

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1910.

№ 24.

ДЕКАБРЬ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Папа Пій X и протестанты. Г. Попова	715—728
Современная теософія въ Россіи. (Окончаніе). Р.	729—746
Христіанская догм. (Прод.). Епископа Мартенсена	747—754
Психологическое основаніе нравственности. І. Тріодина	755—764
Р. Эйкенъ. Смысль и цѣнность жизни. (Оконч.). М. Т—ва	765—787
Натуралистическій монизмъ Геккеля. (Продолженіе). Свящ. Николая Липскаго	788—809
Библиографическая замѣтка. В. Т.	810—816

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Распоряженіе Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—II.—Рѣчь Депутата отъ Харьковской губерніи. *Прот. Алексѣя Станиславскаго*.—Свѣтлой памяти Императора Александра III—Царя-Миротворца и великаго молитвенника земли русской о. Іоанна Сергіева-Кронштадтскаго. (Окончаніе). *Свящ. Н. Загоровскаго*.—Жизнеописанія Святителя Іоасафа Горленко. *К. И—на*.—Миссіонерскій Листокъ.—Междууѣздный сѣздъ духовенства въ слободѣ Пань-Ивановкѣ, Харьковскаго уѣзда. *Свящ. О. Сулимы*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—Стр. 817—858.



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 даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію 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 мѣсяць, 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 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 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 приобретаемы 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 направленіемъ. Призванный служить подъ знаменемъ православія, патріотизма 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 каноновъ 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 непререкаемую 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 психологій, метафизики, исторій 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 свѣтляя 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-настырскаго 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 мѣсяць, 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 вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.*

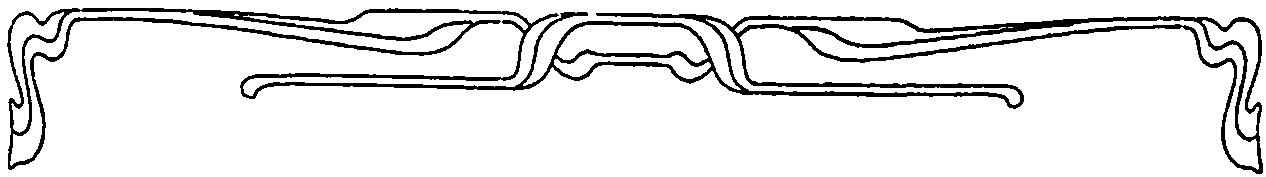


Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 31 Декабря 1910 года.
Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.



Папа Піі Х и протестанты.

Протестантскій міръ уязвленъ современнымъ папою во всей своей сущности,—и современной, и исторической: энциклика Пія Х, обнародованная въ истекшемъ маѣ по поводу трехсотлѣтія со дня канонизаціи Павломъ V кардинала римской церкви и архіепископа миланскаго Карло Борромео, дала поводъ „святому отцу“ высказать рѣзкое порицаніе дѣятельности столповъ реформаціи, съ которой боролся Борромео, и попутно сдѣлать отзывъ о тѣхъ, у кого Лютеръ, Меланхтонъ, Цвингли, Кальвинъ и нѣмецкіе протестантскіе князья помѣщаются въ храмахъ (напр.,—въ Берлинскомъ Домѣ) тамъ, гдѣ у насъ, православныхъ, изображаютъ евангелистовъ. Изданіе энциклики вскрыло всю силу исторической вражды между двумя западными исповѣданіями, которая не заглушается шумомъ современной громоздкой культуры и понемногу обнаруживаетъ свое вліяніе на западно-европейскую жизнь. Съ этой точки зрѣнія полезно остановится на только что пережитомъ фактѣ изъ современной исторіи западныхъ исповѣданій и дать ему надлежащую оцѣнку. Авторъ имѣлъ возможность въ текущее лѣто непосредственно наблюдать обнаруженія вражды двухъ исповѣданій, которая вызвала болѣе, чѣмъ простой споръ о деталяхъ энциклики, въ борьбѣ католицизма и протестантизма обнаружилась важныя религіозныя и культурныя переживанія, которыя даютъ имъ особенную живучесть и невольно заставляютъ задумываться надъ вопросомъ о роли христіанства въ современной культурѣ.

Но, прежде всего,—кто этотъ Карло Борромео? По происхожденію своему (род. 2 окт. 1538 г.) это—родовитый

итальянецъ, по образованію—юристъ, получившій отъ Павійскаго университета титулъ доктора (1559 г.). Покровительство дяди—папы Пія IV помогло ему довольно быстро пройти ступени католическаго іерархизма и стать архіепископомъ миланскимъ. Время, къ которому относятся первые шаги дѣятельности молодого архіепископа, было таково, что требовало отъ католическаго духовенства особаго напряженія, и нравственнаго, и умственнаго. Надвигалась питавшаяся гуманизмомъ реформація, и католическіе соборы стремились упредить ее своей инициативной въ дѣлѣ исправленія церкви. Вполнѣ естественно, что этотъ духъ церковной ревности передавался и отдѣльнымъ лицамъ. Къ такимъ именно представителямъ тогдашняго католицизма относился и Борромео. Чистотою жизни и дѣйствительною ученостію Борромео вскорѣ пріобрѣлъ всеобщее уваженіе и сталъ стремиться возвратитъ папѣ и папству прежнее положеніе, поднять сильно пошатнувшійся въ это время нравственный уровень духовенства¹⁾. Возникшій „орденъ Іисуса“ считалъ Борромео однимъ изъ своихъ видныхъ членовъ, входившихъ въ инквизиціонную комиссію. Ордена францисканскій, кармелитскій, мальтійскій были подчинены организованному имъ протекторату. Въ своей епархіи Борромео, пользуясь услугами іезуитовъ, пытается поднять умственный и нравственный уровень духовенства, устраивая духовно-учебныя заведенія и наблюдая за строгостію жизни. Съ энергіей Борромео приступилъ и къ реформѣ духовныхъ орденовъ. Украшеніе храмовъ и введеніе церковной музыки въ богослуженіе, самоотверженная работа пастыря среди ужасовъ заразы, посѣтившей Миланскую епархію въ 1576 году, дополняютъ характеристику этого искренняго и честнаго католика. Однако усилія возродитъ католическую церковь не приводили къ желаннымъ результатамъ. И энергія благороднаго епископа встрѣчала самый рѣшительный отпоръ въ родной католической средѣ. Когда Борромео, во исполненіе постановленія Тріентскаго собора, выступилъ съ реформой монастырей Милана и Граубюндена, то его встрѣтило самое рѣшительное сопротивленіе. Выродившіеся монахи возненавидѣли своего архипастыря. Каноники мона-

¹⁾ Энциклопедическій словарь Бронкгауза-Эфрона, полут. 7.

стыря *Magia dellascale* противились съ оружіемъ въ рукахъ и предавали Борромео анаѳемѣ. Наконецъ, три пробста ордена гумиліатовъ составили планъ убить его, а новый Іуда предатель—священникъ Фарина, подкупленный, за деньги выстрѣлилъ въ епископа изъ алтаря во время вечерняго богослуженія (въ 1569 г.). Реформація надвигалась и пришла въ Швейцарію, гдѣ Борромео охранялъ права католицизма. Энергія епископа направилась на виѣшняго врага. Онъ объединяетъ семь католическихъ кантоновъ Швейцаріи въ такъ называемый золотой Борромейскій союзъ для защиты вѣры. За этой мѣрой слѣдовалъ рядъ самыхъ строгихъ инквизиціонныхъ дѣйствій противъ реформаціи, которыя были настолько внушительны, что лишь Венеція и Велутинъ считали возможнымъ противостоятъ Борромео. Умеръ Борромео въ 1584 г. 3 ноября, а въ началѣ слѣдующаго столѣтія его канонизовали. Объ этомъ-то „святомъ отцѣ“ римской церкви и вспоминаетъ современный папа, рѣшаясь поставить жизнь Борромео на такой же пьедесталъ, какой занимаютъ въ глазахъ всѣхъ христіанъ „высокіе примѣры“ Іоанна Златоуста, Григорія Великаго...

„Пользуемся обстоятельствомъ, говоритъ энциклика ¹⁾, чтобы напомнить о дѣятельности другого пастыря, жившаго въ бурную эпоху, кардинала римской церкви и архіепископа Миланскаго Карло Борромео, принятаго въ ликъ святыхъ Павломъ V“... „Попеченіе Божіе особенно замѣтно въ ту эпоху, когда дѣйствовалъ Борромео. Тогда страсти свирѣпствовали, познаніе истины затемнилось. Тогда выступили люди съ земными убѣжденіями, „враги Креста Христова“, люди, *богомъ которыхъ является чрево*. Они занимались не исправленіемъ нравовъ, а—отрицаніемъ догматовъ; умножали безпорядокъ и распускали узду, презирая верховное руководство церкви, въ сотрудицествѣ съ преданными страстямъ князьями и народами... называли бунтовщическую смуту, искаженіе вѣры и нравовъ реформой, а себя—реформаторами. На дѣлѣ же они были соблазнителями... Истоцая распри и войнами силы Европы, они подготовляли возмущенія и отпаденія новаго времени; соединили три, прежде разрозненные, вида борьбы, въ одинъ: кровавыя войны пер-

1) Цитируетъ по католической „*Germania*“, 1910, № 122 и. ff.

выхъ временъ, внутреннюю чуму ересей—подъ именемъ, евангельской свободы“; сюда же привнесли ту порчу нравовъ и гибель дисциплины, которыхъ средневѣковье не достигало“... Но, „благодаря примѣру святого, было посрамлено высокомеріе безбожниковъ и были пристыжены тѣ, кто гордится идолами и заблужденіями“...

Таково прошлое,—другими словами,—такова реформація. Настоящее,—протестанство,—не лучше. „Какъ раньше, такъ и теперь, современное движеніе къ отпаденію отъ церкви сѣетъ вражду классовъ, богатыхъ и бѣдныхъ... *Опасность грозитъ особенно націи, гдѣ, какъ чума, распространилась безнравственность*“. Контекстъ рѣчи наводитъ на мысль, что имѣется въ виду Германія, родина реформаціи. Папа обращается къ „вѣрнымъ католикамъ“ этой страны и напоминаетъ имъ слова Борромео: „тѣ, кто живетъ съ еретиками, если они не тверды въ вѣрѣ, подверженъ опасности попасть въ ловушку ихъ безбожія и искаженныхъ ученій“. Это и не удивительно: „въ католической церкви невозможно угодить Богу“. „Повторимъ съ Борромео слова Апостола Павла: „получивъ отъ насъ слово, вы получили не человѣческое слово, а—Божіе“. Въ этомъ убѣжденіи лежитъ основаніе „истиннаго реформаторства“, которое, по католическому міровозрѣнію, можетъ идти отъ іерархическаго центра. „Борромео былъ истиннымъ реформаторомъ: онъ основывалъ школы, пріюты, убѣжища; онъ, какъ истинный реформаторъ, работалъ для Бога, надѣялся на Него, тогда—какъ лже-реформаторы возлагаютъ надежду на свои силы, имѣя въ виду, въ сущности, личную пользу. *Особенно это замѣтно у націи, гдѣ силы тьмы, кажется, имѣютъ свое главное пристанище*“.

Вотъ тѣ цитаты изъ энциклики, въ которыхъ протестанты Германіи увидѣли себя, своихъ предковъ, и, увидѣвши, были очень обижены, не смотря на то, что о нихъ говорится прикровенно. „*Osservatore Romano*“, оффиціальныи органъ папы, даже удивлялось исключительному вниманію протестантовъ къ энцикликѣ, говоря, что слова папы—обращеніе прежде всего къ вѣрующимъ, ибо онъ—глава вѣрующихъ, и потому они не могли имѣть никакого политическаго значенія“. Это, конечно, оффиціальная отписка. Папство никогда не проститъ протестантамъ реформаціи, которая, зародившись въ грѣхахъ католицизма, вынесла на позорище

недостатки своей *almae matris*, старой, отеческой церкви. Вотъ почему объективные свидѣтели возгорѣвшейся вражды двухъ исповѣданій находятъ, что папа говорилъ безъ заднихъ мыслей и довольно откровенно, говорилъ такъ, какъ долженъ былъ говорить папа о реформаціи. Последняя ничего не пощадила въ католицизмѣ. Идею папства она, можно сказать, обезславила. Лютеръ даже въ годъ своей смерти, когда онъ побѣдилъ и сталъ христіанскимъ антипапой, слѣдовательно, уже не въ пылу борьбы, называетъ папу такими эпитетами, которые не забываются и спустя нѣсколько столѣтій. „Основанное сатаной папство“, „эпикурейская свинья“, „грубый оселъ“, „вѣчная адская сила“, „проклятый антихристъ“, „отчаянный мошенникъ и негодяй“, „не насытныи и жадныи брюханъ“, „пройдоха“, „архимошенникъ“, „убійца“, „предатель“, „лжецъ“, „истинныи образецъ всѣхъ злодѣевъ на землѣ“, „врагъ Бога и людей“, „разрушитель христіанства“, — подобные фрагменты протестантскаго духа эпохи борьбы съ верховнымъ руководствомъ церкви дѣйствительно стоятъ того, чтобы вспомнить ихъ не въ ласковомъ тонѣ даже теперь. Горечь прошлаго находится и въ сердцахъ католическихъ низовъ. „Реформація,—говоритъ „*Germania*“, является попыткой, въ слѣпой жаждѣ новизны и непониманія божественнаго характера Св. Писанія, ослабить ученіе о Крестѣ Іисуса и примѣниться къ обстоятельствамъ“... Газета свое- временно припоминаетъ протестантамъ, что о нихъ мнѣніе теперешняго папы не единично: и покойный Левъ XIII, въ своей буллѣ, посвященной святому *Canisius*'у (1897 г.), высказывался о реформаціи столь же рѣзко, и—мало того!—прямо указалъ на Германію, какъ на очагъ „Лютеровскаго мятежа“: „по всей Германіи распространилось *rebellio luthera*“. Вообще католики Германіи, въ сердцахъ которыхъ сильны еще горячія переживанія полосы культуркампфа, вовлеченные теперь въ политическую борьбу „центрамъ“ рейхстага, настроены по поводу энциклики довольно рѣзко. Они пользуются случаемъ указать протестантамъ на всѣ ихъ прошлыя, и новѣйшія прегрѣшенія относительно католицизма. „*Germania*“ находитъ возможнымъ останавливаться, на примѣръ, на такихъ мелочахъ, какъ замѣтки протестантскихъ брошюръ, въ родѣ слѣдующей: „Іезуитство создано для того, чтобы губить, совращать, организовать зло для

уничтоженія добра“. Такъ какъ протестанты рѣшили воздѣйствовать на католиковъ чрезъ парламентъ, то настроеніе буллы и католическихъ массъ передалось и оффиціальнымъ сферамъ. Націоналы-либералы, свободные консерваторы и просто консерваторы прусскаго ландтага рѣшили доставить католическому „центру“ непріятное удовольствіе отвѣчать за слова папы. Графъ Мольтке назвалъ энциклику „неслыханнымъ оскорбленіемъ реформации, реформаторовъ и евангелической церкви“. А Постъ коллективное выступленіе трехъ партій обосновалъ важностью вопроса, говоря, что „это—общее дѣло всей евангелической Пруссіи“. „Конфессіональный миръ,—говоритъ Паппенгеймъ,—нарушенъ, не смотря на то, что онъ весьма нуженъ Германіи“... „На будущее время правительство должно помѣшать подобнымъ оскорбленіямъ“. Все это говорилось, не смотря на то, что консерваторы въ настоящій моментъ находятся въ союзѣ съ „центромъ“. Наконецъ, самъ рейхсканцлеръ Бетманъ Гольвегъ сдѣлалъ отъ лица правительства заявленіе, что энциклика дѣйствительно оскорбительна для моральной и религіозной сторонъ реформации и вызываетъ справедливое возмущеніе. „Правительство, послѣ того, какъ ему сталъ извѣстенъ латинскій текстъ ея, передало своему послу въ Ватиканъ, чтобы онъ оффиціально добился у куріи устраненія непріятностей отъ опубликованія энциклики“. Парламентскія выступленія поддерживаются газетами праваго лагеря со всей энергіей: онѣ говорятъ „о неслыханномъ нарушеніи мира“, „объ оскорбительномъ языкѣ, превосходящемъ знаменитую Канизіусъ-буллу Льва XIII“ („Tägliche Rundschau“), о томъ, что „поступокъ папы противорѣчитъ его стремленію поддерживать внѣшній миръ между исповѣданіями“ („Kreuzzeitung“). Отдѣльные протестанты проявляютъ горячность возмущенія, которая не укладывается даже въ рамки газетной полемики. В. Фаберъ (Мюнхенъ), по поводу статей въ „Tägliche Rundschau“ проф. Д. Каля (Kahl), возмущенъ недостаткомъ рѣшительности отвѣта протестантовъ на папскую энциклику. „Наше всякое выступленіе,—говоритъ Фаберъ въ открытомъ письмѣ Калю,—подготовило распространеніе энциклики“... „Прусская нота была слишкомъ слаба“... Фабера не удовлетворяетъ и то, что „энциклика запрещена“. Вѣдь „весь свѣтъ знаетъ о ней!“ „Наше всякое выступ-

леніе только подготовило распространеніе энциклики“. „Совершенно несправедливо констатировать триумфъ прусскаго правительства“... Въ то время, когда курія вѣжливо удивлялась, что мы почувствовали себя обиженными, она достигла всего, чего могла желать... Если она взяла энциклику назадъ, то она вынуждена терпѣть, она—мученица“... „Римъ напередъ будетъ дѣйствовать осторожно, но его ненависть останется старой“... Съ внѣшней стороны, какъ будто, побѣдили протестанты, поддержанные силой дипломатіи. Но нравственная побѣда, дѣйствительно, на сторонѣ Рима, который не постѣснился вынести осужденіе всей сущности протестантизма. Это сознаніе всей обиды чувствуется въ осторожномъ, но полнымъ достоинства заявленіи католическаго „центра“, высказанномъ депутатомъ Герольдомъ: „воздерживаясь отъ обсужденія дѣйствій главы церкви и не вступая въ дебаты на политической почвѣ, мы заявляемъ, что по нашему мнѣнію, отношенія католиковъ и протестантовъ не страдаютъ. Мы же всегда будемъ стоять за сохраненіе конфессіональнаго мира“.

Такимъ образомъ, экономизмъ нашего времени, который уравниваетъ всѣ остальные, болѣе раннія, исторически создавшіяся различія между сословіями, классами, даже народами, оказывается не исключительнымъ факторомъ современной культуры: народы могутъ, хотя и не такъ, какъ встарь, волноваться и горячиться по вопросамъ вѣры. Эта сторона разсмотрѣннаго конфликта исповѣданій, разросшаяся въ общеевропейское шумное событіе, не единственно важная. Мы сказали, что протестантизмъ уязвленъ папой: боль укола, который несетъ съ собой рѣзкій упрекъ въ томъ, что „богомъ протестантизма и его основателей является чрево“, чувствуется не только на митингахъ, въ газетахъ и въ парламентахъ. Это—лишь національно-бытовья отраженія конфессіональныхъ переживаній протестантовъ. Раздѣленіе исповѣданій чувствуется на днѣ души католика и протестанта,—въ сущности того и другого. Для насъ русскихъ и православныхъ этотъ фактъ пріобрѣтаетъ особое значеніе еще потому, что расхожденіе католицизма и протестантизма ощущается въ новомъ направленіи, отголоски котораго пробиваются и къ намъ въ Россію. Въ то время какъ иапство является оплотомъ ортодоксіи, которая не хочетъ рациона-

лизировать фактовъ христіанской вѣры, воспринимая и переживая ихъ въ установившемся видѣ (мы не беремъ во вниманіе крайностей догматическаго „творчества“ новѣйшаго папства, которое, въ сущности, стремится къ укрѣпленію основъ той же ортодоксіи), протестантизмъ является, говоря вообще, знаменемъ всякаго разсудочнаго воспріятія фактовъ вѣры, при которомъ трудно удержаться отъ критики. Послѣдніе годы ознаменовываются проявленіями этой,—неудобной для христіанскаго „credo, quia absurdum est“,—наклонности и въ средѣ католицизма. Для папства получается такое же положеніе вещей, какъ было и во времена „святого Борромео“: какъ тогда, борясь съ проявленіями „чревобожія“ въ оградѣ своей среды, оно нашло реформацію; такъ и теперь, карая своихъ „модернистовъ“, ему приходится съ прискорбіемъ видѣть, что они питаются соками ричліанскаго богословія... И неудачи въ борьбѣ съ новымъ богословіемъ, плодомъ которой является энциклика Пія X-го о модернизмѣ, покрываются рѣзкимъ выпадомъ противъ реформаціи и протестантовъ, у которыхъ „силы тьмы имѣютъ свое главное пристанище“. „Борромеусъ — энциклика“ есть, поэтому, ударъ въ самую сущность протестантизма. И потому онъ такъ остро чувствуется представителями послѣдняго. Наилучшимъ образомъ конфессіональная боль опредѣляется слѣдующими словами Фабера въ томъ же письмѣ его къ проф. Калю: „Память апостола свободы, честь и чувство уваженія къ нему его семьи оскорблены. Будемъ-ли мы терпѣть издѣвательства надъ протестантизмомъ, основаннымъ Лютеромъ, когда сквозь рѣшетку нечистые бродяги кидаютъ грязью въ его прекрасный садъ? Мы никогда не поймемъ другъ друга, господа по ту сторону Альпъ!“ Фаберъ принимаетъ вызовъ, брошенный протестантизму изъ-за Альпъ, и, въ своей *Apoloogie der Reformatoren*, выступаетъ противъ энциклики не только какъ нѣмецъ, который „имѣетъ отечество, семейную жизнь, переживаетъ чувства патриотизма, знаетъ, что такое любовь и бракъ“, но—какъ протестантъ. Вотъ тутъ-то, въ этой „апологіи реформаторовъ“, выпущенной въ истекшемъ іюлѣ находится интересное обнаженіе основной идеологіи протестантизма, которую трудно затушевать ортодоксальнымъ „истинно-нѣмецкимъ“ богословіемъ. Раціонализированіе вѣры оказываетъ

ся весьма неудобнымъ въ отношеніи житейско-практическомъ, и является рядъ богослововъ, смиренно-консервативнаго и благочестиваго направленія (напримѣръ,—Е. Пфеннигсдорфъ, М. фонъ-Натузіусъ)... Однако правъ папа, котораго внѣшнее благоприличіе протестантизма не успокаиваетъ, и онъ не стѣсняется въ выраженіяхъ по его адресу. Онъ видитъ, что современные католическіе „модернисты“ идутъ не только по стопамъ А. Мёлера, Гефелэ, Деллингера и другихъ католиковъ, широко пользующихся услугами протестантскаго богословія, но и дальше,—вплоть до предѣловъ современной „проблемы Христа“, „которая низводитъ“ Его съ высоты богочеловѣчества. Фаберъ хорошо понимаетъ слова буллы о людяхъ, „богомъ которыхъ является чрево“, и становится на защиту „апостола свободы“ и принципа религиозно-богословскаго индивидуализма. Папа говоритъ о *такъ называемой* реформаціи, о новомъ ученіи, лютерствѣ, деформациіи. Католическіе богословы объясняютъ реформацію не церковными неурядицами, но—свѣтскими отношеніями, безнравственностью и анархіей морали, безудержностью духа, жаждой раздоровъ и наживы; отрицаютъ за протестантизмомъ честныя средства: убѣждены, что образованія протестантизма привело, по ихъ мнѣнію, къ суевѣрію, религиозному обману, фанатизму, индифферентизму. Успѣхъ протестантизма объясняется благопріятными обстоятельствами: жадные князья, съ ихъ стремленіями къ децентрализаціи, дьявольское искусство книгопечатанія. Лютера считаютъ не реформаторомъ, а—революціонеромъ... Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ это (реформаторы) были люди, которые съ истинно-нравственнымъ негодованіемъ обвиняли католическую церковь въ вырожденіи, которые сбросили съ себя вышитыя золотомъ платья и своей бѣдностью напоминали первыхъ христіанъ, какъ ихъ представляютъ языческіе философы, которые ни во что ставили позоръ, изгнаніе, опасности, насилія. Конечно, они были не ангелы; никто не долженъ говорить о нихъ, какъ о святыхъ! А тѣ, у кого дѣйствительно богомъ было чрево, остались въ монастыряхъ,—тамъ прежде, какъ и теперь, нужно искать брюхановъ“¹⁾. „Реформаторы, по нашему убѣжденію, достойные люди, потому, что они,

¹⁾ В. Faber, Apologie der Reformatoren auch eine Enzyklika, 1910, SS. 10—14.

своей смѣлостью и любовью къ истинѣ, подготовили для современнаго міра *абсолютную свободу духа*¹⁾. „Люди не желали стоять на колѣняхъ предъ епископскимъ престоломъ, сдвинули его съ дороги, чтобы она стала свободной²⁾. Фаберъ не скрываетъ, что это значеніе реформациі, нужно въ значительной мѣрѣ отнести на счетъ эпохи Возрожденія. „Лютера несла волна гуманизма, и нѣчто изъ сущности Ренессанса дѣйствуетъ въ немъ“³⁾. Вскормленный, т. е., духомъ естественно-человѣческой свободы, противникъ чувства церковнаго послушанія, онъ провозгласилъ принципъ религіозности, понятный лишь съ точки зрѣнія государственно-народной жизни, но чуждый церковности. „1500 лѣтъ прошло, пока терпѣніе людей, выносившихъ опеку духовенства, его высокоуміе, задоръ, эксплуатацію политическихъ обстоятельствъ, наконецъ, лопнуло. И вотъ пришелъ человѣкъ, „богомъ котораго было чрево“, котораго упрекаютъ въ развратныхъ мысляхъ... Но кто же не знаетъ, какъ онъ исполненъ былъ *сознанія человѣческаго достоинства*, кто не знаетъ его евангелической совѣсти, его чувства отвѣтственности, высокаго представленія о Богѣ, его закона о любви и милости, мыслей о необходимости покоянія и стремленія къ небу, которому чужда всякая внѣшность? Кто не знаетъ его гуманнаго образа мыслей, который въ каждомъ, даже нищемъ духомъ, искалъ священника? *Лютеръ снова возстановилъ здоровую общественную и семейную жизнь*. Правда, и онъ смотритъ на дѣло, какъ на оковы, отдѣляющіе насъ отъ потусторонняго міра. *Но для него міръ не есть долина скорби и слезъ*“⁴⁾. Любопытно въ этой цитатѣ начало и конецъ. Протестанты любятъ хвалиться, что реформациія принесла большую услугу европейской культурѣ, раздѣливъ божеское отъ человѣческаго, религіозное и гражданское. Между тѣмъ большого смѣшенія національно-бытового и религіознаго, какое есть въ этомъ исповѣданіи, представить нѣтъ возможности. Протестантское богословіе не хочетъ собственнаго базиса и является продуктомъ своего рода синкретизма различныхъ культурныхъ вліяній. Фаберъ съ

1) Тамъ же, S. 11.

2) Тамъ же, S. 9.

3) Тамъ же, S. 12.

4) Тамъ же, S. 8;

гордостью отмѣчаетъ, что „самымъ значительнымъ признакамъ духовнаго прогресса, совершившагося благодаря протестантизму, является *прекращеніе авторитета библіи* (Aufgeben der biblischen Autorität),—это даже у него подчеркивается. „Св. Писаніе, бывшее для Лютера единственнымъ источникомъ Слова Божія, есть *одинъ изъ документовъ древности*, которые говорятъ о Божествѣ. Ассиріологія, изученіе Востока, старой религіозной и міеологической литературы, философіи обязаны протестантизму съ его *цѣннымъ безпристрастіемъ*... Свободный духъ, съ которымъ смотреть на „книгу книгъ“, не отступаетъ ни предъ какой естественно-научной проблемой, не знаетъ никакихъ предубѣжденій. Многосторонность направленій въ протестантизмъ не является признакомъ его вырожденія, а скорѣе—*доказательствомъ свободы мысленія и—выраженіемъ, которое возможно у него* (ein Beweis von der Freiheit des Denkens und der Ausserung, die in ihm moglich ist),—авторъ этотъ особенно подчеркиваетъ ¹⁾. Таково пониманіе основного, богословскаго—базиса протестантизма. Естественно, поэтому, ожидать, что credo его теологія будетъ весьма собирательнымъ неоднороднымъ. Протестантъ, однако, не смущается и здѣсь. Онъ гордо противопоставляетъ ортодоксализму католичества *всю позицію* современной духовной культуры, мысля *между ними* и протестантизмъ. „Сильное войско, состоящее изъ самыхъ разнообразныхъ народовъ, надвигается на папство: на правомъ флангѣ протестанты (180 милліоновъ) отчасти непосредственные приверженцы того, богомъ котораго было чрево; у нихъ есть непреклонная воля и увѣренность, что они владѣютъ истиной... Известно, что протестантизмъ растетъ относительно нѣсколько сильнѣе, чѣмъ католицизмъ, на лѣвомъ флангѣ—модернисты, взывающіе къ цивилизаціи и культурѣ, которые,—конечно, „въ злобѣ своихъ чувствъ“,—мечтаютъ о выходѣ изъ холодныхъ глухихъ сводовъ въ цвѣтущіе сады... Центръ войска,—настоящій Антихристъ,—люди, богомъ которыхъ является голова,—современные естествоиспытатели, у которыхъ реформаторы среднихъ вѣковъ получали свѣтъ... Кто можетъ сосчитать воиновъ этого войска,—историковъ, филологовъ, археологовъ, философовъ и тысячи прочихъ? ²⁾).

¹⁾ Тамъ же, S. 9.

²⁾ Тамъ же, S. 4.

Такъ торжествуетъ старое, меланхтоновское *judicio spiritus et rationis*, освобожденное отъ традиціи преданія древней Церкви и предпочитающее черпать свою популярность въ культурномъ пѣвкоснимательствѣ! Особенно пріятно протестанту то, что „модернисты“ католицизма являются его союзниками. „Церковь (католическая въ своемъ высокомъ брин: не дооцѣнила значенія реформаціи, а теперь она стала учиться у этихъ „развратниковъ и бунтовщиковъ“, которые начали подгонять ее, подобно вьючному животному, ударами бичей“¹⁾. Это самовосхваленіе не преувеличенно, богословіе католическихъ „модернистовъ“, которые при этомъ нерѣдко чтутъ папу, какъ своего „святого отца“, не хуже этихъ позорныхъ ударовъ. Даже самые безпристрастные авторы считаютъ азбучной истиной вліяніе протестантскаго богословія на новѣйшее католичество²⁾. Протестантъ, „потому, въ итогъ своей „апологіи“, ликуетъ: „среди людей, знакомыхъ съ исторіей, не можетъ быть и рѣчи о томъ, долженъ ли существовать на свѣтѣ протестантизмъ или нѣтъ,—самъ современный католицизмъ обязанъ ему своимъ развитіемъ“³⁾. Этому ликованію, повидимому, еще не наступилъ разумный предѣлъ, потому, что оно заканчивается девизомъ современной, пока не разочаровавшейся въ себѣ модернистской богословской моды: „Новое возрожденіе, новый гуманизмъ носятъ въ воздухѣ!“⁴⁾

Фаберъ вѣрно понялъ сокровенный смыслъ рѣзкаго выпада новой буллы противъ реформаціи: Ватиканъ сильно обезпокоенъ модернистскими увлеченіями, исходящими изъ протестантскаго корня. Въ энцикликѣ нѣтъ никакой дипломатіи, которая такъ отличала Льва XIII, здѣсь рѣзкій инстинктивный порывъ настоящаго страха за догму отца Θомы. Однако папству бояться нечего: еще слишкомъ велика сила религіозной традиціи, этой всегдашней спутницы человѣческой жизни. Скорѣе больше опасностей тамъ, гдѣ становятся очень увѣренно на зыбкую почву богословскаго произвола и человѣческой культуры, не раздѣляясь съ послѣдней никакими здравыми границами. Здѣсь наносится ударъ *рели-*

1) Тамъ же, S. 12.

2) См. напр. у Гагенбаха въ его *Enzyklopädie*, 1869, S. 56.

3) *B. Faber* S. 13.

4) S. 16.

жизному, которое живетъ въ сердцахъ людей всякой культуры, всякихъ эпохъ; церковному, которое отличается отсутствіемъ приспособленія къ какимъ бы то ни было культурнымъ эволюціямъ человѣчества, ибо питается на счетъ чужихъ, нечеловѣческихъ силъ... Нужно признать несомнѣннымъ, что вторженіе въ область жизни *религіозной личности, религіозно-благодатной среды* разныхъ вопросовъ времени, эпохи вносятъ въ эту „жизнь во Христа“, „подражанія Христу“, „жизни со Христомъ“ ненужное, грубое колеблющееся состояніе всякихъ проблемъ реальной жизни. Вѣдь получается *приспособленіе религіозно-церковнаго къ тому, чѣмъ заинтересовались люди эпохи*, тогда какъ должно бы оказаться совершенно наоборотъ, если уже говорить о непосредственномъ участіи христіанства въ культурѣ? Въ самомъ дѣлѣ, желаніе приблизить Христа къ позитивному міровоззрѣнію современнаго человѣка заставляетъ „модернистовъ“ срывать съ Него покровы богочеловѣчества, которыми украсила Его сѣдая церковная древность. Приспособленіе ученія Господа о любви и милосердіи къ соціальной борьбѣ нашего времени сдѣлало Его въ рукахъ А. Кальтгофа обыкновеннымъ соціальнымъ реформаторомъ, продолжающимъ дѣло пророковъ, у которыхъ находятъ рѣчи въ защиту древне-еврейскаго пролетаріата ¹⁾. Дѣлать такъ можно только при условіи равноцѣнности культурно-историческаго и евангельскаго, признаніе которой допустимо лишь у протестантовъ. Католицизмъ, при всей его ультрамонтантской односторонности, хранитъ въ себѣ духъ здоровой ортодоксіи, богословской традиціи, которая для мирной культурной работы христіанства является прямо благодатной (примѣръ-старокатолицизмъ!). Объ этомъ духѣ вздыхаютъ и либеральные протестанты, которые уже достаточно насмотрѣлись па проявленія современнаго собственнаго модернизма. За послѣднее тридцатилѣтіе оффиціальная евангелическая церковь поддерживаетъ духъ ортодоксіи централизаціи церковной власти. Но какъ временная мѣра, онъ не является „живымъ и правдивымъ духомъ“. Раціонализмъ, какъ коренное и подпочвенное теченіе, продолжаетъ работать: „большинство образованныхъ и необразованныхъ выросло изъ той вѣры, которую исповѣ-

¹⁾ А. Kalthoft, Das Christus--Problem. Grundlinien zu einer Socialtheologie, 1903, SS. 61—63, 69—70.

дуетъ официальная церковь“¹⁾). Значить, надо идти вслѣдъ за этимъ большинствомъ? Повидимому, да. Но тогда Церковь—нѣчто подверженное „всякимъ вѣтрамъ ученія“?! И ея работа, хотя и не вполне въ такомъ разѣ бесполезная, является лишь коррективомъ, котораго едва хватаетъ изо дня въ день? Такъ именно въ протестантствѣ и обстоитъ все. Но тутъ постройка на пескѣ, безъ прочнаго, собственнаго фундамента, это знаютъ протестанты. И, вѣроятно, потому, что шаткость разбросанности, разнообразія богословскихъ направленій, которыя у Фабера признаются положительными свойствами евангелическаго исповѣданія, ужъ слишкомъ мучить души религіозныя и церковныя, мы встрѣчаемъ въ Германіи самые категорическіе приговоры въ пользу ортодоксіи. Недавно одинъ біографъ извѣстнаго „христіанскаго социалиста“, пастора Ф. Наумана, пытавшагося дать социальное истолкованіе религіозной дѣятельности Иисуса Христа, сравнивая этого публициста съ ортодоксомъ, теперь уже покойнымъ, А. Штеккеромъ, дѣлаетъ такое заявленіе: „Ортодоксія скорѣе всего даетъ твердую почву и внутреннюю увѣренность, побуждающую къ планомѣрной работѣ. Наоборотъ, колеблющееся, ищущее положенія современное либеральное христіанство легко ослабляетъ практическую энергію, потому что уже самое исканіе міровоззрѣнія потребляетъ слишкомъ много душевной силы: предпосылки и теоретическія основы работы становятся ненадежными; общность убѣжденій съ другими, особенно съ народомъ, нарушается, благодаря чему затрудняется пониманіе“²⁾).

Все говоритъ за то, что принципиальная правда на сторонѣ папы, защитника идеи церковной традиціи, въ общемъ, не римскомъ смыслѣ этого слова. Не можетъ-ли этотъ нашъ выводъ, если съ нимъ согласятся, оказаться поучительнымъ и для русскаго богословія, церковной жизни?

Г. Поповъ.



¹⁾ *A. Harnack und H. Delbrück, Evangelisch—social, 1896, ss. 17—18.*

²⁾ *H. Meyer—Benfey. Fr. Naumann; 1904, S. 28.*



СОВРЕМЕННАЯ ТЕОСОФІЯ ВЪ РОССІИ.

(Окончаніе) *).

I.

Теософія поставила себѣ великую задачу достигнуть реального, можно сказать, эмпирическаго богопознанія путемъ синтеза, обнимающаго религію и науку.

Она говоритъ: „Человѣкъ, какъ безсмертный духъ, по тождеству своей природы, можетъ познать Бога“ ¹⁾.

„Мы духи, искры одного огня, созданы по подобію Вѣчнаго Бога, наша продолжительность Его продолжительность“. говоритъ Безантъ ²⁾.

„Взирайте! читаемъ мы въ голосѣ Безмолвія Блаватской „Ты самъ сталъ свѣтъ, ты самъ сталъ звукъ, отнынѣ ты самъ для себя и Учитель и предметъ своего собственнаго исканія; непрерывающійся Голосъ, который звучитъ на протяженіи вѣчностей, не подлежащій перемѣнѣ, грѣху недоступный, семь звуковъ въ единомъ“ ³⁾.

Человѣкъ стремится къ Богу, стремится реально познать Его, а въ концѣ концовъ узнаетъ только, что онъ самъ и есть то Богъ. Искать Бога, а нашелъ Самого Себя. Сколько трепетныхъ стремленій къ Богу, захватывающихъ порывовъ божественнаго, сколько разсужденій о Троичномъ проявленіи Логоса,—и въ итогъ вмѣсто живого и личнаго Бога, Вседержителя и Творца вселенной ничтожное, бренное,

*). См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 23 за 1910 годъ.

1) Вѣст. Теос. В. I. 150.

2) Теософич. Обзор. 1907. № 1, 15 стр.

3) Вопр. Теософ. В. I. 223.

страстное, грѣховное, мизерное существо—человѣкъ—самобогъ. Даже еще того меньше—только „матеріаль“ для образованія божества ¹⁾. Не проніей ли звучитъ пустота и ничтожность этого итога въ отвѣтъ на автономное теософическое боговождедѣліе? И не меньше ли радости и высокаго чувства богоощущенія въ этомъ итогѣ, чѣмъ въ самомъ исканіи Бога?!

„Вы будете боги, знающіе добро и зло“,—еще прежде всякой теософіи обѣщано людямъ. И сколько горя и смертельной тоски получилось въ этомъ самообожаніи!

Сдѣлаетесь теософомъ, и божественный свѣтъ проявится въ васъ: теософъ можетъ... Но „Вы будете боги“... неотвязчиво звучитъ при этихъ словахъ что-то древнее и роковое... Не нынѣ и не вчера, а ужасный семитысячелѣтній періодъ!

„Наша продолжительность есть продолжительность Божія“... Да!.. Но какъ же при этомъ сами же теософы говорятъ: „ни единый человѣкъ не можетъ заслужить ни вѣчнаго рая, ни вѣчнаго ада; какъ существо конечное, онъ не можетъ создавать вѣчности добра или зла“ ²⁾... Куда же исчезаетъ наша продолжительность, какъ божественная?

Въ одно время я вѣченъ и въ другое не вѣченъ. То я божествененъ и все могу, то конеченъ и не создаю ни вѣчнаго добра, ни вѣчнаго зла. Живу и существую человѣкомъ, а проявляюсь Богомъ. Тутъ столько положеній, что они прямо не подъ силу законамъ обычной и здравой логики.

Правда, наши законы логики, по мнѣнію оккультныхъ теософовъ,—нѣчто низшее и несовершенное. Существуютъ, думаютъ они, высшіе трансцендентальныя знаніе и сознаніе, которыя дѣйствуютъ во мнѣ, когда я погружаюсь въ глубокій сонъ или подверженъ сомпамбулизму.

Но вѣдь дѣло въ томъ, что мыслить, чувствовать и жить мнѣ приходится по общечеловѣческимъ и нормально-естественнымъ законамъ логики, а не по тѣмъ безъизвѣстнымъ законамъ самозабвенія и безчувствія, которые составляютъ смутное содержаніе безудержныхъ волнъ и вибрацій моеи фантазіи.

¹⁾ Мятущаяся душа. А. К. Моск. Вѣд. 1910 г. № 115, 2 стр.

²⁾ Вѣст. Теос. 1908, № 2, 9,

Конечно, намъ скажутъ: вы преувеличили выводы и переставили посылки, чтобы рѣшительно запутать мысль, кажушуюся проблематичной. Но мы думаемъ, что не сказали здѣсь ни больше, ни меньше. А сказали лишь то и въ такой только формѣ, какъ говоритъ сама теософія въ своихъ выводахъ и послѣдкахъ, въ лицѣ своихъ знаменитѣйшихъ представителей. Мы сравнили лишь выводы и посылки между собою,—и получилось не то, о чемъ такъ настойчиво говорятъ теософы. Получилось что-то весьма недоговоренное, неопредѣленное, неясное. Можетъ быть, въ дѣйствительности имъ и кажется это яснымъ и опредѣленнымъ. (sic), но почему же остальные милліоны людей страдаютъ недоступной теософамъ иллюзіей обычной человѣческой жизни и мысли?

Однако, не будемъ останавливаться на этомъ и пойдемъ дальше. Мы будемъ пока смотрѣть на вещи съ точки зрѣнія самой теософіи и ея послѣдовательности.

Вотъ человѣкъ въ своемъ развивающемся и эволюционирующемъ состояніи достигъ высшей седьмой ступени, гдѣ духъ человѣка представляется исходящимъ изъ абсолютнаго (атма) ¹⁾. Богочеловѣкъ проявляется въ немъ во всей полнотѣ могущества своего, своей мудрости своей любви, говоритъ Безантъ. И это по закону перевоплощенія.

Законъ перевоплощенія поддерживаетъ въ насъ мысль что на какой бы низкой ступени эволюціи не стоялъ человѣкъ, онъ все же можетъ надѣяться, что онъ болѣе и болѣе поднимается къ божественности и достиженія высшей ступени есть вопросъ времени (Безантъ) ²⁾.

Ну, а самъ этотъ законъ какимъ же образомъ будетъ имѣть для меня самую убѣдительную достовѣрность и какъ можетъ онъ возникнуть и утвердиться въ насъ самая мысль о немъ? Если намъ скажетъ о существованіи его теософія, то придется спросить и ее, откуда она знаетъ о немъ?

Если я стою на низкой ступени эволюціи, то во мнѣ никакой мысли о божественности и не возникнетъ. Я долженъ прежде всего усумниться въ нормальности своей низ-

¹⁾ Теософія признаетъ семь ступеней восхожденія. На послѣдней человѣкъ становится единымъ съ божественнымъ Духомъ. Атма. См. Голосъ безмолвія Блаватской. Вопр. Теос. В. 1-й 217 стр.

²⁾ Вопр. Теос. В. 1. 79—80 стр. Вѣст. Теос. 1909 г. № 2, 44 стр.

кой жизни, долженъ порвать съ ней, чтобы мысль о божественности возникла и утвердилась во мнѣ. Я долженъ, по выраженію Блаватской, „освободить себя отъ цѣпей Кармы“. Долженъ освободить себя отъ этого ужаснаго закона неразрывно связующихъ меня причинъ и послѣдствій, уничтоживъ свой эгоизмъ, свою самость и стать сверхличнымъ, по выраженію той же Блаватской. Но развѣ я въ силахъ освободиться отъ кармы, тяготѣющей на мнѣ прямо желѣзною необходимостью возмездія какого то механическаго регресса. Въ причинахъ и послѣдствіяхъ этой несносной кармы разрушается свобода моихъ личныхъ дѣйствій, активность моего совершенствованія и стремленія къ божественности. Гдѣ же у меня надежда на лучшее и божественное состояніе? Скажутъ,—въ слѣдующемъ, послѣдующемъ, послѣ послѣдующемъ и т. д. все новыхъ и новыхъ воплощенійхъ.

Но я не знаю, не сознаю и даже вѣсѣ не чувствую ихъ. Въ самомъ дѣлѣ, почему будучи на низкой или—все равно—на высшей ступени эволюціи, я не помню и совершенно не знаю о своихъ болѣе низкихъ ступеняхъ ея, когда я былъ ниже дикаря и, можетъ быть, ниже животнаго? Почему богачъ и счастливый не знаютъ и не помнятъ воплощеній своей бѣдности, горя и страданій,—ни вѣковъ, въ которые они были, ни планетъ, на которой совершалось то или другое изъ этихъ низкихъ и несчастныхъ воплощеній. И утѣпять бѣднаго и страдающаго новыми воплощеніями богатства и счастья въ послѣдующихъ жизняхъ, не значить ли сулить ему по народной пословицѣ журавля въ небѣ, которымъ онъ никогда не увѣренъ будетъ завладѣть.

Дальше. И если по закону Кармы между всѣми моими воплощеніями или перевоплощеніями должна быть огромная связь наслѣдственности отъ предыдущаго къ послѣдующему, то почему въ самомъ дѣлѣ мы не можемъ хоть сколько-нибудь помнить своихъ тѣхъ или другихъ состояній во всѣхъ этихъ воплощеніяхъ, кромѣ одного настоящаго и въ данный можетъ переживаемаго. Всѣ эти состоянія, всѣ нарастающія качества и добродѣтели въ періоды воплощеній сохраняются въ высшемъ тѣлѣ причинности, въ которомъ они связуются между собою въ качествѣ новыхъ и лучшихъ зародышей будущихъ воплощеній. Отсюда,—или мы должны помнить и сознавать свои предыдущія вопло-

щенія, или въ дѣйствительности ихъ нѣтъ и не можетъ быть, кромѣ одного въ данный моментъ переживаемаго и сознаваемаго нами ¹⁾).

Съ другой стороны,—если существуютъ воплощенія высшія и болѣе совершенныя, то чѣмъ они отличаются отъ низшихъ, что и будучи на высшихъ ступеняхъ, я совершенно не представляю своихъ имъ соотвѣтствующихъ переживаній. Почему и эти высшія воплощенія понимаются и объясняются только особо посвященными лицами (mahatmas), когда казалось бы уже самое положеніе возвысившагося и добродѣтельнаго лица должно бы имъ то по крайней мѣрѣ обеспечивать знаніе и сознаніе свѣхъ переживаній?

Все это такіе вопросы, которые невольно и сами собой возникаютъ вслѣдствіе крайней неясности, неспредѣленности и безусловной тенденціозности теорій перевоплощеній и Кармы, чрезъ кои оперируется обожествленіе человѣка.

¹⁾ Нужно при этомъ замѣтить, что въ оккультизмѣ связь между обильтрами и самое содержаніе, какъ мы слышали отъ лицъ близко стоящихъ временами къ членамъ кружка оккультистовъ, объясняется, смотря по надобности и усмотрѣнію, особыми медиумами. Послѣдніе сообщаютъ обильтры чрезъ особое откровеніе духовъ. Удивительнѣе всего здѣсь то, что лица имѣющія иногда до 50 обильтровъ не знаютъ ихъ тайной связи и отчетливаго и подробнаго содержанія ихъ. Временами нѣкоторые изъ обильтровъ имъ раскрываются, какъ я замѣтилъ, особыми медиумами. И оказывается, что лица, получившія объясненія своихъ обильтровъ, все же не могутъ сказать съ увѣренностью, что они дѣйствительно переживали ихъ, и прямо приходятъ въ изумленіе предъ фантастичностью ихъ содержанія, какъ будто это вовсе не ихъ пережитое состояніе въ раскрытомъ обильтрѣ. И почему еще эти обильтры знаютъ только медиумы, которые ихъ вовсе сами и не переживали? Это не только не понятно, но и весьма подозрительно. Тайна секрета обильтровъ въ вѣдѣніи медиумовъ и духовъ и послѣдніе ими произвольно пользуются. Это не только несправедливость, но и высшая нелогичность. Медиумы самое большое могутъ знать только о своихъ обильтрахъ. Духи сообщаютъ обильтры непосредственно не тѣмъ, кто ихъ переживалъ. Духи не имѣютъ непосредственной связи съ текущимъ воплощеніемъ.

Въ теософіи истолкователями перевоплощеній являются, конечно, іоги, святые души (mahatmas). Но и объ ихъ сомнительномъ преимуществѣ можно сказать тоже самое. Свое пусть знаютъ. А чужое? Это вопреки закону той же Кармы для всѣхъ только отдѣльно своей — въ данномъ случаѣ.

И нужно сказать, что мы потому такъ настойчиво и долго ведемъ рѣчь о знаніи и сознаніи своихъ перевоплощеній, что сами теософы знаніе и сознаніе считаютъ высшей степенью совершенствованія¹⁾. А между тѣмъ оказывается, что то и другое вовсе не есть что либо необыкновенное у нихъ въ сравненіи съ прочими и самыми обыкновенными людьми, а составляютъ только содержаніе ихъ необычайной фантазіи, услугами которой не всякій считаетъ возможнымъ всецѣло пользоваться.

Наконецъ, какимъ образомъ чрезъ всѣ воплощенія человѣкъ будетъ все больше и больше эволюціонизироваться и все выше и выше восходить къ божественности, если Карма, какъ законъ причины и слѣдствія, можетъ сообщать только дурное и низшее состояніе, какъ необходимо-справедливое возмездіе за низкую и дурную жизнь. Изъ дурнаго и низшаго не произойдетъ добраго и высшаго,— это вѣдь въ сущности непреложный законъ теософической Кармы.

Говорятъ, нужно освободить себя отъ цѣпей Кармы и стать сверхличнымъ. Нужно создать лучшую Карму предыдущаго и послѣдующаго.

Но тогда этотъ непреложный законъ отъ причины къ послѣдствію долженъ потерять свою силу абсолютно равномернаго и строгаго возмездія каждому. Развитіе добра и лучшаго должно начаться не вслѣдствіе безчисленныхъ концепцій закона перевоплощенія, а просто скачкомъ отъ зла къ добру, такъ какъ между ними нѣтъ переходныхъ и связующихъ ихъ ступеней, а есть только одно противоположеніе. Если же этихъ скачковъ всетаки не будетъ и я долженъ эволюціонизироваться по закону Кармы, какъ причины и слѣдствія, то, попавъ въ злую Карму, сколько бы я не переживалъ воплощеній, я всетаки не достигну высшей ступени седьмой. А такъ какъ никто изъ людей не можетъ сколько-нибудь, не подлежать злой Кармѣ, то едва ли она выпуститъ изъ своихъ цѣпей, все осложняющихся и всюду опутывающихъ человѣческую жизнь и личность, и самихъ посвященныхъ теософовъ.

¹⁾ Д-ръ Паскаль. Главныя теософическія положенія. Вѣст.. Теос. 1908. № 3, 9 стр.

И гдѣ же надежда выбраться изъ сѣтей Кармы и начать лучшее и новое воплощеніе? Вслѣдствіе строгой связи предыдущаго и послѣдующаго я невольно лишаюсь свободы активнаго сопротивленія злему началу. У меня нѣтъ личной свободы прямого перехода отъ зла къ добру. Самъ я не въ силахъ, а помощи противъ Кармы я нигдѣ не найду въ своемъ земномъ воплощеніи.

Мнѣ говорится Блаватской: „Если хочешь освободить себя отъ цѣпей Кармы, не ищи своего Гуру (духовнаго руководителя) въ этой призрачной странѣ“¹⁾.

И не прежде найду своего Гуру, духовнаго руководителя, какъ освободившись отъ цѣпей Кармы. Слѣдовательно, я совершенно безпомощенъ противъ нея.

Говорятъ, я могу освободиться чрезъ сознаніе противоположнаго злой Кармѣ добра.

Но сколько я не сознавай послѣднее, если у меня нѣтъ силъ и если я только его мыслю, а не ощущаю въ своей волѣ, я не буду чрезъ это лучше. Главное же въ томъ, что и самая мысль объ этой противоположности можетъ извратиться. Привыкнувъ къ дурному и злему, я естественно буду считать ихъ для себя добромъ, а дѣйствительное и настоящее добро буду считать зломъ. Такимъ образомъ, сознаніе противоположности при такомъ психическомъ состояніи моемъ будетъ вводить меня въ еще большее заблужденіе. А сознаніе обратной моему состоянію противоположности, такъ сказать, отрицательной, будетъ ли для меня доступно?!

Вообще же противъ теософическаго ученія о перевоплощеніи и Кармѣ можно замѣтить слѣдующее. Мы часто видимъ и наблюдаемъ одно замѣчательное явленіе. Люди въ одномъ настоящемъ воплощеніи совершенно перерождаются и становятся близкими къ Богу. Марія Египетская изъ грѣшницы дѣлается великой святой и близкой къ Богу. Разбойникъ на крестѣ въ одинъ моментъ перерождается и, минуя такъ называемыя астральныя и ментальныя тѣла и міры, сливается, говоря теософическимъ языкомъ, съ божественнымъ началомъ. Если все это совершается только въ одномъ воплощеніи, то зачѣмъ нужны эти многія вопло-

¹⁾ Голосъ Безмолвія. 20 стр.

щенія и эта ужасная западня—Карма въ каждомъ изъ нихъ, которую развѣ теософу можно обойти.

Говорятъ: исключивъ перевоплощеніе изъ своихъ вѣрованій, современный міръ лишилъ Бога справедливости.

Но, во-первыхъ, это ни откуда не слѣдуетъ. А, во-вторыхъ, создавши Карму, теософія сама приписываетъ Богу высшую несправедливость мести и возмездія, противъ которыхъ, повидимому, и свободное произволеніе Божіе не имѣетъ силы.

И если въ дѣйствительности все зависитъ отъ ума и воли человѣка прогрессирующаго или непрогрессирующаго и не иначе, какъ только въ теософической жизни, то всѣ эти воплощенія и Кармы, которыя бессильны противъ посвященныхъ, не болѣе какъ символы ступеней прогресса, которыхъ фантазія человѣка можетъ создать сколько угодно. Въ существѣ же дѣла въ самой теософій, можетъ быть даже помимо сознанія посвященныхъ, дѣйствуютъ умъ и воля человѣка. На нихъ дѣйствительно и нужно направлять свое вниманіе; ихъ закономерное развитіе въ нашемъ духовномъ существѣ только и важно и полезно.

II.

Мы не будемъ особенно настаивать на томъ, что законы перевоплощенія и Кармы—все самоочевидныя аскетическія доктрины буддизма. Въ этомъ едвали кого нужно убѣждать.

Правда, противъ этого очень протестуетъ въ своемъ докладѣ „Теософія и Богостроительство“, прочитанномъ 24 Ноября 1909 г. въ религіозно-философскомъ обществѣ въ Петербургѣ, А. А. Каменская. Объясненіе ея происхожденія необуддизма чисто-филологической ошибкой неправильно прочитаннаго опредѣленія теософій (buda) у одного изъ ея представителей свидѣтельствуется только объ ея нѣсколько легкомысленномъ отношеніи къ противникамъ теософій.

Мы остановимся на томъ опредѣленіи теософій, которое даетъ сама Каменская, какъ „научно-религіозному синтезу“, опирающемуся „на законы энергіи, причинности и эволюціи“. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы и выяснимъ, какую вообще научную цѣнность представляетъ изъ себя этотъ „научно-религіозный синтезъ“.

При внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что вся связь теософіи съ „законами энергіи, причинности, эволюціи“, и проч. ограничивается обиліемъ аналогій, метафоръ, сравнительныхъ символовъ, которыми теософы часто пользуются для выраженія своей чисто случайной, внѣшней и совершенно несущественной и невольной соприкосновенности съ наукой. Въ дѣйствительности же обнаруживается, что теософія и положительная наука приходятъ рѣшительно къ различнымъ выводамъ, напримѣръ, въ то время, какъ ощущенія въ наукѣ признаются особенностью нервныхъ клѣтокъ и волоконъ, теософія усиливается разсматривать ихъ, какъ особенность неизвѣстнаго наукѣ астральнаго тѣла¹⁾.

Въ наукѣ законы эволюціи, причинности и ея слѣдствій находятся въ строгой согласованности. Въ теософіи перевоплощеніе и Карма находятся между собою въ зависимости, но между ними нѣтъ строгой согласованности и послѣдовательности. Напримѣръ, нужно первать совершенно цѣпи злой Кармы, чтобы перевоплощеніе служило переходомъ отъ низшаго къ высшему.

Наука, въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ строгихъ представителей, называетъ мистическія изслѣдованія теософіи и оккультизма, клонящіяся къ раскрытію сущности души, хотя бы они даже и имѣли видъ экспериментальнаго характера, маскированнымъ возстановленіемъ метафизическихъ стремленій²⁾. Проф. Випперъ въ своей „интересной“, по выраженію самихъ теософовъ, рѣчи „съ Востока Свѣтъ“, совершенно разошелся съ ними, называя, какъ мы знаемъ, космическія идеи ихъ метафизическими сущностями³⁾.

Научный теософическій синтезъ, полный самого эклектическаго содержанія, страдаетъ тѣмъ существеннымъ и рѣзкимъ недостаткомъ, что въ немъ самыя противоположныя точки зрѣнія—теософическая и научная—ставятся рядомъ, безъ всякой попытки ихъ внутренняго примиренія, и этимъ дается понять, что положеніе теософіи научно.

Нужно непременно придать согласіе древней индійской и современной теософической наукѣ съ современной спеціальной наукой,—и точки зрѣнія просто ставятся рядомъ,

1) Вѣст. Теос. 1908, № 2, 7 стр.

2) Соврем. Мистиц. Д-ра Розенбаха. Сп. 1891 г., 52 стр.

3) Вопросы Теософ. В. 1, 1—8 стр.

какъ согласныя между собою; а потомъ отсюда дѣлается выводъ, что та и другая говорятъ объ одномъ и томъ же и непремѣнно въ теософическомъ духѣ и характерѣ. Вотъ, напр., въ статьѣ „Теософія и наука“¹⁾ Юрдъ говоритъ, что теософъ, любующійся цвѣткомъ на стѣнѣ, жаждетъ узнать, что такое этотъ цвѣтокъ и все, его окружающее, въ своемъ существѣ, и чрезъ это стремится познать Бога и самого себя. Потомъ онъ тотчасъ говоритъ, что къ этой разгадкѣ тайны подходитъ съ своей точки зрѣнія и ученый Геккель, говоря, что духовная и нравственная жизнь человѣка являются частью этого космоса, того космоса, которымъ любитъ теософъ Юрдъ. Но послѣдній выше Геккеля, такъ какъ онъ уже знаетъ разгадку, а этотъ только лишь подходитъ къ ней. Тоже обстоятельство, что оба говорятъ на совершенно разныхъ языкахъ и выражаютъ различные и непримиримые между собою по научной формулировкѣ и внутренней концепціи взгляды, изъ которыхъ одинъ во всемъ чувствуетъ Бога, а другой вовсе и ни въ чемъ его не видитъ и не находитъ, въ данномъ случаѣ въ теософіи совершенно не принимается во вниманіе. Если подобнымъ образомъ теософія пользуется наукой, хотя бы и отрицательной, то ея научный синтезъ весьма сомнительнаго характера и представляетъ изъ себя въ нѣкоторомъ смыслѣ мыльный пузырь.

III.

Но пусть теософія не церемонится съ наукой. Это ея дѣло, хотя и касается вообще научной добропорядочности ея. Она борется, по ея представленію, нужно замѣтить, не совсѣмъ правильному, съ отрицательной наукой и въ пылу борьбы, можетъ быть, не замѣчаетъ, что ея желаніе казаться научной и говорить языкомъ науки иногда очень комично. Но что она представляетъ изъ себя со стороны религіознаго содержанія?

Теософія не только научный, но и религіонный синтезъ. Она занимается изученіемъ и изслѣдованіемъ всѣхъ религій и вѣрованій. Она во всѣхъ ихъ видитъ истину и извлекаетъ ее изъ-подъ ихъ символическихъ покрововъ.

Она простираетъ свои руки ко всѣмъ жаждущимъ че-

¹⁾ Вопросы Теос. В. 1, 109.

ловѣческимъ сердцамъ,—увы, истинно-вѣрующіе какой же религіи будутъ жаждать ея?? и якобы становится для нихъ источникомъ новыхъ откровеній.

Но что даетъ она въ своихъ откровеніяхъ? Даетъ неопредѣленную профильтрованную систему синкретизма ¹⁾, по выраженію проф. Н. Глубоковскаго, въ которой нѣтъ ни какого религіознаго содержанія.

Въ итогъ изученія и объединенія всѣхъ религій мы получаемъ только голыя и безсодержательныя идеи Логоса, подъ формулою или абстрактной сущности его или подъ формулою абсолютнаго бытія, пантеистически проявляющагося въ природѣ и человѣкѣ.

Теософія предлагаетъ своимъ послѣдователямъ въ лучшемъ случаѣ коллективное божество древняго римскаго пантеона. Но между этимъ новѣйшимъ теософическимъ божествомъ и его послѣдователями и исповѣдниками, конечно, нѣтъ и не можетъ быть въ дѣйствительности никакой религіозной связи, никакого религіознаго сообщенія или соотношенія.

Но трудно и весьма неестественно удержаться въ положеніи холоднаго синкретиста, безъ склоненія въ пользу той или другой религіозной доктрины ²⁾. И теософы, возвышая на своемъ знамени громкій девизъ Блаватской—„нѣтъ религіи выше истины“, въ свои системы, формулы, методы религіознаго синкретизма вкладываютъ перереформированныя ими самими доктрины безрелигіознаго въ сущности и всеотрицающаго, кромѣ собственнаго внутренняго гносиса, буддизма и обнаруживаютъ весьма нескромное увлеченіе изученіемъ послѣдняго и сродныхъ ему индійскихъ вѣрованій.

Но самое главное въ томъ, что въ теософіи человѣкъ самъ обожествляется, проходя стадіи своего религіознаго развитія семисоставнымъ человѣческимъ существомъ и впе­таясь живущимъ въ бесчисленные циклы міроваго развитія. Какъ просвѣчиваетъ здѣсь буддизмъ! Человѣкъ-теософъ уже не нуждается ни въ какой религіи. Онъ равнодушно смотритъ на нихъ въ положеніи холоднаго обозрѣвателя и какъ бы общаго ихъ архиваріуса,—и только, вѣроятно, подъ слѣпымъ вліяніемъ несносной Кармы, временами обнаруживаетъ

¹⁾ Вѣра и Разумъ 1888 г., Апрель, 570 стр.

²⁾ Ibid.

непозволительную слабость и даже поэтическую чувствительность или сантиментальность въ пользу, увы, все того же буддизма или иногда другихъ индійскихъ вѣрованій!..

Но намъ, быть можетъ, скажутъ:—что вы говорите, теософія знаетъ религіозное чувство, ей знакомо и, даже молитвенное настроеніе.

Мы сейчасъ приведемъ отрывокъ этихъ религіозныхъ теософическихъ чувствъ и молитвенныхъ настроеній.

„Что еще безусловно необходимо, говоритъ Безантъ,—это ежедневное молитвенное размышленіе (meditation):—утромъ, прежде чѣмъ начнется дневной шумъ, выбрать спокойные полчаса, во время котораго мы сознательно удаляемся отъ своей низшей природы, признаемъ ее за орудіе, внѣ насъ находящееся, и сосредоточиваемся въ наивысшемъ сознаніи, которое намъ только доступно, и которое есть наше истинное „я“.

„Все что Бытіе, Блаженство и Мудрость—это я. Жизнь, Любовь и Свѣтъ—это я“. Суть нашей природы божественна, и усиліе, направленное къ ея познанію, помогаетъ ей въ ея ростѣ и проявленіи. Чисто, спокойно, мирно это „свѣтило, сіяющее внутри насъ“ и это свѣтило—наше высшее „я“.

Что это, какъ не религіозное исповѣданіе своего „я“, самообожествленіе, о чемъ мы и говорили. Если угодно, это религіозно и молитвенно по формѣ, но ужасно безрелигіозно по духу и внутреннему содержанію. И я сказалъ бы—это влюбленность въ свои мечты и фантастическія грезы сантиментальной женщины!

IV.

Будучи системою научно-религіознаго характера, но безъ религіознаго въ дѣйствительности содержанія, теософія естественно является простымъ противорѣчіемъ христіанству.

Теософія отличаетъ историческаго „Христа“ отъ мистическаго „Христа“ ¹⁾.

Въ первомъ отношеніи,—„Христа, какъ человѣка, говоритъ Безантъ, теософія признаетъ великимъ духовнымъ учителемъ, основателемъ христіанства, къ которому христіанская душа должна обращаться за помощью и утѣшеніемъ.

¹⁾ Вопр. Теософ. В. I, 159 стр. (Примѣч.).

Но теософія признаетъ также, что есть другіе учителя, основавшіе другія ученія и занимающіе по отношенію къ тѣмъ милліонамъ душъ, которыя поклоняются имъ, тоже положеніе, что Христосъ по отношенію къ христіанской церкви“¹⁾).

Во второмъ отношеніи,—по уже извѣстнымъ намъ словамъ той же Безантъ,—„слово“ Христосъ выражаетъ скорѣй состояніе, чѣмъ самого человѣка. Люди въ своемъ послѣдовательномъ развитіи достигаютъ этого состоянія, ибо всѣ они, одинъ за другимъ, совершаютъ великое паломничество Того, имя котораго на Востокѣ отождествляется съ именемъ „Сына Божія (по-гречески Chrestos-помазанный). Созерцаніе этого великаго идеала приготавливаетъ ихъ къ полному осуществленію Его въ насъ самихъ²⁾).

Въ то же время „Теософія не можетъ считать христіанство единственнымъ откровеніемъ и единственнымъ путемъ къ Богу“³⁾).

Вотъ, что говоритъ настоящій президентъ теософическаго общества и другими теософами и теософками повторяется въ унисонъ съ нимъ. Христосъ Спаситель и Его Божественное ученіе и дѣло спасенія и искупленія людей лишаются своего универсальнаго и всемірнаго значенія. Христосъ Спаситель низводится въ рядъ обыкновенныхъ языческихъ учителей: Шри, Кришны, Будды,—и нисколько не выше ихъ; такъ какъ это одинъ Божественный Человѣкъ, какъ бы Его ни называли⁴⁾). Равнымъ образомъ и Евангеліе поставляется въ одинъ рядъ съ „Бхагавадъ—Титой“, „Голосомъ Безмолвія“, „Свѣтомъ по пути“ и проч.⁵⁾

Мы не говоримъ уже о томъ, что во взглядахъ теософіи на христіанство заключается взаимное противорѣчіе. Съ одной стороны,—„съ глубокимъ благоговѣніемъ теософія преклоняется предъ Божественнымъ Учителемъ, основавшимъ Христіанскую церковь“⁶⁾). Съ другой,—она не можетъ считать христіанство „единственнымъ откровеніемъ и единственнымъ путемъ къ Богу“. Первое положеніе совершенно уничтожается вторымъ.

При извѣстной склонности теософіи къ буддизму, ея умиленные рѣчи о христіанствѣ несомнѣнно направлены въ

1) Ibid. 155.

2) Ibid, 159.

3) Ibid, 155.

4) Ibid, 189.

5) Ibid, 188.

6) Ibid, 153.

сторону слабодушныхъ христіанъ, которыхъ нужно привлечь, но никакого особенно важнаго и существеннаго значенія въ теософїи онѣ въ дѣйствительности не имѣютъ.

И всякій настоящій и истинный христіанинъ, безусловно исповѣдующій всемірно-историческую и универсально-божественную личность Христа Спасителя, всѣмъ своимъ существомъ поклоняющійся Ему, какъ Богу и Искупителю всего міра и всѣхъ людей,—не можетъ не отвернуться отъ теософїи. Въ отношеніяхъ теософїи къ Христу Спасителю и Его дѣлу спасенія всѣхъ людей христіанинъ можетъ почувствовать глубочайшую обиду, и часто нестерпимую сердечную боль.

И мы вполне понимаемъ возраженіе В. Иванова Каменской о теософическомъ обществѣ. „Какъ христіанинъ, видящій въ ученіи Христа абсолютную цѣнность, онъ не можетъ помириться со служебнымъ второстепеннымъ значеніемъ этой цѣнности, и потому принципиально можетъ быть только врагомъ теософическаго общества“¹⁾.

Правъ и сто разъ правъ и другой оппонентъ ея Мережковскій, заявившій, что „теософическое общество антагонистично ученію Христа“, и что „съ христіанской точки зрѣнія это безусловно вредное ученіе“, и „всѣ заявленія теософовъ объ ихъ содружествѣ христіанству есть маска, есть личина“²⁾...

Больше того, теософїя—богохульство для истиннаго и вѣрнаго себѣ христіанина. Она уничтожаетъ всемірно-искупительную жертву Христа Спасителя, замѣняя ее эволюціей, дѣлающей каждаго сверхчеловѣкомъ и божественнымъ. Каждый самъ можетъ совершить свое дѣло спасенія, независимо отъ историческаго воплощенія личности Христа Спасителя, который только мистически напоминаетъ о себѣ душѣ каждаго человѣка. Эта мысль слишкомъ непримирима для боговѣрныхъ чувствъ Христіанина.

„Каждый „Христосъ“, возносящійся къ славѣ, поднимаетъ все человѣчество на одну ступень и невѣдѣніе цѣлаго міра просвѣщается Его совершенною мудростью“³⁾.

Ни одинъ истинный христіанинъ не приметъ этой дер-

¹⁾ Колоколь 1909 г. № 1114, 4 стр.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Вопр Теософ. В. I, 167 стр.

эновенно-кощунственный мысли. Она въ пору лишь нашимъ маіакамъ—хлыстамъ.

V.

Не думаемъ, чтобы и этика теософін могла имѣть большую нравственную цѣнность. По своимъ задачамъ и идеѣ она очень симпатична и развиваетъ обширную на первый взглядъ гуманистическую дѣятельность. Вотъ она.

„Будить въ людяхъ совѣсть, не давать заглухнуть призывамъ ея къ добру; указывать на пагубу грѣха; давать наставленія къ укрѣпленію силы духа; разяснять губительное дѣйствіе на духовнаго и физическаго человѣка пороковъ—пьянства, разгула, блуда; указывать на богопротивныя дѣйствія человѣка въ отношеніи къ ближнему—на обманъ, несправедливость, жестокость, гордость, зависть; распространять всюду понятія о трезвости, правильной жизни, цѣломудріи, любви къ ближнему, честиости, справедливости, кротости, имѣя постоянно предъ глазами высокій девизъ („люби ближняго своего, какъ самого себя“—вѣроятно). Каждый членъ общества, гдѣ и когда только представится къ тому возможность, долженъ брать на себя инициативу по устройству духовно-нравственныхъ чтеній, бесѣдъ и поученій народныхъ массъ, содѣйствовать, по мѣрѣ силъ, устройству обществъ трезвости, пріютовъ для немощныхъ и алкоголиковъ, рабочихъ домовъ, обществъ, снабжающихъ въ зимнее время бѣдныхъ теплою одеждою, квартирами и пищею, обществъ, берущихъ на себя заботу объ отбывшихъ наказаніе въ тюрьмахъ и арестныхъ домахъ, помогая имъ стать на честный путь; и наконецъ, призывать людей съ достаткомъ на помощь неимущему посильною жертвою. Словомъ, всѣ силы и помыслы теософа должны быть отданы на службу ближнему, чтобы хоть сколько-нибудь уменьшить то море горя и несчастья, которое грозитъ затопить все чело-вѣчество“¹⁾.

Мы потому высказали наши сомнѣнія относительно этической цѣнности описанной теософической дѣятельности, что она слишкомъ не самостоятельна и находится подъ коллективнымъ вліяніемъ разнородныхъ религіозно-филосо-

¹⁾ Теософ. жизнь № 2, 5—6. См. Христіанинъ. 1910 года апрѣль, 188 стр.

софскихъ ученій, входящихъ въ составъ теософскаго теоретическаго ученія. Слишкомъ неопредѣленно и, такъ сказать, безлично теософское ученіе, чтобы оно могло вліять на выполнение этой въ сущности христіанской этической программы.

Правда, чрезъ законы перевоплощенія и Кармы теософія стремится выработать опредѣленную и устойчивую нравственную волю. Съ другой стороны, объединяя всѣ религіи и признавая единство всего существующаго, она стремится пробудить братское чувство народовъ и вызвать въ немъ стремленія къ взаимному нравственному сближенію и усовершенствованію.

Все это хорошо. Но вопросъ въ томъ, доступно ли теософіи это нравственное сближеніе народовъ. На гиперболическихъ теоріяхъ перевоплощенія и Кармы всякія попытки всего этого весьма шатки и безнадежны. Космическое и духовное единство всего существующаго—мотивъ опять столько же гиперболическій, сколько же въ дѣйствительности и непереживаемый въ сознаніи и чувствѣ историческихъ народовъ,—и притомъ весьма непріемлемый для ихъ политическаго существованія.

Къ этому нужно присоединить, что этика теософіи привлекательна только своей лицевой стороной. Но есть у нея и обратная сторона, на которой и замѣчаются весьма непріятныя тѣни отъ теософскаго вліянія на нравственное чувство людей. Мы сейчасъ попытаемся нѣсколько освѣтить это послѣднее обстоятельство.

Не зная личнаго нравственнаго Бога, не признавая освящающей и облагораживающей человѣка всемірно-искупительной жертвы Христовой, теософія можетъ воспитать въ человѣкѣ непомѣрную сатанинскую гордость, которая заставитъ его презирать низшихъ себя людей и братьевъ. Цѣль Кармы вѣдь нужно презирать, а вѣдь въ этой то цѣли и будутъ всѣ эти обездоленные и падшіе. Безропотное, христіанское смиреніе должно поглотиться чувствомъ довлѣющаго самодовольства человѣко-бога теософа. Безграничная и всепобѣждающая любовь христіанскаго чувства должна уступить холодному великодушію теософа.

Міръ жизни, въ которомъ теософія видитъ проявленіе Божественнаго Логоса, въ который съ радостью приходили

служить наши православно-христіанскіе подвижники-аскеты своимъ меньшимъ братьямъ, обращается у Блаватской въ сплошной міръ зла, съ которымъ надо прекратить всякое общеніе. И это открыто высказываемое отрицательное отношеніе къ обществу меньшихъ братьевъ въ, живущихъ въ „Великой Иллюзіи“¹⁾, нежеланіе служить этому обществу высшими и духовно-устойчивыми силами, или по крайней мѣрѣ—пренебрежительное въ высшей степени отношеніе къ нему,—есть даже вредный для общественной жизни фанатизмъ, антиморальное патологическое явленіе.

Далѣе. То обстоятельство, что предъ судомъ теософіи всѣ религіи и вѣрованія могутъ имѣть одинаковую цѣнность и истинность, можетъ въ дѣйствительности вести только къ колебанію и неустойчивости нравственныхъ принциповъ. Въ концѣ концовъ сторонникъ теософіи, особенно изъ людей заурядныхъ и менѣе устойчивыхъ въ себѣ, не будетъ имѣть возможности остановиться на чемъ либо и гдѣ либо и придетъ къ полному безволю, при которомъ берутъ перевѣсъ съ человѣкѣ дурныя наклонности.

Вмѣстѣ въ тѣмъ можетъ случиться и то неприятное во всякомъ случаѣ явленіе, что воспитывая братское чувство народовъ, основывая ядро своего международнаго братства, теософія своимъ уравнивающимъ все и вся масштабомъ, можетъ опять въ болѣе слабыхъ и безвольныхъ людяхъ подорвать уваженіе, авторитетъ и любовь къ своему родному, близкому и національному. Такимъ образомъ, можетъ случиться, что космополитическое расширеніе нравственнаго кругозора отзовется нравственнымъ пониженіемъ національныхъ принциповъ въ обществѣ и государствѣ и вызоветъ весьма нежелательныя послѣдствія.

Вотъ пока и все, что мы въ данный моментъ имѣли возможность сказать о современномъ теософическомъ движеніи въ Россіи. Чувствуемъ однако, что не все сказали изъ того, что требуется темой нашей статьи. Тема слишкомъ обширна и требуетъ конкретнаго и детальнаго изученія, чтобы имѣть возможность наилучшимъ и болѣе совершеннымъ образомъ отвѣтить на зародившіяся теософическія вѣянія въ обществѣ.

¹⁾ Голосъ Безмолвія (Отд. изд.) Калуга 1908 г., 18 стр. Вѣст. Теос. В. I, 212 стр.

Сводя же къ итогу все сказанное, спросимъ самихъ себя—что же имѣемъ ли мы предъ собою врага или союзника? Увы,—только не союзника!.. Не по пути, не по дорогѣ православному христіанину теософія!

Пантеистическое ученіе о Богѣ и самодовлѣющей божественности челоуѣка, стремленіе къ объединенію всѣхъ вѣрованій и религій, ученіе о перевоплощеніи въ духѣ буддизма, низведеніе христіанства въ разрядъ естественныхъ религій и многое другое; таинственное и заманчивое—вотъ что спѣшитъ теософія посѣять въ нашемъ обществѣ, особенно въ молодомъ и ищущемъ индивидуализма религіозныхъ переживаній и вообще новыхъ формъ личной и общественной жизни.

Она объявляетъ даже православное христіанство центромъ міровой теософіи (Читай ст. „Православное христіанство, какъ центръ міровой теософіи“¹⁾ и призываетъ его къ осуществленію идеальнаго религіознаго единенія чрезъ воспріятіе проповѣдуемыхъ теософіей истинъ. И вотъ говоритъ теософія,—это будетъ православіе жизни, истинная еоократія, объединившая въ себѣ небо и землю, Бога и челоуѣка, духъ и матерію, вѣру и разумъ, жизнь прошлую, настоящую и будущую, религіозную культуру съ культурною религіей, свободу и авторитетъ, равенство и множественность, любовь и правду, смиреніе и энергію²⁾...

Да,—это будетъ модная и новая религія,—религія теософіи. Только, увы, не религія Христа, а религія... антихриста! И мы охотно оканчиваемъ свою статью стихами нашего великаго религіознаго философа Владиміра Сергѣевича Соловьева, которыми оканчивается статья „Съ Востока свѣтъ“ въ Вопросахъ теософіи (В. С.).

...„О Русь! въ предвидѣннн высокомъ

Ты мыслью гордой занята...

Какимъ же хочешь быть Востокомъ

Востокомъ Ксеркса иль Христа“?

(Ex Oriente Lux)³⁾.

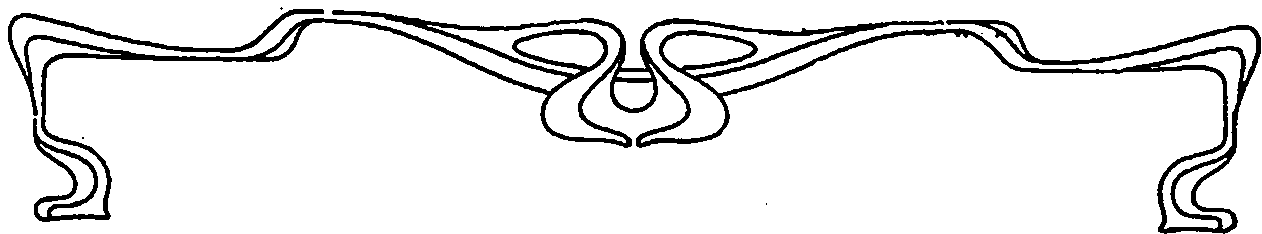
P.



¹⁾ Теософ. Обзор. 1997 г., № 157

²⁾ Ibidem.

³⁾ 27 стр.



ХРИСТИАНСКАЯ ДОГМАТИКА

Dr. Г. Мартенсена,
епископа Зеландскаго въ Дании.

Переводъ съ нѣмецкаго авторизованнаго изданія.

(Продолженіе) *).

Христіанское понятіе о Богѣ.

Существо Божіе.

§ 37.

Богъ откровенія есть не сокровенный Богъ, неопредѣленное *Daïon*, которое есть только земная основа конечности и слѣпая сила. Онъ не міроупорядочивающая мысль, которая не мыслить и все опредѣляетъ себя и потому не различна отъ міропорядка: но Богъ откровенія есть *духъ*¹⁾. Въ качествѣ духа открывается Онъ ближайшимъ образомъ какъ „Господь“, но во всей истинѣ своего существа Онъ не только Господь, различающій себя отъ своего міра, но и вѣчная „любовь“, примиряющая міръ съ собою. Доказывать бытіе откровеннаго Бога не можетъ быть задачей, а ею можетъ быть—принимая во вниманіе понятія, лежащія позади откровенія и составляющія выраженіе для *естественнаго* богопознанія человѣческаго, прояснить познаніе, которое относится къ откровенному, какъ элементарное („стихиі міра“) къ совершенному, прояснить и подтвердить мысли откровенія о существѣ Божіемъ. Въ этомъ смыслѣ мы предуготовляемъ познаніе существа Божія разсмотрѣніемъ „доказательствъ бытія Божія“.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 23 за 1910 годъ.

¹⁾ Іоан. 4, 24.

Прим. автора.

§ 38.

Различныя доказательства бытія Божія, относительно формальной несостоятельности которыхъ, какъ силлогистическихъ доказательствъ, теперь вообще всѣ согласны, имѣютъ то большое значеніе, что они составляютъ исходные пункты для раскрытія первоначальнаго богосознанія. Разцообразныя богосвидѣтельства, которыя человѣкъ находитъ въ себѣ и кругомъ себя, здѣсь сведены на всеобщія опредѣленія и разнообразно вьющіяся пути человѣческаго духа къ Богу, здѣсь обозначены логическими сокращеніями. Двоякимъ путемъ возвышается человѣкъ къ Богу и къ познанію Его существа — путемъ міроразсмотрѣнія и путемъ саморазсмотрѣнія. Путь міроразсмотрѣнія представляется въ космологическомъ и телеологическомъ доказательствахъ, путь саморазсмотрѣнія въ онтологическомъ и моральномъ. Но ни однимъ изъ этихъ путей не можетъ человѣкъ достигнуть истиннаго познанія существа, пока у него нѣтъ свидѣтельствъ откровенія, которыя будятся христіанствомъ кругомъ насъ и въ насъ.

Примѣчаніе. Такъ какъ Богъ съ каждой точки зрѣнія опредѣляется какъ Богъ „міра“ и „человѣка“, то познаніе Его существа обусловлено познаніемъ того міра и того человѣческаго духа, для котораго Онъ является какъ Богъ. Посему на каждой точкѣ зрѣнія содержаніе идеи Бога отвѣчаетъ значенію, которое человѣкъ придаетъ себѣ и своему міру. Поверхностное міропознаніе и самопознаніе ведетъ къ столь же поверхностному богопознанію. Истинная идея Бога не можетъ появиться тамъ, гдѣ міръ лишь призракъ, а человѣческой родъ только пустая игра, но только тамъ, гдѣ міръ и человѣкъ въ относительномъ смыслѣ имѣютъ въ самомъ себѣ бытіе, жизнь и свободу, какъ это выставлено въ правильномъ свѣтѣ только христіанствомъ.

§ 39.

Космологическое доказательство, или доказательство *e contingentia mundi*, беретъ исходнымъ пунктомъ своимъ конечность, преходящій характеръ и случайность міра, не останавливаясь на внутреннихъ различіяхъ бытія, въ томъ числѣ и на существенномъ различіи между царствомъ природы и царствомъ свободы. Міръ здѣсь только царство внѣшнихъ противоположностей, случайно мѣняющихся явленій, виды которыхъ приходятъ и исчезаютъ въ вѣчномъ круговращеніи. Все преходяще, человѣкъ яко цвѣтъ сельный.

Но какъ вѣрно, что конечное бытіе вѣчно прекращается и уничтожается, такъ же навѣрно есть и остается вѣчная основа, въ которую все разрѣшается и изъ котораго выходитъ; какъ вѣрно, что міръ не имѣетъ дѣйствительнаго бытія въ самомъ себѣ, но только призрачное бытіе, такъ вѣрно и то, что его бытіе не его собственное бытіе, но бытіе другаго, божественнаго (акосмизмъ). Основная мысль въ этомъ доказательствѣ, или мысль о Богѣ, какъ всесущимъ, есть общая мысль пантеизма, какъ соответствующее религіозное чувство переходящаго характера міра есть общее основное чувство въ пантеистической религіозности. Но ни это познаніе, ни это чувство не заключаютъ болѣе чѣмъ сознаніе сокровеннаго Бога, въ которомъ мы конечно живемъ, движемся и есмь, но относительно существа котораго мы ничего другаго не знаемъ, кромѣ того, что онъ могущество и необходимость. Эта то мысль лежитъ въ основѣ восточнаго пантеизма, гдѣ Божество понимаетъ какъ всежизнь, вѣчно рождающая и вѣчно уничтожающая; эта мысль въ исторіи философіи повторена спинозизмомъ.

Субъективная сторона космологическаго доказательства есть онтологическое доказательство, которое проводитъ акосмизмъ не во внѣшнемъ мірѣ, но внутри самосознанія. Мыслящее саморазсмотрѣніе отвлекается отъ всякой опредѣленной формы мышленія, отъ всякаго опредѣленнаго содержанія сознанія, чтобы возвратиться къ Богу, какъ вѣчной основы мышленія, вѣчной возможности самосознанія и его разнообразно мѣняющихся мыслей. Само мышленіе допустимо только подъ предположеніемъ духовнаго бытія, какъ внутренняго основанія и внутренняго источника его. Сознаніе можетъ сознать себя только какъ сознаніе *истины* или Бога. Съ каждой опредѣленной мыслью можетъ мышленіе порвать, только не съ бытіемъ; въ каждомъ опредѣленномъ бытіи можетъ мышленіе сомнѣваться, только не въ бытіи своемъ, которое оно должно утверждать въ каждомъ предложеніи, которое нельзя выразить безъ связки „есть“; въ каждой опредѣленной формѣ идеи Бога можно сомнѣваться только не въ идеѣ Бога, какъ перваго *сущаго*, какъ *принципа* самого мышленія. Самосознаніе и Богъ, мышленіе и истина слѣдовательно неотдѣлимы. Но именно потому, что онтологическое доказательство понимаетъ Бога,

какъ чистую истину, выражаетъ оно только общую возможность богопознанія, а не содержательную дѣйствительность его. Религіозная точка зрѣнія, на которой ищутъ удовлетворенія въ „чистой“ истинѣ, это пантеистическая мистика. Въ мистическомъ саморазсмотрѣніи душа ищетъ освободиться отъ призрачнаго тѣмъ, что она ставитъ себя, какъ пунктъ откровенія, для Божества, для „чистаго свѣта“, въ которомъ все конечное мышленіе сгораетъ.

§ 40.

Неопредѣленная сила и необходимость, къ которой насъ вело космологическое разсмотрѣніе, проясняется до интеллигенціи и свободы въ телеологическомъ доказательствѣ. Телеологическое міроразсмотрѣніе беретъ исходнымъ пунктомъ своимъ не переходящій характеръ міра, какъ космологическое, но великолѣпіе міра. Этотъ образъ разсмотрѣнія свойственъ анализирующему мышленію запада, которому открывается царство исторіи въ его отличіи отъ природы. Міръ не призрачный міръ, но богатая содержаніемъ, *полная цѣлей* дѣйствительность, великое соотношеніе внутреннихъ разумныхъ цѣлей и средствъ, чрезъ что жизнь получаетъ цѣну и значеніе. Благодаря тому, что въ движеніи міровой жизни различныя цѣли взаимно другъ друга ограничиваютъ и взаимно дѣлаютъ другъ друга своими средствами, обнаруживается, что всѣ онѣ другъ съ другомъ только средства для одной, осуществляющей саму себя, высочайшей цѣли абсолютной идеи или Бога. Въ природѣ Богъ познается какъ имманентно-телеологическая формальная дѣятельность, какъ организующая міровая душа; въ царствѣ сознанія какъ всеправящій міровой духъ, который чрезъ міроисторическую діалектику вызываетъ себя самого, какъ свой собственный результатъ. Это чисто имманентное, т. е. пантеистическое богословіе проведено въ новѣйшей філософіи. Телеологическій міровой духъ одно съ телеологическимъ міровымъ порядкомъ. Богъ и міръ—двѣ *стороны* одного и того же единства; тутъ нѣтъ настоящаго отношенія противоположности.

Субъективная сторона телеологическаго доказательства—моральная. Какъ гуманность не можетъ довольствоваться Богомъ, который только Богъ природы, а не исторіи, то

она и въ онтологическомъ Богѣ чистаго мышленія не можетъ найти успокоенія, но ищетъ Бога *совѣсти*. Этическое саморазсмотрѣніе признаетъ законы въ сердцѣ человѣческомъ безусловно обязательными для воли и отдается вѣрѣ въ моральное міроуправленіе, цѣль котораго добро и прогрессъ его до побѣды. Съ точки зрѣнія пантеизма эта мысль и проведена Рихте въ его ученіи о Богѣ, какъ моральномъ міропорядкѣ. Религіозность, находящаяся на этой точкѣ зрѣнія, есть мистическая довѣрчивость къ нравственному всеправленію, жертвующее самоотреченіе, въ которомъ индивидуумъ предаетъ свою жизнь на служеніе идеѣ; но о личномъ отношеніи любви здѣсь не можетъ быть рѣчи, такъ какъ Богъ и человѣкъ не составляютъ здѣсь двухъ. Богъ дѣйствителенъ постольку лишь, поскольку мы вызываемъ Его нашимъ нравственнымъ стремленіемъ; что дѣлаетъ боговоодушевленный, то—Богъ, Богъ и царство Божіе одно.

Примѣчаніе. Телеологическое есть основная категорія раскрытаго мышленія. Оно—категорія *свободы* и въ своемъ глубочайшемъ значеніи—самого христіанства. Еще самый зрѣлый мыслитель греческаго міра, Аристотель, высказался объ этой идеѣ, какъ телеологической. Надъ мышленіемъ среднихъ вѣковъ господствовала эта категорія. Борьба Лейбница противъ Спинозы это борьба за ея цѣнность. Бытіе не только должно разсматриваться съ точки зрѣнія *causae efficientes*, ближайшихъ дѣйствующихъ причинъ, но эти послѣднія съ своей стороны должны разсматриваться какъ проводимыя отъ *causae finales*, вѣчныхъ разумныхъ цѣлей, которыя хотя онѣ только теперь *должны* дѣйствительно являться, съ другой стороны необходимо предполагаются уже какъ *дѣйствующія*. Что лежитъ въ будущемъ и чего еще нѣтъ, то тѣмъ не менѣе обнаруживаетъ свою дѣятельность въ настоящемъ; это результатъ, подъ иредположеніемъ котораго должна быть понимаема нынѣшняя дѣйствительность, такъ дѣйствительность получаетъ двойное значеніе и объясненіе. Натуральное объясненіе знаетъ только *causae efficientes* и смотритъ на все, какъ на происходящее изъ дѣйствующихъ ближайшимъ образомъ силъ; духовное объясненіе познаетъ всюду болѣе глубокой смыслъ (*ὑπόνοια*); оно перетолковываетъ естественное объясненіе эмпириі, показывая, что явленія природы и исторіи имѣютъ цѣлью нѣчто другое, чѣмъ сами себя, именно цѣль Божественной мудрости, которая лежитъ выше ихъ всѣхъ и тѣмъ не менѣе составляетъ во всѣхъ нихъ дѣйствующій и движущій принципъ. Вся новѣйшая спекуляція движется въ телеологическомъ направленіи. Но въ глубочайшемъ познаніи телеологическаго міроваго принципа выступаетъ противоположность между пантеизмомъ и теизмомъ.

§ 41.

Пантеистическая теологія заключаетъ то противорѣчіе, что Богъ въ качествѣ *духа* опредѣляется только какъ результатъ міроразвитія, не будучи вмѣстѣ его условіемъ. Какъ условіе бытія Богъ здѣсь только дремлющая міровая мысль, не мыслящая себя, но только опредѣляющая себя съ инстинктивной необходимостью къ послѣдовательному жизненному раскрытію чрезъ царство природы и исторіи. Какъ духъ Богъ слѣдовательно есть только Богъ „въ него же“, но не „имъ же вся быша“. Но этотъ Богъ не абсолютный, не всесовершенный духъ, ибо Онъ заключаетъ признаки тварности. Онъ не истинно вѣчный Богъ, такъ какъ свою духовность получаетъ только во времени, только въ конечномъ человѣческомъ духѣ и чрезъ *progressus in infinitum* стремится къ бытію, не достигая когда-либо полноты бытія. Ему свойственъ дуализмъ между силою и мудростью, ибо какъ творящая сила міровой духъ слѣпъ, какъ видящая мудрость онъ не творящій; только въ человѣческомъ духѣ онъ имѣетъ воспоминаніе о томъ, что онъ создалъ какъ грезящій духъ природы, „какъ онъ упорядочилъ отношенія небесныхъ тѣлъ, какъ образовалъ роды земли и металлы, устроилъ организмъ звѣрей и растеній, почему онъ и теперь можетъ познавать законы природы“, хотя онъ со всѣмъ этимъ знаніемъ не можетъ поставить одинъ листъ на крапивѣ¹⁾. Какъ это понятіе Бога само по себѣ неудовлетворительно, такъ какъ оно нарушаетъ понятіе всесовершеннаго, такъ оно не даетъ и достаточнаго основанія для объясненія (*ratio sufficiens*) дѣйствительности. Ибо чудо природы и сознательной жизни объяснить изъ инстинктивно дѣйствующаго *воу*, или изъ *natura naturans*—это значитъ выставить основаніе объясненія, которое само нуждается въ объясненіи, и сюда нужно припомнить слова Лессинга, что размышленіе многихъ успокаивается на пунктѣ, „гдѣ оно собственно должно начаться. Конечно мы узнаемъ всюду въ природѣ безсознательную

¹⁾ Ср. Strausz, Догматика I, 351, гдѣ нельзя обойтись безъ того, чтобы не вспомнить древнее изреченіе въ книгѣ Іова 38, 4: „гдѣ былъ ты, когда Я основалъ землю“.

Примѣч. автора.

разумную дѣятельность, высочайшее откровеніе которое въ индивидуумѣ мы называемъ гениемъ; все это факты: но *никоимъ образомъ не понятно само собою*, что это такъ: и именно здѣсь мѣсто для того *θαυμάσιον*, того удивленія, которое Платонъ считаетъ началомъ философіи. Вопросъ въ томъ, какъ *возможенъ* пластически дѣйствующій разумный инстинктъ, какъ возможна *слѣпая* сила, проводящая планы мудрости. Мы съ своей стороны можемъ эту слѣпую разумную дѣятельность мыслить только какъ *natura naturans*, которая сама *naturata*, сама основана на *творящей мудрой воли*, открывающейся въ закономерности, съ какою она принимаетъ жизнь творенія. Цѣлесообразное дѣйствование, которое какъ въ природѣ, такъ и въ исторіи движется впередъ чрезъ разнообразно извивающееся разумное соотношеніе средствъ и цѣлей, необходимо предполагаетъ продуманный въ себѣ, опредѣляющій самого себя и все принципъ. Но этотъ единственный предполагающій себя самого и полагающій все другое *для себя*, единственный принципъ, который самъ могущественъ, который при своей дѣятельности не теряется въ своемъ продуктѣ, который чрезъ каждое исхожденіе готовитъ себѣ болѣе глубокое вхожденіе и возвращеніе въ себя самого, есть воля, личность. Богъ есть личность, т. е. Онъ централизованное въ себѣ абсолютное, вѣчное основаніе, которое знаетъ себя какъ средоточный пунктъ, какъ *я* въ его безконечной славѣ¹⁾ и какъ *Господа* надъ этой его славой; Онъ не опредѣленное *θεῖον*, но *θεός*, *видящее* всемогущество, въ глубинѣ мудрости котораго міровая цѣль, которая только современемъ открывается сознанію твари, вѣчно предносится какъ *рѣшеніе*. Міръ поэтому не только система вѣчныхъ мыслей, но отъ вѣчности продуманная система и внутреннія разумныя опредѣленія природы и исторіи по ихъ внутреннѣйшему значенію должны разсматриваться какъ откровенныя волеопредѣленія Бога творенія и промысла, который чрезъ свой міръ даетъ знать о своей присносущной силѣ и божествѣ²⁾.

Онтологическое и моральное разсмотрѣніе получаетъ теперь и высшее значеніе. Вѣчно сущее, которое есть вну-

1) Ис. 44, 6.

2) Рим. 1, 18, и д.

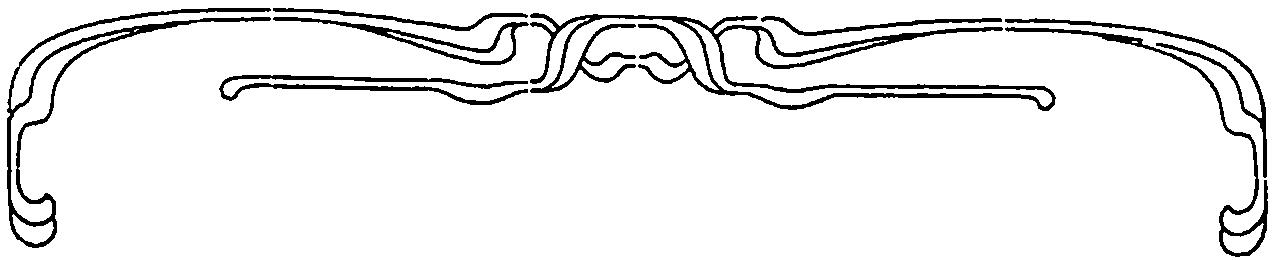
Примѣч. автора.

Примѣч. автора.

твенное предположеніе челоѣческаго мышленія, есть сама мыслящая сила, *истинный Богъ* (Deus verax), который производитъ чрезъ всѣхъ духовъ, ведетъ ихъ къ мудрости и уничтожаетъ обманъ и призракъ. И почувствованная нами самими обязанность по отношенію къ закону, написанному въ нашихъ сердцахъ, есть въ своей внутреннѣйшей основѣ обязанность къ личной волѣ, къ святому, котораго мы воспринимаемъ въ совѣсти, какъ нашего невидимаго Соучастника.

Епископъ Мартенсенъ.





Психологическое основаніе нравственности.

Вопросъ о главномъ субъективномъ источникѣ нравственности всегда важенъ. Въ чемъ, въ самомъ дѣлѣ, мы должны полагать главное основаніе нравственности, въ какой, собственно силѣ нашего духа—въ разумѣ, или, напр., въ чувствѣ. Часто приходится слышать, что люди съ развитымъ, изощреннымъ разумомъ не отличаются высокой нравственностью; ссылаясь на это, а съ другой стороны и на то, что люди простые, необразованные бываютъ безукоризненны въ нравственномъ отношеніи, нѣкоторые утверждаютъ, что стало быть, главнымъ субъективнымъ источникомъ нравственности является не разумъ, а чувство. Не предрѣшая постановленнаго вопроса, мы отмѣтимъ пока, что хотя съ точки зрѣнія современной психологіи и нельзя изолировать силъ духа, такъ какъ это дѣлалось прежде, однако найти болѣе близкую и органическую связь нравственности съ какою-либо одною изъ нихъ вполне возможно. Для этой же цѣли необходимо первѣе всего изслѣдовать чувствованіе съ его онтологической стороны, и также уяснить и самое понятіе нравственности.

Какова общая тенденція чувствованій? Если мы вникнемъ въ сущность закона ихъ происхожденія, то легко можемъ отвѣтить на этотъ вопросъ. Уже изъ одного опредѣленія чувствованій, какое даетъ имъ психологія, можно видѣть образъ возникновенія ихъ въ душѣ. Чувствованія суть состоянія души, въ которыхъ мы ощущаемъ различныя настроенія нашей души, возбуждаемыя то спокойнымъ и безпрепятственнымъ, то стѣсняемымъ и возмущаемымъ ходомъ нашей душевной жизни. Всякое чувствованіе—физи-

ческое, репрезентативное, или идейное—возникаетъ тогда, когда является именно *новое* ощущение, или представленіе, или идея (хотя это не значитъ, что ощущение, или представленіе, или идея и образуютъ чувствованіе). Новое психическое явленіе, естественно, можетъ имѣть различное отношеніе къ прежде сложившимся ассоціаціямъ однородныхъ съ нимъ явленій, и сообразно съ этимъ отношеніемъ дается душою этому явленію оцѣнка. Результатомъ этой субъективной оцѣнки и будетъ чувствованіе. Методъ оцѣнки сравнительный: новое явленіе сравнивается съ имѣющимися въ душѣ явленіями. Если новое явленіе легко входитъ въ наши прежнія ассоціаціи, то является пріятное чувствованіе, если же съ трудомъ, или совсѣмъ не гармонируетъ съ ними, то субъектъ испытываетъ неудовольствіе, страданіе. А какъ всякое новое психическое явленіе, или ощущение подлежитъ субъективной оцѣнкѣ души, то каждое и сопровождается какимъ-нибудь изъ двухъ чувствованіемъ—пріятнымъ, или непріятнымъ. Хотя нѣкоторые психологи и склонны утверждать, что иногда не бываетъ опредѣленнаго чувствованія, а бываетъ лишь безразличное состояніе, или равнодушіе (Вундтъ), тѣмъ не менѣе, по нашему мнѣнію, больше истины имѣютъ другія утвержденія. Гарвицъ говоритъ, что состояній безразличія не бываетъ, что кажущееся безразличіе въ одинаковой мѣрѣ соотвѣтствуетъ смѣшенію и удовольствія и страданія.

Изъ этого видно, что чувствованія порожденія консервативной стороны человѣческой природы, потому что они принимаютъ пріятный характеръ лишь тогда, когда уже существующая раньше, сложившаяся и установившаяся ассоціація не нарушается, а наоборотъ подкрѣпляется новымъ однороднымъ явленіемъ; если же послѣднее идетъ въ разрѣзъ съ старыми ассоціаціями, то и чувствованіе является въ формѣ неудовольствія. Въ чувствованіи вообще всего явственнѣе обнаруживается консерватизмъ человѣческой природы, ея тенденція быть въ себѣ, охранять данное, сложившееся, естественное. Возьмемъ ли мы, напр., нисшее физическое чувствованіе, хотя бы головной боли. Непріятное чувствованіе это есть своего рода протестъ души противъ новаго состоянія въ защиту установившагося общаго органическаго настроенія. Возьмемъ высокое, напр., эстетическое чувство. Наслажденіе ландшафтомъ, или музыкальной

симфоніей обусловливается тѣмъ, что душа сопоставляетъ это новое явленіе съ установившимся въ ней идеаломъ красоты и, не видя въ данномъ явленіи, чего нибудь въ собственномъ смыслѣ новаго, а лишь воспроизведеніе уже знакомаго ей, встрѣчаетъ въ этомъ явленіи подтвержденіе имѣющагося идеала. Предъ возникновеніемъ всякаго вообще чувствованія происходитъ, такъ сказать, опросъ новаго явленія, можетъ-ли оно быть связано съ прежними, не внесетъ-ли оно въ душу разлада. Если оно вторитъ старымъ явленіямъ, душа испытываетъ пріятныя чувствованія, если оно отзывается диссонансомъ, душа страдаетъ. Будучи порожденіемъ консервативной стороны человѣческаго духа, чувствованіе всегда и работаетъ въ угоду этому консерватизму. Чувствованіе даетъ импульсъ волѣ, оно *единственный* возбуждатель стремленій, и едва оно явилось, тотчасъ же начинается въ душѣ кипучая дѣятельность въ пользу старыхъ ассоціацій, чтобы они сохранились и не распались. Неприятное чувствованіе вызываетъ стремленіе слить новое явленіе въ общую ассоціацію, лишить его, такъ сказать, его собственного колорита, или же даже уничтожить самый объектъ, вызвавшій психическое явленіе. Всякое чувствованіе, повторяемъ, является охранителемъ привычныхъ состояній отъ новыхъ; съ метафизической точки зрѣнія оно—реакція природы противъ новизны. У малаго дитяти нѣтъ такъ называемыхъ репрезентативныхъ и идейныхъ чувствованій, но и физическія чувствованія являются охранителями его данной природой естественной нормы жизни органической. Но надо замѣтить, чувствованія, охранители слѣпые, ибо всякое *новое* явленіе въ сущности даже полезное для жизни возбуждаетъ сначала неприятное чувствованіе, порождаетъ, значитъ, гоненіе отъ себя. И если это новое съ теченіемъ времени не будетъ вызывать, по отношенію къ себѣ, неприятнаго чувствованія, то только благодаря защитѣ его разумомъ: онъ укажетъ смыслъ этого новаго явленія и значеніе его для жизни индивидуума. Приведемъ примѣръ: даже превосходнѣйшая картина гениальнаго художника можетъ у иного вызвать отвращеніе по причинѣ его узкаго эстетическаго кругозора; человѣкъ даже можетъ принять активныя мѣры противъ этого новаго объекта, ибо онъ, безъ помощи разума, оцѣниваетъ его масштабомъ сложившагося у него

взгляда на подобныя вещи, не видя ихъ объективной цѣнности. А чувствованіе покорно работаетъ въ пользу этого консерватизма. Такимъ образомъ, чувствованія отличаются вообще консервативнымъ характеромъ. Этимъ опредѣляется и то, что они ратуютъ за естественное, а не за должное. Новое явленіе можетъ подвергнуться борьбѣ со стороны чувствованій, если оно не гармонируетъ съ естественнымъ, т. е. привечнымъ состояніемъ, хотя бы съ разумной точки зрѣнія оно имѣло всѣ права на существованіе. Когда нѣтъ пищи, то, хотя бы съ разумной точки зрѣнія, это явленіе и было законно (напр., при постѣ, или въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ), чувствованіе будетъ непріятнымъ и вызываетъ дѣятельность, направленную къ восстановленію обычнаго теченія жизни. Чувствованіе не знаетъ законнаго, или незаконнаго: если оно не озаряется разумомъ, оно защищаетъ лишь естественное, установленное природою. Конечно, мы, изолируя здѣсь чувствованіе, употребляемъ лишь пріемъ ботаника, который для удобства изслѣдованія отдѣляетъ листъ дерева, хотя въ природѣ—листа какъ самостоятельнаго цѣлага не существуетъ. Вообще, наличное состояніе индивидуума, т. е. обычное—вотъ центръ, куда чувствованія направляють всю свою дѣятельность.

Теперь опредѣляется и онтологическая сторона чувствованій: по своей сущности чувствованіе слѣпо, какъ и инстинктъ. Его характеръ и дѣятельность опредѣляется оцѣнкою новаго масштабомъ стараго: каково *содержаніе* этого стараго, какое значеніе имѣетъ новое—все это, какъ мы видѣли, безразлично для чувствованія. Чувствованіе измѣняетъ свой характеръ съ расширеніемъ умственнаго кругозора, поскольку тогда многое, что раньше возбуждало непріятныя чувствованія, теперь не возбуждаетъ ихъ, но все же и тогда чувствованію принадлежитъ роль защитника образовавшагося уже въ душѣ. Чувствованіе слѣпо. Даже преобразованное въ волненіе чувствованіе, имѣющее, повидимому, цѣлесообразный характеръ, слѣпо въ субъектѣ, находящемся на высшей стадіи развитія. Прослѣдимъ этотъ процессъ; субъектъ испытываетъ страданіе. Страданіе, во всякомъ случаѣ, есть разстройство въ отправленияхъ, нѣкоторое нарушеніе единства въ проинтегрированныхъ формахъ дѣятельности субъекта; оно есть испытываніе въ сильной степени гнету-

щей раздѣльности. Неприятное чувствованіе страданія легко переходитъ въ волненіе. Въ основѣ волненія лежитъ усиліе; усиліе же есть субъективное выраженіе объединяющаго стремленія частичнаго притяженія, оно направляется, конечно, къ возстановленію нарушеннаго единства, къ образованію новой равнодѣйствующей, но и оно есть слѣпая сила; этой силѣ вовсе не извѣстно, въ какомъ направленіи надо интегрировать энергію, чтобы устранить объективную причину страданія. Таковы волненія человѣка въ первые мѣсяцы его жизни. Тутъ на сцену является необходимость приспособленія внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ и обратно (добавл. къ Спенсеровскому опредѣленію Грота),—приспособленія по необходимости безсознательнаго по абсолютной неизвѣстности для субъекта, находящагося на нисшей стадіи развитія, внѣшнихъ отношеній.. Если же чувствованіе въ основѣ своей слѣпо, то ясно, что оно не имѣетъ творческаго характера, не имѣетъ собственной инициативы, а лишь служить въ пользу установившагося и привычнаго состоянія.

Теперь обратимся къ нравственности: какова ея сущность и общее направленіе? Нѣтъ ничего легче, какъ дать формальное опредѣленіе нравственности, но чрезвычайно трудно установить содержаніе истинной нравственности. Несомнѣнно, что первымъ признакомъ, или лучше элементомъ нравственности является различіе добра и зла. Нравственная оцѣнка имѣетъ свой специфическій характеръ и не можетъ быть трактуема такъ, какъ думаютъ утилитаристы и гедонисты. Добромъ человѣкъ считаетъ не то, что приноситъ ему пользу, или доставляетъ удовольствіе, и то, что таково само въ себѣ, въ своей собственной, независимой отъ человѣка сущности. Естественно, что человѣкъ, разъ установилъ бытіе такого добра, будетъ осуществлять его безкорыстно. вмѣстѣ съ тѣмъ, очевидно, человѣкъ признаетъ это добро всеобщимъ и необходимымъ. Едва человѣкъ въ созерцаніи этого добра отвлечется отъ субъективной пользы, или наслажденія и найдетъ возможность даже при этомъ отвлеченіи признать добро, очевидно добро это есть само по себѣ добро и, потому, оно добро для всѣхъ; отсюда его всеобщность. Человѣкъ, какъ свободное существо, можетъ и нарушать нравственную норму, т. е. не исполнять добра, но все-

же онъ сознаетъ при этомъ, что не долженъ былъ бы этого дѣлать, добро остается добромъ для человѣка, въ какихъ бы условіяхъ онъ ни находился; отсюда—второй атрибутъ его—необходимость... Но въ нравственности человѣкъ не только совершенно безкорыстно различаетъ добро и зло, а и осуществляетъ добро по чувству долга; въ этомъ и заключается второй признакъ нравственности. Человѣкъ чувствуетъ себя *обязаннымъ* выйти изъ настоящаго естественнаго состоянія и преобразиться. Но все это дѣлается имъ свободно: признавая—добро, имѣющимъ право осуществиться, чувствуя себя обязаннымъ слѣдовать добру, онъ можетъ по своей волѣ поступать вопреки нравственному закону. Изъ этихъ трехъ элементовъ и слагается нравственность, какъ психологическое цѣлое; конечно, нравственнымъ мы называемъ человѣка, который и поступаетъ сообразно нравственному закону. Но здѣсь пока не опредѣляется самое содержаніе нравственнаго закона и не видно еще, почему именно извѣстныя *опредѣленныя* отношенія, напр. любовь, воздержаніе, считаются добродѣтелями, а другія—зломъ, грѣхомъ. Можно сказать, что содержаніемъ нравственнаго идеала является самъ человѣкъ, собственно человѣческая личность, мыслимая въ ея совершенствѣ, какъ общій для всего человѣчества типъ, хотя и получающій реальную форму свою въ сферѣ человѣческихъ индивидуальностей. Понятно въ силу этого добромъ будетъ считаться то, что приближаетъ его къ идеалу человѣка, а зломъ—что удаляетъ его отъ этого идеала. Но здѣсь то и сказывается трудность вопроса о сущности нравственности: какого человѣка надо считать идеаломъ,—сотвореннаго ли личнымъ Богомъ, или произведеннаго природой; сообразно съ такимъ, или инымъ идеаломъ измѣняется и характеръ нравственности: она будетъ или какъ свободное единеніе человѣческой воли съ божественной, или же какъ прогрессирующая побѣда разума надъ чувствительностью (Фихте), прогрессирующая гармонія между разумомъ и природой (Шлейермахеръ). Но здѣсь, собственно, и не требуется во что бы то ни стало рѣшить, гдѣ же *истинная* нравственность. Важно лишь то, что какъ бы мы ни понимали нравственность, мы можемъ замѣнить и ея общую тенденцію.

Въ нравственности человѣкъ не только не настаиваетъ

на сохраненіи естественнаго своего состоянія, но, наоборотъ, стремится выйти изъ него: онъ различаетъ двѣ области—добро и зло, долженствующее быть и осуществляться и не долженствующее. А такъ какъ въ себѣ то самомъ онъ имѣетъ какъ первое, такъ и второе, то хочетъ умертвить большую часть содержанія своего „я“, хочетъ быть совершенно инымъ, чѣмъ теперь. Ему невыносимъ собственный образъ, онъ чувствуетъ, что онъ *долженъ* стать *инымъ*. Новое состояніе, конкретнымъ выраженіемъ котораго является нравственный идеалъ,—вождедѣльное состояніе. Въ нравственности человѣкъ предпочитаетъ идеальное *будущее* тому, что установилось, стало реальнымъ и... несовершеннымъ. Это общее направленіе нравственнаго влеченія совершенно не похоже на тенденцію чувствованій. Чувствованіе дѣятельно оберегаетъ *старое*; вотъ почему, если бы человѣкъ обладалъ лишь чувствованіями, онъ не подвинулся бы ни на одинъ шагъ впередъ по лѣстницѣ развитія, онъ охранялъ бы то, что дала ему природа, и привнести что нибудь новое въ содержаніе своей жизни не былъ бы въ состояніи. Могла ли бы тогда возникнуть нравственность? Отвѣтъ едва ли можетъ быть утвердительнымъ; и если такъ, то, очевидно, не въ чувствованіяхъ надо искать трудно замѣтнаго ростка нравственности. Въ нравственности естественное приносится въ жертву должному. Такъ радикально несходство основныхъ тенденцій чувствованій и нравственнаго влеченія, что надо искать основанія нравственности гдѣ нибудь помимо чувствованій.

Тождество основной тенденціи разума съ таковою—нравственности даетъ право искать основанія нравственности въ разумѣ. Что такое разумъ? Разумъ—основа развитія духовной жизни, онъ водитель по пути прогресса, ибо сознаніе новыхъ цѣлей и перспективъ—неотъемлемое его дѣло. Разумъ выводитъ человѣка изъ его собственнаго „я“ въ различные сферы „не я“. Этимъ вносится пониманіе индивидуумомъ своего дѣйствительнаго положенія во вселенной, указывается ему свойственное мѣсто и назначеніе. Такимъ образомъ разуму принадлежитъ не только направленіе душевной жизни и дѣятельности сообразно съ природой человѣческой, но и оцѣнка сообразности, или несообразности этой дѣятельности съ высшими требованіями духа (идеи

разума). Со стороны чувствованій человеческую природу можно назвать консервативной, со стороны разума (и нравственности) стремящейся къ высшему развитію. Основная тенденція разума, такимъ образомъ, та, что онъ выводитъ человѣка изъ его естественнаго неподвижнаго состоянія; указывая же ему его назначеніе, онъ освобождаетъ его отъ владычества слѣпыхъ инстинктовъ и чувствованій, защищающихъ эту неподвижность. И въ нравственности человѣкъ стремится освободиться отъ власти эгоистическихъ мотивовъ, т. е. удовольствія и страданія данной минуты, понять и поставить себя въ своемъ поведеніи, какъ единую цѣльную личность, связанную съ окружающей средой (человѣческой и общеміровой) и съ Абсолютнымъ существомъ. Значитъ, какъ бы мы ни опредѣляли нравственность на основаніи содержанія нравственнаго идеала, все равно общая тенденція ея тождественна съ тенденціей разума, и это уже большой шансъ къ признанію мнѣнія объ основаніи нравственности въ разумѣ—достовернымъ.

Будемъ ли мы искать основанія нравственности, опредѣляемой съ формальной стороны, и тогда придется повторить только что сдѣланное заключеніе касательно разума, какъ основанія нравственности. Вѣдь послѣ того, что мы сказали о разумѣ, ясно, что различеніе добра и зла—всцѣло его дѣло, оно даже выражаетъ природу его. Дальше, мы видѣли, что, различая „доброе и лукавое“, человѣкъ осуществляетъ это безкорыстно, въ силу признанія цѣнности объективнаго добра. Но гдѣ основаніе для признанія бытія самоцѣннаго, объективнаго добра? Чувствованіе по одному тому не можетъ носить въ себѣ источникъ убѣжденія въ бытіи такого добра, что оно—чисто внутреннее субъективное и слѣпое состояніе, свѣдѣтельствующее только о ходѣ духовной жизни. Это убѣжденіе предполагаетъ способность вникать въ міръ объектовъ и тамъ находить за случайными, феноменальными признаками (таковы и признаки вещей, которые дѣлаютъ ихъ пріятными, или полезными для насъ) сущность. Вотъ почему основаніемъ для признанія объективнаго, самоцѣннаго добра, а также и для безкорыстнаго поведенія можетъ быть лишь коренящаяся въ нашемъ разумѣ—идея субстанціи.

При ея содѣйствіи, или скорѣе—на ея основаніи чело-

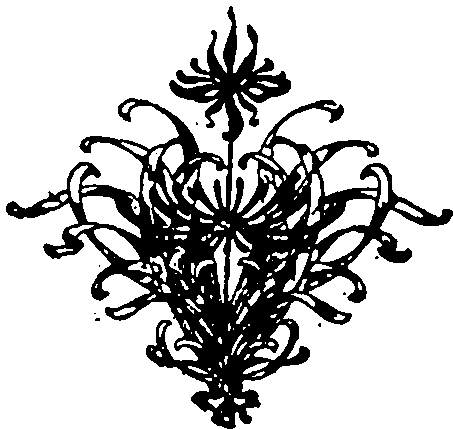
вѣкъ можетъ убѣдиться въ существованіи объективной независимой отъ его объективнаго вкуса цѣнности, скрытой подъ феноменами, составляющими ея частные и второстепенные атрибуты и возбуждающими въ насъ удовольствіе, или страданіе, пользу, или вредъ. Нравственная же оцѣнка основывается не на знакомствѣ съ этими феноменами, а на признаніи и уваженіи того, что англичане зовутъ *the essence of things*,—сущности вещей. Другого основанія безкорыстнаго поведенія нельзя найти, крѣмъ идеи субстанціи... На признаніи же самоцѣннаго добра всеобщимъ и необходимымъ основывается чувство долга. Но на чемъ основывается гносеологическая достовѣрность этого признанія объективнаго добра всеобщей и необходимой сущностью? Если мы отказали чувствованіямъ даже въ томъ, что они—основаніе убѣжденія въ существованіи самоцѣннаго добра, то можно-ли говорить о нихъ, какъ объ основаніи признанія этого добра всеобщимъ и необходимымъ? Всеобщность и необходимость суть понятія нашего разума, и между тѣмъ лишь на этомъ основаніи и въ тѣсной связи съ нимъ можетъ явиться убѣжденіе въ бытіи добра всеобщаго и необходимаго (а потому и принудительнаго для всѣхъ). Можно здѣсь замѣтить, что разумъ и есть какъ разъ та психическая функція, посредствомъ которой мы представляемъ универсальные законы бытія, онъ есть способность находить всеобщее и неизмѣнное (необходимое) среди различій.

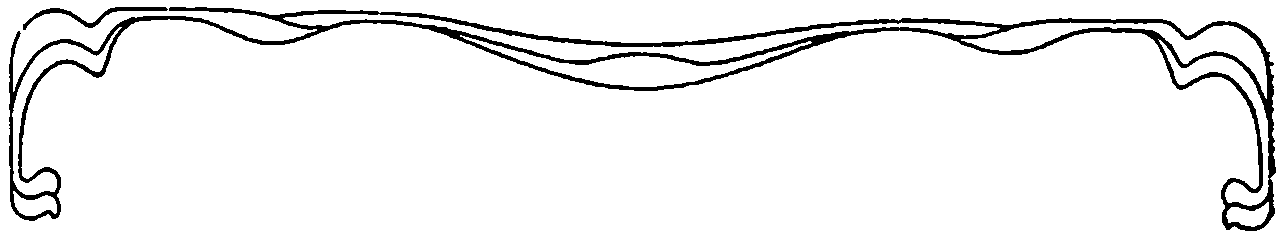
Можно было бы говорить и о томъ, что свобода воли, какъ основа морали, имѣетъ основаніе въ разумѣ, ибо она есть не иное что, какъ самоопредѣленіе къ дѣятельности въ силу разумныхъ воззрѣній. Можно было бы говорить, что лишь разумъ сообщаетъ силу чувствованіямъ (ученіе Гербарта о представленіи), что для осуществленія добра надо знать его и т. д., это говорило бы о доминирующемъ значеніи разума въ нравственной области, о вліяніи его на развитіе нравственности. Но мы старались показать лишь основаніе нравственности. На развитіе уже нравственности оказываютъ большое вліяніе и чувствованія въ силу большой власти ихъ надъ стремленіями (подъ вліяніемъ чувствованій непосредственно возникаютъ стремленія).

Итакъ, основаніе нравственности заключается въ разумѣ, и мнѣніе, будто оно заключается въ чувствованіяхъ, по

нашему глубокому убѣжденію, невѣрно. Съ развитіемъ и образованіемъ разума, поэтому, необходимо связано и нравственное совершенство. И можетъ быть, поэтому, Сократъ говорилъ, что для того, чтобы быть добродѣтельнымъ, необходимо знаніе. А это явленіе, что образованные люди бываютъ безнравственны, и необразованные живутъ добродѣтельно, происходитъ оттого, что первые—или получали превратное образованіе, или въ силу слабости вліяній сердца и воли, а вторые имѣютъ отъ природы свѣтлый разумъ, указывающій имъ, что всѣ люди братья, имѣютъ одинаковое достоинство и т. д. Вѣдь сознаніе этого способно возрастить прекрасную добрую жизнь, а между тѣмъ заповѣдь объ этомъ доступна всѣмъ—не только премудрымъ и разумнымъ, а и „младенцамъ“ и „уничиженнымъ“.

Иванъ Триодинъ.





Р. ЭЙКЕНЪ.

СМЫСЛЪ И ЦѢННОСТЬ ЖИЗНИ.

(Переводъ съ нѣмецкаго).

(Окончаніе) *).

§ 2. Разрѣшеніе сомнѣній.

Въ предыдущихъ разсужденіяхъ мы старались укрѣпить духовную жизнь, разсматривая ее безотносительно, и показать, что она въ собственной области преодолеваетъ всѣ препятствія; но въ этихъ разсужденіяхъ еще не было поднятъ вопросъ объ ея отношеніи къ цѣлокупности міра нашего опыта. Между тѣмъ здѣсь-то вырастаютъ сильныя сомнѣнія въ томъ положеніи духовной жизни, на которомъ мы настаивали, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ обоснованномъ на немъ убѣжденіи въ смыслѣ жизни.—Искони человѣкъ замѣчалъ —и это его тревожило и часто доводило до отчаянія,—что то самое, что онъ признаетъ высшимъ и что требуетъ отъ него несказанно много труда и жертвы,—является совершенно безсильнымъ въ общемъ ходѣ міровой жизни: природа равнодушно попираетъ духовные идеалы, судьба не дѣлаетъ никакого различія между добрымъ и злымъ, не видимъ мы ни строя справедливости ни царства любви; даже въ области человѣческой духовная жизнь не достигаетъ ни твердаго положенія ни прочнаго господства, но она здѣсь образуетъ просто побочное явленіе, можно сказать, простое орудіе интересовъ индивидуальныхъ или партійныхъ и отъ этого испытываетъ позорнѣйшее извращеніе, опытъ же человечества, наконецъ, показываетъ духовную жизнь въ со-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 23 за 1910 годъ.

стояніи жалкаго раздробленія и даже жестокой внутренней вражды, парализующей ея общее значеніе,—всѣ эти впечатлѣнія заставляютъ считать ее случайнымъ произведеніемъ мірового процесса; можетъ ли такое случайное порожденіе господствовать надъ нашею жизнью и доставить ей какой-либо смыслъ?

Можемъ ли мы отвергать эти впечатлѣнія или пренебрегать ихъ значеніемъ? Мы этого не можемъ сдѣлать,—въ изложенной системѣ мыслей они должны получить еще болѣе вѣское значеніе. Вѣдь если мы признаемъ въ духовной жизни міровое движеніе и если мы признаемъ, что она придаетъ реальности глубину и скорѣе всего приводитъ ее къ внутреннему содержанію, то нужно было бы ожидать и требовать, чтобы такое міровое движеніе оказалось превосходяще всего другого и поставило все другое въ служебное къ себѣ отношеніе, нужно было бы ожидать, чтобы оно само подвигалось увѣренно, шутя опрокидывало всякое сопротивленіе со стороны вещей и людей, а само въ себѣ прочно обнимало, направляя къ единой цѣли, все разнообразіе. Такимъ образомъ, на томъ поворотѣ, на который мы вступили, загадка еще усиливается, тѣма еще сгущается, никоимъ образомъ еще не дается рѣшенія.

Но спрашивается, что отсюда слѣдуетъ? Этотъ фактъ могъ бы дѣйствовать разрушительно лишь въ томъ случаѣ, если бы онъ вынуждалъ насъ бросить тѣ результаты, которые вытекали изъ предыдущаго хода изслѣдованія для вопроса о духовной жизни, слѣдовательно, отказаться и отъ того убѣжденія, что въ ней дается глубина дѣйствительности; но къ этому онъ насъ не вынуждаетъ. Онъ могъ бы этого достигнуть лишь въ томъ случаѣ, если бы судьба духовной жизни въ мірѣ человѣческаго опыта имѣла рѣшающее значеніе для вопроса о ея глубочайшей сущности, если бы мы этимъ внѣшнимъ впечатлѣніемъ не могли противопоставить никакой изначальной и полномощной реальности и если бы прочность того, что мы въ себѣ переживаемъ, зависѣла отъ того, что можетъ намъ обезпечить окружающая насъ среда. Если бы мы сами себя понимали только съ точки зрѣнія міра и если бы мы себя могли цѣнить лишь настолько, насколько онъ насъ признаетъ, то сомнѣніе неодолимо, и указанныя впечатлѣнія должны вести къ внутрен-

нему разрушенію жизни. Но главная мысль этого изслѣдованія та—и это соотвѣтствуетъ также глубочайшей тенденціи новаго времени, даже всему культурному движенію,— что созиданіе жизни направляется не отвнѣ вовнутрь, а извнутри вовнѣ, и что самые изначальные, руководящіе и головные факты доходятъ къ намъ не изъ окружающаго міра, но представляются самымъ жизненнымъ процессомъ, тѣмъ, что онъ производитъ и испытываетъ самъ по себѣ. Основной жизненный процессъ предшествуетъ всякимъ отдѣльнымъ опытамъ и воспринимаетъ ихъ въ себя, даже раздѣленіе на субъекта и міръ развивается внутри его, только его способность обнимаетъ разсѣянные впечатлѣнія непосредственнаго существованія въ одномъ образѣ міра и противопоставляетъ этотъ міръ какъ царство предметовъ субъективнымъ состояніямъ.

Но ближайшее разсмотрѣніе и изслѣдованіе жизненнаго процесса показало намъ, что онъ въ себѣ носитъ своеобразное движеніе, которое вводитъ существенно новую жизнь въ отличіе отъ той, въ которой господствуетъ сосуществованіе природнаго бытія; при этомъ вскрылись не только отдѣльныя явленія, но и оказалось послѣдовательное главное направленіе, проходящее чрезъ все разнообразіе, и это разнообразіе сомкнулось въ своеобразную цѣльность, не только представились взгляды и толкованія, образы и тѣни находящагося вовнѣ фактическаго матеріала, но реальность легла въ созиданіи самой жизни, она обрѣлась въ немъ и получила вмѣстѣ съ тѣмъ неодолимую увѣренность; жизнь здѣсь не поставлена въ зависимость отъ познанія, но познаніе пріобрѣло своеобразную форму лишь отъ синтеза и создаваемаго этимъ путемъ характера жизни. Этого основного факта, факта нарожденія и возрастанія самостоятельной духовной жизни въ насъ, не уничтожаетъ и самое сильное противоборство со стороны міровой среды; явленія такого противоборства, конечно, показываютъ, что оно не соотвѣтствуетъ требованіямъ духовной жизни, и заставляютъ насъ менѣе благосклонно думать о данномъ состояніи міра и также о состояніи человѣка, они ставятъ предъ нами новыя задачи, но они отнюдь не могутъ сдѣлать для насъ даже въ малѣйшей степени сомнительнымъ указаннаго основного факта, они скорѣе еще укрѣпляютъ для насъ его, поскольку

ихъ противорѣчіе отчетливѣе отмежевываетъ его и яснѣе выявляетъ. Но какъ ни рѣшительно мы защищаемъ такую неприступную крѣпость этого основного факта, какъ имѣющаго всеобщее значеніе, какъ ни рѣшительно мы противимся тому, чтобы онъ считался дѣломъ субъективнаго вкуса, онъ пріобрѣтаетъ убѣдительную силу для отдѣльнаго чело-вѣка и для цѣлыхъ эпохъ лишь подъ условіемъ мощнаго развитія и полной сознательности духовнаго содержанія жизни; гдѣ этого недостаетъ, гдѣ жизнь внутренно раскалывается и не можетъ противопоставить впечатлѣніямъ міра никакой изначальной силы, тамъ они непремѣнно одерживаютъ верхъ, тамъ сомнѣніе и невѣріе становятся неопровержимыми, тамъ жизнь не можетъ болѣе утверждать никакого смысла.

Такъ и опытъ исторіи показываетъ, что дѣйствіе міровой среды на цѣльность убѣжденія въ сущности соразмѣрялось съ тѣмъ, сколько духовная жизнь могла противопоставить ему внутренней стойкости и твердости въ направленіи. Древнимъ христіанамъ, напримѣръ, была въ полной мѣрѣ замѣтна мрачность мірскихъ отношеній; если она не смогла поколебать крѣпости ихъ вѣры, то случилось это потому, что ихъ жизнью владела внутренняя необходимость, которая ставила ихъ выше всѣхъ внѣшнихъ затрудненій. Напротивъ, часто эпохи блестящихъ подвиговъ и изумительнаго развитія силы не могли преодолѣть сомнѣнія, потому что ихъ жизнь не могла объединиться въ одно цѣлое и при этомъ продвинуться къ изначальной глубинѣ. Такимъ образомъ преодолѣніе сомнѣнія зависитъ не отъ рефлектирующаго размышленія, а отъ строя самой жизни; лишь слабость и пустота жизни даютъ ему власть надъ нашею душою. И нынѣ лишь внутреннее усиленіе жизни можетъ поставить ее на высоту, недоступную для сомнѣнія.

Но если мы, слѣдовательно, никоимъ образомъ не склоняемъ головы предъ враждебными впечатлѣніями міровой среды, то мы не можемъ ихъ просто оставить въ сторонѣ и, не касаясь ихъ, проложить свой путь мимо. Ибо духовная жизнь, какъ мы ее понимаемъ и защищаемъ, не есть особая область, въ которую мы могли бы отъ тревоженій и трудовъ удалиться и замкнуться, но она по существу своему заявляетъ притязаніе на цѣлокупную дѣйствительность,

она внутренно опустошилась бы, она безмѣрно сузилась бы и превратилась бы въ простую субъективность, если бы она отказалась отъ этого притязанія и прекратила свою борьбу съ противодѣйствіями. Если она настаиваетъ на этомъ притязаніи и борьбѣ, то взглядъ на жизнь и форма задачи значительно измѣняются въ виду указаннаго опыта. Если нашъ міръ не можетъ считаться ареной, на которой разумъ достигаетъ побѣды, но если вмѣстѣ съ тѣмъ на полной и окончательной побѣдѣ необходимо настаивать по внутренней необходимости, то отсюда слѣдуетъ, что нашимъ міромъ не можетъ исчерпываться вся дѣйствительность, что онъ можетъ быть лишь особымъ отрѣзкомъ ея, мѣстомъ, гдѣ можно бороться за разумъ, но нельзя увидѣть его побѣду. По мѣрѣ того, какъ такое убѣжденіе въ особенности и незавершенности нашего человѣческаго міра укрѣпляется, судить о послѣдней цѣнности переживаній нужно осмотрительнѣе, чѣмъ это обыкновенно бываетъ. Если все наше человѣческое существованіе есть только часть болѣе широкаго порядка, то никакъ нельзя въ немъ ожидать полного разрѣшенія всѣхъ загадокъ, остается открытой возможность, что многое кажущееся намъ бессмысленнымъ, пріобрѣтаетъ однако смыслъ съ болѣе широкой точки зрѣнія. Вѣдь и въ предѣлахъ самой жизни мы довольно часто убѣждаемся, что иное, казавшееся на первый взглядъ лишней помѣхой и вредомъ, въ послѣдующемъ ходѣ событій оказывалось благопріятнымъ. Смѣлое отрицаніе жизни часто происходитъ отъ ложнаго масштаба, который прилагается при обсужденіи. Требуютъ отъ жизни счастья и подъ счастьемъ понимаютъ преимущественно удачу и удобства; это легко ведетъ къ полному отверженію ея. Но если бы такое счастье не было высшею цѣлью, если бы оно даже въ наиболѣе совершенной формѣ признавалось недостаточнымъ, если бы скорѣе для насъ главнымъ дѣломъ было внутреннее укрѣпленіе и преуспѣваніе жизни, самоуглубленіе, въ такомъ случаѣ и сужденія о пережитомъ были бы иныя, въ такомъ случаѣ могло бы получить цѣнность и то, что на первый взглядъ кажется только безнадежной борьбой и удручающимъ страданіемъ.

Однако съ простыми возможностями недалеко уйдешь въ виду чрезвычайныхъ ужасовъ жизни; сами онѣ могутъ

получать силу только благодаря дѣйствительности, которая стоитъ за ними и оживляетъ ихъ. А это могло бы имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, если бы борьба и страданіе имѣли значеніе не простой обороны, но приносили и положительное споспѣшествованіе. Итакъ посмотримъ, бываетъ ли это и какимъ образомъ. Что противодѣйствіе міра часто обнаруживаетъ неодолимое упорство, что и въ человѣческомъ кругѣ все пріобрѣтенное остается въ постоянной опасности и здѣсь мнимая разумность легко извращается въ неразуміе, что мы, слѣдовательно, въ этомъ направленіи никогда не можемъ быть увѣрены въ результатъ, этого, конечно, нельзя отрицать. Никакимъ инымъ образомъ наше дѣйствованіе и вообще движеніе жизни не можетъ получить какой-нибудь смыслъ, какъ только подъ тѣмъ условіемъ, если отъ всего этого получается внутреннее усовершенствованіе жизни, если она выигрываетъ отъ самыхъ испытаній, отъ самой борьбы, если она возводится на новую ступень. На такомъ внутреннемъ возвышеніи нужно настаивать именно тамъ, гдѣ духовная жизнь, какъ она проявляется въ человѣкѣ, не считается въ сущности завершеною и вполне обеспеченною въ ея главномъ направленіи, но какъ разъ духовная жизнь и ставитъ трудныя проблемы, къ которымъ даже и подступить нельзя безъ предполагаемаго совершенствованія жизни. Здѣсь ясно различаются два жизненныхъ типа, которые съ исторической точки зрѣнія могутъ быть названы греческимъ и христіанскимъ. Тамъ духовное считается прочнымъ достояніемъ человѣка, его осязательнымъ свойствомъ, признакомъ высшей природы; жизнь поэтому не можетъ имѣть никакой другой задачи, кромѣ той, чтобы мощно выдвигать эту божественную часть въ человѣкѣ, охранять ее отъ всякихъ враждебныхъ вліяній, выявить ее съ полною яркостью. Вмѣстѣ съ этимъ отпадаетъ всякая возможность внутренняго движенія жизни и, слѣдовательно, возможность истинной исторіи,—указанное выявленіе не доставляетъ жизни и прочнаго удовлетворительнаго содержанія. Христіанскій типъ жизни впереди всего ставитъ внутреннія проблемы жизни, именно нравственное затрудненіе; движеніе жизни здѣсь пріобрѣтаетъ цѣнность оттого, что въ христіанствѣ духовный міръ открываетъ человѣку повышенное содержаніе, требуетъ отъ него ради этого напряженія силъ,

дарованіемъ ему новой жизненной глубины даетъ ему возможность преодолѣть это затрудненіе. Это создаетъ внутреннюю исторію не только отдѣльнаго человѣка, но и всего человечества, это ставитъ жизни опредѣленный конечный пунктъ и придаетъ ей внутреннее напряженіе. А вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь получается и другое отношеніе къ препятствіямъ и страданіямъ. Они теперь уже не считаются чѣмъ-то такимъ, чего просто нужно отвращаться и сторониться, но они здѣсь входятъ во внутреннее содержаніе жизни и могутъ, поскольку они имѣютъ свои скрытыя глубины, содѣйствовать ихъ обнаруженію.

Что такія глубины существуютъ и что онѣ открываются человѣку, это, конечно, не самоочевидно, но нуждается въ доказательствѣ путемъ собственнаго опыта жизни. И онъ въ самомъ дѣлѣ представилъ такое доказательство во всемирно-историческомъ дѣлѣ, простирающемся отъ цѣлокупности общей жизни до души отдѣльнаго человѣка. Такъ религія, такъ этика, такъ общее направленіе жизни свидѣтельствуютъ о развитіи торжествующей духовности въ отличіе отъ духовности основоположной и духовности воинствующей. Религія, какъ само собою понятно, будетъ принадлежать къ основнымъ устоямъ жизни, которая признаетъ самостоятельную духовность и ея откровеніе въ человѣкѣ; все развитіе такой духовности должно въ концѣ концовъ вытекать изъ силы цѣлаго и участвовать въ его безконечности. Но у насъ возникаетъ религія и въ болѣе усиленномъ смыслѣ, религія, которая не только реализуетъ цѣлое въ жизненной работѣ, но воспринимаетъ его также въ прямомъ поворотѣ къ нему, въ противоположность обращенію къ этой работѣ, и въ этомъ обрѣтаетъ новыя глубины жизни. Такъ впервые возникла религія въ характеристическомъ смыслѣ—съ чертами полной надмірности и раскрывающейся отсюда чистой интимности, съ воплощеніемъ абсолютнаго въ человѣкѣ вопреки всякой иной обусловленности его существованія. Эту жизненную фазу можно выразить все еще лишь приблизительно, и это скорѣе удается искусству, чѣмъ наукѣ, но что здѣсь раскрывается новое содержаніе жизни, содержаніе, превосходящее всякую чисто субъективную способность, въ этомъ уже не можетъ быть сомнѣнія.

Не иначе обстоитъ дѣло съ моралью,—и въ ея области

совершается, независимо отъ всякаго индивидуальнаго произвола, внутреннее углубленіе жизни. Мораль, по самому понятію, не есть обособленная область, но она простирается на всю широту жизни. Ибо во всѣхъ своихъ сторонахъ человѣческая дѣятельность устремляется къ тому, чтобы сдѣлать самостоятельную духовность собственной жизнью, въ ней найти собственный центръ тяжести, такимъ образомъ чрезъ всю жизнь, до всѣхъ ея развѣтвленій, проходить рѣзкое раздѣленіе. Но вотъ наступаютъ жизненные затрудненія и не только ставятъ подъ вопросомъ всякій внѣшній успѣхъ, но и во внутренней сферѣ лишаютъ насъ увѣренности; задержка жизни становится неизбежною, если поведение не можетъ въ самой душѣ найти задачи и добиться подкрѣпленія, если невозможно поддержать и укрѣпить общее движеніе и вопреки затрудненіямъ той мірской работы. Лишь въ этомъ случаѣ получаетъ обеспеченное право и твердую основу то признаніе самоцѣнности чистаго настроенія, отъ котораго нельзя отказаться. Ибо лишь подъ этимъ условіемъ настроеніе становится болѣе, чѣмъ простымъ пассивнымъ отношеніемъ или простою готовностью къ дѣлу, такъ можетъ оно стать полнымъ дѣйствіемъ, даже душою всего поведенія, поскольку здѣсь выдерживается цѣльность духовной жизни вопреки инородному или же неудовлетворительному внѣшнему состоянію. Лишь съ такимъ поворотомъ мораль пріобрѣтаетъ чистую интимность, прѣвосходную высоту, независимость отъ всякаго внѣшняго результата, что обеспечиваетъ ей исключительное положеніе въ цѣлой жизни.

Такъ изъ борьбы и съ пріобрѣтеніемъ превозмогающей духовности возникаетъ существенное углубленіе общей духовной жизни. Лишь съ этимъ углубленіемъ она можетъ среди человѣческихъ отношеній сохранить свою полную оригинальность и самостоятельность. Въстѣ съ этимъ препятствіе и страданіе также получаютъ иное значеніе. Не такъ лишь нужно понимать дѣло,—къ сожалѣнію оно часто такъ понимается,—какъ будто они простою своею наличностью могутъ благопріятствовать человѣку, какъ будто страданіе усовершенствуетъ его безъ всякаго труда съ его стороны. Ибо этого оно никакъ не дѣлаетъ, скорѣе сказать—все пріобрѣтеніе заключается въ дѣятельности, которую оно вызы-

ваетъ, только она возводитъ жизнь въ новое состояніе. Сентиментальное восхваленіе страданія, какъ простаго страданія, нерѣдко становилось помѣхой жизни.

И торжествующей духовности нельзя отрывать отъ духовности основоположной и воинствующей, нельзя ее упрочивать вопреки имъ. Съ порываніемъ этой связи она 'легко можетъ потерять устрояющую силу и опуститься до степени простаго субъективнаго настроенія. А въ этой связи торжествующая духовность необходима для того, чтобы вполнѣ обезпечить духовной жизни самостоятельность и самоудовлетворенность, безъ которыхъ она не можетъ утвердиться. Внутреннее движеніе самой духовной жизни, а не простаго человѣка, даетъ полнѣйшее ручательство въ томъ, что жизненная работа не тщетна.

Какъ такія убѣжденія должны дѣйствовать на общую картину міра, это здѣсь изслѣдовать не мѣсто, но нужно подумать о томъ требованіи, которое отсюда вытекаетъ для устроенія человѣческаго общежитія. Общежитіе человѣка пріобрѣтаетъ своеобразный характеръ только благодаря нашей духовной способности; безъ ея развитія нѣтъ государственной и общественной жизни въ специфически человѣческомъ смыслѣ. А эта жизнь не можетъ никого исключить и должна считаться съ общими условіями нашего положенія, она должна брать людей такими, каковы они въ дѣйствительности, здѣсь нельзя избѣжать уступокъ паличному состоянію, нельзя здѣсь обойтись безъ смѣшенія разума и необходимости, въ особенности здѣсь наиболѣе тѣсно сочетаются истинно-духовное и просто-человѣческое. Гдѣ, слѣдовательно, настаиваютъ на самостоятельности духовной жизни и на ея превосходствѣ по сравненію съ чисто-человѣческимъ существованіемъ, тамъ долженъ требоваться особенный складъ общества, которое, освободившись отъ необходимости жизни, ставитъ себѣ задачей охрану и воспитаніе самостоятельной духовности; такое общество стало бы охранять вѣчныя цѣли вопреки временнымъ теченіямъ, истинное и внутренне необходимое вопреки простой цѣлесообразности, духовное содержаніе вопреки человѣческимъ интересамъ,—оно стало бы, насколько возможно, реализовать въ человѣчествѣ царство самостоятельной духовности, защищать ему свойственную цѣнность, образовывать ему соотвѣт-

ствующую духовную атмосферу. Если духовная жизнь не достигаетъ силою взаимодействія людей такого воплощенія, то она опускается, теряетъ въ концѣ концовъ свою самостоятельность, и остается только указанное смѣшеніе человѣческаго и духовнаго, а смѣшеніе это, если принимается за цѣлое и предѣльное состояніе, неизбѣжно глубоко удручаетъ жизнь и лишаетъ ее всякаго смысла.

Неудовлетворенность настоящаго времени при столь многихъ блестящихъ результатахъ, несомнѣнно, объясняется частью исчезновеніемъ или, по крайней мѣрѣ, ослабленіемъ въ обществѣ самостоятельной духовности.—Человѣчество обладало такимъ обществомъ въ христіанскихъ церквахъ, но въ своемъ современномъ видѣ католическая и протестантская церкви уже не соотвѣтствуютъ требованіямъ существенно измѣнившагося духовнаго положенія. Прежде всего ни та ни другая болѣе не удовлетворяютъ уже на собственной почвѣ религіи. Католицизмъ застылъ въ той формѣ, которая сложилась на ранней исторической стадіи, въ средневѣковье, онъ становится все болѣе суровымъ гнетомъ и по необходимости долженъ все далѣе суживаться, а вмѣстѣ съ тѣмъ содѣйствовать окостенѣнію жизни. Протестантизмъ имѣетъ неоцѣненное преимущество свободы и устроенія жизни на основѣ личности, но онъ слишкомъ мало заботится о цѣльности духовной жизни, объ устроеніи духовнаго міра, и потому находится въ большой опасности опуститься до ступени чисто-субъективнаго возбужденія индивидовъ, которое не предохраняетъ отъ пошлости и пустоты. А затѣмъ нужно принять въ соображеніе, что человѣчество, вслѣдствіе расширенія жизни сравнительно съ средневѣковьемъ, уже не можетъ строить указанное высшее общество исключительно на религіи. Ибо, хотя религія образуетъ внутренній источникъ жизни, она достигаетъ этого лишь внутри цѣльной, самостоятельной и дѣйствительной духовности; эта духовность должна быть основой такого общества; такимъ образомъ нужно стремиться къ подобному же расширенію и внутреннему преобразованію этихъ церквей, какъ основному условію для возстановленія смысла жизни.

Конечно, это—трудное и обширное дѣло; оно не можетъ быть успѣшнымъ, если предварительно не будутъ рѣ-

шены другія задачи, особенно—если господствующія основныя черты духовной жизни не будутъ со всею рѣшительностью высвобождены изъ теперешняго хаоса и отчетливо предъявлены сознанию человѣчества. Но какія затрудненія лежатъ на этомъ пути, это особый вопросъ: во всякомъ случаѣ здѣсь манитъ высокая цѣль; чѣмъ болѣе мы къ ней приближались бы и чѣмъ очевиднѣе, вмѣстѣ съ этимъ, становился бы для насъ самостоятельный духовный міръ, тѣмъ болѣе мы также могли бы противостоять препятствіямъ и страданіямъ, тѣмъ менѣе они могли бы лишать смысла нашу жизнь.

§ 3. Резюме.

Вопросъ о смыслѣ и цѣнности нашей жизни руководилъ всѣмъ нашимъ изслѣдованіемъ, онъ долженъ снова привлечь насъ къ себѣ, если мы теперь резюмируемъ все достигнутое нами. Показалъ ли намъ ходъ нашей работы главную цѣль, которая господствуетъ надъ всею сложностью и съ точки зрѣнія которой своеобразно устроится весь объемъ жизни, съ высоты которой открываются для всего развѣтвленія ея своеобразныя задачи? И можетъ ли человѣкъ найти удовлетвореніе въ томъ, что отсюда вытекаетъ?

Отвѣтъ на эти вопросы не могъ придти со стороны столь загадочнаго для насъ внѣшняго міра или путемъ возвышеннаго умозрѣнія, его нужно было ожидать отъ проницательнаго самонаблюденія человѣческой жизни надъ своимъ собственнымъ содержаніемъ; просвѣтлѣніе не могло быть дано жизни отъ внѣ, оно должно было появиться изъ нея самой, изъ того, что въ ней могло быть испытано и усмотрѣно. И дѣйствительно утвердительный выводъ получался изъ того факта, что въ нѣдрахъ нашей жизни открывается новая стадія реальности, которая отнюдь не можетъ принадлежать просто человѣку. Именно здѣсь въ духовной жизни, съ признаніемъ ея самостоятельности, оказывалось внутри-пребываніе вселенной, обнаруживалась болѣе глубокая основа, которая поддерживаетъ всякую жизнь и преобразуетъ ее въ саможизнь. При такомъ движеніи не только наличное существованіе расширялось или въ особыхъ направленіяхъ получало послѣднюю отдѣлку, но возникалъ въ отличіе отъ него новый складъ жизни, жизнь, которая въ видѣ указал-

наго внутрь-пребыванія впервые производила подлинную реальность и къ которой отсылаетъ все выступающее какъ-либо въ качествѣ реальности.

Но съ наблюдениемъ возникновенія новой, дѣйствительной жизни неразрывно соединялось дальнѣйшее наблюдение, что это возникновение въ человѣческой сферѣ не образуетъ спокойнаго и обеспеченнаго развитія, но оно наступаетъ въ тягостномъ подъемѣ и рѣзкомъ разрывѣ съ даннымъ состояніемъ, что оно требуетъ полнаго переворота. Что въ этомъ состояніи содержится духовнаго, то не ярко выражено, слабо и перемѣшано съ инородными величинами; осознать себя и вмѣстѣ съ тѣмъ постигнуть міровую гармонію, духовная жизнь можетъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если она освобождается отъ этой смѣшанности, противопоставляетъ себя ей и изъ такого превосходства развиваетъ собственное направление. Такъ какъ тотъ переворотъ не можетъ исполниться разъ навсегда, но непрерывно долженъ совершаться заново, то уже по одному этому жизнь становится неослабной дѣятельностью и никогда не можетъ превратиться въ спокойное наслаждение. Въ человѣческомъ положеніи невозможно подлинная духовная жизнь, которая не содержала бы въ себѣ элемента борьбы.

Но, съ отмѣченнымъ разрывомъ и противоположеніемъ, жизни угрожаетъ опасность пустоты; можетъ ли она возмѣстить ущербъ; который терпитъ отъ этого поворота? Въ дѣйствительности она можетъ болѣе, чѣмъ возмѣстить его, это она достигаетъ развитіемъ духовнаго содержанія. Это содержаніе отчетливо показываетъ, что тотъ поворотъ къ саможизни означаетъ не просто формальный сдвигъ, но что вмѣстѣ имъ открывается глубина дѣйствительности и тѣмъ существенно сдвигается общій образъ. Духовное содержаніе, какъ мы видѣли, не можетъ произойти ни отъ человѣческаго субъекта, ни отъ противоположнаго ему міра, ни отъ движенія одной стороны къ другой, оно требуетъ, чтобы и та и другая охватывались единою всеобъемлющею жизнью; происхождение жизненнаго содержанія возможно лишь оттого, что такая объемлющая жизнь переживаетъ себя въ дѣйствіи, въ немъ постигаетъ себя, чрезъ него совершенствуется; поскольку оно существуетъ, оно свидѣтельствуетъ о жизни изъ цѣлаго, о жизни міра изнутри. Но и человѣческая

жизнь участвуетъ въ этомъ содержаніи и приводится имъ въ многостороннее движеніе. Выработка содержанія происходитъ во всѣхъ извѣстныхъ главныхъ направленіяхъ воли, какъ они обозначаются въ истинномъ, добромъ и прекрасномъ, мы находимъ ее во всѣхъ отдѣльныхъ областяхъ жизни, во всемъ, что называется духовнымъ творчествомъ. Но факты, которые мы признаемъ въ отдѣльности, мы обычно не объединяемъ въ одно цѣлое и поэтому не можемъ поставить ихъ въ надлежащее освѣщеніе. Если мы ихъ объемлемъ, какъ это становится возможнымъ съ признаніемъ самостоятельности духовной жизни, то въ нихъ оказывается развитіе саможизни, которая присуща реальности, и созданіе стройнаго внутренняго міра. А этимъ знаменуется существенное усиленіе цѣлаго и ставится важная задача всей широтѣ жизни. Ибо теперь надлежитъ все разнообразіе содержанія освѣтить съ точки зрѣнія цѣлаго, углубить его вовнутрь, оживить его, связать, понимая его какъ раскрытіе цѣлаго. Теперь становится яснымъ, что въ превращеніи жизни въ царство содержанія лежитъ принципъ формированія, который простирается на всѣ отдѣльныя области и скорѣе всего можетъ вести ихъ отъ безхарактернаго направленія къ характерному.

Не сводя жизни къ цѣлому, мы можемъ въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ проявлять большую дѣятельность; отдѣльныя области сами въ себѣ содержатъ извѣстные формальные законы, которые управляютъ соотвѣтствующею имъ работою. Такъ мыслимъ мы по законамъ логики и по связи причинъ и слѣдствій. Но вся логика и вся причинность отнюдь не даютъ намъ познанія въ характеристическомъ смыслѣ слова и, значить, не даютъ намъ полнаго познанія; такое познаніе становится возможнымъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если стремленіе къ истинѣ вставляется въ цѣлокупность духовной жизни и отъ нея принимаетъ опредѣленное направленіе. Такъ греческое познаніе было и новѣйшее познаніе является—болѣе, чѣмъ формально-абстрактною мыслительною дѣятельностью, а свой особенный характеръ каждое получало отъ своеобразной цѣлокупности жизни.

Но если духовное содержаніе сводится къ саможизни и изъ нея развивается, то его элементы должны сами по себѣ уясниться и укрѣпиться, болѣе рѣшительно очиститься

отъ просто-человѣческой примѣси, которая въ противномъ случаѣ ихъ искажаетъ и понижаетъ, другъ друга познать и признать сотрудниками въ общемъ дѣлѣ. Мы видѣли, какое различіе происходитъ отъ того, считается ли религія дѣломъ духовной жизни или же просто человѣка. Такимъ образомъ развитіе содержанія изъ цѣлокупности духовной жизни должно служить идеаломъ для человѣческаго состоянія, по этому идеалу его измѣрять и испытывать, энергично его подстрекать и подвигать, приводить его въ движеніе на всемъ его протяженіи. Но все это для человѣка не есть нѣчто чуждое, но его собственная и подлинная жизнь; съ усвоеніемъ духовной жизни внутренней міръ, который здѣсь воздвигается, становится со всею своею безконечностью его истиннымъ Я.

Такъ жизнь, связываясь съ міромъ, вмѣстѣ съ тѣмъ обращается на самое себя. Въ такомъ внутрь-пребываніи и устремленіи къ себѣ она, несомнѣнно, возвыщается надъ противоположностью связи съ чуждымъ и холоднымъ міромъ и связи съ узкимъ и порочнымъ человѣчествомъ; она также освобождается отъ противоположности пустого чередованія состояній и бездушной предметности, такъ какъ содержаніе жизни непосредственно принадлежитъ самому Я. Эта жизнь космической интимности будетъ имѣть для человѣка разныя стороны и отношенія; чтобы ихъ отчетливо выявить, она должна будетъ разложиться на разныя области. Мы видѣли, что подлинная духовная жизнь не можетъ вполне развить свойственнаго ей характера самостоятельности, не признавая за моралью самостоятельности; не менѣе нуждается она и въ религіи для того, чтобы обоснованіе всякой отдѣльной жизни на безконечной жизни и доступное на этомъ пути преодолѣніе всѣхъ противоположностей достигли полной ясности. Но не менѣе нуждается эта жизнь въ наукѣ и искусствѣ, въ наукѣ, потому что только чрезъ посредство энергичной мыслительной работы съ ея ясными раздѣленіями духовная жизнь можетъ пріобрѣсти и утвердить самостоятельное направленіе въ отличіе отъ средняго состоянія,—въ искусствѣ, потому что новый порывъ лишь съ помощью фантазіи и художественной изобразительности можетъ получить ту наглядность и убѣдительность, безъ которыхъ ему невозможно дѣйствовать на весь объемъ жиз-

ни, какъ объ этомъ, на примѣръ, ясно свидѣтельствуя о опыты религіи. Но отъ этого жизнь отнюдь не становится составомъ изъ отдѣльныхъ областей. Эти послѣднія должны непрестанно имѣть за собою питающую ихъ жизнь цѣлаго и служить ея совершенствованію, иначе онѣ немедленно подвергаются опасности потерять свое духовное содержаніе и покориться мощи человѣческой мелочности, всегда готовой къ наступленію. Примѣровъ этого въ исторіи мы видимъ множество.

Сущность дѣла остается въ томъ, что въ раскрытіи подлинной духовности міръ оказываетъ интимность въ себѣ самомъ, интимность, которая принадлежитъ самимъ вещамъ, а не переносится на нихъ отъ находящагося рядомъ съ ними субъекта. Что человѣкъ можетъ непосредственно участвовать въ такой внутренней жизни вселенной и продолжать ее въ своей работѣ, это придаетъ его жизни крѣпость, оригинальность и величіе, это вмѣстѣ съ тѣмъ должно исполнить его внутренней радостью.

Такая оцѣнка имѣетъ значеніе какъ для цѣлаго человечества, такъ и для индивида; оба они пріобрѣтаютъ значительность не столько тѣмъ, что они представляютъ собою въ непосредственномъ существованіи, сколько тѣмъ, что въ немъ происходитъ или можетъ произойти. Путь къ величію идетъ здѣсь и тамъ чрезъ признаніе малости; ни здѣсь ни тамъ комфортъ и сосредоточеніе на интересахъ непосредственнаго существованія не дѣлаютъ жизни достойною жизни. Счастье человечества въ смыслѣ довольства съ успѣхомъ работы скорѣе удаляется отъ насъ, чѣмъ приближается къ намъ, и что человѣческая сутолока постепенно превратится въ царство разумности, объ этомъ можетъ мечтать лишь прямолинейный утопизмъ. Но въ человечествѣ происходитъ нѣчто такое, что гораздо важнѣе всего благосостоянія простаго человечества. Здѣсь открывается новый міръ самоизначальной и надвременной жизни, человечество можетъ достигнуть участія въ движеніи вселенной и придать ему въ своей сферѣ своеобразную форму, оно можетъ въ противоположность среднему положенію развить систему самостоятельной духовности, доставить этимъ жизни содержаніе и, далѣе, достигнуть невидимой гармоніи міровой жизни; что сюда относится и этому содѣйствуетъ, то, даже

при внѣшнемъ исчезновеніи, не можетъ погибнуть для вѣчнаго порядка бытія.

И отдѣльнаго человѣка нельзя считать простою второ-степенною вещью, и нельзя требовать отъ него полнаго погруженія во всежизнь. Ибо въ немъ можетъ пробиться изначальная и самостоятельная жизнь; онъ смѣетъ назваться личностью, поскольку та жизнь вселенной можетъ для него сдѣлаться собственной; онъ поднимается до высоты духовной индивидуальности, поскольку онъ продолжаетъ жизнь вселенной на своемъ собственномъ мѣстѣ, представляя своеобразную концентрацію. При такихъ задачахъ, внутренне тѣсно связанныхъ, его жизнь не представляетъ изъ себя покойнаго успѣванія, но въ ней заложено требованіе поворота, въ ней, даже при внѣшне спокойномъ теченіи, лежитъ важное рѣшеніе, рѣшеніе, которое не ограничивается отдѣльнымъ мгновеніемъ, но проходитъ чрезъ всю жизнь. А вмѣстѣ съ тѣмъ внутреннее пріобрѣтаетъ непоколебимую самостоятельность. Пусть жизнь съ внѣшней стороны подвергается все еще столь тягостнымъ задержкамъ, никакая судьба не можетъ отнять у духовнаго существа призваніе—на своемъ мѣстѣ по мѣрѣ силъ содѣйствовать міру разумности; здѣсь каждому надлежитъ сдѣлать что-либо такое, чего у него никто не можетъ отнять, и въ этомъ не можетъ поколебать его никакое противодѣйствіе среды, такъ какъ онъ въ этомъ случаѣ внѣшнему міру можетъ противопоставлять другой. Теченію нашей жизни и то обстоятельство придаетъ большое напряженіе, что здѣсь поворотъ къ духовной жизни вмѣстѣ съ требованіемъ внутренняго переворота сознается человѣкомъ какъ возможность, возможность, которая допускаетъ и положительное и отрицательное отношеніе къ себѣ. Съ высшей точки зрѣнія жизнь, которая не пользуется этою возможностью, должна была бы считаться потерянною; такая жизнь не могла бы имѣть смысла и дѣйности. Слѣдовательно, тотъ поворотъ и переворотъ не составляютъ природнаго дарованія человѣческой жизни, ихъ только еще нужно добиться, но добиться ихъ можно.

Измѣряемое тѣмъ масштабомъ, который отсюда слѣдуетъ, человѣческое существованіе въ своемъ наличномъ состояніи должно оказаться въ высшей степени незаконченнымъ и бѣднымъ въ духовномъ отношеніи. Но пріобрѣтая

и немногое изъ духовнаго содержанія, мы достигаемъ много большаго, чѣмъ это кажется обычному взгляду,—мы достигаемъ перемѣщенія въ міръ сущности и истины. И если кто смущается этою незаконченностью, то мы хотѣли бы спросить его, откуда же онъ знаетъ, что наше человѣческое существованіе должно быть законченнымъ. Ужъ то, при всей окружающей насъ таинственности, несомнѣнно, что наша жизнь не есть пустая игра на поверхности бытія, но что въ ней совершается нѣчто многозначительное и что при этомъ на нашу долю приходится много дѣла, что для насъ также вполне ясно, въ какомъ направленіи должна развиваться наша дѣятельность. Этимъ мы должны довольствоваться, и этимъ мы можемъ довольствоваться. Общую картину жизни въ немногихъ словахъ едва-ли можно лучше изобразить, чѣмъ это сдѣлано въ слѣдующихъ словахъ Лютера: „Это еще не сдѣлалось и не совершилось, однако уже въ полномъ ходу; это еще не конецъ, но дорога. Не все сверкаетъ и блеститъ, однако все чистится“.

§ 4. Примѣненіе къ настоящему времени.

Вопросъ о смыслѣ и цѣнности жизни мы на всемъ протяженіи нашего изслѣдованія разсматривали въ ближайшемъ отношеніи къ настоящему времени. И въ заключеніе позволительно спросить, что можетъ предложенный отвѣтъ сдѣлать для особеннаго положенія современности и подтверждается ли онъ такимъ дѣломъ.

Въ трехъ направленіяхъ преимущественно можетъ нашъ главный тезисъ содѣйствовать современности: онъ долженъ усилить чувство неудовлетворительности средняго состоянія, онъ указываетъ средство разобраться въ окружающемъ насъ хаосѣ, онъ доставляетъ намъ точку опоры, утверждаясь на которой можно собраться съ силами. Разсмотримъ это подробнѣе.—Прежде всего убѣжденіе, что лишь возникновеніе и ростъ мірового движенія въ насъ сообщаетъ нашей жизни смыслъ и цѣнность и что это требуетъ непрерывной борьбы подлинной духовной культуры съ простой гуманитарной культурой,—это убѣжденіе должно сдѣлать для насъ прямо невыносимымъ современное преобладаніе гуманитарной культуры. Всѣ окружающія насъ разнообразныя явленія этого рода объединяются скорѣе общимъ

имъ характеромъ противоположности этому убѣжденію и вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживаютъ свою полную ничтожность. Безмѣрная суета, неустанная спѣшка и погоня, страстное самопревозношеніе и взаимная неприступность, жизнь, обращенная не столько къ себѣ самому, сколько къ другимъ, полное отсутствіе внутреннихъ запросовъ, полное отсутствіе внутреннихъ побужденій, недостатокъ чистаго воодушевленія и настоящей любви, но во всякой напыщенной болтовнѣ и даже при дѣльной работѣ господство заботливости о собственномъ Я надъ интересомъ къ дѣлу, при этомъ человѣкъ съ своими личными вкусами и произвольными мнѣніями—высшій судья въ вопросахъ о добромъ и зломъ, истинномъ и неистинномъ, отсюда сосредоточеніе всѣхъ усилій преимущественно на приобрѣтеніи благосклонности людей и на видимости въ ихъ глазахъ: все это, при наружномъ прикрытіи идеальными цѣлями и лукавой игрѣ идеальными настроеніями, повсюду ведетъ къ внутренней лживости, къ отвратительной показности, къ духовной пошлости и пустотѣ.

Эта пустота остается незамѣтной до тѣхъ поръ, пока вниманіе приковывается къ частностямъ и пока можно ожидать, что недостающее въ одномъ мѣстѣ возмѣщается въ другомъ, пока остается надежда, что позади всей этой культурной комедіи гдѣ-нибудь и какъ-нибудь лежитъ и дѣйствуетъ дѣйствительная жизнь. Но лишь только вопросъ ставится о цѣломъ и вслѣдствіе этого становится яснымъ, что, съ утратой всякаго болѣе глубокаго обоснованія жизни, голая гуманитарная культура захватываетъ всю область и что съ ея стороны не можетъ быть никакого противодѣйствія такому пустому и показному существованію, то для мыслящаго человѣка становится неизбѣжной дилемма: или есть что-либо стоящее выше такой голой гуманитарной культуры, или же окончательно пропадаетъ всякій смыслъ и цѣнность жизни; поднятіе вопроса о цѣльномъ составѣ жизни отрѣзаетъ всякую иную возможность.

Кто раздѣляетъ съ нами убѣжденіе въ наличности высшихъ силъ въ человѣческомъ кругѣ, тотъ не станетъ на сторону отрицательнаго отношенія къ жизни, тотъ не будетъ прямо отождествлять наше время съ такою простою гуманитарною культурою. Но вмѣстѣ съ тѣмъ для него будетъ невыносимо смѣшеніе дѣйствующей въ насъ подлин-

ной духовности съ этою простою гуманитарною культурою, и въ этомъ онъ почерпнетъ настоящее побужденіе—освободить эту духовность отъ такого смѣшенія и реализовать свойственную ей самостоятельность въ нашей жизни. Отсюда неустрашимою задачею оказывается—болѣе усиленная самособранность духовной жизни и творчества на почвѣ нашего времени; лишь такимъ путемъ она можетъ оказывать руководящее дѣйствіе на среднее состояніе жизни и видоизмѣнять его.

Отношеніе духовной культуры къ средней жизни людей складывается различно въ разные времена: именно оно бываетъ или отношеніемъ рѣшительнаго отдаленія и противодѣйствія, или же отношеніемъ дружественнаго сообщенія и сближенія. Первое отношеніе складывается тамъ, гдѣ вполне сознается неудовлетворительность, неясность, спутанность средняго состоянія: не высвобождаясь изъ этой путаницы и не укрѣпляясь въ себѣ самой, духовная жизнь не можетъ достигнуть прочнаго развитія. Такое отдаленіе отъ средняго состоянія совершилось за послѣдній періодъ древности въ стоицизмѣ и еще сильнѣе въ первоначальномъ христіанствѣ, а на порогѣ новаго времени, при полной сознательности направленія, въ философіи просвѣщенія. Для такихъ временъ все наличное развитіе жизни превращается въ проблему, все подвергается основательному испытанію и просѣванію,—болѣе строгое направленіе жизни здѣсь не можетъ образоваться безъ того, чтобы многое не было изъято и чтобы не подступала опасность суженія жизни. Но какъ бы ни велика была эта опасность, такіа критическія времена остаются необходимыми съ ихъ возбуждающею, просѣвательною и укрѣпляющею силою. Совершенно иначе обстоитъ дѣло въ другія эпохи, когда люди чувствуютъ себя увѣренными въ основномъ содержаніи духовной жизни; тогда главною задачею становится—развить это содержаніе и использовать во всѣхъ направленіяхъ, все годное въ наличной жизни привлечь и подвинуть впередъ, объединить со всѣмъ этимъ весь объемъ жизни, насколько возможно, въ одно цѣлое. Такія времена имѣютъ мирный характеръ, разумъ здѣсь, по видимому, вполне господствуетъ надъ дѣйствительностью, жизнь идетъ впередъ увѣреннымъ шагомъ, высшее единство обнимаетъ всѣ противоположности. Такъ было дѣло въ рас-

цвѣтъ эпохи Возрожденія, такъ было съ появленіемъ неогуманизма нѣмецкаго классическаго времени.

Но каковы бы ни были преимущества такого всеобъемлющаго и одухотворяющаго времени, такія времена не могутъ быть установлены по произволу, никакое восхваленіе такого рода существованія не сдѣлаетъ его нашимъ собственнымъ владѣніемъ, мы должны принимать данное положеніе, время здѣсь служитъ судьбою человѣка. Какъ дѣло обстоитъ въ настоящее время, какъ насъ въ духовныхъ вещахъ обнимаетъ смутный хаосъ и намъ недостаетъ прочнаго основнаго ствола духа,—по всему этому мы необходимо нуждаемся въ отдѣленіи и самособранности духовной жизни, нуждаемся въ мышленіи и работѣ критическаго направленія, въ мышленіи, которое къ философіи просвѣщенія, при всемъ отличіи, стоитъ ближе, чѣмъ къ неогуманизму. А къ выработкѣ такого образа мышленія признаніе самостоятельной и образующей сущности духовности показываетъ вѣрную дорогу; вмѣстѣ съ этимъ становится возможнымъ отдѣлить отъ человѣческаго существованія царство духовнаго содержанія и духовныхъ цѣнностей и вопреки ему воздвигнуть это царство, и съ достигнутой высоты предпринять энергичную работу въ примѣненіи къ общему положенію въ цѣляхъ просвѣванія и отвѣванія, съ одной стороны, усиленія и обобщенія, съ другой стороны. Какъ просвѣщеніе критеріемъ ставило то, чтобы все соотвѣтствовало выставленному этою философіей требованію разумности, ясности и отчетливости, такъ и нынѣ нужно испытать, насколько глубоко наличный строй проникается духовнымъ содержаніемъ, насколько онъ принадлежитъ къ духовному міру, осуществляетъ внутреннее совершенствованіе жизни. Такая критическая работа не есть дѣло какой-либо отдѣльной области, она должна проходить чрезъ всю жизнь и чрезъ всѣ ея развѣтвленія, особенно же она относится къ тѣмъ областямъ, которыя непосредственно имѣютъ дѣло съ цѣлокупностью жизни, какъ-то философія и религія, воспитаніе и искусство. Для каждой изъ нихъ общая задача представляется въ своеобразномъ видѣ.

Гдѣ господствуетъ убѣжденіе въ томъ, что намъ прежде всего надлежитъ нужда выставить въ ясномъ свѣтѣ имѣющую столь важное значеніе главную противоположность

въ нашей жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ энергично разобраться въ окружающей насъ путаницѣ, тамъ съ особенною рѣшительностью нужно противостать всѣмъ попыткамъ—ослабить противоположности и непосредственно провести то примиреніе, котораго съ успѣхомъ можно добиваться лишь послѣ достиженія прочной точки опоры. Такъ мы отвергаемъ всякаго рода монизмъ, который считаетъ возможнымъ установить нужное единство безъ предварительнаго раздѣленія; такъ отвергаемъ мы пантеистическія теченія настоящаго времени, которыя своимъ туманнымъ энтузіазмомъ чувства могутъ только прикрыть, а не преодолѣть великія противоположности; такъ отвергаемъ мы романтизмъ, который своимъ превращеніемъ жизни въ изнѣженную созерцательность и пассивную покорность понижаетъ ея силу и въ мнимой возвышенной духовности на самомъ дѣлѣ легко доходитъ лишь до утонченной чувствительности; но равнымъ образомъ мы отвергаемъ то восхваленіе поворота къ личности, которое въ этомъ поворотѣ наивно видитъ панацею отъ всѣхъ золъ времени, тогда какъ сначала нужно дать содержаніе личности и установить ея связь съ міромъ, а при этомъ открываются самыя тяжелыя затрудненія.

Но настаивая на раздѣленіи культуры, мы настаиваемъ и на раздѣленіи духовъ, а раздѣлительный пунктъ есть тотъ, признается или не признается самостоятельный духовный міръ и связь съ нимъ человѣка. Безъ этой самостоятельности и у отдѣльнаго человѣка не можетъ быть самостоятельной и самоцѣльной интимности, не можетъ быть внутреннихъ задачъ. Человѣкъ въ такомъ случаѣ становится просто произведеніемъ среды, и если здѣсь еще говорятъ о личности и индивидуальности, то это только пустая фраза. Здѣсь нѣтъ никакого посредства между Да и Нѣтъ; лишь тамъ, гдѣ господствуетъ согласіе относительно Да, можно работать надъ примиреніемъ противоположностей, которыя тогда еще остаются. Итакъ, раздѣленіе въ области мысли и среди людей является главнымъ условіемъ оздоровленія жизни.

Но раздѣленіе необходимо нуждается въ обратномъ—въ собраніи, въ собраніи того, что признаетъ неудовлетворительность всякой простой гуманитарной культуры и устремляется къ новымъ, выходящимъ за ея предѣлы, цѣлямъ.

Дѣло главнѣе всего въ томъ, чтобы придать жизни положительное содержаніе и характеръ, а этого нельзя достигнуть помимо синтеза разнообразнаго. Исторически унаслѣдованные синтезы сдѣлались, вслѣдствіе быстрого роста жизни, недостаточными; хотя бы они утверждались въ настроеніи индивидовъ, они уже не господствуютъ надъ духовною работою; здѣсь неизмѣримый притокъ фактовъ изъ природы, исторіи и общества нарушаетъ внутреннее единство, давая просторъ состязанію разнообразнѣйшихъ теченій. Можетъ быть, ужъ никогда не возвратятся тѣ простыя и округленные синтезы, которые видѣло прошлое время, мы должны быть довольны, если найдемъ въ интимнѣйшемъ ядрѣ синтезъ, который потомъ въ жизненной работѣ долженъ овладѣть средой. Но такого рода синтезъ дѣйствительно необходимъ, если жизнь не должна разпасться. Но никакой иной точки опоры для этого не можетъ быть, кромѣ опоры самостоятельной духовной жизни. Лишь здѣсь можетъ возникнуть самоизначальное и простое творчество, безъ котораго нѣтъ проникающаго жизнь и одушевляющаго ее синтеза.

Общее положеніе времени зоветъ къ большей простотѣ — въ смыслѣ духовной изначальности, не въ смыслѣ плоской доступности людскому разумѣнію, — этотъ зовъ раздается какъ изъ состава культуры, такъ и изъ человѣческихъ переживаній. Вслѣдствіе накопленія и нагроможденія, вслѣдствіе оглядываній назадъ и возобновленія стараго наша культура сдѣлалась слишкомъ громоздкой и запутанной. Въ ней беспорядочно смѣшиваются великое и малое, жизнеспособное и отжившее, она не умѣетъ провести различіе между временнымъ и вѣчнымъ, изъ безконечнаго многообразія нашего наслѣдственнаго владѣнія она не усматриваетъ простыхъ основныхъ линій и не направляетъ по нимъ стремленія къ прочнымъ цѣлямъ.

Въ упрощеніи есть нужда и съ точки зрѣнія человѣчества. Старинная аристократическая структура общественной жизни, если не исчезла, то во всякомъ случаѣ разлагается, уже не довольствуются тѣмъ, чтобы развить полную культуру лишь внутри избраннаго круга и чтобы она всѣмъ другимъ людямъ удѣлялась лишь отсюда и опредѣленною мѣрою, но преобладающая склонность новаго времени требуетъ непосредственнаго и полнаго участія всего, „что но-

ситъ человѣческій образъ“, въ духовной работѣ и въ духовныхъ благахъ. Можетъ быть дальнѣйшіе опыты и послѣдующія времена признаютъ это невозможнымъ и выдвинуть новую структуру общественной жизни,—это особый вопросъ; пока что—мы должны считаться съ указанною демократическою тенденціей. Но въ ней, очевидно, заключается та опасность, что поднимающіяся массы, стоявшія въ сторонѣ отъ опытовъ всемірно-исторической работы, впадутъ въ плоское отрицаніе, будутъ судить о положеніи культуры не изнутри, а совнѣ и потому легко отвергнуть ее; и отсюда возникаетъ настоятельная потребность въ простыхъ основныхъ чертахъ жизни, при которыхъ мы могли бы снова соединиться и взглянуть на задачу жизни какъ на общую.

Но простота, о которой мы говоримъ, никогда не выйдетъ изъ непосредственнаго положенія, она должна быть достигнута лишь во внутреннемъ возвышеніи надъ нимъ, лишь на твердой основѣ самостоятельной духовности. Ибо только такимъ путемъ простота можетъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и величіемъ, можетъ быть убѣдительнымъ символомъ новой міровой глубины и можетъ удостовѣрить насъ въ такой глубинѣ. Такою-то простотою древнее христіанство встряхнуло и обновило міръ, безъ такой простоты и мы не сможемъ ни приобрѣсти внутренней устоя и преодолѣть неразуміе и хаосъ.

Итакъ, наше собственное время полно великихъ задачъ; чѣмъ болѣе мы ставимъ ихъ предъ собою въ ихъ цѣльности—а это со дня на день становится настоятельнѣе,—тѣмъ дѣлается яснѣе, что для ихъ успѣшнаго рѣшенія нуженъ поворотъ къ самостоятельной духовности, къ міроустроющей духовной жизни, какъ мы этого требуемъ; и особенное положеніе нашего времени становится по этому подтвержденіемъ сказаннаго. А поскольку наше время носитъ въ себѣ столь великія задачи, оно само должно быть признано важнымъ, такимъ временемъ, въ которое можно бороться за смыслъ и цѣнность жизни и которое вслѣдствіе этого само приобрѣтаетъ цѣнность.

М. Т—ва.





Натуралистическій монизмъ Геккеля.

Критическое изслѣдованіе степени научной состоятельности враждебной христіанству монистической философіи.

(Продолженіе *).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Космологическая проблема.

Единая субстанція универса, природа все собою обнимающая и не имѣющая ничего внѣ и выше себя—вотъ исходный пунктъ философіи натуралистическаго монизма. Изъ этой единой всеобъемлющей субстанціи путемъ развитія возникаетъ вселенная, космосъ и затѣмъ она же, эта субстанція, даетъ начало органической жизни на землѣ до человѣка включительно.

Развитіе космоса, какъ и органической жизни совершается по закону механической причинности, которая имѣетъ дѣло съ матеріей и силой—двумя атрибутами единой субстанціи. Матерія не отдѣлима отъ силы, какъ и сила отъ матеріи; онѣ различимы только въ понятіи, но въ дѣйствительности составляютъ одно. Законъ сохранения вещества и законъ сохранения силы—два великіе всеобъемлющіе законы, обнимающіе собою все интеллектуальное и механическое, составляютъ основы натуралистической системы Геккеля, проводящей такимъ путемъ всякое бытіе, всѣ явленія міра къ единству. Эти два закона Геккель объединяетъ въ понятіи закона субстанціи.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18 за 1910 г.

*§ 1 Единство природы.***I. Изложеніе основъ этого единства.**

Натуралистическій монизмъ особенно старается подчеркнуть то обстоятельство, что монистическое міровоззрѣніе строится на данныхъ положительной науки, принимая во вниманіе всѣ выводы и предпосылки точныхъ естественно-научныхъ дисциплинъ. Идеаль естественно-научнаго знанія — истолкованія міра законами механической причинности. Міръ или природа при этомъ разсматривается какъ система количествъ, величинъ, которыя можно мѣрить, взвѣшивать, исчислить.

Такое истолкованіе міра возможно при слѣдующихъ двухъ предпосылкахъ:

а) Законъ причинности состоитъ въ томъ, что всякое явленіе точно соотвѣтствуетъ своей причинѣ, причина количественно исчерпывается тѣмъ дѣйствіемъ, которое изъ нея возникаетъ. Мы имѣемъ такимъ образомъ въ законѣ причинности принципъ идентичности, или иначе, Ньютоновское положеніе о томъ, что дѣйствіе равно противодѣйствію.

б) Природа со всѣми своими явленіями представляетъ изъ себя замкнутую систему противоборствующихъ силъ. Возникновеніе чего-либо новаго, какой-либо новой силы, доселѣ несуществовавшей, совершенно выходитъ изъ сферы естественно-научнаго познанія, которое по самой сущности своей имѣетъ дѣло только съ существующимъ уже.

Такъ какъ сила или энергія въ этомъ смыслѣ есть способность преодолѣвать сопротивленіе тѣла, то она стоитъ въ строго опредѣленномъ соотношеніи съ массой тѣла, т. е., съ предметомъ, оказывающимъ сопротивленіе, а количественное выраженіе силы и сопротивленія совершенно совпадаютъ. Законы сохранения вещества и сохранения силы вмѣстѣ составляютъ законъ механической причинности.

Законъ сохранения вещества, открытый Лавуазье въ 1789 году, состоитъ въ слѣдующемъ. Количество матеріи, отъ вѣчности, наполняющей міровое пространство, всегда остается однимъ и тѣмъ же.

Если какое-либо тѣло, повидимому, иногда исчезаетъ, то это исчезновеніе есть только измѣненіе формы тѣла; когда, напр., сгораетъ уголь, то при этомъ вещество его,

соединяясь съ кислородомъ воздуха, переходитъ въ газообразное состояніе: получается углекислота; когда сахаръ растворяется въ водѣ, то онъ только переходитъ изъ твердаго въ капельно-жидкое состояніе. Точно также когда въ природѣ возникаетъ какое-либо новое тѣло, то тутъ мы имѣемъ только измѣненіе формы вещества; когда идетъ дождь, предъ нами превращеніе пара въ капельно-жидкое состояніе; когда мы видимъ заржавленное желѣзо, то здѣсь происходитъ соединеніе верхняго слоя металла съ водой и кислородомъ воздуха, въ результатъ чего получается ржа, или окисленіе желѣза. Нигдѣ въ природѣ мы не видимъ возникновенія изъ ничего; нигдѣ мы также не наблюдаемъ исчезновенія или превращенія въ ничто уже существующей матеріи. Этотъ законъ въ настоящее время составляетъ основное положеніе химіи и всегда можетъ быть доказанъ опытнымъ путемъ посредствомъ взвѣшиванья матеріи. Величайшая заслуга Лавуэье въ томъ и состояла, что онъ впервые примѣнилъ къ этому закону опытное доказательство—взвѣшиванье. Въ настоящее время естествоиспытатели настолько непоколебимо убѣждены въ константности вещества, что съ трудомъ даже представить себѣ могутъ что-нибудь противоположное.

Законъ сохраненія силы или константности энергіи открытъ Робертомъ Майеромъ въ 1842 году. Сущность его въ слѣдующемъ. Количество силы, дѣйствующей въ безконечномъ міровомъ пространствѣ и производящей всѣ явленія, вѣчно остается неизмѣннымъ.

Когда локомотивъ влечетъ за собою желѣзнодорожный поѣздъ, то тутъ происходитъ превращеніе потенциальной энергіи сжатого пара въ кинетическую энергію механическаго движенія, чудная пестрота и разнообразіе формъ жизни на землѣ въ послѣдней инстанціи есть результатъ превращенія энергіи солнечныхъ лучей. Извѣстно, какого въ настоящее время удивительнаго прогресса достигла техника въ дѣлѣ превращенія энергіи изъ одного вида въ другой: теплота превращается въ движеніе, движеніе въ свѣтъ и звукъ, или электричество, потомъ обратныя превращенія электричества въ движеніе и т. д. Точное измѣреніе силъ, переходящихъ одна въ другую, показало и здѣсь, что количество силы при этомъ остается постоянно одно и то же. Ни одна самомалѣй-

шая доля силы никогда не исчезаетъ во вселенной, равно какъ не возникаетъ вновь изъ ничего. Къ открытію этой истины былъ близокъ уже въ 1837 году Фридрихъ Моръ въ Боннѣ, однако честь открытія ея принадлежитъ Роберту Майеру, который открылъ ее въ 1842 году; независимо отъ него и одновременно съ нимъ угадалъ этотъ же принципъ знаменитый фізіологъ Германъ Гельмгольцъ, пять лѣтъ спустя онъ доказалъ плодотворность этого принципа въ примѣненіи ко всѣмъ областямъ физики. А въ настоящее время мы это же самое должны засвидѣтельствовать относительно всей области фізіологіи, т. е., органической физики.

Для монистическаго міровоззрѣнія является чрезвычайно важнымъ твердо установить, что обѣ эти основныя космологическія теоріи—законъ сохраненія вещества и законъ сохраненія силы—взаимно между собою тѣсно связаны; обѣ эти теоріи представляютъ изъ себя такое же внутреннее единство, какъ и ихъ объекты—вещество и сила, матерія и энергія. Для естествоиспытателей и философовъ монистической школы, единство это представляется чѣмъ-то само собой разумѣющимся, такъ какъ вѣдь это—двѣ стороны одного и того же объекта-космоса. Однако, это воззрѣніе не пользуется пока всеобщимъ признаніемъ; оно оспаривается дуалистической філософіей, виталистической біологіей и параллелистической психологіей, даже нѣкоторые, повидимому, монисты находятъ, что явленіе сознанія и вообще высшихъ проявленій душевной жизни человѣка, а въ особенности свобода духа стоятъ въ противорѣчій съ высказаннымъ положеніемъ. Поэтому, говоритъ Геккель, я особенно настаиваю на фундаментальномъ значеніи объединяющаго закона субстанціи, выражающаго неразрывную взаимную связь упомянутыхъ законовъ, которые могутъ быть раздѣлены только въ идеѣ. Что взаимная ихъ связь не была вначалѣ установлена и о единствѣ ихъ не подозревали, это видно уже изъ того, что открытіе ихъ произошло разновремененно. Въ настоящее время единство обоихъ основныхъ законовъ многіе выдающіеся естествоиспытатели выражаютъ уже въ самомъ ихъ названіи—„законъ сохраненія матеріи и силы“. Еще короче можно обозначить оба закона выраженіемъ „законъ субстанціи“, или „основной космомо-

гическій законъ“; можно также назвать ихъ „закономъ универса“ или „закономъ константности универса“.

Законъ сохраненія вещества и сохраненія силы обнимаютъ собой всѣ явленія дѣйствительности, такъ какъ все существующее есть либо вещество, либо сила вещества; только эти два закона и дѣлаютъ возможнымъ естествознаніе, какъ науку.

Въ этомъ ихъ огромное значеніе для философіи натуралистическаго монизма, который, благодаря этимъ законамъ, становится на твердый естественно научный базисъ. Оба закона въ сущности вытекаютъ изъ одной идеи—идентичности дѣйствія и противодѣйствія.

Въ силу этого и объекты этихъ законовъ—вещество и сила также представляютъ собою единство, составляютъ то, что мы называемъ космосомъ.

2. Теперь мы попадемъ какъ разъ въ кругъ идей натуралистическаго монизма: матерія и сила—это двѣ различныя стороны одного и того же объекта, космоса, который представляетъ изъ себя универсальную субстанцію. Выражаясь спекулятивно—философскимъ языкомъ, можно нарисовать такіе общіе контуры картины мірового бытія: универсальная субстанція имѣетъ два атрибута, т. е., адекватныя, исчерпывающія проявленія ея сущности: бесконечно протяженную матеріальную субстанцію и всеобъемлющую субстанцію энергіи. Матерія, наполняющая собою міровое пространство (непрерывно, или же дискретными частичками), есть субстратъ для дѣйствія энергіи; она есть то неподвижное, косное, безформенное, но требующее формы, что схоластика называла *materia informis*. Энергія есть начало дѣятельное, движущее, причина всякаго бытія, всѣхъ явленій, опредѣляющее формы и ихъ видоизмѣненія.

Первый мыслитель, говоритъ Геккель, который ввелъ въ пауку чисто монистическое понятіе субстанціи и указалъ ея выдающееся значеніе, былъ великій философъ Варухъ Спиноза. Въ его величественномъ пантеистическомъ міровоззрѣніи понятіе міра (универса, космоса) совпадаетъ съ понятіемъ Бога; это въ одно и то же время и чистѣйшій монизмъ и абстрактнѣйшій монотеизмъ. Эта универсальная субстанція или божественное міровое существо обнаруживаетъ себя двумя различными сторонами своей сущности,

двумя основными атрибутами: матеріей, бесконечно-протяженной субстанціей, и духомъ, всеобъемлющей мыслящей субстанціи, энергіей. Отдѣльные объекты міра, индивидуальныя формы бытія, суть только преходящія формы субстанціи, акциденціи или модусы. Эти модусы являются для насъ или какъ матеріальныя тѣла, если мы разсматриваемъ ихъ съ точки зрѣнія пространственности; или же напротивъ являются идеями, силами, если мы разсматриваемъ ихъ съ точки зрѣнія мышленія, энергіи.

Однако же протяженная и духовная субстанціи не двѣ различныхъ субстанціи, а одна и та же, но воспринимаемая нами двумя различными способами.

Сводя всѣ явленія къ механической причинности, Геккель понималъ, однако же, что этимъ онъ объясняетъ лишь внѣшнюю послѣдовательность явленій, не указывая внутренней причины движеній, которая остается скрытой отъ насъ. Сознвая это, Геккель дополняетъ свое объясненіе: внутренними причинами движеній, говоритъ онъ, являются психическія силы. По мнѣнію Геккеля, силы эти—не матеріальныя силы, но составляютъ свойство той чувствительной субстанціи, которую онъ называетъ психомой. Способность ощущенія и движенія суть проявленія Спинозовскаго атрибута мышленія. Такимъ образомъ, у Геккеля универсальная субстанція представляется уже какъ бы съ тремя атрибутами: матеріей, энергіей и ощущеніемъ и онъ выставляетъ уже такія положенія: 1) нѣтъ матеріи безъ силы и ощущенія, 2) нѣтъ силы безъ матеріи и ощущенія и 3) нѣтъ ощущенія безъ матеріи и силы.

Приступая къ критическому разсмотрѣнію принциповъ Геккелевской философіи, заимствованныхъ Геккелемъ, по его словамъ, у Спинозы, замѣтимъ прежде всего, что общепризнанные авторитеты, хорошо знакомые съ философіей Спинозы, какъ Паульсенъ и др. утверждаютъ, что Геккелевское понятіе объ атрибутахъ стоитъ въ противорѣчій съ ученіемъ Спинозы. Такъ Куно Фишеръ говоритъ: „атрибуты у Спинозы суть силы и, какъ таковыя, представляютъ собою адекватное выраженіе самого существа Бога; Deus = omnia Dei attributa; субстанція должна себя проявить, иначе она пребываетъ во мракѣ абсолютнаго, гдѣ исчезаютъ всякія различія“. Геккель произвольно расчленяетъ второй ат-

трибуть Спинозы—силу—на энергію и ощущеніе, а [это показываетъ, что у Спинозы онъ заимствуетъ лишь термины, но не самую сущность его понятій.

Если же мы согласимся съ тѣмъ, что принципы Геккеля то же, что принципъ Спинозы, тогда то, что можно сказать противъ Спинозы, относится и къ нему. А о философіи Спинозы вотъ что говоритъ Фулье въ своей „Исторіи философіи:“ ¹⁾ „Выражаютъ ли въ дѣйствительности три рода объектовъ (субстанція, атрибутъ и модусъ) съ ихъ соответствующими опредѣленіями все содержаніе сознанія, какъ полагаетъ Спиноза, и неужели въ насъ нѣтъ ничего, кромѣ этого? Если согласиться со Спинозой въ этомъ положеніи, то придется признать вѣрной всю его систему, если наоборотъ, съ нимъ не согласиться, то вся система будетъ выражать только часть дѣйствительности. Спиноза совсѣмъ не доказалъ, что ничего не существуетъ, кромѣ модусовъ, воспринимаемыхъ чувствами, атрибутовъ, воспринимаемыхъ пониманіемъ, и субстанціи, понимаемой разумомъ. Къ какой изъ этихъ категорій принадлежитъ личная воля? Что она такое: модусъ, или простой атрибутъ, или субстанція? Спиноза не могъ признать ее принадлежащей ни къ одной изъ этихъ категорій, и потому просто отрицалъ ее“.

Законъ сохраненія вещества и энергіи—это принципы объясненія чисто физическихъ явленій природы. У Геккеля эти два закона съ добавленіемъ еще третьяго—закона сохраненія ощущеній превращаются въ метафизическіе принципы. Основанія для такого превращенія иного не имѣется, кромѣ простого утвержденія, будто кромѣ матеріи и энергіи съ ощущеніемъ ничто другое не существуетъ. Геккель просто заявляетъ, что „законъ субстанціи можно назвать закономъ универса, или же иначе аксіомой константности универса“. Такимъ образомъ, онъ, повидимому не видитъ и надобности приводить тутъ какія-либо доказательства.

Далѣе Геккелю, равно и Спинозѣ, можно поставить еще такой упрекъ. Психическое (мышленіе) у нихъ является простымъ рефлексомъ матеріальныхъ процессовъ. Но если атрибутъ субстанціи—мышленіе становится душою и составляетъ сущность дѣйствительности, тогда природа есть только обна-

¹⁾ Переводъ Николаева, стр. 291.

руженіе духа. И потомъ: человѣкъ есть лишь модусъ дѣйствительности, т. е., онъ всецѣло входитъ въ жизнь природы, становится такой же частичкой ея, какъ и камень. И эта же частичка, винтикъ природы вдругъ становится способнымъ возвыситься надъ всѣми модальностями, всю множественность дѣйствительныхъ вещей обнять принципіальнымъ единствомъ.

Если познавательныя формы человѣка должны быть признаны атрибутами божественной сущности, т. е., ея существенными свойствами, тогда представляется совершенно непонятнымъ, какъ изъ вѣчно однородной субстанціи могутъ возникнуть такіе фундаментально различные атрибуты; а такъ какъ, по Спинозѣ, быть правильно мыслимымъ, значить существовать, то атрибуты эти должны быть дѣйствительными реальностями, составляющими самую сущность божества. Спрашивается: почему человѣкъ познаетъ только эти атрибуты? Только эти три на него дѣйствуютъ? Или же дѣйствуютъ на него и другіе, но тѣхъ онъ не познаетъ, кромѣ этихъ трехъ? Въ томъ и другомъ случаѣ его познаніе Божества не можетъ быть адекватнымъ ¹⁾. Третій атрибутъ субстанціи Геккель открылъ въ 1900 году. Быть можетъ, въ 1910 году онъ откроетъ еще и четвертый атрибутъ.

Слѣдуетъ, наконецъ, замѣтить, что относительно матеріи и силы въ современной наукѣ и философіи нѣтъ общепризнанныхъ, твердо установленныхъ понятій; напротивъ, тутъ встрѣчаются взгляды до крайности различные и даже противоположные. Есть, напр., теорія физики Остальда, который самое понятіе о матеріи считаетъ для науки ненужнымъ и излишнимъ, такъ какъ то, что мы называемъ матеріей, съ удобствомъ можно замѣнить понятіемъ энергіи; всѣ свойства, изъ которыхъ складывается понятіе матеріи: сопротивленіе, протяженность, непроницаемость и т. д., это только энергіи сопротивленія, непроницаемости и т. д. Другой физикъ, докторъ Эрн. Махъ въ своей „Теоріи познанія“ говоритъ: „Вещество, матерія не есть что-либо безусловное, постоянное. То, что мы называемъ матеріей, есть нѣкоторая закономерная связь элементовъ (ощущеній). Различныя ощущенія одного человѣка, а также ощущенія различныхъ лю-

¹⁾ Kuno Fischer, S. 369.

дей находятся въ закономѣрной зависимости. Вотъ въ чемъ состоитъ матерія. Сила въ (механическомъ смыслѣ) представляетъ собою также лишь постоянство связи. Когда я говорю, что тѣло А проявляетъ силу въ отношеніи къ тѣлу В, то это значитъ, что В высказываетъ извѣстное ускореніе, лишь только оно будетъ поставлено противъ него¹⁾. Мы не упоминаемъ о Шопенгауэрѣ, Спенсерѣ, Авенариусѣ и др. мыслителяхъ, то отрицавшихъ реальность матеріи, то признававшихъ непостижимость, какъ матеріи, такъ и силы. Ясно отсюда, что при построеніи міросозерцанія пужно быть слишкомъ осторожнымъ въ пользованіи понятіями, относительно которыхъ существуютъ такія различныя мнѣнія. Мы уже не говоримъ о томъ, что третій атрибутъ—ощущеніе, которымъ надѣляется Геккель универсальную субстанцію, не имѣетъ за собою никакихъ научныхъ данныхъ и какъ бы насильно притягивается Геккелемъ, такъ какъ безъ него невозможно было объяснить психической жизни изъ механическихъ процессовъ.

2. Теорія субстанціи. Матерія и сила. Установивши такимъ образомъ общіе философскіе принципы своего міровоззрѣнія, Геккель переходитъ въ область собственно естествознанія и пытается прочнѣе обосновать свою теорію субстанціи. Геккель излагаетъ двѣ наиболѣе популярныя среди ученыхъ теоріи касательно строенія вещества матеріи. Обѣ теоріи сходны между собой въ томъ, что, какъ одна, такъ и другая всѣ существующія и дѣйствующія въ природѣ силы сводятъ къ одной общей перво-силѣ; притяженіе и химизмъ, свѣтъ и теплота, электричество и магнетизмъ представляютъ собою только различныя проявленія одной перво-силы (*prodynamis*). Первая теорія эту перво-силу видитъ въ движеніи воображаемыхъ мельчайшихъ частичекъ матеріи—атомовъ. Атомы—мертвыя дискретныя частички вещества вибрируютъ въ пустомъ пространствѣ и способны дѣйствовать другъ за друга на разстояніи. Основателемъ этой кинетической теоріи субстанціи былъ знаменитый математикъ Ньютонъ, открывшій законъ всемірнаго тяготѣнія, согласно которому взаимное притяженіе одного тѣла къ другому прямо пропорціонально массѣ этихъ тѣлъ и обратно пропорціо-

¹⁾ Махъ, Теорія познанія, переводъ Мефера, стр. 153.

нально квадратамъ ихъ растоянiй. Законъ этотъ одинаково приложимъ къ паденiю оторвавшася съ дерева яблока, къ движенiю морскихъ приливовъ и отливовъ, къ обращенiю земли вокругъ солнца, равно и ко всѣмъ другимъ движенiямъ космическихъ тѣлъ. Величайшая заслуга Ньютона состояла въ томъ, что онъ твердо установилъ всеобъемлющее значенiе закона тяготѣнiя и нашелъ для него математическую формулу. Но эта мертвая математическая формула, дающая намъ понятiе о количественныхъ отношенiяхъ, насколько не уясняетъ намъ внутренней причины явленiй, качественной стороны ихъ. Непосредственное дѣйствiе на растоянiи—принципъ положенный въ основу теорiи Ньютона не даетъ намъ ни малѣйшаго представленiя о настоящей причинѣ притяженiя массъ.

Пикнатомическая теорiя субстанцiи составляетъ противоположность только что разсмотрѣнной кинетической. Теорiя эта разработана Г. Фогтомъ. Перво—силой космоса Фогтъ считаетъ не атомы, вибрирующие въ пустомъ пространствѣ, а массу, сплошь, непрерывно наполняющую мировое пространство. Единственнымъ механическимъ двигателемъ, присутствующимъ этой массѣ, является стремленiе къ уплотнѣнiю, которое приводитъ къ тому, что въ массѣ возникаютъ безконечно-малые центры уплотнѣнiя. Эти индивидуальныя мельчайшiя частички субстанцiи, центры уплотнѣнiя, называемыя пикнатами, въ общемъ соотвѣтствуютъ первоатомамъ или послѣднимъ дискретнымъ частичкамъ кинетической теорiи субстанцiи; отличаются отъ послѣднихъ только тѣмъ, что имѣютъ ощущенiе и стремленiе (т. е., волевая движенiя простѣйшей формы), такимъ образомъ въ извѣстномъ смыслѣ являются одушевленными. Эти одушевленные атомы также движутся, но не въ пустомъ пространствѣ, а въ непрерывной, чрезвычайно разрѣженной промежуточной субстанцiи, которая представляетъ собою часть нервосубстанцiи, оставшейся безъ уплотнѣнiя. Соединяясь въ цѣлыя системы, центры уплотнѣнiя или сгущенiя образуютъ большiя массы пикнатовъ. Находящаяся ранѣе въ покоѣ субстанцiя, имѣвшая повсемѣстно одинаковую плотность, теперь дифференцируется, дѣлится на двѣ части: системы пикнатовъ, которыхъ плотность больше средней плотности перво-субстанцiи, составляютъ вѣсому матерiю мировыхъ тѣлъ; тогда

какъ тонкая промежуточная матерія, плотность которой меньше средней плотности перво-субстанціи, образуетъ невѣсомую матерію, эфиръ, наполняющій пространство между міровыми тѣлами. Слѣдствіемъ такого раздѣленія является постоянная, не прекращающаяся борьба этихъ двухъ антагонистическихъ частей матеріи и эта борьба является причиной возникновенія физическихъ процессовъ. Положительная масса (вѣсомая матерія) стремится все болѣе къ тому, чтобы закончить начатый процессъ уплотнѣнія и собираетъ большіе запасы потенциальной энергіи; она—носитель положительнаго психическаго качества—удовольствія; отрицательный эфиръ, наоборотъ, равнымъ образомъ противоудѣствуетъ дальнѣйшему возрастанію силы своего напряженія и соединеннаго съ нимъ чувства неудовольствія; въ немъ скопляется энергія актуальная. *Πολεμος Πατήρ Πάντων* говорила древняя греческая мудрость; разумная форма религіи, по мнѣнію Геккеля, также можетъ признать „движущій міровой эфиръ создающимъ божествомъ по отношенію къ косной массѣ, какъ къ матеріалу творенія“. Для монистическаго міровозрѣнія въ этой теоріи важно между прочимъ слѣдующее. Теорія допускаетъ: 1) что обѣ главныя составныя части субстанціи, масса и эфиръ, не мертвыя вещества, только извнѣ получающія толчокъ къ движеніямъ, но онѣ имѣютъ ощущенія и волю (разумѣется, въ зачаточномъ видѣ); они ощущаютъ удовольствіе при уплотнѣніи и неудовольствіе при напряженіи, стремятся къ первому, избѣгаютъ второго. 2) Нѣтъ пустого пространства, пространство между атомами наполнено эфиромъ. 3) Нѣтъ непосредственнаго дѣйствія одного атома на другой чрезъ пустое пространство, всякое дѣйствіе одной массы на другую совершается или чрезъ соприкосновеніе самихъ массъ, конкретно, или же чрезъ посредство эфира.

2. Натуралистическій монизмъ Геккеля, принимая за основу своей теоріи субстанціи пикнотическую гипотезу, въ доказательство своего предположенія о томъ, что два рода вещества, масса и эфиръ, происходятъ отъ одной перво-матеріи, можетъ привести слѣдующія соображенія. Аналитической химіи удалось въ недавнее время установить, что всякое вещество, существующее во вселенной, можетъ быть сведено къ семидесяти съ небольшимъ элементамъ.³ Взаим-

ная родственность нѣкоторыхъ изъ этихъ элементовъ, позволяющая расположить ихъ по группамъ, а также замѣчательныя отношенія ихъ атомнаго вѣса, допускаютъ возможность предположенія, что элементы эти не абсолютно различные виды матеріи, что ихъ обособленность, можетъ быть, не была изначальной. Всѣ элементы дѣлятся на 8 группъ, причемъ внутри каждая группа допускаетъ подраздѣленіе по величинѣ атомнаго вѣса элементовъ, такъ что химически сходные элементы образуютъ родственныя группы, или ряды. Отсюда мы въ правѣ заключить что элементы, какими ихъ знаетъ современная эмпирическая наука, могли произойти изъ однородныхъ простыхъ перво--атомовъ путемъ соединенія ихъ въ различныхъ количествахъ и различномъ расположеніи. Въ недавнее время Густ. Вендтъ, Вилы, Префферъ и др. своими теористическими изысканіями показали, какъ мы можемъ представлять себѣ обособленіе элементовъ изъ единой вначалѣ перво-матеріи. (Въ самое послѣднее время изслѣдованіе ново-открытаго радія доказали, что нѣкоторые элементы могутъ превращаться въ другіе).

а) Атомистическая теорія была извѣстна еще философамъ древней Греціи (Демокритъ, Лукреціи); позднѣе она также принималась Декартомъ, Гоббсомъ и Лейбницемъ. Но собственно научно она была установлена въ 1808 году англійскимъ химикомъ Дальтономъ, который опредѣлилъ атомный вѣсъ отдѣльныхъ элементовъ и этимъ установилъ прочный базисъ новѣйшихъ химическихъ теорій. Предполагается, что атомы одинаковой величины и одинаковы по свойствамъ; они недѣлимы, несмотря на то, что имѣютъ все-таки величину; косны (въ смыслѣ физики), неизмѣняемы, лишены эластичности, непроницаемы для эфира.

Атомы соединяются другъ съ другомъ въ совершенно опредѣленныхъ пропорціяхъ, т. е., количественныхъ отношеніяхъ и съ различной интенсивностью. При этомъ въ химическихъ связяхъ элементовъ обнаруживаются различныя степени взаимной склонности, начиная отъ полного равнодушія до степени напряженной страсти, точно такъ же, какъ это мы видимъ у человѣка во взаимномъ тяготѣніи половъ къ другъ другу, гдѣ играетъ большую роль взаимное тяготѣніе элементовъ. Идею родственности патуръ выражаетъ Гете въ своемъ романѣ „Die Wahlverwandschaften“, въ которомъ

онъ показываетъ, какъ при случайной встрѣчѣ двухъ такихъ натуръ, онѣ тотчасъ начинаютъ тяготѣть одна къ другой. Эмпедокль учитъ о взаимной любви и ненависти элементовъ.

Вотъ эмпирическія данныя, на основаніи которыхъ натуралистическій монизмъ дѣлаетъ заключеніе о томъ, что атомы имѣютъ ощущенія и стремленія, или иначе, что качественное различіе элементовъ объясняется психологически, а это психологическое объясненіе въ свою очередь сводится на количественную разницу въ числѣ и расположеніи перво-атомовъ.

b) Въ существованіи невѣсомой матеріи, эфира, мы убѣждаемся при помощи оптическихъ и электрическихъ изслѣдованій и опытовъ. Г. Герцъ въ 1888 году, производя опыты надъ электричествомъ, нашелъ, что если насосомъ выкачать изъ подъ стеклянаго колпака воздухъ, то сила свѣта внутри колпака отъ этого не ослабѣетъ: мы будемъ видѣть тогда вибраціи эфира. Вопросъ „о существованіи эфира, о свойствахъ среды, наполняющей міровой пространство, о его структурѣ, покоѣ или движеніи, безконечности или ограниченности его“—весьма важный вопросъ, такъ какъ „представляется все болѣе вѣроятнымъ, что изученіе эфира должно открыть намъ не только сущность невѣсомой матеріи, какова она теперь, но и сущность древней перво-матеріи и ея внутреннихъ свойствъ, косности и тяжести“. (H. Hertz). Эфиръ, быть можетъ, имѣетъ одно лишь качество; онъ есть „движущееся“¹⁾. Подробнѣе описываетъ Геккель свойства эфира въ Wilträtsel такъ: 1) Эфиръ, какъ континуитная матерія наполняетъ міровое пространство, равно какъ и свободное пространство между атомами вѣсомой матеріи. 2) Онъ, вѣроятно, не обладаетъ еще никакимъ химизмомъ и не состоитъ изъ атомовъ, какъ вѣсомая матерія. 3) Структуру эфира можно назвать просто эфирною или динамическою, такъ какъ предположеніе, что эфиръ состоитъ изъ атомовъ приводитъ къ необходимости допустить дѣйствіе атомовъ чрезъ пустое пространство, что является съ монистической точки зрѣнія необъяснимымъ. 4) Агрегаты эфира отличны отъ агрегатовъ вѣсомой матеріи: ихъ нель-

¹⁾ Monismus. S. 41 Тамъ же вышенаведенная выдержка изъ Герца.

зя назвать ни газообразными, ни твердыми, быть можетъ, всего лучше ихъ представлять въ формѣ тончайшаго, эластичнаго студня. 5) Эфиръ не вѣсомая матерія въ томъ смыслѣ, что никакими извѣстными намъ способами вѣса ея до сихъ поръ открыть не удалось. Нѣкоторые, впрочемъ, физики пытались опредѣлить вѣсъ эфира по энергii свѣтовыхъ волнъ и нашли при этомъ, что вѣсъ этотъ въ 15 триллионовъ разъ меньше, чѣмъ вѣсъ воздуха, такъ что шаръ эфирной матерii, по объему равный нашему земному шару, долженъ вѣсить 250 фунтовъ. 6) При извѣстныхъ условiяхъ эфирную массу можно было бы, вѣроятно, сгустить и обратить въ газообразное состоянiе. 7) Для монистической космогонii важнымъ является то обстоятельство, что агрегатное состоянiе матерii представляетъ изъ себя генетическiя континуитныя ступени или ряды: эфиръ, газъ, жидкость, твердо-текучее состоянiе (живая плазма) и твердое. 8) Эфиръ такъ же безграниченъ, какъ безконечно и мировое пространство; онъ находится въ вѣчномъ движенii (колебанiя или вибрацii эфира, напряженiе, сгущенiе и т. д.). Это движенiе эфира и влiянiе его на движенiе вѣсомой матерii есть послѣдняя причина всякихъ явленiй. Геккель, впрочемъ, сознаетъ и самъ, что всѣ эти предположенiя имѣютъ лишь провизорное значенiе.

Впрочемъ, влiянiе эфира на вѣсомую матерiю стоитъ внѣ сомнѣнiя. Всѣ явленiя природы можно подраздѣлить на два класса: одни составляютъ главнымъ образомъ (но не исключительно) функцiю эфира, другiя—функцiю преимущественно вѣсомой матерii. Поэтому общую картину мiра можно представить въ слѣдующей схемѣ:

Миръ (= природа = субстанцiя = космосъ = универсъ = богъ).

I) Эфиръ (невѣсомая субстанцiя, въ состоянii напряженности).

1) Агрегатное состоянiе: эфирное (не газообразное, не жидкое и не твердое).

2) Структура: не атомистическая, континуитная,

3) Главныя функцii: свѣтъ, лучистая теплота, электричество, магнетизмъ.

II) Масса (вѣсомая, сгущенная субстанцiя).

1) Агрегатное состоянiе: не эфирное (но газообразное, жидкое, или твердое).

2) Структура: атомистическая, дисконтинуитная.

3) Главныя функцii: притяженiе, косность, теплородъ, химизмъ.

Внутреннее взаимодействіе эфира и вѣсомой матеріи видно изъ того, что оптическія и электрическія явленія тѣсно связаны съ механическими и химическими процессами, происходящими въ массѣ: лучистая теплота эфира исходитъ непосредственно отъ нагрѣтаго тѣла, взаимное сцѣпленіе частицъ тѣла нельзя объяснить иначе, какъ только дѣйствіемъ эфирной субстанціи, наполняющей промежутки между атомами тѣла. Но прежде всего такое взаимодействіе обнаруживается изъ возможности превращенія одной энергіи въ другую.

3. Въ настоящее время, говоритъ Геккель, принципъ энергіи является въ наукѣ общепризнаннымъ; вмѣстѣ съ тѣмъ также является общепризнаннымъ убѣжденіе въ единствѣ силъ природы и въ ихъ общемъ происхожденіи. Мы знаемъ теперь, что теплота есть форма движенія точно такъ же, какъ и звукъ, электричество, такъ же какъ и свѣтъ, химизмъ такъ же, какъ и магнитизмъ.

При помощи соотвѣтственныхъ приспособленій одну энергію мы можемъ превратить въ другую, при чемъ несомнѣнно убѣждаемся точными измѣреніями въ томъ, что при такомъ превращеніи количество энергіи остается неизмѣннымъ и ни малѣйшая доля какой-нибудь изъ нихъ не пропадаетъ.

Общее количество силы или энергіи во вселенной остается неизмѣннымъ, несмотря на постоянно происходящія превращенія. Всѣ явленія природы въ основѣ своей имѣютъ превращеніе потенциальной энергіи въ кинетическую и наоборотъ. Весь запасъ энергіи, существующей въ мірѣ, распадается на двѣ части: на потенциальную и кинетическую, которыя переходятъ постоянно одна въ другую въ опредѣленныхъ пропорціяхъ, не измѣняя общаго количества энергіи. Возьмемъ примѣръ паденія камня на землю. Когда камень поднять на извѣстную высоту, то онъ пріобрѣлъ нѣкоторое количество энергіи (потенциальной), которая станетъ переходить въ кинетическую энергію движенія, какъ только у камня отнять podporку; при этомъ очевидно, что одна энергія уменьшается пропорціонально увеличенію другой; наибольшее количество потенциальной энергіи камень имѣетъ тогда, когда онъ покоится на извѣстной высотѣ: тогда его кинетическая энергія равна 0. По мѣрѣ движенія камня возрастаетъ энергія движенія и наибольшей силы дости-

гаеть при столкновеніи съ землею; за то въ этотъ моментъ потенціальная энергія превратилась въ 0.

3. Критическая оцѣнка Геккелевской теоріи субстанціи.

Изъ только что изложенной теоріи субстанціи видно, что сущность ея въ слѣдующемъ:

Изначала существуетъ безконечная протяженность, владѣющая атрибутами матеріи и силы. Матерія—безконечно протяженная субстанція, духъ или энергія—ощущающая или мыслящая субстанція; послѣдній атрибутъ распадается на два: ощущение и движеніе. Матерія и энергія представляютъ собою не двѣ различныхъ субстанціи, а лишь двѣ стороны одной и той же субстанціи. Въ массѣ непрерывно наполняющей пространство, образуются центры сгущенія вещества—пикнатома и такимъ образомъ масса дѣлится на двѣ части: вѣсомую матерію—пикнатовъ и невѣсомый эфиръ. Слѣдствіемъ чего является возникновеніе энергіи, какъ силы способной преодолѣвать сопротивленіе матеріи. Можно поэтому сказать, что энергія въ своемъ уплотненіи есть масса, а въ разрѣженномъ состояніи—эфиръ. Масса и эфиръ въ различныхъ своихъ соединеніяхъ являются модусами протяженности или тѣлесными вещами; тогда какъ функціи ихъ составляютъ изъ себя другой атрибутъ субстанціи—потенціальную, или актуальную энергію. Теплота, химизмъ, электричество и др. энергіи, въ томъ числѣ и психическая, составляютъ различные модусы атрибута силы.

Приступая къ критической оцѣнкѣ изложенной теоріи, замѣтимъ прежде всего, что представленіе непрерывности вещества, на чемъ настаиваетъ пикнотическая гипотеза, не совмѣстимо съ представленіемъ какого-бы то ни было движенія внутри этого вещества. Здѣсь свойство всякой матеріи—непроницаемость. Когда точка А передвигается на мѣсто точки В, то послѣдняя уже не остается на прежнемъ мѣстѣ, а тоже двигается, уступая свое мѣсто точкѣ А, которая такимъ образомъ можетъ занять лишь пустое пространство.

Если безграничное пространство вселенной наполнено веществомъ непрерывно, т. е., абсолютно нигдѣ не имѣеть пустого пространства, то какое же можетъ быть движеніе въ этомъ веществѣ? Ни одна частица этого вещества не въ

состояніи подвинуться ни на одинъ миллиметръ, ибо пустаго пространства нигдѣ не имѣется, а заняты мѣсто уже занятое другой частицей вещества представляется невозможнымъ вслѣдствіе непроницаемости матеріи.

Правда, Геккель говоритъ, что вещество эфира эластично. Но что такое эластичность? На чемъ основано это свойство вещества? Эластична камышевая трость: ее можно согнуть въ кольцо. При этомъ что происходитъ съ частицами вещества, составляющими трость? На внутренней сторонѣ трости, согнутой въ кольцо, частицы вещества сближаются, разстояніе между ними становится меньше того, какое было раньше, когда трость не была согнута; на внѣшней сторонѣ кольца, наоборотъ, разстояніе между частицами увеличивается. Но это возможно только въ томъ случаѣ, если мы предполагаемъ, что между атомами вещества есть пустое пространство; тогда какъ при континуитности матеріи никакая эластичность не мыслима.

Выработать строго-монистическое міровоззрѣніе, изгнавъ изъ него всякіе слѣды дуализма, всѣ явленія міра объяснить изъ одного начала—такова задача Геккеля, къ которой онъ настойчиво стремится. Съ этой цѣлью онъ доказываетъ прежде всего, что масса и эфиръ—произведеніе одной и той же перво-субстанціи и, слѣдовательно, не абсолютно противоположны: ихъ различіе только лишь въ степени плотности вещества. Точно также можно установить единство матеріи и энергіи, по крайней мѣрѣ, логически.

Для матеріи и энергіи является дѣйствительнымъ одинъ законъ эквивалентности одной и другой. Отсюда слѣдуетъ, по мнѣнію Геккеля, что между ними нѣтъ качественного различія. Такимъ образомъ становится понятнымъ утвержденіе критиковъ Геккеля, которые говорятъ, что Геккель окончательно уничтожилъ послѣдніе остатки дуализма какіе можно было находить еще у Фогта и Бюхнера, различавшихъ матерію и силу, какъ двѣ отдѣльныя субстанціи. (J. Schlaf. Bölsche).

Стремленіе во что бы то ни стало все свести къ одному принципу заставило Геккеля, такъ сказать, насиловать дѣйствительность, не изъ фактовъ выводить принципъ, а факты подгонять къ принципу. Это, впрочемъ, слабая сторона всѣхъ одностороннихъ теоретиковъ, склонныхъ къ преуве-

личенію значенія защищаемыхъ ими теорій. Когда Гегелю указывали, что нѣкоторыя явленія небесной механики не хотятъ мириться съ его философскими построеніями, философъ отвѣчалъ: „тѣмъ хуже для нихъ“. Подобно этому и Геккель законъ о томъ, что дѣйствіе равно противодѣйствію, а равно законъ о сохраненіи энергіи, считаетъ единственными и всеобъемлющими. На этомъ основаніи все, что не подходитъ подъ дѣйствіе этихъ законовъ Геккель или отрицаетъ, или извращаетъ сущность непокорныхъ фактовъ и явленій.

Такъ, напр., онъ поступаетъ съ явленіями психической жизни, которыя онъ пытается истолковать механически.

Уже Спиноза заявлялъ, что „быть правильно мыслимымъ значитъ существовать“, и дѣйствительно лишь то, что не содержитъ въ себѣ логическихъ противорѣчій. Жюрдано Бруно, Фихте и Гегель подобнымъ же образомъ отождествляли мышленіе съ бытіемъ. Но мнѣнію Гегеля, все существующее разумно и все разумное дѣйствительно существуетъ. Этотъ же предразсудокъ о тождественности мышленія и бытія раздѣляетъ и Геккель вмѣстѣ со своими предшественниками, что видно изъ того, что Геккель отождествляетъ энергію и духъ, психическое и протяженное. Естественное указываетъ намъ на вѣчно движущіеся однородные атомы, какъ на послѣдній принципъ всего существующаго. Мышленіе должно надѣлать атомы такими свойствами, такъ ихъ обработать, чтобы ими можно было объяснить бытіе міра; и если эта логическая обработка произведена безъ внутреннихъ противорѣчій, то отсюда слѣдуетъ, что она соответствуетъ дѣйствительности. Сила есть стремленіе и воля: такъ думаетъ Геккель вмѣстѣ съ Галилеемъ, Шопенгауэромъ и Гартманомъ. Но сила есть стремленіе съ опредѣленнымъ содержаніемъ, поэтому дѣйствіе, по крайней мѣрѣ, идеально должно содержаться въ причинѣ, чтобы быть опредѣляемымъ этой причиной, т. е., оно должно быть мыслимымъ. Поэтому-то атомы должны быть надѣлены чувствомъ и волей, масса и эфиръ—ощущеніями удовольствія и неудовольствія, стремленіе къ уплотнѣнію должно быть понимаемо, какъ психическое.

Мы видѣли, какое значеніе придаетъ Геккель закону сохраненія вещества и силы: эти законы являются всеобъ-

емлющими, всѣ безъ исключенія явленія во вселенной подлежатъ этимъ законамъ.

Какъ уже раньше мы указывали¹ подъ этотъ законъ нельзя подвести душевныхъ явленій, гдѣ мы находимъ не количества, а качества явленій, гдѣ мы имѣемъ не законъ эквивалентности дѣйствія и противодѣйствія, а законъ творческаго синтеза, законъ возрастанія энергіи. Далѣе, развѣ мы имѣемъ достаточныя основанія для того, чтобы рѣшительно утверждать, будто законъ сохраненія энергіи имѣетъ мѣсто въ явленіяхъ органической жизни? „Растительные и животные организмы, говоритъ Колли, представляются намъ механизмами настолько сложными, что продѣлывать съ ними точные количественныя опыты возможно *только въ рѣдкихъ и притомъ простѣйшихъ случаяхъ*. Въ этихъ случаяхъ отвѣтъ получается утвердительный; а такъ какъ съ другой стороны мы не знаемъ ни одного факта изъ этой области, который бы противорѣчилъ закону сохраненія энергіи, то мы имѣемъ право обобщить его на весь органическій міръ, пока не будетъ доказано противное“. Приведя эту выдержку изъ Колли, проф. А. И. Введенскій замѣчаетъ: „Это, очевидно, доказательство *индуктивное* съ неустраненною возможностью отрицательныхъ инстанцій. Нѣкоторые осторожные ученые, впрочемъ, даже и для области явленій міра неорганическаго считаютъ законъ *превращенія* энергіи (напр., механической въ термическую) пока еще открытымъ вопросомъ“¹).

Законъ сохраненія энергіи имѣетъ примѣненіе будто бы къ явленіямъ всей вселенной. Но кто же когда-нибудь измѣрилъ или можетъ измѣрить количество энергіи во вселенной? Но, можетъ быть всеобщность закона сохраненія энергіи можно доказать чисто логическимъ путемъ? Такъ напр., нельзя ли доказать всеобщность закона афоризмомъ, принимаемымъ за аксіому—*causa aequat effectum*, т. е. дѣйствіе равно своей причинѣ? Но сейчасъ мы увидимъ, что этотъ афоризмъ вовсе не аксіома, дѣйствіе не всегда равно своей причинѣ.

Легкое сотрясеніе динамитной массы производитъ страшный взрывъ; слабый уколъ булавою вызываетъ во мнѣ и чувство боли, и работу мысли, направляющейся къ

¹) Введенскій, законъ причинности, стр. 119.

отысканію причины укола и т. д. Какъ здѣсь уровнять причину и дѣйствіе? Что касается явленій психической жизни, то мы уже имѣли случай приводить примѣры того, какъ въ случаяхъ сложныхъ психическихъ состояній—представленій, воспоминаній, чувствованій и т. п.—мы имѣемъ не просто сумму элементарныхъ психическихъ процессовъ, изъ которыхъ складываются эти психическія состоянія, но и нѣчто большее, нѣкоторый плюсъ, который душа привноситъ отъ себя. Теперь намъ остается сказать, что возрастаніе психической энергіи происходитъ въ теченіи всей жизни человѣческой. Ребенокъ, юноша, зрѣлый человѣкъ постоянно обогащается опытомъ, познаніями, кругозоръ его расширяется, воля растетъ, крѣпнетъ. Словомъ, происходитъ количественное накопленіе энергіи и качественное повышеніе ея. По закону эквивалентности соотвѣтственно возрастанію энергіи въ одномъ мѣстѣ должно было бы происходить уменьшеніе ея въ другомъ мѣстѣ. Гдѣ же имѣетъ мѣсто такое уменьшеніе при возрастаніи психической энергіи отдѣльной личности? Когда учитель, сообщая ученику познанія, увеличиваетъ сумму психической энергіи ученика, то самъ онъ теряетъ что-нибудь въ количествѣ своихъ познаній? Не наоборотъ ли? За тѣмъ, въ случаѣ смерти человѣка, его психическая энергія прекратила свое существованіе. Что же, при этомъ энергія эта явилась гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ, въ другомъ видѣ? Перешла она въ теплоту, электричество, или что-нибудь подобное? Если затѣмъ мы примемъ во вниманіе жизнь коллективную, жизнь общества, человѣчества, то и тутъ мы видимъ постепенный прогрессъ постепенное накопленіе психической энергіи, повышеніе ея качественной цѣнности. Опять попробуйте найти эквивалентъ этого возрастанія энергіи. Такого рода несомнѣнные факты дали основаніе Вундту сказать въ своей „Системѣ философіи“: „Духовная жизнь, какъ въ экстенсивномъ, такъ и въ интензивномъ отношеніи управляется закономъ возрастанія энергіи: въ отношеніи экстенсивномъ, такъ какъ духовное развитіе постепенно расширяется и осложняется; въ отношеніи интензивномъ, такъ какъ повышается цѣнность достигаемыхъ путемъ этого развитія формъ жизни ¹⁾. Можно сдѣлать шагъ дальше. Можно, перейдя въ область явленій органическаго міра, найти при-

¹⁾ System der Philosophie, S. 315.

мѣры роста энергій и здѣсь. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ принципъ наследственности, содѣйствуя закрѣпленію въ потомствѣ свойствъ предковъ, не улучшаетъ чрезъ это организацію рода? А принципъ воспроизведенія и приспособленія, содѣйствуя размноженію рода и разнообразію отдѣльныхъ особей, развѣ не увеличиваетъ количества энергій органической? Да и въ области явленій неорганическаго міра законъ сохраненія энергій приложимъ только въ внѣшней, поверхностной сторонѣ ихъ, объясняя лишь пространственную совмѣстность, или же временную послѣдовательность явленій, но не причинную ихъ зависимость. Законъ эквивалентности рѣшительно не можетъ объяснить происхожденія какого бы то ни было явленія, не можетъ быть причиной его. Законъ этотъ нисколько не былъ бы нарушенъ тѣмъ, что во вселенной царилъ бы мертвый и вѣчный покой: количество матеріи и силы было бы тогда всегда однимъ и тѣмъ же. „Законы, говоритъ Эрнестъ Навиль въ своей книгѣ „Что такое философія“—законы это идеи; но идея можетъ осуществиться только при посредствѣ агента, приводящаго ее въ осуществленіе, будетъ ли то сознательная воля человека, или безсознательная сила въ родѣ той, какую мы приписываемъ зародышу растенія.

Идея есть выраженіе или уже совершившагося дѣйствія, или же дѣйствія лишь имѣющаго совершиться подъ вліяніемъ идеи, которая въ данномъ случаѣ служитъ для него мотивомъ, но не можетъ быть его производящею причиною или силою. Тяготѣніе есть законъ, но онъ осуществляется не иначе, какъ въ отношеніяхъ, существующихъ *между тѣлами*. Сила въ тѣлахъ, а не въ законѣ. Не законъ тяготѣнія, но присутствіе земли удерживаетъ луну въ ея орбитѣ. Равнымъ образомъ и землю удерживаетъ въ ея орбитѣ солнце, а не законъ тяготѣнія. Монтескье пишетъ: „законы, въ самомъ общирномъ значеніи слова, суть необходимыя отношенія, вытекающія изъ природы вещей“. Причины, образъ дѣйствія которыхъ выражаютъ законы, вотъ реальности въ собственномъ смыслѣ и именно онѣ—то и составляютъ природу вещей“¹⁾.

Такимъ образомъ, возникновеніе міра нельзя объяснить только закономъ сохраненія силы, только взаимодействіемъ элементовъ, не приписавъ этимъ элементамъ нѣкотораго

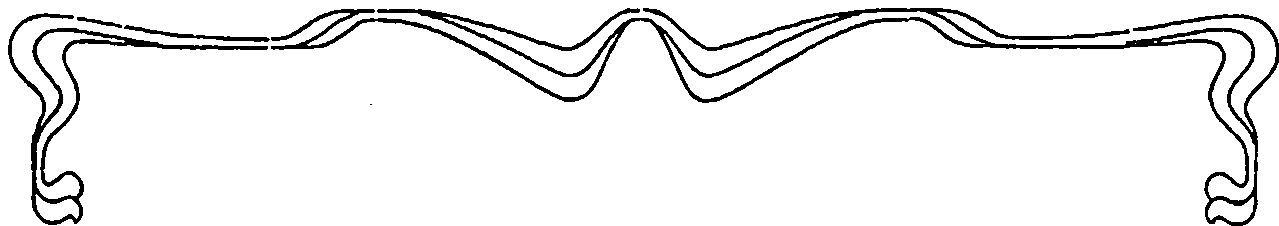
¹⁾ Русскій переводъ, стр. 75—6.

значенія „вещей въ себѣ“, нѣкоторой сущности, скрытой за внѣшними отношеніями. Геккель такъ и дѣлаетъ, приписывая элементамъ даже духовную сущность — душу. Но во-первыхъ, тутъ онъ выходитъ уже за предѣлы опыта, во-вторыхъ, одушевленность атомовъ все такъ недостаточна для объясненія бытія міра: мы имѣемъ въ такомъ случаѣ только отношенія между отдѣльными точками и безконечное суммирование этихъ точекъ никогда не дастъ единства, суммирование отношеній между точками никогда не дастъ въ результатъ объединеннаго мірового процесса.

Однако, признаніе Геккелемъ того факта, что механическая причинность безъ допущенія психическаго ощущенія необъяснима, имѣетъ принципиальное значеніе. Тутъ можно видѣть признаніе другой реальности помимо той, какую признаетъ натуралистическій монизмъ. Допуская эту реальность позади явленій, доступныхъ внѣшнимъ воспріятіямъ, ища причиннаго объясненія для послѣдовательности явленій, Геккель переходитъ въ новый міръ, выступающій за предѣлы механическихъ взаимоотношеній, въ міръ духа съ его своеобразными законами. Но такъ какъ вновь вводимымъ принципомъ (одушевленностью атомовъ) Геккель хочетъ объяснить весь міровой процессъ, видя въ немъ только единственное движущее начало универса, то поэтому принципъ этотъ требуетъ нѣкотораго углубленія и расширенія. Если психическое начало есть движущая сила развитія, если оно именно сообщаетъ атому нѣкоторую индивидуальность, выводитъ его изъ мертвой неподвижности, дѣлаетъ его не только количествомъ, но и качествомъ, тогда психическое начало должно быть способнымъ объять весь міровой процессъ, привести къ высшему единству всякія частности, отдѣльныя индивидуальности, не лишая ихъ въ тоже время индивидуальнаго характера. Такимъ началомъ можетъ быть только духъ, который есть въ одно и тоже время единство и множественность, мысль и воля. Только духъ можетъ быть основой и фундаментомъ монистическаго міровоззрѣнія¹⁾.

Свящ. Николай Липскій.

¹⁾ Вторая часть этого строго апологетическаго и ученаго труда будетъ напечатана въ ж. „В. и Р.“ въ 1911-мъ году. *Ред.*



БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

НОВЫЙ УЧЕБНИКЪ ПО ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ.

Исторія христіанской церкви; вып. 1-й и 2-й П. И. Малицкаго. (Тула. 1909. 1910).

Несчастливы наши семинаріи въ отношеніи учебниковъ. Трудно и почти даже невозможно указать хоть какой-нибудь изъ старыхъ учебниковъ, который вполнѣ соотвѣтствовалъ-бы своему назначенію. Въ частности, и церковная исторія уже давно страдаетъ въ семинаріяхъ именно потому, что плохъ учебникъ. Постоянно жалуются на него въ семинаріяхъ. Наиболѣе ревностные преподаватели часто всѣ уроки обращаютъ въ негодующую критику недостатковъ учебника, излагаютъ цѣлыя отдѣлы сами, выдаютъ ученикамъ дополнительныя „записки“. И понятно, какъ все это тормозитъ дѣло. Мы видѣли въ семинаріяхъ у наиболѣе старательныхъ и интересующихся исторіей Церкви учениковъ экземпляры учебника, сплошь записанные дополненіями и исправленіями, которыя они или вычитывали изъ книгъ или слышали на урокахъ отъ преподавателя. Но такихъ учениковъ не много; большинство же съ легкимъ сердцемъ довольствуется тѣмъ, что есть въ учебникѣ. Для преподавателя трудно и даже едвали возможно достигнуть того, чтобы его ученики *всѣ* знали церковную исторію независимо отъ учебника, а часто и вопреки ему. Полная зависимость церковно-историческихъ познаній воспитанниковъ семинарій отъ учебника постоянно обнаруживается на пріемныхъ экзаменахъ въ духовныхъ академіяхъ. И вотъ въ послѣдніе годы слышались усиленныя жалобы на учебникъ Е. Смирнова и со стороны

академическихъ профессоровъ. Коммиссія, производившая испытанія по общей церковной исторіи въ Московской Духовной Академіи въ 1907 году, вынесла такой обвинительный приговоръ семинарскому учебнику. „Главная причина неудовлетворительнаго результата испытаній прежде всего коренится въ недостаткахъ учебника. Нѣкоторые отдѣлы учебника давно отстали отъ науки, а рядъ другихъ и болѣе важныхъ никогда и не стоялъ на уровнѣ ея. Наиболѣе интересные отдѣлы церковной исторіи, ведущіе рѣчь о литературной дѣятельности св. отцевъ и другихъ церковныхъ писателей, изложены крайне механически, отрывочно и съ отсутствіемъ почти всякой характеристики проводимыхъ въ нихъ воззрѣній. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ указаннаго сейчасъ недостатка учебника и завпяшаго отъ него преподаванія является то, что все богатство богословскаго творчества древнѣйшей церкви, разнообразіе идей, высказанныхъ древними церковными писателями, проходитъ мимо головы учащихся, а сухой перечень сочиненій отбиваетъ и послѣднюю охоту лично ознакомиться съ ними“ (Журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи за 1907 годъ, стр. 229—230). А вотъ что пишетъ проф. А. И. Покровский въ своихъ воспоминаніяхъ о знаменитомъ историкѣ проф. А. П. Лебедевѣ. „Вынувшій тотъ или иной билетъ, если, конечно, хорошо зналъ его по учебнику, начиналъ торопливо и быстро его рассказывать, въ надеждѣ набѣгнуть возраженій и проскочить возможно дальше. Но это плохо помогало. Послѣ двухъ-трехъ хлесткихъ фразъ экзаменующагося, А. П. довольно рѣзко обрывалъ его своимъ замѣчаніемъ, что все это „вранье“, „чепуха“, совсѣмъ не то, что слѣдуетъ“. (Богословскій Вѣстникъ, 1908, іюль—августъ, по отд. оттиску стр. 10).

Все это мы говоримъ затѣмъ, чтобы показать, какъ сильно назрѣла нужда въ новомъ учебникѣ по церковной исторіи и какъ удовлетвореніе этой нужды неотложно.

Съ понятной поэтому радостью можно привѣтствовать новый учебникъ по исторіи христіанской Церкви, составленный примѣнительно къ послѣдней программѣ Учебнаго комитета для духовныхъ семинарій преподавателемъ Тульской семинаріи П. И. Малицкимъ. (Вып. I. Первые три христіанскихъ вѣка. Тула. 1909 стр. III+194. Цѣна 1 руб. Вып. II.

Эпоха вселенскихъ соборовъ и раздѣленія церквей (313—1054). Тула. 1910. стр. IV+308. Цѣна 1 р. 35 к.).

Отвѣчая самой насущной потребности, названный учебникъ отличаетъ большими достоинствами. Здѣсь нѣтъ тѣхъ фактическихъ погрѣшностей, которыми изобилуетъ учебникъ Е. Смирнова. Правда, авторъ, къ сожалѣнію, допустилъ въ первомъ выпускѣ нѣсколько досадныхъ опечатокъ и ошибокъ, напр. стр. 81 примѣч., стр. 110, 122, но онъ самъ же и исправилъ ихъ въ дополненіи ко второму выпуску. Правда, въ учебникѣ такія исправленія весьма неудобны; преподаватель долженъ слѣдить, чтобы у всѣхъ воспитанниковъ эти исправленія были сдѣланы. Но хорошо уже то, что въ новомъ учебникѣ нѣтъ тѣхъ крупныхъ погрѣшностей, которыя бросались въ глаза въ учебникѣ Смирнова. Новѣйшія открытія въ области церковной исторіи находятъ свое отраженіе въ трудѣ П. И. Малицкаго, напр. въ отдѣлѣ объ „устройствѣ и управленіи церкви“ (вып. I, стр. 149 слл.). Исторія гоненій изложена авторомъ совершенно иначе, нежели ее излагали въ учебникахъ раньше. Здѣсь авторъ стоитъ на уровнѣ современной церковно-исторической науки, особенно когда говоритъ о причинахъ гоненій и всю эпоху гоненій раздѣляетъ на два періода (отдѣла—неудачно выражается авторъ—стр. 44). Здѣсь одна 45 стр. и примѣчаніе на ней говорятъ *для пониманія* исторіи гоненій гораздо больше, чѣмъ весь отдѣлъ о гоненіяхъ въ прежнемъ учебникѣ. Особенно хорошо говоритъ авторъ о гоненіяхъ при Троянѣ, Маркѣ Авреліи и Декіѣ Траянѣ. Здѣсь сообщаются не только свѣдѣнія по исторіи гоненій, но и дается ключъ *къ пониманію* гоненій, что несравненно важнѣе. Совершенно удовлетворительно изложенъ и обширный отдѣлъ о вселенскихъ соборахъ (вып. 2, стр. 51—142). Историческій ходъ опредѣленія и утвержденія догматическаго ученія церкви на вселенскихъ соборахъ представленъ здѣсь ясно, раздѣльно и понятно. Той путаницы, которая была въ этомъ отдѣлѣ учебника Смирнова, нѣтъ и слѣда (хорошо бы удалить примѣчаніе 1-ое на 55 стр., мало или совершенно не соответствующее тому представленію объ искупленіи, которое имѣли отцы 4-го вѣка).

Но особенно обращаетъ на себя вниманіе въ разсматриваемомъ учебникѣ патрологическій элементъ. Этотъ элементъ

введенъ авторомъ въ свой учебникъ въ весьма широкихъ размѣрахъ. Составитель учебника никогда не даетъ сухого перечня сочиненій того или другаго церковнаго писателя, но всегда знакомитъ съ содержаніемъ сочиненій, поскольку это возможно въ учебникѣ. Изъ писателей первыхъ трехъ вѣковъ авторъ подробнѣе останавливается на Оригенѣ, посвящая ему десять страницъ (вып. I, стр. 136—146). О писателяхъ золотого вѣка церковной письменности говорится также болѣе подробно. Давая краткую біографію каждаго изъ писателей, авторъ присоединяетъ къ ней перечень ихъ главнѣйшихъ сочиненій, а затѣмъ кратко излагаетъ полную систему ихъ богословствованія. Такъ поступаетъ авторъ въ отношеніи св. Аѳанасія Великаго, Василия Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Кирилла Іерусалимскаго. Эти очерки богословскихъ системъ, наиболѣе выдающихся представителей древне-церковной мысли, при всей ихъ сжатости отличаются замѣчательнымъ богатствомъ содержанія. Кратко излагаются *все* воззрѣнія свв. отцевъ, а не отдѣльныя ихъ мысли. Каждый изъ нихъ поэтому представляется взору читателя съ его полнымъ богословскимъ міросозерцаніемъ. За эти отдѣлы слѣдуетъ особенно благодарить автора, разсматриваемаго нами учебника.

Необходимо отмѣтить и еще одну черту рецензируемаго учебника, весьма выгодно выдѣляющую его на скучномъ и однообразномъ фонѣ обыкновенной учебной литературы,—разумѣемъ слогъ. Среди нашихъ безцвѣтныхъ и на рѣдкость скучныхъ учебниковъ учебникъ П. И. Малицкаго является рѣдкимъ и весьма отраднымъ исключеніемъ. Считаемо совершенно излишнимъ распространяться о важности для учебниковъ быть живой и интересной книгой; это каждому очевидно. Интересный и живой учебникъ можетъ привлечь вниманіе учащихся и къ самой наукѣ, и наоборотъ,—недостатки учебника такъ часто переносятся въ сознаніи учащихся и на самую науку. Новый учебникъ его церковной исторіи именно и отличается тѣмъ, что онъ—*интересная книга*, которую можно читать, не чувствуя скуки. Изложеніе повсюду совершенно литературное и живое, а во многихъ мѣстахъ даже и одушевленное. Такое изложеніе можетъ не только дать сухія свѣдѣнія для одного ума, но и произвести впечатлѣніе, создать настроеніе, дать пищу и для сердца.

Можно поэтому питать надежду даже на то, что если новый учебникъ будетъ признанъ въ качествѣ семинарскаго руководства, то низкій теперь уровень семинарскихъ познаній въ области церковно-исторической науки значительно повысится. И этого можно ожидать, не только имѣя въ виду совершенства учебника со стороны содержанія, но и со стороны его отличнаго одушевленнаго изложенія. Можно надѣяться на пробужденіе *любви* къ церковной исторіи.

Однако, будучи столь высокаго мнѣнія о новомъ учебникѣ, мы кое-чѣмъ въ немъ и недовольны. Совершенно не видно, какое значеніе для Церкви имѣла борьба ея съ гнозисомъ. Извѣстно, что въ протестантской современной наукѣ значеніе такъ называемаго гностическаго кризиса оцѣнивается слишкомъ высоко: ему приписывается чуть-ли не созданіе изъ ничего вселенской Церкви. Но несомнѣнно, что борьба съ гнозисомъ дала толчекъ для болѣе точнаго опредѣленія канона и для научнаго установленія принципа преданія. Между тѣмъ, авторъ, говоря о канонѣ священныхъ книгъ и о преданіи, совсѣмъ не упоминаетъ о гнозисѣ (См. „многіе еретики“ I, 80). Стр. 79 и 80 перваго выпуска нужно бы поставить въ связь со стр. 86 и сдѣлать къ нимъ нѣсколько важныхъ дополненій, напр., объ отношеніи гностиковъ къ книгамъ свящ. Писанія. (Объ этомъ см. книгу Rud. Liechtenhan'a. Die Offenbarung im Gnosticismus. Göttingen. 1901.

Еще болѣе важнымъ опущеніемъ считаемъ мы то, что въ учебникѣ въ собственномъ смыслѣ нѣтъ исторіи церковной дисциплины. Можно, правда сказать, что наука не дала по этому вопросу своего оправданнаго рѣшенія, а русская церковно-историческая наука почти и не поднимала его. (Новѣйшія западныя работы въ этой области отразились только на диссерт. проф. С. И. Смирнова. Духовный отецъ въ древней восточной Церкви. Сергіевъ посадъ. 1906. гл. 3-ья). А между тѣмъ съ исторіей покаянной дисциплины тѣсно связаны важные догматическіе вопросы, напр. о „власти ключей“. О новаціанствѣ (въ первомъ вып.) авторъ говоритъ кратко, подробнѣе о донатистахъ (вып. 2, стр. 236 слл.), но недостаетъ въ обоихъ случаяхъ идейнаго освѣщенія, догматической основы церковно-историческихъ движеній. Новаціанство и донатизмъ не поставлены въ связь съ

монтанизмомъ (какъ напр. въ трудъ Д. О. Касицына). Съ точки зрѣнія церковной дисциплины нужно-бы подробнѣе остановиться на „Пастырѣ“ Ермы. Кромѣ того, авторомъ совершенно не упомянуты дисциплинарные споры первой четверти 3-го вѣка въ Римѣ и Карфагенѣ, между Ипполитомъ, Каллистомъ и Тертуллианомъ (Объ этихъ спорахъ у проф. С. Смирнова, у прот. Иванцова-Платасова. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. М. 1877, въ лекціяхъ Болотова, вып. 2. Подробнѣе въ трудахъ Döllinger'a. Hippolytus und Kallistus, и особенно въ новыхъ трудахъ E. Rolffs'a).

Это опущеніе повлекло за собой то, что въ учебникѣ недостаточны и соотвѣтствующіе патрологическіе отдѣлы. Идеи антигностическихъ писателей раскрыты недостаточно. Объ Ипполитѣ римскомъ, можно сказать, нѣтъ ничего. Кто онъ такой былъ,—не видно. Подробнѣе слѣдовало-бы изложить ученіе о Церкви св. Кипріана Карфагенскаго. Ничего не сказано о содержаніи полемики блаж. Августина съ донацистами. Нужно-бы упомянуть и объ Опатѣ Милевійскомъ.

Впрочемъ, мы ни чуть не винимъ автора за эти опущенія; въ нихъ повинна русская церковно-историческая наука вообще.

Хотѣлось-бы видѣть болѣе подробный отдѣлъ и церковной исторіографіи.

Авторъ избѣгаетъ, м. б., по техническимъ причинамъ употреблять греческія слова, а когда рѣчь идетъ о тринитарной, напр., терминологіи или о христологической, то необходимы именно греческія слова. Не странно-ли встрѣчать такое начертаніе, какъ *фисисъ* (II, 117)? Да и вообще на терминологию обращено слишкомъ мало вниманія.

Не мѣшало-бы иногда приводить и подлинныя заглавія нѣкоторыхъ древне-церковныхъ богословскихъ сочиненій. Это избавило-бы учащихся отъ затрудненій при чтеніи научныхъ книгъ, гдѣ встрѣчаются часто латинскія цитаты. Авторъ упоминаетъ, напр., сочиненіе Тертуллиана „о давности“. Но узнаетъ-ли учащійся это сочиненіе, когда встрѣтитъ цитату: *De praescriptione*? Да и терминъ *praescriptio* нужно бы объяснить. Въ издающемся, напр., переводѣ Тертуллиана при Кіевской Дух. Акад. *praescriptio* передается чрезъ: „отводъ дѣла“.

Еще замѣчаніе. Авторъ пишетъ о Гарнакѣ: „Въ сво-

ихъ церковно-историческихъ трудахъ онъ является выразителемъ тѣхъ же отрицательно-раціоналистическихъ воззрѣній на христіанство и христіанскую церковь, какихъ держался и Бауръ. Его главное сочиненіе „Исторія догматовъ“ представляетъ не объективное изображеніе судебъ христіанской церкви, а оправданіе раціоналистическихъ воззрѣній ея автора. Съ смѣлой рѣшительностью, недостойною серьезнаго ученаго, Гарнакъ отрицаетъ одно, извращаетъ другое, замѣняетъ третіе. Вообще недостатокъ основательности и тенденціозность составляютъ качества церковно-историческихъ трудовъ Гарнака. Популярность его въ Германіи опирается на томъ беспочвенномъ либерализмѣ, для котораго имѣютъ цѣнность одни либеральные выводы независимо отъ тѣхъ основаній, на которыхъ (иля?) они опираются“ (Вып. 2, стр. 299). Сильно сказано! Но прежде всего, Гарнакъ принадлежитъ къ ричліанской школѣ, которая порвала съ Бауромъ довольно рѣшительно еще въ лицѣ самого Ричля, (особ. во 2 изд. его знаменитаго труда, *Die Entstehung d. altkath. Kirche*). А затѣмъ во всякомъ случаѣ, Гарнакъ—величайшій изъ современныхъ ученыхъ, котораго трудно укорять въ недостаткѣ исторической основательности, притомъ въ семинарскомъ учебникѣ. Напрасно написаны приведенныя нами строки!

Мы отмѣтили то, что насъ не совсѣмъ удовлетворило. Но это-отдѣлы второстепенные, сравнительно менѣе важные. Главнѣйшее же въ новомъ учебникѣ церковной исторіи можетъ удовлетворить самага взыскательнаго читателя. Можно поэтому сказать, что семинарская учебная литература получила отъ П. И. Малицкаго весьма цѣнный подарокъ. Въ такомъ учебникѣ всѣ давно уже нуждаются, и мы вполнѣ увѣрены, что въ заинтересованныхъ кругахъ его встрѣтятъ съ самымъ живымъ сочувствіемъ и съ благодарностью къ почтенному автору, который припялъ на себя трудъ составленія учебника и достигъ блестящаго результата. Слѣдуетъ пожелать, чтобы возможно скорѣе былъ изданъ и послѣдній выпускъ, а вообще новому учебнику—самага широкаго распространенія, чего онъ вполнѣ заслуживаетъ по своимъ выдающимся достоинствамъ.

В. Т.



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Декабря

№ 24

1910 года.

Содержаніе. I. Распоряженіе Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія.—
Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.

I.

Распоряженіе Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія.

Епархіальный миссіонеръ Л. Кунцевичъ вошелъ на имя Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія съ слѣдующимъ прошеніемъ: „Смирнѣйше прошу сдѣлать обязательной выписку по церквамъ чрезъ благочинныхъ составленной мною и священникомъ Владыковымъ книги: Пособіе при бесѣдахъ съ сектантами (ц. 75 коп. съ перес.). Книга одобрена К. Е. Истоминнымъ въ журн.: „Вѣра и Разумъ“.

На семъ прошеніи резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1910 г. Дек. 21. Въ виду того, что Харьковская епархіа заражена сектантствомъ, рекомендую книгу „Пособіе при бесѣдахъ съ сектантами“ вынестъ оную въ церковныя бібліотеки“.

Архіепископъ Арсеній.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Харьковская Духовная Консисторія вызываетъ въ свое Присутствіе въ одинъ изъ присутственныхъ дней и. д. неаюмника Троицкой церкви сл. Нижняго Бурлука, Волчанскаго уѣзда, Димитрія Пономарева для объявленія ему рѣшенія Епархіальнаго Начальства объ исключеніи его изъ духовнаго званія. Въ случаѣ неявки Пономарева въ мѣсячный срокъ со дня 3-й публикаціи сего объявленія, указанное рѣшеніе будетъ приведено въ исполненіе безъ его участія.

Епархіальныя извѣщенія.

1) **Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.**

а) Діаконъ Троицкой церкви, слоб. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда, Григорій *Подорожний* опредѣленъ 15 декабря на священническое мѣсто при Покровской церкви, слободы Сігваковки, того же уѣзда.

б) Безмѣстный діаконъ Тихонъ *Новомірскій* опредѣленъ 9 декабря на діаконское мѣсто при церкви сл. Крючковъ, Изюмскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ церкви с. Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, Иванъ *Ганзера* опредѣленъ 15 декабря на діаконское мѣсто при церкви с. Ново-Бурлуцкаго, Волчанскаго уѣзда.

г) Діаконъ-псаломщикъ церкви села Основы, Харьковскаго у., Іоаннъ *Мартаковъ-Котовъ* опредѣленъ 17 декабря на діаконское мѣсто при Пантелеимоновской церкви г. Харькова.

д) Крестьянинъ Михаилъ *Дубина* опредѣленъ 7 декабря и. д. псаломщика къ Николаевской церкви, слоб. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда.

е) Бывшій и. д. псаломщика Василій *Козловъ* опредѣленъ 10 декабря и. д. псаломщика къ Покровской церкви, слоб. Покровка, Купянскаго уѣзда.

ж) Мѣщанинъ Яковъ *Книгинъ* опредѣленъ 10 декабря и. д. псаломщика къ Ахтырско-Богородичной церкви, слободы Ново-Ахтырки, Старобѣльскаго уѣзда.

з) Крестьянинъ Петръ *Андреевко* опредѣленъ 14 декабря и. д. псаломщика къ Васильевской церкви, села Ястребеннаго, Сумскаго уѣзда.

и) Мѣщанинъ Григорій *Өолмичевскій* опредѣленъ 15 декабря и. д. псаломщика къ Георгіевской церкви, слободы Поповки, Изюмскаго уѣзда.

і) Учитель церковно-приходской школы Александръ *Дубровинъ* опредѣленъ 17 декабря и. д. псаломщика къ Покровской церкви, сл. Смородьковки, Купянскаго уѣзда.

к) Мѣщанинъ Сергѣй *Новиковъ* опредѣленъ 17 декабря и. д. псаломщика къ Николаевской церкви, села Будокъ, Лебединскаго уѣзда.

л) Крестьянинъ Александръ *Козьминъ* опредѣленъ 16 декабря и. д. псаломщика къ Троицкой церкви, села Барыкина, Старобѣльскаго уѣзда.

м) Бывшій и. д. псаломщика Іоакимъ *Яковенко* опредѣленъ 7 декабря и. д. псаломщика къ Троицкой церкви, слободы Ново-Россоши, Старобѣльскаго уѣзда.

н) Крестьянинъ Ѳеодоръ *Макогонъ* опредѣленъ 17 декабря и. д. псаломщика къ вновь устроенной Николаевской церкви, с. Конопляновки, Старобѣльскаго уѣзда.

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

а) Священникъ Покровской церкви, слободы Спѣваковки, Старобѣльскаго уѣзда, Антоній *Пантелеимоновъ* перемѣщенъ 14 декабря на священническое мѣсто при Николаевской церкви, слободы Алексѣевки, того же уѣзда.

б) Діаконъ Николаевской церкви, слоб. Ново-Бурлупцкой, Волчанскаго уѣзда, Никита *Третьяковъ* перемѣщенъ 10 декабря на діаконское мѣсто при Преображенской церкви, слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда.

в) Діаконы церквей: Вознесенской, слоб. Стецковки, Сумскаго уѣзда, Григорій *Петровъ* и Георгіевской, города Валокъ, Тимоѳеѣй *Жуковъ* перемѣщены 10 декабря одинъ на мѣсто другого.

г) Діаконъ Пантелеимоновской церкви, города Харькова, Тихонъ *Боваленко* перемѣщенъ 17 декабря на діаконское мѣсто при Николаевской церкви, того же города.

д) Діаконъ-псаломщикъ Харьковской Николаевской церкви, Іаковъ *Доброславскій* перемѣщенъ 17 декабря на псаломщицкое мѣсто при Іоанно-Предтечевской церкви, пригородняго города Харькова села Основы, Харьковскаго уѣзда.

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

ж) Псаломщикъ Николаевской церкви, села Будокъ, Лебединскаго уѣзда, Алексѣй *Столяревскій* перемѣщенъ 17 декабря на псаломщицкое мѣсто при Іоанно-Предтечевской церкви, села Токарей, Сумскаго уѣзда.

з) Псаломщикъ Георгіевской церкви, слободы Поповки, Изюмскаго уѣзда, Іванъ *Любарскій* перемѣщенъ 15 декабря на псаломщицкое мѣсто при вновь устроенной Троицкой церкви, села Мѣловскаго, Старобѣльскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Псаломщикъ Покровской церкви, слободы Покровскаго, Купянскаго уѣзда, Павелъ *Новомірежскій* уволенъ, согласно его прошенію, за штатъ 10 декабря.

и б) Псаломщикъ церкви сл. Смородьковки, Купянскаго уѣзда, Михаилъ *Аристовъ*, уволенъ отъ занимаемаго мѣста 17 декабря.

4) О смерти духовенства.

Священникъ Николаевской церкви, слободы Алексѣевки, Старобѣльскаго уѣзда, Θεодоръ *Поповъ* умеръ 6 декабря.

5) Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви села Гречаниковки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 7 декабря старостою дворянинъ Алексѣй *Подольскій*.

б) Къ церкви села Видновки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 7 декабря старостою мѣщанинъ Иванъ *Тарасовъ*.

в) Къ церкви села Боровенькѣ, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 2 декабря старостою кр. Алексѣй *Коваленко*.

г) Къ Іоанно-Богословской церкви, слоб. Великой Камышевахи, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 9 декабря старостою крестьянинъ Иванъ *Шкребець*.

д) Къ церкви слоб. Дмитровки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 9 декабря старостою кр. Иванъ *Терновой*.

е) Къ церкви слоб. Евсуга, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 9 Декабря старостою кр. Василій *Овчарь*.

ж) Къ церкви слоб. Дерновой, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 10 декабря старостою кр. Никита *Свояковъ*.

з) Къ церкви слоб. Гинѣвки, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 11 декабря старостою кр. Петръ *Шелеховскій*.

и) Къ Соборной Преображенской церкви гор. Сумъ утвержденъ 13 декабря старостою потом. поч. гражд. Николай *Скубенко*.

і) Къ Харьковской Вознесенской церкви утвержденъ 13 декабря старостою цеховой Леонидъ *Яковлевъ*.

к) Къ церкви села Стараго Мерчика, Валковскаго уѣзда, утвержденъ 14 декабря старостою кр. Андрей *Бабенко*.

л) Къ церкви слоб. Бугасвки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 14 декабря старостою кр. Гавріилъ *Скрипниченко*.

м) Къ Андреевской церкви, сл. Сватовой Лучки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 13 декабря старостою купецъ Іосифъ *Бабинъ*.

н) Къ церкви слоб. Танюшевки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 14 декабря старостою кр. Михаилъ *Сергіенко*.

о) Къ церкви слободы Куньяго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 14 декабря старостою кр. Михаилъ *Царцынскій*.

п) Къ Успенской церкви сл. Заводъ, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 14 декабря старостою отставной вахмистръ Θεодоръ *Тофоровскій*.

р) Къ церкви слоб. Климовки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 15 декабря старостою кр. Корнилій *Трипольскій*.

с) Къ Озерянской церкви, города Харькова, утвержденъ 20 декабря старостою кр. Симеонъ *Гонтаренко*.

6) Обь утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ церкви с. Заводянки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 4 декабря законоучителемъ вновь открытаго народнаго училища въ хуторѣ Фоменковомъ 2-мъ, Старобѣльскаго уѣзда.

б) Священникъ церкви хутора Голодаева, Старобѣльскаго уѣзд., Феоктистъ *Александровъ* утвержденъ 4 декабря законоучителемъ мѣстн. народнаго училища.

в) Священникъ церкви с. Колупаевки, Харьковскаго уѣзда, *Василій Степурскій* утвержденъ 8 декабря законоучителемъ мѣстнаго 2-го народнаго училища.

г) Священникъ церкви села Гавриловки, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Орловъ* утвержденъ законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища 8 декабря.

д) Священникъ церкви села Малыжина, Богодуховскаго уѣзда, *Викторъ Пономаревъ* утвержденъ 9 декабря въ должности законоучителя Мерлянско-Свинянскаго училища.

е) Священникъ церкви села Безмятежнаго, Купянскаго уѣзда, *Николай Мушинъ*, утвержденъ 12 декабря законоучителемъ мѣстнаго однокласнаго министерскаго училища.

ж) Священникъ Троицкой церкви, слоб. Марковки, Старобѣль. уѣзда, *Андрей Липскій*, утвержденъ 13 декабря законоучителемъ вновь открытаго въ хуторѣ Гераськовѣ народнаго земскаго училища.

7) О присоединеніи къ православію.

а) Крестьянинъ деревни Петровки, Изюмскаго уѣзда, *Моисей Рябуха*, 52 л., присоединенъ 21 ноября къ православію изъ штундизма священникомъ церкви села Приволья, того-же уѣзда, *Николаемъ Яновскимъ*.

б) Священникомъ церкви сл. Высокополья, Валковскаго уѣзда, *Лаврентіемъ Фетисенкомъ*, присоединенъ 7 ноября къ православної церкви штундизетъ крестьянинъ *Діонисій Тапта*, 21 года.

в) Священникомъ церкви села Приволья, Изюмскаго уѣзда, *Николаемъ Яновскимъ* присоединенъ 13 октября къ православної церкви чрезъ миропомазаніе крестьянинъ *Августъ Мельманъ*, 57 лѣтъ, евангелическо-лютеранскаго вѣроисповѣданія.

8) Вакантныя мѣста:*а) Священническія:*

При Николаевской церкви, слоб. Тарасовки, Купянскаго уѣзда.

б) *Діаконскія:*

При Троицкой церкви слоб. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда.

и в) *Псаломщицкія:*

При Троицкой церкви, сл. Боромли, Ахтырск. у.

— Соборной Преображенской церкви, гор. Изюма.

— Соборной Троицкой церкви гор. Зміева.

— Преображенской церкви, гор. Бѣлополья, Сумск. у.

— Георгіевской церкви, сл. Бѣловода, Сумск. у.

— Успенской церкви, города Валокъ.

— Архидіаконо-Стефановской церкви, села Бѣлянскаго уѣзда.

II.

Содержаніе. Рѣчь Депутата отъ Харьковской губерніи, *Прот. Алексѣя Станиславскаго*.—Свѣтлой памяти Императора Александра III—Царя Миротворца и великаго молитвенника земли русской о. Іоанна Сергіева-Кронштадскаго. (Окончаніе). *Свящ. Н. Загоровскаго*.—Жизнеописаніе Святителя Іоасафа Горленко. *К. И—на*.—Миссіонерскій Листокъ.—Междууѣздный съѣздъ духовенства въ слободѣ Панъ-Ивановкѣ, Харьковскаго уѣзда. *Свящ. Ѳ. Сулимъ*.—Епархіальная хроника.—Чествованіе духовенствомъ бывшаго благочиннаго 2-го Купянскаго округа протоіерея Александра Ивановича Подольскаго.—Дневникъ экскурсантокъ-воспитаницъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища 1910 г. (Окончаніе).—Иноепархіальный отдѣлъ.—Законоучительское братство.—Учрежденіе епархіальнаго проповѣдническаго наблюдательнаго комитета.—Объ иноприходныхъ исповѣдникахъ и причастникахъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Какая нужна намъ школа.—Порча русскаго языка.—Объявленія.

Рѣчь депутата Харьк. губ. протоіерея Алексѣя Станиславскаго, произнесенная въ Государственной Думѣ 8 ноября н. г.

Гг. члены Государственной Думы. Я сторонникъ принятія ст. 12 законопроекта въ той редакціи, которая была предложена комиссіей по народному образованію, но только съ самыми незначительными ея измѣненіями, т. е. я предлагаю исключить слова „по возможности“ и „рисованіе“, мотивируя это тѣмъ, что пѣніе, какъ уже достаточно доказано предшествующими ораторами, имѣетъ несомнѣнно облагораживающее значеніе, а гимнастическія упражненія даютъ фи-

зическое развитіе дѣтямъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ я буду голосовать противъ многихъ поправокъ и въ особенности противъ поправки трудовой группы, которая гласитъ слѣдующее: „Предметами курса начальныхъ училищъ служатъ: родной языкъ, начала математики и, географія, исторія, краткія свѣдѣнія по природовѣдѣнію и обществовѣдѣнію, пѣніе и рисованіе“. Какъ видите, гг., изъ этого перечня вовсе исключенъ законъ Божій. Мотивомъ исключенія ясно служатъ слова, только сейчасъ сказанныя предшествующимъ ораторомъ Бѣлоусовымъ, что трудовики и социаль-демократы считаютъ религію дѣломъ частнымъ, а стало быть и преподаваніе закона Божія таковымъ же частнымъ дѣломъ. Но что можетъ быть нелѣпнѣе, смѣшнѣе, наивнѣе такого предложенія? Если-бы хотя на моментъ представить себѣ, что поправка эта получила въ жизни осуществленіе и силу закона, то я ни на минуту не сомнѣваюсь, что ни въ одну такую школу русскій народъ не повелъ бы своихъ дѣтей, какъ въ школу совершенно безбожную. Истинная народная школа должна удовлетворять не капризу какой-нибудь кучки неблагомыслящихъ людей, а должна удовлетворять неизмѣнному характеру русскаго народа, лучшимъ его вѣковымъ вѣрованіямъ и стремленіямъ воспитать дѣтей въ духѣ любви къ Богу и преданности Царю и отечеству. Поправка трудовой группы могла имѣть мѣсто во Франціи, какъ сказалъ Бѣлоусовъ, во французскомъ парламентѣ, гдѣ давно открытъ походъ противъ церкви, противъ духовенства, противъ преподаванія закона Божія въ начальныхъ училищахъ, гдѣ ведется давно церковно-государственная распря. Но, гг., въ царствѣ русскомъ, православномъ, въ царствѣ, въ которомъ между церковью и государствомъ существуетъ неразрывный союзъ, въ царствѣ, въ которомъ благотворное значеніе церкви и ея воспитательныхъ средствъ въ дѣлѣ государственнаго, культурно-историческаго развитія народа на протяженіи тысячи лѣтъ считается фактомъ неоспоримымъ, въ царствѣ, въ которомъ религіозное и свѣтское образованіе считается естественнымъ и нормальнымъ, при чемъ давнымъ давно эти факторы не разъединены, а объединены въ одну гармоническую цѣлостность образованія, для развитія твердой воли и цѣльнаго характера, въ этомъ царствѣ такая поправка можетъ считаться не чѣмъ инымъ, какъ недомы-

сліемъ и злой шуткой, оскорбленіемъ лучшихъ религіозныхъ чувствъ русскаго народа. (*Рукоплеканія справа*). Гг., лучшіе педагоги всего міра, всѣхъ вѣковъ, утверждали и утверждаютъ, что въ начальныхъ школахъ религіозное воспитаніе необходимо для развитія твердой воли и нравственнаго смысла; лучшіе педагоги утверждали, что начальная школа безъ религіознаго развитія можетъ создать изъ своихъ питомцевъ варваровъ и преступниковъ. (*Голосъ слева: въ родѣ васъ*). Современный педагогъ, незабвенный С. А. Рачинскій, говоритъ: „Для всякаго вѣрующаго не можетъ быть спора въ томъ, что школа народная должна быть не только школой ариѳметики и элементарной грамматики, но она должна быть школой христіанскаго ученія, добрыхъ навыковъ и христіанской жизни“, что и возможно при условіи преподаванія закона Божія въ начальныхъ школахъ, при условіи, когда законъ Божій будетъ поставленъ въ народной школѣ не только какъ предметъ преподаванія, но и какъ главный предметъ въ ряду другихъ предметовъ, который былъ бы живительнымъ лучемъ, проникающимъ собой, силою своего вліянія, всю внутреннюю организацію школы, даже всю систему народнаго образованія, простирая свое вліяніе на пѣніе и русскій языкъ, при помощи которыхъ можно внѣдрять религіозно-нравственныя истины въ души питомцевъ. (*Булатъ, съ мѣста: палкой внѣдрять, за деньги*). Вотъ поэтому социаль-демократы и трудовики стремятся къ тому, чтобы исключить законъ Божій изъ числа обязательныхъ предметовъ, имѣя вовсе не ту цѣль, о которой говорилъ Булатъ, чтобы законъ Божій не былъ принудительнымъ предметомъ, какъ то было въ древнія времена, когда христіанъ не загоняли въ школы для изученія закона Божія. Пусть онъ знаетъ, что и въ древнія времена были школы александрійскія, антиохійскія, въ которыхъ законъ Божій былъ обязательнымъ предметомъ, и въ тѣ школы шли тѣмъ не менѣе не принудительно, но добровольно и обучались тамъ обязательно не только общеобразовательнымъ предметамъ, но и религіозно-нравственнымъ. Настоящее предложеніе трудовой группы и социаль-демократовъ—исключить законъ Божій изъ числа предметовъ обязательныхъ—заключается въ томъ, чтобы сдѣлать шагъ къ отдѣленію церкви отъ государства. Несомнѣнно, только отщепенцы вѣры и кучка нѣкоторыхъ инородцевъ

желаетъ сдѣлать этотъ шагъ. Почему? Потому что въ отдѣленіи церкви отъ государства они мыслятъ, несомнѣнно, разложеніе русскаго государства, паденіе русской мощи. Вотъ что имъ грезится въ этомъ предложеніи—уничтоженіи закона Божія какъ предмета обязательнаго. Но такая несбыточная затѣя внѣ всякаго сомнѣнія не осуществится: русскій народъ понимаетъ подоплеку этой поправки и никогда на нее не поидеть, и этой злоумышленной поправкѣ не быть принятой, пока Русское царство будетъ православнымъ. (*Рукоплексканія справа*).

СВѢТЛОЙ ПАМЯТИ

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

(Окончаніе) *)

Не видимъ-ли мы съ очевидною ясностію, что и великій „пастырь Божій“ о. Іоаннъ, какъ и великій Императоръ Александръ III, всю жизнь свою и дѣятельность проявилъ въ высокой ревности за благо св. православной Матери-Церкви и дорогой Родины,—любимой имъ Россіи? Не видимъ-ли мы, что и великій молитвенникъ о. Іоаннъ, какъ и великій Царь-Миротворецъ, всю жизнь свою пламенѣлъ горячею, до самопожертвованія, любовію къ св. православной церкви и православно-вѣрующему русскому народу?.. Не видимъ-ли мы, что и о. Іоаннъ всю жизнь свою и всѣ силы свои, всѣ Богомъ дарованные ему таланты, отдалъ Церкви и отечеству, поистинѣ, „отъ дней дѣтства и до послѣдняго біенія своего благороднаго сердца“?.. Онъ такъ долго и много училъ, но всѣ ли его слушали? Онъ былъ истинный служитель Божій, но многіе-ли у него восприняли эту истину? Онъ былъ искреннимъ, правдивымъ, богоносцемъ, возросшій и воспитавшійся на лонѣ Св. Православной Церкви, но отчего же не всѣ внимали его правдѣ и слѣдовали его примѣру? Онъ былъ глубокимъ патриотомъ, роднымъ сыномъ родного отечества, и объ этомъ просилъ и молилъ другихъ,

*) См. ж. „В. и Р.“, отд. Извѣстій и Замятокъ № 23 за 1910 г.

и всѣхъ, и всякаго,—но отчего же не исполнили?.. Да, у него есть чему поучиться... Вся жизнь и дѣятельность о. Иоанна—есть *жизнь во Христѣ* и на знамени его можно начертать слова Псалмопѣвца, кои были написаны о. Иоанномъ въ письмѣ къ одному пастырю: „*Кто мнѣ на небѣ? и съ Тобою ничего не хочу на землѣ. Изнемогаетъ плоть моя и сердце мое: Богъ—твердыня сердца моего и часть моя во вѣкъ*“ (Псал. 72, 25—26); „*вся ко благоугожденію Твоему и мудрствующе и дѣюще*“... „Все для меня Господь,—писалъ онъ.—Онъ—моя вѣра, мое упованіе, моя любовь, моя крѣпость, моя сила, мой миръ, моя радость, мое богатство, моя пища, мое одѣяніе, моя жизнь—словомъ, все мое... Такъ, человѣче, все для тебя Господь, и ты будь всѣмъ для Господа“... Повторяемъ: у о. Иоанна не было своей, личной жизни; она всецѣло отдана была на служеніе Богу и ближнимъ... Любовь, до готовности „положить душу свою за други своя“, одухотворяла всю дѣятельность о. Иоанна... Въ любви къ Богу и ближнимъ и самоотверженномъ, истинно-пастырскомъ подвигѣ о. Иоанна находится объясненіе всего его великаго, властнаго и славнаго служенія. „Съ терновника не собираютъ винограда и съ репейника смоквь“ (Матѣ. 8—16)... Его пастырская любовь и молитва, обнимающая всѣхъ, *тѣсно соединяла, сродняла его со всѣми*... „Какая чудная,—говоритъ онъ,—объединяющая сила молитвы церковной за всѣхъ, *сродняющая души!* Вотъ я, благодатіею Божіею, молюсь во время литургіи особенно сердечно за всѣхъ, за весь освященный соборъ братіи, за Царя, Царицу и весь Царствующій домъ, за палату, все войско и всѣ сословія—и Господь приблизилъ ко мнѣ духомъ всѣхъ, *сроднилъ со мною—взрослыхъ и дѣтей*, все сословіе учащагося юношества. Всѣ ко мнѣ душевно расположены, любятъ, чтутъ меня ничтожнаго, грѣшнаго человѣка“... Именно,—за любовь его искреннюю ко всѣмъ, любовь народная являлась отвѣтомъ и наградой за его жизненный подвигъ... Эта любовь къ „пастырю Божію“ и влекла неудержимо многотысячныя толпы въ Кронштадтъ... И нѣтъ возможности исчислить всѣ проявленія глубокой любви народа къ о. Иоанну... Эта любовь дѣлала его иногда какъ бы мученикомъ, ему приходилось иногда даже скрываться и бѣгать отъ народа... Иногда эта любовь къ нему обнаруживалась страстно, болѣзненно... Известно, что раза два кусали пальцы

о. Іоанну съ намѣреніемъ откусить совершенно на память или какъ святыню; разрывали на части его одежду; одинъ разъ въ Кронштадскомъ Андреевскомъ соборѣ, по обыкновенію до тѣсноты всегда при его служеніяхъ переполненномъ молящимся народомъ, по окончаніи службы, когда о. Іоаннъ радостный и сіяющій показался среди народа, вся многотысячная толпа съ духовнымъ восторгомъ хлынувшая къ нему навстрѣчу, совершенно смяла его и, поваливъ на полъ, незамѣтно-стремительно всѣ прошли черезъ него... А онъ, какъ агнецъ кроткій, вставши помятый, другимъ ходомъ только могъ уйти изъ храма домой... И такихъ случаевъ—не перечесть... Служить ли о. Іоаннъ или говорить поученіе—народная толпа смотритъ на него съ радостью, восторгомъ, умиленіемъ... У многихъ льются по щекамъ слезы... Отчего все это?... Кажется, будто эти люди нашли что-то знакомое, родное, до сихъ поръ затаенное на днѣ души каждаго: не у себя нашли они это, а въ другомъ, но это все равно. Они только чувствуютъ, что человѣкъ можетъ быть великъ, прекрасенъ, и вотъ этотъ человѣкъ стоитъ передъ ними, этотъ человѣкъ—о. Іоаннъ... *Это тотъ человѣкъ, который совѣстилъ въ себѣ, воплотилъ высокій идеалъ русскаго народа, выражающійся въ безконечной кротости и смиреніи, простой, горячей върѣ въ Бога и въ молчаливомъ подвигѣ служенія Родинѣ и ближнему...* Отецъ Іоаннъ—носитель народной культуры, отъ Антонія и Θεодосія Печерскихъ, отъ Сергія Радонежскаго до Тихона Задонскаго и Серафима Саровскаго... *Онъ плоть отъ благороднѣйшей плоти народной, кость отъ костей его... Онъ какъ бы самъ былъ евятою Русью, самъ несъ ее въ своемъ сердцѣ...* Вотъ чѣмъ онъ былъ дорогъ народу. Вотъ почему народъ сразу призналъ его своимъ, роднымъ, вотъ почему всѣ сразу увидѣли этотъ свѣтильникъ, стоявшій на верху горы... Въ страшную и трудную годину натиска силы ада на св. Православную Церковь и наше отечество, Господь воздвигъ о. Іоанна, чтобы онъ сталъ народной вѣрой и народной совѣстью, собралъ и сосредоточилъ въ немъ всѣ лучшія черты православной народной души, наградилъ его обильными благодатными дарами, даже до великаго дара чудотвореній, чтобы онъ былъ оплотомъ немощныхъ въ вѣрѣ, защитой слабыхъ, прибѣжищемъ колеблющихся, подкрѣпленіемъ малодушныхъ... По огромному вліянію, какое

имѣлъ о. Іоаннъ на народъ, можно рѣшительно сказать, что весьма многіе устояли въ вѣрѣ, не измѣнили ей потому, что замѣщивали твердость вѣры отъ его силы; не отдали своего сердца врагамъ Христа потому, что спасла ихъ любовь къ о. Іоанну, въ которомъ видимо жилъ Христосъ... „Не толпа ищетъ его,—писалъ проф. Сикорскій,—но люди всякаго образованія и всѣхъ возрастовъ. Вы увидите и образованнаго человѣка и чернорабочаго, учителя, профессора и студента, вы увидите взрослыхъ и дѣтей, господъ и ихъ прислугу, скромныхъ труженицъ и падшихъ женщинъ; увидите больныхъ, испорченныхъ и преступныхъ людей. Вы встрѣтите здѣсь различныя религіи, различныя національности. Всѣхъ приводитъ къ о. Іоанну одно и тоже чувство. Оно заставляетъ людей, пріѣхавшихъ въ каретахъ, выйти изъ экипажа и стать рядомъ съ обыкновеннымъ сѣрымъ человѣкомъ; онъ поднимаетъ падшую женщину изъ грязи и дѣлаетъ ее человѣкомъ... *Это—Божья искра, это стремленіе къ идеалу!*.. Вотъ что влечетъ людей къ о. Іоанну... Въ присутствіи о. Іоанна у самаго дурного, одичалаго человѣка пробуждается совѣсть и у всѣхъ испорченныхъ людей освѣщаются и оживляются лучшія идеальныя стороны ихъ характера. Онъ спасаетъ тѣмъ, что зоветъ къ другому міру, къ Божьей жизни своимъ обликомъ“... Его труды записаны не въ книгахъ, не на полотнѣ, но въ милліонахъ сердецъ; записаны и запечатаны такъ прочно, какъ не всегда запечатлѣвается въ нашемъ умѣ то, что мы видимъ, слышимъ, читаемъ... Онъ словомъ, дѣломъ, примѣромъ, а болѣе всего своею личностію и своею жизнью воспитывалъ русское общество.

„Онъ тѣмъ великъ, что къ намъ приблизилъ небеса,

Во дни сомнѣнья, лжи и святотатства,
 Когда безумный міръ купается въ крови,
 Онъ проповѣдывалъ разноплеменнымъ братство,
 И рѣчь его полна Евангельской любви...
 Не склонный къ преніямъ тщеславнымъ и ненужнымъ,

Онъ шелъ, какъ ученикъ Распятаго Христа—
 Ко всѣмъ надломленнымъ, скорбящимъ и недужнымъ,

Ко всѣмъ слабѣющимъ подѣ тяжестью креста,
И проникая въ глубь пытливымъ окомъ,
Скорбѣлъ съ печальными, спѣшилъ больнымъ по-
мочь

И, какъ маякъ, свѣтилъ въ глухую, темну ночь“!..

Теперь угасъ онъ... Угасъ великій и яркій „Кронштадтскій свѣтильникъ“... Подѣ бѣлой, тяжелой мраморной плитой лежитъ истомленное многотрудной жизнью тѣло... Цвѣты льютъ надѣ нимъ свой ароматъ... Передѣ гробницей ярко горятъ восковыя свѣчи... Безмолвенъ онъ... И безмолвно все вокругъ... Но какъ краснорѣчиво это безмолвіе... Такъ далеко на окраинѣ столицы стоитъ Іоанновскій монастырь и непрерывною лентою движется народъ къ монастырю. Тотъ, кто покоится въ немъ,—„памятникъ себѣ воздвигъ неруко-творный и къ нему не заростетъ народная тропа“... И вотъ по этой тропѣ люди разныхъ классовъ и состояній идутъ, на свѣжую могилу, какъ шли къ нему и при жизни... Горе и скорбь несутъ сюда вновь повѣдать своему дорогому батюшкѣ, печальнику за всѣхъ скорбящихъ и обремененныхъ...

Дорогіе братья! перенеситесь вашимъ мысленнымъ взоромъ хотя на мгновеніе и вы въ Іоанновскій монастырь... Тамъ вы увидите постоянныя толпы нищихъ, больныхъ... Вотъ издали доносятся скорбныя, рыдающіе звуки... То служится панихида о рабѣ Божіемъ протоіереѣ Іоаннѣ... Вотъ винтообразная лѣсенка... Внизу—мраморная бѣлая церковь... Свѣтло тамъ... Яркое свѣтло... Огни и огни, сотни огней... Это огни живой вѣры, огни сердечнаго горѣнія любовью къ тому, кто нашелъ себѣ здѣсь упокоеніе отъ всѣхъ тревогъ житейскихъ въ этой маленькой церковкѣ-склепѣ... Слышится иногда сдержанный стонъ, который прорѣзываетъ величественную тишину и плавное пѣніе... Колѣнопреклоненные, молятся люди у этой могилки, молятся и просятъ молитвъ о себѣ, молятся, чтобы пастырь, ненаходившій себѣ покоя при жизни ради любви къ паствѣ своей, все для нея отдавшій, всѣмъ жертвовавшій—силой, здоровьемъ, трудомъ,—и тамъ, въ иной странѣ, въ мірѣ горнемъ, не переставалъ быть молитвенникомъ за насъ... Молятся усердно, со слезами... И чудится, словно бы въ отвѣтъ на эти слезы народныя, въ отвѣтъ на скорбь Царя и народа русскаго о почившемъ праведникѣ, на скорбь всѣхъ пастырей и пасомыхъ

Православной русской Церкви, слышится изъ гроба всѣмъ и для всѣхъ одно слово назиданія великаго молитвенника и печальника земли русской: братья мои о Господѣ! подумайте о себѣ и о своемъ спасеніи... Оглянитесь вокругъ себя и внимательнѣе присмотритесь къ жизни и вы увидите— „что творится“... Православные русскіе люди забываютъ св. Вѣру и Церковь и идутъ по дебрямъ душепагубнаго сектантства, забываютъ родное и дорогое отечество и идутъ во слѣдъ враговъ родины... Поревнуйте-же за спасеніе и славу св. Православной Церкви и честь дорогой Отчизны—Россіи!..

Путь для всѣхъ насъ указанъ Господомъ: „*Я есмь путь, и истина, и жизнь*“,—говорилъ Христосъ... Идите же этимъ путемъ... Этимъ путемъ всю свою жизнь и я шелъ, доколѣ и не достигъ тихаго пристанища... Я слушалъ слово Христово—слушайте Его и вы. Я спасался въ Церкви Православной—въ ней одной ищите спасенія и вы. Я ею воспитанъ былъ, ей служилъ, ея ученіями дышалъ, ея таинствами укрѣплялся, къ ея священству принадлежалъ:—не ищите и вы иного пути спасенія, иныхъ учителей, иного ученія. Я въ заповѣдяхъ Церкви „ходилъ предъ Господомъ“ и по ея глаголу, подъ ея руководствомъ напоенъ былъ смиренномудріемъ, кротостію, милосердіемъ, чистотою сердца, миромъ духа въ злостраданіяхъ и гоненіяхъ, въ клеветѣ и поношеніяхъ за имя Христово... Идите и вы тѣмъ же путемъ церковнаго православнаго христіанства... Такъ тецете и достигнете... И скорбь ваша, и слезы ваши въ радость претворятся—и этой радости никто и никогда не отниметъ отъ васъ!..

Свящ. Николай Загоровскій.

ЖИЗНЕОПИСАНІЕ СВЯТИТЕЛЯ ІОАСАФА ГОРЛЕНКО.

Готовится величайшее событіе въ нашей Православной Церкви. Газеты извѣщаютъ насъ, что 8-го декабря текущаго или теперь уже истекшаго года, Св. Синодъ въ засѣданіи своемъ причислилъ къ лику святыхъ Іоасафа Горленко, епископа Бѣлгородскаго, нетлѣнныя мощи котораго открыто почиваютъ въ Свято-Троицкомъ Бѣлгородскомъ монастырѣ (Курской губ.). На югѣ Россіи и особенно въ мѣстностяхъ,

прилегающихъ къ г. Бѣлгороду, народъ и теперь во множествѣ притекаетъ къ его мощамъ, служить молитвенныя панихиды, испрашиваетъ и получаетъ по благодати Божіей исцѣленіе отъ многихъ своихъ недуговъ и скорбей. Но это чествованіе мѣстное. Теперь же готовится чествованіе торжественное, вообще и всенародное. Синодальный докладъ объ этомъ, равно какъ и о назначеніи дня чествованія, поидетъ на Высочайшее утвержденіе и затѣмъ послѣдуетъ всенародное объявленіе объ установленіи дня празднованія новаго святаго Россійской Церкви.—Открытие мощей святителя Іоасафа, по словамъ тѣхъ-же газетъ, предполагено въ маѣ мѣсяцѣ 1911-го года ¹⁾).

Въ виду этого полагаемъ, что всестороннее и подробное знакомство съ высокою святительскою дѣятельностью Бѣлгородскаго святителя и всѣхъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ мѣстное чествованіе его, не можетъ не возбуждать живѣйшаго интереса и любознательности ко всему этому въ душѣ cadaго православнаго христіанина. Мы хотѣли бы прійти на помощь нашимъ читателямъ въ этомъ дѣлѣ указаніемъ на литературныя пособія.

Жизнеописанія святителя Іоасафа нельзя назвать малочисленными, они начались, можно сказать, со дня блаженной кончины его и непрерывно продолжаются до нашихъ дней. Не перечисляя ихъ, мы считаемъ необходимымъ указать только на слѣдующія, появившіяся въ новѣйшее время и заслуживающія наибольшаго вниманія по своей документальности, полнотѣ и литературнымъ достоинствамъ.

1. Таковъ прежде всего прекрасный трудъ о. протоіерея П. Томина подъ заглавіемъ: „Святитель Іоасафъ Горленко, епископъ Бѣлгородскій и Обоянскій (1705—1754 г.). По матеріаламъ, изданнымъ кн. Н. Д. Жеваховымъ“.—Трудъ этотъ первоначально былъ помѣщенъ въ журн. „В. и Р.“, а затѣмъ изданъ отдѣльною брошюрою (Харьковъ, 1909 г.).—Уже племянникъ святителя Іоасафа И. И. Квитка, въ 1795 г. собралъ краткія автобіографическія записки самого Святителя, а также сказанія близкихъ къ нему лицъ и на основаніи добытыхъ имъ лично свѣдѣній составилъ первое рукописное сказаніе о жизни и подвигахъ Святителя Іоасафа. Князь

¹⁾ „Новое Время“ 1910 г. № 12486.

Н. Д. Жевуховъ пополнилъ это сказаніе и прислалъ о. Фомину для составленія статьи. Этимъ-то матеріаломъ, равно какъ и другими источниками, о. протоіерей прекрасно воспользовался при составленіи своего труда. Онъ умѣло освѣтилъ не только высокую архипастырскую дѣятельность Святителя, но и религіозно-нравственное состояніе Украины и даже малороссійскія шатанія того времени, когда связь Малороссіи съ Россіей еще не успѣла окрѣпнуть. Святитель всегда оставался вѣренъ архипастырскому долгу и украинскому вѣрноподданству, за что неизмѣнно пользовался благоволеніемъ Высочайшаго Двора. Даже въ санѣ игумена, прибывши однажды въ С.-Петербургъ за сборомъ пожертвованій на храмъ Божій, онъ удостоился Высочайшаго вниманія Императрицы Елисаветы Петровны. Государыня милостиво приняла просителя и приказала дать ему на сооруженіе храма Божія 2000 р. И въ санѣ епископа Святитель Иосафъ всегда являлся высокимъ и святымъ слободско-украинскимъ архипастыремъ и вѣрнымъ патріотомъ Украины подъ державою Русскаго Царства.

2. На ряду съ указаннымъ жизнеописаніемъ надобно поставить другое, новѣйшее (1910 г.) подъ тождественнымъ заглавіемъ: „Святитель Иосафъ, епископъ Бѣлгородскій и Обо-янский (Р. 1705 г. † 1754 г.)“. Факты, изложенные въ этомъ жизнеописаніи, одни и тѣже съ указаннымъ первымъ сочиненіемъ, но изложены въ новомъ освѣщеніи и новой послѣдовательности, такъ сказать, психолого-генетической. Писатель слѣдитъ какъ при содѣйствіи благодати Божіей и подъ вліяніемъ окружающей среды, особенно благочестивой матери, школьнаго воспитанія и своей религіозной настроенности, могъ развиться высокій аскетическій духъ подвижничества Святителя, — какъ благодать Св. Духа восполняла природную благочестивую настроенность, усугубляла ее и довела до удивительной высоты, чистоты и святости.

Именно отсюда возникала та святая энергія, которая никогда не потухала въ немъ и которая удивляла всѣхъ окружавшихъ его. Отсюда же возникала и его святая неустрашимость, даже святое дерзновеніе, съ которыми онъ выступалъ иногда противъ сильныхъ міра сего при ихъ неправдахъ. Въ жизни своей онъ внималъ только голосу истины и требованіямъ своего святого сердца. Все это съ до-

статочною ясностію освѣщаетъ и показываеъ, почему Святитель Іоасафъ имѣлъ глубокое вліяніе не только на современное ему общество Слободской Украины, но имѣетъ и теперь на ихъ дальнѣйшихъ потомковъ, не говоря уже о его благодатныхъ дарахъ прозрѣнія и многочисленныхъ исцѣленіяхъ и чудесахъ отъ нетлѣнныхъ, мощей его.—Жизнеописание это составлено С. Д. Булгаковымъ и издано Курскимъ Знаменско-Богородичнымъ Миссіонерско-Просвѣтительнымъ Братствомъ (Курскъ, Духовная Консисторія. Ц. 15 к.).

3. Признаемъ весьма благовременнымъ и весьма назидательнымъ и недавно изданную книгу подъ названіемъ: „Предстоящее церковное прославленіе преосвященнаго Іоасафа Горленка, епископа Бѣлгородскаго, въ подготовительномъ его состояніи“. (Съ документами и тремя рисунками). Въ Восточной церкви равно какъ въ частности и нашей, причисленіе къ лику святыхъ совершается согласно съ извѣстными каноническими и церковными правилами и постановленіями. Авторъ книги, какъ и самое заглавіе книги показываетъ, опубликовалъ ту подготовительную работу вмѣстѣ съ официальными документами, которая предшествовала причисленію къ лику святыхъ Святителя Іоасафа. Авторъ говоритъ о первоначальномъ мѣстномъ прославленіи Святителя, о ходатайствахъ по этому поводу Курскихъ епископовъ, о прошеніи Бѣлгородскихъ и Грайворонскихъ гражданъ о томъ же, объ обращеніи Бѣлгородскаго районно-окружного съѣзда духовенства съ прошеніемъ къ Курскому епископу Питириму ради скорѣйшаго общецерковнаго прославленія Святителя Іоасафа и пр., и заканчиваетъ свою книгу краткимъ перечнемъ 54 чудесныхъ исцѣленій, явленныхъ по молитвенному предстательству Святителя по бѣлдованныхъ официальной комиссіей въ маѣ м. 1909 г. для благовоительнаго вниманія Св. Синода. Такимъ образомъ, нашею Церковію строго сохраняется древнее церковное постановленіе о канонизаціи святыхъ, о чемъ уже патріархъ Филофей (XVI в.) говоритъ: „Относительно святыхъ, Богомъ прославляемыхъ, соблюдается церковію такой обычай: сперва прославленный святой чтится мѣстною церковію; потомъ, съ того времени какъ святость усопшаго утвердятъ на соборѣ, начинаютъ праздновать ему въ великой церкви и въ другихъ церквахъ“.

Книга объ этомъ составлена преподавателемъ Курской дух. семинаріи Н. П. Сенатарскимъ (Курскъ, 1910, ц. 80 к. съ перес. 1 р.).

4. Наконецъ признаемъ необходимымъ указать еще на анонимную брошюру подъ заглавіемъ: „*Знаменія милости Божіей по молитвенному предстательству Святителя Іоасафа Горленка, епископа Бѣлгородскаго и Обоянскаго*“ (Курскъ, 1909 г.). Брошюра эта есть послѣдовательно изложенный сборникъ чудесъ, которыми Господу благоугодно было прославить Святителя для поученія и угрѣвленія въ вѣрѣ всѣхъ вѣрующихъ. Вѣра есть даръ Божій, но въ тоже время она есть и благодатная сила, которая, свидѣтельствуя объ истинно христіанской жизни святыхъ угодниковъ, усугубившись и умножившись проявляется въ нихъ удивительнымъ даромъ чудотвореній и многочисленныхъ благодѣяній народу. „Сія есть побѣда побѣдившая міръ, говоритъ Апостоль, вѣра наша“. Чудеса Святителя Іоасафа многочисленны и разнообразны, но въ брошюрѣ изложены только официально провѣренныя или засвидѣтельствованныя достовѣрными свидѣльями. Внимательное чтеніе ихъ и удостовѣреніе невольно указываетъ на сходство Святителя Іоасафа со многими святыми чудотворцами православной Церкви и въ особенности съ Мирликійскимъ Чудотворцемъ. Прекрасно говоритъ объ этомъ о. протоіерей Ѳомиръ: „Невольно въ этомъ отношеніи Святитель Іоасафъ сближается со многими славными свѣтилами церкви, особенно же со св. Николаемъ Чудотворцемъ: таже ревность о Церкви, правой вѣрѣ и добродѣтели, таже строгость къ презрителямъ Божіей власти, таже мужество въ защитѣ невинныхъ, тѣже дивныя смиреніе, кротость и воздержаніе, таже евангельское нищелюбіе и тайнообразное милосердіе. Не въ этихъ ли чертахъ Святителя и чудотворца Іоасафа и тайна особой и трогательной любви нашего народа къ нему, какъ и къ св. Николаю Чудотворцу“. Различіе можно находить только въ томъ, что Мирликійскій Чудотворецъ былъ общеизвѣстенъ и прославляемъ во Вселенской Церкви, а Святитель Іоасафъ лишь на югѣ Россіи и собственно—въ Слободской Украинѣ.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

Междууѣздный съѣздъ духовенства въ сл. Панъ-Ивановкѣ, Харьковскаго уѣзда.

26 октября н. г. въ сл. Панъ-Ивановкѣ, Харьковскаго уѣзда, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, состоялся междууѣздный миссіонерскій съѣздъ духовенства 2-го благочинническаго округа Харьковскаго уѣзда, 1-го округа Богодуховскаго уѣзда и 1-го округа Валковскаго уѣзда. Съѣздъ отличался рѣдкимъ многочисломъ: на немъ присутствовало 32 священника, 1 діаконъ и 4 псаломщика. Съѣздъ посѣтилъ предсѣдатель Харьковскаго кружка ревнителей православія протоіерей І. П. Знаменскій. Изъ представителей миссіи присутствовали епархіальный миссіонеръ Л. З. Кунцевичъ, помощникъ миссіонера священникъ Ѳеодоръ Сулима и окружной миссіонеръ 1-го Ахтырскаго округа священникъ Димитрій Владыковъ.

Миссіонерскія работы духовенства начались и закончились молитвой.

25 октября соборно совершено было всеобщее бдѣніе: на литію выходило 23 священника подъ предводительствомъ протоіерея І. П. Знаменскаго. На всеобщей присутствовала масса богомольцевъ не только изъ сл. Панъ-Ивановки, но и изъ окружныхъ селъ и хуторовъ.

Послѣ чтенія каѳизмъ помощникомъ миссіонера предложено было поученіе на текстъ: „развѣ вы не знаете, что вы храмъ Божій и Духъ Божій живетъ въ васъ (1 Кор. 3, 16), а послѣ всеобщаго бдѣнія епархіальный миссіонеръ предложилъ миссіонерскую бесѣду объ иконопочитаніи. Въ началѣ своей воодушевленной рѣчи епархіальный миссіонеръ выяснилъ слушателямъ, что миссіонерскія собесѣдованія съ сектантами требуются и Словомъ Божиимъ (1 Петр. 3, 5; Дѣян. 6, 9—10; 28, 17—18) и приглашалъ сектантовъ вступить съ нимъ въ собесѣдованіе, но никто изъ нихъ не вышелъ, хотя было здѣсь нѣсколько человекъ сектантовъ изъ хутора Мерло. Тогда миссіонеръ началъ бесѣду объ иконопочитаніи. Прежде всего онъ выяснилъ значеніе св. иконъ для истинныхъ христіанъ, а затѣмъ указалъ на тѣ мѣста Св. Писанія, въ коихъ повелѣвается поклоняться предъ св. иконами, и что люди всегда поклонялись предъ вещественны-

ми святынями (Исх. 26, 31; 40, 5; Числь 20, 6; Псл. 94, 6; Левт. 16, 12; Числь 9 гл. Исх. 30, 7—8; Левт. 24, 2—3 и др.), обстоятельно выяснилъ также и различіе св. иконъ отъ идоловъ (4 Цар. 23, 7; Псл. 105, 19—20; 4 Цар. 17, 16—17; Іерм. 7, 18 и 43—44; Римл. 1, 23—27; Дѣян. 14, 12 и др.).

Собравшись послѣ этого въ квартирѣ свящ. о. Димитрія Сукачева, духовенство въ братской своей бесѣдѣ разсматривало много неудобопонятныхъ мѣстъ Свящ. Писанія и недоумѣнныхъ вопросовъ. Въ разъясненіи ихъ оказалъ большую помощь прот. І. П. Знаменскій, чѣмъ принесъ духовенству несомнѣнную и величайшую пользу.

26 октября божественную литургію совершилъ благочинный свящ. о. Александръ Вертеловскій въ сослуженіи десяти священниковъ. За литургіей помощникъ миссіонера свящ. Ѡ. Сулима сказалъ слово на текстъ: „Слово Христово да вселяется въ васъ обильно, со всякой премудростью (Колос. 3, 16). Послѣ литургіи отслуженъ былъ молебенъ Св. Великомученику Димитрію. Предъ молебномъ свящ. о. Димитрій Сукачевъ сказалъ глубоко прочувствованное слово о единствѣ дѣйствій въ миссіонерскомъ дѣлѣ священниковъ.

Послѣ самаго краткаго перерыва, все духовенство собралось въ зданіи церковно-приходской школы. Здѣсь епархіальный миссіонеръ обстоятельно раскрылъ духовенству вопросъ „объ оправданіи вѣрою“, коснувшись главнымъ образомъ тѣхъ его сторонъ, коихъ касаются его сектанты, разъяснилъ тѣ мѣста Свящ. Писанія, на кои ссылаются сектанты. Для большаго уясненія вопроса „объ оправданіи вѣрою“ было произведено примѣрное собесѣдованіе между епархіальнымъ миссіонеромъ и помощникомъ уѣзднаго миссіонера Н. Дубровою (въ роли сектанта).

Въ 5 часовъ вечера, послѣ вечерни, для назиданія народа были предложены бесѣды о почитаніи креста, о крестномъ знамени и др. Эти бесѣды провели помощники уѣздныхъ миссіонеровъ К. Золочевскій и Н. Дуброва въ присутствіи епархіальнаго миссіонера.

Послѣ нихъ помощникъ миссіонера свящ. Ѡ. Сулима сказалъ рѣчь, въ коей, во-первыхъ, указалъ на видимые признаки Церкви Божіей (св. храмы, св. иконы и преемственное священство) и, во-вторыхъ, обратилъ вниманіе слушателей на то особенно, что распространителями сектантства въ нашемъ отечествѣ являются иностранцы, которые, во вся-

комъ случаѣ, не съ доброю цѣлью это дѣлаютъ, что они стремятся подорвать главную основу нашего благоденствія и затѣмъ уже разрушить весь нашъ государственный строй, и что наши простецы-сектанты не знаютъ, куда ведутъ ихъ иностранные лжеучители. Въ заключеніе своей рѣчи призывать всѣхъ къ единству вѣры и не слушать ложныхъ и непризванныхъ учителей.

Въ заключеніе вечерняго собесѣдованія и всего церковнаго торжества епархіальный миссіонеръ Л. З. Кунцевичъ благодарилъ православныхъ за вниманіе къ бесѣдамъ и за ревность къ св. православной вѣрѣ и увѣщевалъ твердо стоять на стражѣ православія.

Приходскій священникъ о. Димитрій Сукачевъ и всѣ прихожане съ своей стороны выразили епархіальному миссіонеру и всему духовенству искреннюю благодарность за устройство рѣдкаго церковнаго торжества и преподаванія назиданія. Послѣ этого о. Димитрій Сукачевъ раздалъ народу брошюру прот. П. Скубачевского о томъ, „Какъ дѣдушка Пахомъ посрамилъ штундиста“.

Къ устройству настоящаго съѣзда много положили труда, энергіи и расхода священникъ сл. Панъ-Ивановки о. Димитрій Сукачевъ. Несомнѣнно, много помогъ ему въ этомъ дѣлѣ управляющій имѣніемъ кн. Духовскаго—Иванъ Александровичъ Зименко, истинный и рѣдкій ревнитель православія.

Настоящій съѣздъ духовенства принесъ ему несомнѣнную пользу, какъ въ дѣлѣ миссіи, такъ и въ дѣлѣ объединенія духовенства.

Въ своихъ молитвахъ и бесѣдахъ помянуло духовенство основателя и перваго ревителя миссіонерскихъ съѣздовъ, покойнаго епархіальнаго миссіонера, свящ. о. Василія Черкесова. Здѣсь же духовенство рѣшило устроить надъ его могилою памятникъ и рѣшетку и положило начало этому дѣлу, собравъ между собой 25 руб. 1 коп. Въ этомъ дѣлѣ живое участіе принялъ мѣстный помѣщикъ, дворянинъ Константинъ Александровичъ Кринеръ: порѣшили также предложить желающимъ принять участіе въ устройствѣ памятника покойному о. Василію Черкесову и направлять свои пожертвованія въ редакцію ж. „Вѣра и Разумъ“ (что и предлагается).

Помощникъ миссіонера.

Свящ. Георгій Сулима.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Чествованіе духовенствомъ бывшаго благочиннаго 2-го Купянскаго округа протоіерей Александра Ивановича Подольскаго.

Въ ряду скромныхъ тружениковъ на нивѣ словесныхъ овецъ особаго вниманія къ своимъ долготѣтнымъ пастырскимъ трудамъ и подвигамъ заслужилъ отъ епархіальнаго начальства и соработниковъ на нивѣ Христовой бывший благочинный 2-го Купянскаго округа, нынѣ заштатный протоіерей Александръ Ивановичъ Подольскій.

Одаренный отъ природы прекрасными умственными способностями и добрымъ сердцемъ, Александръ Ивановичъ, по окончаніи курса въ Харьковской духовной семинаріи со степенью студента и съ награжденіемъ серебряною медалью, долженъ былъ отправиться, по назначенію, въ духовную Академію, но, къ сожалѣнію, еще на школьной скамьѣ, со смертію отца и матери, его постигло несчастное сиротство. Бѣдность и безпріютность его самого и беспомощность его родныхъ четырехъ сестеръ заставили его отказаться отъ академіи и поспѣшить занять мѣсто сельскаго священника при Александро-Невской церкви слободы Тополей, Купянскаго уѣзда. Съ тѣхъ поръ Топольской приходъ, расположенный у самой границы Воронежской епархіи, сдѣлался уютнымъ уголкомъ для семейной жизни о. протоіерей и мѣстомъ непрерывной его пастырской службы, въ теченіе 46 лѣтъ. Естественнo, за такой почти полувѣковой періодъ всей пастырской службы своей въ небольшой, бѣдной и глухой деревушкѣ, о. протоіерей такъ сжился и духовно сроднился съ своими прихожанами, какъ отецъ съ родными дѣтьми. Его ревностное безкорыстное служеніе, разумные совѣты и назиданія въ общественной и частной семейной жизни прихожанъ, матеріальная помощь нуждающимся, медицинская помощь страждущимъ и недугующимъ тѣломъ, утѣшеніе въ скорбяхъ и несчастіяхъ, вразумленіе заблудшихъ и прочія чисто христіанскія пастырскія заботы о всѣхъ пасомыхъ, вселили въ сердцахъ его духовной семьи самую искреннюю любовь и привязанность къ нему и связали его съ пасомыми узами той духовной крѣпкой любви, которая, по слову апостола, „николиже отпадаетъ“. Такое идеальное служеніе усерднаго скромнаго сельскаго пастыря не осталось не замѣченнымъ у епархіальнаго начальства и своевременно поощрялось соотвѣтствующими наградами и, между

прочимъ, назначеніемъ о. протоіерея на должность благочиннаго 2-го Купянскаго округа. О. протоіерей несъ эту должность съ честію и достоинствомъ, въ послѣдніе одиннадцать съ половиною лѣтъ службы своей. Но вотъ наступилъ 71-ый годъ жизни о. протоіерея. Силы его какъ-то сразу ослабѣли. Преклонный возрастъ и ослабленіе здоровья давали себя чувствовать и вынудили его просить Владыку Архіепископа Арсенія объ увольненіи за штатъ.

Въ первыхъ числахъ мая 1910 года, просьба о. протоіерея была удовлетворена, увольненіе состоялось, но это было весьма печальною неожиданностью какъ для прихожанъ слободы Тополей, такъ и для духовенства его округа. Тополяне лишились въ лицѣ о. протоіерея рѣдкаго пастыря, мудраго наставника и опытнаго руководителя въ ихъ жизни, а духовенство—выдающагося примѣрнаго начальника. Высоко цѣня всѣ добрыя качества благородной души бывшего своего благочиннаго, духовенство 2-го Купянскаго округа возымѣло желаніе соорудить на свои средства цѣнную икону и почтить уважаемаго о. протоіерея Подольскаго поднесеніемъ ему св. образа Спасителя. Всѣ единогласно просили замѣстителя о. протоіерея по должности благочиннаго о. Павла Самойлова ходатайствовать предъ Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ о разрѣшеніи сего чествованія. Добрый и милостивый Архипастырь съ радостію пошелъ на встрѣчу доброму желанію духовенства 2-го Купянскаго округа и разрѣшилъ чествованіе на 7-е октября с. г.

Наканувъ 7-го октября въ 6 часовъ вечера началось всенощное бдѣніе, которое о. протоіерей Подольскій совершалъ самъ соборнѣ въ сослуженіи помощника благочиннаго протоіерея Іоанна Макаровскаго, девяти священниковъ и трехъ діаконовъ, прибывшихъ для сего изъ ближайшихъ окрестныхъ деревень. Служеніе всенощнаго бдѣнія совершалось храмовому святому благовѣрному князю Александру Невскому и было весьма торжественно.

Въ самый день чествованія 7-го октября съ 8 часовъ утра должна была начаться литургія. Едва прозвучалъ первыи ударъ колокола, какъ людская толпа густою массою стала тѣсниться у св. храма, въ оградѣ и на площади и все болѣе и болѣе пополнялась новыми богомольцами, спѣшившими изъ окрестныхъ сель и деревень на торжество. Большую часть этой людской толпы составляли бывшіе прихожане о. протоіерея, тѣ духовныя дѣти его, которые съ нетерпѣніемъ ожидали, какъ будутъ чествовать батюшки ихъ любимаго о. Алексавдра. Ко времени служенія литургіи незамедлило собраться въ храмъ и духовенство округа, болѣе 20 человекъ. Всѣ

священнослужители пожелали встрѣтить маститаго о. протоіерея при входѣ его въ храмъ. Помощникъ благочиннаго надѣлъ на себя епитрахиль, взялъ св. крестъ и съ сонмомъ духовенства вышелъ на паперть храма, гдѣ и произошла торжественная и трогательная встрѣча. Затѣмъ началось торжественное служеніе литургіи. Чувствовалось, что при такомъ сонмѣ духовенства и великомъ стеченіи народа эта святая служба слила всѣхъ во едино—и пастырей и пасомыхъ и общая единопдушная молитва за чествуемаго протоіерея Александра и „за всѣхъ и за вся“ вмѣстѣ съ фиміамомъ неслась далеко и высоко къ небу... Во время литургіи и къ концу ея подѣхали еще нѣкоторые изъ запоздалыхъ священниковъ и облачившись въ фелони, ожидали окончанія литургіи, чтобы принять участіе въ служеніи молебна.

Когда окончилась литургія, духовенство вышло изъ алтаря и размѣстилось по обѣимъ сторонамъ отъ середины храма до самыхъ царскихъ вратъ, гдѣ сталъ также и виновникъ торжества. Когда помощникъ благочиннаго протоіерей Іоаннъ Макаровскій и духовникъ округа о. Трифонъ Бугуцкій взяли съ престола образъ Спасителя, предназначенный для поднесенія, и вынесли его на солею, замѣститель по должности благочиннаго 2-го Купянскаго округа священникъ о. Павелъ Самойловъ обратился къ чествуемому о. протоіерею съ привѣтственной рѣчью.

На рѣчь о. благочиннаго о. протоіерей отвѣтилъ:

„Спасибо вамъ и духовенству округа за выраженную мнѣ признательность въ поднесеніи св. образа; радуюсь и сердечно благодарю“.

Велѣдъ за о. благочиннымъ Самойловымъ обратился съ прекраснымъ словомъ къ чествуемому о. протоіерею помощникъ благочиннаго протоіерей Іоаннъ Макаровскій, который держалъ въ рукахъ св. образъ.

Выслушавъ это слово, о. протоіерей Александръ Ивановичъ прослезился и въ чувствѣ глубокаго благоговѣнія и умиленія преклонился предъ святымъ образомъ и воскликнулъ: „Пречестому Твоему Образу поклоняемся Благій, просяще прощенія прегрѣшеній нашихъ... тѣмъ благодарственно вопіемъ Ти, радости исполниль еси вся, пришедый спасти мѣръ“.

За симъ привѣтственную рѣчь, съ изображеніемъ характеристики о. протоіерея, сказалъ духовникъ округа свящ. Трифонъ Бугуцкій, а потомъ ближайшій сосѣдъ и сверстникъ по службѣ о. протоіерея—свящ. сл. Логачевки, Воронежской епархіи, о. Арсеній Сабининъ.

Послѣ сказанныхъ рѣчей лицами, имѣющими то или другое отношеніе къ о. протоіерею по должности его, какъ пастыря и благочиннаго, обратился съ сердечнымъ словомъ къ чествуемому о. протоіерею и зять его, свящ. Іоаннъ Ѳомиинъ.

Въ отвѣтъ на эту рѣчь, сказанную съ большимъ воодушевленіемъ, о. протоіерей сказалъ: „спасибо за доброе родное слово!“ Послѣ этихъ словъ, онъ обратился ко всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ съ краткимъ словомъ и сказалъ приблизительно слѣдующее:

„Господь нашъ Іисусъ Христосъ, пришедый на землю для спасенія рода человѣческаго, наставляя людей на путь спасенія, для полученія вѣчнаго блаженства, сказалъ ученикамъ Своимъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ намъ: „заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; якоже возлюбихъ вы, да и вы любите себе“ (Іоан., 13 гл., 34 ст.). Этою заповѣдію Спасителя я руководился въ теченіе всей своей жизни. Въ каждомъ изъ васъ, отцы и братіе, я усматривалъ близкаго себѣ человѣка и если вы говорите, что я такъ хорошо обращался со всѣми вами, такъ это потому, что насъ связывала любовь Христова, та самая любовь, которая, по апостолу, „долго терпитъ, милосердствуетъ, не завидуетъ, не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ; все покрываетъ, всѣмъ вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ. Любовь—николиже отпадаетъ“ (I коре., 13 гл., 4—8). Такую любовь я твердо хранилъ въ своемъ сердцѣ и старался всегда внушить ее своей паствѣ и всѣмъ вамъ. Благодаря этому между вами я усматривалъ всегда любовь и уваженіе къ себѣ, какъ вашему бывшему благочинному, и такую же любовь между вами. Вслѣдствіе этого, въ теченіе 11^{1/2} лѣтъ моего благочинія, въ округѣ моемъ всегда было мирно и спокойно, а если и возникали какія недоразумѣнія, то скоро прекращались, благодаря той же любви Христовой. Теперь я бы очень желалъ, чтобы вы, отцы, ту любовь и признательность, какую свидѣтельствуете мнѣ въ поднесеніи сего святого образа Спасителя, перенесли на моего замѣстителя по должности благочиннаго, отца Павла Самойлова; чтобы и впредь благочиннической округѣ вашъ славился тѣмъ же миромъ, согласіемъ и любовію къ своему новому благочинному, какъ и прежде. Въ настоящее же время, братіе, съ преклоннымъ возрастомъ, я сильно ослабѣлъ; чувствую большой упадокъ силъ, чувствую, что едва ли долго проживу, почему оставляю всѣ должности и готовлюсь къ вѣчности... За выраженные вами чувства любви и признательности ко мнѣ, отцы и братіе, глу-

боко благодарю васъ. Я вѣрю въ искренность этихъ чувствъ. Съ радостію приѣмлю отъ васъ поднесенный мнѣ образъ Христа Спасителя. Горячо и слезно буду молиться я предъ св. образомъ симъ. Доживая остатокъ дней своихъ, буду молиться о васъ, дорогіе отцы и братіе мои, о моемъ недостойнствѣ и о всѣхъ и за вся“.

Окончивъ слово, о. протоіерей принялъ отъ о. Іоанна Макаровскаго св. икону и изнесъ ее на средину храма, для служенія благодарственнаго Господу Богу молебна, въ концѣ котораго провозглашено было обычное многолѣтіе, съ присоединеніемъ многолѣтія и чествуемому протоіерею Александру Ивановичу.

Когда закончилось церковное торжество, всѣ священнослужители пожелали такъ же торжественно проводить о. протоіерея изъ храма домой, какъ и встрѣтили его въ храмѣ. При выходѣ изъ храма привѣтствовали о. протоіерея прихожане слободы Песокъ, которые прежде принадлежали къ Топольскому приходу, а потомъ выдѣлены были въ самостоятельный приходъ, и поднесли о. протоіерею хлѣбъ-соль.

Затѣмъ въ домѣ о. протоіерея всему духовенству предложено было угощеніе, за которыми говорились рѣчи и предлагались тосты: за Государя Императора, милостиваго Архипастыря нашего, благословившаго и разрѣшившаго сіе торжество, чествуемаго о. протоіерея и многихъ другихъ.

Священникъ *Іоаннъ Оолинъ*.

Дневникъ экскурсантокъ-воспитаницъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища, 1910 года.

(Окончаніе) *).

20 іюня. Осматривали музей Севастопольской обороны, въ которомъ видѣли много интереснаго и дорогого по воспоминаніямъ для каждаго русскаго. Тутъ собраны вещественные памятники русской военной доблести, беззавѣтнаго геройства и преданности вѣрѣ, Царю и отечеству. На особыхъ столахъ-подставкахъ стоятъ прекрасныя модели военныхъ кораблей, участвовавшихъ въ бою; разложены картины Севастополя, планы войны, альбомъ 1825—75 гг.—„годовъ, посвященныхъ Царю и отечеству“, картины военныхъ событій на сушѣ и морѣ, портреты славныхъ участниковъ и героевъ Севастопольской битвы. Очень интересны фигуры солдатъ и матросовъ въ натуральную величину и въ такихъ естественныхъ позахъ, что мно-

*) См. ж. „В и Р.“, от. Извѣстій и Замѣтокъ № 23 за 1910 г.

гія изъ насъ начали ошибаться: принимали фигуры за живыхъ людей и обратно. Замѣчательно интересны витрины, въ которыхъ хранятся походныя вещи Севастопольскихъ героевъ. Въ нижней залѣ музея находятся военныя орудія и оружія.

Въ этотъ же день мы осматривали акваріумъ Севастопольской біологической станціи. Нашимъ глазамъ представился самый незначительный уголокъ подводнаго царства, но въ немъ какъ много новаго, интереснаго для насъ! Вотъ, въ большомъ бассейнѣ плаваютъ крупныя рыбы: осетръ, бѣлуга, севрюга, разныя скаты: морская лисица, морской котъ, морская собака. Въ большихъ стеклянныхъ акваріумахъ собраны всѣ чудеса фауны Чернаго моря: презабавный морской конекъ, сплюснутая камбала съ глазами на одномъ боку, морской пѣтухъ, напоминающій своими красивыми плавниками-крыльями бабочку, и многія другія, самыхъ разнообразныхъ формъ и яркихъ цвѣтовъ. Видѣли крабба, рака-отшельника, креветокъ и другихъ безпозвоночныхъ животныхъ. Акваріумъ этотъ находится на Приморскомъ бульварѣ. Вечеромъ мы пришли на этотъ бульваръ полюбоваться видомъ моря. Видъ, дѣйствительно, восхитительный. Мы наблюдали, какъ море поглотило солнце, какъ яркія краски неба и моря постепенно потухали, и въ потемнѣвшихъ водахъ отражались огни города и стоящихъ въ бухтѣ броненосцевъ, крейсеровъ, пароходовъ. Въ свою очередь эти суда бросали свѣтъ изъ прожекторовъ на городъ. Огни эти двигались, дрожали, тянулись полосами. Мы слушали шумъ прибоя, эти таинственные вздохи моря; спускались внизъ, къ самому морю, и смотрѣли, какъ оно то зативало прибрежные камни, то снова обнажало ихъ. А на эстрадѣ бульвара въ это время игралъ оркестръ; но музыка моря насъ привлекала и очаровывала сильнѣе.

21 іюня. Сегодня мы осматривали Историческій бульваръ, предводительствуемыя полковникомъ Кахановымъ. Очень интересенъ здѣсь памятникъ Тотлебену, художественной работы. Тотлебенъ изображенъ на возвышеніи во весь ростъ; его окружаютъ фигуры солдатъ-рабочихъ, исполненныя съ большимъ искусствомъ.

Съ одной стороны бульваръ ограничиваютъ брустверы, въ видѣ плетеныхъ изъ хвороста огражденій, внутри наполненныхъ землею. Сверху ихъ лежатъ мѣшки, тоже наполненные землею и пескомъ. Отъ времени эти мѣшки превратились въ окаменѣлости. Ткань на нихъ давно уже истлѣла, но рисунокъ ея отпечатался на окаменѣлой шутренности мѣшковъ. Въ промежуткахъ вставлены пунжи, обращенныя жернами въ отверстія стѣнъ, по направленію къ такъ

называемому „Куликовому полю“. На Историческомъ бульварѣ находится Панорама. Зданіе ея украшено снаружи лѣпными медальонами съ бюстами героевъ 1854—55 года. Здѣсь мы видѣли панораму: „Взятіе аула Ахульгскаго“ (изъ эпохи покоренія Кавказа). Потомъ изъ „Грибовидной бесѣдки“ (имѣющей форму гриба) мы любовались видомъ Севастополя, бухты, видѣли знаменитый Малаховъ курганъ и другія историческія мѣста окрестностей.

Возвращаясь въ техническое училище, зашли мы во Владимірскій соборъ, находящійся какъ разъ противъ училища. Ремонтъ въ немъ мѣшалъ осмотрѣть его подробно. Въ нижней части храма похоронены герои Севастопольской обороны, какъ-то: Корниловъ, Нахимовъ, Лазаревъ, Истомина и другіе.

22 іюня. Рано утромъ мы получили предложеніе осмотрѣть одинъ изъ броненосцевъ, стоящихъ въ открытомъ морѣ, и военный портъ. Къ сожалѣнію, намъ пришлось отказаться отъ этого удовольствія, такъ какъ лошади стояли у крыльца, и мы уже готовы были ѣхать на линейкахъ въ Херсонесъ и Георгіевскій монастырь.

Путь нашъ лежалъ чрезъ крѣпостныя ворота, и мы быстро подѣхали къ Херсонесу, все время любуясь синимъ моремъ съ одной стороны и дикой степью съ другой.

Линейки наши остановились какъ разъ около мѣста раскопокъ. Рабочіе, съ лопатами въ рукахъ, смотрѣли на насъ, а мы, подойдя къ нимъ, съ любопытствомъ вематривались въ разрытыя ямы, стараясь будто проникнуть въ ту глубь земли, которая намъ здѣсь открывала древній міръ, древнюю жизнь, быть можетъ, и нашихъ предковъ.

Сдѣлавши нѣсколько шаговъ дальше, мы очутились на большомъ дворѣ, загромажденномъ разными колоннами, глыбами, осколками, остатками древнегреческихъ построекъ. Очищенные отъ земли каменные стѣны ясно представляютъ размѣры бывшихъ помѣщеній, которыя археологи называютъ то храмомъ, то дворцомъ. Тутъ же находится небольшое, деревянное, низкое зданіе—музей, наполненный болѣе мелкими предметами раскопокъ. Въ витринахъ расположены: римскія лампочки, посуда, разнаго рода украшенія, монеты, изображенія идоловъ, мозаика, огромные кувшины, или пифосы, для воды и зерна и т. п.

Отъ мѣста раскопокъ пошли мы въ Херсонесскій монастырь. Здѣсь случайно встрѣтили нашего земляка—старичка священника, необыкновенно ласковаго, привѣтливаго. Не жалѣя своихъ уже слабыхъ силъ, онъ взялся показывать намъ храмъ Св. Владимира,

выстроенный на мѣстѣ прежней церкви во имя Рождества Богородицы, гдѣ крестился Святой равноапостольный Владимиръ. Здѣсь же, возлѣ солен—купель его.

Были мы и въ верхней церкви, очень богатой, свѣтлой, красиво отдѣланной. Въ ней прекрасная живопись, всюду мраморъ, рѣзьба, мозаичный полъ. Тутъ находятся очень драгоценная икона Корсунской Божіей Матери. Риза на ней вышита жемчутомъ, а корона—бриллиантовая.

Около Херсонеса расположены кладбища другихъ вѣроисповѣданій. Французы, итальянцы, турки (какъ сказали намъ) содержатъ мѣста погребенія своихъ соотечественниковъ въ большомъ порядкѣ и украшаютъ ихъ великолѣпными памятниками.

Изъ Херсонеса мы поѣхали въ Георгіевскій монастырь. Говорятъ, это одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ уголковъ Крима. Когда мы прошли дворъ, подошли къ обрыву и съ этой крутизны глянули въ бездну, то буквально онѣмѣли отъ восторга. И страшно и радостно стало! Какое великолѣпіе! Предъ нами—необъятное, безбрежное, неспокойное море... Это уже не тихія голубыя воды бухты. Мѣстами синее, мѣстами зеленое, колыхалось волнующееся море и бѣлыми пѣнящимися гребнями съ шумомъ бросалось на дикія скалы, на которыхъ мы стояли. Глазъ не могли мы оторвать также съ одной стороны отъ мыса „Фиолентъ“, громадной скалы, какъ-бы стоячей, укутанной фигуры, съ другой—отъ мыса „Айя“, большой плоской скалы, чуднаго лиловатаго оттѣнка. Вблизи берега брошены въ море еще двѣ громадныя, каменные глыбы, обѣ съ крестами на вершинѣ, водруженными,—какъ намъ объяснили,—греками, спасшимися отъ бури и представшими къ этому мѣсту. По очень крутымъ извилистымъ тропинкамъ бросились мы внизъ, къ морю, желая насладиться близостью къ нему. А какіе прелестныя камушки собрали мы на берегу! Мы провели здѣсь три часа, и все мало было. Но время не ждало. Линейки уже были готовы, и мы отправились обратно въ Севастополь. Въ эту же ночь мы продолжали наше путешествіе въ Москву.

23, 24 и 25 іюня провели мы въ дорогѣ къ Москвѣ. Чѣмъ дальше на сѣверъ ѣхали мы, тѣмъ замѣтнѣе была разница мелькавшихъ предъ нами картинъ природы съ видѣнными нами раньше. Привычныя нашему взору живописныя малороссійскіе хуторки съ бѣлыми хатками, крытыми соломой, съ вишневыми садами возлѣ нихъ, смѣнились рубленными, красивыми въ своемъ родѣ, избами съ тесовыми или желѣзными крышами, съ замысловатой рѣзьбой въ русскомъ вкусѣ. Самая почва измѣнила свой видъ. Это уже не

прежній жирный черноземъ: она была какого-то сѣроватого цвѣта. Чаще и чаще попадались кудрявыя березки и цѣлыя изгороди кустовъ калины съ ярко красными гроздьями. Бойкій, красивый русскій говоръ смѣнилъ пѣвучую флегматическую рѣчь малороссіянь.

Наконецъ, 26-го числа, засверкали передъ нашими глазами золотыя маковки Первопрестольной. „Здравствуй, Матушка Москва!“ Удостоемся и мы побывать въ „коренномъ Россіи градѣ“, въ этомъ сердцѣ ея: увидимъ то, о чемъ учили, читали, слышали, мечтали.

Какъ и въ Кіевѣ, намъ радушно открыло свои двери Маріинское епархіальное женское училище. Несмотря на то, что въ зданіи его были курсы для учительницъ церковно-приходскихъ школъ, мы не были лишены гостепріимства. Наоборотъ, насъ здѣсь принимали съ истинно московскимъ радушіемъ. Предсѣдатель Совѣта, о. протоіерей Д. П. Некрасовъ, Начальница училища, С. Л. Трубникова, отдали въ наше распоряженіе огромное помѣщеніе, и мы скоро почувствовали себя, какъ дома.

Отдохнувъ послѣ пути, мы отправились прежде всего въ Иверскую часовню, поклониться чудотворной иконѣ Иверской Божіей Матери. Насъ поразило здѣсь огромное стеченіе народа: всѣ стремятся принести „Заступницѣ усердной“ свои скорби и радости.

Первый день мы ограничились осмотромъ города только съ вѣшней стороны. Такъ, мы прошли Красную площадь, любовались оригинальной архитектурой церкви Василія Блаженнаго съ его девятью характерными главами, совершенно отличными одна отъ другой. Часть площади предъ церковью Василія Блаженнаго покрыта стаями ручныхъ голубей. Прохожіе кормятъ ихъ горошкомъ, покупая его у стоящихъ здѣсь старухъ-нищихъ.

На срединѣ Красной площади воздвигнуть памятникъ Минину и князю Пожарскому. На немъ надпись: „Гражданину Минину и князю Пожарскому благодарная Россія“.

Черезъ Никольскія ворота мы вошли въ Кремль. Прежде всего бросился намъ въ глаза высокій желѣзный крестъ, окруженный рѣшеткой—мѣсто убіенія Великаго Князя Сергія Александровича. Затѣмъ посмотрѣли на Царь-Пушку, Царь-Колоколь, колокольную Ивана Великаго и памятникъ Императору Александру II-му Освободителю. Этотъ памятникъ воздвигнуть на Кремлевской Царской площади. Государь, въ полномъ царскомъ одѣяніи, стоитъ на красивомъ мраморномъ пьедесталѣ. Правая рука его протянута впередъ, а лѣвая рука касается скипетра и державы, помѣщенныхъ на подушкѣ. Памятникъ съ трехъ сторонъ ограниченъ сквозною крытою галлереею.

Потолокъ ея украшенъ мозаичными портретами-медальонами, изображающими русскихъ князей, начиная съ св. Владиміра и кончая императоромъ Николаемъ I-мъ.

Вдругъ ударилъ колоколъ, одинъ, другой, третій, и скоро мы услышали тотъ торжественный перезвонъ, „сорока сороковъ“ колоколовъ, о которомъ говоритъ всякій, побывавшій въ Москвѣ. Мы посѣщили въ знаменитый Успенскій соборъ, гдѣ помазуются на царство Русскіе Государи. Соборъ освѣщается узкими небольшими окнами, находящимися вверху высокихъ стѣнъ. Отъ этого въ немъ царитъ таинственный полумракъ. Иконостасъ высокій пятирусный. Онъ заключаетъ въ себѣ икону Владимірской Божіей Матери, писанную Св. Евангелистомъ Лукою. Четыре громадныя колонны поддерживаютъ куполъ, весь украшенный живописью, потемнѣвшею отъ времени. У стѣнъ стоятъ гробницы митрополитовъ и патріарховъ. Слева, у колонны, находится Царское мѣсто, а направо — мѣсто патріарховъ. У южныхъ дверей стоитъ рѣзной изъ дерева балдахинъ, тронъ Владиміра Мономаха. Осмотрѣвъ соборъ, мы остались здѣсь на всюнощную.

27 іюня. Были въ Храмъ Христа Спасителя на литургіи, которую совершалъ преосвященный Анастасій. Храмъ этотъ, выстроенный въ память двѣнадцатаго года, поражаетъ своимъ великолѣпіемъ, какъ снаружи, такъ и внутри. Наружныя стѣны его украшены скульптурными священными изображеніями. Внутри не только иконостасы, рѣшетки, престолы, но и полъ изъ итальянскаго мрамора. Есть колонны изъ цѣльной сибирской яшмы. Стѣны тоже облицованы мраморомъ. Живопись въ храмѣ такая же замѣчательная, какъ и въ Кіевскомъ Владимірскомъ соборѣ. Средній иконостасъ очень своеобразной формы: въ видѣ небольшой осьмиугольной церкви съ золотыми куполами по угламъ и съ бѣлымъ посрединѣ. Куполы освѣнены крестами. Къ сожалѣнію, мы не имѣли возможности, по случаю служенія, свободно осмотрѣть иконостасъ и другія достопримѣчательности храма.

Послѣобѣденное время мы посвятили знаменитой Третьяковской галлерей. Многія картины были знакомы намъ по такъ распространеннымъ теперь открыткамъ, но оригиналы ихъ превзошли все наши ожиданія. За недостаткомъ времени, мы не могли вторично осмотрѣть Третьяковскую галлерей, чтобы лучше разобраться въ своихъ впечатлѣніяхъ.

Вечеромъ поѣхали по трамваю въ Сокольники. Это большой паркъ изъ вѣковыхъ деревьевъ.

28 июня. Осматривали Оружейную палату, Большой дворецъ и Терема.

Мы прошли сначала въ верхній этажъ Оружейной палаты по лѣстницѣ, на стѣнахъ которой висятъ гобеленовскіе ковры и разнаго рода оружія и доспѣхи. Въ такъ называемой *Бронной* залѣ мы увидѣли манекены вооруженныхъ рыцарей, въ полныхъ военныхъ доспѣхахъ; нѣкоторые изъ нихъ—пѣшіе, другіе на лошадяхъ. Тутъ же находятся образцы разныхъ оружій, колчуги, латы, шлемы, щиты. Въ *Оружейной* залѣ бросается въ глаза большой портретъ Императрицы Екатерины II-й, сидящей верхомъ на лошади, а также портреты другихъ государей. Въ отдѣльныхъ витринахъ собраны различныя драгоценныя вещи: коллекціи оружія, булавы, знамена, сѣдла. Все это въ громадномъ количествѣ, необыкновенно дорогое и изящное. Особенно красивы два сѣдла съ полнымъ конскимъ уборомъ, поднесенныя Императрицѣ Екатерины II-й турецкими султанами. Замѣчательно также алмазное перо для украшенія лба лошади.

Далѣе—зала *Трофейная*. Здѣсь вдоль стѣнъ стоятъ троны государей, начиная съ Императрицы Елизаветы Петровны и кончая Императоромъ Александромъ III-мъ. По срединѣ слѣдующей *Коронной* залы—балдахинъ, несенный надъ нимъ царствующимъ Государемъ Императоромъ и Государыней Императрицей въ день ихъ коронованія. Подъ этимъ балдахиномъ, за стекломъ, находятся порфиры, подбитыя горностаемъ, коронаціонный мундиръ Государя и платье Государыни изъ серебряной парчи, шитое жемчугомъ; тутъ же перчатки, платокъ, чулки и туфли, служившіе Ея Величеству при коронованіи, и полный коронаціонный костюмъ Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровы. Тутъ же стоятъ болѣе древніе троны, какъ на примѣръ, Великаго Князя Іоанна III-го—изъ слоновой кости, алмазный тронъ Царя Алексѣя Михайловича, персидскій—Царя Борнеа Годунова, двойной тронъ Царей Петра и Іоанна Алексѣевичей, а за нимъ—„скрытое мѣсто“ Царевны Софіи. Изъ коронъ особенно обратили наше вниманіе знаменитая „шапка Мономаха“, алмазная—царя Іоанна Алексѣевича, императорская—съ очень дорогимъ громаднымъ рубиномъ. Другія короны сохраняются въ Петербургѣ въ Эрмитажѣ. Видѣли въ числѣ различныхъ жезловъ и посоховъ знаменитую „дубинку“ Петра Великаго.

Послѣдняя *серебряная* зала занята драгоценною посудой изъ серебра, золота, хрусталя, фарфора и дерева. Это настоящая сокровищница. Есть вещи древней русской работы. Есть и иностранной работы, поднесенныя въ даръ нашимъ Русскимъ Царямъ Европейскими

Государями. Есть произведенія искусства позднѣйшаго времени. Такъ, напримѣръ, блюдо, поднесенное Императору Николаю II-му, съ надписью: „Россіи счастье въ Васъ, какъ Ваше—въ счастье Россіи“.

Въ нижнемъ этажѣ между прочимъ хранятся разнаго рода старинныя кареты. Кареты эти очень тяжелыя, громоздкія, нѣкоторыя украшены живописью, золотой рѣзьбой. Внутри онѣ обиты бархатомъ и штофомъ. Особенно велика парадная карета Императрицы Елизаветы Петровны. Зимній возокъ ея запрягался 23-мя лошадьми. Тутъ же чучело лошади Императрицы Екатерины II-ой, потѣшный возокъ еще малолѣтняго Петра I-го, его кровать и колыбель. Кровать Петра Великаго простая, деревянная. На ней обыкновенный тюфякъ и подушка, а рядомъ съ кроватью стоятъ сапоги огромныхъ размѣровъ, сдѣланные самимъ Петромъ.

Въ Большой Дворецъ мы прошли по парадной лѣстницѣ, украшенной историческими картинами. Сопровождаемая придворнымъ лакеемъ, дававшимъ намъ подробныя объясненія, мы прошли по великолѣпнымъ дворцовымъ заламъ.

Большая бѣлая *Георгиевская* зала съ мебелью, обитою полосатой, цвѣта ордена (черный и желтый) матеріей. На стѣнахъ залы—мраморныя доски съ названіемъ полковъ и фамиліями *Георгиевскихъ* кавалеровъ. Потолокъ покрытъ лѣпными украшеніями. Съ него спускаются громадныя бронзовыя люстры.

Александровская зала—очень роскошная, съ розовыми мраморными стѣнами, съ обильной позолотой, съ громадными стѣнными зеркалами, съ мебелью, обитою малиновымъ бархатомъ,—производитъ своимъ великолѣпнѣмъ сильнѣйшее впечатлѣніе. Паркетъ въ залѣ чудной работы. Замѣчательны громадныя позолоченныя съ рѣзьбой двери, ведущія въ нее.

Андреевская тронная зала. Стѣны ея обтянуты голубой шелковой матеріей. Въ ней находится тронъ Императора подъ балдахиномъ изъ золотой парчи, подбитой горностаемъ. Надъ балдахиномъ, на голубомъ шелковомъ фонѣ, помѣщено золоченое всевидящее око.

Кавалергардская зала, менѣе роскошная, для почетнаго караула. Стѣны ея изъ бѣлаго мрамора.

Екатерининская зала, въ которой помѣщается тронъ Императрицы подъ малиновымъ бархатнымъ балдахиномъ. Стѣны обиты бѣлой шелковой матеріей. Чудныя хрустальныя люстры и такіе же канделябры на высокихъ граненыхъ пьедесталахъ.

Потомъ мы осматривали парадную гостиную, уборную орѣхо-

ваго дерева, которую можно всю разобрать на части, и другія дворцовыя помѣщенія.

По галлерей прошли въ теремъ Царя Алексея Михайловича. Глубокой старинной вѣсть отъ расписныхъ сводчатыхъ потолковъ, отъ изразцовыхъ печей, отъ низкихъ стѣнъ, украшенныхъ темной съ позолотой живописью религіознаго характера. Сохранилась кой-какая старинная мебель.

Видѣли Грановитую Палату изъ, такъ называемаго, „тайника“, откуда встарину царевны черезъ небольшое окно смотрѣли на происходившія въ Палатѣ торжества.

29 *іюня*. Осматривали Патріаршую ризницу и Чудовъ монастырь. Въ послѣднее время рѣдко кому показываютъ сокровища Патріаршей ризницы. Благодаря милостивому содѣйствію Преосвященнаго Трифона, о. Архимандритъ—ризничій показалъ намъ драгоценныя предметы глубокой древности, священную утварь, одежды патріарховъ и митрополитовъ, митры, посохи, кресты, панагіи. Все это изъ драгоценнѣйшаго матеріала, древней художественной работы. Замѣчательнъ омофоръ, принадлежавшій, по преданію, Святителю Николаю Чудотворцу. На немъ изображено: Рождество Христово, Крещеніе, Распятіе, Воскресеніе и Вознесеніе Господне. Потомъ, саккосъ митрополита Фотія, на которомъ вышиты по-гречески Символъ Вѣры. Патріархъ Никонъ руководился этимъ текстомъ при исправленіи книгъ. Нѣкоторыя одежды, вышитыя жемчугомъ и драгоценными камнями, вѣсили очень много. По словамъ о. ризничаго, Патріархъ Никонъ въ полномъ облаченіи выносилъ на своихъ плечахъ тяжесть пуда въ три. Мы также очень заинтересовались Евангеліемъ царицы Наталіи Кирилловны, золотыя доски котораго усыпаны драгоценными камнями. Евангеліе имѣетъ болѣе двухъ пудовъ вѣсу. Интересенъ сосудъ, такъ называемый, алавастръ, для храненія Святого мұра. Онъ покрытъ перламутровой чешуей и очень древній. Въ немъ было прислано Святое Мұро изъ Константинополя въ Кіевъ въ первыя времена христіанства въ Россіи. Замѣчательно Евангеліе, писанное супругою Царя Ѳедора Алексѣевича, Марѳой Матвѣевной. Вообще, всѣ предметы такъ интересны, такъ богато и искусно разукрашены, что затрудняешься предпочесть одинъ другому; всѣхъ же перечислить невозможно.

Изъ Патріаршей ризницы мы прошли въ Чудовъ монастырь. Въ Алексіевской церкви его еще совершалась литургія. Здѣсь покоятся мощи Святителя Алексія. Рядомъ церковь Благовѣщенская, гдѣ находится чудотворная икона Святителя Николая.

Послѣ литургій о. Архимандритъ Арсеній (харьковецъ) принялъ насъ необыкновенно радушно и подарилъ рѣдкимъ вниманіемъ. Отдохнувъ немного послѣ служенія, о. Архимандритъ самъ показалъ намъ все, что только возможно было осмотрѣть въ монастырѣ, давая при этомъ подробныя объясненія. Такъ, мы осматривали церковь Чуда Архистратига Михаила. Въ иконостасѣ, въ небольшихъ медальонахъ, семь картинъ, изображающихъ семь таинствъ. Со свѣчами прошли мы въ темный подвалъ нижняго церковнаго этажа. Здѣсь былъ заточенъ поляками патріархъ Гермогенъ и скончался тутъ же отъ голода. Черезъ подъѣздъ Николаевскаго дворца мы прошли въ усыпальницу Великаго князя Сергія Александровича. Храмъ—усыпальница, во имя преподобнаго Сергія Радонежскаго, сооруженъ въ нижнемъ этажѣ Чудова монастыря подъ храмомъ Святого Чудотворца Митрополита Алексія и при этомъ такъ, что гробница Великаго Князя приходится подъ ракой Святителя.

Гробница Великаго Князя изъ чуднаго бѣлаго мрамора. Надъ ней горитъ неугасаемая лампада, а на самой гробницѣ лежитъ небольшое простенькое янчко: пасхальное привѣтствіе покойному отъ Великой Княгини Елизаветы Ѳеодоровны. При усыпальницѣ—особое помѣщеніе. По бѣлымъ сводамъ его потолка и стѣнъ тянутся широкія ленты изъ необычнаго матеріала изящной работы: это разнообразныя по формѣ, цвѣту и идѣ серебряныя вѣнки, возложенныя на гробъ при погребеніи Великаго Князя. Тутъ же находятся рѣдкія древнія иконы, которыя собиралъ Великій Князь, а также иконы, которыми его благословляли при супружествѣ. Въ углу стоитъ аналойчикъ съ священными книгами, за которымъ всегда молился необыкновенно релігіозный Великій Князь Сергій Александровичъ; его такъ нетронутымъ и перенесли сюда. У южныхъ дверей иконостаса находится столъ, въ которомъ хранится подъ стекломъ полу-мантія Преподобнаго Серафима Саровскаго, особенно чтимая въ Царской семьѣ.

Отецъ Архимандритъ показалъ намъ древнее Евангеліе, писанное собственноручно Святителемъ Алексіемъ и переведенное имъ съ греческаго языка. Переплетъ его сплошной жемчужный съ крестомъ изъ сапфировъ и рубиновъ. Между прочимъ, мы удостоились видѣть недавній даръ Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны: полное священническое облаченіе, вышитое жемчугомъ, собственноручной работы Ея Величества.

Потомъ о. Архимандритъ Арсеній предложилъ намъ осмотрѣть богатѣйшую ризницу Чудова монастыря. Онъ самъ вмѣстѣ съ риз-

ничимъ показатъ намъ различныя драгоцѣнныя облаченія и церковныя вещи, рѣдкія по красотѣ и богатству, все больше дары Чудову монастырю. Особенный восторгъ вызвала богатѣйшая, такъ называемая, Потемкинская митра, съ крупными алмазами, сапфирами и жемчугами.

Послѣ осмотра ризницы мы снова были приглашены въ покои о. Архимандрита. Здѣсь радушный хозяинъ угостилъ насъ конфетами разныхъ сортовъ и на прощанье одарилъ каждую книжечками о Чудовѣ монастырѣ и другими брошюрами, а также деревянными ложками съ изображеніемъ Чудова монастыря (выжиганіе по дереву). Мы не знали, какъ благодарить о. Архимандрита Арсенія, оказавшаго намъ столько вниманія и отечески обласкавшаго насъ.

Послѣ обѣда зашли въ церковь Василія Блаженнаго. Внутренность ея вполне соответствуетъ оригинальному наружному виду: это — девять отдѣльныхъ маленькихъ церквей, соединенныхъ узкими и неправильными переходами. Внизу двѣ церкви: Василія Блаженнаго и Іоанна Блаженнаго.

Потомъ мы заинтересовались новыми Торговыми рядами, заглянули въ роскошный магазинъ „Мюръ и Мерелизъ“ и закончили осмотръ Москвы недолгой прогулкой по городу.

30 июня было посвящено иакомничеству въ Троицко-Сергіеву Лавру. Съ утреннимъ поѣздомъ поѣхали мы по Ярославской желѣзной дорогѣ, необыкновенно живописной на всемъ протяженіи отъ Москвы до Лавры. По обѣимъ сторонамъ полотна ж. д. тянутся лѣсистыя дачныя мѣста. Хорошенькіе домики, напоминающіе рѣзныя игрушки, уютно прячутся подъ тѣнью высокихъ деревьевъ. Подлѣ каждой дачки красивые цвѣтники. Даже столбы калитокъ украшены цвѣточными вазонами. Дорожки усыпаны пескомъ. Въ общемъ, все выглядитъ нарядно, чисто и уютно. Около станціи „Пушкино“ мы видѣли церковь, выстроенную Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ. Намъ извѣстно было, что деревянная церковь въ Спасовомъ Скиту устроена по образцу Пушкинской церкви.

Поѣздъ мчится впередъ, и наши сердца не покойны. Мы все стоимъ у оконъ и смотримъ вдаль. Наконецъ показалась высокая колокольня. Мы крестимся. Вотъ и остановка. Нестѣсняемая вещами, мы чуть не бѣгомъ проходимъ недлинный путь отъ станціи до историческихъ стѣнъ Лаврскихъ.

Вошли въ святыя врата обители. Обширная площадь двора, величіе и обиліе церквей, большой рядъ келій, красивыя группы деревьевъ, все представляетъ великолѣпную, грандіозную картину.

Покуда Евгенія Николаевна обратилась къ о. Намѣстнику съ просьбой о разрѣшеніи осмотрѣть Лавру, мы успѣли подойти къ фонтану, имѣющему видъ мѣднаго креста. Изъ отверстій въ немъ бьетъ холодная прозрачная вода. Тутъ же въ бассейнѣ плаваютъ липовые ковшинки, которыми черпаютъ воду. Неподалеку отъ бассейна стоитъ обелискъ, на четырехъ граняхъ котораго записаны заслуги Троицко-Сергіевской Лавры предъ отечествомъ. Тѣмъ временемъ подошелъ къ намъ монахъ для сопровожденія, и мы направились въ Троицкій Соборъ. Здѣсь мы просили отслужить молебенъ у раки Преподобнаго Сергія. Затѣмъ проводникъ монахъ показалъ намъ всѣ достопримѣчательности собора. Въ немъ находятся двѣ древнія иконы Святой Троицы. Украшенія на одной ихъ ихъ даръ Бориса Годунова, а на другой Юанна Грознаго. Икона „Видѣніе Преподобнаго Сергія“ написана на гробовой доскѣ Преподобнаго Сергія. Потомъ мы были въ Успенскомъ Соборѣ, но производимый тамъ ремонтъ помѣшалъ намъ осмотрѣть его подробно. Возлѣ собора находится усыпальница Годуновыхъ. Были и въ Свято-Духовской церкви, гдѣ гробница Максима Грека, въ церкви Преподобнаго Никона, Михея; поклонились могиламъ знаменитыхъ іерарховъ Московскихъ, зашли въ часовню, устроенную надъ колодеземъ съ ключевой цѣлебной водой. Любовались оригинальною Трапезной церковью съ прекрасной широкой террасой вдоль стѣны. Осмотръ нашъ длился около двухъ часовъ. Проводникъ неутомимо давалъ намъ привычныя подробныя объясненія. Мы прослушали интересную лекцію по исторіи русской церкви, и свѣдѣнія эти сильно пополнили наши знанія о жизни и дѣятельности благоустроителей Свято-Троицкой Лавры. По окончаніи осмотра насъ проводили и въ самую „трапезную“. Это огромное помѣщеніе при церкви, съ длинными столами. Посрединѣ стоитъ аналой, для чтенія Священнаго Писанія во время обѣда братіи монастыря.

Одинъ изъ столовъ былъ накрытъ для насъ. Обѣдъ въ такой необычной обстановкѣ очень занималъ насъ. Мы прогѣли молитву. Усѣлись. Предъ каждой стояла тяжелая оловянная глубокая тарелка (пять такихъ тарелокъ можно поднять съ трудомъ), огромный кусокъ ржаного хлѣба, деревянная ложка, вилка. На столахъ стояли графины съ вкуемымъ монастырскимъ квасомъ. Въмѣсто салфетокъ были протянуты отъ одного конца стола къ другому длинныя полотенца. Прислуживали за столомъ послушники. Для насъ приказали приготовить обѣдъ № 2-й (съ рыбой). Сначала подали супъ-лапшу, потомъ жаренные окуни и на третье блюдо — пшеничную кашу съ мас-

ломъ. Все подавалось вкусное и въ изобиліи. Поблагодаривъ за обѣдъ, мы отправились въ монастырскія лавочки купить разныя вещицы на память о Лаврѣ. Особенно хороши здѣсь деревянныя выжженныя издѣлія кустарной работы. Лавочки эти отняли у насъ не мало времени и мы не могли воспользоваться любезнымъ предложеніемъ „пожаловать на чай“ въ монастырскую гостиницу, такъ какъ спѣшили къ поѣзду, на вокзалъ.

Поздно вечеромъ тронулись мы изъ Москвы въ обратный путь. Съ надеждой встрѣтить всюду удачу выѣхали мы изъ Харькова, и эта надежда не обманула насъ. Все намъ благопріятствовало. Не разъ случалось, что въ пути начиналъ итти дождь, погода угрожала испортить наши планы, но стоило намъ приблизиться къ цѣли нашего путешествія, небо очищалось, солнце вновь весело улыбалось, и мы безопасно выходили изъ вагона. Всѣ участницы экскурсіи чувствовали себя все время достаточно бодрыми и здоровыми. Только одна изъ насъ немного прихворнула въ Москвѣ; но своевременный приемъ хинины быстро прекратилъ ея недомоганіе. Повсюду мы встрѣчали самое искреннее радушіе, готовность доставить намъ какое нибудь удовольствіе, удобство и облегчить встрѣчавшіяся намъ иногда затрудненія. Выражаемъ чувство самой теплой благодарности всѣмъ, кто какимъ либо образомъ способствовалъ возможности намъ видѣть и поклониться святымъ мѣстамъ земли русской. Съ обширнымъ запасомъ свѣтлыхъ впечатлѣній, съ приятнымъ сознаніемъ пріобрѣтенныхъ полезныхъ свѣдѣній, расширившихъ умственный кругозоръ нашъ, возвращались мы въ наши семьи подѣлиться съ родными всѣмъ, что видѣли и слышали, и удивить ихъ, что вся поѣздка обоилась каждой изъ насъ по 23 рубля. Для многихъ изъ насъ эта экскурсія останется самой свѣтлой страницей жизни.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Законоучительское братство.

Въ Кіевѣ возникло Законоучительское братство, организаторами котораго являются законоучители среднихъ учебныхъ заведеній. Согласно проекту устава, братство имѣетъ цѣлью содѣйствовать успешному преподаванію Закона Божія и наилучшей постановкѣ религиозно-нравственнаго воспитанія въ средней школѣ.

Для достиженія этой цѣли братство проектируетъ устраивать братскія собранія, организовать систематическія бесѣды для учащихся, какъ въ средней школѣ, такъ и въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, открыть библіотеку съ вышской книгъ и журналовъ богословскаго и педагогическаго характера и т. д.

Членами братства могутъ быть законоучители, начальники и лица педагогическаго персонала учебныхъ заведеній всѣхъ вѣдомствъ. Хорошо было бы, если бы и въ другихъ городахъ губернскихъ и уѣздныхъ и даже въ нѣкоторыхъ селахъ были организованы братства, подобныя Кіевскому законоучительскому братству...

Учрежденіе епарх. проповѣдническаго наблюдательнаго комитета.

Преосвященный Пермскій Палладій, ради большаго содѣйствія духовенству епархіи въ дѣлѣ проповѣдыванія и въ особенности ради оживленія по всѣмъ церквамъ епархіи катихизической поповѣди, необходимой всегда и особенно въ настоящее время, учредилъ епархіальный проповѣдническій наблюдательный комитетъ. Въ составъ этого комитета вошли: председатель, каедральный протоіерей и члены: законоучитель учительской семинаріи, инспекторъ классовъ епархіальнаго женскаго училища, епархіальный миссіонеръ, инспекторъ дух. семинаріи, помощникъ смотрителя духов. училища и преподаватель духовной семинаріи по кафедрѣ гомилетики. Со всѣми вопросами относительно лучшей постановки проповѣди и въ особенности катихизическихъ поученій благочинные и священники могутъ обращаться въ этотъ комитетъ. Благочинные также сообщаютъ комитету свои наблюденія относительно состоянія проповѣдническаго дѣла въ каждомъ округѣ и свои предположенія о лучшей постановкѣ именно катихизическихъ поученій („Совр. Обзор.“).

Объ иноприходныхъ исповѣдникахъ и причастникахъ.

На пастырскомъ собраніи въ Могилевѣ Преосвященный Стефанъ предложилъ, между прочимъ, духовенству не допускать на исповѣдь и къ причащенію лицъ чужеприходныхъ, развѣ только въ самыхъ исключительныхъ и уважительныхъ случаяхъ, и причащать, когда доподлинно священнику извѣстно, что желающій причаститься дѣйствительно былъ у такого-то священника на исповѣди. Нѣкоторые лица нарочито уклоняются отъ исповѣди у своего духовнаго отца и обращаются за исполненіемъ сего христіанскаго долга къ сосѣднимъ

священникамъ или въ монастыри, при чемъ руководствуются въ данномъ случаѣ не особенною религіозно-нравственною высотой качествъ избираемаго ими духовника, а лично ему неизвѣстностью или нравственною покладливостью его, когда духовникъ, не вникая въ нравственное состояніе кающагося и искренность его раскаянія, разрѣшаетъ безпрепятственно всякіе грѣхи. Въ видахъ этого, Преосвященный предписалъ, чтобы іеромонахи въ монастыряхъ ввѣренной ему епархіи разрѣшали на исповѣди только отъ грѣховъ человѣческой немощи, не требующихъ особеннаго пастырскаго врачеванія: кающихся же въ смертныхъ грѣхахъ—отсылали къ своимъ приходскимъ священникамъ. Этой же практики Преосвященный предлагаетъ держаться и приходскимъ священникамъ по отношенію къ чужеприходнымъ лицамъ, являющимся къ нимъ на исповѣдь. (Могил. Еп. Вѣд.).

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Какая нужна намъ школа.

На одну сторону этого сложнаго вопроса указываетъ въ „Новомъ Времени“ г. Меньшиковъ.

„Россіи нужна не просто „школа“, а хорошая школа,—непрѣменно хорошая, иначе пусть лучше не будетъ никакой,—она должна просвѣщать душу, а не развращать ее. Вѣдь чтобы поднять челоуѣка хотя немного въ культурномъ смыслѣ, еще не значить, что нужно научить его только грамотѣ. Сличите наше просвѣщеніе съ старой безграмотностью народною и скажите по совѣсти, что изъ нихъ культурнѣе. Грамотен такъ часто у насъ не вѣрятъ ни въ Бога, ни въ чорта, ни въ земную власть, ни въ загробную, ни въ нравственный законъ, ни въ гражданскій. Безграмотные же люди нѣкогда во все это вѣрили, хотя и не были способны разобраться въ доказательствахъ. Развѣ доказательства необходимы? Въ теченіе тысячелѣтій въ глубинахъ народныхъ сознательное отношеніе къ религіи и гражданственности перешло въ бессознательное. Что же тутъ худого? Иной неграмотный крестьянинъ горячо вѣритъ въ Бога и нравственный законъ; чѣмъ же это хуже вѣры, „доказанной“ школьными учебниками? Неграмотный крестьянинъ часто глубоко преданъ отечеству и героически вѣренъ родной власти. Чѣмъ же это ниже преданности и вѣрности, вычитанныхъ изъ школьныхъ

учебниковъ, если изъ нихъ вообще можно что-нибудь подобное вычитать? Я этимъ, конечно, не протестую противъ школьнаго обученія. Я хочу только напомнить, что въ такъ называемомъ невѣжествѣ народномъ, оклеветанномъ и оплеванномъ, таится иногда огромная культурная цѣнность, и что самое дорогое, самое возвышенное, самое глубокое, что составляетъ душу цивилизаціи, было усвоено и накоплено народомъ въ періодъ почти сплошной безграмотности. Особенно въ наше время ясно сказывается, что мало заботиться, чтобы весь народъ былъ грамотнымъ, и для этого мечтать о всеобщемъ обученіи, нужно заботиться о томъ, что читать, какъ въ школѣ такъ и дома.

Нужно много усилій приложить къ устройству настоящей, хорошей школы, — школы въ высокомъ значеніи этого слова. Для этого прежде всего нужно твердо знать, чего мы хотимъ.

Мы хотимъ начальной школы, которая была бы продолженіемъ нашей исторической культуры духа. Мы твердо вѣримъ, что народъ русскій, хотя и безграмотный, уже долгіе вѣка просвѣщался тѣми способами, какіе даетъ всякому народу семья, религія, трудъ, государственность и мирное общежитіе. Этотъ „фондъ просвѣщенія“ мы не только не считаемъ ничтожнымъ, но считаемъ основнымъ въ экономіи народнаго духа, причемъ новѣйшая школа призвана не растрачивать его, а пополнять. Поэтому новѣйшая школа должна быть построена на основахъ національнаго міросозерцанія, на основахъ глубокаго уваженія къ своему отечеству и закону. Центральной осью школы, кромѣ христіанской нравственности, долженъ быть поставленъ героизмъ народный. Центральнымъ предметомъ должна быть исторія, — исторія возникновенія расцвѣта и величія Россіи, исторія великой борьбы народной за свое право жизни. Только такая школа можетъ быть просвѣдательной, возбуждающей ростъ и силу духа.

Порча русскаго языка.

Въ „Русскомъ Словѣ“ критикъ г. Измайловъ выражаетъ печаль, при видѣ засоренія русскаго языка множествомъ вошедшихъ въ употребленіе, въ письменной и устной рѣчи, инородческихъ словъ и чрезъ приданіе нѣкоторымъ русскимъ словамъ такого смысла, какого они не должны бы имѣть. Жалобы на порчу русскаго языка начались еще съ Пушкина, однажды написавшаго: „Прекрасный нашъ языкъ подъ перомъ писателей неученыхъ и неискусныхъ быстро клонится къ паденію. Слова искажаются“. Г. Измайловъ сочувствуетъ идеѣ другого сотрудника „Р. Слова“ — Философова, по мнѣ-

нію котораго „слѣдовало бы основать общество для охраны русскаго языка“. Но вся охрана состояла бы только въ томъ, что это общество „могло бы издавать лѣтопись искаженій русской рѣчи“, чѣмъ, конечно, бѣдѣ не поможетъ. Газетные работники, состоящіе едва ли не на половину изъ инородцевъ и потому не вполне овладѣвшіе богатѣйшимъ русскимъ языкомъ, ввели въ оборотъ множество иностранныхъ словъ, которыя вполне могли бы быть замѣнены чисто русскими словами. Но и такіе корифеи русской литературы, какъ Тургеневъ, Писемскій и Чеховъ,—коренные русскіе люди,—не свободны отъ упрековъ въ несовсѣмъ правильныхъ выраженіяхъ. Г. Измайловъ отмѣчаетъ, между прочимъ, такія неправильныя, постоянно употребляющіяся, выраженія: „благодаря болѣзни“, находя, что нельзя „благодарить“ то, что составляетъ несчастье, или: „это способствовало тому, что онъ потерялъ мѣсто“, такъ какъ „способствовать“ можно только въ сторону добра, а не зла. Статья Измайлова произвела большое волненіе въ журнальномъ мірѣ. На правдивую критику обрушились полчища „газетныхъ дѣлъ мастеровъ“, которые, не зная русскаго языка, тѣмъ не менѣе мнятъ себя передовыми русскими людьми, руководителями русскаго общественнаго мнѣнія, „писателями“, къ голосу которыхъ прислушивается „вся Россія“! Бѣдные инородческіе журналисты! Подъ „всей Россіей“ они имѣютъ легкомысліе разумѣть своихъ родственниковъ, знакомыхъ и несчастныхъ товарищей по перу...

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ МАСТЕРСКАЯ

Поставщика Двора

Его Императорскаго Величества

Я. Е. ЕПАНЕЧНИКОВА.

Принимаются заказы на исполненіе художественной иконостасной и стѣнной живописи и иконописи, а также реставрацію древнихъ иконъ, картинъ разныхъ вѣковъ и стилей.

Исполняются иконостасы и кіоты:

художественно-рѣзные золоченые новые практичныя лакированные съ золотомъ подъ фаянсъ и др. разныхъ рисунковъ и на разныхъ цѣны.

Москва, 1-я Мѣщанская ул. соб. домъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1911 г.

На большую ежедневную политическую литературную и общественную газету

„Голосъ Москвы“

5-й годъ изданія.

(Москва, Леотьевскій переулокъ, д. 5).

Задача газеты: служить дѣлу обновленія Россіи.

Широкая освѣдомленность, дѣловитость и безпристрастность въ освѣщеніи государственныхъ и общественныхъ вопросовъ. Подробные отчеты о дѣятельности Гос. Думы и Гос. Совѣта. Собственныя телеграммы и корреспонденціи изъ-за границы и всѣхъ крупныхъ городовъ Россіи. Отдѣлы: провинціальный, военный, торговопромышленный и экономическій. Вопросы цекровой жизни. Фельетоны: общественный, литературный, научный и юмористическій. Критика: литературная, художественная, театральная и музыкальная.

Еженедѣльное „Иллюстрированное Обзорѣніе“.

Подписная цѣна:

На 12 мѣс. 9 р., на 6 м. 4 р. 75 к., на 3 м. 2 р. 50 к., на 1 м. 90 к.
Льготная подписка для лицъ духовнаго званія, военныхъ, учителей, студентовъ и приказчиковъ: на 12 мѣс. 6 р., на 6 м. 3 р., на 3 мѣс. 1 р. 50 коп., на 1 60 к.

Выписывающіе за границу платятъ вдвое.

Отвѣтств. редакторъ П. И. Смирновъ.

Издатель: „Московское Товарищество для изданіи книгъ и газетъ“.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1911 ГОДЪ

на старѣйшій изъ педагогическихъ журналовъ

„ПЕДАГОГИЧЕСКІЙ СБОРНИКЪ“.

47-й годъ изданія.

Въ журналѣ принимаютъ ближайшее участіе: Ал. Н. Острогорскій, С. А. Острогорскій, А. Н. Макаровъ, П. Ф. Каптеревъ, К. Житомирскій, С. Браиловскій, Н. С. Дрентельнъ, И. И. Полянскій, С. Н. Бернштейнъ, М. Г. Попруженкой, П. И. Книперъ, А. П. Михневичъ, М. И. Демковъ, Н. Н. Бахтинъ (Н. Новичъ), Н. П. Покотило, А. Налимовъ, К. Лебединцевъ, Д. Ройтмамъ, И. С. Симоновъ, С. Поляковъ, В. Романовскій, Н. А. Саввинъ, С. А. Траилинъ, А. С. Рождествинъ, К. П. Ягодковскій, М. В. Соболевъ, А. С. Азарьевъ, П. Д. Первовъ, А. Д. Бутовскій и многіе другіе.

Журналъ, задача котораго давать статьи по различнымъ вопросамъ теоріи и практики воспитанія и обученія, выходитъ ежемѣсячно; въ каждой книжкѣ отъ 6 до 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна въ годъ 5 р., съ доставкой и пересылкой. Подписка принимается въ конторѣ редакціи: С.-Петербургъ. Вас. Остр., Тучковъ пер., д. 11, кв. 11.;

Редакторъ И. С. Смирновъ.

Православный Собесѣдникъ

ИЗДАНИЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1911 году

будетъ выходить ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и издаваться въ строго-православномъ духѣ и и ученомъ направленіи. Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синодъ, опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе со всеми приложеніями къ нему, съ пересылкою во все мѣста имперіи—семь рублей.

Подписчикамъ на журналъ предоставляется право пріобрѣтать въ Редакціи нижеслѣдующія капитальныя изданія Казанской Академіи по значительно пониженнымъ цѣнамъ: Дѣянія Вселенскихъ соборовъ. Семь томовъ за 14 руб. вмѣсто 20 р.). Дѣянія Помѣстныхъ соборовъ за 1 р. 40 к. (вмѣсто 2 р.). Благовѣстникъ Блаженнаго Теофилакта 4 тома за 5 руб. (вмѣсто 7 р.). Толкованіе Блаженнаго Теофилакта на весь Новый Заветъ (кромѣ Апокалипсиса) за 10 руб. (вмѣсто 14 р.). Просвѣтитель Іосифа Волоцкаго за 2 р. (вмѣсто 3 р.). Стоглавъ за 1 р. 40 к. (вмѣсто 2 р.). Сочиненія Максима Грека. Три тома 3 р. 50 коп. (вмѣсто 5 р.).

Пересылка на счетъ редакціи.

При журналѣ „Православный Собесѣдникъ„ издаются

Извѣстія по Казанской Епархіи,

выходящія 4 раза въ мѣсяцъ, номерами до 2 печатныхъ листовъ въ каждомъ, убористаго шрифта. Цѣна Извѣстій 5 руб. въ годъ.

БУДЬТЕ ЗДОРОВЫ

популярный семейный журналъ

18-й годъ изданія.

Все, что нужно знать здоровому человѣку, чтобы сохранить здоровье! Все, что нужно дѣлать заболѣвшимъ, чтобы вылечиться! Популярная гигиена и медицина. Предупрежденіе болѣзни. Лечение домашними средствами. Первая помощь въ несчастныхъ случаяхъ. Гигиена интеллигентнаго человѣка. Гигиена труда и отдыха. Гигиена удовольствій. Гигиена брака. Гигиена красоты. Гигиена старости. Домашняя аптека и домашній лечебникъ. Бесплатные совѣты подписчикамъ. Высылка лекарственныхъ средствъ.

Журналъ „Будьте Здоровы“ полезенъ въ каждой семьѣ.

Подписная цѣна 3 руб. въ годъ и 2 руб. на полгода.

Допускается разсрочка: 2 при подпискѣ и 1 руб. въ мартѣ.

Допускается наложенный платежъ. Пробный № за 2 семикоп. марки.

С.-Петербургъ, Садовая, № 53.

Редакторъ-издатель д-ръ И. Зарубинъ.

ГОДЪ ИЗДАНІЯ, ВТОРОЙ.

Открыта подписка на 1911 г.

на художественный, литературный, популярно-научный ЖУРНАЛЪ

ВЕСЬ МІРЪ

на 12 мѣсяцевъ 5 р., на 6 мѣсяцевъ 2 р. 50 к., на 3 мѣсяца 1 р. 25 к.

Весь мѣръ выходитъ еженедѣльно, содержитъ въ каждомъ № 96 ст. текста и иллюстрацій, печатается на веленовой бумагѣ, въ очень плотной обложкѣ.

За годъ 52 №№ содержитъ до 5000 ст. текста и иллюстрацій **БЕЗПЛАТНО** КНИГА: 1600 ст. текста, 863 иллюстрацій.

Первые №№ журнала *Весь мѣръ* расходились въ количествѣ 4—5 тыс. каждый №. Послѣдніе №№ журнала *Весь мѣръ* расходились въ количествѣ 53.000 экз. *Весь мѣръ* составитъ за годъ огромный томъ въ 5000 ст. текста и иллюстрацій и на ряду съ обширной библиотечной вполне законченныхъ рассказовъ, стихотвореній и иллюстрированныхъ популярно-научныхъ очерковъ, явится иллюстрированной хроникой событій за весь годъ.

Съ Ноября 1910 г. въ журналѣ печатается особый отдѣлъ **Дѣтскій мѣръ** содержащій игры, забавы, фокусы, загадки, задачи—**ВСЕ** на преміи. Первый листъ (8 полосъ) журнала „*Весь мѣръ*“ представляетъ иллюстрированную хронику событій за недѣлю и составляется по рисункамъ и фотографіямъ художниковъ и фотографовъ журнала.

Въ литературномъ отдѣлѣ журнала *Весь мѣръ* въ 1910 г. печатали свои рассказы и стихотворенія, преимущественно иллюстрированные: К. С. Баранцевичъ, Р. В. Бодуэнъ-де-Куртенэ, А. С. Бенедиктъ, Ю. Д. Бѣляевъ, И. М. Василевскій, В. Н. Гординъ, П. П. Гитъдичъ, С. М. Городецкій, А. С. Гринъ, В. П. Далматовъ, А. Н. Каменскій, Б. А. Лазаревскій, Владиміръ Ленскій, В. А. Мазуркевичъ, И. Н. Потапенко, А. С. Рославлевъ, С. Г. Скиталецъ (Петровъ), В. А. Тихановъ, Дмитрій Цензоръ и др. На ряду съ этимъ печатались иллюстрированные рассказы лучшихъ иностранныхъ писателей.

Въ Популярно-научномъ отдѣлѣ печатались иллюстрированные очерки по всѣмъ отраслямъ знанія, имѣющіе интересъ момента. Особый иллюстрированный отдѣлъ посвященъ Театру и музыкѣ.

Въ 1911 году журналъ *Весь мѣръ* будетъ издаваться по той же программѣ и при участіи тѣхъ же сотрудниковъ. Гг. Подписчики на 1911-й годъ получаютъ небывалую премію книгу, содержащую 1600 ст. текста съ 863 иллюстр.

Вселенная и человѣчество

форматъ книги—размѣръ журнала *Весь мѣръ*. Полный переводъ съ послѣдняго нѣмец. изд. ТРИ ТОМА стоящіе въ отд. прод. 33 рубля **ДАРОМЪ** въ одномъ томѣ. Книга выдается съ 20 Декабря 1910 года **ПРИ ПОДПИСКѢ** всѣмъ внесшимъ полную подписную плату (5 руб.). Подписавшимся въ разсрочку, книга выдается по внесеніи полной годовой платы. Въсѣ книги (8 ф.) не допускаетъ ся пересылки при журналѣ. Въ виду этого, книга выдается безъ всякой доплаты только въ Петербургѣ. За доставку на домъ повсемѣстно приплачивается 1 р. 35 к. (всего 6 р. 35 к.) за упаковку и пересылку.

На 1911 годъ журна- **Конкурсъ** на пре- **1000 р.** за лучшій ломъ **Весь міръ** объявленъ мію въ **1000 р.** рассказъ своего подписчика. Участниками и судьями конкурса являются все Гг. подписчики журнала **Весь міръ**. Подробныя условія конкурса въ декабрьскихъ №№ журнала „**Весь Міръ**“.

Для книги **Вселенная и человекство** изготовлены роскошныя крышки-переплеты. Точный снимокъ, приложенъ къ каждой книгѣ.

Подписка принимается во всехъ книжн. магазинахъ, въ Главной Конторѣ журнала „**Весь міръ**“: С.-Петербургъ, 5 лин., 54, фабрика Коммерціи Совѣтника Н. В. Гаевского и въ магазинахъ, Н. В. Гаевского въ С.-Петербургѣ 1) Литейный пер. 28, 2) Садовая ул. 22.

Редакторъ-Издатель: Коммерціи Совѣтникъ Н. В. Гаевскій.

Открыта подписка на 1911 годъ на журналы

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

И

„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

Издаваемыя при С.-Петербургской духовной академіи.

„Церковный Вѣстникъ“—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей.

„Церковный Вѣстникъ“ вступаетъ въ 1911 году въ тридцать седьмой годъ изданія.

Являясь органомъ академической корпораціи, „Церковный Вѣстникъ“ ставитъ своею задачею давать объективное, академическое обсужденіе церковныхъ вопросовъ главнымъ образомъ при участіи профессоровъ и наставниковъ Академіи.

Въ программу изданія входятъ: 1) Передовыя статьи по вопросамъ церковной въ широкомъ смыслѣ и церковно-общественной жизни. 2) Статьи и сообщенія церковно-общественнаго характера, въ которыхъ обсуждаются различныя церковныя и общественныя явленія текущей русской и иностранной жизни. 3) Отдѣлъ „Мнѣнія и отзывы“, гдѣ приводятся и подвергаются оцѣнкѣ наиболѣе интересныя и заслуживающія вниманія сужденія свѣтской и духовной печати по вопросамъ, составляющимъ злобу дня. 4) Отдѣлъ изъ области церковно-приходской практики, гдѣ даются отвѣты на различныя вопросы изъ этой области. 4) Апологическій отдѣлъ. Обсужденіе вопросовъ борьба съ невѣріемъ, социализмомъ и моднымъ сектантствомъ въ наиболѣе типичныхъ его видахъ. 6) Корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы. 7) Библиографическія замѣтки о новыхъ книгахъ. 8) Постановленія и распоряженія правительства. 9) Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи. 10) Лѣтопись церковной и общественной жизни за границей, 11) Извѣстія и замѣтки. 12) Объявленія.

„Христіанское чтеніе“—ежемѣсячный журналъ, вступающій въ 91-й годъ своего существованія, даетъ статьи богословскія, философскія, историческія и по другимъ академическимъ предметамъ, принадлежащія преимущественно профессорамъ академіи.

Въ 1911 году редакция академическихъ журналовъ дастъ своимъ подписчикамъ въ видѣ приложенія въ переводѣ на русскомъ языкѣ извѣстный трудъ современнаго авторитетнаго православнаго канониста, епископа далматинско-истрійскаго Никодима:

„Правила православной церкви съ толкованіями“

(книга первая, содержащая правила св. апостоловъ и вселенскихъ соборовъ; вторая книга, содержащая остальные правила, будетъ дана въ 1912 г). Изданіе этого труда имѣетъ въ виду удовлетворить настоятельную современную практическую потребность въ доступномъ и научномъ сборникѣ основныхъ церковныхъ законоположеній, на основаніи которыхъ строится церковная жизнь и въ соотвѣтствіи съ которыми идетъ современное преобразовательное движеніе, стремящееся къ воссозданію каноническаго церковнаго строя.

Условія подписки (въ Россіи): а) За одинъ „Церковный Вѣстникъ“ или за одно „Христіанское Чтеніе“, съ приложеніемъ 6 р. 50 к., а безъ приложенія 5 р. За оба журнала съ приложеніемъ 9 р., а безъ приложенія 8 р. Кромѣ того, подписчики имѣютъ право пріобрѣтать, на льготныхъ условіяхъ, изданныя редакціей творенія св. І. Златоуста и преп. Феодора Студита. Иногородные подписчики напisyваютъ свои требованія такъ: Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника“ въ С.-Петербургу.

Подписывающіеся въ С.-Петербургу обращаются въ контору Редакціи (Невскій пр. № 166, кв. 27), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церк. Вѣстникѣ“.

Редакторъ доц. Б. Титлиновъ.

Открыта подписка на журналъ

„Труды Кіевской Духовной Академіи“

на 1911 годъ

(пятьдесятъ второй годъ изданія).

Журналъ будетъ выходить ежемѣсячно книгами въ 10—15 листовъ: въ немъ будутъ помѣщаться слова и рѣчи, изслѣдованія и трактаты по наукамъ, преподаваемымъ въ Академіи, статьи по современнымъ церковно общественнымъ вопросамъ, историческіе матеріалы, сообщенія изъ академической жизни, критическіе отзывы и библиографическія замѣтки о новыхъ книгахъ. Въ приложеніяхъ къ журналу будутъ печататься: переводъ твореній Тертуллиана, составляющій продолженіе издаваемой Кіевской Академіей „Библиотеки твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“, извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Академіи и отчеты существующихъ при Академіи обществъ.

Цѣна годового изданія съ пересылкой 7 руб., за границу 8 руб.

Открыта подписка на 1911 годъ

(V-й годъ изданія)

„СВѢТОЧЪ“

—) и (—

„Дневникъ Писателя“.

Иллюстрированный ежемѣсячный литературно-научный журналъ для всѣхъ, по программѣ—обычной для ежемѣсячниковъ.

Въ журналъ принимаютъ участіе извѣстн. писатели и ученые.

Въ 1911 году подписчики получаютъ: 12 №№ иллюстрированнаго журнала и бесплатныя приложенія: 5 №№ дѣтскаго журнала „Маленькій свѣточъ“. 1 повѣсть—„побѣда“, А. В. Круглова. 1 томъ этюдовъ „Свѣточное кружево“ („Узоры творческой мысли“).

Иллюстрированный календарь на 1911 годъ. Подписавшіеся на 1911 годъ до 25-го декабря 1911 года сверхъ всего получаютъ: 1) „Въ чемъ счастье?“ этюдъ. 2) „Вечернія пѣсни“, изящно-изданный томъ стихотвореній А. В. Круглова на хорошей бумагѣ, съ портретомъ и факсимиле автора. 3) Полный комплектъ журнала за 1910 годъ за 3 р. вмѣсто 4 р.

Подписная цѣна: Съ доставкой въ Москвѣ и пересылк. по Имперіи 4 р. въ годъ, 2 р. 1/2 года. За границу только на годъ 6 руб. 50 к. Допускается разсрочка: 2 р. при подпискѣ и 2 р. къ 1-му марта.

Подписывающіеся сразу на 10 год. экз. получаютъ 11 безпл. Разсрочные пользуются всѣми правами годовыхъ. Книжные магазины за комиссію получаютъ 20 к. съ годов. журнала. Москва. Тверская, уг. Брюсовскаго пер., д. гр. Олсуфьевой, редакція „Свѣточа“ и „Дневника Писателя“. Телефонъ 83-00.

Ред.-изд. А. В. Кругловъ.

Открыта подписка на 1911 г.

На ежедневную, политическую, общественную, литературную и экономическую газету

„СВѢТЪ“

Тридцать лѣтъ изъ года въ годъ „Свѣтъ“ заявляетъ одну и ту же программу:

„Православіе“! „Народность“! „Самодержавіе“! и Государственная Дума при самомъ широкомъ, безусловномъ самоуправленіи приходо-выхъ, общинъ, городовъ и уѣздовъ.

Въ теченіе своего тридцатилѣтняго существованія газета „Свѣтъ“ заслужила почетную извѣстность стойкостью своихъ взглядовъ, прямою убѣжденіемъ и близостью ихъ къ русскому народному міросозерцанію. Все это даетъ право „Свѣту“—считать себя органомъ національной русской мысли.

„Свѣтъ“—правая, народная и прогрессивная газета.

Въ 1911 году „Свѣтъ“ будетъ издаваться въ значительно увеличенномъ размѣрѣ, при чемъ къ прежнимъ отдѣламъ своей программы прибавляетъ два новыхъ: 1) Сельско-хозяйственный отдѣлъ и еженедѣльный сельско-хозяйственный фельетонъ. Для завѣдыванія этимъ отдѣломъ приглашенъ редакціей извѣстный сельскій хозяинъ и публицистъ Александръ Павловичъ Мецерскій, 2) Почтовый ящикъ, гдѣ на запросы подписчиковъ будутъ бесплатно даваться юридическіе и агрономическіе совѣты. Въ этомъ отдѣлѣ примутъ участіе извѣстные юристы и агрономы.

Помимо постояннаго состава редакціи въ „Свѣтъ“ по славянскому вопросу и многимъ общественнымъ принимаютъ участіе выдающіеся дѣятели Государственнаго Совѣта и Государственной Думы.

По количеству и качеству даваемого матеріала и разносторонней программѣ „Свѣтъ“ является самой дешевой и полной газетой въ Россіи.

Подписная цѣна на „Свѣтъ“ съ пересылкою и доставкой: на годъ съ 1 января по 31 декабря 4 р. на полгода съ 1 января или 1 іюля 2 р. на 3 мѣс. съ 1 янв., 1 апр. 1 іюля или 1 октября 1 руб.

Гг. подписчики, которые будутъ подписываться на газету „Свѣтъ“ и „Сборникъ Романовъ“ и посылать деньги съ однимъ переводомъ, благоволятъ высылать: на годъ съ 1 янв. по 31 дек. газета и 12 книгъ романовъ 8 р. на полгода съ 1 января или 1 іюля газета и 6 книгъ романовъ 4 р. на 3 мѣс. съ 1 янв., 1 апр., 1 іюля или 1 окт. газ. и 3 книги романовъ 2 р.

Письма и деньги адресовать: С.-Петербургъ, редакція „Свѣтъ“, Невскій, 136.

Открыта подписка на большой, художественно-литературный и историческій, иллюстрированный двухне-
дѣльный журналъ

СВѢТЛЫЙ МІРЪ,

Издательство ставитъ своей задачей сдѣлаться вѣрнымъ другомъ русской семьи, пополняя ея домашнюю бібліотеку литературными произведеніями, художественными и изящными, по формѣ изложенія, бодрыми по настроенію, чистыми и избранными по содержанию.

„Свѣтлый Міръ“ объявляетъ литературные конкурсы (см. „Новое Время“ № 12437 „Русское слово“ № 249 „Свѣтъ“ № 282) и всѣ премірованные произведенія помѣщаетъ на своихъ страницахъ.

Въ теченіе года подписчики „Свѣтлаго Міра“ получаютъ 20 кн. журнала.

Самостоятельные отдѣлы котораго образуютъ: I. Собраніе оригинальной и переводной художественной беллетристики, куда войдутъ: повѣсти, рассказы, очерки, мемуары, новеллы, миниатюры и т. п. II. Библіотека историческихъ иллюстрированныхъ романовъ. III. Портретная галлерей выдающихся соотечественниковъ въ живыхъ очеркахъ ихъ жизни и дѣятельности. IV. Примѣчательныя новости русской исторической литературы 1911 года. V. Картинная галлерей выдающихся новостей послѣднихъ русскихъ художественныхъ выставокъ 1911 года. VI. Новыя жемчужины русской поэзіи—избранныя произведенія отечественныхъ поэтовъ, увидѣвшія свѣтъ въ 1911 го-

ду. VI. Собрание шахматовъ, шашекъ, домино, шарадъ, ребусовъ и задачъ. Каррикатуры, добрый юморъ. VII. Ежемѣсячныя конкурсы задачъ на цѣнныя преміи, которыхъ въ теченіи года не менѣе двухъ-сотъ пятидесяти.

Подписная цѣна со всеми приложеніями, съ доставкой и пересылкой во все мѣстности Россіи на годъ 6 руб., на полгода 3 руб., за границу 10 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 руб., 15 марта 2 руб. и 1 июня 1 руб. Подписка принимается непосредственно въ Конторѣ журнала „Свѣтлый Миръ“—С.-Петербургъ, Фурштатская, 14, а также и во всехъ почтовыхъ и телеграфныхъ конторахъ и отдѣленіяхъ и во всехъ книжныхъ магазинахъ, конторахъ, агентствахъ и учрежденіяхъ, принимающихъ подписку на журналы и газеты. Книга журнала, для ознакомленія, высылается за 6 семикопѣчныхъ марокъ. Плата за объявленія въ „Свѣтломъ Мирѣ“: 1 стр.—40 руб. 1/2 стр.—20 руб., 1/4 стр.—10 руб.

Харьковскій епархіальный миссіонеръ и его два районныхъ помощника сямъ объявляютъ къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи, что мы готовы выѣзжать на бесѣды съ начетчиками сектантовъ, если они будутъ наѣздомъ въ томъ или другомъ приходѣ епархіи. Пусть духовенство дастъ въ этихъ случаяхъ телеграммы на мое имя: Харьковъ Епархіальному Миссіонеру. Немедленно я или, за моимъ отсутствіемъ, помощники будемъ пріѣзжать и, Богъ дастъ, посредствомъ публичной бесѣды подорвемъ авторитетъ и вліяніе пропагандистовъ. Если они не будутъ выступать на бесѣды, въ деревнѣ всемъ это будетъ извѣстно и скандально, а если будутъ выступать, тѣмъ лучше...

Харьковскій Епархіальный Миссіонеръ

Л. З. Кунцевичъ.

☉ ВЫШЛО ВЪ СВѢТЪ ☉

„Пособіе при бесѣдахъ съ баптистами“

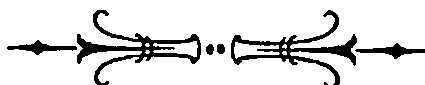
116 стр. цѣна 75 коп. съ перес.

Составили для ревнителей и священниковъ Харьк. Епарх. Миссіонеръ Л. З. Кунцевичъ и Окружн. миссіонеръ свящ. Д. Владыковъ.

Выписывать по адресу: г. Ахтырка, Харьк. губ. свящ. Д. Владыкову.

„Пособіе“ одобрено и рекомендуется ред. „Вѣра и Разумъ“

Еп. миссіонеръ Л. З. Кунцевичъ.



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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ 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“. Биографическій 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 Руѣвъ“. 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 журналѣ 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 нумера 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.