изъ братскихъ суммъ выданы пособия 93 воспитанницамъ (въ уплату за содержаніе въ общежитіи главнымъ образомъ и на пріобрѣтеніе необходимаго платья и бѣлья, а также на поѣздку въ каникулярное время къ роднымъ) 2334 р. Заботясь объ изысканіи средствъ на нужды Братства, правленіе въ этомъ году по примѣру другихъ благотворительныхъ учрежденій обращалось къ мѣрѣ, давно испытанной и всегда приносившей благіе результаты, именно—къ разсылкѣ подписныхъ листовъ о.о. благочиннымъ, сочувственное отношеніе которыхъ къ Братству правленіемъ съ благодарностью отмѣчалось и въ отчетахъ за прошлые годы.

Въ теченіе года по подписнымъ листамъ отъ о.о. благочинныхъ поступило 1898 руб. 81 коп. Наибольшее поступленіе было отъ о. благочиннаго 4-го Изюмскаго округа—213 р. 35 к., наименьшее—отъ о. благочиннаго 1-го Валковскаго округа—7 р. 40 к.

Кромѣ о.о. благочинныхъ, выразили сочувствіе благими цѣлями Братства и другія лица. Ими собраны слѣдующія суммы: игуменіей Старобѣльскаго Скорбященскаго монастыря—13 р., о. настоятелемъ Ахтырскаго монастыря—2 р. 5 к., о. настоятелемъ Святогорской пустыни—5 р. 85 к., игуменіей В.-Харьк. Николаевскаго монастыря—3 р., экономомъ училища, діакономъ И. Стеллецкимъ—51 р.

Послѣ разсмотрѣнія всѣхъ подписныхъ листовъ, полученныхъ

въ текущемъ году, Правленіе вмѣнило себѣ въ долгъ ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи выразить благодарность отъ Его имени о. благочинному М. Согину за его сочувственное отношеніе къ Братству, а также и всѣмъ потрудившимся по сбору пожертвованій на нужды Братства.

Сумма поступленій на нужды братства не ограничивалась пожертвованіями, собранными по подписнымъ листамъ; дѣлались взносы и непосредственно въ кассу Братства. Наибольшіе взносы въ теченіе года поступили: отъ Высокопреосвященнаго Флавіана, Митрополита Кіевскаго (100 р.), отъ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго—(50 р.), отъ Преосвященнаго Василя, Епископа Сумскаго—25 р., отъ попечительницы училища, Д. Д. Оболенской—25 р. и отъ протоіерея П. Мигулина (100 р.). Всѣмъ поименованнымъ жертвователямъ правленіемъ Братства выражена глубокая благодарность.

Въ 1910 году въ кассѣ Братства состояло наличными 2903 р. 19 к.,  $\frac{0}{100}$  бумагами 13100 р., израсходовано въ истекшемъ году наличными 2739 р. 53 к. (въ томъ числѣ: на пособіе воспитанницамъ 2334 р. и на пріобрѣтеніе и храненіе  $\frac{0}{100}$  бумагъ 380 р. 53 к.). Къ 1911 г. остается—наличными 163 р. 66 к.,  $\frac{0}{100}$  бумагами 13,100 р.

Свидѣтельствуя о сочувственномъ отношеніи духовенства къ Братству и выражая пожеланіе, чтобы кругъ жертвователей расширялся, правленіе такъ заканчиваетъ отчетъ: „Будемъ надѣяться, что духовенство, которое заинтересовано въ процвѣтаніи Братства и впредь приложитъ стараніе къ тому, чтобы расширилось и укрѣплялось это учрежденіе“... Послѣ чтенія отчета были прочитаны привѣтственные телеграммы, полученные училищемъ въ день храмового праздника: отъ Высокопреосвященнаго Флавіана, Митрополита Кіевскаго, Преосвященнаго Евгенія, Епископа Благовѣщенскаго, Члена Государственнаго Совѣта, прот. Т. Буткевича, попечительницы училища, Д. Д. Оболенской, отъ бывшаго врача училища, М. М. Севастьяновича, и помощника смотрителя Сумскаго Духовнаго училища, свящ. В. Яновскаго. Послѣ молитвы „Достойно есть“... пропѣтой воспитанницами, закончилось засѣданіе собранія.

Черезъ небольшой промежутокъ времени воспитанницами 6-хъ классовъ училища было исполнено нѣсколько номеровъ музыки и пѣнія, что доставило большое удовольствіе учащимся, а равно и всѣмъ присутствовавшимъ. Всѣмъ собравшимся гостямъ послѣ того былъ предложенъ чай.

*Инспекторъ классовъ, протоіерей Іоаннъ Котовъ.*

1910 г. Дек. 9 дня.

Дневникъ экскурсантокъ-воспитанницъ Харьковскаго епархіального женскаго училища, 1910 года.

12 іюня. Мы ѣдемъ... Наша завѣтнѣйшая мечта приводится въ исполненіе.

Сегодня мы, экскурсантки, встали рано, кое-какъ напились чаю и съ нетерпѣніемъ ожидали того момента, когда намъ скажутъ: „Одѣвайтесь и выходите!“

Въ 9 час. у., мы, въ числѣ 30-ти ученицъ, во главѣ съ нашей начальницей Евгеніей Николаевной, съ воспитательницами, М. Я. Павловой и Т. Н. Бѣликовой, сопровождающими насъ въ экскурсію, и съ нѣкоторыми другими, пожелавшими проводить насъ, вышли къ конкѣ, специально для насъ приготовленной, чтобы ѣхать на вокзалъ. Желѣзнодорожное начальство предоставило намъ особый, довольно помѣстительный спальный вагонъ 3-го класса, гдѣ мы и расположились. Съ радостной надеждой встрѣтить вездѣ удачу и радушный приѣмъ двинулись мы изъ Харькова прежде всего поклониться святынямъ древняго Кіева.

Въ 4 часа мы были на станціи „Полтава“, гдѣ простояли около трехъ часовъ. Съ вокзала городъ Полтава представляется уютнымъ въ садахъ, а окрестности его, эти живописные хуторки, положительно прелестны. Къ сожалѣнію, за недостаткомъ времени, мы не могли пробраться въ центръ города и заняться его осмотромъ. Дорогою, изъ оконъ вагона, мы замѣтили историческіе памятники, поставленные на мѣстѣ Полтавской битвы. Форма ихъ—колонна съ двуглавымъ орломъ на верху, но, такъ называемая, Шведская могила и храмъ при ней, къ сожалѣнію, не видны съ полотна дороги.

13 іюня. Подѣхали къ Кіеву. Такъ вотъ этотъ святой городъ, опоясанный свѣтлой лентой Днѣпра! Невольно съ устъ срывается стихотвореніе Хомякова: „Высоко передо мною старый Кіевъ надъ Днѣпромъ!“

Прекрасенъ Кіевъ издали, но не разочаровались въ немъ, очутившись и въ центрѣ его. Всюду великолѣпные сады. Всюду зданія изящной архитектуры. По широкимъ чистымъ улицамъ мчатся во всѣ направленія трамваи. По пути къ разнымъ кіевскимъ святынямъ медленной вереницей тянутся богомольцы. На ихъ лицахъ написано нравственное удовлетвореніе: обѣтъ исполненъ, мечта осуществлена.

Остановились мы въ 1-мъ женскомъ училищѣ духовнаго вѣдомства. Насъ радушно встрѣтила начальница О. В. Каменская и устроила насъ съ комфортомъ въ просторныхъ помѣщеніяхъ учи-

лица. Въ теченіе 5 дней мы здѣсь пользовались самымъ любезнымъ и заботливымъ вниманіемъ Ольги Васильевны.

Немного отдохнувъ, мы отправились въ Михайловскій монастырь поклоняться мощамъ святой великомученицы Варвары, покровительницы нашего училища. Туда мы прибыли во время служенія вечерни и потому не могли отслужить молебна, какъ предполагали раньше. Мы благоговѣнно приложилсь къ мощамъ святой великомученицы Варвары. Эта драгоценнѣйшая святыня Михайловскаго монастыря покоится въ богатой серебряной ракъ, при которой стоитъ монахъ и возлагаетъ на всѣхъ прикладывающихся желѣзный вѣнецъ.

Вблизи Михайловскаго монастыря находится изящная Андреевская церковь. Главная святыня этого храма—часть мощей святого Андрея Первозваннаго. Онѣ заключены въ небольшую серебряную раку. Здѣсь же находится крестъ въ стекляномъ, обитомъ желѣзомъ, футлярѣ. Этотъ крестъ сложенъ изъ трехъ кусковъ дерева и составляетъ, по преданію, часть креста, водруженнаго св. апостоломъ Андреемъ на Кіевскихъ высотахъ. Съ возвышенной терассы, окружающей Андреевскій соборъ, открывается чудный видъ на Днѣпръ и Кіевъ.

Полной противоположностью легкой, изящной архитектурѣ Андреевскаго собора является массивная Десятинная церковь, вновь выстроенная на развалинахъ прежняго древняго храма, воздвигнутаго св. равноапостольнымъ княземъ Владиміромъ. Въ этомъ храмѣ мы обратили вниманіе на образъ св. Николая Чудотворца, древняго Византійскаго письма, привезенный еще св. Владиміромъ изъ Константинополя. Риза на немъ подновлена, но ликъ не тронуть. Въ особомъ помѣщеніи показывали намъ древній византійскій иконостасъ, найденный митрополитомъ Петромъ Могилою при расчисткѣ прежняго храма. Здѣсь же, въ шкафахъ, хранятся найденныя тогда же остатки древности: колокола, церковные сосуды, крестъ, вѣнцы и др. Главная святыня храма, гробница съ частью мощей святого князя Владиміра, находится внизу, въ особой пещерѣ.

Вечеромъ мы прошли на Владимірскую горку. Центромъ ея служитъ громадный чугунный памятникъ, представляющій собою, на высокомъ пьедесталѣ, статую князя Владиміра во весь ростъ, съ крестомъ въ рукѣ. Каждый вечеръ крестъ эффектно освѣщается электрическими лампочками и замѣчательно красиво выдѣляется на темномъ фонѣ неба. Это красивое зрѣлище мы впоследствии наблюдали изъ Купеческаго сада, куда ходили слушать симфоническіе концерты, исполняемые прекраснымъ оркестромъ. Изъ этого сада мы любовались живописнѣйшимъ видомъ на Подоль и Днѣпръ.

14 іюня. Осматривали Владимірскій соборъ. Художественная живопись въ немъ, отчасти знакомая намъ по картинамъ, произвела на насъ глубокое, чарующее впечатлѣніе. Особенно поражаетъ образъ въ алтарѣ, въ полусводѣ, надъ низенькимъ византійскимъ иконостасомъ изъ бѣлаго мрамора. Богоматерь, съ Предвѣчнымъ Младенцемъ на рукахъ, изображена идущею по облакамъ предразсвѣтнаго неба. Заря уже протянула розовыя нити сквозь дымку ночи, и получилась прозрачная смѣсь—свѣта съ ночными сумерками. На такомъ фонѣ Богоматерь выдѣляется совершенно рельефно. Ея ликъ величавъ и строгъ. Недѣтская серьезность и въ проникновенныхъ очахъ Младенца, Онъ какъ бы провидитъ Свою чашу, но съ любовью и полной готовностію простираетъ Свои объятія человѣчеству. По обѣимъ сторонамъ—группы Херувимовъ. Они съ благоговѣйнымъ страхомъ подняли огромные глаза на Царицу Небесъ и Ея Сына. Кромѣ многихъ картинъ Васнецова, мы здѣсь любовались работою и другихъ русскихъ художниковъ: Нестерова, Котарбинскаго, Свѣдомскаго. Художественная красота живописи храма, мраморныя стѣпы и колонны, изящная стильная отдѣлка всѣхъ орнаментовъ, всѣхъ предметовъ, до послѣдней мелочи, очаровали насъ. Хотѣлось остаться здѣсь какъ можно дольше, но время наше все было разсчитано, и урвать хотя бы еще часъ для Владимірскаго собора не было возможности.

Изъ Владимірскаго собора мы прошли въ расположенные вблизи его ботаническій и зоологическій сады.

Послѣ обѣда осматривали Софійскій соборъ. Объясненія давалъ мѣстный священникъ, который обратилъ прежде всего наше вниманіе на образъ „Нерушимая Стѣна“, называемый такъ потому, что, во время разгрома храма половцами, только онъ одинъ уцѣлѣлъ вмѣстѣ со стѣной, на которой находился. Поднимаясь на хоры по внутренней лѣстницѣ, мы замѣтили фрески по стѣнамъ, изображающія событія исторіи древняго періода. О нихъ мы учили, теперь повидали.

Вечеромъ мы посѣтили нашихъ бывшихъ воспитанницъ, нынѣ воспитанницъ 8 класса 2-го епархіальнаго училища. Здѣсь насъ представили начальницѣ училища А. И. Воскресенской, которая приняла насъ привѣтливо, позволила обойти всѣ помѣщенія училища и угостила чаемъ. Мы познакомились также со старшими воспитанницами училища, которыя на слѣдующій день готовились отправиться въ экскурсію, на Кавказъ.

15 іюня. Въ 8<sup>1/2</sup> часовъ утра мы были уже уже въ Кіево-Печерской Лаврѣ. Намѣстникъ Лавры назначилъ намъ руководите-

лемъ для осмотра Лавры монаха, о. благочиннаго. Прежде всего мы прошли въ Великую Печерскую церковь, гдѣ для насъ былъ спущенъ чудотворный образъ Успенія Богоматери. По преданію, образомъ этимъ Царица Небесная благословила грековъ-строителей Великой церкви. Онъ очень богато украшенъ брилліантами, жемчугами и другими драгоценными камнями. Далѣе, нашъ руководитель показалъ всѣ другія святыни храма, давая при этомъ самыя полныя объясненія. Затѣмъ мы спустились въ усыпальницу, гдѣ покоятся мощи св. Павла Тобольскаго. Мы приложились къ его обнаженной рукѣ, нѣсколько потемнѣвшей отъ прикосновенія устъ паломниковъ. Удостоились мы также, при осмотрѣ ближнихъ пещеръ, видѣть мощи и другихъ святыхъ подвижниковъ. Насъ невольно охватило благоговѣйное чувство, когда мы всѣ, съ зажженными свѣчами въ рукахъ, сошли подъ темныя, таинственные своды, слабо освѣщенные лампадами, мерцающими надъ гробницами угодниковъ Божіихъ. Святое безмолвіе нарушалось только нашими неувѣренными шагами, да голосомъ проводника, объяснявшаго намъ духовныя подвиги покоящихся тамъ.

Въ Лаврѣ намъ удалось подойти къ намѣстнику, Архимандриту Амвросію, и взять у него благословеніе. Онъ разрѣшилъ осмотрѣть устроенную Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Флавіаномъ богатую и обширную бібліотеку и читальню для монаховъ при ней. Намъ показывали между прочимъ Евангеліе и другія священныя книги, переведенныя на китайскій языкъ трудами самого Высокопреосвященнѣйшаго Флавіана въ бытность его въ Пекинѣ при Китайской миссіи. Намъ очень пріятно было, среди разнаго рода книгъ, гравюръ, портретовъ, найти альбомъ съ фотографическими снимками нашего Училища. Но мы были искренно огорчены, что, по случаю пребыванія Высокопреосвященнаго Митрополита въ Петербургѣ, мы были лишены возможности видѣть Владыку и принять отъ него благословеніе.

Затѣмъ мы съ большимъ интересомъ осматривали Лаврскую типографію. Видѣли, какъ печатаются книги и литографируются красками картины. Потомъ мы были въ Благовѣщенской церкви, построенной Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Флавіаномъ, и въ Трапезной церкви. Не преминули также заглянуть въ иконныя и книжныя лавочки, чтобы запасться святыми крестиками, четками и открытками на память о паломничествѣ.

Изъ Лавры мы прошли на Аскольдову могилу. Это—красивое и богатое кладбище на высокомъ берегу Днѣпра, центромъ котораго



является небольшая церковь, называемая Могилою Аскольда. Гуляя между могилъ, любуясь богатыми идейными памятниками, мы встрѣтили одну знакомую фамилію: Брянцевой, Маріи Георгіевны, съ трогательной эпитафіей. Мы всѣ невольно окружили могилу покойной супруги нашего Архипастыря, Высокопреосвященнаго Арсенія.

Въ этотъ же день мы посѣтили очень интересный городской Музей, причемъ слушали объясненія одного изъ профессоровъ. Археологическій отдѣлъ былъ намъ достаточно знакомъ по коллекціямъ Харьковскаго университетскаго музея, а этнографическій отдѣлъ былъ для насъ новъ и очень поучителенъ.

Послѣ обѣда сестра Евгеніи Николаевны, А. Н. Жуковская, доставила намъ большое удовольствіе: катанье на катерѣ по Днѣпру и прогулку въ Яхть-Клубъ. Здѣсь мы воспользовались различнаго рода спортивными развлечениями: крокетомъ, гигантскими шагами и качелями. Особенно вкуснымъ показался намъ чай подъ открытымъ небомъ, на одной изъ площадокъ Яхть-Клуба. Предъ нашими глазами сверкалъ въ лучахъ заходящаго солнца Днѣпръ. Бѣлыми чайками скользили на немъ парусныя лодки, дымили пароходы, а за нимъ, на горѣ, утопалъ въ зелени садовъ великій Кіевъ.

16 іюня. Съ утра мы отправились въ Михайловскій монастырь, гдѣ просили отслужить молебенъ Св. Великомученицѣ Варварѣ. Пѣлъ хоръ воспитанницъ подъ управленіемъ одной изъ подругъ. Пѣніе наше привлекло многихъ богомольцевъ. Прекрасное чтеніе акаѳиста очереднымъ монахомъ располагало насъ къ усердной молитвѣ къ нашей Небесной Покровительницѣ.

Затѣмъ мы направились въ Покровскій монастырь, основанный Великой Княгиней Александрой Петровной (инокиней Анастасіей). При осмотрѣ церкви и другихъ учрежденій при монастырѣ мы вочію удостовѣрились, что и въ наше время существуютъ на Руси женщины-подвижницы изъ Царской семьи, посвятившія себя на самоотверженное служеніе больнымъ и бѣднымъ.

Послѣ обѣда мы осматривали Царскій Дворецъ и садъ при немъ. Разрѣшеніе проникнуть во дворецъ намъ любезно выхлопоталъ Инспекторъ 1-го женскаго училища, о. прот. Аванасій Бѣляновскій. Онъ же и сопровождалъ насъ. Роскошная и изящная обстановка дворца, чудный дворцовый паркъ привели всѣхъ насъ въ восторгъ. На память этого удовольствія мы пожелали сняться группой у лѣстницы балкона въ саду. Это былъ послѣдній день пребыванія нашего въ Кіевѣ. Вечеромъ мы выѣхали въ Севастополь.

19 іюня. Вотъ мы и въ Севастополѣ! Прежде, чѣмъ попасть

сюда, намъ пришлось два дня пробыть въ вагонѣ. Но усталость и нѣкоторыя дорожныя лишенія вполне искупались неизгладимыми воспоминавіями о Кіевѣ, которыя мы вносили въ наши дневники, а также разнообразными картинами природы и общими впечатлѣніями въ пути, и ничто не нарушало нашего веселаго, довольнаго расположенія духа. По мѣрѣ приближенія къ Севастополю каждую изъ насъ все сильнѣе и сильнѣе охватывало желаніе поскорѣе увидѣть море и первой воскликнуть: „Вотъ оно!“ Напряженность ожиданія была такъ велика, что, при видѣ соленыхъ Сивашскихъ озеръ, многія изъ насъ въ восторгѣ закричали: „Море! Море!“ Но, увы, еще цѣлая ночь отдѣляла насъ отъ счастливаго мгновенія.

На Севастопольскомъ вокзалѣ, въ 6 часовъ утра, насъ встрѣтили близкіе знакомые Евгенія Николаевны,—семья артиллерійскаго полковника, Александра Васильевича Каханова. Въ лицѣ полковника мы нашли самаго обязательнаго и любезнаго чичероне. Остановились мы въ желѣзнодорожномъ техническомъ училищѣ, директоръ котораго, Г. М. Воденъ бывшій харьковецъ, еще заранѣе, съ полной готовностію, предложилъ намъ помѣщеніе. Отъ вокзала къ училищу мы прошли пѣшкомъ и имѣли возможность уже по пути немного познакомиться съ городомъ. Постройки изъ мѣстнаго горнаго камня, такія же ограды, разнообразная архитектура зданій придаютъ городу особый, своеобразный характеръ.

Устроившись въ училищѣ, мы начали осмотръ Севастополя поѣздкой на Братское кладбище. Полковникъ Кахановъ предоставилъ къ нашимъ услугамъ военныя ялики для переѣзда черезъ бухту на сѣверную сторону. Какъ мы были счастливы сознаниемъ, что ѣдемъ по настоящему морю! А море, какъ нарочно, было такъ привѣтливо, такъ сверкало подъ сіяющими лучами солнца, казалось такимъ нѣжнымъ, ласкающимъ! „Такъ вотъ оно море! горитъ бирюзой, жемчужною пѣной сверкаетъ!“ Каждая изъ насъ не преминула попробовать горькосоленый вкусъ морской воды. По пріѣздѣ на сѣверную сторону, мы были приглашены семьей Кахановыхъ къ нимъ въ домъ, гдѣ насъ радушно ожидалъ чай съ десертомъ, а передъ чаемъ неожиданное удовольствіе: купанье въ морѣ. Затѣмъ мы на артиллерійскихъ линейкахъ отправились на Братское кладбище.

Храмъ-памятникъ на Братскомъ кладбищѣ сильно поразилъ насъ снаружи—оригинальной формой пирамиды съ гранитнымъ крестомъ наверху, а внутри—красотой отдѣлки. Все образа здѣсь, какъ и фонъ къ нимъ, мозаичные. Стѣны снизу облицованы мраморомъ очень красивыхъ оттѣнковъ. Выше, по стѣнамъ, вдѣланы чер-

ныя, мраморныя же, доски, на которыхъ золотыми буквами записаны имена и фамиліи высшихъ военныхъ чиновъ, убитыхъ во время защиты Севастополя. Эти траурныя плиты вызываютъ особенное чувство—благоговѣйное и вмѣстѣ жуткое: ужасаешься числу положившихъ душу свою за Царя и отечество и, въ то же время, гордишься ими. Историческое значеніе храма объяснялъ намъ ктиторъ его, нашъ руководитель, полковникъ Кахановъ. Приглашенный имъ мѣстный священникъ показалъ намъ образъ Спасителя, въ который попали осколки семи-пудовой разорвавшейся бомбы. Всѣ украшенія на образѣ были уничтожены, а образъ остался невредимымъ. Снаружи храма наше вниманіе обратилъ образъ, писанный на четырехъ кускахъ лавы и изображающій Жень Муроносицъ у гроба Господня. На каменной рамѣ надпись: „Воста, вѣсть здѣ!“

Потомъ мы прошли по кладбищу и осмотрѣли много братскихъ могилъ и памятниковъ героямъ Севастопольской обороны. Такимъ образомъ, мы сами разыскали и познакомились съ фамиліями защитниковъ отечества, на мѣстахъ ихъ геройскихъ подвиговъ. Изъ памятниковъ особенно замѣчательны: генералу Хрулеву съ чудной надписью, князю Горчакову, графу Тотлебену, строителю Севастопольскихъ укрѣпленій.

Отсюда мы, на тѣхъ же артиллерійскихъ линейкахъ, отправились въ монастырь „Инкерманъ“, находящійся въ 12-ти верстахъ отъ „Братской могилы“. Дорога лежитъ между горъ, извилиста, очень живописна и удивительно красива. Съ высоты теперь мы любовались тѣми туннелями, черезъ которыя мы ѣхали нѣсколько часовъ тому назадъ.

Сначала мы побывали въ оригинальной Инкерманской церкви, высѣченной въ скалѣ, съ балкончиками, висящими надъ полотномъ желѣзной дороги. Невольно переносишься мыслію къ первымъ вѣкамъ христіанства и къ святымъ отшельникамъ, трудами которыхъ устроились церкви на высочайшихъ вершинахъ горъ и въ глубинахъ ихъ. Потомъ мы прошли въ самый монастырь. Здѣсь видѣли мы древнѣйшую церковь I-го вѣка, гдѣ молился святой Климентъ. Проводникъ монахъ показывалъ намъ плацаницу, существовавшую еще при патріархѣ Никонѣ. Изъ церкви, по крутымъ каменнымъ ступенямъ, взобрались мы на самый верхъ горы, къ очень красивымъ развалинамъ, которыя въ свое время были укрѣпленіемъ. Среди нихъ стоитъ недавно выстроенная церковь.

Поздно вечеромъ возвращались мы въ Севастополь на катерѣ и наблюдали свѣченіе морской воды. Чудное было зрѣлище!

(Окончаніе будетъ).

## Иноепархіальный отдѣлъ.

Архипастырское посланіе пастырямъ Екатеринославской епархіи.

*„Благодать Господа нашего  
Иисуса Христа, и любовь Бога и  
Отца, и общеніе Святаго Духа со  
всеми вами“ (2 Кор. 13, 13).*

(Окончаніе) \*).

Дѣлу молитвы много способствуетъ неразрывно связанное съ нею общественное Богослуженіе. На совершеніе общественнаго Богослуженія пастыри Церкви должны обратить самое серьезное вниманіе. Въ небрежномъ совершеніи Богослуженія особенно много соблазна для слабыхъ въ вѣрѣ. Совершать Богослуженіе нужно истово, безъ излишней торопливости, внятно, отчетливо и осмысленно. Читаніе Евангелія и Апостола не должно сопровождаться особыми выкрикиваніями. Когда все это будетъ соблюдаться, Богослуженіе приобряетъ желаемую одухотворенность, жизненность, какимъ оно должно быть; тогда и богомольцы будутъ жалѣть не о томъ, что долго и утомительно идетъ служба церковная, а, наоборотъ, что скоро и незамѣтно она оканчивается. Жизненности, умилительности, назидательности, покаянныхъ чувствъ такое обиліе въ православномъ Богослуженіи, что религіозно настроенная душа молящагося едва ли можетъ исчерпать ихъ даже за самымъ продолжительнымъ Богослуженіемъ. Въ храмовые же праздники совершать Богослуженіе нужно соборнѣ окрестными священниками, по возможности, съ участіемъ мѣстныхъ о.о. благочинныхъ, и устраивать крестные ходы, что производитъ неотразимое впечатлѣніе на молящихся.

Главною составною частью общественнаго Богослуженія является проповѣдь. Пастырь Церкви долженъ помнить, что благовѣствованіе занимаетъ главнѣйшее мѣсто въ его пастырскомъ служеніи. Апостоль Павелъ говоритъ о себѣ: „Христосъ послалъ меня не крестить, а благовѣствовать“ (1 Кор. 1, 17).

Пастырь долженъ оглашать проповѣдью храмъ даже при самомъ незначительномъ количествѣ слушателей, памятуя изрѣченіе ап. Павла: „Если я благовѣствую, то нечѣмъ мнѣ хвалиться, потому

\*). См. ж. „В. и Р.“, отд. Извѣстій и Замятокъ № 22 за 1910 г.

что это необходимая обязанность моя, и горе мнѣ, если не благо-вѣствую“ (1 Кор. 9, 16); въ другомъ мѣстѣ тотъ же апостоль заповѣдуетъ пастырямъ: „проповѣдуй слово, стой во время и не во время, обличай, запрещай, увѣщевай со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ... совершай дѣло благовѣстника, исполняй служеніе твое“ (2 Тим. 4, 2, 5). Всегда пастырь долженъ проповѣдывать. Св. І. Златоустъ говоритъ: „источники текутъ, хотя бы никто не черпалъ изъ нихъ, и родники источаютъ воду, хотя бы никто не бралъ ея, и рѣки бѣгутъ, хотя бы никто не пилъ изъ нихъ; такъ и проповѣдникъ, хотя бы никто не внималъ ему, долженъ исполнять все, отъ него зависящее. Когда Іеремія, изрекшій іудеямъ много угрозъ и предсказывавшій будущія бѣдствія и за то поносимый слушателями и осмѣиваемый цѣлый день, хотѣлъ прекратить такія пророчества, по слабости человѣческой не могши переносить насмѣшекъ и зло-словій, то послушай, что самъ онъ говоритъ въ слѣдующихъ словахъ: „я каждый день въ посмѣяніи, всякій издѣвается надо мною... И подумалъ я: не буду я напоминать о Немъ и не буду болѣе говорить во имя Его; но было въ сердцѣ моемъ, какъ бы горящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его, и—не могъ“ (Іер. 20, 7, 9). Смыслъ словъ его такой: я хотѣлъ прекратить пророчество—говорить онъ—потому что іудеи не слушали; но какъ только я рѣшился на это, Сила Духа, какъ огонь, напала на душу мою и опалила всѣ внутренности, измождая и снѣдая кости мои, такъ что я не могъ вынести этого жара“ (Т. І. „О Лазарѣ“, стр. 770). Проповѣдь должна быть живая, жизненная, проникнутая духомъ любви, чтобы она касалась сердецъ слушателей. Въ проповѣдяхъ должны выясняться всѣ истины вѣры; въ приходахъ же, зараженныхъ сектантствомъ, проповѣдь должна носить еще и миссіонерскій характеръ.

Общественное Богослуженіе съ живою проповѣдью—наилучшее средство привлеченія людей къ вѣрѣ, развитія въ нихъ любви къ Божію храму.

Полезно въ этихъ же цѣляхъ вводить при Богослуженіи общепѣніе общеизвѣстныхъ церковныхъ пѣснопѣвій (Свѣте Тихій, Богородице Дѣво, Великое Славословіе, Блаженны, Символь вѣры, Достойно, Отче нашъ и др.), чтобы вся церковь едиными устами и единымъ сердцемъ славилъ и воспѣвала Господа при Божественныхъ службахъ. Общимъ церковнымъ пѣніемъ достигается сознательное, непосредственное и живое участіе народа въ Богослуженіи, и послѣднее получаетъ такимъ путемъ свой первоначальный обликъ общественнаго

Богослуженія. Общее церковное пѣніе предохраняетъ православную паству отъ увлеченія сектантствомъ, гдѣ оно сильно развито.

Объ устройствѣ общаго пѣнія за Богослуженіемъ я уже просилъ пастырей Екатеринославской епархіи въ своемъ Архипастырскомъ посланіи еще въ 1898 году (Епар. Вѣд. 1898 г. № 34).

Для наставленія пасомыхъ въ истинахъ вѣры и для огражденія ихъ отъ опасности сектантской пропаганды пастыри Церкви должны поставить на надлежащую высоту внѣбогослужебныя бесѣды, на которыхъ необходимо излагать положительное ученіе Церкви и доказывать ложь ученія еретиковъ. Значительное мѣсто на внѣбогослужебныхъ бесѣдахъ нужно отводить общему пѣнію.

Въ виду сильной сектантской пропаганды не только среди взрослыхъ, но и подрастающаго поколѣнія, необходимо обратить самое серьезное вниманіе на дѣтей. Современная разнузданность и безрелигіозность молодежи зависятъ, главнымъ образомъ, отъ того, что на дѣтей мы мало обращаемъ вниманія. Своимъ безразличіемъ къ запросамъ дѣтской души мы допускаемъ воспитываться въ нихъ черствости и грубости нравовъ.

Умоляю васъ, пастыри Екатеринославской епархіи, возьмите подъ свое попеченіе школы, учите дѣтей Закону Божию въ храмахъ и школахъ, къ школѣ относитесь не формально, какъ многіе дѣлаютъ, помяните, что это есть одна изъ ближайшихъ и важнѣйшихъ обязанностей пастырей. Дѣтская душа—воскъ, изъ котораго люди и жизнь дѣлаютъ, что имъ заблагоразсудится. Посему страшный грѣхъ ляжетъ на душу тѣхъ, кто невниманіемъ загубитъ дѣтскую душу. Св. Синодъ, какъ на средство борьбы съ сектантской пропагандой, въ нынѣшнемъ году особымъ указомъ даже расширилъ предметъ преподаванія Закона Божія въ начальныхъ школахъ разборомъ на урокахъ пререкаемыхъ сектантами вопросовъ. Можетъ-ли это сдѣлать учитель школы, зачастую и Библии не видѣвшій въ глаза? Да и пожелаетъ-ли онъ это сдѣлать? Изъ учениковъ школы каждый пастырь можетъ готовить ревнителей вѣры православной и, такимъ образомъ, создавать народно-органическую миссію. Ревнители православія въ приходѣ—это самый вѣрный, самый надежный оплотъ вѣры. Съ помощью ихъ приходскому пастырю, обремененному множествомъ обязанностей, легче бороться съ врагами православія и укрѣплять въ вѣрѣ свою паству. Ревнители православія, несомнѣнно, есть во всякомъ приходѣ. Священный долгъ пастыря организовать этихъ ревнителей, наставить ихъ въ истинахъ вѣры и сдѣлать ихъ способными борцами съ невѣрующими и отступниками отъ

православія. Желательно и даже необходимо устройство для ревнителей православія миссіонерскихъ курсовъ.

Въ виду сплоченности, прочной организаціи, въ виду со всѣхъ сторонъ надвинувшейся опасности для нашей вѣры, необходимо и пастырямъ сплотиться въ тѣсный союзъ между собою и со своими прихожанами, оживить приходскую жизнь, организовать церковную благотворительность, распространять, въ противовѣсъ сектантамъ, противосектантскую литературу, а также и положительнаго содержанія, поднять нравственность въ народѣ и т. п.

Ко всему этому можно приблизиться созданиемъ православныхъ братствъ, обществъ трезвости и тому подобныхъ объединенныхъ христіанскихъ организацій.

„Наконецъ, братія мои, укрѣпляйтесь Господомъ и могуществомъ силы Его; облекитесь во всеоружіе Божіе, чтобы вамъ можно было стать противъ козней діавольскихъ. Для сего пріимите всеоружіе Божіе, дабы вы могли противостать въ день злый и, все преодолевши, устоять. Итакъ, станьте, препоясавши чресла ваши истиною и облекшись въ броню праведности и обувши ноги въ готовность благовѣствовать миръ; а паче всего возьмите щитъ вѣры, которымъ возможете угасить всѣ раскаленные стрѣлы лукаваго; и шлемъ спасенія возьмите, и мечъ духовный, который есть Слово Божіе“ (Ефес. 6, 10, 11, 13—17).

Помните, отцы, мой завѣтъ и молитесь Господу о дарованіи вамъ силъ и крѣпости для несенія великаго и труднаго пастырскаго служенія. Съ помощію Божіею бремя легко. Молю Милосерднаго Господа, чтобы Онъ, не хотящій смерти грѣшника, осѣнилъ васъ Своею силою, укрѣпилъ васъ благодатію и далъ вамъ крѣпость и силу въ прохожденіи служенія вашего, дабы люди, видя вашу добрую жизнь, ревность и подвиги по вѣрѣ, прославили Господа Бога,—да будетъ едино стадо и Единъ Пастырь.

Господь любви и мира да будетъ со всѣми вами. Аминь.

## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Распространеніе книгъ Св. Писанія.

Недавно опубликованъ 106 годичный отчетъ „Британскаго и иностраннаго библейскаго общества“. Отчетъ рисуется картину необычайно успѣшной дѣятельности этого учрежденія. Въ отчетномъ

году было издано 843,784 библій, 1,198,226 новыхъ завѣтовъ, 4,578,014 отдѣльныхъ книгъ Св. Писанія, всего же 6,620,024 экземпляровъ. Между прочимъ, болѣе 1,500,000 экз. ушло въ Китай, 356,000 въ Корею и 305,000—въ Японію. Значительное количество продается и въ Европѣ. Въ теченіе своей столѣтней дѣятельности библейское общество издало болѣе 222,000,000 экзempl. Св. Писанія. Число націй и народовъ, которые снабжены обществомъ священными книгами на ихъ родномъ языкѣ, достигаетъ болѣе 400. Въ прошломъ году Евангеліе было издано на 6 новыхъ языкахъ. Въ томъ числѣ даже 40 тыс. людоѣдовъ южнаго побережья Новой Гвиней получили на родномъ языкѣ Евангеліе св. Матѳея и св. Іоанна.

Эти свѣдѣнія объ успѣхахъ иностраннаго библейскаго общества невольно наводятъ, говорить „Црк. Вѣст.“, на печальныя размышленія о положеніи дѣла въ православной Россіи. Что Библия, особенно Евангеліе является могучимъ орудіемъ миссіонерской пропаганды и укрѣпленія христіанскаго духа среди самыхъ христіанскихъ народовъ,—это фактъ, никѣмъ не оспариваемый. Вдумчивые люди не даромъ говорятъ, что чтеніе Евангелія лучше всякой миссіонерской проповѣди привлекаетъ сердца къ Христову ученію. Но, несмотря на такое убѣжденіе, у насъ этотъ факторъ христіанскаго воздѣйствія очень мало развитъ. Кто не знаетъ, какъ рѣдко среди нашихъ образованныхъ классовъ, у интеллигенціи, можно встрѣтить книгу Св. Писаній? На столахъ людей этого круга лежатъ всевозможныя старыя и новыя изданія; но, за немногими исключеніями, тщетно здѣсь искать не только всей Библии, а хотя бы одного Евангелія. Сама школа наша, воспитывающая молодое поколѣніе образованныхъ классовъ общества, весьма мало знакомитъ своихъ питомцевъ съ Библіей на урокахъ Закона Божія. Правда, законоучительская среда неоднократно высказывалась о необходимости положить Евангеліе въ основу уроковъ религіи; но эти пожеланія до сихъ поръ остаются въ области предположеній. О простомъ народѣ нашемъ нечего и говорить. Въ большинствѣ своемъ онъ не грамотенъ; но и меньшинство, умѣющее читать, къ сожалѣнію, мало имѣетъ возможности пользоваться Библіей. Во-первыхъ, дешевыхъ изданій св. книгъ у насъ немного; во-вторыхъ, распространеніе ихъ въ народѣ плохо организовано, а вѣрвѣе, и совѣмъ не организовано. Въ-третьихъ же, никто почти не заботится о томъ, чтобы внушить народу стремленіе къ чтенію Библии и сдѣлать это чтеніе осмыслен-



нымъ. Между тѣмъ чтеніе св. книгъ имѣло бы огромное значеніе въ церковномъ отношеніи. Наши сектанты, какъ извѣстно, главнымъ образомъ, опираются на Евангеліе; ихъ молитвенныя собранія, между прочимъ, потому привлекаютъ къ себѣ народъ, что тамъ читается и объясняется Св. Писаніе, предъ авторитетомъ котораго инстинктивно преклоняется народный духъ. Для дѣла внутренней миссіи, для борьбы съ сектантствомъ широкое распространеніе Библии въ православномъ населеніи принесло бы огромную пользу. Для внѣшней миссіи св. книги на инородческихъ языкахъ являются у насъ насущною потребностью; а между тѣмъ въ нихъ ощущается еще большій недостатокъ. Послѣдніе миссіонерскіе съѣзды публично засвидѣтельствовали тотъ фактъ, что у насъ для нѣкоторыхъ инородцевъ совсѣмъ нѣтъ еще переводовъ Св. Писанія, а для другихъ, хотя эти переводы есть, но мало распространяются. Разумѣется, при такихъ условіяхъ миссіонеры являются безоружными и нѣтъ ничего удивительнаго, что наша внѣшняя миссія идетъ впередъ очень медленно.

Естественно, при взглядѣ на успѣхи британскаго библейскаго общества, приходится пожалѣть, что у насъ нѣтъ чего-либо подобнаго. Лѣтъ 80 тому назадъ, въ первой четверти XIX вѣка, заграничное библейское общество дѣйствовало и въ Россіи. Въ короткое сравнительно время оно успѣло развить здѣсь широкую организацію, охватившую всю нашу обширную страну; но потомъ оно было изгнано изъ нашихъ предѣловъ, такъ какъ его заподозрили въ неправославныхъ тенденціяхъ, и его дѣло прекратилось. Нельзя не пожалѣть о послѣднемъ, хотя бы первое и было небезосновательно. Вѣдь если нежелательны были тенденціи библейскаго общества, то его задачи отъ того нисколько не теряютъ цѣнности. Почему бы намъ не создать свою православную организацію съ тѣми же цѣлями, какія преслѣдуетъ общество британское? Почему бы, разъ это не сдѣлано раньше, не попытаться сдѣлать этого хотя бы теперь? Тогда намъ не приходилось бы стыдиться передъ иностранцами, которые обходятъ весь свѣтъ съ Библіей въ рукахъ и снабжаютъ ею чуждые народы; а мы не можемъ дать Евангелія на родномъ языкѣ жителямъ нашей собственной страны.

## Полное собраніе проповѣдническихъ трудовъ

(словъ, бесѣдъ, поученій, посланій, воззваній и наставленій)

# Преосвященнаго Макарія,

Архіепископа Томскаго и Алтайскаго,

за все время его архіерейскаго служенія (1884—1810 г.г.).

Съ портретомъ Автора.

*Собраны подъ ред. Протоіеря Серафима Путодѣва.*

==== **Цѣна 2 руб. 50 коп.** =====

Въ октябрѣ мѣсяцѣ настоящаго года Его Высокопреосвященство выпустилъ въ свѣтъ полное собраніе своихъ проповѣдническихъ трудовъ, подъ вышеизложеннымъ названіемъ. Часть этихъ трудовъ уже раньше появлялась въ печати въ видѣ трехъ отдѣльныхъ томовъ, часть же въ разное время помѣщалась въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и до сего времени въ систему приведена не была, а потому и для пользованія ей была малодоступна.

Вновь вышедшее изданіе представляетъ собою объемистую книгу полулистового формата съ четкимъ красивымъ шрифтомъ. Всего въ книгѣ 82 страницы (I—XXXII) оглавленія и 1048 страницъ (1—1048) текста. Отдѣльныхъ произведеній въ него вошло 312; многія изъ нихъ сами по себѣ являются довольно объемистыми трудами.

По предметамъ своего содержанія всѣ эти произведенія дѣлятся на слѣдующіе XIII отдѣловъ: 1. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія на высокаторжественные дни. 2. Бесѣды о богослуженіи. 3. Архипастырскія посланія, воззванія, наставленія. 4. Слова, бесѣды и поученія въ дни праздничные и воскресные. 5. Слова и бесѣды въ дни Св. постовъ. 6. Слова, бесѣды и поученія при освященіи церквей. 7. Рѣчи къ новопоставленнымъ Епископамъ при врученіи архипастырскаго жезла. 8. Слова, рѣчи, бесѣды по миссіонерскому дѣлу. 9. Внѣбогослужебныя бесѣды. 10. Бесѣды и поученія о христіанской благотворительности и о приходскихъ попечительствахъ и о приходскихъ совѣтахъ, какъ органахъ этой благотворительности. 11. Рѣчи, слова и бесѣды, произнесенныя въ духовноучебныхъ заведеніяхъ и на прочихъ духовныхъ торжествахъ, а также бесѣды о воспитаніи. 12. Слова и рѣчи надгробныя. 13. Слова, бесѣды, поученія и рѣчи по особымъ случаямъ:

А—на церковныхъ торжествахъ въ дни открытія государственныхъ и общественныхъ учрежденій и въ дни годовщины ихъ;

Б—въ дни военнаго и тревожно-смутнаго времени;

В—и на другіе разныя случаи.

По обилію матеріала и по разнообразію предметовъ содержанія его изданіе это будетъ цѣннымъ вкладомъ въ сокровищницу самостоятельной отечественной проповѣднической литературы; поэтому нельзя не привѣтствовать его появленія съ особеннымъ удовлетвореніемъ.

Въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ отъ С.-Петербургскаго Епархіальнаго Совѣта получено объявленіе о томъ,

что въ продажѣ имѣются заслуживающія особеннаго вниманія духовенства по дешевизнѣ своей и по соотвѣтствію содержанія ихъ нуждамъ нашего времени печатныя изданія Совѣта подъ названіями:

1) Слово жизни въ духовныхъ стихахъ, избранныхъ и положенныхъ на ноты для простаго народа, цѣна за экземпляръ безъ пересылки 10 коп.

2) Слово жизни въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ Православной Церкви, избранныхъ для общенароднаго пѣнія вып. 1. Цѣна за экземпляръ безъ пересылки 5 коп.

3) Тоже вып. 2. Акафисты.—5 коп.

4) Братскіе листы цѣна за 1 тысячу листовъ въ 1—2 стр. 1 руб., въ 1—4 стр. 2 руб.

Въ особенности заслуживаютъ вниманія: „Слово жизни“ въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ и „Слово жизни“ въ акаѳистахъ, какъ незамѣнимая при введеніи общенароднаго пѣнія въ храмахъ и обученіи этому пѣнію, и также для исполненія общенароднымъ пѣніемъ акаѳистовъ (по Кіевскому образцу).

Выписывать можно по адресу: СПБ. Невская Лавра, Епархіальный Миссіонерскій Совѣтъ; или СПБ. складъ изданій СПБ. Епархіальнаго Мис. Совѣта, Большой Самсоновскій пер. д. № 37.

Завѣдующій складомъ Священ. Іоаннъ Острогорскій.

## **ПРОПОВѢДИ** СВЯЩЕННИКА ЕВѢМІЯ ИЛЬИНСКАГО.

(Сборникъ поученій и словъ на Господскіе и Богородичныя праздники и на другіе случаи).

Съ требованіями надобно обращаться въ г. Петровскъ, Саратовской губерн., къ автору священнику Петро-Павловскаго Собора.

Цѣна 1 руб. Съ пересылкою 1 руб. 25 к.

Выписывающіе отъ автора не менѣе 10-ти экземпляровъ пользуются уступкою 10% и за пересылку не платятъ.

## **ХАРЬКОВСКОЕ ЕПАРХІАЛЬНОЕ НАЧАЛЬСТВО,**

согласно опредѣленію своему отъ 20 мая—12 іюня 1910 года, рекомендуетъ духовенству Харьковской епархіи и всѣмъ любителямъ благолѣпія храмовъ Божіихъ обращаться съ заказами на всевозможныя иконописныя работы и росписаніе храмовъ Божіихъ въ учебную иконописную мастерскую Высочайше учрежденнаго Комитета Попечительства о русской иконописи въ слободѣ Борисовкѣ, Курской губерніи, Грайворонскаго уѣзда.

Окончившіе курсъ мастера этой школы подъ непосредственнымъ руководствомъ Класнаго Художника Владиміра Сергѣевича Богданова и др. лицъ, обучающихся въ мастерской, выполняютъ всевозможныя иконописныя работы по весьма удешевленнымъ цѣнамъ. Приемъ въ мастерскую учениковъ отъ 10 до 15 лѣтняго возраста, окончившихъ курсъ не ниже начальной школы, производится ежегодно въ Августѣ мѣсяцѣ. Обученіе въ мастерской бесплатное“.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1911 ГОДЪ  
НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ, ДУХОВНО-НАРОД-  
НЬИ ЖУРНАЛЬ

# „КОРМЧИЙ“

ИЗДАНІЯ ГОДЪ 24-й.

Цѣль журнала: дать каждой семьѣ православнаго рускаго народа благочестивое и понятное чтеніе.

За 4 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкой подписчики получаютъ: 52 №№ иллюстрированнаго журнала. Въ журналѣ, между прочимъ, будутъ продолжаться печатаніемъ возбуждившіе общій интересъ отвѣты на недоумѣнные вопросы и „Отвѣты вопрошающимъ на личные запросы cadaго.

Къ журналу бесплатно прилагаются: 52 №№ современнаго обозрѣнія. 52 №№ воскресныхъ иллюстрированныхъ листовъ. 12 православно-миссіонерскихъ листовъ. 12 иллюстрир. листовъ „на борьбу съ пьянствомъ“, 12 книжекъ назидательныхъ разказовъ.

1 кн. „Пастырь-проповѣдникъ“. Кругъ поученій на все воскресные и праздничные дни года, подъ заглавіемъ: „Путь жизни православнаго христіанина“. Протоіерея А. Гиляревакаго.

Въ видѣ особаго приложенія подписчики получаютъ книжку „Воскресные вечера“. Священника С. А. Козубовскаго.

Идя на встрѣчу существеннымъ религіознымъ запросамъ времени и хорошо зная, какъ нашъ народъ православный именно въ воскресные вечера любитъ потолковать и послушать „о Божественномъ“, редакция предлагаетъ названную книжку: Пастыремъ церкви, какъ прекрасное пособие для виѣбогослужебныхъ бесѣдъ, составленное по совершенно новой, особо выработанной программѣ; христіанскимъ семействамъ, какъ доброе руководство къ наученію дѣтей истинамъ вѣры; а всемъ вообще полезное и назидательное чтеніе въ воскресные, святые вечера.

Выписывающіе 10 экзempl. годовыхъ получаютъ еще 1 экзempl. бесплатно.

Журналъ „Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами.

Адресъ: Москва, Б. Ордынка, домъ № 27, редакция журнала „Кормчій“.

Городская подписка принимается, кромѣ редакціи, въ конторѣ Печковской и другихъ,

Редакторъ-Издатель Священникъ С. С. Ляпидевскій.

Отъ редакціи журнала „Кормчій“.

Самымъ дѣйствительнымъ средствомъ борьбы съ распространяющимся невѣріемъ, безирравственностью и политической анархіей являются, безспорно, воззванія и листки, которые въ понятной для всехъ формѣ разъясняютъ ложь современной пропаганды и укрепляютъ религіозно-нравственные и политическіе народные устои. Поэтому во многихъ епархіяхъ сдѣланы постановленія о приобрѣтеніи таковыхъ листовъ на церковный счетъ для раздачи народу. Редакция журнала „Кормчій“, идя на встрѣчу потребностямъ времени, издала и предлагаетъ по общедоступной цѣнѣ листки слѣдующихъ отдѣловъ: 1) Листки народа, духовно-нравственные, съ рисунками. На все вос-

кресные и праздничные дни цѣлаго года. 250 названій. Ц. 1 р. 50 к. съ перес. 2) Листки патріотическаго содержанія, на современно-общественныя темы, съ рисунками. 50 названій. Цѣна 40 коп. съ перес. 300 листовъ этихъ двухъ отдѣловъ въ одномъ перепл. 2 р. 30 к. съ перес. 3) Листки миссіонерскіе: а) противъ сектантовъ, 40 названій; цѣна 35 к. съ перес., въ переп. 40 к. б) противъ старообрядцевъ, 40 названій; ц. 35 к. съ перес., въ переп. 50 к. 4) листки „На борьбу съ пьянствомъ“, 12 названій; цѣна 15 коп. съ пер. При требованіи тысячами цѣна всѣхъ листовъ 6 р. за 1000 съ пер. 5) Отвѣты на недоумѣнные вопросы о предметахъ вѣры и правдивности, 95 отвѣтовъ, цѣна 75 коп. съ перес., въ переплетѣ 1 р. 15 к. 6) 13 брошюръ на современные вопросы при свѣтѣ христіанства, цѣна 35 к. съ перес., въ перепл. 55 к. 7) 12 брошюръ противъ современныхъ пороковъ, цѣна 35 коп. съ перес., въ переп. 55 к. Кромѣ того имѣются въ продажѣ: 8) Книжки для народа: а) 100 книжекъ бытовыхъ разсказовъ, цѣна 2 р. съ перес., въ переплетѣ (въ 2 томахъ 2 р. 80 к. 9) Проповѣди въ семи томахъ. Цѣна 2 р. 75 коп. съ перес., въ двухъ переплетахъ 3 р. 60 коп. 10) Мелкія брошюры: „Какова должна быть полная исповѣдь?“ Цѣна 10 к. „Въ защиту св. поста“. Ц. 7 коп. „О современномъ распутствѣ“. Цѣна 7 к. „О супружескихъ несогласіяхъ“. Цѣна 8 к. За всѣ четыре брошюры цѣна 35 к., въ переплетѣ 50 коп. съ пересылкой. 11) Книга „Задумевныя бесѣды пастыря съ воинами въ часы досуга“. свящ. С. С. Лышневскаго; цѣна 25 коп. съ пересылкой, въ переплетѣ 50 коп. Всѣ вышеозначенныя изданія въ одномъ экземплярѣ цѣна 9 рублей 25 коп., въ переплетѣ 12 руб. 50 коп. съ пересылкой.

Имѣется въ продажѣ журналъ Кормчій за прошлые года: за 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909 и 1910 гг. безъ призоженій. Цѣна по 2 руб. за годъ съ перес. При требованіи всѣхъ шестнадцати лѣтъ цѣна 28 р. съ перес. по желѣзн. дорогѣ.

При требованіи на сумму 50 руб. и если пересылку можно сдѣлать по желѣзной дорогѣ, 10% на 100 руб. скидка 15%.

Адресъ; Москва. редація „Кормчій“.

Я пріобрѣлъ изъ Губернскаго Правленія нѣсколько экземпляровъ:

## Законоположенія о старообрядцахъ и сектантахъ.

Изданіе 1910 г.

Интересующіеся могутъ выписать эту брошюру отъ меня бесплатно. За пересылку лишь надо прислать марками 5 коп.

*Епархіальный Миссіонеръ Л. Кунцевичъ.*

Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издається съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналь помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

---

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій 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).—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“?—В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Статьи объ антихриствѣ“. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руоѣ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Линицкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналь помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане, Фулье 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 неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе 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; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковѣ, 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 г.г. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, 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 коп.

---

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.  
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминоу.