

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1911.

№ 8.

АПРѢЛЬ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Теософія—религіозная философія нашего времени. **Свящ. И. Дмитревскаго** 145—163
- Религія, философія и мораль Л. Н. Толстого. (Изложеніе и критика). **В. Тихомирова** 164—193
- Натуралистическій монизмъ Геккеля. (Продолженіе). **Свящ. Николая Липскаго** 194—219
- О скептицизмѣ Юма. **А. М. Селитренникова** 220—242

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Пріемъ должностныхъ лицъ просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, въ лѣтнюю пору.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго училища.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 1909—1910 учебный годъ. (Продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Воззваніе.—II. Рѣчь Члена Государственной Думы отъ Харьковской губ. **Прот. А. Станиславскаго**.—Наши миссіонеры въ борьбѣ съ сектантствомъ. **К. И—на**. Миссіонерскій листокъ. Миссіонерскій кружокъ въ селѣ Озерянкѣ, Харьковскаго уѣзда. **Свящ. К. Владыкова**.—Епаріальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. Стр. 243—284.



ХАРЬКОВЪ.

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

1911.

„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 цѣлю въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологій, 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; 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 1910 г. за **8** руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ И 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 нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πίστις νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Доволено цензурою, 30 Апрѣля 1911 года.

Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.



ТЕОСОФІЯ-РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФІЯ НАШЕГО ВРЕМЕНИ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

I. Объемъ теософiи. Отношенiе теософiи къ спиритизму. Основной принципъ теософiи.

Кто чутко слѣдитъ за современными теченiями идей, тотъ не можетъ не замѣтить того, что мы присутствуемъ при чрезвычайномъ зрѣлищѣ. „Мы накануне грандіознаго умственнаго переворота, сказали объ этомъ всѣмъ извѣстный проницательный публицистъ Меньшиковъ¹⁾, накануне, быть можетъ, психологической катастрофы“, прежній царь умовъ — разумъ по всѣмъ позиціямъ сдаетъ оружіе чувству. Въ богословіи это выражается общимъ стремленiемъ къ *опытному* Богопознанію, послѣ отчаяннаго натиска рационализма; въ философіи, дошедшей до своего отчаянiя въ позитивизмъ, въ стремленіи къ мистицизму; въ наукахъ положительныхъ — въ крушеніи самыхъ основъ (понятiя о матерiи, атомъ, жизненной силѣ) и въ признаніи относительности всѣхъ, даже самыхъ точныхъ, математическихъ знанiй. Въ журналахъ и газетахъ — всюду публикаціи о книгахъ по гипнотизму и сроднымъ таинственнымъ вопросамъ; въ витринахъ книжныхъ магазиновъ, вокзаловъ, непривычно лѣзутъ въ глаза брошюры и книги о спиритизмѣ, хиромантіи, оккультизмѣ, и вообще о таинственномъ. Даже самая невѣднiй книжки дѣлаются въ обложки, бьющія въ глаза какими-то таинственными эмблемами и символами. Н. Морозовъ съ успѣхомъ читаетъ объ алхиміи и философскомъ камнѣ;

Фламмаріонъ—воскрешаетъ *астрологию*. Въ художествѣ—недоконченные эскизы, въ стилѣ—боязь симметріи; въ театрахъ все ставится такъ, чтобы сильнѣе било по нервамъ. Словомъ, вездѣ—чувство и чувство подъ разными названіями оккультизма, реализма, мистицизма, интуиціи и т. п.

И объ этомъ говорю потому, что здѣсь—корни теософіи и вмѣстѣ благопріятная почва, обѣщающая ей широкое развитіе.

Подъ именемъ Теософіи (*божественная мудрость*) разумѣется религіозно-философское теченіе, которое, за тридцать лѣтъ своего существованія, успѣло проникнуть *почти во все государство земного шара* и къ концу 1909 года имѣло *16 отдѣловъ* развѣтвляющихся на *786 вѣтвей*¹⁾. По заявленію президента²⁾, 1910 г. для Теософическаго Общества характеризуется *необыкновенною жизнью и силой*, проявляющимися во всѣхъ частяхъ его.

Чтобы составить представленіе объ общественной силѣ этого движенія, достаточно перечислить тѣ лиги и союзы, которые въ настоящее время входятъ въ составъ Теософическаго Общества. Вотъ они: „Лига распространенія теософической литературы“; „Лига силы мысли съ цѣлію дать работу для самоусовершенствованія“; „Лига Эстетичнаго“ съ цѣлію распространенія въ обществѣ идеи красоты; „Лига нравственнаго воспитанія молодежи“; Союзъ „Изида“ съ цѣлію очищенія нравовъ и защиты материнства; „Союзъ Св. Михаила“, съ цѣлію внести красоту и пониманіе искусства въ жизни бѣдняковъ; Союзъ „Братство Работниковъ“, провозглашающій святость труда и солидарность работниковъ; „Международный союзъ ручного труда“; „Союзъ защиты животныхъ“; „Лига борьбы съ вивисекціей и съ всякаго рода прививками“. Основными цѣлями Общества являются: 1) основать ядро международного братства безъ различія расы, вѣры, пола, касты и т. п.

2) Поощрять сравнительное изученіе религій, философій и наукъ.

3) Исслѣдовать необъясненные законы природы и скрытыя силы человѣка.

¹⁾ Вѣстникъ Теософіи. 1910 г. № 5—6, стр. 30.

²⁾ Ibidem № 7—8, стр. 1.

Къ сказанному добавимъ, что Теософическое Общество въ г. Адіоръ (въ Индіи) имѣетъ богатѣйшую бібліотеку, въ которой собрано 12,526 рукописей и 14,325 книгъ, не считая дубликатовъ.

Таковъ объемъ теософіи, заглянемъ теперь въ ея содержаніе.

Теософія стоитъ въ близкомъ историческомъ и духовномъ родствѣ съ спиритизмомъ, хотя и отрицаетъ его въ томъ смыслѣ, въ какомъ проповѣдуютъ его спириты. Основательница теософическаго движенія, Елена Петровна Блаватская, (уроженка нашего г. Екатеринослава) была очень сильнымъ медиумомъ и въ этомъ сила и авторитетность ея критики спиритизма. Признавая за фактъ разнообразныя спиритическіе феномены и обладая силою вызывать ихъ почти постоянно, Блаватская признавала за великое зло занятіе спиритизмомъ. Она смотрѣла на спиритизмъ не какъ на средство сношенія съ умершими въ цѣляхъ обоюдной взаимопомощи, а какъ на *маскарадъ* самыхъ низшихъ духовныхъ организмовъ, которые матеріализируются помощію жизненныхъ органовъ несчастныхъ медиумовъ, высасываютъ изъ нихъ, какъ вампиры всасываютъ кровь, *вещественныя оболочки* вмѣстѣ съ жизненной силой и здоровьемъ. Чаше всего, по Блаватской, это—грѣшныя души, которые силою тяготѣнія ихъ страстныхъ и грубыхъ оболочекъ удерживаются въ земныхъ сферахъ и ища удовлетворенія мучающихъ ихъ, привычныхъ земныхъ страстей, вселяются въ тѣла медиумовъ постольку, поскольку находятъ въ нихъ однородныя себѣ начала, получая чрезъ это нѣкоторое удовлетвореніе (даже физическое) своей грѣховной природы. Но это для нихъ погубительно, ибо задерживаетъ ихъ очищеніе, а потому и заниматься спиритизмомъ преступно. Это то-же, что любя алкоголика, поить его постоянно водкой. Не къ оздоровленію его это поведетъ, а къ смерти!...

Взглядъ на спиритизмъ Блаватской есть вмѣстѣ взглядъ и теософіи; мы усвоимъ его яснѣе, когда ознакомимся съ общимъ міровозрѣніемъ теософіи.

Отвергнувъ спиритизмъ, какъ негодное средство къ познанію высшаго міра, теософія всецѣло обосновалась на *мистицизмъ*, внутреннихъ переживаніяхъ, созерцаніяхъ; въ результатъ, въ ея философіи много пунктовъ общихъ съ философіей

спиритизма. Однако справедливость требуетъ сказать, что плагиатъ здѣсь сдѣланъ не теософіей, а спиритизмомъ по общему выясненному нами ¹⁾ его правилу—собирать вездѣ все лучшее и при чемъ—не съ системы теософіи, а съ другого болѣе глубокаго источника и спиритизма и теософіи—съ *индійской религиозной философіи*.

Теософія не претендуетъ кого-либо увѣрить, обратить, убѣдить, она довольствуется и тѣмъ, „если ея свѣдѣнія будутъ приняты, какъ разумныя гипотезы“ ²⁾. „Я это пережилъ, говоритъ теософъ, въ высшихъ областяхъ бытія и я рассказываю вамъ объ этихъ моихъ переживаніяхъ“. „Ты не долженъ вѣрить тому, что я говорю тебѣ, ты долженъ вдуматься въ это, сдѣлать это содержаніемъ твоего собственнаго мысленнаго міра, и тогда мои мысли сами уже будутъ въ тебѣ дѣйствовать такимъ образомъ, что ты познаешь ихъ во всей истинности ихъ“ ³⁾. Въ основѣ всѣхъ знаній, говорятъ теософы, лежатъ *откровеніе*, а разумъ только оперируетъ надъ матеріаломъ, даннымъ въ откровеніи; откровеніе тѣлеснаго міра мы называемъ *ощущеніемъ*, а откровеніе міра духовнаго—*интуиціей*. У души раскрыты двери въ двѣ стороны: одна дверь въ сторону тѣлесности, другая въ сторону духовности. Черезъ первую—въ ощущеніяхъ—она получаетъ свѣдѣнія о мірѣ физическомъ, черезъ вторую—въ интуиціяхъ—о мірѣ высшемъ, духовномъ ⁴⁾. Въ людяхъ съ развитыми духовными способностями къ воспріятію духовнаго міра, эти интуиціи принимаютъ характеръ *видѣній, созерцаній*. Ясновидцевъ знаютъ всѣ религіи... Вотъ какъ, напр. описываетъ свое состояніе ясновидѣнія сама Блаватская.—Пишу „Изиду“ ⁵⁾—не пишу, скорѣе списываю, говоритъ она въ письмѣ къ сестрѣ, рисую то, что она сама мнѣ показываетъ... Я сижу съ открытыми глазами; все, кажется, вижу и слышу вокругъ настоящее, дѣйствительное, но вмѣстѣ съ тѣмъ *вижу и слышу то, что пишу*. У меня дыханіе захватываетъ! Я боюсь шевельнуться, чтобы не нарушить очаро-

1) См. нашу статью о Спиритизмѣ. Вѣр. и Раз. 1910 г.

2) А. Безантъ. Вѣс. Теос. 1910 г. № 9, с. 2.

3) Штейнеръ: „Теософія“ с. 160; 162.

4) Штейнеръ: „Теософія“ с. 38—40.

5) „Разоблаченная Изида“ первый капитальный трудъ Блаватской.

ванія... Медленно выплывають и проходят предомною, какъ въ волшебной панорамѣ, вѣка за вѣками, образы за образами, а я ихъ мысленно соединяю, складывая въ умѣ своемъ эпохи и года, и *вѣрно* знаю, что ошибки *быть не можетъ*¹⁾.

Не безинтересно дать два-три отзыва выдающихся современниковъ объ этой книгѣ.

Епископъ Айвазовскій, братъ извѣстнаго художника: „не можетъ быть большаго „феномена“, какъ книга „Изида“, написанная женщиной въ нѣсколько мѣсяцевъ, когда десятка лѣтъ жизни ученаго съ трудомъ бы на это хватило“²⁾.

Альфредъ Уоллесъ: „Я пораженъ вашими глубокими знаніями. Я вамъ обязанъ тѣмъ, что вы открыли мнѣ глаза на цѣлый міръ, о которомъ я не имѣлъ понятія, міръ, который вы указываете наукѣ и который объясняетъ міровые вопросы, казавшіеся неразрѣшимыми“³⁾.

Всеволодъ Соловьевъ: „Я читаю вторую часть „Izid“ и теперь я совершенно убѣжденъ, что это настоящее чудо“⁴⁾.

II. Природа души.

Изложеніе теософическаго міровоззрѣнія начнемъ съ ученія теософіи о природѣ человѣка.

Духъ, душа и тѣло—вотъ понятія, въ которыхъ обыкновенно выражается ученіе о природѣ человѣка. Это совершенно вѣрно, по ученію теософіи, поскольку дѣло касается взгляда поверхностнаго, житейскаго, но этого слишкомъ мало для теософа, просвѣщеннаго мудростію Божественной; онъ углубляетъ свое пониманіе и созерцаетъ природу человѣка въ болѣе детальномъ видѣ и въ чудномъ внутреннемъ единствѣ. Изложимъ это частнѣе.

Троякимъ образомъ человѣкъ связанъ съ внѣшнимъ міромъ: а) онъ въ немъ существуетъ, какъ предметъ матеріальный, какъ камень, какъ любой минералъ,—это—тѣло; в) онъ связываетъ себя съ внѣшнимъ міромъ, воспринимая его черезъ ощущенія и реагируя на его воздѣйствія, какъ растеніе

1) Вѣст. Теос. 1910 г. № 5—6. с. 56—57.

2) Ibidem. с. 55.

3) Вѣстн. Теос. 1910 г. № 5—6. с. 54.

4) Ibidem с. 55. Другое говоритъ Вл. Соловьевъ: „болѣе смутной и безсвязной книги я не читалъ во всю свою жизнь“. Сочин. Т. VI, с. 361.

отчасти и какъ животное,—это—душа; с) онъ ставитъ себѣ цѣли, творитъ свой міръ идеаловъ и мыслей,—это—духъ. Такимъ образомъ, человѣкъ совмѣщаетъ въ себѣ всѣ царства природы и силы ихъ, но они скомбинированы въ немъ такъ, что онъ физически представляетъ изъ себя аппаратъ для *мысленія*. Тѣло человѣка возникаетъ чрезъ *размноженіе* и получаетъ оной законченный обликъ чрезъ *ростъ*. При чемъ вещество, изъ котораго состоитъ тѣло, мѣняется, а форма, видъ сохраняется и передается наследственно отъ предковъ потомкамъ. То-же бываетъ въ царствѣ растительномъ и животномъ: въ желудѣ есть дубъ въ потенціи, *идеальный*; въ зародышѣ—животное *идеальное*. Есть дѣйствительно, *реально*, какъ скрытая форма, непроявленная реальность, *создающая* реальность внѣшнюю, физическую. Силу, образующую форму, видъ по роду своему теософія называетъ *жизненной силой*, а *идеальную форму*, второй *духовный образъ*, *наполненный жизнью*, двойника всего живого—*эфирнымъ тѣломъ*. Что форма живого тѣла создается не физическими силами, а *тѣломъ эфирнымъ* или *жизнью*, какъ говорятъ, это видно бываетъ при смерти,—въ трупѣ всѣ физическія силы дѣйствуютъ и однако онъ разрушается. Люди, обладающіе *духовными очами*, видятъ этотъ міръ эфирныхъ двойниковъ такъ-же, какъ мы видимъ ихъ тѣлесныя формы, т. е. міръ матеріальный. Но эфирное тѣло есть нѣчто еще внѣшнее по отношенію къ самому человѣку; оно охраняетъ отъ разрушенія тѣло человѣка, но оно не даетъ того, что мы называемъ *ощущеніемъ*. Въ тѣлѣ физическомъ и параллельно-эфирномъ совершаются только процессы, ощущеніе-же не есть процессъ, а *переживаніе*, отвѣтъ на процессъ со стороны субъекта, оно есть состояніе *чувственной души* или *тѣла душевнаго*. Чувственная душа роднитъ человѣка съ животными,—и у нихъ есть ощущенія, влеченія, инстинкты и страсти. Возвышаетъ человѣка надъ животнымъ—*мысленіе*. Животное живетъ непосредственными переживаніями; человѣкъ идетъ за предѣлы ихъ; онъ не только складываетъ получаемый душевный матеріалъ въ кладовую памяти, не только комбинируетъ его по законамъ смежности, сходства и др.—все это есть и у животныхъ—но и располагаетъ сообразно съ своими цѣлями, систематизируетъ, расцѣпиваетъ съ точки зрѣнія *высшихъ* идеаловъ—религіознаго, нрав-

ственного, *истины, добра, красоты*. Поскольку человек мыслит, онъ проявляетъ „разсудочную душу“, поскольку постигаетъ высшую истину, добро и красоту, онъ проявляетъ „сознательную душу“. Пояснимъ это подробнѣе. При посредствѣ мышленія—души разсудочной—человекъ переходитъ за предѣлы своей личной жизни,—онъ входитъ въ соприкосновеніе съ міромъ, находящимся выше его устремленной къ землѣ души. Что этотъ міръ представляетъ высшую *реальность*, убѣдиться въ этомъ не трудно. Въ самомъ дѣлѣ, остановите на минуту свою мысль на томъ, что человекство всегда стремилось и стремится къ вѣчнымъ идеаламъ истины, добра и красоты, то отдѣльно, то ко всѣмъ вмѣстѣ—въ понятіи Бога,—и для васъ ясно будетъ, что эти идеалы существуютъ въ дѣйствительности, какъ высшія реальныя силы или какъ одна высшая реальность. Потому что лишь то, что имѣетъ въ себѣ самомъ вѣчное значеніе, можетъ вызывать къ себѣ вѣчное стремленіе. Что тянетъ къ себѣ, то есть и доказательство этому въ томъ, что оно тянетъ. Когда я смотрю на небо и восхищаюсь его видомъ, я переживаю восторженное состояніе,—это переживаніе—мое *личное* состояніе, имъ живу я одинъ; но мысли, которыя я составилъ себѣ о путяхъ и движеніяхъ небесныхъ тѣлъ, имѣютъ и для мышленія всякаго другого человека то-же значеніе, что и для меня, потому что въ нихъ—правильно или неправильно,—другое дѣло—отражается реальность, существующая вѣкъ моей личности. Если какое-либо знаніе даетъ мнѣ радость, то эта радость имѣетъ значеніе лишь пока она живетъ во мнѣ, а *истина* познанія имѣетъ свое особое значеніе независимо отъ этой радости. Потому и возможно знаніе, изученіе, что законы мысли стоятъ въ согласіи съ міромъ: Потому и пріятно стремиться къ истинѣ, искать ее, что овладѣвая истиной, душа соединяется съ чѣмъ-то, что несетъ въ себѣ цѣнность свою.

То-же въ отношеніи *истинно-добраго и прекраснаго*. Добро лежитъ выше и дальше тѣхъ пріятныхъ переживаній, которыя доставляетъ оно мнѣ лично; идея красоты всегда содержательнѣе и глубже всякой и всѣхъ формъ ея выраженія. Не во всѣхъ людяхъ одинаково живутъ эти высшія реальности, но тамъ, гдѣ онѣ оживаютъ и постольку, поскольку оживаютъ, онѣ поднимаютъ душу изъ сферы душъ и дѣ-

лаютъ ее *духомъ*. Здѣсь—грань между *душею* и *духомъ*, здѣсь начало новаго міра, здѣсь открывается новая дверь въ высшія сферы, здѣсь—начало мистики, т. е. ощущенія духовнаго міра. Это, по теософѣн, *душа сознательная* или центральное „Я“ человѣка. По отношенію къ нему душу и тѣло можно считать *оболочками* или *орудіями*, посредствомъ которыхъ „я“ дѣйствуетъ въ матеріальномъ мірѣ. Душа и тѣло отдаются „я“, чтобы служить ему, а „я“, въ свою очередь, отдается духу для того, чтобы тотъ наполнилъ его. „Я“ живетъ въ душѣ и тѣлѣ; духъ-же живетъ въ „я“. И то, что есть въ „я“ отъ духа, это есть вѣчное.

Пока „я“ живетъ въ физическомъ тѣлѣ, оно подчинено минеральнымъ законамъ; чрезъ эфирное тѣло—законамъ воспроизведенія и роста; чрезъ душу чувственную и душу разсудочную—законамъ міра душевнаго; поскольку-же оно восприняло въ себя духовность, оно подчиняется законамъ духа.

Въ моментъ соприкосновенія человѣка чрезъ посредство „я“ съ міромъ духовнымъ, онъ рождается отъ духа. Но за рожденіемъ идетъ ростъ; такъ въ мірѣ физическомъ, такъ и въ мірѣ духовномъ. Въ мірѣ физическомъ для сношеній съ этимъ міромъ „я“ строитъ себѣ тѣло съ соотвѣтствующими органами, такъ и въ мірѣ духовномъ оно постепенно создаетъ себѣ тѣло *духовное*. И въ духовномъ мірѣ есть внѣшнее и внутреннее для человѣка, какъ и въ мірѣ физическомъ. Подобно тому, какъ человѣкъ беретъ вещество изъ окружающаго его физическаго міра и перерабатываетъ его въ своемъ физическомъ тѣлѣ, онъ также беретъ духовное изъ окружающаго его духовнаго міра и дѣлаетъ его своей собственностью. Родившись отъ духа, „я“ чрезъ посредство *духовной жизненной силы*, постепенно воспринимаетъ въ себя, или точнѣе,—создаетъ въ себѣ *Духо-человѣка*, какъ индивидуальность, отъединенную отъ всей остальной, внѣ его находящейся, части духовнаго міра, какъ-бы, своего рода *духовною оболочкою*. Состояніе Духо-человѣка есть послѣдній высшій предѣлъ, есть состояніе непосредственнаго единенія человѣка съ Богомъ.

Такимъ образомъ, человѣкъ состоитъ, такъ сказать, изъ семи частей, которыя, лишь на не точномъ языкѣ, сводятся къ тремъ основнымъ: тѣло, душа и духъ.

Чтобы не путаться въ попятіяхъ, суммируемъ сказанное:

1. Физическое тѣло, по индійской терминологіи—Стхула-Шаріра.

2. Тѣло эфирное—Линга-Шаріра.

3. Тѣло астральное, то-же чувственная душа, животная—Кама-рупа.

4.	} Человѣческая душа:	а) разсудочная — ментальное тѣло
5.		б) сознательная—тѣло причинности ¹⁾ .

По индійски, разсудочная—низшій Манасъ, а сознательная—вышій Манасъ.

6. Духовное тѣло, Духъ Жизни, „Я“—Будхи.

7. Духо-человѣкъ, Духъ—Атма.

Въ какомъ-же взаимоотношеніи, въ какой связи находятся эти части души?

Для ясновидящаго, говорятъ теософы, тѣлесный человѣкъ есть лишь часть всего человѣка. Тѣло, какъ самое грубое строеніе, лежитъ среди другихъ формъ, которыя пронизываютъ его и одна другую взаимно. Какъ двойникомъ своимъ, наполняется физическое тѣло тѣломъ эфирнымъ; со всѣхъ сторонъ, проступая сквозь него, видно тѣло душевное (астральное). Надъ ними возвышается разсудочная душа, которая становится все болѣе, чѣмъ болѣе она воспринимаетъ истину и добро, постепенно черезъ это переходя въ сознательную душу. Разсудочная душа человѣка, живущаго исключительно лишь своими удовольствіями и неудовольствіями, совпала-бы вполнѣ съ границами его чувственной души. Эти очертанія, среди которыхъ человѣческое тѣло является, какъ-бы, въ облакъ, называются „человѣческой аурой“. Иной по блеску, формѣ и окраскѣ представляется аура духовной части человѣка. Имѣющій „духовныя очи“ видитъ внутри духовной оболочки „духо-человѣка“, какъ „духа жизни“; онъ видитъ, какъ этотъ „духъ жизни“ постоянно все растетъ чрезъ принятіе духовной пищи изъ внѣшняго духовнаго міра, окружающаго его. И далѣе видитъ онъ, какъ чрезъ это принятіе постоянно увеличивается, расширяясь, духовная оболочка, какъ все больше и больше

¹⁾ Объ астральномъ, ментальномъ и тѣлѣ причинности—подробнѣе будетъ ниже.

становится „духо-человѣкъ“. Въ томъ и разница между духовнымъ существомъ человѣка и физическимъ, что послѣднее имѣетъ ограниченныя размѣры, тогда какъ первое можетъ расти безгранично.

Читатель представить себѣ сказанное наглядно, если начертитъ пять концентрическихъ окружностей—А, В, С, Д, Е. Средняя (центральная)—А будетъ соответствовать тѣлу физическому и эфирному, такъ какъ эфирное тѣло по объему совпадаетъ съ физическимъ и представляетъ лишь его живую копию. Вторая окружность—В—тѣло астральное; третья—С—тѣло умственное и душевное (иначе—ментальное и причинности), какъ двѣ части одной сферы. Четвертая—Д—тѣло духовное и пятая—Е—Духъ, высшее „Его“, Атма. Аура первыхъ трехъ тѣлъ представляетъ подобіе облака постепенно разрѣжающагося по мѣрѣ удаленія отъ тѣла физическаго, а аура послѣднихъ двухъ свѣтозарная, тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе въ человѣкѣ развито начало духовное. Нужно при этомъ помнить, что всѣ эти тѣла находятся не вокругъ только другъ друга, но взаимно другъ друга проникаютъ въ такомъ порядкѣ: въ А есть и В и С, и Д, и Е; но А нѣтъ въ В, С, Д и Е; въ В нѣтъ А (въ тѣхъ предѣлахъ, гдѣ В выходитъ изъ А и его окружаетъ), но есть С, Д и Е и т. д.

III. Природа міра.

Человѣкъ есть „микрокосмъ“, привыкли мы говорить и теософія учитъ согласно съ этимъ, что *μακρὸς κόσμος* есть образъ человѣка въ грандіозныхъ размѣрахъ, т. е. что онъ также состоитъ изъ *семи частей*, которыя должны быть разсматриваемы, какъ *пять сферъ, міровъ, или—по теософической терминологіи—плановъ вселенной.*

Не трудно видѣть, что ученіе о пяти-семи планахъ вселенной стоитъ въ неразрывной связи съ ученіемъ о пяти-семи природахъ человѣка,—если вѣрно послѣднее, то *должно быть* и первое. Въ самомъ дѣлѣ, если есть тѣло физическое, то долженъ быть и міръ, въ которомъ это тѣло существуетъ, міръ съ нимъ однородный, физическій; если реально существуютъ чувства, то долженъ быть и міръ чувствъ, имъ однородный; реальность мыслей (идей) заставляетъ предпо-

лагать міръ мыслей, наличность духовнаго начала требует признанія міра духовнаго.

Итакъ, на очереди вопросъ о теософическомъ ученіи о пяти планахъ всеиенной.

Первый планъ—міръ физическій. Теософическій взглядъ на него можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ тезисахъ: міръ есть движеніе, матерія—только форма движенія, результаты движенія—атомы—существа живыя. Въ самомъ дѣлѣ, говорятъ теософы, возьмите какой угодно предметъ и вы увидите, что не знаете о немъ ничего, что-бы не было дѣйствиємъ движенія, достигающаго отъ него до нашихъ чувствъ. Вотъ цвѣтокъ. То, что онъ красный есть не болѣе, какъ *дѣйствіе* свѣтовыхъ колебаній на вашу сѣтчатую оболочку; то, что онъ имѣетъ запахъ, есть *дѣйствіе* колебаній на вашъ обонятельный нервъ: то, что онъ мягкій, есть тоже субъективное воспріятіе *движенія* составляющихъ его элементовъ; вѣсъ—опять есть *дѣйствіе* тяжести. Итакъ, гдѣ-же цвѣтокъ? Его нѣтъ, а есть только сумма разнообразныхъ движеній, субъективно воспринимаемыхъ человекомъ въ формѣ предмета. Такъ нѣтъ и ничего въ мірѣ, а есть только безконечныя комбинаціи безконечно разнообразныхъ движеній. Въ этомъ смыслѣ нѣтъ и матеріи, она—иллюзія. Но какъ-же? Вѣдь должно-же быть однако то, что движется! Да, говорятъ теософы, это есть божественное дѣйствіе, *вибрація*—мать всего, что существуетъ во всеиенной. Возьмемъ примѣръ. Человѣкъ, держащій въ рукѣ горящую палку, описываетъ въ пространствѣ кругъ. Если это движеніе станетъ настолько быстрымъ, что наша сѣтчатка не будетъ въ состояніи схватить всѣ послѣдовательныя положенія горящаго дерева, тогда для нашихъ несовершенныхъ глазъ это движеніе станетъ непрерывнымъ и мы увидимъ огненный кругъ, т. е. иллюзію; ибо въ дѣйствительности это не кругъ, а двигающійся горящій конецъ палки. Другой примѣръ.

Начнемъ колебать натянутую веревку. Если ея колебанія будутъ достаточно быстры такъ, чтобы наше зрѣніе не могло уловить всѣ ея остановки въ пространствѣ, веревка представится намъ, какъ поверхность, какъ колеблющійся ромбъ: если веревку замѣнить раскаленной проволокой, поверхность представится огненной. Если вы приведете въ

быстрое вращательное движеніе колесо велосипеда и бросите на него маленькій камешекъ, то онъ, никогда не пройдетъ между спиць и будетъ отброшенъ ими, какъ твердымъ, непроницаемымъ тѣломъ.

Въ природѣ происходитъ тоже, что въ музыкѣ. Установлено, что музыкальныя вибраціи производятъ различнаго рода гармоническія формы, которыя дѣлаются видимыми при помощи тонко размельченнаго порошка, который распыляють въ воздухѣ. Эти формы передаются даже фотографіей.

Изъ указаннаго слѣдуетъ, что формы возникаютъ въ природѣ благодаря ритмическимъ колебаніямъ.

Такъ какъ все въ мірѣ есть результатъ вибраціи божественной силы, жизни, то отсюда слѣдуетъ, что въ мірѣ нѣтъ никакой самонаименьшей частицы, которая-бы была лишена жизни. Различіе между минераломъ, растеніемъ, животнымъ и человѣкомъ лежитъ не въ матеріалѣ, изъ котораго созданы ихъ тѣла, а въ организаціи этого матеріала. Отсюда-же слѣдуетъ, что невидимый міръ, т. е. міръ болѣе тонкихъ и быстрыхъ вибраціи, неизмѣримо важнѣе міра видимаго, потому что онъ является міромъ причинъ, а міръ видимый—лишь міромъ слѣдствій ¹⁾.

Первый невидимый міръ слѣдующій за міромъ физическимъ ²⁾, есть міръ астральный (*ἄστρον*—звѣзда), или свѣтящійся, неудачно названный такъ потому, что въ немъ даже наиболѣе матеріальныя формы обладаютъ свѣтлостію и прозрачностію по сравненію съ физическими формами.

Общій видъ астральнаго міра, говоритъ теософія, весьма схожъ съ земнымъ міромъ, ибо большая часть его наполнена астральными двойниками физическихъ объектовъ. Однако есть здѣсь и много удивительнаго. Первое,—это то, что въ астральномъ мірѣ все видимо насквозь, задняя часть предмета такъ-же, какъ и передняя, внутреннее такъ же какъ и наружное. Другая поразительная особенность состоитъ въ той быстротѣ, съ которой всѣ формы, особенно-же

¹⁾ См. объ этомъ: А. Безантъ: „Древняя Мудрость“. С. 30—42.

²⁾ Эфирный міръ не составляетъ особаго плана и входитъ въ составъ міра физическаго.

астральные, связанные съ земной основой (астральные формы неумершихъ на землѣ существъ), мѣняютъ свои очертанія. Астральное существо можетъ пзмѣнить весь свой видъ съ самой поражающей быстротой, потому что астральная матерія принимаетъ определенную форму подъ вліяніемъ каждаго воздѣйствія мысли, чувства и желанія.

Астральный міръ есть міръ ощущеній, чувствъ, страстей и волненій: здѣсь ихъ родина, ихъ царство. Черезъ него-же проходитъ и мысль, но лишь какъ черезъ переходный этапъ на пути, постольку, поскольку она связана съ чувствомъ, ибо царство чистой мысли—выше, въ сферѣ ментальной. Все, что чувствуетъ и мыслить, постольку, поскольку чувствуетъ и мыслить, живетъ здѣсь.—понятно отсюда, насколько разнообразно население этого міра! Здѣсь-же (временно) находятся и умершіе послѣ того, какъ они сбросятъ земную оболочку.

Не вдаваясь въ подробности, мы наложимъ теософское ученіе объ астральной сферѣ только со стороны законовъ жизни и взаимообщенія въ этомъ мірѣ и со стороны описанія посмертнаго существованія здѣсь человѣка.

Когда мы говоримъ, что астральный міръ выше физическаго, мы говоримъ не о разстояніи, а лишь о разницѣ въ построеніи атомовъ и иной системѣ ихъ вибрацій. Мы не знаемъ всего того въ гармоніи, съ чѣмъ не можетъ вибрировать наше тѣло.—Подобное воспринимается подобнымъ. Въ этомъ причина недоступности высшихъ міровъ нашимъ физическимъ чувствомъ: здѣсь-же и основной законъ жизни и взаимообщенія во всѣхъ мірахъ. Въ общемъ, то, что вверху подобно тому, что внизу: разница—лишь въ средѣ. Благодаря устройству своего глаза, человѣкъ видитъ все въ цвѣтахъ и краскахъ въ мірѣ физическомъ: черезъ раскрытіе высшаго зрѣнія у ясновидящаго, подобное онъ видитъ и въ мірѣ астральномъ. Человѣческая мысль, чувство выступаетъ предъ нимъ, какъ имѣющее форму *subtely* красочное явленіе: Окраска соотвѣтствуетъ характеру мысли и чувства. Въ красныхъ яркихъ тонахъ проносятся предъ нимъ мысли, порождаемыя чувственной жизнью. Въ пре-красномъ свѣтло-желтомъ цвѣтѣ видится мысль возводящая къ высшему познанію! Дивнымъ розово-алымъ цвѣтомъ сі-

яетъ мысль, исходящая изъ преданной, самоотверженной любви. Точная мысль является въ видѣ образа, имѣющаго опредѣленные очертанія; спутанныя, смутныя представленія и чувства производятъ впечатлѣнїе исчезающихъ, расплывчатыхъ, облачныхъ образованій ¹⁾. Вообще всякія переживанія здѣсь видятся, какъ живыя сущности, индивидуальности съ своими особенностями цвѣта и формы, соотвѣтственно съ своимъ содержаніемъ. Что-же касается жизни этого населенія астральнаго міра, взаимныхъ вліяній и отношеній, то объ нихъ, говоритъ теософія, можно составить представленіе и не ясновидящему. Мы всѣ живемъ въ морѣ мыслей и чувствъ, посылаемъ ихъ другимъ и воспринимаемъ отъ другихъ, когда онѣ „придутъ на умъ“, или, какъ чувства, „заразятъ“ насъ. Болѣе того, опытъ жизни приводитъ къ убѣжденію, что всякая мысль, доходящая до насъ, представляетъ собой, какъ-бы, часть той личности, отъ которой она исходитъ и носить на себѣ отпечатокъ характера этого лица. Вліяющая на насъ издалека мысль друга вызываетъ въ насъ воспоминаніе о немъ. Ощущаемыя нами психическія вліянія, исходящія отъ людей со злой волей, ложатся на душу какъ-бы тяжелымъ бременемъ; наоборотъ, вліянія, исходящія отъ людей возвышеннаго настроенія и исполненныхъ чувства любви, вызываютъ въ насъ подъемъ духа, а душевное соприкосновеніе съ лицомъ духовно просвѣтленнымъ вліяетъ подобно солнечному свѣту, оставляя чувство радости и блаженства. Мы знаемъ, что тотъ, кто любитъ другого всѣмъ сердцемъ и думаетъ о немъ, тотъ проникаетъ въ природу его. Мы знаемъ, что здѣсь на землѣ общеніе душъ между собою является повседневнымъ фактомъ; всюду душа говоритъ съ душой, хотя языкъ ея и не всегда понимается. Хорошій ораторъ вліяетъ на „слушателей гораздо болѣе силой тѣхъ чувствъ, которыя онъ въ нихъ пробуждаетъ, чѣмъ посредствомъ хорошо обдуманыхъ аргументовъ, которые все равно оказываются совершенно, безсильными, когда противъ нихъ возмущается чувство. Въ подобныхъ случаяхъ одинъ духъ вліяетъ на другого, одна душа говоритъ съ другой, не словомъ и языкомъ, а какъ

¹⁾ См. объ этомъ Штейнера: „Теософія“ С. 146—159.

бы какими магнетическими вліянiями, силою невидимо излучающихся изъ челоуѣка мыслей и чувствъ. Въ этомъ смыслѣ одинъ духъ вселяется въ другого, все равно—живого или умершаго челоуѣка, тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе онъ мыслить и чувствуетъ одинаково съ послѣднимъ. Зная челоуѣка, вы заранѣе безошибочно можете сказать, въ какомъ духѣ онъ будетъ говорить; отъ чего? отъ того, что всякая мысль есть часть челоуѣка и носить въ себѣ, какъ-бы фотографическій снимокъ его личности. Извѣстно также, что чѣмъ сильнѣе напряженіе воли, тѣмъ большею силою обладаетъ мысль и тѣмъ сильнѣе она дѣйствуетъ на разстояніи. Наши пожеланія счастья и несчастья, благословенія и проклятiя—не фразы только, не пустыя слова,—онѣ реальныя силы, тѣмъ болѣе сильныя, чѣмъ болѣе онѣ сознательны и пропитаны чувствомъ. Сами мы создаемъ вокругъ себя своихъ враговъ и друзей, посылая въ пространство любовь или злобу и онѣ,—эти излученія наши, носятся вокругъ насъ, вліяютъ на насъ то какъ благодѣтельные ангелы-хранители, то какъ злыя духи-искусители. Что мысли и чувства, отсылаемая челоуѣкомъ, представляютъ часть его самого, въ этомъ, говорятъ теософы, не трудно убѣдиться изъ слѣдующаго. Отчего духовная собранность и сосредоточенность увеличиваетъ наши силы, а погоня за „развлеченіями“ ослабляетъ ихъ? Отъ того, что въ первомъ случаѣ энергія собирается внутрь, а въ послѣднемъ разсѣивается въ пространство. Когда вамъ пѣшему предстоитъ пройти большое разстояніе и вы постоянно съ нетерпѣніемъ будете думать о томъ мѣстѣ, куда спѣшите, вы устанете гораздо скорѣе, чѣмъ когда будете идти спокойно, не заботясь о томъ, далеко-ли до мѣста назначенія. Въ первомъ случаѣ часть вашего душевнаго существа уже находится въ томъ мѣстѣ, о которомъ вы думаете и куда идете, ослабляя чрезъ то вашу энергію; во второмъ-же случаѣ вся ваша энергія—въ васъ. Вотъ почему умственный трудъ, сильное волненіе ослабляютъ физически, вотъ почему челоуѣкъ „видящій“ можетъ читать въ рукописи не только то, что тамъ написано, но и то, что думалъ авторъ во время ея написанія. Если ничто абсолютно не пропадаетъ въ челоуѣческой памяти, то тѣмъ болѣе ничто, ни одно слово, ни одна мысль, ни одно вѣдѣніе

не пропадаетъ въ памяти астральной. Все, что когда-либо было написано, высказано или пережито, будь то умное или глупое, возвышенное или безобразное, все записано разъ навсегда въ этой „книгѣ жизни“. Люди особенно чуткіе нерѣдко при соприкосновеніи съ астральными токами мыслей, совершенно непроизвольно воспринимаютъ ихъ, и въ этомъ надо искать источникъ многихъ вдохновеній, озареній, сообщеній, исходящихъ, яко-бы, отъ духовъ. Въ этомъ и основное заблужденіе спиритовъ, что они „останки“ души, астральныя схемы, отпечатки, мыслепыя теченія принимаютъ за самыя души умершихъ. Конечно, могутъ дѣйствовать и души, но не всякія и не такъ часто, какъ думаютъ спириты.

Сказанное о взаимообщеніи душъ и взаимныхъ вліяніяхъ душевныхъ переживаній въ земномъ мірѣ есть наведеніе къ заключенію о томъ, какъ все это обстоитъ въ мірѣ астральномъ. Если въ оковахъ вѣшнихъ чувствъ въ тюрьмѣ тѣла, говоритъ теософія, души входятъ между собою въ такое живое общеніе, то судите, какое напряженіе жизни должно быть въ этихъ оковахъ, въ мірѣ астральномъ! Никакое воображеніе не можетъ нарисовать себѣ этого мимолетнаго, какъ мысль, неустойчиваго, какъ сама неустойчивость, удивительнаго, калейдоскопическаго міра астральнаго. Но это—не хаосъ, нѣтъ и здѣсь царитъ полная законмѣрность; подобное ищетъ общенія съ подобнымъ; воля даетъ силу, мысль—направленіе, чувство—внутреннее содержаніе.

Астральная матерія на языкѣ теософіи называется „элементальной эссенціей“, а мысли—формы изъ этой матеріи, одушевленные жизнью той мысли, которая создала ихъ, называются „искусственными элементами“.

Отличительное свойство „искусственныхъ элементовъ“ въ томъ, что будучи направлены къ определенной личности, они одушевлены единымъ стремленіемъ: выполнить волю создавшаго ихъ. Охраняющій элементаль будетъ витать, вѣду, вокругъ того, къ кому онъ направленъ, ища случая, чтобы отвлечь отъ него злыя вліянія или привлечь къ нему нѣчто доброе, бессознательно, какъ-бы слѣпымъ импульсомъ разыскивая линію наименьшаго сопротивленія. Точно также элементаль, одушевленный злой, мстительной мыслию, будетъ рыскать вокругъ своей жертвы, ища случая, чтобы повре-

дить ей. Но ни первый, ни второй элементаль не произведетъ никакого впечатлѣнія, если астральное тѣло объекта не имѣетъ ничего общаго съ ними, чего-либо, что могло-бы отвѣчать гармонически на ихъ вибраціи и тѣмъ способствовать соединенію ихъ съ астральнымъ тѣломъ объекта. Если же въ послѣднемъ совсѣмъ нѣтъ родственныхъ имъ составныхъ частей, они, по закону своей природы, отпрянувъ отъ него, возвращаются тѣмъ-же путемъ, какимъ направлялись къ нему и обрушиваются на своего-же создателя съ силою, соответствующей силѣ ихъ направленія. Такъ возвращаются назадъ мысли злобы, создавая тоску, безпокойство, угнетенное настроеніе; также возвращаются и добрыя мысли—молитвы, посылаемыя недостойному, создавая успѣхъ, счастье, благословеніе.

Такимъ образомъ, говоритъ теософія, даже поверхностное пониманіе астральнаго міра можетъ стать сильнымъ толчкомъ для правильнаго мышленія и создать чувство ответственности по отношенію къ мыслямъ, желаніямъ и чувствамъ, которыя мы такъ легкомысленно посылаемъ въ астральный міръ. Рышущихъ хищныхъ звѣрей, разрывающихъ на части и пожирающихъ, вотъ что представляютъ изъ себя нѣкоторыя изъ мыслей, которыми люди населяютъ астральную сферу. Оттого и страшно грѣшнику, что онъ живетъ и соприкасается съ страшной атмосферой, притягиваетъ къ себѣ только злые элементали, которые отовсюду впиваются въ него, какъ хищные звѣри, злые демоны, постоянно терзая его. Пока онъ въ плоти, то по грубости ея онъ не можетъ всего этого видѣть и воспринимать сознательно,—онъ переживаетъ это только инстинктивно; когда же онъ оставитъ плоть, онъ все это увидитъ такъ, какъ мы теперь видимъ все окружающее и будетъ невыносимо страдать,—здѣсь глубокая правда того, что христіанство поворачиваетъ объ адѣ, гееннѣ огненной и о невыносимыхъ мученіяхъ грѣшниковъ.

Умножая своихъ мучителей въ будущемъ путемъ питанія всякаго рода страстей, неловѣкъ, говоритъ теософія, безмѣрно увеличиваетъ ихъ количество своимъ жестокимъ обращеніемъ съ животными и особенно тѣмъ, что онъ убиваетъ ихъ для пищи себѣ. Чувства животныхъ также реальны, какъ и чувства человѣка, т. е. онѣ есть, существуютъ и

не исчезаютъ, какъ не исчезаетъ ничто. А если такъ, то кто можетъ измѣрить силу тѣхъ враждебныхъ токовъ ужаса и страданій, которые постоянно идутъ въ астральный міръ отъ милліоновъ убиваемыхъ и истязаемыхъ животныхъ?! Подобное рождаетъ подобное,—отъ жестокости и варварства не можетъ родиться миръ и любовь!..

Теософія особенно возстаетъ противъ вивисекціи, т. е. разсвѣченія живыхъ животныхъ съ научными цѣлями, называя ее научной пыткой, дикимъ варварствомъ, создающимъ невыразимый ужасъ для человѣка въ астральномъ мірѣ.

Съ той-же точки зрѣнія теософія называетъ безсмысленной и недостигающей своей цѣли—смертную казнь. *Человѣка*, говоритъ она, *нельзя убить*. Казня убійцу, разрушаютъ только его внѣшнюю оболочку, самъ-же онъ остается живымъ въ самыхъ низшихъ сферахъ невидимаго міра, со всею своею ненавистью и со всѣми своими страстями. Онъ дѣлается опаснымъ болѣе, чѣмъ въ своей тюрьмѣ. Ибо когда онъ былъ заключенъ, онъ могъ вліять на другихъ только силою своихъ дурныхъ мыслей, теперь-же онъ освобожденъ не только изъ тюрьмы, но даже и изъ своего физическаго тѣла. Съ быстротою мысли онъ переносится изъ одного мѣста въ другое, овладѣвая дурною волей, направляя къ преступленію тѣхъ, которые питаютъ мысли ненависти и мщенія; такъ что истребляя преступниковъ, люди чрезъ это только увеличиваютъ число преступленій.

Астральная сфера, учить теософія, далеко не исчерпывается одними только „искусственными элементами“; это міръ въ полномъ смыслѣ слова съ идеальными формами, принципами и началами всего, что есть въ мірѣ физическомъ. Не входя въ детальное изученіе этого міра, мы остановимся только на теософическомъ ученіи о жизни человѣка въ этомъ мірѣ.

Какъ и міръ физическій, міръ астральный состоитъ изъ разныхъ областей, отличающихся другъ отъ друга различной плотностію составляющей эти области астральной матеріи; при чемъ обитатели одной области не могутъ входить въ общеніе съ обитателями другой—различныя свойства матеріи разныхъ областей представляютъ естественныя препятствія такому общенію. Такъ рыба не можетъ войти

въ общеніе съ орломъ, ибо среда, необходимая для жизни рыбы, подѣйствовала-бы разрушительнымъ образомъ на орла.

Переходъ изъ одной области въ другую здѣсь, какъ и вездѣ, обусловливается измѣненіемъ природы субъекта, т. е. утонченіемъ оболочки, которая вслѣдствіе этого дѣлается чувствительной къ болѣе тонкимъ вибраціямъ высшей сферы и черезъ это субъектъ постепенно рождается для этой высшей сферы. Утонченіе-же оболочки происходитъ вслѣдствіе свободного стремленія человѣка къ совершенству.

Свят. Іоаннъ Дмитревскій.

(Продолженіе будетъ).





РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ И МОРАЛЬ Л. Н. ТОЛСТОГО*).

(Изложение и критика).

Общая замечания об учении Л. Н. Толстого.

Весь образованный мир призналъ Л. Н. Толстого великимъ художникомъ, а онъ хотѣлъ быть мудрецомъ. Его ставили и ставятъ въ одинъ рядъ вмѣстѣ съ Гомеромъ, В. Гюго и другими величайшими поэтами, а онъ хотѣлъ стоять въ одномъ ряду съ св. пророками Моисеемъ и Исаіей и мудрецами Конфуціемъ, Лао-Тзы, Буддой, Сократомъ, Магометомъ и даже со Христомъ. Мудрость выше поэзіи, мудрецъ превосходитъ художника. Художникъ лишь забавляетъ людей, а мудрецъ учитъ ихъ; поэзія сообщаетъ жизни пріятность, а мудрость—высшій смыслъ и высшее благо. Люди, по учению Льва Николаевича, обезумѣли, утратили пониманіе смысла жизни и стали глубоко несчастными. Въ 1882 году онъ писалъ Алексѣеву: „Я доволенъ спокойнѣе, но грустно часто отъ торжествующаго самоувѣреннаго безумія окружающей жизни. Не понимаешь часто, *зачѣмъ мнѣ дано такъ ясно видѣть ихъ безуміе*, а они совершенно лишены возможности понять свое безуміе и свои ошибки, и мы такъ стоимъ другъ противъ друга, не понимая другъ друга, и удивляясь, и осуждая другъ друга. Только ихъ легіонъ, а я одинъ; имъ какъ будто весело, а мнѣ какъ будто грустно“ ¹⁾. Левъ Николаевичъ и задумалъ своею мудростію образумить обезумѣв-

* Научно-богословское чтеніе, произнесенное въ сокращеніи 20 марта 1911 года въ Харьковѣ, въ залѣ Городской Думы.

¹⁾ Письма Л. Н. Толстого, собранныя и редактированныя Сергѣенко. Москва, 1910 г., т. 1, № 113.

шихъ, по его мнѣнію, людей и сдѣлать чрезъ то доступнымъ для нихъ высшее благо. „Человѣкъ желаетъ себѣ блага, видитъ въ этомъ смыслъ своей жизни, и чѣмъ больше онъ живетъ, тѣмъ болѣе видитъ, что благо это для него невозможно; человѣкъ желаетъ жизни, продолженія ея, и видитъ, что и онъ, и все существующее вокругъ него обречено на неизбѣжное уничтоженіе и исчезновеніе“¹⁾. Возникаетъ мучительное противорѣчіе жизни: человѣкъ ищетъ счастья—и не обрѣтаетъ его; желаетъ безсмертія—и подвергается смерти; „ищетъ разумнаго объясненія явленій жизни, и не находитъ никакого разумнаго объясненія ни своей, ни чужой жизни“²⁾.

Но причина этого зла въ самомъ человѣкѣ. Онъ полагаетъ счастье, безсмертіе и смыслъ жизни не въ томъ, въ чемъ слѣдуетъ; въ зависимости отъ этого онъ устремляется не къ тому, къ чему бы слѣдовало; а въ зависимости отъ стремленій онъ живетъ и дѣйствуетъ совсѣмъ не такъ, какъ бы нужно жить и дѣйствовать. Для достиженія счастья и безсмертія человѣку, въ концѣ концовъ, нужно измѣнить свою жизнь и дѣятельность, а для измѣненія дѣятельности нужно измѣнить чувства и стремленія; для измѣненія же чувствъ и стремленій нужно измѣнить убѣжденія и принципы жизни. Дѣятельность измѣняется нравственностію; чувства, стремленія и убѣжденія преобразуются религіей, а принципы жизни—философіей. Существующая религіозная жизнь и религіозныя и философскія ученія, по мнѣнію Толстого, ложны; естественно, что они ведутъ къ ложной нравственной дѣятельности, которая, также естественно и неизбѣжно, влечетъ за собою бессмысленность и несчастье жизни.

Левъ Николаевичъ Толстой задумалъ и попытался, посредствомъ якобы истинной, имъ самимъ созданной религіи, и здравой философіи, преобразовать нравственность людей и чрезъ то сдѣлать каждому изъ нихъ вполне доступнымъ высшее благо жизни. Онъ представлялъ собою пламеннаго проповѣдника ученія объ истинной якобы нравственности, основаннаго на истинной якобы религіи и здравой якобы философіи. Въ этомъ онъ самъ видѣлъ главную за-

1) Л. Н. Толстой. Христіанское ученіе. Изд. „Посредника“. Москва, 1906 г., стр. 11.

2) Тамъ же, стр. 11.

дачу своей жизни, и въ этомъ же видѣли и видятъ ее и его современники, какъ почитатели Толстого; такъ и противники его. Еще въ 1883 году писалъ одной придворной дамѣ граф. Толстой—слѣдующее: „Вашъ крестъ—Дворъ, мой — работа мысли, скверная, горделивая, полная соблазновъ“¹⁾. Въ 1909 году, по поводу привлеченія Фельтена къ судебной отвѣтственности за изданіе и распространеніе брошюръ Толстого, послѣдній писалъ судебному слѣдователю: „Считаю себя обязаннымъ предъ своею совѣстію, насколько могу..., распространять мои сочиненія, что неизмѣнно буду, пока могу, дѣлать“²⁾. Въ томъ же году, нѣсколько позднѣе, по поводу ареста своего секретаря Гусева, Левъ Николаевичъ писалъ въ редакцію „Русскихъ Вѣдомостей“ для напечатанія: „Какъ бы ни смотрѣли люди на мои мысли, я считаю ихъ истинными, нужными, и главное, считаю, смыслъ моей жизни только въ томъ, чтобы высказывать ихъ, и потому я, покуда буду живъ, буду высказывать ихъ“³⁾. Къ высказыванію мыслей и распространенію сочиненій его побуждало, какъ онъ заявляетъ въ предисловіи къ своему сочиненію „Христіанское ученіе“, „не корысть, не слава, не мірскія соображенія, а только страхъ не исполнить того, чего отъ меня хочетъ Тотъ, Кто послалъ меня въ этотъ міръ, къ Которому я каждый часъ жду своего возвращенія“⁴⁾.

Вся писательная дѣятельность Толстого, отъ начала до конца, есть мощный, поразительный по искренности тона, горячности чувства и твердости убѣжденія призывъ къ нравственному самосовершенствованію при свѣтѣ и помощи религіи и по указаніямъ философіи. Сначала Толстой, можетъ быть, не вполне сознательно и во всякомъ случаѣ осторожно втѣдрялъ свое міровоззрѣніе посредствомъ художественныхъ произведеній, а потомъ, когда увидалъ, что это плохо дѣйствуетъ, сталъ высказываться смѣлѣе и откровеннѣе въ художественныхъ произведеніяхъ и религіозно-философскихъ сочиненіяхъ второго періода своей литературной дѣятельности. Любопытно въ этомъ отношеніи письмо Льва Николаевича къ философу Н. Н. Страхову въ 1872 году, написанное еще

1) Письма Л. Н. Толстого, т. 1, стр. 144.

2) Письма Л. Н. Толстого, т. 2 (изд. Сергѣенко), стр. 273.

3) Тамъ же, стр. 288.

4) Христіанское ученіе, стр. 8.

за годъ до выхода въ свѣтъ „Анны Карениной“ и за много лѣтъ до написанія „Исповѣди“ и другихъ религіозно-философскихъ сочиненій. Въ немъ онъ писалъ своему другу, съ которымъ находился въ постоянной перепискѣ, слѣдующее: „Письмо Ваше очень порадовало меня. Будетъ съ меня и того, что вы меня такъ понимаете. А отъ публики я не только не жду сужденій, но боюсь, какъ бы не раскусили. Я нахожусь въ положеніи лѣкаря, старательно скрывшаго въ сладенькихъ пилюляхъ пользительное, по его мнѣнію, касторовое масло и только желающаго, что бы никто не разболталъ, что это лѣкарство, что бы проглотили, не думая о томъ, что тамъ есть. А оно ужъ подѣйствуетъ“¹⁾. Когда Левъ Николаевичъ увидѣлъ, что его лѣкарство въ сладенькихъ пилюляхъ не подѣйствовало, то онъ сталъ отпускать однимъ—пилюли съ большимъ содержаніемъ лѣкарства („Смерть Ивана Ильича“, „Крейцера соната“, „Плоды просвѣщенія“, „Власть тьмы“, „Хозяинъ и работникъ“, „Воскресеніе“ и рассказы для простого народа²⁾), а другимъ то же лѣкарство въ чистомъ, натуральномъ видѣ (религіозно-философскія сочиненія).

Разсмотримъ сначала общее ученіе Льва Николаевича о религіи, философіи и нравственности въ ихъ взаимоотношеніи.

„Самымъ насущнымъ вопросомъ всякаго живого чело­вѣка является вопросъ: что ему дѣлать? Какъ употребить ему тѣ силы и ту потребность дѣятельности, которая онъ чувствуетъ въ себѣ³⁾?“ Въдъ „жизнь человѣческая есть рядъ поступковъ отъ вставанья до постели; каждый день чело­вѣкъ долженъ, не переставая, выбрать изъ сотни воз­можныхъ для него поступковъ тѣ, которые онъ сдѣлаетъ“⁴⁾. Какіе же изъ возможныхъ поступики выбрать ему? Отвѣтъ на этотъ вопросъ дается религіей. Она съ ни съ чѣмъ не­сравнимой ясностью и убѣдительностію отвѣчаетъ на во-

1) Письма Л. Н. Т., 2 т., стр. 25.

2) Овсяннико-Куликовскій называетъ эти пронаведенія Л. Н. Толстого произведеніями экспериментальнаго творчества, но можно назвать ихъ и тенденціозными. Т. 3 собр. сочин. изд. „Обществ. Пользы“, Спб. 1909 г.

3) Л. Н. Толстой. Зеленая палочка.

4) Его же. О жизни. Изд. Посредника, Москва. 1908 г., стр. 27.

просы, кто я такой, гдѣ и зачѣмъ я живу и каково должно быть мое отношеніе къ окружающему меня міру? Религія своимъ ученіемъ указываетъ назначеніе и смыслъ моей жизни; она объясняетъ мнѣ мое положеніе въ мірѣ. Отъ этого выясненія и зависитъ нравственная дѣятельность человека. Если религія увѣритъ меня, что смыслъ жизни въ счастіи моей личности, то я буду всѣми возможными средствами пользоваться тѣми благами, которыя доступны мнѣ; если же она убѣдитъ меня, что смыслъ жизни въ счастіи известной группы людей, то я буду служить этой группѣ всѣми своими силами; если же она убѣдитъ меня въ томъ, что смыслъ жизни въ исполненіи воли Пославшаго меня, то я буду стремиться всѣми силами познать эту волю и исполнять ее¹⁾. Нравственность не только вытекаетъ изъ религіи, какъ ея слѣдствіе, но уже включена въ религію, коренится въ ней²⁾. Безъ религіозной основы не можетъ быть настоящей, полной, непритворной и обязательной нравственности точно такъ же, какъ безъ корня не можетъ быть настоящаго растенія³⁾. Религія есть основа жизни, безъ которой человекъ или умираетъ естественной смертію, какъ животное, или же убиваетъ себя, какъ безумный⁴⁾. Религія есть то, чѣмъ люди живы и счастливы. Въ послѣднемъ счетѣ именно въ истинной религіи заключается причина счастія человека, какъ въ отсутствіи религіи или въ ложности ея причина несчастія отдѣльнаго человека и всего человечества. Религіозность поэтому есть самое цѣнное качество человека. Религія должна быть всегда у человека и у человечества на первомъ планѣ. „У кого религія на второмъ планѣ, у того ея совсѣмъ нѣтъ. Богъ совмѣстимъ со многимъ въ сердцѣ человека, но несовмѣстимо одно, чтобы Онъ былъ въ сердцѣ на второмъ планѣ. Тотъ, кто отводитъ Ему второстепенное мѣсто, не отводитъ никакого“⁵⁾.

Но какъ ни важна религія, все же недостаточно ея

1) Л. Толстой. Послѣднія произведенія. „Противорѣчія эмпирической нравственности“. Москва. 1895 г., стр. 151.

2) Тамъ же, стр. 163.

3) Тамъ же, стр. 178.

4) Кругъ чтенія. Мысли писателей, собранныя Л. Н. Толстымъ. Изд. Посредника. Москва. 1906 г., т. 2, стр. 462.

5) Кругъ чтенія. Т. 1, стр. 541.

одной для плодотворной нравственной дѣятельности человека. Религія разсматриваетъ все съ точки зрѣнія вѣчности: она открываетъ самую сокровенную сущность человека, указываетъ самый отдаленный идеалъ его дѣятельности, намѣчаетъ самое общее направленіе его жизненнаго пути. Но вѣдь каждый человекъ долженъ жить и дѣйствовать на землѣ съ своими личными силами и особенностями, въ частныхъ и разнообразныхъ условіяхъ пространства и времени. Необходимо для успѣшнаго, въ цѣляхъ религіи, пользованія силами человека и средствами міра—знаніе человека и міра въ ихъ настоящемъ видѣ и положеніи. Такое знаніе дается истинной наукой и философіей. Истинная философія не враждебна религіи, а вполне согласна съ ней; она совершенно зависитъ отъ религіи и въ выборѣ своего матеріала и въ способѣ его освѣщенія и обработки. Наука изслѣдуетъ только тѣ предметы, которые указываются религіей, и только съ тѣхъ точекъ зрѣнія, которыя устанавливаются религіей¹⁾. Религія, при помощи божественнаго свѣтильника—разума, указываетъ общее направленіе дѣятельности человека и человечества, а наука, при помощи человеческого свѣтильника—ума, или разсудка, освѣщаетъ детально самого путника, предметы и условія, находящіеся на дорогѣ въ указанномъ религіей направленіи. Философія должна быть служанкой религіи, согласной и покорной своей госпожѣ во всемъ главномъ²⁾.

Когда въ человекѣ религіозное вѣдѣніе и убѣжденіе сочетается съ философскимъ и научнымъ знаніемъ, тогда онъ дѣлается мудрымъ, мудрецомъ. „Мудрость есть знаніе вѣчныхъ истинъ, приложимыхъ во временной жизни“³⁾. Она состоитъ не въ многознаніи, а въ знаніи лучшихъ цѣлей и средствъ жизни⁴⁾. Вѣчныя истины и лучшія цѣли указываются религіей, а способы приложенія и средства—философіей. Необходима именно мудрость, какъ союзъ вѣры и знанія; только при союзѣ религіи и философій можетъ родиться плодотворная, дающая благо жизни, нравственность. „Жить одной вѣрой такъ же пагубно, какъ и жить одними

1) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 168.

2) Кругъ чтенія, т. 1, стр. 118, 119.

3) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 582.

4) Кругъ чтенія, т. 1, стр. 78.

принципами. Какъ нельзя идти, не заносая ноги, а прыгая на одной, такъ нельзя двигаться въ жизни, не опредѣляя умственно пути, не составляя принциповъ и не соображая съ ними жизнь“¹⁾).

Но истинный мудрецъ не останавливается на одномъ знаніи лучшихъ цѣлей и настоящихъ средствъ жизни. Знаніе съ необходимостью ведетъ къ соответствующимъ съ нимъ настроенію и дѣятельности. Разъ мудрецъ знаетъ самыя лучшія цѣли и средства жизни, то онъ ео ipso будетъ и желать этихъ цѣлей и употреблять эти средства. Знаніе порождаетъ чувство, чувство вызываетъ желаніе, а желаніе влечетъ къ дѣятельности. Знаніе и дѣло—это одинъ и тотъ же процессъ: начало его—знаніе, конецъ его—дѣло. Знаніе съ необходимостью ведетъ къ дѣлу, дѣло съ необходимостію вытекаетъ изъ знанія. Все зависитъ отъ мысли, „Она есть начало всего“, Она прежде всего одобряетъ или не одобряетъ чувство, возникающее независимо отъ воли человѣка и тѣмъ самымъ поощряетъ или задерживаетъ его²⁾). Мысли и поступки, дѣла и слова имѣютъ равноцѣнное значеніе. Дурные и хорошіе поступки накатываютъ ту или иную дорогу, а мудрыя и неразумныя мысли неудержимо влекутъ по этой дорогѣ³⁾). Всѣ великія перемѣны въ жизни одного человѣка или всего человѣчества происходятъ вслѣдствіе перемѣны чувствъ и поступковъ, а эта перемѣна происходитъ вслѣдствіе перемѣны въ мысляхъ. Слѣд. всѣ великія перемѣны начинаются и совершаются только въ мысли⁴⁾). Даже все, что совершается въ области вещественнаго міра, имѣло свое начало въ области мысли. И потому объясненіе событій нужно искать не въ предшествующихъ событіяхъ, а въ предшествовавшихъ событіямъ мысляхъ⁵⁾). Вотъ почему для того, чтобы измѣнить установившійся ходъ жизни въ себѣ или людяхъ, надо бороться не съ событіями, а съ тѣми мыслями, которыя произвели ихъ⁶⁾). Мысль есть причина и счастья и несчастія: истинная мысль

1) Письма, 2 т., стр. 126.

2) Кругъ чтенія, 2 т., стр. 238.

3) Тамъ же, стр. 121.

4) Кругъ чтенія, т. 1, стр. 458.

5) Тамъ же, стр. 95.

6) Тамъ же, стр. 96.

даетъ счастье, ложная же—влечетъ несчастье. Мудрецъ, вла- дѣющій истинными мыслями и продумывающій ихъ, а равно и ложныя мысли до конца, тѣмъ самымъ освобождается отъ всякаго зла и несчастья и достигаетъ высшаго блага. Съ мудростію, какъ знаніемъ лучшихъ цѣлей и настоящихъ средствъ жизни, соединяется сама собою и нравственность, какъ умѣлое осуществленіе требованій и законовъ мудрости, а съ нравственностію приходитъ и счастье. Мудрецъ самъ въ себѣ счастливъ уже въ силу своего мудраго мышленія, своихъ мудрыхъ мыслей.

Но мысль дѣлается видимой и безпредѣльной только въ словѣ. „Истина, когда она выражается словами, дѣлается могущественнѣйшей силой въ жизни людей: дѣйствіе ея безпредѣльно“¹⁾. „Всякій человѣкъ подобенъ земледѣльцу: вся задача его, если ее хорошо понять, заключается въ разработкѣ жизни и разсѣваніи ея повсюду; таково призваніе человѣчества, и призваніе это свято. И слово его главное орудіе. Слово—и посѣвъ и откровеніе. Послѣдствія его неисчислимы. Мы только по тупости, происходящей изъ нашей тѣлесности, не замѣчаемъ ихъ. Мы видимъ камни, деревья по сторонамъ дороги, обстановку нашихъ жилищъ, мы видимъ все, что есть вещь, матерія. Но мы не замѣчаемъ вереницы невидимыхъ мыслей, которыя наполняютъ воздухъ и постоянно бьютъ своими крыльями вокругъ каждаго изъ насъ“²⁾. Нужно только человѣку остановиться, чтобы обратить свое вниманіе на это біеніе крылатой мысли, понять ее³⁾, и тогда онъ самъ измѣнится, а съ нимъ измѣнится и все внѣшнее, матеріальное. „Стоитъ только каждому изъ насъ захотѣть—и чрезъ минуту на землѣ водворится рай“,—таковъ вѣчный припѣвъ Льва Николаевича.

Мудрецъ чрезъ свое мудрое мышленіе прежде всего самъ дѣлается счастливымъ, а потомъ, чрезъ правдивое служеніе слову, изобличеніе ложныхъ ученій и распространеніе истиннаго ученія, способствуетъ всего болѣе счастью человѣчества. „Накормить голоднаго, одѣть голаго, посѣтить больного—все добрыя дѣла, но несравнимое со всѣмъ этимъ до-

1) Кругъ чтенія, I т., стр. 344, 346.

2) Тамъ же, стр. 346.

3) Тамъ же, стр. 458.

брое дѣло—освободить брата отъ заблужденія“¹⁾). Борьба съ заблужденіями и распространеніе истиннаго ученія и составляютъ главную задачу дѣятельности мудреца. Такимъ мудрецомъ и съ такимъ именно призваніемъ и считалъ себя Левъ Николаевичъ Толстой, хотя по многимъ причинамъ и не называлъ себя такъ.

Въ его дѣятельности, какъ мудреца, мы должны различать теоретическую и практическую стороны, проповѣдь и жизнь. Мы остановимся главнымъ образомъ на первой,—на ученіи Толстого. Въ его ученіи, въ свою очередь, нужно различать двѣ стороны,—критическую, состоявшую въ изобличеніи якобы ложной вѣры, ложной философіи и ложной жизни,—и творческую, состоявшую въ изложеніи основъ якобы истинной религіи, истинной философіи и истинно-христіанской нравственности. Мы главнымъ образомъ займемся разсмотрѣніемъ результатовъ творческой работы Толстого въ области религіи, философіи и морали.

Религія Л. Н. Толстого.

Разсмотримъ сначала религіозное ученіе Толстого.

Въ дневникѣ отъ 5 марта 1858 года Левъ Николаевичъ начерталъ программу своей религіозно-реформаторской дѣятельности. *„Разговоръ о Божествѣ и вѣрѣ, писалъ онъ, навелъ меня на великую громадную мысль,—осуществленію которой я чувствую себя способнымъ посвятить жизнь. Мысль эта—основаніе религіи, соответствующей развитію человечества, религіи Христа, но очищенной отъ вѣры и таинственности, религіи практической, не обещающей будущаго блаженства, но дающей блаженство здѣсь, на землѣ“*²⁾. Такой замыселъ созрѣлъ у Толстого, когда ему было только 27 лѣтъ отъ роду. На осуществленіе его онъ, дѣйствительно, потратилъ всю свою жизнь, положилъ массу труда. Онъ создалъ все, что могъ, по части религіи. Его религіозное ученіе изложено во многочисленныхъ сочиненіяхъ. Поименуемъ здѣсь только важнѣйшія сочиненія: „Исповѣдь“, „Критика догматическаго богословія“, „Изложеніе и критика четырехъ Евангелій“, „Изложеніе Евангелія для дѣтей“, „Въ чемъ моя вѣра?“, „Царство

1) Кругъ чтенія, 2 т., стр. 519.

2) Бирюковъ. Л. Н. Толстой. Біографія. Т. 1.

Божіе внутри васъ есть“, „Христіанское ученіе“, „Кругъ чтенія“ въ 2 томахъ и письма къ разнымъ лицамъ. Основнымъ по части религіи сочиненіемъ Толстого нужно признать сочиненіе „Въ чемъ моя вѣра?“ „Христіанское ученіе“, съ подраздѣленіемъ на отдѣлы, главы и параграфы, является Толстовскимъ катихизисомъ; „Изложеніе Евангелія“—его священнымъ писаніемъ, а двухтомный „Кругъ чтенія“, съ расположеніемъ выдержекъ изъ сочиненій Толстого и другихъ писателей—мудрецовъ по днямъ 12 мѣсяцевъ года, съ отдѣльными, сверхъ того, болѣе пространными недѣльными чтеніями,—представляетъ изъ себя Толстовскія Четы-Миниен и молитвословъ вмѣстѣ¹⁾. Грандіозенъ былъ замыселъ Толстого, и какая громадная работа потребовалась на выполненіе его! Посмотримъ же, что положительнаго, новаго получилось въ результатъ такой работы?

Религія, по опредѣленію Толстого, есть устанавливаемое человѣкомъ извѣстное отношеніе между нимъ и вѣчнымъ и безконечнымъ міромъ, или Богомъ. Психологическими корнями религіи, по Толстому, являются,—во 1-хъ, чувство сиротливости и одиночества среди чужого и, во 2-хъ, мучительное чувство страха смерти. Въ окружающей безконечности человѣкъ представляетъ собою „временное, случайное сцѣвленіе частицъ“, онъ чувствуетъ себя жутко, сиротливо, одиноко, точно неоперившійся птенецъ, выпавшій изъ гнѣзда; точно потерявшійся въ лѣсу ребенокъ. Птенецъ пищитъ въ травѣ; ребенокъ кричитъ и плачетъ въ лѣсу, но никто ихъ не слышитъ, никому до нихъ дѣла нѣтъ. Хочется въ сознаніи этой жуткой сиротливости опереться на какую-нибудь могучую силу, „влечь въ хомутъ“, по образному выраженію Толстого. На ряду съ этимъ „дѣтскимъ“ мотивомъ,—жаждой силы, которой бы можно вручить себя, другое, совсѣмъ уже недѣтское чувство является болѣе, могущественнымъ психологическимъ корнемъ религіи. Это—страхъ смерти. Онъ всегда, неотступно преслѣдуетъ человѣка. Толстому смерть уже мерещилась, начиная съ дѣтскихъ лѣтъ. Она, какъ видно изъ его „Исповѣди“, была крестнымъ отцомъ Льва Николаевича при его обращеніи къ Богу; она же была и духовникомъ его во все время его жизни послѣ обращенія.

¹⁾ Кругъ чтенія Толстой ставилъ по значенію очень высоко,—чуть ли не выше всѣхъ другихъ сочиненій.

Если онъ хотѣлъ узнать доподлинно, хорошо-ли задуманное или уже совершенное имъ дѣло, то разсматривалъ его предъ лицомъ смерти: если дѣло выдерживало очную ставку со смертію, то это означало, что оно было хорошо¹⁾. „Живи до вѣка и до вечера. Работай, какъ будто будешь жить вѣчно, а поступай съ людьми, какъ будто умрешь сейчасъ“²⁾. Вообще говоря, „истинная вѣра влечетъ къ себѣ не тѣмъ, что обѣщаетъ благо вѣрующему, а тѣмъ, что представляетъ единственное прибѣжище спасенія отъ всѣхъ бѣдъ и смерти“³⁾. По своимъ корнямъ религія Толстого есть желаніе избавленія отъ тягостнаго чувства одиночества и мучительнаго страха смерти. Для Толстого „Богъ есть боль страха смерти“ (изреченіе Достоевскаго), а религія—„размышленіе о смерти“ (изреченіе Гюйо).

Толстой признаетъ два источника религіознаго вѣдѣнія: одинъ внѣшній—писанія мудрецовъ, въ томъ числѣ и Евангеліе Христа, а другой—внутренній—сердце и разумъ чело-вѣка. Первый источникъ имѣетъ вспомогательное по отно-шенію къ внутреннему, второстепенное значеніе. Человѣкъ долженъ искать истину вездѣ, во всѣхъ преданіяхъ чело-вѣческихъ, но всего болѣе долженъ прислушиваться къ своему сердцу и вѣрить только одному разуму. „Истина открыта чело-вѣку прежде и вѣрнѣе всего не въ книгѣ, не въ пре-даніи, не въ какомъ-нибудь собраніи людей, а въ собствен-номъ сердцѣ и разумѣ. Священныя книги различны, мно-гочисленны и погрѣшимы, а разумъ—единственное и непо-грѣшимое орудіе познанія“⁴⁾. „Душа по природѣ христіанка“, часто повторяетъ Толстой это изреченіе Тертулліана. Если бы чело-вѣкъ не былъ развращенъ воспитаніемъ и жизнью въ обществѣ, то исканіе истины не представляло бы для него особеннаго труда. „Ребенокъ, пробуждаясь къ сознательной жизни съ яснымъ, ничѣмъ не засореннымъ разумомъ, го-товъ принять истину въ глубинѣ души; хотя и смутно, но сознаетъ истину жизни, т. е. свое положеніе и назначеніе въ ней“⁵⁾. Но по причинѣ развращающаго вліянія воспитанія

1) Письма, т. 1, стр. 205, 299.

2) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 298.

3) Тамъ же, стр. 212.

4) Христіанское ученіе, стр. 60.

5) Тамъ же, стр. 53.

въ семьѣ и школѣ и развращающей жизни въ обществѣ, поверхъ истины, скрытой въ глубинѣ сердца, образуется толща разнаго рода наслоеній; чистая истина перемѣшивается съ разнаго рода заблужденіями, всасываемыми ребенкомъ съ молокомъ матери и усваиваемыми въ періодъ доврчиваго дѣтства. Такихъ заблужденій и наслоеній больше въ душѣ такъ называемыхъ образованныхъ людей и меньше у простыхъ людей, напр., у крестьянъ, и молодыхъ. Крестьяне религіознѣе, разумнѣе образованныхъ людей: дѣти и молодые люди лучше взрослых¹⁾. Нужно прежде всего заграждающія истину наслоенія приподнять и раздвинуть; нужно очистить истину отъ затемняющихъ и искажающихъ ее заблужденій. Первая задача осуществляется самоуглубленіемъ, а вторая работа—очищеніе истины—совершается разумомъ.

Самоуглубленіе—дѣло очень трудное. Для него нужны внѣшнія подходящія условія. Необходимо, во 1-хъ, пріостановить свою дѣятельность (Толстовское недѣланіе), оглянуться на себя и опросить себя, кѣмъ я былъ, и кѣмъ сталъ, и что есть у меня. Въ этомъ сравненіи настоящаго своего умонастроенія съ прошлымъ,—сравненіи, сопровождающемся чувствомъ печали и жалости къ себѣ, состоитъ покаяніе. Во 2-хъ, нужно еще уединиться, чтобы избавиться отъ всѣхъ развлекающихъ впечатлѣній. Они ослабляютъ внутреннее вниманіе, необходимое для самоуглубленія и покаянія. При самоуглубленіи и открывается истина, заложенная въ душѣ человѣка. Писанія мудрецовъ только помогаютъ человѣку открыть истину; они полезны, слѣд., въ самомъ началѣ исканія истины человѣкомъ. Слова мудрецовъ, какъ птицы, носятся въ воздухѣ; какъ птицы бьютъ крыльями воздухъ, такъ крылатая слова мудрецовъ касаются нашего слуха, пробуждаютъ нашу совѣсть и заставляютъ насъ задумываться и углубляться въ себя. Они только побуждаютъ человѣка къ исканію истины; находятъ же самую истину и принимаютъ ее непременно самъ человѣкъ въ своемъ сердцѣ и только въ немъ одномъ. По своему источнику религіозное знаніе, по ученію Толстого, субъективно.

Органомъ религіознаго вѣдѣнія является, по ученію

1) Письма, 1 т., стр. 272.

Льва Николаевича, разумъ человѣка, не коллективный разумъ человечества, а разумъ каждаго отдѣльнаго человѣка. Толстой не даетъ намъ строгаго логическаго опредѣленія того, что онъ разумѣетъ подъ разумомъ, но на основаніи многочисленныхъ мѣстъ его сочиненій можно съ несомнѣнностію установить его ученіе о природѣ и дѣятельности разума. Разумъ есть божественная часть души человѣка, искра того божественнаго, міроваго разума, который живетъ во всемъ существующемъ. Разумъ нужно отличать отъ разсудка, или ума. „Бисмаркъ и ему подобные имѣютъ много ума, но не имѣютъ разума. Умъ есть способность понимать и соображать жизненные мірскія условія; разумъ же есть божественная сущность души, открывающая ей ея отношеніе къ міру и Богу. Разумъ не только одно и то же, что умъ, но и противоположенъ ему; разумъ освобождаетъ человѣка отъ тѣхъ соблазновъ (обмановъ), которые накладываетъ на человѣка умъ. Въ этомъ главная дѣятельность разума. Уничтожая соблазны, разумъ освобождаетъ сущность души человѣческой—любовь и даетъ ей возможность проявлять себя“¹⁾. Онъ не только освобождаетъ человѣка отъ заблужденія, но и даетъ ему истину; указываетъ различіе добра и зла, праведнаго и неправеднаго; даетъ человѣку истинную свободу, побуждаетъ искать истинное благо и помогаетъ овладѣть имъ. Разумъ данъ не на рѣшеніе вопросовъ, зачѣмъ существуетъ міръ, и зачѣмъ самъ человѣкъ живетъ въ этомъ мірѣ. Разумъ только рѣшаетъ вопросъ; какъ жить?²⁾ Онъ есть единственный руководитель жизни; онъ есть фонарь, который человѣкъ несетъ далеко передъ собою, чтобы освѣщать свой путь. Такой человѣкъ никогда не доходитъ до конца освѣщеннаго мѣста: освѣщенное мѣсто идетъ впереди его³⁾. Словомъ, подъ разумомъ Толстой разумѣлъ не только теоретическую способность созерцать божественное, истинное, доброе, вѣчное, но и соединенныя съ этимъ созерцаніемъ чувства и стремленія къ Богу, истинѣ, добру. Для Толстого божественное, истинное, свободное, нравственное и разумное—синонимы. Они совпадаютъ не только въ мысли, когда мы думаемъ о нихъ, но и въ дѣйствительности, когда мы осуществляемъ разумное, доброе,

1) Кругъ чтенія, т. 1, стр. 277.

2) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 97.

3) Тамъ же, стр. 115.

вѣчное. „Разумный человекъ не можетъ быть золь. Добрый человекъ всегда разуменъ“¹⁾. Не Христось, а разумъ есть нашъ спаситель, по мысли Толстого. „Онъ есть величайшая святыня въ мірѣ, потому и величайшій грѣхъ состоитъ въ злоупотребленіи разумомъ, въ употребленіи его на скрываніе или извращеніе истины“²⁾. Ученіе о томъ, что разуму не нужно вѣрить, есть, по Толстому, хула на Святаго Духа, про которую говорится въ Евангеліи, какъ про самый тяжкій, непрощаемый грѣхъ. „Слова Евангелія о томъ, что всѣ грѣхи простятся, но только не хула на Святаго Духа, по моему мнѣнію, относятся прямо къ утвержденію того, что разуму не надо вѣрить. Дѣйствительно, если не вѣрить разуму, данному намъ отъ Бога, то кому же вѣрить? Неужели тѣмъ людямъ, которые хотятъ заставить насъ вѣрить тому, что не согласно съ разумомъ, даннымъ отъ Бога?“³⁾.

Разумъ у всѣхъ людей одинъ и тотъ же. „Разумъ, будетъ-ли это разумъ еврея, японца, китайца, араба, англичанина, русскаго, всегда и у всѣхъ одинъ и тотъ [же и говорить одно и то же“⁴⁾. Вотъ этотъ-то единый и одинаковый у всѣхъ разумъ и устанавливаетъ религію. Прежде всего разумъ долженъ очистить истину отъ искажающихъ и затемняющихъ ее заблужденій. Въ этой работѣ—очищенія истины—„разумъ все равно, что грохотъ или сито, которое прилажено къ молотилкѣ и вѣялкѣ, такъ что зерно нельзя получить иначе, какъ чрезъ этотъ грохотъ. Можетъ быть, сквозь грохотъ пройдетъ и проходить соръ, но другого средства нѣтъ: и для того, чтобы получить чистое зерно, надо еще и еще пропускать хлѣбъ, и все только чрезъ грохотъ разума“⁵⁾.

При этомъ очищеніи истины отъ заблужденій разумъ руководится четырьмя критеріями, или мѣрилами истинности: *непосредственной очевидностью, согласіемъ съ самимъ собою* (разумностію), *плодотворностью для жизни и согласіемъ истинно-мудрыхъ и простыхъ людей*. Первый признакъ истинности извѣстнаго положенія въ непосредственной очевид-

1) Кругъ чтенія, т. 1, стр. 278.

2) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 98.

3) Три шесма Толстого—„О разумѣ, вѣрѣ и молитвѣ“. Изд. „Всемирнаго Вѣстника“, Сиб. 1906 г., стр. 5.

4) Христіанское ученіе, стр. 56.

5) Кругъ чтенія, т. 1, стр. 277.

ности и ясности его. Красота, истина и добро познаются не изъ опыта, а сами по себѣ: онѣ непосредственно очевидны для каждаго ¹⁾). „Истина не нуждается ни въ какихъ украшеніяхъ и ни въ какихъ авторитетахъ для своего признанія: она сама заключаетъ въ себѣ высшій авторитетъ, какой только можетъ существовать—удостовереніе собственнымъ сознаніемъ“ ²⁾). Яснѣе и самоочевиднѣе истины ничего нѣтъ и не можетъ быть. Что можетъ быть самоочевиднѣе того, что я существую; что во мнѣ живетъ Богъ; что мнѣ нужно любить всѣхъ? Въ этомъ-то и заключается истина. Она всегда ясна и проста. Толстой былъ ревностнымъ поклонникомъ ясности и простоты: онъ былъ убѣжденъ въ томъ, что „совершенно понятнымъ и простымъ языкомъ ничего дурного нельзя будетъ написать“ ³⁾). Вторымъ признакомъ истинности положенія—его разумность. Разумъ провѣряетъ непосредственно очевидное. Истина всегда согласна съ разумомъ. Что ему противорѣчить, то не можетъ быть признано истиннымъ. Напр., утверждать, что три Бога составляютъ одного; что человекъ умеръ и потомъ воскресъ, что ходилъ по водѣ, или улетѣлъ въ тѣлѣ на небо; что, съѣдая хлѣбъ и вино, я съѣдаю тѣло и кровь, значить, по Толстому, противорѣчить разуму, а потому всѣ эти и подобныя имъ положенія, какъ неразумныя и нелѣпыя, должны быть отвергнуты ⁴⁾). „Если въ это вѣрить, восклицаетъ Толстой, тогда нужно во всякую нелѣпость вѣрить. Если это возможно, тогда все возможно, и требованія разума не обязательны“ ⁵⁾). Третьимъ признакомъ истинности положенія въ его плодотворности для жизни. Жизнь служить повѣркой непосредственно очевиднаго и разумнаго. „Нѣтъ большей повѣрки истинности ученія“ ⁶⁾). Если извѣстное положеніе полезно, плодотворно для жизни, то оно истинно; если же вредно, то оно ложно. „Догматъ непорочнаго зачатія Богородицы, спрашиваетъ Толстой, нуженъ онъ или нѣтъ? Что отъ него про-

¹⁾ Письма, т. 1, стр. 128.

²⁾ Письма, т. 1, стр. 297.

³⁾ Тамъ же, стр. 106.

⁴⁾ Христіанское ученіе, стр. 57.

⁵⁾ Толстой. „Обращеніе къ духовенству“. Книгоизд. „Обновленіе“. Спб., 1906 г., стр. 9.

⁶⁾ Кругъ чтенія, 2 т., стр. 143.

изошло? Злоба, ругательства, насмѣшки. А польза была? Никакой. Ученіе о томъ, что не надо казнить блудницу, нужно оно или нѣтъ? Что отъ него произошло? Тысячи и тысячи разъ люди были смягчены этимъ напоминаніемъ¹⁾. Четвертымъ признакомъ истинности являются согласіе всѣхъ истинно мудрыхъ и простыхъ людей въ данномъ положеніи. Такъ какъ разумъ во всѣхъ людяхъ одинъ и тотъ же и говоритъ одно и тоже, то въ истинно-разумномъ, т. е. религіозномъ вѣдѣніи всѣ люди согласны. Истина одна—и религія должна быть одна. „Дѣйствительно, истина заключается во всѣхъ религіяхъ: въ браманизмѣ, въ буддизмѣ, въ конфуціанствѣ, въ лаотизмѣ, въ іудействѣ, христіанствѣ, магометанствѣ“²⁾ Всѣ согласны въ тотъ, что человѣкъ есть слуга высшей силы—Бога, что онъ долженъ исполнять волю этой силы, любовно служа людямъ³⁾. Слѣд., въ этихъ положеніяхъ религіозной вѣры и заключается истина.

Теперь у Толстого готовъ рецептъ для составленія истинной религіи. Въ основу ея нужно-де положить христіанство, потому что „воля Божія яснѣе и понятнѣе всего выражена въ ученіи человѣка-Христа“⁴⁾. Изъ христіанства и всѣхъ другихъ религій нужно, по Толстому, взять все то, въ чемъ согласны всѣ религіи, и выкинуть все то, въ чемъ они разногласятъ между собой и съ современной наукой. Оставшееся въ результатѣ такой операціи надъ существующими религіями и составитъ „самую простую, ясную и отвѣчающую всѣмъ требованіямъ ума и сердца религію“⁵⁾. Назвать ее, конечно, нужно-де христіанской, потому что въ основѣ ея лежитъ ученіе Христа, какъ оно изложено въ Евангеліи, которое, по Толстому, каждый имѣетъ право толковать по своему. Толстой, какъ извѣстно, вновь редактировалъ Евангеліе, безъ всякаго стѣсненія изгнавъ изъ евангельскаго текста все то, что не соотвѣтствовало его предвзятымъ взглядамъ, а все остальное протолковалъ по своему. Кто читалъ Толстовское Евангеліе, тотъ знаетъ, во

1) Толстой. „Церковь и государство“. Изд. „Обновленія“. Спб. 1906 г., стр. 13.

2) Письма, т. 1, стр. 297.

3) Тамъ же.

4) Отвѣтъ Толстого Синоду.

5) Тамъ же.

что превратилась эта Божественная книга подъ грубой рукой дерзкаго оператора!

Какая же религія должна была получиться послѣ Толстовской передѣлки существующихъ вѣръ? Само собой понятно, что получившаяся путемъ Толстовской реформы религія должна быть, во 1-хъ, *самой общей и неопредѣленной*, потому что изъ существующихъ религій изгнано все частное и разнообразное: во 2-хъ, *религіей одного разума*, потому что при составленіи своей религіи Толстой слѣдовалъ только указаніямъ разума; въ 3-хъ, *чисто практической* по характеру, потому что, послѣ согласія истинъ съ разумомъ, обращалось вниманіе на ихъ жизненную плодотворность. Такъ оно въ дѣйствительности и получилось. Чтобы убѣдиться въ этомъ, рассмотримъ ученіе Толстого о Богѣ, человѣкѣ и отношеніи человѣка къ Богу.

Главными предметами религіознаго вѣдѣнія являются, по словамъ Толстого, Богъ, душа и добро. Они въ своемъ существѣ неопредѣлимы, но каждый въ себѣ самомъ ясно сознаетъ ихъ и непосредственно чувствуетъ, яснѣе и непосредственнѣе, чѣмъ что-либо иное¹⁾. Другой бы человѣкъ и остановился на этой ясности и непосредственности сознанія того, что такое Богъ, не сталъ бы давать опредѣленій Божества, но не могъ этого сдѣлать Толстой, потому что онъ все анализировалъ и о результатахъ своего философскаго анализа привыкъ сообщать другимъ. Слѣд., было необходимо не только чувствовать и сознавать Бога въ сердцѣ своемъ, но и выразить это невыразимое и неопредѣлимое ощущеніе въ извѣстныхъ понятіяхъ. Но Толстой предупреждаетъ, что такія понятія о Божествѣ не суть опредѣленія Его, потому что безпредѣльнаго Бога нельзя опредѣлить. Они суть наименованія, поясненія того, что разумѣется подъ словомъ: *Богъ*²⁾.

Самыя общія наименованія Бога, даваемыя Толстымъ въ его художественныхъ и религіозно-философскихъ произведеніяхъ, слѣдующія: „Богъ есть все“, „Богъ есть природа“, „Богъ есть жизнь“, и обратно: „Все есть Богъ“, „Жизнь есть Богъ“. Въ „Зеленой палочкѣ“ Толстой пишетъ, что „Богъ есть кто-то, какая-то высшая сила“. Богъ—это

1) Христіанское ученіе, стр. 50.

2) Письма, т. 1, стр. 189.

вѣчное, безконечное, ведущее насъ, требующее отъ насъ праведности“¹⁾). Такое слишкомъ общее понятіе о Богѣ въ другихъ сочиненіяхъ Толстого уступаетъ мѣсто болѣе определенному указанію. „Что такое Богъ? Зачѣмъ Богъ? Богъ—это неограниченное все то, что я знаю въ себѣ ограниченнымъ: я тѣло ограниченное, Богъ—тѣло безконечное; я—существо, жившее 63 года, Богъ—существо, живущее вѣчно; я существо, мыслящее въ предѣлахъ моего пониманія, Богъ—существо, мыслящее безпредѣльно: я—существо, любящее иногда немного, Богъ—существо, любящее всегда безконечно. Я—часть, Онъ—все. Я себя не могу иначе понимать, какъ частью Его“²⁾). Позднѣе Толстой уже рѣшительно и неоднократно заявляетъ, что Богъ—не тѣло и духъ вмѣстѣ, а только—духъ³⁾). Въ духовной природѣ Божества онъ начинаетъ потомъ указывать все болѣе и болѣе частныя черты: „Богъ есть желаніе блага всему существующему“, „Богъ есть разумъ и любовь“, „Богъ есть любовь, и любовь есть Богъ“. Дальше послѣдняго опредѣленія Толстой не пошелъ, признавъ его наиболѣе вѣрнымъ наименованіемъ Бога. „Любовь есть Богъ, писалъ Толстой 5 октября 1910 года. Богъ есть любовь, какъ выражаетъ это апостолъ Іоаннъ и какъ мы все, я, по крайней мѣрѣ, вполне сознаемъ“⁴⁾). „Не могу перестать, писалъ онъ въ 1908 году одному священнику, вѣрить въ Бога—любовь, во 1-хъ, потому, что эта вѣра даетъ мнѣ высшее благо теперь, здѣсь, въ этомъ мірѣ; во 2-хъ, потому, что, зная, что Богъ есть любовь..., я и въ смерти ничего, кромѣ благого, ожидать не могу; въ 3-хъ, такая вѣра въ Бога—любовь не только не отдѣляетъ меня отъ всѣхъ людей другихъ вѣръ, но и соединяетъ съ ними“, потому что во всѣхъ вѣрахъ выражено это ученіе. „И потому перестать вѣрить въ Бога—любовь... я такъ же не могу, какъ не могу вѣрить теперь въ то, что я не 80-лѣтній старикъ, ожидающій каждый часъ смерти, а полный тѣлесной силы и страстей юноша, какимъ я былъ 60 лѣтъ тому назадъ“⁵⁾). Какъ видно, понятіе о Богѣ у Толстого непрерывно измѣнялось. Это такъ-де и должно быть. По сло-

1) Мысли Толстого о Богѣ. Изд. Всемирнаго Вѣстника. Спб., 1906 г., стр. 4.

2) Тамъ же, стр. 7.

3) Отвѣтъ Синоду.

4) Письма, т. 2, стр. 308.

5) Письма, т. 2, стр. 264—265.

вамъ Толстого, „у человѣка религіознаго понятіе Бога постоянно разрушается, замѣняясь новымъ“¹⁾).

Но во всѣхъ опредѣленіяхъ Бога, не смотря на ихъ многочисленность и разнообразіе, сущность одна и та же, а именно утверждается, что Богъ не есть существо отдѣльное отъ міра и человѣка, личное, самосознательное, всевѣдущее, всеблагое, всеправедное и всеблаженное, какъ учитъ христіанство, а есть неотдѣлимое отъ природы и человѣка, заключенное въ нихъ всеобщее, безличное, духовное начало, выражающееся сначала въ желаніи блага всего существующаго, потомъ въ разумѣ и любви и, наконецъ, въ разумной любви. „Говорятъ: Бога надо понимать, какъ личность. Въ этомъ большое надоразумѣніе: личность есть ограниченіе. Человѣкъ чувствуетъ себя личностью только потому, что онъ соприкасается съ другими личностями. Если бы человѣкъ былъ одинъ, онъ не былъ бы личность. Эти два понятія взаимно опредѣляются: внѣшній міръ, другія существа и личность... И потому человѣкъ среди міра не мыслимъ иначе, какъ личность. Но какъ же про Бога сказать, что Онъ—личность, что Богъ—личный? Въ этомъ корень антропоморфизма. Про Бога можно сказать только то, что говорилъ Моисей, Магометъ, что Онъ одинъ; и то одинъ не въ томъ смыслѣ, что нѣтъ другого или другихъ боговъ, по отношенію къ Богу не можетъ быть понятія числа, и потому даже нельзя сказать про Бога, что Онъ одинъ (1—въ значеніи числа), а въ томъ смыслѣ, что Онъ одноцентренъ“²⁾... „Молитва обращается къ личному Богу не потому, что Богъ личенъ (я даже знаю навѣрное, что Онъ не личенъ, потому что личность есть ограниченность, а Богъ безпредѣленъ), а потому, что я личное существо. У меня зеленое стеклышко на глазу, и я все вижу зеленымъ; не могу не видѣть міръ зеленымъ; хотя и знаю, что онъ не таковъ“³⁾... „Какъ безличное начало, Богъ до Своего обнаруженія въ человѣкѣ не есть даже сознательное существо. Онъ собственно есть слѣпая сила, безсознательное начало. „Онъ таковымъ бы и остался, никогда бы не узналъ про Себя,

1) Э. Страховъ: Исканіе истины. Изд. Посредника. Москва, 1911 г., стр. 88.

2) Мысли Толстого о Богѣ, стр. 15.

3) Тамъ же, стр. 9.

былъ бы всегда равнымъ Самому Себѣ, если бы не заключилъ Себя въ предѣлы отдѣльнаго существа-человѣка. Въ немъ впервые Онъ созналъ Самого себя и Свои предѣлы и стремится разорвать то, что связываетъ Его“¹⁾. Выражаясь понятнѣе и точнѣе, про Бога даже нельзя сказать, что Онъ—кто-то; Онъ—не кто-то, а что-то; не личное Ты, а безличное Оно; не существо, а категорія—всеобщее отношеніе („Нѣкто въ сѣромъ“, по терминологіи Л. Андреева). Что такое именно пониманіе Бога свойственно Толстому, видно изъ слѣдующихъ словъ его: „Любишь, а слѣдовательно живешь только чрезъ Него и Имъ (Богомъ). Ну, вотъ какъ я думаю, чувствую скорѣе. Прибавить надо только то, что *мѣстоименіе „Онъ“ уже нѣсколько нарушаетъ для меня Бога. „Онъ“ какъ-то умаляетъ Его*“²⁾. „Самый строгій и послѣдовательный агностикъ, хочетъ онъ или не хочетъ этого, признаетъ Бога. Онъ не можетъ не признать, того, что, во первыхъ, въ существованіи его самого и всего міра есть какой-то недоступный ему смыслъ; а во вторыхъ, что есть законъ его жизни,—законъ, которому онъ можетъ подчиняться, или отъ котораго можетъ уклониться. *Вотъ это-то признаніе высшаго недоступнаго человеку, но неизбежно существующаго высшаго смысла жизни и закона своей жизни и есть Богъ и Его воля.* И такое признаніе Бога тверже признанія Бога творца, троицы, искупителя, промыслителя и т. п. Вѣрить такъ значитъ прокопать буть до камня, до материка и на немъ строить домъ“³⁾. „Что такое Богъ? Богъ это то все, безконечное все, чего я сознаю себя частью. И потому все во мнѣ граничитъ Богомъ, и я чувствую Его во всемъ. И это вовсе не фраза, а это то, чѣмъ я живу“⁴⁾. „Мы видимъ Бога болѣе неопредѣленнаго, болѣе далекаго, но болѣе высокаго и несомнѣннаго“⁵⁾.

Такъ какъ звать людей къ кому-то или чему-то и требовать отъ имени этого неопредѣленнаго „нѣчто“ самоотреченія и самоотверженія отъ нихъ—было бы совершенно бесполезно, то Толстой, вопреки своему принципу (истина не

1) Христіанское ученіе, стр. 18.

2) Мысли Толстого о Богѣ, стр. 3—4.

3) Мысли о Богѣ, стр. 17.

4) Тамъ же, стр. 21.

5) Письма, т. 2, стр. 46.

нуждается ни въ какомъ украшеніи), постарался облечь этого „нѣкоего въ сѣромъ“ въ болѣе яркія и пріятныя и драгоценныя въ глазахъ людей одежды. Разумѣемъ здѣсь тѣ сравненія, къ какимъ прибѣгалъ Толстой, чтобы выразить свою мысль о Богѣ. Онъ, когда хотѣлъ убѣдить людей въ необходимости исполнять волю „слѣпой, бессознательной силы“ (т. е. Бога), называлъ Бога дорогимъ для каждого человѣка именемъ *Отца-всего*, но еще чаще Толстой пользовался въ этомъ случаѣ образомъ, заимствованнымъ изъ сферы хозяйственныхъ и экономическихъ отношеній: имѣемъ въ виду весьма часто повторявшееся Львомъ Николаевичемъ изреченіе, что *Богъ есть Хозяинъ*.

Человѣкъ, по ученію Толстого, *есть частица Божества*. Всѣ остальные опредѣленія человѣка логически вытекаютъ изъ этого основнаго. Богъ есть все, слѣдовательно, человѣкъ есть часть всего. Богъ есть природа, слѣд., человѣкъ есть часть природы, или, выражаясь образно, звѣрь, животное. Богъ есть неограниченное тѣло, слѣд., человѣкъ есть членъ этого тѣла. Богъ есть духъ, слѣд., и человѣкъ есть духъ. Богъ есть разумъ, слѣд., человѣкъ есть искра Божественнаго разума, разумное сознаніе. Богъ есть любовь, слѣд., человѣкъ есть любовное отношеніе. Богъ есть, Отецъ, Господинъ, Хозяинъ, слѣд., человѣкъ есть сынъ Божій, рабъ, работникъ. Всѣ эти наименованія человѣка повторяются Толстымъ очень часто въ его многочисленныхъ религіозно-философскихъ сочиненіяхъ. Смыслъ всѣхъ этихъ названій тотъ, что человѣкъ не есть самостоятельное и свободное существо, а есть сосудъ, слѣпое орудіе Божества. Въ человѣкѣ живетъ и дѣйствуетъ не онъ самъ, какъ таковой, а сначала животное, звѣрь, а потомъ Богъ; человѣкъ сначала представляетъ собою сына природы, а потомъ—сына Божія. „Есть, писалъ Левъ Николаевичъ въ 1907 году, только два настоящихъ міропониманія, какъ и два начала жизни: ограниченное и неограниченное, тѣлесное и духовное, животное и божеское“¹⁾. „По христіанскому ученію (какъ его понимаетъ Толстой) человѣкъ ни звѣрь, ни ангелъ, но ангелъ, рождающійся отъ звѣря, духовное существо, рождающееся отъ животнаго“²⁾. Это духовное существо, рождающееся

1) Письма, т. 2, стр. 232.

2) Христіанское ученіе, стр. 13.

изъ животнаго, есть собственно не ангель, а самъ Богъ. Такъ выражается и неоднократно самъ Левъ Николаевичъ. Двумя страницами ниже послѣ приведенной выдержки, онъ пишетъ: „существо, которое открывается человеку его сознаниемъ, рождающееся существо, есть то, что даетъ жизнь всему существующему,—*есть Богъ*“ ¹⁾. „По прежнимъ учениямъ для познанія Бога человекъ долженъ былъ вѣрить тому, что ему другіе люди говорили о Богѣ, о томъ, какъ Богъ будто бы сотворилъ міръ и людей и потомъ проявилъ Себя людямъ; по христіанскому же ученію, человекъ непосредственно сознаетъ Бога своимъ сознаниемъ въ самомъ себѣ“ ²⁾. Сущность человека есть заключенное въ животномъ Божество. „Сущность жизни человека есть желаніе блага всему существующему; желаніе же блага всему существующему есть начало всякой жизни, есть любовь, есть Богъ, какъ и сказано въ Евангеліи, что *Богъ есть любовь*“ ³⁾. Заключенное въ животномъ-человѣкѣ Божество нужно, по Толстому, понимать не въ смыслѣ отраженія божественнаго начала въ человекѣ, а въ смыслѣ самой сущности Божества. Человекъ есть не образъ и подобіе Бога, а настоящій Богъ въ Его дѣйствительной сущности. „Христіанское ученіе, пишетъ Толстой въ своемъ сочиненіи „Мысли о новомъ жизнепониманіи“, возвращаетъ человека къ первоначальному сознанию себя, но только не себя животнаго, а себя—Бога, искры Божіей, себя—сына Божія, *Бога такого же, какъ и Отецъ, но заключеннаго въ животную оболочку*“ ⁴⁾. Такое мѣсто, утверждающее тожество по сущности между человекомъ и Богомъ, не единственное. Толстой не одинъ разъ задается вопросомъ: „для чего Богъ, существо духовное, единое и нераздѣльное, заключилъ себя въ отдѣльные тѣла существъ и въ тѣло отдѣльнаго человека? Для чего существо духовное и единое какъ-бы раздѣлилось само въ себѣ? Для чего божественная сущность заключена въ условія отдѣльности и тѣлесности? Для чего безсмертное заключено въ смертное, связано съ нимъ? И отвѣтъ можетъ быть только одинъ: есть высшая воля, цѣли которой недоступны

1) Христіанское ученіе, стр. 15.

2) Тамъ же, стр. 15.

3) Тамъ же, стр. 15.

4) О жизни, стр. 152. Сравните Мысли Толстого о Богѣ, стр. 20.

человѣку. И эта-то воля поставила человѣка и все существующее въ то положеніе, въ которомъ оно находится. Эта-то причина, которая для какихъ-то недоступныхъ человѣку цѣлей заключила себя въ отдѣльныя отъ остального міра существа, *есть тотъ же Богъ, котораго человекъ сознаетъ въ себѣ, — познаваемый человекомъ внѣ себя.* Такъ что Богъ, по христіанскому вѣроученію, *есть и та сущность жизни, которую человекъ сознаетъ въ себѣ и познаетъ во всемъ мірѣ, какъ желаніе блага, и та причина, по которой сущность эта заключена въ условія отдѣльной тѣлесной жизни*" ¹⁾. Въ другомъ сочиненіи Толстой проводитъ эту мысль о раздѣленіи единого Бога на нѣсколько другихъ Божествъ еще рѣшительнѣе. Говоря о познаніи міра, Толстой утверждаетъ, что при измѣненіи міра, остается неизмѣннымъ одно: *„это то, что познаетъ. И познаетъ не только во мнѣ, но и во всемъ, что познаетъ. Это познающее одно вездѣ и во всемъ и въ самомъ себѣ. Это Богъ, и та почему-то ограниченная частица Бога, которая составляетъ наше дѣйствительное я.* Но что-же такое этотъ Богъ, т. е. вѣчное, безконечное, всемогущее, сдѣлавшееся смертнымъ, ограниченнымъ, слабымъ? *Зачѣмъ Богъ раздѣлился самъ въ себѣ? Не знаю, но знаю, что это есть, что въ этомъ жизнь. Все, что мы знаемъ, есть не что иное, какъ только такое-же дѣленіе Бога.* Все, что познаемъ, какъ міръ, есть познаніе этихъ дѣленій. *Наше познаніе міра (то, что мы называемъ матеріей въ пространствѣ и времени) это — соприкосаніе предѣловъ нашего Божества съ другими его дѣленіями*" ²⁾. Толстой не останавливается и предъ другими выводами изъ положенія о тождествѣ по сущности человѣка и Бога. *„Человѣческое сознаніе есть сознаніе Божества“* ³⁾; *„познаніе себя есть познаніе Бога“* ⁴⁾; *„Бога не найдешь нигдѣ, кромѣ своего сердца,“* ⁵⁾ *жизнь наша есть сознаніе себя вѣчнымъ, безконечнымъ, т. е. безвременнымъ и вневременнымъ духомъ, ограниченнымъ условіями временныхъ и пространственныхъ явленій* ⁶⁾. *Идея о Богѣ есть идея*

¹⁾ Христіанское ученіе, стр. 16.

²⁾ Мысли Толстого о Богѣ, стр. 17.

³⁾ Кругъ чтенія, т. I, стр. 298.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 316.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 298.

⁶⁾ Кругъ чтенія, т. I, стр. 298.

нашей духовной природы, очищенная и возвышенная до бесконечности. Основа понятія Бога находится въ насъ“¹⁾. „Я все знаю и понимаю, когда знаю Его (Бога), и не понимаю ни себя, ни другихъ людей, ни міра, ни этой, ни будущей жизни, когда не имѣю точки опоры въ знаніи Бога“²⁾. „Отрицать Бога значитъ отрицать себя, какъ духовное существо. Доказывать бытіе Его есть кощунство“³⁾. Богъ есть самая понятная и всѣмъ доступная реальность“⁴⁾.

Вышеприведенныя выдержки, которыя мы могли бы подтвердить ссылками на другія мѣста сочиненій Толстого, не оставляютъ никакого сомнѣнія въ той мысли, что Толстой считалъ человѣка двойственнымъ существомъ: съ одной стороны, животнымъ, звѣремъ, а съ другой—Богомъ. „Человѣкъ есть такой же Богъ, какъ и Отецъ, только заключенный въ животную оболочку“, говоритъ Левъ Николаевичъ. „Человѣкъ есть Богъ въ звѣрь, Бого-звѣрь“, скажемъ мы, точно выражая основной смыслъ ученія Толстого о человѣкѣ.

Дѣйствительно, Толстой признаетъ въ человѣкѣ два начала: животное и божеское, звѣря и Бога. Первое начало—это животная личность человѣка, съ его тѣломъ, съ его „временнымъ сознаниемъ“, съ личными потребностями, нуждами и стремленіями,—матеріальными, умственными, эстетическими; а также и съ любовными отношеніями человѣка къ своей женѣ, своимъ дѣтямъ, своимъ друзьямъ, своему народу, своему отечеству, своимъ идеямъ. Словомъ, эта животная личность, съ ея временнымъ и прерывающимся сознаниемъ охватываетъ ту часть человѣка, которая въ глазахъ большинства людей составляетъ всего человѣка. Но въ этой животной личности заключается, по Толстому, только призрачная, ничтожная, смертная часть человѣка. Она рождается отъ родителей на землѣ. Сначала родившееся отъ матери человѣкъ—животное живетъ безсознательно тѣлесною жизнію, но потомъ въ немъ пробуждается, *животное сознание*. Оно указываетъ человѣку, что онъ есть животное, отдѣльное отъ другихъ; личное существо, родившееся въ извѣстное время и въ извѣстномъ мѣстѣ и долженствующее умереть въ извѣстное время и

1) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 437.

2) Тамъ же, стр. 317.

3) Тамъ же, стр. 18.

4) Тамъ же, стр. 317.

въ извѣстномъ же мѣстѣ. Но въ этомъ личномъ и смертномъ животномъ пробуждается *разумное божественное сознание*. Тогда человекъ полагаетъ свою сущность уже не въ личномъ—тѣлесномъ и смертномъ существѣ, а въ нераздѣльномъ отъ другихъ и потому несмертномъ и безличномъ духѣ, живущемъ какъ во всѣхъ людяхъ, когда либо жившихъ, теперь живущихъ и имѣющихъ жить, такъ и во всей вселенной, со всѣми ея существами и предметами. „Спрашивая себя, говоритъ Левъ Николаевичъ, о происхожденіи своего разумнаго сознанія, человекъ никогда не представляетъ себѣ, чтобы онъ, какъ разумное существо, былъ сынъ своего отца, матери и внукъ своихъ дѣдовъ и бабокъ, а *сознаетъ себя всегда слитымъ въ одно съ сознаніемъ самыхъ чуждыхъ ему по времени и мѣсту существъ, жившихъ иногда за тысячу лѣтъ и на другомъ концѣ свѣта. Въ разумномъ сознаніи своемъ человекъ не видитъ даже никакого происхожденія себя, а сознаетъ свое вѣвременное и вѣпространственное слияніе съ другими разумными сознаніями, такъ что они входятъ въ него и онъ въ нихъ*“¹⁾.

Какъ разумное сознание, человекъ существуетъ внѣ времени и пространства. Онъ никогда не рождается и не умираетъ, а вѣчно есть; онъ—вѣвременное начало. Нельзя сказать, что онъ присутствуетъ здѣсь и отсутствуетъ тамъ; онъ вездѣ: онъ—вѣпространственное начало. Онъ не ограниченъ ни пространствомъ, ни временемъ; онъ безграничный, безличный духъ, или, что то же, Богъ. Вотъ почему Толстой и говоритъ, что когда животное—человекъ сознаетъ себя безличнымъ и бессмертнымъ духомъ, то въ немъ—животномъ рождается Богъ. Въ этомъ рожденіи Бога изъ животнаго состоитъ новое духовное рожденіе²⁾. Со времени его начинается истинная, духовная жизнь человека. По своему процессу она есть непрестающее до смерти человека-животнаго рожденіе Бога въ животномъ, духовнаго начала—въ плотскомъ существѣ³⁾. Въ своей же основѣ новая божественная жизнь состоитъ въ желаніи блага всему существующему. Вѣдь жить значитъ желать блага⁴⁾: жить личною, животною жизнью

1) О жизни, стр. 34.

2) Христіанское ученіе, стр. 14.

3) Тамъ же, стр. 18.

4) О жизни, стр. 14.

значить желать блага животной личности своей и других людей; жить же божественной, истинной жизнью значит желать блага всему существующему. Желать же блага значит любить¹⁾; слѣд., истинная, божественная жизнь состоитъ въ любви ко всему существующему²⁾. По мнѣнію Толстого, жизнь, желаніе блага, любовь и Богъ суть равнозначащія, или взаимозамѣнимыя понятія: каждое изъ нихъ можно поставить на мѣсто другого. Жить значитъ желать блага, желать блага значитъ любить, любить значитъ быть Богомъ и обратно: любить это значитъ и желать блага, и жить, и быть Богомъ. Нѣтъ жизни безъ любви, нѣтъ любви безъ жизни. Но есть жизнь истинная и ложная, какъ есть и любовь истинная и ложная, какъ и Богъ истинный и ложный. Если человекъ живетъ только своею личною жизнью, если онъ любитъ въ себѣ и другихъ людяхъ только животное начало, если онъ признаетъ и поклоняется личному Богу, то онъ живетъ ложною жизнью, любитъ только животныхъ и по животному, вѣруетъ въ ложнаго Бога; если же онъ живетъ всеобщую жизнью, любитъ все существующее, любитъ и въ себѣ и въ другихъ Бога, признаетъ Бога безличнымъ началомъ, то онъ живетъ истинною жизнью, имѣетъ разумную, божественную любовь, вѣруетъ въ истиннаго Бога. Мало этого: онъ, родившійся отъ матери и бывшій до пробужденія въ немъ разума животнымъ, звѣремъ, становится настоящимъ Богомъ, такимъ же, какъ и Отецъ, но только заключеннымъ въ животную оболочку. „Богъ, заключенный въ человекъ, сначала стремится освободиться, тѣмъ, чтобы расширить, увеличить то существо, въ которомъ онъ находится; потомъ, усмотрѣвъ непредвидѣнные предѣлы этого существа, стремится освободиться, тѣмъ, чтобы выйти изъ этого существа, и объять собою другія существа“³⁾.

Вся жизнь человека есть непрекращающійся до самой смерти процессъ освобожденія Бога отъ оковъ животнаго, процессъ расширенія любви⁴⁾. Въ этомъ процессѣ Толстой сначала различалъ три стадіи: 1) животную, личную, 2) языческую, общественную⁵⁾ и 3) христіанскую, или божескую. На

1) О жизни, стр. 80.

2) Христіанское ученіе, стр. 22.

3) Мысли Толстого о Богѣ, стр. 20.

4) Христіанское ученіе, стр. 22.

5) Мысли о новомъ жизнепониманіи, стр. 145—146.

первой стадіи жизнь человѣка заключается въ одной его личности; цѣль жизни—въ личномъ счастьи, которое полагается въ наиболнѣйшемъ удовлетвореніи его похоти. Двигатель жизни человѣка на этой стадіи есть личное наслажденіе. На второй стадіи жизнь человѣка заключается не въ одной его личности, а въ совокупности и послѣдовательности личностей: въ семьѣ, родѣ, племени государствѣ. Цѣль жизни общественнаго человѣка заключается въ достиженіи возможно большаго счастья возможно большаго количества людей. Двигатель его жизни—слава. На третьей и послѣдней стадіи жизнь полагается не въ своей личности и не въ совокупности личностей, а въ началѣ и источникѣ жизни—въ Богѣ. Цѣль жизни—исполненіе воли Божіей. Двигатель жизни человѣка есть разумная любовь ко всему существующему. Позднѣе Толстой признавалъ только два міровоззрѣнія, какъ и два только начала. „Строго говоря, основныхъ отношеній человѣка къ міру только два: личное, состоящее въ признаніи смысла жизни въ благѣ личности, приобретаемомъ отдѣльно или въ соединеніи съ другими личностями, и христіанское, признающее смыслъ жизни въ служеніи Пославшему человѣка въ міръ. Второе же отношеніе человѣка къ міру—общественное—въ сущности есть только расширение перваго ¹⁾).

Какъ бы то ни было, но только на послѣдней стадіи человѣкъ достигаетъ разумной любви ко всему существующему. Вотъ эта-то любовь, составляющая основу жизни человѣка, и есть истинное, самое глубочайшее „я“ человѣка²⁾. Собственно человѣкъ есть любовное отношеніе ко всему существующему, достигаемое чрезъ разумное сознаніе³⁾. Онъ есть, слѣд., и разумное сознаніе и любовное отношеніе. Когда человѣкъ становится такимъ безлично-любовнымъ отношеніемъ ко всему существующему, т. е. когда онъ объемлетъ сознаніемъ все существующее, отождествляетъ себя со всѣмъ бытіемъ, сливается во едино съ нимъ, такъ что у него утрачивается сознаніе своей личности, отдѣльности, тогда онъ становится самимъ Богомъ. Дальше идти человѣку некуда.

¹⁾ 13 т. полнаго собр. соч. Толстого. Религія и нравственность.

²⁾ Христіанское ученіе, стр. 22.

³⁾ О жизни, стр. 101—103.

Дольше жить не захѣмъ. Тогда умираетъ человекъ на землѣ, но совершенно освобождается заключенный въ немъ Богъ. Смерть, такъ пугающая людей, есть смерть только для тѣла и для животной личности, а не для истинной сущности человека. Человекъ по своей сущности есть Богъ; Богъ же умереть не можетъ. Онъ только переходитъ изъ одной формы—пространственной и временной—въ другую—въпространственную и въвременную. Смерть тѣла есть начало новой жизни, третье рожденіе человека. Какъ непостижимо рожденіе человека отъ родителей (рожденіе животнаго), такъ же непостижимо и возникновеніе въ животномъ разумнаго сознанія (духовное рожденіе, рожденіе Бога), такъ же непостижима и смерть (второе духовное рожденіе, освобожденіе Бога). Зарожденіе всякой жизни, какъ плотской, такъ и духовной, есть вѣчная тайна¹⁾. Тщетно разгадывать ее. Известно только, что вся жизнь человека есть движеніе отъ Бога къ Богу: отъ Бога, въ пространства и времени, исшелъ безличный духъ нашъ, и въ руки Бога же мы предаемъ его опять для въпространственной и въвременной жизни²⁾. „Богъ есть откуда и куда человека“³⁾. Онъ же есть причина и сущность человека; человекъ есть Богъ, заключенный въ животную оболочку, распадающуюся при смерти человека. Безличный Богъ до рожденія отъ матери, Богъ безличный послѣ смерти, Богозвѣрь во время земной жизни,—вотъ что такое человекъ, по ученію Толстого.

Кажется, что нельзя провознести человека больше, чѣмъ это сдѣлалъ Толстой: онъ провозгласилъ человека Богомъ. Но этотъ новоявленный Богъ по своему значенію стоитъ гораздо ниже того человека, который въ христіанствѣ провозглашенъ только образомъ, подобіемъ Бога, сыномъ Божиимъ по благодати, а не по существу. Дѣло въ томъ, что, возведши человека въ божеское достоинство, Толстой принизилъ Бога до союза со звѣремъ, до совмѣстной дѣятельности съ животнымъ въ человекѣ. Въ результатъ не получилось ни всесовершеннаго Бога, ни болѣе или менѣе самостоятельнаго и совершеннаго человека. Чтобы убѣдиться

1) О жизни, стр. 62.

2) Христіанское ученіе, стр. 101.

3) Письма, т. I, стр. 234.

въ этомъ, мы пока остановимся на прямомъ смыслѣ Толстовскаго ученія о человѣкѣ. Богъ, по Толстому, есть все, а человѣкъ—часть Бога, т. е. часть всего. Богъ—безличное начало, слѣд., и человѣкъ есть не личное существо, а безличное начало. Богъ есть всеобщее отношеніе, слѣд., и человѣкъ по своей сущности есть частичное проявленіе всеобщаго отношенія. Мысль эта проскальзываетъ у Толстого въ названіяхъ человѣка не разумнымъ существомъ, а *разумнымъ сознаніемъ* (т. е. отношеніемъ); не любящимъ существомъ, а *любвнымъ отношеніемъ*.

Такъ какъ частей всего существующаго безконечно много, при чемъ каждая часть отдѣляется отъ цѣлаго только для того, чтобы неизвѣстно для чего, пассивно проявивъ его въ себѣ и чрезъ себя въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время, опять исчезнуть въ цѣломъ; такъ какъ человѣкъ является одною изъ безчисленныхъ частицъ Бога и самъ по себѣ значенія не имѣетъ, то роль человѣка въ сущности сводится къ нулю. Онъ не свободное и самостоятельное существо, а слѣпое и временное орудіе слѣпой безконечной силы, безсознательнаго Божества. Позднѣе такое ничтожное значеніе человѣка въ системѣ Толстого выяснится для насъ лучше. Теперь же мы ограничимся указаніемъ двухъ сравненій, къ которымъ прибѣгаетъ Толстой, чтобы пояснить мысль о значеніи человѣка. Одно сравненіе мы находимъ въ „Войнѣ и Мирѣ“. Пьеру Безухому во снѣ является давно забытый старичекъ—учитель географіи. Онъ показываетъ Пьеру глобусъ. „Глобусъ этотъ былъ живой, колеблющейся шаръ, не имѣющій размѣровъ. Вся поверхность шара состояла изъ капель, плотно сжатыхъ между собою. И капли эти всѣ двигались, перемѣщались и то сливались изъ нѣсколькихъ въ одну, то изъ одной раздѣлялись на многія. „Вотъ жизнь“, сказалъ старичекъ учитель. „Въ срединѣ Богъ и каждая капля стремится расшириться, чтобы въ наибольшихъ размѣрахъ отражать его. И растетъ, и сливается, и сжимается, и уничтожается на поверхности, и уходитъ въ глубину, и опять всплываетъ. Вотъ онъ, Каратаевъ, вотъ онъ разлился и исчезъ“... Другое сравненіе проще, но выразительнѣе. „Удивительно, пишетъ Толстой, какъ могъ я не видѣть прежде той несомнѣнной истины,


что за этимъ міромъ и нашей жизнью въ немъ есть Кто-то, Что-то знающее, для чего существуетъ этотъ міръ, и мы въ немъ, какъ въ кипяткѣ пузыри, вскакиваемъ, лопаемся и исчезаемъ“¹⁾. *Если Богъ есть Кто-то, или, точнѣе, Что-то знающее, то человекъ есть кто-то или что-то безконечно малое и незнающее. Мы, Боги, такъ же ничтожны, какъ пузыри въ кипяткѣ, какъ капли въ морѣ.*

В. Тихомировъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).



¹⁾ Кругъ чтенія, т. I, стр. 276.



Натуралистическій монизмъ Геккеля.

Критическое изслѣдованіе степени научной состоятельности враждебной христіанству монистической философіи.

(Продолженіе *).

§ 2. Монистическая религія.

I. Общее понятіе о сущности религіи и ея происхожденіи.

Въ предшествующей главѣ мы видѣли, что основой религіозной проблемы, по представленію натур. монизма, является теорія познанія, которая должна сказать человѣку, что онъ можетъ знать о міровой основѣ, модусъ которой онъ составляетъ, о законахъ природы, на основаніи которыхъ эта міровая основа проявляетъ себя въ міровыхъ процессахъ. Теперь намъ слѣдуетъ подробнѣе выяснить взглядъ натуралистическаго монизма на сущность религіи и ея назначеніе и роль въ жизни человѣка, а также показать, насколько этотъ взглядъ удовлетворителенъ съ научно-философской и психологической точки зрѣнія.

1. Лихтенбергъ дѣлаетъ слѣдующее предсказаніе¹⁾: „Если міръ просуществуетъ еще достаточное количество времени, то всеобщей религіей станетъ чистый спинозизмъ; предоставленный самому себѣ разумъ не ведетъ ни къ чему иному, какъ именно къ этому, да и невозможно, чтобы онъ велъ къ чему-либо другому, потому что чѣмъ глубже будетъ проникать умъ человѣка въ сущность міроосновы, тѣмъ яснѣе будетъ понимать ту нерасторжимую зависи-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 7 за 1911 годъ.

¹⁾ Welträts. S. 381.

мость, какая существуетъ между нимъ и этой міроосновой; вмѣстѣ съ этимъ эту зависимость онъ все болѣе будетъ превращать въ сознательно свободную, не станетъ мыслить, ни желать, ни дѣлать чего-либо такого, что стоитъ въ противорѣчій съ законами міроосновы“.

По взгляду Геккеля, религія есть связь человѣка съ міроосновой, прежде всего въ познавательной дѣятельности; затѣмъ, кромѣ того, религіозный характеръ носятъ высшія стремленія и чувствованія человѣка, въ особенности этическія и социальныя. Всего яснѣе содержаніе и сущность религіи можно вскрыть при сравнительномъ изученіи религій, при чемъ обнаруживается сравнительное достоинство религій и степень приближенія ихъ къ истинѣ. Оказывается, что примитивныя слѣды религіозныхъ и этическихъ представленій можно найти уже у высшихъ млекопитающихъ, у которыхъ можно встрѣтить не только дѣйствія и поступки этически-соціального характера, но даже чувство долга и совѣсть, а по отношенію къ человѣку, который является ихъ господиномъ, то самое послушаніе, исканіе у него помощи и защиты, какія мы находимъ у естественныхъ народовъ по отношенію къ ихъ божествамъ. Грубый первобытный дикарь въ его естественномъ первобытномъ состояніи не возвышался еще надъ собакой и обезьяной своей потребностью причиннаго объясненія, онъ не былъ еще причинно-животнымъ Лихтенберга, его любознательность не возвышалась еще до стремленія къ знанію ради знанія. Та любознательность, которая дала въ послѣдствіи толчекъ къ первымъ зачаткамъ философіи, выросла медленно изъ религіозныхъ представленій первобытныхъ дикарей и представляетъ собою, позднѣйшее пріобрѣтеніе дикихъ народовъ. Древнѣйшія естественныя религіи всѣ носили печать грубого антропоморфизма: причину всякаго рода явленій, съ которыми сталкивался умъ дикаря, онъ видѣлъ въ волѣ боговъ, которые рисовались ему по образу и подобию самаго человѣка. Когда затѣмъ, по мѣрѣ роста знанія, область его все болѣе расширялась, включая въ свою сферу болѣе сложныя явленія, какъ жизнь и смерть человѣка, когда человѣкъ обратилъ вниманіе на цѣлесообразное устройство міра, тогда подъ вліяніемъ этой идеи возникло представленіе о мудромъ Творцѣ міра, дѣйствующемъ сознательно и пла-

номѣрно. Такое представленіе мы находимъ у Платона и затѣмъ у основателей всѣхъ монотеистическихъ религій: Моисея, Магомета, Христа. Къ сожалѣнію, идея эта до сихъ поръ не умерла еще даже въ умахъ нѣкоторыхъ представителей естественной науки, какъ, напр., эту идею проповѣдуетъ натуралистъ Рейнке.

Тѣмъ не менѣе, по мѣрѣ прогресса знаній, представители науки и философіи все болѣе склоняются къ тому, чтобы на мѣсто господствовавшего доселѣ въ современныхъ міровоззрѣніяхъ дуализма поставить стройное объединенное міровоззрѣніе монистическое. Этому въ особенности способствовали: Коперникъ, который нанесъ смертельный ударъ геоцентрической догмѣ, и Дарвинъ, нанесшій такой же ударъ догмѣ антропоцентрической. Вмѣстѣ съ этимъ наука и философія все болѣе очищаетъ понятіе о Божествѣ, освобождая его отъ такихъ признаковъ, какъ сверхмірность и личность, и представляя себѣ Божество, какъ безличную имманентную міру субстанцію, какъ міровую душу. Въ наиболее совершенной формѣ это понятіе о Божествѣ является въ монистической религіи, гдѣ оно представляетъ собою ничто иное, какъ безконечную сумму всѣхъ силъ природы, какъ безконечную міровую энергію. Богъ, по представленію монизма, есть духъ; обитающій во всѣхъ вещахъ, и нѣтъ такой малой и ничтожной вещи, которая не заключала бы въ себѣ частички божественной субстанціи и не была бы ею одушевлена. Человѣкъ имѣетъ религію, когда признаетъ заложенную въ самомъ существѣ его связь съ первоосновой бытія и стремится укрѣпить и усилить эту связь.

Такая религія въ состояніи удовлетворить, какъ всѣ запросы ума, какіе только можно предъявить ко всякому міровоззрѣнію, такъ и всѣ запросы сердца, ибо она не только признаетъ права на все истинно-человѣческое, но и требуетъ уваженія къ этимъ правамъ, ибо все чисто-человѣческое—всѣ стремленія и потребности—есть необходимое, а потому и вполне законное произведеніе единой субстанціи міра. При такомъ взглядѣ на религію, она вполне примирима съ наукой, такъ какъ находится съ нею въ одной плоскости, даже совпадаютъ одна съ другою.

Подобный же взглядъ на религію высказываетъ Форель: „Религіи, говоритъ онъ, возникаютъ изъ потребности чело-

вѣка найти себѣ защиту и надежду на идеальное будущее“, которая примирила бы его съ бѣдственностію настоящей жизни, служила бы для него мотивомъ къ альтруистическому поведенію. Религіозныя представленія о божествѣ, какія мы находимъ въ историческихъ религіяхъ, соотвѣтствуютъ той ступени умственнаго и нравственнаго развитія, на которой стояло человѣчество въ періодъ возникновенія религіи; они отличаются антропоморфизмомъ. Единственное, допустимое съ точки зрѣнія современной науки, понятіе о Божествѣ будетъ представленіе его, какъ вѣчно дѣйствующей, неисчерпаемой метафизической силы.

Ладенбургъ вмѣстѣ съ теологомъ и философомъ Штраусомъ, повидимому, разумѣетъ подъ Божествомъ идею универса, т. е., того, что въ естественномъ и нравственномъ мірѣ есть сила и жизнь, порядокъ и законъ; религія есть естественный культъ этой идеи.

Карусъ Штерне говоритъ: „Религія или міровоззрѣніе имѣетъ три ступени развитія: первая и самая низшая ступень это религія дикарей, религія дѣтства естественныхъ народовъ, фантазія которыхъ создала себѣ добрыя и злыя божества, прежде всего, въ лицѣ силъ природы, которымъ приписывались человѣческія свойства, которыхъ надѣляли всевозможными человѣческими слабостями и пороками. Вторая ступень—религія неудовлетворенныхъ, религія тѣхъ, кто, сознавая человѣческое несовершенство и ограниченность въ дѣлѣ познанія и практической жизни, этому несовершенству противопоставлялъ всесовершеннѣйшее Существо, всемогущее, всевѣдущее, благое и абсолютно свободное, Существо, которое являлось поэтому предметомъ стремленій и желаній человѣка. Третья и послѣдняя форма религіи видитъ въ Богѣ единственно неподвижное и неизмѣнное, но все движущее начало, вѣчно-пребывающую причину, которая только предполагается, но рѣшительно непостижима. Это современная форма религіи, которая только одна въ состояніи ужиться съ наукой, примирить вѣру и знаніе. Она не знаетъ никакого обязательнаго культа, не имѣетъ никакихъ догматовъ и потому представляетъ каждому просторъ смутную идею неподвижнаго, но все движущаго начала наполнять любыми представленіями. Это религія возвышенныхъ и глубокихъ умовъ, какъ на примѣръ, Гете, постиг-

шихъ границы человѣчества. Она возвышаетъ человѣка надъ всѣмъ обыденнымъ и пошлымъ, заставляетъ стремиться къ возвышенному и благородному, искать идеала въ познаніи истины, въ нравственномъ совершенствѣ и красотѣ. Всѣмъ этимъ высшимъ благороднымъ стремленіямъ человѣка въ ней есть мѣсто. Какъ и другія религіи, она даетъ человѣку блаженство и счастье, которое состоитъ не въ спокойномъ владѣніи матеріальными и духовными благами, а въ трудѣ, исканіи благъ, исканіи истины, добра и красоты. Въ ней есть и спасеніе, избавленіе, которое состоитъ во внутреннемъ очищеніи, въ достиженіи все большаго нравственнаго совершенства, въ обособленіи отъ себялюбивыхъ и корыстолюбивыхъ чувствованій и стремленій. Жрецы науки и искусства являются въ то же время и жрецами этой религіи, ибо они-то именно ищутъ и открываютъ божественное въ мірѣ. Въ глубочайшемъ смиреніи чтить эта религія вѣчное и неизмѣнное, открывающееся въ каждомъ атомѣ, но нигдѣ не выступающее въ видѣ личности, всемогущество Бога, который въ одно и то же время есть и міровое цѣлое и имъ управляетъ и который представляетъ собою его сознаніе; никогда какая-нибудь частичка этого мірового цѣлаго, каковъ, напримѣръ, человѣкъ, не должна имѣть претензіи или, правильнѣе сказать, безумія познать его сущность, его первозаконны и цѣли, а тѣмъ болѣе считать себя за одно съ этимъ міровымъ цѣлымъ, т. е., божествомъ“¹⁾).

Мы видимъ, такимъ образомъ, что эта религія даетъ полное удовлетвореніе всѣмъ высшимъ потребностямъ человѣка; интеллектуальнымъ, моральнымъ и эстетическимъ, она является поэтому надежнѣйшимъ оплотомъ культуры, прогресса, гуманности.

2) Таковъ этотъ религіозный идеалъ, который рисуютъ намъ представители натуралистическаго монизма. Несомнѣнно, что религія монизма есть нѣчто до того своеобразное, что трудно найти малѣйшее сходство съ какою бы то ни было изъ религій, исторически намъ извѣстныхъ. Вездѣ мы встрѣчаемъ болѣе или менѣе определенное представленіе о Богѣ, или божествахъ (истинное или ложное, это другой вопросъ). Въ религіи монистической понятіе о Божествѣ

¹⁾ Carus Sterne, S. 111 ff.

настолько неопредѣленно и туманно, что его можно наполнять любымъ содержаніемъ. Точно также неопредѣленно понятіе о нравственномъ долгѣ, нравственномъ совершенствѣ: и здѣсь каждому представляется право рисовать свой собственный идеаль. И если бы настолько были неопредѣленны и расплывчаты религіозныя представленія историческихъ народовъ, тогда рѣшительно было бы непонятно то обстоятельство, что именно разница въ религіозныхъ воззрѣніяхъ была очень часто причиной ожесточенныхъ войнъ между народами. Несомнѣнно, что, когда человѣчество достигнетъ до монистическаго религіознаго идеала, то религіознымъ войнамъ мѣста не будетъ.

Какую же перспективу рисуетъ монистическій религіозный идеаль? Чѣмъ утѣшаетъ тѣхъ неудовлетворенныхъ, которые, сознавая несовершенство и ограниченность человѣка, стремятся найти удовлетвореніе въ безконечномъ, совершеннѣйшемъ Существовѣ? Отбросьте, говоритъ онъ имъ, мечту о томъ что человѣкъ есть нѣчто выходящее изъ ряда прочихъ тварей, населяющихъ землю; перестаньте ставить его центромъ міра. Человѣкъ не болѣе какъ одно изъ маленькихъ колесиковъ въ великомъ механизмѣ природы, не болѣе, какъ одна изъ волнъ на необъятномъ океанѣ, или одна изъ тѣхъ капель, которую солнце поднимаетъ съ поверхности воды, нѣкоторое время носить ее въ воздушномъ пространствѣ и затѣмъ снова бросаетъ на землю, или въ воду. Думать, что человѣкъ есть предметъ особой заботливости Божества, что міръ существуетъ ради человѣка, что для него именно на землѣ создана растительная и животная жизнь,—есть одно изъ наивнѣйшихъ заблужденій. Человѣкъ, однодневная бабочка и инфузорія имѣютъ одинаковую цѣнность въ глазахъ монистическаго божества-природы. Эта мысль въ художественной формѣ прекрасно выражена у Тургенева. Вотъ его слова: „Мнѣ снидось, говоритъ онъ, что я, вошелъ въ огромную подземную храмину съ высокими сводами. Ее всю наполнялъ какой-то тоже подземный ровный свѣтъ. На самой срединѣ храмины сидѣла величавая женщина въ волнистой одеждѣ зеленаго цвѣта; склонивъ голову на руку, она казалась погруженной въ глубокую думу. Я тотчасъ понялъ, что эта женщина—сама природа, и мгновеннымъ холодомъ внѣдрился въ мою душу благовѣйный страхъ. Я

приблизился къ сидящей женщинѣ и, отдавъ почтительный поклонъ: О, наша общая мать! воскликнулъ я.—О чемъ твоя дума? не о будущихъ ли судьбахъ человѣчества размышляешь ты? не о томъ ли, какъ ему дойти до возможности совершенства и счастья? Женщина медленно обратила на меня свои темные, грозные глаза. Губы ея шевельнулись и раздался зычный голосъ, подобный лязгу желѣза:—„Я думаю о томъ, какъ бы придать большую силу мышцамъ ногъ блохи, чтобы ей удобнѣе было спастись отъ враговъ. Равновѣсіе нападенія и отпора нарушено... надо его возстановить“.—Какъ? прошепталъ я въ отвѣтъ. Такъ вотъ о чемъ думаешь? Но развѣ мы, люди, не любимыя твои дѣти? Женщина чуть-чуть наморщила брови: „Всѣ твари мои дѣти, промолвила, она,—и я одинаково о нихъ забочусь и одинаково ихъ истребляю“.—Но добро,... разумъ,... справедливость,... пролепеталъ я снова.—„Это человѣческія слова, раздался желѣзный голосъ. Я не вѣдаю ни добра ни зла... разумъ мнѣ не знакомъ, и что такое справедливость? Я тебѣ дала жизнь, я ее отниму и дамъ другимъ, червямъ или людямъ. Мнѣ все равно. А ты пока защищайся и не мѣшай мнѣ!“ Я хотѣлъ было возразить... Но земля кругомъ глухо застонала и дрогнула, и я проснулся“.

Это ли идеаль, который въ состояніи насъ удовлетворить, дать намъ мужество и терпѣніе въ перенесеніи бѣдствій и страданій, быть для насъ мотивомъ для безкорыстной, самоотверженной любви къ ближнимъ?

Позвольте, отвѣтятъ намъ монасты, вы еще не исчерпали всего того, что мы предлагаемъ въ нашемъ міровоззрѣніи; что можетъ быть пригодно для удовлетворенія не удовлетворенныхъ; вы забыли, что мы обѣщаемъ въ будущемъ прогрессъ, культуру, которая явится какъ результатъ совмѣстной дѣятельности религіи и науки. Каждая отдѣльная личность можетъ содѣйствовать прогрессу и культурѣ, прогрессу знанія, правды, законности, искусства, что въ концѣ концовъ приведетъ къ всеобщему счастью будущаго человѣчества. Содѣйствовать скорѣйшему наступленію этого момента—вотъ задача и смыслъ жизни каждой отдѣльной личности.

Согласимся на время, что это такъ, что прогрессъ увели-

читъ въ будущемъ шансы на счастье, и нужно бороться за скорѣйшее наступленіе болѣе благопріятныхъ условій жизни въ надеждѣ, что наши потомки будутъ счастливѣе насъ.

Но, спрашивается, во-первыхъ, почему же мы—то должны страдать ради счастья тѣхъ отдаленныхъ потомковъ, которыхъ мы никогда не будемъ знать? Какое основаніе предпочитать одно поколѣніе другому? Какое мнѣ дѣло, говоритъ Тургеневскій Базаровъ, что какой нибудь Сидоръ или Макаръ будетъ благоденствовать въ то время, когда изъ меня будетъ лопухъ расти?

Это съ одной стороны. А съ другой, не слишкомъ ли химеричны наши надежды на то, что прогрессъ увеличитъ шансы человѣка на счастье? Послушайте, что по этому поводу говоритъ философъ и ученый Гартманъ.

„Сколько бы ни прогрессировало человѣчество, заявляетъ Гартманъ, оно никогда не освободится отъ величайшихъ изъ бѣдствій и даже не уменьшитъ ихъ. Эти бѣдствія суть: болѣзнь, старость, зависимость отъ воли и власти другихъ, нужда или недовольство своимъ положеніемъ“. Нѣтъ надежды, чтобы медицина могла уменьшить количество болѣзней или ослабить положеніе старости; нѣтъ надежды, чтобы прогрессъ сельско-хозяйственной техники могъ настолько повысить продуктивность земледѣльческаго труда, чтобы не ощущалось недостатка въ продовольствіи для всего человѣчества, склоннаго размножаться въ геометрической прогрессіи, а слѣдовательно, многимъ предстоитъ гибель въ борьбѣ съ нуждою; нѣтъ надежды на уменьшеніе безнравственности, по крайней мѣрѣ, нравственный прогрессъ слишкомъ сомнителенъ, если сравнить нравственность современнаго человѣчества съ нравственностью предковъ. „Степень безнравственныхъ стремленій осталась та же, только они сняли дохотья и ходятъ во фракѣ... Уже наступаетъ время, когда ловкій воръ предоставляетъ глупому и пошлomu простонародью кражу и противозаконное мошенничество, а самъ умѣетъ овладѣть чужою собственностью, нисколько не нарушая буквы закона. Наука и искусство, которыя теперь служатъ для избранныхъ натуръ источникомъ высшихъ радостей, все болѣе будутъ демократизироваться, будутъ двигаться не геніями, а чернорабочими въ цѣляхъ чисто практическихъ; отсюда и наслажденіе наукой и искусствомъ потеряетъ

ту цѣнность, какую оно представляетъ теперь для избранныхъ натуръ. Въ концѣ концовъ человѣчество должно убѣдиться въ тщетѣ своихъ иллюзій и подобно всякому престарѣлому и обладающему яснымъ сознаниемъ старцу, оно будетъ имѣть только одно желаніе—желаніе покоя, безмятежнаго сна безъ сновидѣній, въ которомъ оно могло бы утолить свою усталость. Таковъ долженъ быть конецъ третьей и послѣдней стадіи иллюзій“.

Согласитесь, что если Гартманъ хоть отчасти правъ, если нашимъ отдаленнымъ потомкамъ предстоитъ столь мало привлекательное будущее, то жертвовать собой, переносить страданія во имя этого мало привлекательнаго будущаго и въ этомъ видѣть смыслъ жизни—было бы болѣе, чѣмъ странно.

Мы не коснулись еще высказаннаго Геккелемъ мнѣнія о томъ, что религія не есть специфическая принадлежность одного лишь человѣка, что въ зачаточной формѣ она есть и у высшихъ животныхъ, каковы: собака, обезьяна и др. Въ самомъ дѣлѣ, нерѣдко говорятъ объ общественныхъ и семейныхъ добродѣтеляхъ животныхъ, о любви родительской, супружеской, и дѣтской, состраданіи, благодарности, преданности, раскаяніи, самопожертвованіи, чувствѣ долга и другихъ добродѣтеляхъ нравственнаго и религіознаго характера. Хотя въ подобнаго рода рассказахъ многое нужно отнести къ области досужей фантазіи, однако нельзя отрицать, что доля истины въ нихъ все-таки есть. Нельзя, напр., отрицать того, что у животныхъ обычное явленіе родительская и супружеская любовь, а также любовь дѣтей къ родителямъ, общественное чувство у нѣкоторыхъ также очень развито. Но эти чувства не имѣютъ ничего общаго съ чувствами религіозными, даже ихъ нельзя ставить наравнѣ съ чувствами чисто человѣческими этого рода. Эти чувства животныхъ возникаютъ исключительно на почвѣ инстинкта самосохраненія и продолженія рода. Разъ цѣль достигнута, и стремленіе или чувство перестаютъ дѣйствовать. Супружеская любовь прекращается, разъ только удовлетворено половое возбужденіе; длится долѣе любовь супружеская и родительская только у тѣхъ животныхъ, у которыхъ оба родителя заняты воспитаніемъ дѣтенышей и только пока продолжается періодъ этого воспитанія. Какъ только дѣти въ состояніи становятся сами отыскивать пищу, тотчасъ за-

боты о нихъ родителей кончены. О томъ, чтобы дѣти заботились о престарѣлыхъ родителяхъ, говорить не приходится. Инстинктъ общественности очень силенъ у нѣкоторыхъ насекомыхъ. Но развѣ придетъ кому-либо въ голову пчелиное государство ставить на равнѣ съ государствомъ у человека, хотя бы на самой низкой ступени развитія? У пчелъ вѣдь дѣйствуетъ инстинктъ и ничего болѣе. Каждый членъ пчелиной общины безъ всякаго обученія строго и безошибочно выполняетъ тѣ функціи, къ коимъ онъ предназначенъ природою. Нужно слишкомъ унижать человека, чтобы приравнивать пчелиныя семьи, или скопища обезьянъ къ чисто человѣческимъ общинамъ и государствамъ. Нигдѣ животное не идетъ далѣе инстинкта, не возвышается надъ эгонстическими потребностями. Точно также преданность собаки своему господину, чувство благодарности и любви къ нему—какъ это далеко отъ фетишизма какого-нибудь негра, или малайца! Напрасно здѣсь стали бы мы искать признака религіи, какого нибудь хотя смутнаго представленія о сверхъестественномъ. Если бы религіозное чувство состояло только въ чувствѣ зависимости отъ безконечнаго (какъ думаетъ Шлейермахеръ), тогда можно было бы у собаки найти нѣчто аналогичное этому чувству. Но религіозное чувство не ограничивается только этимъ. Поэтому уже Гегель высмѣиваетъ Шлейермахеровское понятіе о религіи: въ такомъ случаѣ, говоритъ онъ, собаку нужно было бы считать добрымъ христіаниномъ. Но чувство зависимости у собаки есть лишь инстинктъ и слѣдствіе дрессировки, ни въ какомъ случаѣ не выходитъ за предѣлы чувственности; никогда собака не увидитъ въ своемъ господинѣ Бога. О томъ, что извѣстно подъ именемъ религіознаго культа, какой можно найти на всякой ступени развитія человека, животное не имѣетъ никакого представленія. Нигдѣ мы не найдемъ ничего похожаго на молитву. Нигдѣ ни слѣда какого-нибудь почитанія предковъ, ни зачатковъ вѣры въ продолженіе существованія послѣ смерти. Чувства виновности, стыда, раскаянія у животныхъ также быть не можетъ и все, что рассказываютъ объ этомъ нѣкоторые слишкомъ благосклонные къ животнымъ наблюдатели, есть не больше, какъ плодъ ихъ собственнаго воображенія.

Намъ остается изложить наше пониманіе того, въ чемъ

мы видимъ сущность религіи и религіознаго чувства. При изложеніи этого вопроса мы будемъ пользоваться трудомъ Р. Schanz-a, Apologie d. Christentums, 4-е изданіе котораго вышло въ 1810 году.

Религія столько же стара, какъ и само человѣчество. Въ чемъ ея сущность? Цицеронъ слово „религія“ производитъ отъ *relegere*¹⁾, т. е. сущность религіи онъ видитъ въ культѣ боговъ, требующемъ серьезнаго вниманія со стороны человѣка. Религія, по его мнѣнію, состоитъ въ благоговѣйномъ страхѣ и преданности богамъ, въ строгомъ выполненіи обрядовъ и церемоній. Другой латинскій писатель, Лактанцій производитъ слово „религія“ отъ „*religare*“²⁾. Религія есть связь человѣка съ Богомъ, зависимость отъ Него, отсюда ея названіе. Съ такимъ словопроизводствомъ согласны Св. Іеронимъ и Августинъ.

Въ священномъ писаніи употребляется греческое слово *λατρεία*, которое означаетъ религіозныя церемоніи, обряды, законъ и т. п. Въ новомъ завѣтѣ слово *λατρεία* обозначаетъ богослуженіе (Рим. IX, 4), постановленіе о богослуженіи (Евр. IX, 1), въ особенности о службѣ священниковъ (Ibid. 6); въ переносномъ смыслѣ это слово обозначаетъ всякую жертву, приносимую Богу (Ин. XVI, 2) (Рим. XII, 1). Еще яснѣе указываетъ именно на внѣшнюю сторону богопочтанія другое слово—*δρησκεία*, которое означаетъ почитаніе идоловъ (Премудр. XIV, 27) и также благочестіе предъ Богомъ (Іак. 1, 27); кромѣ того, этимъ словомъ апостолы обозначаютъ служеніе ангеловъ (Кол. II, 18) и культъ іуд. религіи (Дѣян. XXVI, 5). Богопознаніе означаетъ именно повиновеніе Богу, стараніе выполнить долгъ свой предъ Нимъ; благочестіе состоитъ въ почитаніи Бога и благоговѣйномъ страхѣ предъ Его величіемъ.

Если, такимъ образомъ, религію древніе понимали, какъ практическую добродѣтель, какъ законъ и правду, какъ дѣланіе во славу Божію, исполненіе Его воли, то отсюда ясно, что этимъ самымъ предполагается, если не всегда внутреннее благочестіе, то по крайней мѣрѣ вѣра въ Бога и культъ—исполненіе внѣшнихъ обязанностей богопочтенія.

1) Воспринимать, собирать, старательно обдумывать.

2) Связывать, соединять.

Главнымъ мотивомъ благочестія у естественныхъ народовъ, а равно у многихъ культурныхъ, былъ страхъ передъ Богомъ; не маловажную роль этотъ же мотивъ игралъ и въ ветхомъ заветѣ у народа еврейскаго. Съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того, какъ понятіе о Богѣ становилось все болѣе чистымъ и совершеннымъ, появился другой мотивъ—любовь. Человѣкъ сталъ видѣть въ Богѣ любящаго Отца, отъ котораго онъ зависитъ въ этой жизни и который даруетъ человѣку такую или иную судьбу въ жизни будущей, загробной. Понятіе религіи расширяется; религія означаетъ и совокупность догматовъ, вѣрованій и вмѣстѣ кодексъ заповѣдей, исполненіемъ которыхъ вѣрующій обезпечиваетъ себѣ блаженную участь за гробомъ.

Вездѣ, однако же, какую-бы низкую форму религіи мы ни взяли, вездѣ дѣло идетъ о личномъ общеніи, о личной зависимости человѣка отъ личнаго Бога. Одинъ новѣйшій специалистъ народовѣденія говоритъ: „Наилучшее и наиболѣе полное опредѣленіе религіи будетъ такое: религія есть положительное отношеніе человѣческаго сознанія къ чему-то дѣйствительно существующему, какъ предмету, который свыше опредѣляетъ бытіе вещей, и къ которому человѣкъ стоитъ въ личныхъ отношеніяхъ“¹⁾. Будучи самъ сознательной, свободной личностью, человѣкъ хочетъ видѣть личное и свободное существо въ той первопричинѣ міра, отъ которой онъ самъ стоитъ въ зависимости; въ которой онъ видитъ источникъ высшей мудрости, защиту и поддержку въ борьбѣ со зломъ, утѣшеніе въ скорби, награду за подвиги и добродѣтель.

Изъ только что сказаннаго нами о сущности религіи видно, что она имѣетъ двѣ стороны: внутреннюю, которая состоитъ въ религіозныхъ представленіяхъ и вѣрованіяхъ, чувствованіяхъ и стремленіяхъ, и внѣшнюю, т. е., обряды, установленія, культъ. Внѣшняя сторона такое же необходимое дополненіе къ внутренней, какъ и все вообще внѣшнѣе, тѣлесныя обнаруженія душевныхъ явленій. Этимъ объясняется, почему тѣ, кто пытается выяснить вопросъ о происхожденіи религіи, останавливаются преимущественно на внѣшней сторонѣ: ищутъ, главнымъ образомъ, внѣшнихъ

¹⁾ Ratzel, Völkerkunde, I, 41.

причинъ и находятъ ихъ въ эгоизмъ людей (сознательномъ или безсознательномъ), или въ отношеніи человѣка къ природѣ. Эгоизмъ, честолюбіе и властолюбіе законодателей и жрецовъ должны были дать религіи ея форму и такимъ образомъ положить ей начало, а ознакомленіе съ природою должно было повліять на возникновеніе въ душѣ религіозныхъ чувствованій и представленій.

Уже древніе софисты высказывали мнѣніе, что умные люди изобрѣли законы, а еще болѣе умные и ловкіе въ дополненіе къ законамъ изобрѣли вѣру въ боговъ. Это мнѣніе находитъ себѣ подтвержденіе въ той тѣсной связи, какая часто наблюдается между религіозными установленіями и государствомъ, а равно въ тѣхъ злоупотребленіяхъ религіей, какія не рѣдко имѣли мѣсто въ разныхъ мѣстахъ. Мойсей, Зороастръ, Нума давали законы отъ имени Бога; Соломонъ, Ликургъ и др. въ основу государствъ полагали религію. Отрицаніе боговъ, признанныхъ государствомъ, ставилось наравнѣ съ преступленіемъ противъ государства и его законовъ; выше государственнаго стоялъ законъ религіозный (Антигона). Насколько исторія сохранила намъ по этому вопросу свѣдѣній, всюду мы видимъ, что законодатели и правители пользуются для своихъ цѣлей или уже существующей религіей, или же очень часто измѣняютъ и пополняютъ уже существующія религіозныя вѣрованія, узаконяютъ религіозныя церемоніи и даже изобрѣтаютъ новыхъ боговъ, какъ это сдѣлали царедворцы и жрецы, на примѣръ, въ Египтѣ.

Все это такъ, но спрашивается: сами-то эти законодатели какъ пришли къ религіознымъ вѣрованіямъ? Какъ могъ царь и законодатель дѣйствовать отъ имени Бога, если самъ онъ не чтилъ этого Бога, какъ верховнаго владыку? Древняя классическая поговорка гласитъ: легче основать домъ на пескѣ въ пустынѣ, чѣмъ существовать государству безъ религіозной основы. Эта истина справедлива и теперь, но ее нужно понимать въ томъ смыслѣ, что религія существуетъ прежде государства и важнѣе его.

Религія имѣетъ повсемѣстное распространеніе. Чтоже? Неужели всѣ безъ исключенія основатели государствъ должны были придти къ этой умной идеѣ? Неужели одинъ и тотъ же обманъ, одинъ и тотъ же рядъ вымысловъ, въ которомъ

каждый слѣдующій вымыселъ невѣроятнѣе предыдущаго, долженъ быть повториться у одного, другого, третьяго народа? (Шелингъ). Нѣтъ, религія существовала у людей раньше, чѣмъ появились у нихъ вожди и короли. Вѣра въ Бога соединяла людей въ государства, дала начало и поддержку праву и закону.

Но можетъ быть жрецы изобрѣли религію въ угоду правителямъ? Правда, что въ древности жрецы не рѣдко являлись орудіемъ въ рукахъ сильныхъ міра, однако же, очень часто также между тѣми и другими существовалъ антагонизмъ; не рѣдко мы видимъ стремленіе поставить религію выше государства. Нѣтъ, не жрецы выдумали религію, но религія создала жреческое сословіе. Жрецовъ, мы видимъ въ очень древней исторіи, но религія древнѣе и исторіи. Могущественная жреческая каста браминовъ, державшая въ рабствѣ и угнетеніи индусовъ, опиралась въ своемъ существованіи на веды, религіозныя книги, слѣдовательно, на религію. Еще и въ настоящее время у многихъ народовъ нѣтъ вовсе жрецовъ, ибо нельзя же называть жрецами какихъ-нибудь шамановъ. И однако же и такая карриатура на религію свидѣтельствуемъ о живой религіозной потребности сердца; шаманы опираются именно на существующія религіозныя представленія, стало быть не они ихъ изобрѣли. Что это такъ, можно заключить изъ того, что у всѣхъ народовъ шаманизмъ имѣетъ существенныя черты сходства. Сибирскіе шаманы, африканскіе вызыватели дождя, американскіе цѣлители и австралійскіе чародѣи одинаковы въ сущности по своей цѣли и назначенію, а отчасти и по тѣмъ средствамъ и способамъ, какіе ими практикуются ¹⁾. Всѣ они являются какъ орудіе для удовлетворенія ложно направленаго стремленія получить сверхестественную помощь въ различныхъ житейскихъ нуждахъ и бѣдствіяхъ.

Иногда въ основу религіи, какъ причину ея возникновенія, полагаютъ соціальныя стремленія, а также семейныя установленія и обычаи. Въ такомъ случаѣ образованіе семьи и общества должно предшествовать религіи. Но до сихъ поръ не удалось найти въ самые отдаленные періоды исторической жизни семейныхъ установленій безъ религіи. И

¹⁾ Ratzel, Volkerkunde, 1, 59, 855.

въ настоящее время, если нѣкоторые путешественники отзвѣвались о томъ или другомъ народѣ, какъ о не имѣющемъ религіи, то въ послѣдствіи при болѣе близкомъ знакомствѣ съ народомъ оказывалось, что такое мнѣніе всегда являлось плодомъ недоразумѣнія: дикарь или не находилъ способа понятнымъ для европейца способомъ сообщить ему о своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ, или намѣренно скрывалъ ихъ отъ чужестранца. Это правда, что семейный бытъ благопріятствуетъ сохраненію унаслѣдованной религіи и культа, но отсюда не слѣдуетъ, что институтъ семьи является причиной возникновенія религіи.

Болѣе основательнымъ и правдоподобнымъ является объясненіе происхожденія религіи, исходящее изъ отношенія человѣка къ природѣ, и эта идея находитъ многихъ послѣдователей. Очевидно, многіе считаютъ демонизмъ, почитаніе силъ природы первоначальной формой религіи. Человѣкъ находится въ зависимости отъ природы. Пищу свою и одежду онъ находитъ въ продуктахъ почвы; климатъ и устройство почвы отражается на его характерѣ; величественныя явленія природы (солнце, луна, звѣзды) возвышающе дѣйствуютъ на его душу и побуждаютъ эстетическія чувства; грозныя явленія природы (громъ, ураганъ и проч.) потрясающе дѣйствуютъ на душу человѣка. И несомнѣнно, что тѣ или другія вѣрованія народовъ, міеологія ихъ стоитъ въ связи съ тѣмъ, что видитъ человѣкъ кругомъ себя въ природѣ. Рѣзкая противоположность Ирана и Турана дала толчокъ къ дуализму въ религіи. Жгучее солнце Аравійской пустыни отразилось на характерѣ религіи Магомета, полной неукротимаго фанатизма и дикой страстности. Долина рѣки Нила житница Египта. Благодѣтельный разливъ рѣки дѣлаетъ эту долину необыкновенно плодородной. Вотъ толчекъ къ созданію благодѣтельнаго божества Озириса, который является богомъ солнца и вмѣстѣ богомъ Нила. Но въ то же время въ Египтѣ существуетъ другое явленіе — губительный, страшно сухой вѣтеръ Тифонъ, дующій въ песковъ раскаленной сахары. Опять фантазія создаетъ новое, злое божество Тифона, ведущее борьбу съ благодѣтельнымъ Озирисомъ. Религіи сѣверныхъ странъ носятъ совершенно иной характеръ, чѣмъ странъ южныхъ.

Всего этого, конечно, мы отрицать не станемъ, но

только должны замѣтить, что все сказанное относится не къ самому возникновенію религій, а къ тѣмъ осложненіямъ, дополненіямъ, реформамъ, какія религіозная идея испытываетъ на себѣ подъ вліяніемъ внѣшнихъ условій. При одинаковыхъ внѣшнихъ условіяхъ, очень часто религіи оказываются далеко не сходными между собою. Точно также тѣ или инныя особенности характера народа или расы, не смотря на рѣзкія различія, не служатъ препятствіемъ къ тому, чтобы различные по своему характеру народы исповѣдывали одну и ту же религію. Вспомнимъ хотя бы христіанство, которое исповѣдывается и европейцами, и народами Азіи, Аѳрики, Америки и Австраліи.

Что касается страха передъ грозными явленіями природы, то нельзя, конечно, отрицать, что раскаты грома, блескъ молніи, бушеваніе урагана должны производить на человѣка сильное впечатлѣніе. Нельзя также отрицать и справедливости пословицы: бѣда учить молиться. Но страхъ Божій, какъ начало мудрости, не есть страхъ передъ опасностью. Когда человѣкъ въ томъ, что грозитъ ему бѣдою или сулитъ благодѣяніе, видитъ дѣйствіе высшей, нематеріальной силы, то это показываетъ, что онъ уже раньше имѣлъ представленіе о сверхчувственномъ, иначе грозное явленіе природы и останется только именномъ явленіемъ природы, безъ всякаго добавленія къ нему сверхъестественнаго элемента.

Въ основѣ всякой религіи лежитъ чувство зависимости конечнаго существа отъ природы, а вмѣстѣ съ тѣмъ зависимости и всей природы отъ основы всего конечнаго міра; это чувство крѣпнеть при помощи того опыта, что человѣкъ беспомощенъ и не въ состояніи противустоять силамъ природы, которыя онъ представляетъ себѣ одушевленными: опытъ этотъ можетъ укрѣплять чувство зависимости, но не порождать его. Если опытъ преимущественно свидѣтельствуетъ объ опасныхъ и вредныхъ дѣйствіяхъ силъ природы, то его вліяніе тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше страха возбуждаетъ онъ въ человѣкѣ. Но человѣкъ вѣдь не только боится и трепещетъ, нѣтъ, онъ также ищетъ помощи и защиты и, конечно, не у этихъ грозныхъ и страшныхъ силъ природы, а у сверхъестественнаго существа, вѣра въ которое, очевидно, должна предшествовать тому чувству страха,

какое человѣкъ испытываетъ передъ грозными явленіями природы.

Чувство зависимости отъ Бога должно составлять самую сущность человѣческаго духа, иначе оно легко могло бы быть утрачено, будучи подавлено повседневными житейскими заботами и тревоженіями. Религіозный человѣкъ чувствуетъ, что надъ конечнымъ должно быть безконечное, надъ временнымъ вѣчное. Обязанный своимъ существованіемъ Богу, никогда не перестанетъ сознавать, что онъ въ полной зависимости отъ Бога, своего Создателя и Господа. „Всѣ люди жаждутъ боговъ“, говоритъ Гомеръ. Всѣ народы согласны съ псалмопѣвцемъ въ томъ, что „не мы себя, а Онъ насъ сотворилъ“. (99, 2). Вотъ основное, первоначальное понятіе, безъ котораго невозможна никакая религія.

Если страхъ передъ грозными силами и явленіями природы оказываетъ вліянія на религіозныя представленія, то въ особенности это нужно сказать о страхѣ смерти. Дикарь, стоящій на самой низкой ступени развитія, на смерть можетъ смотрѣть не иначе, какъ на явленіе не натуральное. Негры вѣрятъ, что смерть есть дѣйствіе злого духа. Поэтому основа и первая причина суевѣрія есть не страхъ передъ грозными явленіями природы, а страхъ смерти, боязнь мертвецовъ. „Главное дѣло шамановъ, цѣлителей, кораджи и всякаго рода иныхъ чародѣевъ есть прежде всего избавленіе отъ причины смерти и болѣзни и затѣмъ общеніе съ душами умершихъ, предъ которыми ихъ почитатели всегда чувствуютъ ужасъ“¹⁾.

Культъ предковъ, какъ перворелигія,—идея впервые высказанная Ф. де Кулономъ и подкваченная Спенсеромъ, который происхожденіе религіи относитъ исключительно къ этой причинѣ—культу умершихъ предковъ. Этотъ культъ вытекаетъ изъ того уваженія и почитанія, какое человѣкъ выказываетъ по отношенію къ умершимъ родителямъ, родственникамъ, и въ особенности по отношенію къ выдающимся членамъ семьи и общества. Однако, если этотъ культъ многое можетъ объяснить въ религіозныхъ установленіяхъ, то самого происхожденія религіи отъ отнюдь не объясняетъ. Нигдѣ не было и нѣтъ религіи, которая бы состояла только

¹⁾ Ratzel, Volkerkunde, I, 41, 54, 130.

въ культурѣ предковъ. Конечно, въ нѣкоторыхъ религіяхъ мы находимъ обоготвореніе героевъ, но никогда герои не дѣлаются богами и всегда отличаются по своему происхожденію отъ боговъ. У Гомера и въ египетской религіи нѣтъ никакихъ слѣдовъ культуры умершихъ предковъ. Въ Римѣ были установлены нѣкоторые праздники въ честь умершихъ, но эти праздники отличались отъ праздниковъ въ честь боговъ.

Даже самыя грубыя религіи содержатъ кое-какія, хотя смутныя преставленія о высшей силѣ, сверхмірномъ существѣ, имѣющимъ власть надъ живыми и умершими, какъ уцѣлѣвшее зерно богооткровенной истины. По мѣрѣ все большаго одичанія, культъ предковъ могъ вытѣснить культъ боговъ, нѣкоторые народы (кафры, негры, полинезійцы) поэтому были приняты за безрелигіозныхъ, — но даже въ самомъ этомъ заблужденіи можно видѣть истину. Предки становились въ такомъ случаѣ на мѣстѣ боговъ, какъ именно божества съ большей силою. Нѣтъ, не двойникъ собственной личности, какой видитъ человѣкъ во снѣ, и не явленіе тѣни собственной фигуры натолкнуло человѣка на идею гдѣ-то обитающихъ предковъ и создало ихъ культъ, какъ думаютъ Дарвинъ, Спенсеръ, Родъ, Паульсенъ и др., и не культъ предковъ перешелъ въ культъ боговъ, но оба культа предполагаютъ существованіе духа человѣка и врожденную ему идею безконечнаго надмірнаго существа. Иначе постоянно наблюдаемое въ природѣ явленіе смерти, уничтоженія скорѣе способно было бы уничтожить въ душѣ человѣка всякую мысль о продолжающемся гдѣ-то существованіи предковъ и ихъ могуществѣ и силѣ.

Правда, кое-гдѣ, напримѣръ, у полинезійцевъ и малайцевъ, религіозное почитаніе предковъ, соединенное съ вѣрою въ высшихъ духовъ, волшебствомъ и суевѣріемъ разнаго рода, составляетъ главное содержаніе религіозныхъ представленій; но демонизмъ и культъ предковъ не есть начало ихъ религіи. Культъ предковъ, вѣра въ переселеніе душъ, въ явленія умершихъ, чародѣйство и болѣзнеоудержимость имѣютъ мѣсто почти вездѣ, гдѣ только есть религія. И всѣ эти заблужденія, объясняются тѣмъ, что вначалѣ данное человечеству Божественное откровеніе потомъ было имъ утрачено и человечество постепенно, все болѣе и болѣе

уклонялось отъ истины, все болѣе погружалось въ тьму невѣжества и заблужденій.

Существуетъ затѣмъ рядъ попытокъ объяснить происхожденіе религіи изъ психологическихъ основъ. Одни полагаютъ источникъ происхожденія религіи въ чувствѣ (Платонъ, Шлейермахеръ, модернизмъ), другіе въ фантазіи (Спенсеръ, Фейербахъ, Ланге, Вундъ), третьи въ разсудкѣ (Гегель, М. Мюллеръ, Пфлейдеръ) и четвертые въ волѣ (Кантъ, Паульсенъ, прагматисты).

Штраусъ говоритъ: „Безъ сомнѣнія, отцомъ религіи является чувство, а матерью воображеніе“. Точно также модернизмъ видитъ источникъ религіи въ той сферѣ душевной жизни, которая еще не освѣщена свѣтомъ сознанія, въ области безсознательнаго, гдѣ даетъ о себѣ знать потребность безконечнаго, божественнаго, т. е., въ области чувства, потребность, которой фантазія даетъ то одну, то другую форму.

Чувство, конечно, очень важный элементъ въ религіи, но его одного далеко не достаточно, чтобы объяснить происхожденіе религіи. Мало можетъ помочь тутъ дѣлу и фантазія. Неужели серьезно можно утверждать, что продукты дѣятельности фантазіи въ состояніи удовлетворить существеннѣйшіе запросы человѣческаго ума и сердца? Неужели человѣкъ въ серьезнѣйшихъ вопросахъ жизни неизбѣжно подпадаетъ власти фантазіи? „Въ такомъ случаѣ фантастическія картины воображенія должны выражать собою сущность всей минувшей исторіи, ибо несомнѣнно установленъ тотъ фактъ, что всѣ историческія движенія и перевороты носили характеръ преимущественно религіозный; буддизмъ, христіанство, магометанство—все это важнѣйшіе вопросы исторіи. Неужели міръ и человѣчество, дѣйствительно такъ странно организованны, что при всякомъ соприкосновеніи одного съ другимъ человѣчество непременно должно впадать въ глубокое заблужденіе?“¹⁾ Разумѣется, фантазія вообще играетъ весьма важную роль въ нашей душевной жизни: человѣкъ не можетъ мыслить совершенно абстрактно, не надѣляя абстрактивныхъ понятій тѣми или иными образами—продуктами дѣятельности фантазіи; но субъек-

¹⁾ Paulsen, Einleitung, 3, 321.

тивная форма представленія или мысли не уничтожаетъ истинности даннаго факта или явленія, точно также не можетъ коверкать и извращать его. Фантазія всегда связана съ тѣмъ, что уже дано въ чувственномъ воспріятіи, по своему комбинируя элементы воспріятія, но никогда не создаетъ чего-либо новаго въ собственномъ смыслѣ и потому, если бы сверхчувственное не существовало въ дѣйствительности, то фантазія не могла бы содѣйствовать возникновенію представленія объ этомъ сверхчувственномъ; ея роль только комбинированіе элементовъ, существующихъ въ дѣйствительности, данныхъ въ воспріятіи, но не созданіе собственными силами какихъ-либо новыхъ, въ дѣйствительности несуществующихъ элементовъ.

Наконецъ вполне умѣстно спросить: почему человѣкъ сталъ бы объективировать созданія своей фантазіи только въ религіозной области, тогда какъ ничего подобнаго онъ не дѣлаетъ съ другого рода воздушными замками, какіе создаетъ его воображеніе? Развѣ опытъ не долженъ бы былъ образумить его? Развѣ въ зрѣломъ возрастѣ не отбрасываетъ онъ фантастическихъ мечтаній дѣтства и поэтическихъ грезъ юности? То же самое должно бы было происходить и съ религіозными вѣрованіями, если бы они были продуктомъ фантазіи: по мѣрѣ обогащенія знаніями, религіозныя вѣрованія должны бы были постепенно терять свое значеніе. Между тѣмъ исторія показываетъ намъ, что именно культурные народы имѣютъ наиболѣе совершенныя религіозныя вѣрованія, тогда какъ, наоборотъ, упадокъ религіи сопровождается упадкомъ культуры и нравственности.

Переходимъ къ попыткамъ объяснить происхожденіе религіи изъ дѣятельности разсудка.

Разсудокъ во всемъ ищетъ причины и, наблюдая какое-либо незнакомое явленіе, до тѣхъ поръ не успокоится, пока не отыщетъ дѣйствительной, или мнимой причины его. Съ этой цѣлью уже ребенокъ, видя замысловатую игрушку, непременно старается разломать ее, чтобы посмотрѣть, что за удивительное существо скрывается тамъ внутри, которое дѣлаетъ игрушку столь заманчивой. Точно также въ умѣ взрослога человѣка всегда тѣсняются вопросы: какъ, отчего, зачѣмъ, почему и т. д. Однако, спрашивать всегда легче, чѣмъ отвѣчать, и разсудку не всегда удается найти при-

чинное объясненіе загадочнаго явленія, а потому онъ не рѣдко прибѣгаетъ къ произвольному предположенію какихъ-либо не дѣйствительныхъ, а мнимыхъ причинъ. Исходя изъ своего собственнаго я, онъ приходитъ къ понятію высшаго духовнаго существа, какъ причины всѣхъ явленій. Онъ, кромѣ того, одушевляетъ мертвыя тѣла: камни, деревья, свѣтила небесныя и мыслить ихъ дѣйствующими по побужденіямъ, сходнымъ съ тѣми, какія находитъ у себя самого. Отсюда-то, изъ этой потребности имѣть причинное объясненіе явленій и возникаетъ мифологія, отсюда идея высшаго существа—первопричины всего сущаго. Пока человѣкъ не имѣетъ науки и философіи, которыя могли бы удовлетворить потребность человѣка въ причинномъ объясненіи, до тѣхъ поръ роль эту беретъ на себя и выполняетъ религія.

Разсужденіе это будетъ очень основательно, если его дополнить нѣкоторыми соображеніями и внести въ него нѣкоторыя карректурныя исправленія. Человѣкъ не въ состояніи былъ бы придти къ рѣшенію міровой загадки, къ понятію о Богѣ, какъ о первопричинѣ міра, если бы, помимо закона причинности, въ его душѣ не было идеи о сверхчувственномъ, божественномъ. Предметы внѣшняго міра не представлялись бы ему одушевленными существами, если бы ранѣе человѣкъ не вѣрилъ въ бытіе собственной души. Міръ не представлялся бы человѣку, какъ произведеніе Бога, если бы духъ человѣка не представлялся ему чѣмъ-то высшимъ по сравненію съ матеріей. Нельзя считать присущую человѣку потребность имѣть причиннообоснованное міровоззрѣніе источникомъ возникновенія религіи, ибо религія предшествуетъ обоготворенію природы, а равно и появленію космологіи. Не съ мифологіи начинается религія, но мифологія является уклоненіемъ религіи отъ истины, попыткой объяснить жизнь боговъ по аналогіи съ человѣческой.

Принять изложенное выше объясненіе происхожденія религіи препятствуетъ, далѣе, тотъ фактъ, что религія съ развитіемъ и возвышеніемъ культуры отнюдь не умираетъ, не относится въ разрядъ суевѣрій, но напротивъ, также очищается и совершенствуется, становится даже болѣе могущественной и вліяющей на умы и сердца людей. Вели-

чайшіе умы всѣхъ временъ, авторитетнѣйшіе естествоиспытатели были въ то же время людьми вѣрующими. Они знали, что ни телескопы, ни микроскопы, ни физическіе и химическіе эксперименты никогда не въ состояніи разрѣшить тѣхъ міровыхъ загадокъ, какія всегда ставилъ и ставить пыливый умъ человѣка и которыя въ состояніи разрѣшить только вѣра. „Въ лонѣ тайны, которая становится тѣмъ непостижимѣе, чѣмъ больше о ней думаешь, всегда будетъ существовать та абсолютная увѣренность, что человѣкъ неизмѣнно и непрерывно находится предъ лицомъ безконечной и вѣчной Силы, которая есть источникъ бытія всѣхъ вещей“. (Спенсеръ).

Наконецъ, крупный недостатокъ разсматриваемой нами гипотезы тотъ, что она принимаетъ во вниманіе только интеллектуальную, теоретическую сторону религіи и совершенно не касается практической, нравственной стороны ея, которая въ религіи не менѣе существенна, чѣмъ первая. Религія обнимаетъ всѣ стороны человѣческаго существа, захватываетъ всѣ способности души, а не одинъ лишь умъ и истинно религіознымъ нельзя назвать человѣка, религіозныя убѣжденія котораго не отражаются на его жизни, на его поведеніи.

Кантъ въ вопросѣ о происхожденіи религіи призналъ пріоритетъ за нравственнымъ чувствомъ. Послѣ того какъ онъ отвергъ всѣ теоретическія доказательства бытія Божія, онъ обратился къ практическому разуму, къ потребности человѣческой души видѣть гармонію между добродѣтелью и счастьемъ, каковая потребность и привела человѣка къ вѣрѣ въ Бога, который только и можетъ установить такую гармонію, если не въ этомъ, то въ загробномъ мірѣ. Такимъ образомъ, центръ тяжести Кантъ переноситъ на практическую, нравственную сторону человѣческаго существа.

Мы не можемъ отрицать важности въ дѣлѣ религіи указываемаго Кантомъ пракческаго стимула. Но опять-таки мы должны протестовать противъ односторонности, противъ устраненія интеллектуальнаго, теоретическаго элемента. Нравственныя стремленія должны имѣть для себя опору въ твердой вѣрѣ, въ твердыхъ теоретическихъ убѣжденіяхъ. Нравственность, которая въ религіозной области довольствуется поэтическимъ вымысломъ, — нездоровая нрав-

ственность. Здоровый человекъ ищетъ религіи, которая дала бы ему именно истину, и въ ней, въ этой истинѣ онъ находитъ источникъ добродѣтели. Истина Христова дѣлаетъ свободными тѣхъ, кто не отъ міра сего; но эта истина должна быть не продуктомъ человѣческаго мышленія, а должна быть силою свыше. Разумъ и воля, вѣра и нравственность требуютъ высшей санкціи и эту санкцію можетъ дать имъ истинная религія, а не поэтическіе вымыслы и картины воображенія. Религія требуетъ твердой опоры, какую можетъ предложить только вѣра Христова. Философскія системы, теоріи ученыхъ, разнаго рода мнѣнія и спекулятивныя построенія богослововъ—все это явленія преходящія, тогда какъ догматы христіанства остаются вѣчными и неумирающими.

О попыткѣ эволюціонистовъ найти слѣды религіи уже въ животномъ царствѣ и отсюда вывести религію человека сказано нами выше.

Теперь намъ остается подвести краткій итогъ сказанному.

Религія человека не можетъ быть продуктомъ историческаго развитія человечества, постепеннаго преобразованія животнаго инстинкта. Религія можетъ быть только даромъ Божиимъ. Въ религіи существенно необходимы два момента: субъективная способность къ воспріятію религіозной идеи и объективный фактъ, объективное содержаніе. Религія становится понятной лишь въ томъ случаѣ, если своимъ фундаментомъ имѣетъ особое, все обуславливающее бытіе, лежащее въ основѣ всѣхъ чувствованій, желаній и мыслей, бытіе, къ которому человекъ невольно стремится, которое открываетъ ему себя посредственно и непосредственно. Конечно, у человека должна быть способность къ воспріятію религіи; но эта способность начинаетъ дѣйствовать и развивается только при активномъ воздѣйствіи Божества.

Всякая безъ исключенія религія есть сознаніе человекомъ присутствія въ мірѣ всемогущей, личной силы, т. е., всемогущаго, личнаго, оущества и своей непосредственной связи и соотношенія съ нимъ. Дикарь въ своемъ фетишѣ, или идолѣ, въ священномъ деревѣ, или горѣ видитъ присутствіе неопредѣленной таинственной силы, а именно присутствіе всемогущаго, личнаго существа, которое входитъ со своимъ почитателемъ въ такія или иные взаимныя отношенія. Впрочемъ, эта идея всемогущей личности не

можетъ ясно опредѣлиться въ неразвитомъ умѣ дикаря, а лишь смутно имъ чувствуется. Обожаніе всѣхъ предметовъ, поразившихъ чѣмъ-либо дикаря, свидѣтельствуешь о томъ, что онъ чуетъ эту силу разлитую повсюду, и какъ только дикарь убѣждается, что его идолъ не всемогущъ, онъ оставляетъ его и ищетъ другого.

Эта идея личнаго, всемогущаго, безконечнаго существа органически связана съ самосознаніемъ человѣка, коренится въ его природѣ. Въ своемъ собственномъ самосознаніи человѣкъ открываетъ себя, какъ *личность*, мыслящую, свободную, но *конечную и ограниченную* въ своихъ силахъ. Но основной законъ мысли таковъ, что мы можемъ познать что-нибудь лишь въ томъ случаѣ, если можемъ противопоставить это что-нибудь другому, если можемъ сдѣлать сравненіе. У насъ есть идея свѣта, потому что есть противоположная идея тьмы; есть идея добра, потому что добро мы можемъ сравнить съ его противоположностью—зломъ; есть идея тепла, потому что есть противоположная идея холода. Если бы мы постоянно жили въ одной и той же неизмѣнной температурѣ, то у насъ не могло бы возникнуть ни идеи тепла, ни идеи холода. Отсюда, вслѣдствіе этого основного закона мысли, если человѣкъ сознаетъ себя личностью конечной и ограниченной, то это возможно потому, что въ его умѣ въ то же время есть идея о личности безконечной, неограниченной, иначе, всемогущей, и чѣмъ яснѣе одна идея, тѣмъ яснѣе становится и другая. Вслѣдствіе этого люди сосредоточенные въ себѣ, склонные къ самоанализу, самонаблюденію, яснѣе сознавая свою конечность и ограниченность, по этой самой причинѣ должны яснѣе сознавать личность безконечную, должны быть людьми религіозными. Наоборотъ, люди, погруженные во внѣшнюю дѣятельность, не склонные поэтому къ самоанализу, обыкновенно бываютъ малорелигіозны.

Въ началѣ развитія идея собственной личности у человѣка не отличается опредѣленностію, отчетливостію и устойчивостію. То же должно быть и съ идеей безконечной личности: и она вначалѣ смутна, темна, неопредѣленна, неустойчива. Но она непременно есть, если есть самосознаніе. На самой низкой ступени человѣческаго развитія идея безконечной личности есть, вѣроятно, не что иное, какъ про-

тивоположеніе человѣкомъ своему ограниченному я всего внѣшняго, какъ тоже единого, личнаго и безграничнаго.

Сознавая свою конечность и ограниченность, свою слабость и неустойчивость, человѣкъ не можетъ не чувствовать въ своемъ сердцѣ потребности найти твердую точку опоры, приобрести себѣ помощника, руководителя и защитника въ существѣ безконечномъ, всемогущемъ; отсюда стремленіе человѣка приблизить къ себѣ это существо, войти съ нимъ во взаимоотношенія, отсюда молитвы, культъ.

Итакъ, идея личнаго безконечнаго существа прирождена человѣческому духу, какъ прирождена способность мыслить, говорить и проч. Однако же, эта идея подлежитъ развитію, а не появляется сразу въ готовой и совершенной формѣ. Религіозное сознаніе человѣчества проходитъ извѣстныя стадіи развитія. Если мы прослѣдимъ исторію развитія культурныхъ народовъ древности, то встрѣтимся съ такимъ на первый взглядъ страннымъ фактомъ. „Во всей просвѣщенной древности чѣмъ выше мы будемъ восходить къ прошедшему, тѣмъ болѣе встрѣтимъ приближенія къ сознанію единого, живого и святого Бога, соединеннаго съ тѣмъ болѣе чуткимъ нравственнымъ сознаніемъ различія добра и зла и съ тѣмъ болѣе глубокимъ желаніемъ ожидаемаго Спасителя,—а чѣмъ ниже будемъ спускаться по времени, тѣмъ болѣе глубокой будетъ представляться упадокъ этой первобытной религіи, составляющей слѣдствіе нравственнаго безразсудства и состоящей въ помраченіи сознанія о Богѣ до грубаго политеизма, который въ послѣдствіи измѣнился у разныхъ частныхъ народовъ въ пантеизмъ—и, рука объ руку съ этимъ, открывается все болѣе и болѣе усиливающееся нравственное одичаніе, не смотря на всѣ успѣхи внѣшнихъ искусствъ, цивилизаціи и культуры. Взявъ затѣмъ во вниманіе изслѣдованія относительно дикихъ народовъ, и именно относительно ихъ состоянія, языка и существующихъ у нихъ сказаній (сагъ), мы найдемъ также и здѣсь, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ покидаетъ насъ исторія, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ столѣтіяхъ, которыя доступны изслѣдованіямъ, точно также доказанный болѣе и болѣе глубокой упадокъ, а въ то же время и почти повсемѣстное воспоминаваніе о прежнему лучшемъ состояніи“¹⁾.

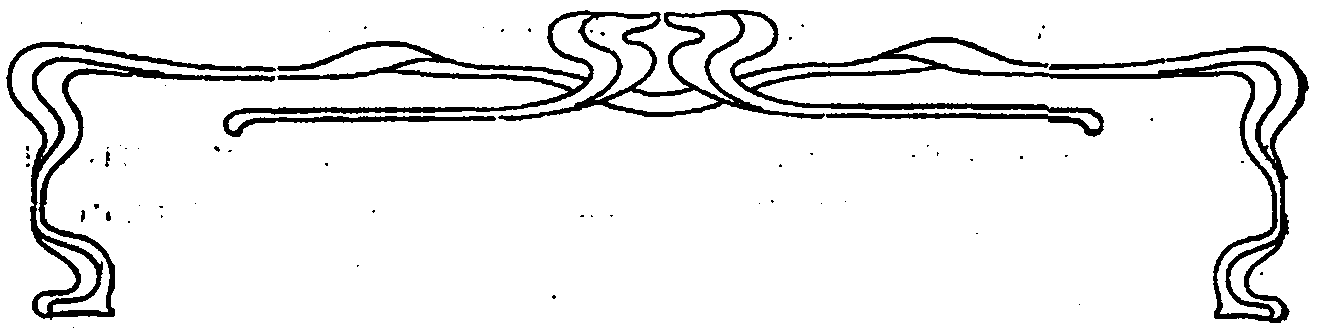
¹⁾ Обрардъ Апологетика, 1880 г., стр. 7.

Можно считать несомнѣнно доказаннымъ фактомъ, что монотеизмъ повсюду предшествовалъ политеизму. Этотъ странный фактъ регресса въ области религіозныхъ вѣрованій, при противоположномъ шествіи все впередъ въ другихъ областяхъ, легко объясняется, если мы примемъ во вниманіе, что первоначальныя, чистыя и совершенныя религіозныя понятія приобрѣтены не самимъ человѣкомъ, а открыты ему Богомъ, но что впоследствии по причинѣ грѣхопаденія человѣкъ утратилъ, чистое, откровенное понятіе о Богѣ и, подъ вліяніемъ прирожденнаго ему стремленія къ безконечному и совершенному, самъ выработалъ религіозныя представленія, но уже далекія отъ первоначальнаго совершенства.

Святи. Николай Дмитскій.

(Продолженіе будетъ).





О СКЕПТИЦИЗМЪ ЮМА.

Въ исторіи философіи часто приходится сталкиваться съ неопредѣленностью терминовъ и названій, примѣняемыхъ къ тому или другому философскому ученію. Но едва ли мы ошибемся, если скажемъ, что порвое мѣсто въ этой терминологической путаницѣ принадлежитъ скептицизму.

Подъ названіе скептицизма подводятся самыя разнообразныя теченія, подчасъ противоположныя по духу и по своимъ окончательнымъ выводамъ. Скептическими ученіями именуются и гносеологическія системы, и системы религіознаго или моральнаго характера, къ скептическому міровоззрѣнію относятъ наряду съ полнымъ пирронизмомъ даже такія осторожныя попытки рѣшенія общихъ проблемъ, какъ позитивистическія и агностическія. Скепсисъ видятъ не только въ разныхъ областяхъ—знанія, вѣры и дѣйствія, но въ каждомъ данномъ видѣ научнаго, философскаго и религіозно-нравственнаго скептицизма находятъ различныя ступени, различныя фазы скептическаго настроенія.

Особенно наглядную и поучительную картину расплывчатости и неясности въ опредѣленіи скептицизма мы можемъ возстановить передъ собой, если бросимъ бѣглый взглядъ на тѣ главнѣйшія классификаціи скептическихъ ученій, которыя предпринимались въ различное время самими философами, ихъ комментаторами и историками философіи, спеціально обращавшими свое вниманіе на интересное насъ явленіе философскаго мышленія. Уже Секстъ Эмпирикъ въ своихъ „Пирроновыхъ основоположеніяхъ“ пытается дать болѣе или менѣе ясное опредѣленіе скептической философіи, стараясь отдѣлить ее отъ родственныхъ

до нѣкоторой степени по духу релятивистическихъ ученій Гераклита, Демокрита и главнымъ образомъ Протагора. И отдѣлнить пирронизмъ отъ релятивизма Протагора уже представлялось Сексту серьезной задачей, такъ какъ внѣшнее сходство исходныхъ пунктовъ какъ того, такъ и другого часто заставляло мало свѣдующаго читателя смѣшивать оба направленія. И Секстъ Эмпирикъ, разобравъ субъективистическіе моменты ученія Протагора, вполне справедливо находитъ разницу между этими послѣдними и скептическимъ воздержаніемъ мыслителя отъ всякихъ сужденій. И дѣйствительно, исходный пунктъ релятивизма Протагора, полагающій человѣка мѣрой всѣхъ вещей и исходный пунктъ Пиррона, выражающійся въ акаталепсіи, т. е. въ недовѣрчивомъ отношеніи къ познанію, оба находятся въ близкомъ соприкосновеніи: они отвѣчаютъ на первый изъ трехъ извѣстныхъ пирроновскихъ вопросовъ, а именно: какова природа вещей? Однако, второй и третій вопросъ Пиррона, а именно: вопросы о томъ: какъ мы должны относиться къ вещамъ и что произтечетъ для насъ изъ этого отношенія—эти вопросы рѣшаются Пиррономъ противоположно Протагору: Пирронъ совѣтуетъ воздержаніе, „эпохе“ отъ сужденій, разъ можно объ одной и той же вещи высказываться одинаково справедливо въ противорѣчивомъ смыслѣ; Протагоръ же не отказывается отъ сужденій и считаетъ необходимымъ пользоваться обоими противоположными сужденіями, смотря по необходимости. И въ то время, какъ Пирронъ результатомъ воздержанія отъ сужденій считаетъ полное спокойствіе духа, атараксію и аиатеію,—Протагоръ, наоборотъ, считаетъ возможнымъ выступать при своемъ субъективизмѣ въ сферу практической жизни.

Мы уже здѣсь видимъ, что Сексту Эмпирику пришлось со значительнымъ напряженіемъ ограждать пирронизмъ отъ смѣшенія съ софистикой: и въ такомъ же духѣ ему приходится отдѣлывать скептицизмъ въ пирроновскомъ значеніи отъ академической философіи, отличавшейся меньшей оригинальностью и электичностью сравнительно съ ученіемъ Пиррона.

Въ новое время, когда Юмъ предпринялъ попытку дать болѣе или менѣе точное опредѣленіе скептическимъ направленіямъ, существовавшимъ до него, скептицизмъ уже

былъ достаточно расплывчатымъ явленіемъ философскаго настроенія. Кромѣ древняго пирронизма и академической философіи Юму пришлось имѣть дѣло съ методологическимъ скепсисомъ Декарта, съ котораго послѣдній начиналъ построение своей системы, съ Пьерромъ Бейлемъ, съ Монтенемъ, причемъ въ послѣднихъ теченіяхъ приходилось отдѣлять познавательныя стороны дѣятельнаго человѣческаго духа отъ религіозныхъ воззрѣній и настроеній.

Обозрѣвая предшествовавшія ему историческія скептическія ученія, Юмъ считаетъ наиболѣе типичнымъ раздѣлить всѣ подобныя теченія по признаку временнаго сосуществованія или слѣдованія научнаго и скептическаго отношенія къ міру. „Существуетъ скептицизмъ“, говоритъ Юмъ, „предшествующій всякому изученію и философствованію; Декартъ и другіе сильно рекомендуютъ его какъ наилучшее средство противъ ошибокъ и поспѣшныхъ сужденій. Этотъ скептицизмъ требуетъ сомнѣнія во всемъ, не только въ нашихъ прежнихъ мнѣніяхъ и принципахъ, но и въ самыхъ нашихъ познавательныхъ способностяхъ. Декартъ и его послѣдователи говорятъ, что мы можемъ удостовѣриться въ истинѣ послѣднихъ только съ помощью цѣпи разсужденій, выведенныхъ изъ какого-нибудь первичнаго принципа, который не могъ быть ошибочнымъ. Но, во-первыхъ, нѣтъ такого первичнаго принципа, который имѣлъ бы преимущество передъ другими самоочевидными и вполне убѣдительными принципами. А во-вторыхъ, если бы и существовалъ такой принципъ, мы не могли бы отойти отъ него ни на шагъ безъ помощи тѣхъ самыхъ способностей, въ которыхъ, какъ предполагается, мы уже съ самаго начала сомнѣваемся. Поэтому Картезіанскій скептицизмъ былъ бы совершенно неизлечимъ; если бы онъ былъ вообще доступенъ человѣку (что, очевидно, невозможно), и никакія разсужденія не могли бы въ такомъ случаѣ привести насъ къ увѣренности и убѣжденности въ чемъ бы то ни было. Надо, однако, сознаться, что такой скептицизмъ въ болѣе умѣренной степени можетъ быть очень разумнымъ и служить необходимымъ подготовленіемъ къ изученію философіи“¹⁾.

1) Юмъ. „An Inquiry concerning human understanding“, рус. пер. 1902 г. стр. 174.

Юмъ. „An Inquiry concerning human understanding“, рус. пер. 1902 г. стр. 174.

Такимъ образомъ скептицизмъ, предшествующій обоснованію философскаго ученія, условно признается Юмомъ, какъ полезное средство, но въ умѣренной дозѣ и въ опредѣленныхъ границахъ. Такой скептицизмъ хорошъ, какъ осторожное критическое отношеніе къ исходнымъ пунктамъ строяемой системы, и онъ можетъ сослужить полезную службу при критической провѣркѣ принятыхъ въ основаніе всего изслѣдованія принциповъ.

Однако, симпатіи Юма не склоняются къ декартовскому сомнѣнію. Найдя въ немъ хорошія стороны, онъ переходитъ на основаніи своего признака дѣленія къ другому виду скептицизма, который уже не предшествуетъ, а слѣдуетъ за научными и философскими занятіями. Это—„скептицизмъ, являющійся результатомъ изученія и изслѣдованія, когда люди открываютъ или полную несостоятельность своихъ познавательныхъ силъ, или свою неспособность придти къ какому бы то ни было опредѣленному рѣшенію въ тѣхъ интересныхъ теоретическихъ вопросахъ, которыми они постоянно занимаются“¹⁾.

Къ этому виду скептицизма, ведущаго къ разочарованію въ способностяхъ разума и приводящему къ бездѣятельности и безразличію, какъ къ послѣдному логическому выводу изъ посылокъ непознаваемости міра,—относится пирронизмъ; къ которому Юмъ относится съ уваженіемъ, но несочувственно. „Лучшими противниками пирронизма или излишняго скептицизма“, говоритъ онъ, „являются дѣятельность, занятія и дѣла обыденной жизни. Принципы эти могутъ процвѣтать и господствовать въ школѣ, гдѣ дѣйствительно трудно, если не невозможно, опровергать ихъ. Но лишь только они выйдутъ изъ тѣни и, благодаря присутствію реальныхъ объектовъ, возбуждающихъ наши чувства и страсти, станутъ лицомъ къ лицу съ самыми сильными природными принципами, они исчезнутъ какъ дымъ, оставивъ самаго убѣжденнаго скептика въ томъ же положеніи, какъ и другихъ смертныхъ“²⁾.

„Приверженецъ пирронизма“, говоритъ далѣе Юмъ, „не можетъ надѣяться, что его философія будетъ имѣть постоянное вліяніе на души, или же, что это вліяніе будетъ благо

1) *Ibid.* Стр. 175.

2) *Ibid.* Стр. 185.

дѣтельнымъ для общества. Напротивъ, онъ долженъ признать, если онъ вообще согласенъ признавать что-либо, что весь строй человѣческой жизни долженъ разрушиться, если его принципы приобрѣтутъ прочное господство надъ всѣми. Всякіе разговоры, всякая дѣятельность должны немедленно прекратиться, и люди должны пребывать въ полной летаргіи; пока не настанетъ конецъ ихъ жалкому существованію вслѣдствіе неудовлетворенія естественныхъ потребностей. Правда, что такого рокового конца врядъ-ли можно опасаться, ибо природа всегда сильнѣе принциповъ. И хотя приверженецъ пирронизма можетъ временно повергнуть себя и другихъ въ удивленіе и смущеніе своими глубокими разсужденіями,—первое попавшееся, хотя-бы самое тривиальное событіе въ его жизни, разсѣветъ всѣ его сомнѣнія и колебанія, такъ что онъ нисколько не будетъ отличаться, во всѣхъ своихъ поступкахъ и размышленіяхъ, отъ философовъ другихъ сектъ или отъ тѣхъ людей, которые никогда не занимались философскими изысканіями. Очнувшись отъ своего сна, онъ первый присоединится къ тѣмъ, кто смѣялся надъ нимъ и сознается, что всѣ его возраженія—просто шутка, и что они только доказываютъ странное положеніе, въ которомъ находится человѣчество: люди принуждены дѣйствовать, разсуждать и вѣрить, несмотря на то, что съ помощью самаго прилежнаго изслѣдованія они не въ состояніи узнать основанія всѣхъ этихъ процессовъ и устранить всѣ тѣ возраженія, которыя могутъ быть выставлены противъ нихъ.¹⁾

Третій видъ скептицизма,—приходящійся болѣе другихъ по духу Юму, это академическая философія, или какъ говоритъ Юмъ „нѣсколько смягченный скептицизмъ“. Эта философія, по мнѣнію Юма, можетъ быть полезной и плодотворной, такъ какъ здѣсь неумѣренныя стремленія пирронизма ограничиваются требованіями здраваго смысла, который сдерживаетъ наше сомнѣніе въ опредѣленныхъ полезныхъ рамкахъ. Въ близкомъ соприкосновеніи съ этимъ направленіемъ лежитъ точка зрѣнія самого Юма, который считаетъ единственнымъ выходомъ изъ заколдованнаго круга пирронизма „ограниченіе нашихъ изслѣдованій тѣми предметами, которые наиболѣе соотвѣтствуютъ слабымъ си-

¹⁾ Hume, Op. cit. p. 186, 187.

ламъ человѣческаго разума“¹⁾). Эти нотки современнаго позитивизма, прямымъ предтечей котораго несомнѣнно былъ Юмъ,—особенно роднятъ послѣдняго съ ученіями древнихъ скептиковъ, проповѣдывавшихъ въ лицѣ врачей-эмпириковъ ученіе, которому въ наше время вполне соответствуютъ въ своемъ основаніи разнообразныя формы позитивизма. Не могла же привлекать взглядовъ Юма и та терпимость, которая логически вытекала изъ ученія представителей второй и третьей академій—Аркезилая и Карнеада; мы знаемъ отъ Діогена Лаэртскаго, что Аркезилайъ былъ общительнымъ, не гнушавшимся практической жизни, разносторонне образованнымъ, любящимъ искусство, остроумнымъ терпимымъ свѣтскимъ человѣкомъ съ большой долей здраваго смысла. Какъ говоритъ историкъ скептицизма Рихтеръ, „Аркезилайъ представляетъ собою тотъ типъ, который французъ охарактеризовалъ бы словомъ *charmeur*“²⁾.

Въ бѣглой характеристикѣ Аркезилая мы находимъ много чертъ, родственныхъ Юму; біографъ Юма—Нухлеу, напримѣръ, говоритъ о Юмѣ слѣдующее: „Семья Юма попробовала направить философа по юридической карьерѣ; но, какъ онъ намъ говоритъ: „въ то время, какъ всѣ были увѣрены, что я направляю все свое вниманіе на Вета и Виніуса, Цицеронъ и Виргилій оказались авторами, которыхъ я потихоньку поглощалъ“. Какъ замѣчаетъ разсудительно одинъ очень свѣдующій писатель, продолжаетъ Нухлеу, „Юмъ, казалось, обладалъ всѣми качествами, которыя дѣлаютъ хорошаго законника: ясность сужденія, способность быстро пріобрѣтать познанія, неутомимая дѣятельность, диалектическая гибкость... Онъ могъ оставить о себѣ память, ограниченную традиціонными воспоминаніями парламентскихъ палатъ, или соединенную съ какими-нибудь важными рѣшеніями. Онъ былъ въ продолженіе своей жизни способный дѣловой человѣкъ, хорошо понимающій дѣла; я видѣлъ нѣсколько юридическихъ вещей, написанныхъ его рукой и, видимо, имъ составленныхъ. Они свидѣтельствовали о его общихъ практическихъ познаніяхъ, и тотъ, кто ихъ написалъ, приготовляя на свою личную отвѣтственность документы этого рода,—показалъ, что онъ имѣлъ увѣренность

1) Ibid. p. 189.

2) Р. Рихтеръ. Скептицизмъ въ философіи. Рус. пер. 1910 г.

въ самомъ себѣ и считалъ себя способнымъ слѣдовать по надлежащимъ формамъ въ особенныхъ вопросахъ, представляющихся ему. Онъ считалъ очень стариннымъ предразсудкомъ, умѣло пропагандируемымъ глупцами, мнѣніе, по которому *гениальный человекъ не способенъ къ дѣламъ*; своимъ поведеніемъ въ теченіе всей своей жизни Юмъ указалъ, что не согласится добровольно быть въ числѣ лицъ, находящихся подъ этимъ приговоромъ“¹⁾.

Свѣткость, любезность, разносторонній интересъ къ наукамъ, искусству, дѣятельный характеръ, и вмѣстѣ съ тѣмъ широкая терпимость сильно роднятъ Юма съ Аркезилаемъ. И хотя представитель третьей Академіи—Карнеадъ является философомъ уже съ болѣе суровымъ складомъ характера, однако, духъ академическаго скепсиса, не мѣшающаго жить, но умѣряющаго заносчивость и самонадѣянность увлеченныхъ своими ученіями философовъ догматиковъ—этотъ легкій скептицизмъ былъ особенно по душѣ Юму. И тотъ родъ скепсиса, который ведетъ къ ограниченію сферы нашихъ изслѣдованій и который проповѣдуетъ агностицизмъ въ области познанія трансцендентнаго,—стоитъ въ непосредственной близости къ академической философіи позднѣйшаго ослабленнаго и перешедшаго въ позитивизмъ пирронизма.

Если мы отъ Юма обратимся къ современнымъ классификаціямъ скептическихъ направленій, то увидимъ, что самыя разнообразныя точки зрѣнія на эти ученія зависятъ отъ произвольнаго выдвиганія на первое мѣсто того или иного фактора, считающагося особенно важнымъ. Точки зрѣнія въ данномъ случаѣ могутъ быть и этическаго, и религіознаго, и гносеологическаго, и житейско-практическаго характера; и дѣло автора считать то или иное основаніе,—какъ *fundamentum divisionis* для предпринятой классификаціи. Такъ, на примѣръ, Sausset въ своей книгѣ „*Le scepticisme*“ указываетъ на три источника, которые обычно приводятъ къ скептицизму: позитивизмъ, эрудицію и теологію. Позитивизмъ вооружается вообще противъ всякой метафизики; онъ добровольно суживаетъ область, на которую претендуетъ наше познаніе, и это суживаніе, конечно, является скепси-

¹⁾ Huxley. Hume. Sa vie-sa philosophie. Trad. par. Compaugé. Paris 1880. P. 5--6.

сомъ. Эрудиція ведетъ къ скептицизму по тѣмъ причинамъ, которыя были указаны уже Юмомъ. Эрудиція, дѣйствительно, благодаря противорѣчивости матеріала въ каждомъ спеціально изслѣдованномъ вопросѣ большей частью вовсе не ведетъ къ категорическому рѣшенію его, а напротивъ, заставляетъ изслѣдователя болѣе осторожно и нерѣшительно высказать свои выводы и заключенія. И отъ такого нерѣшительнаго состоянія, къ скептицизму одинъ только шагъ, а этотъ шагъ при соотвѣтственномъ складѣ натуры легко ведетъ къ теологін, которая охотно принимаетъ въ свое лоно колеблющіяся и потерявшіе опору умы. Авторъ изслѣдованія скептицизма Бейля—Дешанъ устанавливаетъ слѣдующую классификацію скептическихъ направленій. Сомнѣніе въ достовѣрности чувственныхъ впечатлѣній порождаетъ скепсисъ, которому Дешанъ даетъ названіе „эмпирическаго“. Это первый скептическій шагъ въ философіи, и какъ мы знаемъ, онъ является первымъ и исторически въ первыхъ шагахъ древне-греческой философіи. Однако, къ противорѣчивымъ выводамъ и къ несоотвѣтствію съ опытомъ можетъ приводить насъ и разсудочная дѣятельность. Въ такомъ случаѣ мы получаемъ скептицизмъ, который Дешанъ называетъ „логическимъ“. Далѣе идетъ скепсисъ раціональный или абсолютный, при которомъ сомнѣнію подвергаются всѣ выводы, основанные на разумѣ; въ этомъ случаѣ, такъ же какъ и въ первыхъ двухъ, въ разумѣ находятся внутреннія противорѣчія, а также противорѣчія съ другими областями познанія. Всѣ эти три вида объединены Дешаномъ общимъ названіемъ научнаго скептицизма въ отличіе отъ ученаго скепсиса, который является результатомъ разочарованія въ возможности полнаго и исчерпывающаго познанія міра. Научный скептицизмъ, по мнѣнію Дешана, происходитъ изъ односторонности примѣненія какого-либо опредѣленнаго философскаго метода—эмпиристическаго или раціоналистическаго. Ученый же скептицизмъ слѣдуетъ просто, какъ слѣдствіе научныхъ изысканій, не достигающихъ вполнѣ своей цѣли.

Наконецъ пятымъ видомъ скептицизма у разсматриваемаго автора является скептицизмъ теологическій, который возникаетъ въ противовѣсъ научному безсилію и является прибѣжищемъ для предыдущихъ родовъ скепсиса.

Herbart считалъ скептицизмъ исходнымъ пунктомъ философствующей мысли. Всякій прилежный новичекъ въ философіи является скептикомъ“, говоритъ онъ; и обратно: „всякій скептикъ, какъ таковой, является начинающимъ“. Въ связи съ этимъ Herbart различаетъ два вида скепсиса: высшій и низшій.

Е. Husserl въ своихъ „Logische Untersuchungen“, основываясь на логическихъ соображеніяхъ, дѣлитъ всѣ проявленія гносеологическаго скептицизма на логическій и поэтический скептицизмъ. Но и тотъ и другой видъ скептицизма нужно отличать отъ скептицизма метафизическаго. Въ самомъ дѣлѣ, въ то время какъ логически-поэтический скептицизмъ содержитъ тезисы, въ которыхъ или явно или аналитически содержится, что логическія и поэтическія условія возможности теоріи вообще ложны, въ то время, скептицизмъ метафизическій, легко смѣшиваемый съ гносеологическимъ, имѣетъ предметомъ своего сомнѣнія существованіе „вещей въ себѣ“ или ихъ непознаваемость. Этотъ послѣдній скептицизмъ, который Husserl называетъ „ненастоящимъ“, отличается отъ гносеологическаго скептицизма тѣмъ, что не заключаетъ въ своихъ тезисахъ логическаго противорѣчія ¹⁾.

Р. Рихтеръ въ своей книгѣ „Der Skeptizismus in d. Philosophie“ прежде всего отдѣляетъ гносеологическій скептицизмъ отъ скептицизма религіознаго, этическаго и эстетическаго, а также и отъ той формы научнаго скептицизма, которая совпадаетъ по духу съ современнымъ позитивизмомъ. Въ эти виды скептицизма могутъ, какъ указываетъ Richter, слиться вмѣстѣ, что часто наблюдается въ настоящее время; однако, въ болѣе естественныхъ своихъ проявленіяхъ всѣ эти скептическія направленія обычно противопоставляются другъ другу, что мы видимъ на примѣрѣ союза религіознаго скепсиса съ научнымъ догматизмомъ, или обратно—теологическаго догматизма съ научнымъ скепсисомъ. Разсматривая взаимоотношеніе всѣхъ указанныхъ формъ проявленіе скептицизма, Richter приходитъ къ дѣленію скептицизма на общій или полный скептицизмъ и на частичный. „Полный скептицизмъ“, говоритъ онъ, „можетъ проявлять свою уни-

¹⁾ Husserl, Logische Unters. рус. пер. 1909 г. стр. 97.

версальность или въ томъ, что онъ подвергаетъ сомнѣнію всевозможныя содержанія какихъ бы то ни было высказываній, или же также и въ томъ, что въ сферу сомнѣнія на ряду съ содержаніемъ вовлекается и формальная сторона высказываній во всемъ ея значеніи. Не довольствуясь тѣмъ, что всякая истина поставлена подъ знакомъ вопроса, скептицизмъ иногда безумно дерзкому стремленію заподозрить даже то знаніе, которое само по себѣ является совершенно безсодержательнымъ, не претендуетъ на познаніе какой-либо объективной дѣйствительности и хочетъ лишь установить самую форму операцій нашего мышленія“.

„Частичный скептицизмъ“, говоритъ Richter въ другомъ мѣстѣ, „охватываетъ своимъ сомнѣніемъ лишь ограниченныя области объектовъ. Къ этому общему роду относятся, какъ отдѣльныя его формы: скептицизмъ религіозный, научный, моральный и эстетическій“¹⁾.

Интересныя соображенія, хотя и въ очень краткой формѣ, высказалъ о скептицизмѣ Вл. Соловьевъ. Скептицизмъ, по мнѣнію послѣдняго, нельзя даже считать определеннымъ ученіемъ, которое можетъ стать наряду, на примѣръ, съ рационализмомъ или эмпиризмомъ. „Скептицизмъ“, говоритъ Соловьевъ, „есть просто отрицаніе всякой определенной философіи (поскольку и сомнѣніе есть отрицаніе, именно отрицаніе увѣренности и определенности), а потому неосновательно признавать его, какъ это дѣлаютъ многіе, за особенный типъ или направленіе философіи“²⁾.

Въ своихъ „Очеркахъ изъ исторіи скептицизма“, Э. Радловъ, послѣ разсмотрѣнія мнѣній Секста Эмпирика, Юма, Сессе и Дешана, пытается найти наиболѣе существенный признакъ дѣленія, по которому можно разгруппировать разнообразныя формы скептическихъ ученій. Радловъ видитъ это различіе формъ въ зависимости скепсиса отъ трехъ условій: отъ частнаго знанія, отливающегося въ науку, отъ цѣльнаго знанія, выражающагося въ философіи, и отъ вѣры, создающей религію. „Только эти три явленія“, говоритъ Радловъ, „имѣютъ дѣло съ теоріей: поэтому они только и ихъ различныя взаимныя отношенія и должны быть принимаемы

¹⁾ R. Richter. Der. Skeptizismus in d. Philosophie. Рус. пер. 1911 г. Стр. 21—22.

²⁾ Вл. Соловьевъ. Т. 1-й. Стр. 277.

въ расчетъ при выясненіи видовъ скепсиса. Самая же—наука, религія и философія зависятъ отъ многообразныхъ условій жизни, которыя выдвигаютъ одну изъ нихъ насчетъ другихъ“¹⁾.

Эти три рода скепсиса—религіозный, научный и философскій Радловъ пытается разгруппировать на различные виды: религіозный скепсисъ можетъ проявляться въ двухъ видахъ—формахъ: одна форма вытекаетъ изъ отрицанія религіозныхъ догматовъ и признанія примата разума надъ вѣрой; другая же форма—обратно, получается при признаніи примата вѣры надъ разумомъ и отрицанія истинности заданными опыта и теоретическаго мышленія. Научный родъ скепсиса Радловъ дѣлитъ на три вида: одинъ видъ получается при отрицаніи возможности знанія на основаніи только противорѣчивыхъ мнѣній мыслителей. Сюда Радловъ причисляетъ Монтаня и Пьера Бейля. Второй видъ скепсиса происходитъ изъ разочарованій въ скромныхъ результатахъ, которые даетъ намъ наука, и отъ которыхъ неопытный умъ ожидалъ слишкомъ много.

Третій видъ научнаго скептицизма Радловъ видитъ въ точкѣ зрѣнія узкихъ спеціалистовъ, „махнувшихъ рукой на все, что они называютъ не очень опредѣленнымъ именемъ метафизики или же вопросами трансцендентными“²⁾. Философскій скепсисъ также имѣетъ три вида, и именно тѣ, которые были указаны Дешаномъ: это эмпирическій, логическій и раціональный скептицизмъ, отрицающіе достовѣрность то за чувственнымъ познаніемъ, то логическимъ, то раціональнымъ. Этими видами исчерпываются по Радлову разнообразныя историческія скептическія теченія.

Заключивъ здѣсь приведенный краткій обзоръ мнѣній о видахъ и формахъ скептицизма, мы уже на этихъ немногихъ попыткахъ можемъ замѣтить, что скептицизмъ можетъ захватывать собою всевозможныя области, какъ познанія, такъ и дѣйствія и вѣры. Все что имѣетъ тенденцію теоретически обосновываться и облекаться въ форму тѣхъ или иныхъ высказываній—подвержено скептицизму. И въ разнообразныхъ попыткахъ классификаціи скептическихъ

¹⁾ Э. Радловъ. Очерки изъ исторіи скептицизма. Ж. М. Н. Пр. 1887. Февр. Стр. 254.

²⁾ *Ibid.* Стр. 257.

ученій, попыткахъ, прибѣгавшихъ то къ психологическимъ основаніямъ дѣленія, то къ историческимъ, то къ гносеологическимъ,—во всѣхъ этихъ попыткахъ можно подмѣтить одно: всякая область, облекающая свои притязанія въ логическія конструкціи, подпадаетъ подъ скепсисъ. Поэтому скепсисъ, а также и вытекающій изъ него болѣе оформленный скептицизмъ,—не можетъ считаться, какъ вѣрно указываетъ В. Соловьевъ, философскимъ направленіемъ. Но Соловьевъ не правъ въ томъ, что называетъ скептицизмъ „простымъ отрицаніемъ всякой опредѣленной философіи“. Скептицизмъ— есть форма проявленія нѣкотораго настроенія, которое при достаточной интенсивности называется скепсисомъ, а будучи сама отлита въ логическія формы,—является систематическимъ скептицизмомъ. И такой скептицизмъ самъ можетъ притязать на философскую самостоятельную цѣнность. Разница его съ другими общепризнанными направленіями философской мысли лишь та, что здѣсь познавательный субъектъ выводится изъ своего обычнаго догматическаго состоянія утверждающаго субъекта. Другими словами: всякое философское мышленіе, какъ и мышленіе обычное до-научное, протекаетъ въ формѣ обычныхъ біологически-нормальныхъ условій: оно утверждаетъ само свой ходъ и свои построенія тѣмъ постулатомъ увѣренности, безъ котораго не могло бы сдѣлать ни шагу. Связываніе представленій въ актахъ сужденія и дальнѣйшія болѣе сложныя синтетическія операціи ума протекаютъ все время между положительными и отрицательными, соединеніями представленій. Но и логическое утвержденіе и логическое отрицаніе въ процессѣ мышленія оба покоятся на общей предпосылкѣ мышленія: цѣнности всей логической операціи для окончательнаго требуемаго результата мыслительной дѣятельности. Такимъ образомъ—самоутвержденіе и самооцѣнка мышленія является общимъ постулируемымъ началомъ, надъ которымъ надстраивается обычное логическое теченіе мыслей. И всякое ученіе религіознаго, нравственнаго, научнаго или философскаго характера, облекаясь въ форму логическихъ утверженій, тѣмъ самымъ вноситъ этотъ постулатъ цѣнности мышленія для самого себя. И въ тѣхъ случаяхъ, когда общій этотъ постулатъ подвергается сомнѣнію, когда самоутвержденіе мышленія начинаетъ служить предметомъ тѣхъ

логическихъ операций, которыя въ сущности сами обосновывали эти операции, тогда вмѣстѣ со всѣми логическими построениями колебались и религіозныя, и нравственныя, и научныя положенія. Вѣдь, мы знаемъ, что пока религіозная истина не принимаетъ богословской формы, пока она не облекается въ форму понятія,—до тѣхъ поръ эта религіозная истина не подвержена скепсису. Скепсисъ ловитъ ее только тогда, когда она вооружается нѣкоторыми атрибутами понятностнаго знанія.

Точно также обстоитъ дѣло и съ этическими идеями. Кантъ глубоко понялъ то опасное значеніе разсудочнаго обоснованія этическихъ и религіозныхъ нормъ, которое до него проходило во всѣхъ историческихъ философскихъ школахъ. Хотя вопросъ о „двухъ истинахъ“ и поднимался уже въ среднихъ вѣкахъ, чтобы сдѣлать болѣе свободными и независимыми научное мышленіе и религію,—однако, всѣ крупные философы континента, начиная съ Декарта и кончая Вольфомъ, стремились къ логическому примиренію истинъ религіозныхъ съ научными и къ разсудочно-логическому обоснованію религіозно-нравственныхъ нормъ.

Кантъ ясно видѣлъ неплототворность подобнаго внесенія логическаго начала въ сферу религіи и нравственности. Чѣмъ автономнѣе будутъ отъ чистаго разума эти важныя сферы нашего переживанія, тѣмъ больше плодовъ дадутъ они намъ. И если Кантъ изъ чрезмѣрнаго своего уваженія къ этимъ областямъ передалъ даже практическому разуму примать надъ теоретическимъ, то это, кромѣ обычнаго объясненія даннаго факта средой и происхожденіемъ философа, должно объясняться также и вполне понятной реакціей противъ схоластическаго логизированія предшествовавшихъ богословскихъ ученій.

На основаніи всѣхъ приведенныхъ соображеній мы можемъ прийти къ слѣдующимъ выводамъ. Все разнообразіе скептическихъ настроеній распадается на два, ярко выраженныхъ различныхъ по существу направленія. Одна форма подобнаго скептицизма, болѣе поверхностная, касается только той логической надстройки, которая покоится на фундаментѣ общеобязательной цѣнности нашего мышленія; другая форма относится къ отрицанію этой послѣдней общеобязательной цѣнности. Къ первой формѣ скептицизма мы можемъ отне-

сти, напримеръ, тотъ свѣтскій скептицизмъ, въ родѣ скептицизма Монтэня и Бейля, который, на основаніи одной противорѣчивости мнѣній ученыхъ и мыслителей, приходитъ къ заключенію, что наука и философія не являются пригодными средствами для достиженія истины. Точно такой же поверхностностью обладаетъ и тотъ религіозный скепсисъ, который только на основаніи противорѣчивости научныхъ положеній съ богословскими догматическими утвержденіями приходитъ къ отрицанію истинности притязаній религіознаго сознанія. Мы ясно видимъ, что и въ томъ и въ другомъ скепсисѣ дѣло идетъ не о пересмотрѣ или о критической оцѣнкѣ самоутверждающаго мышленія, а только о противорѣчивости самого *содержанія* мышленія. Изъ противорѣчивости содержанія выводятъ здѣсь непригодность и малоцѣнность и самого мышленія въ его чистыхъ формальныхъ условіяхъ, Второй видъ скептицизма имѣетъ различныя степени, но по существу обращается всегда на само мышленіе, какъ на познавательную способность, постулирующую свою цѣнность для достиженія истины. И этотъ родъ скептицизма всегда разматриваетъ цѣнность и границу примѣненія указаннаго постулата. Древній скептицизмъ въ пирронизмѣ выразилъ сомнѣніе въ годности этого постулата категорически: онъ совершенно отвергъ его, но тѣмъ самымъ отвергъ и самъ себя, какъ построеніе притязающаго на общее значеніе логическаго утвержденія.

Новѣйшій скептицизмъ послѣдняго рода, начиная съ Юма, принялъ болѣе умѣренный видъ позитивизма. Позитивизмъ такъ же какъ и полный скептицизмъ обращается къ источникамъ познанія и ограничиваетъ самоутвержденіе цѣнности мышленія узкой научной дѣйствительности. Въ этомъ случаѣ отрицается цѣнность притязаній мышленія не на всемъ протяженіи познавательныхъ процессовъ, но только въ области трансцендентнаго, гдѣ самоутверждающее мышленіе приводитъ или къ антиноміямъ Канта, или является донаучнымъ, неизмѣющимъ строгаго значенія метафизическимъ періодамъ у Конта. Всѣ формы позитивизма: Юма, Канта и Конта, несмотря на различную окраску, устанавливають агностицизмъ въ области теоретическаго трансцендентнаго познанія. И первымъ, ясно выдвинувшимъ основныя идеи позитивизма былъ именно Юмъ, котораго Виндельбандъ

вполнѣ спрavedливо считаетъ „отцомъ современныхъ позитивистическихъ ученій“.

Вопросъ о томъ, былъ ли самъ Юмъ скептикомъ, или нѣтъ, вопросъ по существу дѣла второстепенный, т. к. въ данномъ опредѣленіи обычно все зависитъ не столько отъ самого ученія, сколько отъ пониманія каждымъ даннымъ историкомъ границъ скептицизма. Такъ, на примѣръ, продолжатель юмовскаго эмпиризма—Дж. Ст. Милль вовсе не считаетъ Юма скептикомъ, а называетъ его эмпирикомъ и родоначальникомъ позитивизма, такъ какъ „впервые идея о знаніи, какъ только о познаніи послѣдовательности и существованіи явленій, встрѣчается у Юма“. Наоборотъ, Гегель, считаетъ Юма скептикомъ и хотя говоритъ, что „скептицизмъ Юма болѣе замѣчателенъ въ историческомъ отношеніи, чѣмъ самъ по себѣ, т. к. отъ него Кантъ получилъ свой исходный пунктъ“¹⁾,—но все-таки поскольку Юмъ имѣетъ значеніе въ исторіи философіи, постольку онъ интересенъ, какъ скептикъ. Гегель даже сравниваетъ его съ древними скептиками, т. к. онъ для доказательства отсутствія общеобязательности нашихъ сужденій въ правѣ и въ этикѣ прибѣгалъ къ разнообразію мнѣній у различныхъ народовъ. Этотъ скептицизмъ распространяется далѣе и на вопросъ о свободѣ, о существованіи Бога, и имѣетъ здѣсь, какъ говоритъ Гегель, „широкое поле“ примѣненія²⁾.

Г. Компейрѣ въ своемъ предисловіи къ французскому переводу книги Нухлеу о Юмѣ всесторонне разсматриваетъ вопросъ о скептицизмѣ Юма, и мы считаемъ небезинтереснымъ привести здѣсь нѣкоторыя выдержки изъ его предисловія. Прежде всего Компейрѣ заявляетъ: „Юмъ особенно строго отрицалъ возможность познанія и даже существованіе субстрата для феноменовъ сознанія; и въ этомъ онъ былъ настоящій родоначальникъ позитивизма“³⁾. Что же касается скептицизма, то Компейрѣ по поводу его замѣчаетъ: „Пожалуй было бы достаточно только подумать о все воз-

1) *Hegel. Geschichte der Philos. Th. 3. 1844. S. 446.*

2) *Hegel. Op. cit. S. 451.*

3) *Hume. Sa vie—sa philosophie. Th. Huxley. Trad. p. G. Compaire. Parls. 1880 Pref. P. 12.*

растающемъ успѣхѣ идей Юма, чтобы убѣдиться, что онъ былъ чѣмъ-то совсѣмъ другимъ, чѣмъ скептикъ“¹⁾).

Затѣмъ Компейрэ разбираетъ взгляды на Юма историковъ, которыхъ онъ обвиняетъ въ поверхностности сужденій объ этомъ философѣ. „Нельзя достаточно наудивляться, говоритъ онъ, сколько поверхностныхъ и необдуманыхъ суждей ошиблось въ философіи Юма и насколько здравый разумъ воспринялъ и вульгаризировалъ это обвиненіе въ скептицизмѣ; но что дѣлаетъ это заблужденіе извинительнымъ, это то, что самъ Юмъ содѣйствовалъ его распространенію. Онъ очень охотно принималъ на себя видъ скептика; онъ доходилъ до того, что превосходилъ обыкновенную форму сомнѣнія, предлагая, какъ онъ говорилъ, „скептическое разрѣшеніе скептическихъ сомнѣній“. Можетъ быть онъ счелъ необходимымъ, особенно въ послѣдніе годы своей жизни, скрыть подъ видомъ безпечности смѣлость и новизну своихъ взглядовъ, по примѣру Раблэ, который подъ маской буффонады скрывалъ дерзость своего разума. Но, если смотрѣть въ глубину вещей, то мы признаемъ вмѣстѣ съ М. Huxley, что „имя скептика со всѣмъ, что къ нему обыкновенно присоединяютъ, должно оскорблять Юма“²⁾).

„Между тѣмъ, продолжаетъ Компейрэ, оскорбленіе было ему нанесено нѣкоторыми почтенными мыслителями. Еще недавно М. Secrétan сказалъ о Юмѣ, что тотъ принесъ въ философію отношеніе „только наполовину серьезное“³⁾. Гамильтонъ также рассматриваетъ философію Юма, какъ „скептицизмъ въ настоящемъ смыслѣ“. По его мнѣнію Юмъ занимался тѣмъ, что заимствовалъ, не вѣря имъ, у распространенной современной ему философіи, сенсуалистическія послышки для того, чтобы показать, что эти послышки приводятъ къ противорѣчающимъ заключеніямъ. Но нѣтъ и слѣда подобной хитрости и подобной діалектической игры въ „Traité de la nature humaine“, и Юмъ не менѣе искрененъ въ своихъ предпосылкахъ, чѣмъ въ выводахъ своихъ длинныхъ разсужденій⁴⁾.

Н. Гротъ въ разсмотрѣніи ученія Юма говоритъ: „Да-

1) *Ibid.* Pref. P. 13.

2) *Ibid.* Préf. P. 3.

3) *Secrétan.* Philosophie de la liberté. T. 1. P. 174.

4) *Huxley.* Op. cit. Préf. P. 14.

видъ Юмъ продолжаетъ разработку эмпирической теоріи знанія и суммируетъ въ одномъ общемъ, поражающемъ глубиной, результатъ всѣхъ лучшійхъ идеи Бэконовской, Локковской и Берклевской теоріи знанія. Результатъ этотъ отчасти скептической, отрицательный, и въ этомъ смыслѣ правъ Вильденбандъ, когда онъ говоритъ, что „въ лицѣ Юма эмпиризмъ самъ себя отвергъ и осудилъ“¹⁾.

Далѣе Н. Д. Виноградовъ говоритъ, что, „Юма можно назвать скептикомъ только въ ограниченномъ смыслѣ: онъ совсѣмъ не представитель абсолютнаго скептицизма“²⁾. „Юмъ не отрицаетъ важности метафизическихъ изслѣдованій“, говоритъ далѣе Виноградовъ, „и не ставилъ своею задачей обоснованіе абсолютнаго скептицизма, а имѣлъ въ виду, выражаясь его собственными словами, только „подкопать основы туманной философіи, которая до сихъ поръ повидимому только служила оплотомъ для суевѣрій и покровомъ для всякаго рода абсурдовъ и заблужденій“. По мнѣнію Виноградова, элементы скептицизма Юма заключаются главнымъ образомъ въ его ученіи о характерѣ фактическаго знанія и вообще во взглядѣ его на природу нашего разума, который онъ цѣнитъ очень невысоко“³⁾.

Такимъ образомъ Виноградовъ считаетъ Юма умѣреннымъ скептикомъ, имѣя возможность назвать его просто позитивистомъ. Но, конечно, позитивизмъ этотъ носитъ иной характеръ, чѣмъ позитивизмъ, идущій отъ Канта, въ которомъ фактическое знаніе, какъ система природы, должно считаться прочнымъ и непоколебимымъ, основывающимся на прочномъ фундаментѣ апріорныхъ формъ познанія. Позитивизмъ Юма не совсѣмъ походитъ и на позитивизмъ Канта, такъ какъ въ сферѣ разсудочнаго научнаго познанія Кантъ, подобно Канту, вѣритъ въ абсолютную нерушимость причинной связи, основывающей науку, между тѣмъ какъ Юмъ вноситъ сюда понятіе большей или меньшей вѣроятности, сопровождающейся только нѣкоторой степенью увѣренности.

Такимъ образомъ Юмъ можетъ считаться большимъ

¹⁾ Н. Виноградовъ. Философія Юма. 1905. стр. 123.

²⁾ Н. Гротъ. Основные моменты въ развитіи новой филос. Вопр. филос. Ноябрь. 1893 г. с. 51.

³⁾ Виноградовъ. Стр. 125. Op. cit.

позитивистомъ, чѣмъ Кантъ и Контъ. Болѣе того, новѣйшія формы позитивизма, примыкающія какъ будто бы цѣлкомъ къ Канту въ различныхъ проявленіяхъ неокантіанства, по существу возвращаются отъ Канта къ Юму. На этой мысли мы позволимъ себѣ остановиться на нѣкоторое время.

Чѣмъ, дѣйствительно, по существу различается кантовскій критицизмъ отъ позитивизма Юма? Какъ извѣстно, самой существенной чертой различія является здѣсь замѣна юмовской вѣроятности въ фактическомъ знаніи строгой необходимостью кантовской системы природы. Законъ причинности у Юма основанъ на привычкѣ, на простомъ ожиданіи слѣдствія въ силу эмпирической повторяемости явленій; у Канта причина и слѣдствіе связаны строгой апріористической формой, въ которую они необходимо должны облечься; у Канта, какъ и у Юма, граница факческаго знанія не позволяетъ переступить чистому разуму, въ міръ трансцендентнаго; но у Юма познаніе внутри факческаго знанія имѣетъ только вѣроятную форму, а не апріорно-общеобязательную. „Юмъ, говоритъ Кантъ въ своихъ „Пролегоменахъ“, посадилъ свой корабль на мель, гдѣ онъ и будетъ лежать и гнить, тогда какъ мое дѣло дать этому кораблю кормчаго, который, владея болѣе надежными принципами мореплавательнаго искусства, извлеченными изъ познанія земнаго шара, снабженный полной морской картой и компасомъ, могъ бы увѣренно вести корабль туда, гдѣ онъ считаетъ лучшимъ находиться“. Этой мелью, на которую посадилъ свой философскій корабль Юмъ, — былъ скептицизмъ и этотъ скептицизмъ или, вѣрнѣе, пробабиллизмъ Кантъ и старается замѣнить прочной системой апріоризма. Но въ той части философіи Юма, которая отрицательно относится къ теоретически строяемой метафизикѣ, Контъ видитъ огромную заслугу шотландскаго философа. Въ главѣ „Критики чистаго разума“ „О невозможности скептическаго удовлетворенія чистаго разума въ его раздвоеніи съ самимъ собой“ Кантъ считаетъ Юма первымъ, изъ „географовъ чловѣческаго разума“, который старался указать горизонтъ нашихъ знаній, за которымъ лежатъ неразрѣшимые вопросы метафизическаго характера¹⁾. И если Кантъ ста-

¹⁾ Кантъ. Критика чистаго разума. Рус. пер. 1902 г. стр. 529.

рается начертать болѣе опредѣленно линію этого горизонта, то все-таки старается отдать дань тому великому философу, который не только пробудилъ его отъ догматической дремоты, но и самъ по себѣ былъ „самымъ остроумнымъ изъ всѣхъ скептиковъ и несомнѣнно самымъ выдающимся изъ нихъ по тому вліянію, которое его скептическій методъ имѣлъ на появленіе основательной критики разума“.

Мы не будемъ здѣсь останавливаться на вопросѣ о томъ, преодолѣлъ ли своей системой апріоризма Кантъ скептицизмъ Юма. Мы знаемъ, что этотъ вопросъ различно рѣшался послѣ Канта; достаточно вспомнить Шульце съ его „Энесидемомъ“, въ которомъ детально разсматривается и признается непобѣдимость аргументовъ Юма со стороны Канта, а также взгляды Р. Бенеке, который указываетъ на то, что ни шотландцы послѣ Юма, ни Кантъ не опровергли Юма,—чтобы признать этотъ вопросъ недостаточно яснымъ для рѣшенія его исключительно въ пользу Канта. Но мы можемъ съ увѣренностью утверждать, что идеи Юма и по настоящее время играютъ такую роль въ современныхъ теченіяхъ западной философіи, что легко могутъ соперничать и съ кантіанствомъ въ той его новой формѣ, которая сохранила формы апріоризма своего великаго учителя.

Мы не будемъ говорить о вліяніи эмпиризма Юма на англійскую философію, слѣдовавшую за нимъ; Джемсъ Милль и въ особенности сынъ его Джонъ Милль развили эмпиризмъ Юма, а послѣдній провелъ его даже до конца, внеся его въ сферу математическихъ истинъ; онъ также указалъ на характерныя позитивистическія черты юмовскаго ученія, опередившія позитивизмъ Огюста Конта. Въ настоящее время идеи Юма получили новое развитіе въ ученіяхъ прагматизма, въ нѣкоторыхъ формахъ неокантіанства, какъ на примѣръ у имманентовъ и эмпириокритицистовъ, въ позитивизмѣ Лааса, въ различныхъ взглядахъ математиковъ и естествоиспытателей, примиряющихъ свою область изслѣдованія съ философіей. Мы уже знаемъ, что Кантъ получилъ толчекъ къ собственнымъ изслѣдованіямъ отъ Юма. Юму онъ и обязанъ тѣмъ позитивистическимъ моментомъ, который вытекаетъ изъ его критицизма. Но и основатель французскаго позитивизма не остался безъ вліянія со стороны шотландскаго философа. Въ одномъ изъ писемъ къ

Д. С. Миллю Контъ говоритъ: „я не забуду никогда, насколько мое собственное развитіе обязано значительнымъ вліяніямъ со стороны Юма и Адама Смита, на что мнѣ пріятно указать; между тѣмъ, я никогда не находился даже косвеннымъ образомъ подъ вліяніемъ нѣмецкихъ мыслителей. Я даже вполне расположенъ вѣрить, продолжаетъ Контъ, что установленіе англійскаго позитивизма должно производиться именно при помощи шотландской философіи, для каковой переработки многое приготовлено уже всѣмъ тѣмъ, что является здоровымъ въ германской мысли“¹⁾.

Въ новое время мы встрѣчаемъ возобновленіе юмовскихъ мыслей у Эрнста Лааса. Свое ученіе онъ называетъ позитивизмомъ, подразумѣвая подъ нимъ „ту самую философію, которая не признаетъ никакихъ другихъ основоположеній, кромѣ положительныхъ фактовъ, т. е. внѣшнихъ и внутреннихъ воспріятій, которая требуетъ отъ каждаго мнѣнія, чтобы оно указывало факты, опыты, на которыхъ оно основывается. Здѣсь мы ясно видимъ возобновленіе эмпиристическихъ мыслей Юма о раздѣленіи всего познавательнаго матеріала или перцепціи на впечатлѣнія и идеи, причемъ каждой идеѣ у Юма должно соответствовать какое-либо впечатлѣніе (*impression*). „Мы должны, говоритъ далѣе Лаасъ, спуститься до Юма, чтобы найти, что ученіе, которое Платонъ, повидимому, только какъ-бы въ шутку повторилъ вслѣдъ за Протагоромъ, снова было серьезно усвоено и развито на болѣе широкомъ основаніи. Послѣ этого мыслителя, указанная основныя положенія позитивизма, уже едва-ли гдѣ либо были такъ выдвинуты на первый планъ и такъ пространно раскрыты“²⁾.

Правда, Лаасъ не останавливается на умѣренномъ скептицизмѣ Юма и не думаетъ считать всѣ свѣдѣнія разума о фактахъ только вѣроятными, лишенными аподиктического характера. Основываясь на протагоровскомъ сенсуализмѣ и релятивизмѣ, Лаасъ все-таки старается обосновать строгую науку. Многие находятъ, что Юмъ постепенно вывелъ свое скептическое настроеніе изъ ученія о вѣроятномъ фактическомъ знаніи, не постаравшись проникнуть въ него

¹⁾ *Lettres inedites d. J. S. Mill à Aug. Comte. Paris. 1899.* Письмо отъ 21 октября 1844 года.

²⁾ *E. Laas. Idealismus und Positivismus. Berlin 1879, ТН. 1. S. 4—6.*

глубже. Такъ, напримѣръ, Норманъ Смитъ въ своемъ изслѣдованіи „The naturalism of Hume“ говоритъ: „его заключенія болѣе скептичны, чѣмъ то, которое дѣйствительно требуется юмовской философіей. Какъ онъ говоритъ въ своемъ „Treatise“, мы должны изучать философію „небрежнымъ образомъ“, „careless manner“ и быть такъ же недовѣрчивыми къ нашимъ скептическимъ сомнѣніямъ, какъ и къ нашимъ философскимъ убѣжденіямъ¹⁾); Фр. Паульсенъ также считаетъ скептицизмъ Юма вовсе не колеблющимъ точной науки; Юмъ, по Паульсену, вовсе не скептикъ, а эмпиристъ съ идеалистической окраской. „На Юма“, говоритъ Паульсенъ, „ссылаются какъ на представителя скептицизма. Правда, Юмъ играетъ этимъ выраженіемъ; онъ достаточно наказанъ за это недоразумѣніемъ касательно его возрѣнія; но ему никогда не приходило въ голову утверждать, будто бы не существуетъ никакой науки... Кантъ заклеилъ Юма именемъ скептика, противъ котораго онъ долженъ былъ будто бы спасти науку или возможность метафизики, физики и даже математики. Что касается чистой математики, то кантовское осужденіе Юма основывается на чистомъ недоразумѣніи; что же касается метафизики, то онъ самъ не менѣе, чѣмъ Юмъ, отвергаетъ рациональную теологію, космологію и психологію. Остается физика; здѣсь оба они признаютъ, что такая наука существуетъ; различны только ихъ возрѣнія насчетъ формы и природы достовѣрности ея положеній“²⁾). По мнѣнію Паульсена, который въ этомъ пунктѣ близокъ къ Шульце съ его „Энезидемомъ“, Кантъ вовсе не опровергаетъ Юма въ ученіи о формальномъ характерѣ причинныхъ связей; Паульсенъ подробно останавливается на этомъ вопросѣ и представляетъ: какъ бы самому Юму защищаться собственными средствами противъ кантовскихъ возраженій.

Нужно показать, что въ вопросѣ о причинныхъ связяхъ, а также въ пониманіи субстанціальности Паульсенъ далеко не одинъ приближается къ Юму. И эмпириокритицизмъ и Махъ, и имманентная философія—все пользуются юмовской критикой субстанціальности и причинности. А. Риль полагаетъ даже, что ученіе Авенаріуса представляетъ представленіе и развитіе основныхъ положеній Юма; что же

¹⁾ N. Smith. The naturalism of Hume. Mind. 1905. P. 168.

²⁾ Паульсенъ. Введеніе въ философію. Рус. пер. 1899 г. Стр. 355.

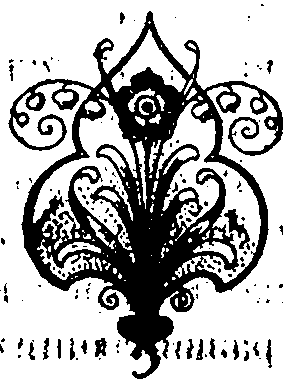
касается имманентовъ, то Г. Корнелиусъ, напримѣръ, въ своемъ „Введеніи“ считаетъ, что въ критикѣ натуралистическихъ понятій Юмъ правильно поставилъ гносеологическій вопросъ, и что, если онъ и пришелъ къ скептическому выводу, то только благодаря своему психологическому атомизму¹⁾. Нужно замѣтить, что какъ имманенты, такъ и Махъ, кромѣ критики причинности и субстанціальности, близки къ Юму также и по общимъ идеалистическимъ тенденціямъ въ разрѣшеніи основного метафизическаго вопроса о реальномъ бытіи. Мы знаемъ, что у Юма весь потокъ переживанія считается состоящимъ изъ однихъ перцепцій. Аналогично этому имманенты считаютъ все переживаніе—содержаніемъ сознанія, трактуя идеалреалистически и даже въ эмпиристическомъ духѣ какъ міръ субъективный, такъ и міръ объективный: точно также и у Маха все переживаніе распадается на элементы—ощущенія, изъ которыхъ нами строится весь міръ. Какъ легко видѣть, элементы Маха и перцепціи Юма очень сильно напоминаютъ другъ друга.

Но, однако, нужно оговорить, что не въ этомъ пунктѣ мы видимъ существенное сходство Юма съ новѣйшими теченіями философской мысли. Позитивизмъ Юма, возникшій на идеалистической почвѣ, является типичнымъ фактомъ и въ настоящее время. И имманенты и Махъ и Авенариусъ эмпиристически настроены; всѣ они слѣдуютъ за Юмомъ въ критикѣ натуралистическихъ понятій—причинности, матеріи, духовной субстанции. А Махъ и имманенты даже идеалистичны въ смыслѣ Юма, такъ какъ исходятъ изъ данныхъ содержанія сознанія. И если неокантіанство отступило отъ многихъ пунктовъ ученія Канта, то въ смыслѣ приближенія къ Юму. Мы знаемъ, напримѣръ, что уже Фришъ сдѣлалъ попытку согласовать кантовскія формы съ точкой зрѣнія генетическо-эмпиристической; но при такой постановкѣ вопроса о развивающихся формахъ, мы уже становимся ближе къ Юму, чѣмъ къ Канту, т. к. и Юмъ не отвергалъ развитіе привычки и вѣры въ отношеніи къ явленіямъ міра, т. е. такихъ факторовъ, которые нормируютъ и упорядочиваютъ познавательный матеріалъ.

¹⁾ Корнелиусъ. Введеніе въ философію. Рус. пер. 1905 г. Стр. 177.

Заканчивая здѣсь разсмотрѣніе юмовскаго позитивизма и вліяніе его на современную философію, мы видимъ, что общее возрѣніе Юма открываетъ собою всѣ позитивистическія теченія какъ материка, такъ и родины великаго философа. Возникшій въ послѣднее время прагматизмъ по духу также близокъ къ юмовскому скептицизму, особенно въ томъ пунктѣ, гдѣ онъ ограничиваетъ сферу нашей теоріи исключительно полезными біологически дѣйствіями. И доступность провѣрки, являющаяся критеріемъ дѣйствительности у прагматистовъ, соотвѣтствуетъ мысли о томъ, что только тѣ идеи истинны, которыя возникли изъ соотвѣтственнаго впечатлѣнія; далѣе у прагматистовъ мы видимъ ту же точку зрѣнія пробабиллизма, на которой стоялъ Юмъ, и которая преобразовалась у прагматистовъ въ инструментальную относительность истинъ, „растущихъ“ вмѣстѣ съ человѣчествомъ и измѣняющихся въ зависимости отъ познавательнаго субъекта. Конечно, у Юма не было такого яркаго субъективизма въ ученіи о привычкѣ и вѣрѣ въ связь природы; но различіе здѣсь не въ духѣ того и другого ученія, а только въ степени, такъ какъ общій выводъ изъ прагматизма гораздо болѣе скептической, чѣмъ изъ пробабиллизма Юма.

А. М. Селитренниковъ.



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

30 Апрелья

№ 8

1911 года.

Содержаніе. Приемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, въ лѣтнюю пору.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 1909—1910 учебный годъ. (Продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Воззваніе.

I.

П Р И Е М Ъ

должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, въ лѣтнюю пору.

Въ лѣтнюю пору Владыка принимаетъ всѣхъ лицъ, имѣющихъ нужду къ нему, въ городскомъ домѣ по средамъ въ 11 ч. дня, на дачѣ въ загородномъ домѣ приема не бываетъ.

Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.

Правленіе Сумскаго духовнаго училища симъ объявляетъ, что приемныя испытанія для вновь поступающихъ во всѣ классы училища будутъ произведены (кроме испытаній послѣ каникулъ) 7-го іюня сего 1911 года, на основаніи Опред. Св. Синода отъ 24 апрѣля—15 мая 1908 г. за № 2670.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1909—1910 учебный годъ.

(Продолженіе) *).

ж) *Продолжительность учебного года и время экзаменовъ.*

Вслѣдствіе не прекращавшейся въ г. Харьковѣ эпидеміи тифа лѣтомъ 1909 г., Совѣтъ Училища журнальнымъ постановленіемъ ходатайствовалъ предъ Его Высокопреосвященствомъ о продленіи въ Училищѣ каникулъ до 14-го сентября, съ тѣмъ, чтобы переэкзаменовки произведены были 11 и 12-го сентября, а учебныя занятія открыты 15-го сентября. Такое ходатайство Совѣта утверждено Его Высокопреосвященствомъ 2-го августа 1909 г. и разрѣшено Св. Синодомъ указомъ отъ 6-го Ноября 1909 г. за № 14938. Вслѣдствіе сего, учебная дѣятельность Училища началась дополнительными испытаніями, произведенными 11-го и 12-го сентября 1909 г., а учебныя занятія начались 15-го сентября и продолжались до 29-го апрѣля 1910 г. Учебный годъ состоялъ изъ 274 дней и изъ нихъ учебныхъ дней было 147. 29-го апрѣля были произведены письменные экзамены во всѣхъ классахъ, а устные экзамены начались съ 3-го мая и продолжались до 5-го іюня, согласно росписанію, составленному Инспекторомъ классовъ, рассмотрѣнному Совѣтомъ Училища и утвержденному Его Высокопреосвященствомъ. 10-го іюня состоялся годичный актъ, на которомъ Его Высокопреосвященствомъ были розданы воспитанницамъ, окончившимъ курсъ ученія аттестаты, а воспитанницамъ 7-го дополнительнаго класса свидѣтельства. Воспитанницы младшихъ классовъ отпускались по домамъ раньше, по мѣрѣ окончанія экзаменовъ.

з) *Число переведенныхъ изъ класса въ классъ, число окончившихъ полный курсъ съ аттестатами и число выбывшихъ изъ Училища по разнымъ причинамъ.*

Для обсужденія результатовъ годичныхъ занятій 3-го, 5-го іюня и 3-го сентября состоялись общія педагогическія собранія, на которыхъ были составлены Совѣтомъ общіе переводные списки воспитанницъ. Нижеслѣдующая таблица, составленная на основаніи утвер-

*) См. ж. „В. и Р.“, отд. Извѣстій и Замѣтокъ № 7 за 1911 г.

жденныхъ Его Высокопреосвященствомъ списковъ, показываетъ результаты годичныхъ занятій:

КЛАССЫ И ОТДѢЛЕНІЯ	Число воспитанницъ въ классѣ	Сколько воспит. переведено безъ переэкзаменовкѣ	Сколько удостоены награды	Сколько держало перс-экзаменки	Сколько успешно выдержало переэкзаменки	Сколько держало экзамень нослѣ каикгуль по болѣзи	Число оставшихся на повтор. курсѣ по малоуспѣшн.	Число остав. на повтор. курсѣ по бол. или по проц. родит.	Число уволенныхъ по малоуспѣшности.	Число уволенныхъ по просьбѣ родителей.
Первый классъ 1-е отдѣленіе .	58	43	9	8	3	—	10	—	—	1
Первый классъ 2-е отдѣленіе .	59	44	7	5	7	3	7	1	—	—
Второй классъ 1-е отдѣленіе .	49	35	5	8	2	—	9	2	—	1
Второй классъ 2-е отдѣленіе .	55	43	6	8	2	—	9	1	—	—
Третій классъ 1-е отдѣленіе .	58	46	6	7	6	—	3	2	—	1
Третій классъ 2-е отдѣленіе .	54	39	4	13	12	—	2	1	—	—
Четвертый классъ 1-е отдѣл. .	44	31	2	9	8	—	5	—	—	—
Четвертый классъ 2-е отдѣл. .	48	38	3	7	5	—	3	2	—	—
Пятый классъ 1-е отдѣленіе .	38	37	7	1	1	—	—	—	—	—
Пятый классъ 2-е отдѣленіе .	42	36	9	4	4	—	1	—	—	1
Шестой классъ 1-е отдѣленіе .	42	—	8	—	—	—	—	—	—	—
Шестой классъ 2-е отдѣленіе .	43	—	12	1	—	1	—	—	—	—
Седьмой дополнительный . . .	28	—	12	—	—	—	—	—	—	—

Изъ 618 воспитанницъ 84 воспитанницы VI класса, какъ вполне успешно прошедшія и окончившія училищный курсъ, по постановленію Совѣта Училища, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, на основаніи § 111 Высочайше утвержденного Устава Епархіальныхъ Жен. Училищъ, удостоены права на званіе домашнихъ учительницъ, съ выдачей имъ установленныхъ аттестатовъ; 1 воспитанница окончила курсъ безъ права на званіе домашней учительницы, но съ выдачею ей свидѣтельства объ окончаніи курса; переведено въ слѣдующіе классы 442, оставлено на повторительный курсъ 59 и уволено изъ Училища по просьбѣ родителей 4 воспитанницы.

Кромѣ сего, 28 воспитанницъ 7-го дополнительнаго класса получили свидѣтельства о прохожденіи этого дополнительнаго класса.

3. Общія свѣдѣнія объ успѣхахъ, поведеніи о состояніи здоровья воспитанницъ.

Успѣхи воспитанницъ въ отчетномъ году наглядно изображаются въ нижеслѣдующей таблицѣ, показывающей число воспитанницъ каждаго класса, получившихъ баллы—5, 4, 3 и 2 по всемъ предметамъ вмѣстѣ и не оказавшихъ успѣховъ:

КЛАССЫ И ОТДѢЛЕНІЯ	Общее число воспитанницъ	Число получившихъ баллы				Не оказали успѣховъ
		5	4	3	2	
Первый классъ 1-е отдѣленіе . . .	58	18	13	20	6	1
Первый классъ 2-е отдѣленіе . . .	59	14	15	20	6	4
Второй классъ 1-е отдѣленіе . . .	49	8	14	23	3	1
Второй классъ 2-е отдѣленіе. . .	55	10	17	24	4	—
Третій классъ 1-е отдѣленіе. . .	58	14	21	19	3	1
Третій классъ 2-е отдѣленіе. . .	54	9	19	26	—	—
Четвертый классъ 1-е отдѣленіе . .	44	8	20	15	1	—
Четвертый классъ 2-е отдѣленіе . .	48	12	19	13	2	2
Пятый классъ 1-е отдѣленіе. . . .	38	10	21	7	—	—
Пятый классъ 2-е отдѣленіе. . . .	42	17	13	11	1	—
Шестой классъ 1-е отдѣленіе	42	17	21	4	—	—
Шестой классъ 2-е отдѣленіе	43	18	19	6	—	—
Седьмой дополнительный классъ . .	28	19	9	—	—	—

какъ видно изъ представленной таблицы, успѣхи воспитанницъ за отчетный годъ могутъ быть признаны вполне удовлетворительными, особенно если принять во вниманіе ограниченность времени, которымъ располагаютъ воспитанницы (старшихъ классовъ) для приготовленія уроковъ, такъ какъ кромѣ классныхъ уроковъ у воспитанницъ есть не мало и другихъ занятій. Къ такимъ занятіямъ относятся: 1) приготовленіе срочныхъ письменныхъ работъ; 2) посѣщеніе воспитанницами 5 и 6 класса образцовой школы и вечерняя

подготовка къ занятіямъ въ ней; 3) занятія воспитанницъ музыкой, руководіемъ, которымъ онѣ занимаются и во внѣклассное время, и 4) участвоаніе наканунѣ праздничныхъ и воскресныхъ дней на спѣвкахъ для подготовленія къ Богослуженію. Вообще удовлетворительными также были успѣхи и по необязательнымъ предметамъ: французскому и нѣмецкому языку, музыкѣ и иконописанію. Французскому языку обучалось 126 воспитанницъ, изъ нихъ въ первомъ классѣ—25, во второмъ—32, въ 3-мъ классѣ—32, въ 4-мъ кл.—11, въ пятомъ классѣ—8 и въ 6 кл.—18. Нѣмецкому языку обучалось 43 воспитанницы разныхъ классовъ. Музыкѣ (игрѣ на рояли) обучалось 184 воспитанницы. Кроме того 19 воспитанницъ разныхъ классовъ обучалось игрѣ на скрипкѣ. Иконописанію обучалось 29 воспитанницъ. Лучшія воспитанницы по успѣхамъ и поведенію, согласно постановленію Педагогическаго Совѣта, Его Высокопреосвященствомъ утвержденному, удостоены награды книгами и похвальными листами. Въ 1-мъ норм. кл. удостоены награды 9 воспитанницъ, въ I пар. классѣ—7, во 2 норм.—5; во 2-мъ парал.—6, въ 3-мъ норм.—6, въ 3-мъ парал.—4, въ 4-мъ норм.—2, въ 4-мъ парал.—3, въ 5 норм.—7, въ 5 парал.—9, въ 6 норм.—8, въ 6 парал.—12 и въ 7 дополнительномъ—12 воспитанницъ. При этомъ Совѣтъ Училища призналъ достойными награжденія только тѣхъ воспитанницъ, которыя 1) не имѣли ни одной тройки ни среди годовыхъ, ни среди экзаменныхъ балловъ; 2) въ общемъ выводѣ изъ годового и экзаменнаго балловъ по каждому предмету имѣли не менѣе 4¹/₂ балловъ. Поведеніе воспитанницъ, за которымъ, согласно § 29 Училищнаго Устава, имѣла наблюденіе главнымъ образомъ Начальница Училища лично и черезъ воспитательницъ, въ отчетномъ году у всѣхъ было отмѣчено балломъ „5“.

Воспитанницы проявляли добрые навыки, свидѣтельствующіе о должномъ направленіи ихъ ума и сердца. Къ учебнымъ занятіямъ были усердны и исполнительны, по отношенію къ начальствующимъ и учащимъ послушны, предупредительны и скромны, во взаимныхъ отношеніяхъ проявляли вѣжливость и услужливость. Вообще онѣ были внимательны къ своему дѣлу и трудолюбивы; замѣчавшаяся же малоуспѣшность нѣкоторыхъ изъ нихъ имѣла причинами своими неразвитость и малоспособность. Религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ дѣтей руководила начальница лично и чрезъ воспитательницъ, при обязательномъ содѣйствіи инспектора классовъ. На развитіе и укрѣпленіе въ воспитанницахъ любви и уваженія къ православной церкви, ея священнодѣйствіямъ и уставамъ всегда обращается строгое

вниманіе. Съ этою цѣлью каждый день начинался и заканчивался молитвой, совершаемой въ церкви. Утреннія и вечернія молитвы читались воспитанницами каждаго класса поочередно, причемъ на утреннихъ молитвахъ читалось дневное Евангеліе. Нѣкоторыя изъ молитвъ пѣлись воспитанницами, молитвы также пѣлись предъ принятіемъ и послѣ принятія пищи. Въ воскресные и праздничные дни воспитанницы неопустительно присутствовали при богослуженіи въ училищной церкви, причемъ сами исполняли все церковное чтеніе и пѣніе. Согласно опредѣленію Св. Синода, отъ 2—18-го іюля 1908 г. за № 4503, въ чтенія принимали участіе не только воспитанницы старшихъ классовъ, но и младшихъ. Въ церковномъ пѣніи на правомъ и лѣвомъ клиросахъ принимали участіе всѣ воспитанницы 5 и 6 кл., а иногда и 7-го класса, поочередно, а на лѣвомъ клиросѣ пѣли и ученицы 4-го кл., составляя лѣвый хоръ.

По временамъ за Богослуженіемъ нѣкоторыя пѣснопѣнія исполнялись всѣми воспитанницами.

Соблюдая посты, установленные Православной Церковью, въ Рождественскій постъ, отъ 18 по 21-ое ноября, и на 1-й недѣлѣ Великаго поста всѣ воспитанницы говѣли, исповѣдывались и приобщались Св. Тайнъ. Назидательный примѣръ въ этомъ подавала Начальница и воспитательницы. Во дни говѣнья онѣ освобождались какъ отъ классныхъ занятій, такъ и отъ домашнихъ обязательныхъ работъ.

Во исполненіе указа Св. Синода отъ 13-го сентября 1889 г. за № 9, въ теченіе всего Великаго поста по средамъ и пятницамъ для воспитанницъ инспекторомъ классовъ была совершаема Литургія Преждеосвященныхъ Даровъ послѣ 4-хъ уроковъ. Воспитанницы, оставшіяся въ училищѣ на Пасхальныя каникулы, говѣли еще на страстной недѣлѣ Великаго поста. Вообще постановка воспитательной части въ училищѣ была сообразна училищному уставу, циркулярнымъ постановленіямъ Св. Синода и требованіямъ правилъ инструкцій.

Состояніе здоровья воспитанницъ въ отчетномъ году было вообще удовлетворительно. Въ теченіе отчетнаго года было на излеченіи въ больницъ—318 воспитанницъ. Въ первую половину учебнаго года было 273 поступленія въ больницу, а во 2-й половинѣ—198. Болѣзни были слѣдующія: сыпь—15, малокровіе—30, гриппъ—61, желудочно-кишечныя—36, лихорадка—43, краснуха—6, корь—22, дифтеритъ—3, жаба стрептококковая—2, жаба фоликулярная—38, катарральная—47, болѣзнь дыхательныхъ путей—35, истерія—2, дизентерія—1, нервныя головныя боли—11, круглая язва—1, болѣзнь

уха—15, костей—13, кожи—28, ушибы и раны—11, рожа—2, вѣтряная оспа—1, свинка—8, дизентерія—10, неврастенія—3, болѣзни мочевыхъ путей—5, болѣзни глазъ—4, крапивница—3, желтуха—1, апендицитъ—2, экзема—11, ревматизмъ мышцъ—3.

По мѣсяцамъ поступленія распредѣлялись: въ сентябрѣ—52, въ октябрѣ—119, въ ноябрѣ—64, въ декабрѣ—35, въ январѣ—60, въ февралѣ—35, въ мартѣ—54, въ апрѣлѣ—22, въ маѣ—21, и въ юнѣ—9. По классамъ поступленія распредѣлялись: 1 норм.—46, 1 пар.—57, 2 норм.—33, 2 парал.—44, 3 норм.—26, 3 пар.—40, 4 норм.—26, 4 парал.—41, 5 норм.—23, 5 пар.—24, 6 норм.—47, 6 пар.—39, 7 кл.—35.

Заразные заболѣванія наблюдались въ первой половинѣ учебнаго года (дифтеритъ—3 сл., жаба стрептококковая—2, жаба фолликулярная—35, корь—22 сл.); во 2-й половинѣ учебнаго года были единичныя (краснухи—6, вѣтряная оспа—1, жаба фолликулярная—3.) Амбулаторно принято больныхъ 428. Строгая изоляція больныхъ, дезинфекція училищныхъ помѣщеній, внимательный уходъ и лѣченіе заболѣвшихъ помогли тому, что никакая изъ болѣзней, особенно заразныхъ, не распространилась и больныя выздоравливали. Умерла только одна воспитанница—Гревезирская Ангелина 2-го норм. класса въ лечебницѣ Д-ра Пржевальскаго отъ воспаленія мозга.

и) Число уроковъ, пропущенныхъ въ отчетномъ году преподавателями Училища.

Законоучителемъ, Протоіереемъ *Іоанномъ Котовымъ* (21 ур. въ недѣлю) пропущено 10 уроковъ, по болѣзни. Законоучителемъ, прот. *Николаемъ Любарскимъ* (6 ур. въ недѣлю) пропущено 8 уроковъ по болѣзни. Законоучителемъ, Свящ. *Іоанномъ Гораньнымъ* (6 ур. въ недѣлю) пропущено 6 ур., по обязанностямъ приходскаго священника. Законоучителемъ, свящ. *Іоанномъ Толмачевымъ* (6 уроковъ) пропущено 16 уроковъ, по обязанностямъ службы въ Окружномъ Судѣ. Преподавателемъ русскаго языка *Н. В. Гогинымъ* (7 уроковъ въ недѣлю) пропущено 8 уроковъ, по обязанностямъ присяжнаго въ Окружномъ Судѣ и 2 по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка *М. А. Кокоревымъ* (24 ур. въ недѣлю) пропущено 6 ур., по болѣзни. Учительницей русскаго языка *Н. И. Поповой* (16 ур. въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницей русскаго языка и ариѳметики *М. Д. Дмитріевой* (25 ур. въ недѣлю) пропущено 13 ур., по болѣзни. Учительницей русскаго языка, ариѳметики и чистописанія *Т. Щелкуновой* (15 ур. въ недѣлю) не

пропущено ни одного урока. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ *В. Н. Мощенко* (19 ур. въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ *Я. М. Колосовскимъ* (20 уроковъ въ недѣлю) пропущено 56 уроковъ, по болѣзни. Преподавателемъ исторіи и географіи *Е. П. Трифилевымъ* (15 уроковъ въ недѣлю) пропущено 51 ур. по обязанностямъ присяжнаго въ Окружномъ Судѣ и 24 ур. по болѣзни. Преподавателемъ географіи, священникомъ *Василіемъ Яновскимъ* (11 уроковъ въ недѣлю) пропущено 52 ур. по болѣзни. Учительницей географіи и чистописанія *Е. А. Курасовской* (10 ур. въ недѣлю) пропущено 5 ур., по болѣзни. Преподавателемъ гражданской исторіи *М. П. Титовымъ* (20 ур. въ недѣлю) пропущено 16 уроковъ по обязанностямъ присяжнаго въ Окружномъ Судѣ. Преподавателемъ природовѣдѣнія *М. А. Павленко* (10 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ, по болѣзни. Преподавателемъ дидактики *В. А. Тихомировымъ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 3 урока, вслѣдствіе скарлатины у дочери. Преподавателемъ педагогической психологіи *С. И. Чистосердовымъ* (3 ур. въ недѣлю) пропущено 4 ур. по болѣзни. Преподавателемъ гігіены *С. Н. Советовымъ* (4 урока въ недѣлю), не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ естествовѣдѣнія *В. Е. Геркевичемъ* (3 ур. въ недѣлю) пропущено 6 ур. по болѣзни. Преподавателемъ церковнаго пѣнія свящ. *Іоанномъ Петровскимъ* (26 ур. въ недѣлю) пропущено 11 ур. по болѣзни и 2 по обязанностямъ казначея. Учителемъ рисованія *С. И. Бобовымъ* (14 ур. въ недѣлю) пропущено 52 ур. по болѣзни. Учительницею французскаго языка *М. Г. Дробязко* (21 ур. въ недѣлю) пропущено 3 урока по болѣзни. Учительницею нѣмецкаго языка *А. П. Рахминой* не пропущено ни одного урока.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

1) Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста:

а) Заштатный священ. *Александръ Вертеловскій* опредѣленъ 19 апр. на свящ. мѣсто при Іоанно-Богословской церкви, с. Ивановки, Харьк. уѣзда.

б) Крестьянинъ *Василій Стриковъ* опредѣленъ 31 марта и д. псаломщика къ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Рублевки, Богодуховскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи священно-церковно-послужителей.

а) Священникъ Іоанно-Богословской церкви, села Ивановки, Харьковскаго уѣзда, Маркіанъ *Федоровскій* перемѣщенъ 19 апр. вторымъ священникомъ къ Всѣхсвятской церкви, города Харькова.

3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Діаконъ Преображенской церкви, слоб. Петровской, Изюмскаго уѣзда, Димитрій *Замятинъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 19 марта.

б) Діаконъ Рождество-Богородичной церкви, г. Сумъ, Іоаннъ *Никольскій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 20 апрѣля.

4) О смерти духовенства.

Протоіерей Всѣхсвятской церкви, города Харькова, Іоаннъ *Федоровскій* умеръ 15 апрѣля.

5) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Александро-Невской церкви, при Сумской тюрьмѣ, утвержденъ 1 апрѣля старостою купецъ Павелъ *Черняевъ*.

б) Къ церкви Ново-Александровскаго конскаго завода, Старобѣльскаго у., утвержденъ 2 апрѣля старостою полковникъ Сергій *Ребезовъ*.

в) Къ Воскресенской церкви, села Хорошева, Харьковскаго у., утвержденъ 2 апрѣля старостою крестьянинъ Иванъ *Болдовскій*.

г) Къ Тихоновской церкви, села Стельмаховки, Купянскаго у., утвержденъ 2 апрѣля старостою кр. Трифонъ *Шепель*.

д) Къ Георгіевской церкви, села Павленкова, Лебединскаго у., утвержденъ 4 апрѣля старостою двор. Константинъ *Шияновскій*.

е) Къ Николаевской церкви, села Колонтаева, Богодуховск. у., утвержденъ 12 апрѣля старостою дворянинъ Веніаминъ *Савичъ*.

ж) Къ Преображенской церкви, слоб. Старо-Ивановки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 16 апрѣля старостою крестьянинъ Сергій *Куринный*.

з) Къ Успенской церкви, слоб. Большой-Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 17 апрѣля старостою крестьянинъ Петръ *Пенатенко*.

и) Къ Богородичной церкви, сл. Владиміровки, Купянскаго у., утвержденъ 9 апр. старостою почетный гражд. Петръ *Любарскій*.

і) Къ Архангело-Михайловской церкви, г. Ахтырки, утвержденъ 16 апрѣля старостою кр. Косьма *Мураенко*.

к) Къ Архангело-Михайловской церкви, слободы Шебелинки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 6 апрѣля старостою крестьянинъ *Василій Мартыновъ*.

л) Къ Троицкой церкви, села Закутныхъ-Хуторовъ, Зміевского уѣзда, утвержденъ 6 апрѣля старостою кр. *Антоній Лышенко*.

6) Объ утвержденіи и увольненіи должностныхъ лицъ.

Іеромонахъ Харьковскаго Архіерейскаго Дома *Геннадій* утвержденъ 4 апр. бібліотекаремъ Харьковскаго Покровскаго монастыря.

7) Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

Священникъ Николаевской церкви, сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, *Гавриилъ Макаровскій* утвержденъ въ должности законоучителя Бѣловодск. 2-го земскаго уч. 24 марта.

8) О награжденіи священниковъ.

Награждены Его Высокопреосвященствомъ къ 6 мая сего года скуфіей.

а) Священники церквей: Вознесенской, села Каменецкаго, Ахтырскаго уѣзда, *Владиміръ Красовскій* (заштатный), Николаевской, слоб. Колонтаева, Богодуховскаго уѣзда, *Теодоръ Татариневъ*, Николаевской, города Краснокутска, того же уѣзда, *Анатолій Снѣсаревскій*, Успенской, слоб. Хрущевой-Никитовки, того же уѣзда, *Николай Богдановъ*, Покровской, сл. Новаго-Мерчика, Валковскаго уѣзда, *Димитрій Николаевскій*, Архангело-Михайловской, сл. Тарановки, Зміевского уѣзда, *Валеріанъ Соколовъ*, Преображенской, сл. Преображенска, того же уѣзда, *Василій Башинскій*, Троицкой, слоб. Охочей, Зміевского уѣзда, *Іоаннъ Теодоровъ*, Троицкой, слоб. Волхова-Яра, того же уѣзда, *Александръ Иннокоевъ*, Крестовоздвиженской, сл. Лимана, того же уѣзда, *Матвѣй Любичскій*, Соборной Преображенской, города Изюма, *Александръ Рубинскій*, Покровской-Кладбищенской церкви, того же города, *Сергѣй Свиридовъ*, Покровской, слоб. Маякъ, Изюмскаго уѣзда, *Іоаннъ Василевскій*, Николаевской, слоб. Вѣревкиной, того же уѣзда, *Платонъ Базилевичъ*, Царице-Александровской, слоб. Богодаровой, того же уѣзда, *Константинъ Котляревскій*, Воскресенской, слоб. Гороховатки, Купянскаго уѣзда, *Петръ Навродскій*, Вознесенской, слободы Ново-Красной, того же уѣзда, *Александръ Кувичинскій*, Свято-Духовской, сл. Ново-Осиновой, того же уѣзда, *Григорій Поповъ*, Николаевской, слоб. Наутольновки, того же уѣзда, *Лаврентій Раевскій*,

Воскресенской, города Лебедина, Іоаннъ *Исиченковъ*, Георгіевской, села Павленкова, Лебединскаго уѣзда, Константинъ *Новицкій*, Успенской, слоб. Климовки, Сумскаго уѣзда, Петръ *Еварницкій*, Казанской, слоб. Голубовки, Старобѣльскаго уѣзда, Порфірій *Улановъ*, Рождество-Богородичной, сл. Ново-Бѣленькой, того же уѣзда, Владиміръ *Краснокутскій*, Вознесенской, сл. Семикозовки, того же уѣзда, Григорій *Карповъ*, Рождество-Богородичной, слободы Шелестовой, того же уѣзда, Іоаннъ *Грабовскій*, Вознесенской, слободы Чебановки, того же уѣзда, Іоаннъ *Жуковъ* и Рождество-Богородичной, слоб. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, Павелъ *Лобковскій*.

Награждены Его Высокопреосвященствомъ къ 6 мая сего года набедренникомъ.

б) Священники церквей: Казанской, слоб. Деревокъ, Ахтырскаго уѣзда, Андрей *Сагардо-Николенко*, Николаевской, слободы Бѣлки, того же уѣзда, Григорій *Яновскій*, Покровской, села Пожни, того же уѣзда, Даніиль *Стесенко*, Троицкой, села Мезеновки, того же уѣзда, Іоаннъ *Гаврашенко*, Николаевской, села Катанскаго, Богодуховскаго уѣзда, Николай *Стеллецкій*, Тихоновской, села Сидоренкова, Валковскаго уѣзда, Андрей *Зимбули*, Троицкой, села Покровскаго, того же уѣзда, Іоаннъ *Ильинъ*, Покровской, слободы Минковки, того же уѣзда, Даніиль *Лукашевъ*, Рождество-Богородичной, слободы Караванска, того же уѣзда, Іоаннъ *Камышанъ*, Христо-Рождественской, села Пятницкаго, Волчанскаго уѣзда, Павелъ *Горайнъ*, Рождество-Богородичной, слоб. Мартовой, того же уѣзда, Михаилъ *Простосердовъ*, Покровской, слоб. Гнилицы, того же уѣзда, Теодоръ *Будянский*, Іоанно-Богословской, сл. Тетлѣги, Зміевского уѣзда, Евгенийъ *Жуковъ*, Воскресенской, села Булощеловки, того же уѣзда, Василій *Астремскій*, Преображенской, сл. Вербовки, того же уѣзда, Александръ *Федоровъ*, Успенской, села Коробочки, того же уѣзда, Василій *Семеновъ*, Вознесенской, слоб. Савинець, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Линицкій*, Іоанно-Предтечевской, с. Ивановскаго (Тихоцкаго), того же уѣзда, Венедиктъ *Чиркинъ*, Рождество-Богородичной, слоб. Боровой, Купянскаго уѣзда, Николай *Кротенко*, Николаевской, слоб. Терновъ, того же уѣзда, Георгій *Роменскій*, Троицкой, слоб. Должика, Лебединскаго уѣзда, Сергѣй *Чугаевъ*, Покровской, слоб. Гринцева, того же уѣзда, Леонцій *Масловъ*, Маріе-Магдалинской, слоб. Бобрика, Лебединскаго уѣзда, Алексѣй *Рубинскій*, Христо-Рождественской, сл. Низшей-Верхосулки, того же уѣзда, Александръ *Сапухинъ*, Покровской, слоб. Терновъ,

того же уѣзда, Димитрій *Сирятскій*, Николаевской, слоб. Голубовки, того же уѣзда, Василій *Корляковъ*, Вознесенской, слободы Великаго-Бобрика, Сумскаго уѣзда, Мелетій *Бляевъ*, Христо-Рождественской, слоб. Тимоеевки, того же уѣзда, Мартинъ *Андреевъ*, Вознесенской, слоб. Стецковки, того же уѣзда, Григорій *Шушиловъ*, Георгіевской, слоб. Бѣловодъ, того же уѣзда, Петръ *Самойловъ*, Петро-Павловской, слоб. Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Чернобаевъ*, Пророко-Ильинской, сл. Цѣлуйковки, того же уѣзда, Никонъ *Филоненко*, Рождество-Богородичной, слоб. Бондаревой, того же уѣзда, Георгій *Грековъ*, Иоанно-Богоеловской, слободы Крыгской, того же уѣзда, Николай *Пантелеймоновъ*, Ахтырско-Богородичной, слоб. Ново-Ахтырки, того же уѣзда, Илья *Кіяновскій*, Казанской, сл. Нижне-Богдановки, того же уѣзда, Романъ *Новиковъ*, Успенской, сл. Сороковки, Зміевского у., Леонидъ *Николаевскій*, Покровской, села Карасевки, Харьковскаго у., Василій *Домницкій* и Кресто-Воздвиженской, слоб. Черкасской-Лозовой, того же уѣзда, Николай *Мигулинъ* и іеромонахи Куряжскаго Преображенскаго монастыря: *Геронимъ* и *Сергій* награждены 16 марта набедренникомъ.

9) Вакантныя мѣста:

а) Діаконскія:

При Георгіевской церкви, слоб. Большой Даниловки, Харьк. уѣзда;
 „ Преображенской церкви, сл. Петровской, Изюмскаго уѣзда.
 „ Рождество-Богородичной церкви, города Сумь.

и б) Псаломщицкія:

При Пророко-Ильинской церкви, села Лозоватаго, Изюмскаго уѣзда.

По благословенію *Высокопреосвященнѣйшаго* *Арсенія*, *Архіепископа* *Харьковскаго*

ВОЗВАНІЕ.

Благочестивые Христіане,

Въ исторической жизни русскаго народа 200 лѣтъ тому назадъ совершилось необычайно важное событіе, — Полтавская Побѣда, давшая намъ свободу отъ рабства чужеземнаго и возведшая наше дорогое отечество на степень великой, славной и могучей державы!

Влестящая побѣда надъ Шведами на поляхъ Полтавскихъ дарована Господомъ Богомъ Великому Императору Петру и его богатырямъ сподвижникамъ послѣ горячей и слезной молитвы ихъ предъ

чудотворной Каплуновской иконой Божіей Матери, которая въ то время пребывала среди войскъ Императора Петра.

Предъ симъ св. образомъ, говорятъ лѣтопись, Царь Петръ со всемъ воинствомъ трикратно слезно и колѣнопреклоненно молился предъ баталіей 27 Іюня и возымѣлъ славную побѣду.

Полтавская побѣда по своимъ чрезвычайно важнымъ послѣдствіямъ дорога каждому русскому гражданину, любящему свое отечество, но особенно она незабвенна для насъ жителей Богодуховскаго уѣзда Харьковской губ., на поляхъ котораго въ сл. Городномъ, Колонтаевѣ, Рублевкѣ и зашт. гор. Краснокутскѣ произошли первыя удачныя для русскихъ сраженія со Шведами подъ начальствомъ нашего генерала Рена. Эти пункты и теперь еще обильно усѣяны костями нашихъ предковъ-героевъ, павшихъ за вѣру, царя и отечество, и имѣютъ у себя трофей-пушки, отнятыя у Шведовъ.

Чудотворная Каплуновская икона Божіей Матери, чуду которой Царь Петръ, его войско и народъ приписали Полтавскую побѣду, находится нынѣ въ с. Каплуновкѣ Богодуховскаго уѣзда и ежегодно въ теченіи мѣсяца съ 17 Сентября по 15 Октября она пребываетъ въ Соборѣ г. Богодухова.

Въ порывѣ чувства благодарности за великую милость Божію, дарованную въ побѣдѣ надъ Шведами подъ Полтавой, прихожане Успенскаго Собора г. Богодухова постановили въ ознаменованіе 200-лѣтія Полтавской побѣды устроить вмѣсто прежняго ветхаго храма новый величественный съ тремя престолами,—главнымъ въ честь Успенія Божіей Матери, правымъ—въ честь Каплуновской иконы Божіей Матери и лѣвымъ въ честь Св. Николая Чудотворца, небеснаго покровителя обожаемаго Государя Императора Николая Александровича.

По благославленію Высокопреосвященнѣйшаго, Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, постройка храма разрѣшена и имъ же торжественно 2-го Іюля 1909 г. совершена его закладка.

Средства, имѣющіяся въ распоряженіи Комитета, незначительны, стоимость же храма по смѣтѣ простирается до 175000 рублей.

Въ непоколебимомъ упованіи на помощь Царицы Небесной, въ твердой увѣренности въ живой отзывчивости православныхъ русскихъ людей всякаго общественнаго положенія, званія, пола и возраста на добрый призывъ, Строительный Комитетъ обращается съ усерднѣйшею просьбою придти на помощь въ святомъ дѣлѣ устройенія новаго соборнаго храма въ г. Богодуховѣ,—памятника Полтавской побѣды.

Имена жертвователей будутъ молитвенно поминаться въ соборномъ храмѣ въ честь Успенія Божіей Матери и ея чудотворной Капдуновской иконы при совершеніи святой, безкровной жертвы.

Всякое приношеніе будетъ принято съ искреннею благодарностію и съ усерднѣйшею молитвою за благотворящихъ. Господь, Всеблагій мздовоздатель, по неложному Своему обѣтованію воздастъ милостивымъ благотворителямъ Своею богатою милостию и въ семь вѣкъ, и въ будущемъ радостию вѣчнаго спасенія.

Денежныя пожертвованія Комитетъ просить адресовать на имя Комитета по постройкѣ новаго Собора въ г. Богодуховѣ.

Предсѣдатель Комитета, настоятель Собора

Протоіерей Алексій Станиславскій.

Членъ-Казначей Комитета, Статскій Совѣтникъ

Захарій Молчановскій.

Членъ-Дѣлопроизводитель Комисіи, Священникъ

Григорій Ступницкій.

II.

Содержаніе. Рѣчь Члена Государственной Думы отъ Харьковской губ. *Прот. А. Станиславскаго.*— Наши миссіонеры въ борьбѣ съ сектантствомъ. *К. И—на.*— Миссіонерскій листокъ. Миссіонерскій кружокъ въ селѣ Озерянкѣ, Харьковскаго уѣзда. *Святи. К. Владыкова.*— Епархіальная хроника. — Архіерейскія богослуженія. — Иноепархіальный отдѣлъ. — Посланіе, о Господѣ возлюбленнымъ чадамъ паствы Благовѣщенской. — Разныя извѣстія и замѣтки. — Археологическія раскопки въ Іерихонѣ. — Новыя раскопки въ Палестинѣ. — Предсказанія Эдисона. — Объявленія.

Рѣчь члена Государственной Думы отъ Харьковской губ. протоіерея А. Станиславскаго, произнесенная въ Гос. Думѣ 12 февр. 1911 г.

Гг. члены Государственной Думы. Я буду голосовать за принятіе ст. 6 отд. III законопроекта о мѣрахъ борьбы съ пьянствомъ съ поправкой партіи трудовиковъ, предлагающей распространить право составленія запретительныхъ приговоровъ не только на сельскія общества, гминныя и аудьяныя, но и на волостные сходы. Соображенія къ этому таковы. Пьянство въ Россіи вообще, а въ особенности по деревнямъ и селамъ, такое великое социальное зло, больше

котораго представить себѣ нельзя. Совершенно справедливо многіе ораторы при общихъ преніяхъ говорили, что стономъ стонетъ русская земля отъ пьянства, что море цѣнства разлилось по всему лицу земли русской и въ этомъ морѣ тонетъ русскій народъ, тонетъ физически, слабѣя и вырождаясь, тонетъ экономически, теряя рабочіе дни и трудовыя деньги, тонетъ духовно, теряя нравственность и усиливая преступность. Но, странное дѣло, въ ту пору, когда въ борьбѣ съ другими народными бѣдствіями, съ голодовками, эпидеміями, Правительство приходитъ на помощь, простираетъ руку помощи въ первомъ случаѣ—деньгами, хлѣбомъ, заработкомъ, во второмъ—организаціей медицинскихъ и санитарныхъ отрядовъ, при этомъ всенародномъ бѣдствіи, народномъ пьянствѣ, оно является силой, не только не содѣйствующей его искорененію, а, наоборотъ, силой, содѣйствующей возможному его распространенію. Чуть не въ сотняхъ тысячъ винныхъ лавокъ оно приготовило пропасти, въ которыя сознательно толкаетъ русскій народъ, принося въ жертву фискальнымъ грошамъ русскую жизнь и русскую душу, и, обязанное по долгу своему заботиться о благоустройствѣ народной жизни, вмѣсто полезной для жизни здоровой пищи даетъ ему отраву. Одновременно съ введеніемъ въ Россіи монополіи, какъ извѣстно, былъ изданъ законъ, предоставляющій право сельскимъ обществамъ составлять приговоры о нежеланіи ихъ имѣть у себя казенныя винныя лавки, и на первыхъ порахъ, нужно сказать, многія сельскія общества воспользовались этимъ правомъ приговора и имѣли счастье оградить себя отъ мѣстъ продажи казенной водки. Но съ теченіемъ времени, когда Министерство Финансовъ увидѣло, какой огромный доходъ оно имѣетъ отъ спаиванія народа, оно этотъ законъ окружило такими формальностями, при которыхъ уже всякія попытки сельскихъ обществъ, составляющихъ запретительные приговоры, оставались безъ результатовъ, становясь достояніемъ только министерскихъ архивовъ. Между тѣмъ, гг., въ сознаніи народа съ каждымъ годомъ росло убѣжденіе въ томъ страшномъ вредѣ, который приноситъ, въ особенности въ мѣстахъ продажи, казенная виноторговля. Сознавая несправедливое отношеніе къ своимъ запретительнымъ приговорамъ, народъ русскій сталъ роптать на Министерство Финансовъ, затѣмъ

ропотъ перешель въ прямое требованіе къ Министерству закрыть винныя лавки во всѣхъ селахъ и деревняхъ Россійской Имперіи. Съ этимъ требованіемъ крестьянъ, по ихъ полномочію, многіе члены Государственной Думы, въ томъ числѣ и я, вошли въ Думу третьяго созыва. Какъ же смотрѣть на это требованіе, на этотъ протестъ народный? Неужели это плодъ легкомыслія; плодъ невѣжества, плодъ неясно сознанной цѣли? Нѣтъ, я, какъ хорошо знакомый съ народнымъ бытомъ, смѣю утверждать, что это плодъ вполне продуманнаго въ сознаніи народа вреда, отъ наличности соблазна, который представляетъ собою то или иное мѣсто продажи казеннаго вина. Всю остроту пагубы отъ наличности въ селеніи казенной лавки нарисовалъ ясно членъ Государственной Думы крестьянинъ Базилевичъ: представьте себѣ, говоритъ онъ, большое село, среди котораго при большой проѣзжей дорогѣ красуется лучшее зданіе въ селѣ—казенная винная лавка. Въ эту лавку, какъ пчелы въ улей, идутъ и выходятъ потребители. Тутъ же происходитъ распивочная, заводятся веселые разговоры между друзьями, переходяшіе въ ссору и драку, и прочія уличныя безобразія, которыхъ не видалъ даже прежній нашъ русскій кабакъ. По словамъ того же депутата, проходящіе мимо монополіи слабохарактерные обитатели, увлекшись запахомъ алкоголя, такъ же заворачиваютъ сюда, присоединяясь къ сборищу. И вотъ, г., идетъ народъ, какъ мухи на отравленный медъ, и такъ же точно отравляется и разоряется. По мѣрѣ усиленія пьяной оргіи къ этому уличному зрѣлищу алкогольныхъ актеровъ, которое бываетъ изо дня въ день, присоединяются жены, родственники и даже дѣти. Представьте себѣ, какое воспитаніе, какое направленіе, какіе уроки трезвости и нравственности можетъ получать подрастающее поколѣніе, видя въ такомъ видѣ своихъ родственниковъ и отцовъ. Каково будетъ молодое поколѣніе при такихъ урокахъ, то поколѣніе, изъ котораго составитъ будущее общество, какъ часть государства? Прибавлю, г., и отъ себя. Я наблюдалъ жизнь деревень и тѣхъ, въ которыхъ существуетъ монополюльная лавка, и тѣхъ, въ которыхъ ея нѣтъ, и я замѣтилъ сграшный отпечатокъ разницы между тѣмъ и другимъ селомъ. Насколько въ селѣ, гдѣ нѣтъ монополюльной лавки, замѣчаешь порядочность, благоустройство

и повышенную нравственность, настолько въ селѣ, въ которомъ есть монопольная лавка, мы видимъ пониженіе нравственности, увеличеніе всевозможныхъ преступленій, убійствъ, массу пожаровъ и т. д. Въ этомъ, гг., и заключается крестьянская психологія, усматривающая весь вредъ въ наличности соблазна. Въ цѣляхъ сокращенія мѣстъ продажи казеннаго вина, а, стало быть, въ цѣляхъ борьбы съ пьянствомъ, о чемъ такъ громко вопить крестьянскій народъ, можно сказать, со всѣхъ мѣстъ Россіи, я просилъ бы Государственную Думу разрѣшить составлять запретительные приговоры не только сельскими, селенными и аульными обществами, но и волостными сходами, такъ какъ извѣстно, что въ районѣ извѣстной волости заключается нѣсколько селеній и въ составъ волостного схода входятъ выборные отъ нихъ. И вотъ, ихъ постановленіе, какъ людей, болѣе понимающихъ народныя интересы, можетъ оказать большую услугу въ дѣлѣ борьбы съ пьянствомъ, въ дѣлѣ сокращенія мѣстъ продажи въ возможно большемъ районѣ. Я, сказавъ нѣсколько мыслей о борьбѣ съ пьянствомъ въ смыслѣ защиты важнаго значенія запретительныхъ приговоровъ, конечно, не отвергаю плодотворнаго значенія въ борьбѣ съ пьянствомъ и другихъ мѣръ просвѣтительныхъ, какъ школы, бібліотеки, читальни и т. д., но о нихъ рѣчь будетъ впереди.

Наши миссіонеры въ борьбѣ съ сектантствомъ.

Русскіе сектанты, ихъ ученіе, культъ и способы пропаганды.

М. А. Кальневъ. Одесса, 1911 г. Ц. 2 руб.

Сборникъ 12-ти главнѣйшихъ противосектантскихъ бесѣдъ.

М. А. Кальневъ. Одесса, 1911 г. Ц. 60 коп.

Херсонскій Епархіальный миссіонеръ М. А. Кальневъ вошелъ (отъ 30 марта н. г.) на имя Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ прошеніемъ сдѣлать зависящее отъ него распоряженіе о снабженіи указанными книгами церковныхъ школьныхъ бібліотекъ Харьковской Епархіи, при чемъ приложилъ и самыя книги. Высокопреосвященный благоволилъ передать ихъ въ нашу редакцію для предварительнаго разсмотрѣнія и отзыва, а самыя книги приказалъ отдать въ Харьковскую Епархіаль-

ную Библіотеку, имъ пожертвованную и учрежденную для епархіального пользованія.

Книги эти уже заслужили очень одобрительные отзывы во многихъ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, а также въ „Миссіонерскомъ Обзорѣніи“ (№ 3 н. г.) и даже въ официальномъ органѣ Св. Синода, въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ (№ 10 н. г.). Тѣмъ не менѣе и мы хотимъ высказать, по поводу появленія ихъ въ свѣтъ, и свое сильное сужденіе. Они затрагиваютъ жгучіе вопросы Св. церкви, особенно на Югѣ Россіи.

I.

Нѣтъ сомнѣнія, что сектантство есть своего рода нравственная болѣзнь, которая преимущественно проявляется, развивается и распространяется на Югѣ Россіи. Правда, помѣстамъ она обнаруживается и на Сѣверѣ Россіи, но тамъ сектантство является спорадически, не имѣетъ историческихъ корней и кажется явленіемъ пришлымъ, заноснымъ. На Сѣверѣ еще крѣпокъ духъ старовѣрія съ его различными развѣтвленіями. На Сѣверѣ еще продолжаютъ спорить о двуперстіи, двойномъ или тройномъ аллилуіа, о „посолонь“ и пр. И только въ послѣднее время къ немалому удивленію замѣчается странное смѣшеніе старовѣрія съ либерализмомъ и даже съ католицизмомъ, хотя на одной и той же старовѣрческой или обрядовой почвѣ. Не то происходитъ среди различныхъ сектантовъ на Югѣ Россіи. Здѣсь замѣчается полное отрицаніе церковной обрядности, церковнаго авторитета, отверженіе благодатныхъ даровъ и вспомоствованій Св. церкви и поиски какого-то непосредственнаго общенія съ горнимъ міромъ при посредствѣ одной субъективной вѣры и своихъ самочинныхъ собраній. Этотъ новый сектантскій духъ, развѣтвившійся на многія толки, совершенно противорѣчитъ нашимъ историческимъ Завѣтамъ и или извращаетъ ихъ, или даже совершенно отрицаетъ. Понятна поэтому должна быть та святая ревность, съ которою всѣ наши іерархіи и въ особенности южно-русскіе, наши ревнители православія и наши миссіонеры выступили противъ этой нравственной заразы. Повсюду на нашемъ Югѣ почувствовалась большая опасность въ нашей Св. церкви. Повсюду успѣшили принимать спасительныя мѣры.

Приведемъ ближайшій и вполне достовѣрный примѣръ. Высокопреосвященный Арсеній и во всѣхъ мѣстахъ своего архипастырскаго служенія былъ ревнителемъ и покровителемъ внутренней епархіальной миссіи. Съ особенною же ревностію, съ перемѣщеніемъ на Харьковскую кафедру, онъ обратилъ свое вниманіе на Харьковскую епархіальную миссію. Такъ онъ расширилъ и реформировалъ кругъ дѣятельности Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта, учреждая должности районныхъ и уѣздныхъ миссіонеровъ съ улучшеніемъ матеріальнаго ихъ положенія, устраивалъ популярныя миссіонерскіе курсы и неоднократно лично открывалъ миссіонерскія собесѣдованія съ епархіальнымъ духовенствомъ, или же эти собесѣдованія были ведены епархіальными миссіонерами, но при его непосредственномъ присутствіи и подъ его непосредственнымъ руководствомъ. Съ цѣлью же привлечь и православныхъ прихожанъ къ защитѣ родного православія и нашей Св. церкви, Высокопреосвященный утвердилъ „Нормальный Уставъ Приходскихъ Миссіонерскихъ кружковъ“, приказавъ напечатать его въ епархіальномъ органѣ печати, а въ то же время чрезъ Консисторію предписалъ всѣмъ приходскимъ священникамъ озаботиться учрежденіемъ „Миссіонерскихъ кружковъ“ въ ихъ приходахъ, не исключая и тѣхъ приходовъ, которые признаются не зараженными какимъ-либо сектантскимъ лжеученіемъ, и обязалъ о.о. благочинныхъ доносить ему о дѣятельности этихъ кружковъ. Но и этого мало. Сильно желая прійти на помощь своему духовенству въ его трудномъ миссіонерскомъ дѣлѣ, онъ предложилъ бывшему Харьковскому Епархіальному Миссіонеру, прот. Т. И. Буткевичу, написать „Обзоръ русскихъ сектъ и толковъ“, какъ пособіе или руководство для борьбы съ сектантствомъ; выяснилъ ему свои предположенія, намѣтилъ желательное содержаніе труда и указалъ планъ его. О. Буткевичъ прекрасно исполнилъ желаніе Высокопреосвященнаго. Для составленія своего „Обзора“ онъ воспользовался не только своими богатыми миссіонерскими познаніями и литературными пособіями, но и архивами Св. Синода. Капитальный трудъ этотъ напечатанъ въ журналѣ „В. и Р.“ за 1909 г. А въ прошломъ году, по благословенію Высокопреосвященнаго Арсенія, Харьков. епарх. миссіонеромъ Л. З. Кунцевичемъ и окруж. мисс. Д. Владыковымъ

издано было прекрасное „Пособіе при бесѣдахъ съ баптистами, молоканами и др. сектант. раціоналистами“. Вполнѣ одобрительный отзывъ объ этомъ „Пособіи“ напечатанъ въ журналѣ „В. и Р.“ за 1910 г. (см. № 23). Наконецъ въ текущемъ году, тоже по благословенію Высокопреосвященнаго, сталъ выходить подъ редакціею Л. З. Кунцевича ежемѣсячный Харьк. Мисс. Листокъ подъ названіемъ „Ревнитель“. Предъ нами уже лежитъ 1-й номеръ этого изданія за апрѣль мѣсяць. Конечно, было бы преждевременно высказывать о немъ свои сужденія; но и теперь уже можно сказать, что онъ составленъ умѣло, весьма интересно и безукоризненно литературно; и мы отъ души привѣтствуемъ новаго собрата на поприщѣ нашей духовной литературы. Такъ было и есть съ нашимъ миссіонерствомъ въ Харьковской Епархіи, не говоря уже о многочисленныхъ собесѣдованіяхъ нашихъ миссіонеровъ на мѣстахъ и о ихъ поѣздкахъ въ зараженные мѣста для публичной защиты православнаго вѣроученія.—Не сомнѣваемся, что такая же миссіонерская энергія проявляется и въ другихъ южно-русскихъ епархіяхъ, хотя у насъ и нѣтъ достаточныхъ свѣдѣній объ этомъ. Полагаемъ такъ на основаніи вышеуказанныхъ книгъ г. Кальнева, къ которымъ теперь и переходимъ.

II.

По распоряженію Св. Синода и съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Флавіана недавно въ Кіевѣ былъ созванъ Всероссійскій Миссіонерскій Съѣздъ. На Съѣздъ прибыли ближайшіе къ мѣсту Съѣзда русскіе іерархи, нашъ Высокопреосвященный, многіе ревнители православія, а также епархіальные миссіонеры. Съѣздъ обратилъ заботливое вниманіе на многія стороны жизни Русской церкви, но преимущественное, если нельзя сказать, исключительное—на повсемѣстный разливъ сектантства, на миссіонерскія мѣры противъ него и на борьбу съ нимъ. Такимъ образомъ на Съѣздъ этотъ надобно смотрѣть, какъ на совѣщательное собраніе для защиты нашего православнаго міросозерцанія и какъ на опроверженіе сектантскаго разномыслія.

На Съѣздѣ читаны были многочисленныя доклады по вопросамъ надлежащаго освѣщенія современнаго сектантства и противосектантской миссіи. Но эти доклады, вслѣдствіе

большой спѣшности работъ, представлены были Съѣзду, по выраженію г. Кальнева, совершенно въ необработанномъ, незаконченномъ видѣ, какъ сырой матеріалъ; иные же доклады поступали въ Съѣздъ въ видѣ краткихъ конспектовъ, другіе сдѣланы были въ видѣ устныхъ сообщеній, и только очень не многіе доложены были вполне или приблизительно въ законченномъ видѣ. Въ виду этого г. Кальневъ предложилъ членамъ III (противосектантскаго) отдѣла Съѣзда свой несомнѣнно тяжелый и кропотливый трудъ, рѣшаясь заняться на досугѣ болѣе тщательной и подробной разработкой представленныхъ докладовъ съ тѣмъ, чтобы потомъ издать ихъ отдѣльной книгой. Члены III Отдѣла охотно согласились съ этимъ, поручивъ ему редактировать и издать особымъ сборникомъ ихъ доклады. Г. Кальневъ и окончилъ свой трудъ въ текущемъ году. Такимъ образомъ, книга г. Кальнева „Русскіе сектанты“ есть собственно братскій трудъ членовъ IV Всероссійскаго Миссіонерскаго Съѣзда. Справедливость требуетъ однако сказать, что въ этомъ братскомъ „Сборникѣ“ есть достаточно прекрасныхъ докладовъ и самаго г. Кальнева. Таковы его: „Жидовствующіе“, „Скопцы“, „Новохлысты Кубанской области“, „Мелкіе виды хлыстовства“. Но особенно замѣчательнъ и полонъ глубокаго смысла его заключительный отдѣлъ книги подъ заглавіемъ „Что дѣлать?“ Современныя задачи Православной внутренней миссіи“. Таково зарожденіе и возникновеніе этой поучительной книги. Но переходимъ къ нѣкоторымъ общимъ сужденіямъ по поводу этого „Сборника“.

III.

Что же вообще можемъ сказать о самомъ содержаніи „Сборника“.

Безъ сомнѣнія, онъ вполне освѣщаетъ современное положеніе сектантства въ его ученіи, жизни, культѣ и способахъ пропаганды; и этимъ вѣрно намѣчаетъ и уясняетъ дальнѣйшій путь нормальной дѣятельности нашихъ миссіонеровъ. При изложеніи содержанія докладовъ, г. Кальневъ держится общепринятаго дѣленія сектантовъ на два отдѣла, на сектантовъ раціоналистовъ и на сектантовъ мистиковъ. *Логически* дѣленіе это очень удобное, но нельзя сказать, чтобы *фактически* оно было устойчивое и точное. Намъ кажется, что оно недостаточно соотвѣтствуетъ бытовымъ и

историческимъ условіямъ нашей народной жизни. Не говоря уже о томъ, что у самыхъ рѣзкихъ мистиковъ можно усматривать элементъ рационалистическій, а у рационалистовъ— элементъ мистическій, мистика и рационализмъ т. е. логическій ходъ мыслей, составляетъ существенную и нераздѣльную принадлежность всѣхъ христіанскихъ міросозерцаній, всѣхъ христіанскихъ церквей. Иное дѣло религіозная мистика, и иное дѣло сектантская болѣзненная мистика, граничащая съ массовыми галлюцинаціями, напр., у нашихъ Малеванцевъ, или экстатическія возбужденія и конвульсивныя проявленія, какъ это бываетъ у нашихъ Хлыстовъ и Прыгуновъ. Но это уже не мистика, а невропатологическое и психопатологическое состояніе. Съ другой стороны, возьмите наиболѣе рационалистическую *нашу секту*, секту Духоборовъ, которую рационализировали и просвѣщали и гр. Л. Н. Толстой, и кн. Хилковъ, и докторъ Чертковъ. Рационалисты ли они? Когда эти духоборы, по заявленію доклада на Съѣздѣ Н. В. Терлецкаго, утверждаютъ, что существуетъ метампсихозисъ, что Христосъ воплощается только въ духоборахъ, въ ихъ избранномъ обществѣ, что души человѣческія существовали до творенія міра видимаго и пали вмѣстѣ съ другими павшими тогда духами, а потому души добрыя переселяются въ другихъ людей, а души злыя въ животныхъ и органическія тѣла суть только темницы духа, куда они посылаются, чтобы чрезъ стремленіе къ добру получить прощеніе грѣховъ, или же чрезъ стремленіе къ злу подвергнуться осужденію на цѣлую вѣчность и пр. и пр., то очевидно, что эти мнимые рационалисты впадаютъ въ самый крайній мистическій теософизмъ и спиритизмъ. Не много надобно для того, чтобы ихъ міросозерцаніе отождествить даже съ спиритистическою философіею Аллана Кардека. Впрочемъ и самъ г. Терлецкій въ своемъ докладѣ о нихъ говоритъ, что секта этихъ духоборовъ принадлежитъ къ разряду сектъ мистико-рационалистическихъ, съ уклономъ больше въ сторону рационализма.

Принимая все это во вниманіе, намъ представляется болѣе правильнымъ дѣленіе нашихъ сектантовъ не на общеупотребительное *логическое*, а *фактическое*, т. е. дѣленіе ихъ на тѣхъ, которые хотятъ оставаться вѣрными историческимъ завѣтамъ Св. Церкви и нашего народа, но только въ нѣкото-

рыхъ пунктахъ своего вѣроученія уклоняются отъ этихъ завѣтовъ. Таковы напр., наши Адвентисты, стремящіеся къ объединенію всѣхъ сектъ подъ своимъ главенствомъ, издающіе свой довольно распространенный сектантскій журналъ „Маслина“, но въ тоже время въ своемъ благодарственномъ адресѣ на имя Государя Императора называющіе себя вѣроподданными.—Другую категорію нашего сектанства, по нашему мнѣнію, составляютъ тѣ, которые совершенно измѣняютъ Православной Церкви и историческимъ завѣтамъ русскаго народа. Таковы напр., наши Толстовцы, которые не только извращаютъ ученіе нашей Св. Церкви, но и совершенно отрицаютъ ее, отвергають всякую ви́шнюю власть и впадаютъ въ анархизмъ.

Но не будетъ ли это дѣленіе сектантовъ миссіонерскимъ вторженіемъ въ необычную политическую область? Не будетъ ли это смѣшеніемъ религіи съ политикою? Полагаемъ, что нѣтъ. Въ подтвержденіе правильности нашей мысли ссылаемся на слѣдующія сужденія нашего Харьк. Епар. Миссіонера, г. Кунцевича. Въ своемъ уже упомянутомъ нами изданіи „Ревнитель“ онъ, между прочимъ, говоритъ: „Политики мы касаемся лишь отчасти. Наше знамя: *православіе, самодержавіе и русскій народъ*. Мы независимы отъ политическихъ партій и узкихъ взглядовъ. Мы желаемъ сказать правду *отъ слова Божія*, не односторонно..., а принимая (его) во всей цѣлости, и какъ толкуетъ Православная Церковь“. Мы вполне раздѣляемъ эти сужденія. И по нашему мнѣнію наши миссіонеры должны быть не только апологетами или защитниками тѣхъ или другихъ частныхъ догматическихъ или церковныхъ истинъ, но и народными педагогами и воспитателями, и должны утверждаться въ своемъ вліяніи на народъ на вѣрности историческимъ завѣтамъ нашихъ предковъ, на вѣрности Православной Церкви и государственнымъ установленіямъ. Возможное выясненіе и разумное оправданіе основныхъ началъ нашихъ историческихъ завѣтовъ, вполне согласное съ православно-религіознымъ міросозерцаніемъ—вотъ ближайшая и высокая задача нашихъ миссіонеровъ.

IV.

Въ самомъ дѣлѣ, христіанская религія съ своей теоретической стороны есть не что иное, какъ положительный и

Богодарованный отвѣтъ на глубочайшіе и основные вопросы человѣческой мысли и жизни. Но этотъ отвѣтъ первоначально можетъ являться въ нашемъ сознаніи въ формѣ лишь хотя и живой, но отвлеченной, въ формѣ болѣе или менѣ вѣроятной и лишь постепенно сознаваемой теоремы; и только въ періодъ послѣдующей большей зрѣлости, въ періодъ наступающей возмужалости—индивидуальной ли то или общенародной,—онъ можетъ или даже долженъ освѣщаться для насъ болѣе или менѣе яснымъ и плѣнительнымъ свѣтомъ несомнѣнности, разумности и достовѣрности; по крайней мѣрѣ, только тогда Богомудрый отвѣтъ понятого нами Православія можетъ предстать предъ нашимъ сознаніемъ какъ духъ и сила, какъ наивысшая норма истины, свободы и общественной жизни. Съ другой стороны, и историческіе Завѣты Православія, понимаемые правильно и въ полномъ соотвѣтствіи съ идеальными требованіями нашего народа, не могутъ быть чѣмъ либо инымъ какъ только возможнымъ для насъ въ мѣру нашего развитія и доступнымъ для нашего пониманія уясненіемъ и оправданіемъ твердыхъ и незыблемыхъ историческими завѣтовъ Православной церкви. Народъ нашъ, особенно деревенскій, ищетъ высшей правды, уважаетъ тѣхъ, которые просвѣщаютъ его, и мы не сомнѣваемся, что онъ съ радостію будетъ внимать словамъ нашихъ миссіонеровъ, уясняющихъ и оправдывающихъ его историческіе идеалы. Мы утверждаемъ это частію даже на основаніи бесѣдъ нашихъ Харьковскихъ миссіонеровъ, которые всегда бывають окружены массою добровольныхъ слушателей. Дѣятельность ихъ въ этомъ отношеніи не крикливая, не афишируемая, даже очень скромная, но въ высокой степени полезная и патріотическая. Въ нашемъ богословіи различають вѣру правую, но *не уясненную*, и вѣру—*уясненную*. Одобряють—первую, но предпочитаютъ—вторую. Очевидно, современные миссіонеры призываются уже уяснить народу его Православную вѣру. Этого требуетъ самъ народъ.

V.

Намъ кажется еще, что подобною дѣятельностью соею наши миссіонеры всего скорѣе разсѣють ложныя воззрѣнія на сектантовъ и установятъ правильный взглядъ на нихъ. Въ наше время есть люди, защищающіе и оправдывающіе

сектантовъ. Въ защиту ихъ они обыкновенно говорятъ, если сектанты порываютъ связь съ церковью, то въ этомъ виновата сама же церковь, что будто бы указываетъ на слабость и безсиліе ея удовлетворить пробудившіяся религіозныя потребности народа. Другіе же идутъ еще дальше и на сектантство смотрятъ, какъ на продуктъ самостоятельной творческой дѣятельности духа народнаго, какъ на выраженіе того процесса творческой дѣятельности, который незримо совершается въ тайникахъ духа народнаго и будто бы служить ручательствомъ самостоятельнаго, самобытнаго развитія народа. И въ подтвержденіе своихъ мнѣній, апологеты сектантства ссылаются на мнимую чистоту жизни отщепенцевъ сравнительно съ жизнью Православныхъ христіанъ. Но все это или ложно, или крайне тенденціозно. Прекраснымъ, сильнымъ и даже неопровержимымъ доказательствомъ ошибочности подобныхъ сужденій служить вся книга г. Кальнева „Русскіе сектанты“. Но съ особенною силою, объективною и безпристрастіемъ возстаетъ противъ этихъ мнѣній въ своемъ рефератѣ В. П. Терлецкій по поводу неправильныхъ сужденій о сектантствѣ. Мы не можемъ воспроизводить всѣхъ его справедливыхъ сужденій. Приводимъ только его заключительный выводъ. „Естественное, говоритъ онъ, при всякой перемѣнѣ религіозныхъ убѣжденій, возбужденіе религіознаго чувства сопровождается болѣе строгимъ образомъ жизни, въ которомъ сектанты, отдѣлившись отъ церкви и лишаясь ея освящающихъ благодатныхъ дѣйствій, стараются найти для себя якорь спасенія. И вотъ, взволнованное, тревожное, колеблющееся религіозно-нравственное чувство, отщепенцевъ достигаетъ сильной степени напряженія, и даетъ пышный цвѣтъ. Но это напряженіе не нормальное, и по тому скоропроходящее. Этотъ цвѣтъ напоминаетъ собою красивый цвѣтъ румянаго яблока, сердцевину котораго подтачиваетъ червь. Это—пустоцвѣтъ, который не успѣвъ расцвѣсть, увядаетъ“...

Въ литературномъ отношеніи, произведенія или доклады миссіонеровъ Кіевскаго Съѣзда, въ изложеніи г. Кальнева, полны живого и иногда захватывающаго интереса. Конечно, ихъ нельзя назвать отдѣльными научными трактатами, объединенными одною какою-либо научною или богословско-философскою мыслию. Или, говоря послѣдовательно, сначала

о рационалистическихъ, а затѣмъ мистическихъ сектахъ, авторы не останавливаются также на подробной исторіи возникновенія и дальнѣйшаго развитія каждой секты. У нихъ нѣтъ наконецъ и богословской полемики съ сектантами, какая есть напр., въ другой книгѣ г. Кальнева „Сборникъ 12-ти главнѣйшихъ противосектантскихъ бесѣдъ“, въ которой авторъ, изложивши ученіе о какой-либо догматической истинѣ, напр., о священномъ преданіи, переходитъ затѣмъ къ полемическимъ вопросамъ и отвѣтамъ православнаго. Все это не входило въ задачи миссіонеровъ Кіевскаго Съѣзда. Они не имѣли этого въ виду. Ихъ вниманіе главнымъ образомъ было обращено на раскрытіе *современнаго* положенія русскихъ сектъ въ отношеніи ихъ ученія, культа и пропаганды. А потому они не признавали необходимымъ повторять на Съѣздѣ то, что могло или даже должно быть извѣстнымъ изъ существующихъ уже печатныхъ изслѣдованій о сектантствѣ. Они освѣщаютъ и излагаютъ подробно исторію появленія и развитія только недавно появившихся или совершенно новыхъ сектъ. Въ этомъ состоитъ ихъ несомнѣнная заслуга предъ православнымъ обществомъ и предъ Церковію.

VI.

Заканчиваемъ нашу библиографическую замѣтку слѣдующими заключительными выводами, къ которымъ приходитъ г. Кальневъ послѣ изложенія миссіонерскихъ докладовъ въ Кіевѣ. Выводы эти составляютъ какъ-бы вѣнецъ всѣхъ миссіонерскихъ трудовъ. Вотъ вкратцѣ эти выводы. Нужно, говоритъ г. Кальневъ, 1) чтобы приходская и спеціальная миссія въ борьбѣ съ сектантствомъ оказывали свое религіозно-просвѣтительное вліяніе не только на народъ, но и чрезъ народъ. 2) Все это совершится тогда, когда подъ руководствомъ пастырей и при участіи миссіонеровъ, по всему лицу святой Руси образуются во всѣхъ приходяхъ изъ простого народа и вѣрующей интеллигенціи Миссіонерскія общества, братства и кружки ревнителей Православія. Такимъ образомъ, 3) будущая православная наша внутренняя миссія должна быть миссіей народной, т. е. съ живымъ участіемъ самаго православнаго русскаго народа, при руководствѣ пастырей и миссіонеровъ. А вотъ и окончательный выводъ, съ которымъ г. Кальневъ обращается ко всѣмъ и

преимущественно къ южно-русскимъ православнымъ людямъ: „Мы гонимъ отъ себя мысль, мы не хотимъ и боимся сознаться, что уже переживаемъ времена Константина Острожскаго, что католичество и сектантство, особенно въ формѣ русскаго баптизма, имѣющаго, быть можетъ, въ недалекомъ будущемъ объединить всѣ рационалистическія секты, скоро заразятъ всѣ православныя приходы въ Россіи, грозя въ будущемъ массовыми отпаденіями отъ Православія. Уже теперь въ иныхъ приходяхъ наполовину пустуютъ Святые храмы, ужели намъ ждать полнаго ихъ закрытія? Или исторія реформациі въ католической церкви ничему не научила, и тяжелый, но блестяще удавшійся историческій опытъ великой борьбы Западной Руси, съ помощію православныхъ церковныхъ братствъ, нами позабытъ навсегда? О, это было бы очень печально и постыдно!“ Такъ говоритъ выдающійся миссіонеръ, несомнѣнный ревнитель православія и Православной Церкви...

Принявъ все это во вниманіе, не будетъ ли правильной слѣдующая патріотическая мысль? Еще древніе св. Отцы утверждали: „кому Церковь не мать, тому Богъ не Отецъ“. Къ этому богомудрому изрѣченію св. Отцевъ наше народное самосознаніе хочетъ прибавить слова: „кому Церковь не мать, тому нашъ православный и самодержавный Царь не есть Помазанникъ Божій, котораго надобно слушать и почитать не только за *страхъ*, но и за *совѣсть*“...

К. И.—нз.

МИССІОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

Миссіонерскій кружокъ въ селѣ Озерянкѣ, Харьковскаго у.

Попущеніемъ воли Божіей, наша православная вѣра Христова въ настоящее время подвергается сильнѣйшему нападенію со стороны всевозможныхъ лжеучителей и сектантовъ. Кажется, и мѣсяца не проходитъ, чтобы газеты не принесли намъ извѣстія о появленіи какой-либо новой секты въ родѣ братца-Иванушки, сестрицы-Настюшки, не говоря уже о всѣхъ извѣстныхъ Фетлерахъ, Спердженахъ, Маккегахъ, Прохановыхъ и проч., имъ-же имя легионъ.

Чувствуется какой-то страхъ, сердце невольно сжимается каждый разъ, когда читаешь объ успѣхахъ всѣхъ этихъ самозванныхъ татей и разбойниковъ. Сознаніе необходимости стать на защиту своей православной вѣры Христовой особенно должно быть велико у пастырей церкви.

Необходима теперь усиленная работа со стороны ихъ. Усердно работая сами, они въ тоже время должны побуждать и прихожанъ своихъ соорганизоваться вмѣстѣ противъ общаго врага. Они должны приложить всѣ свои силы и дарованія къ тому, чтобы образовать въ своихъ приходѣхъ крѣпкія дружины Христовы, обучивъ ихъ по возможности знанію во словѣ Божіемъ, воодушевивъ ихъ своею энергіею, христіанскою любовью.

Трудно придумать лучшее оружіе для борьбы съ сектантствомъ, какъ организація приходскими священниками миссіонерскихъ кружковъ въ средѣ своихъ словесныхъ овецъ. И это мудро усмотрѣлъ нашъ многоопытный миссіонеръ Высокопреосвященнѣйшій Владыка Арсеній, своевременно издавшій распоряженіе объ устройствѣ по всѣмъ приходамъ епархіи подъ руководствомъ іереевъ братскихъ миссіонерскихъ кружковъ для борьбы съ сектантскою язвой.

Что устройство миссіонерскихъ кружковъ дѣло трудное, тяжелое, требующее терпѣнія и стойкости, это несомнѣнно, но нельзя забывать, что гдѣ честный—усиленный трудъ и всякія искушенія, тамъ же всегда пребываетъ все-сильная помощь Божія, укрѣпляющая человѣка въ успѣшномъ выполненіи начатаго добраго дѣла.

Массу препятствій и душевныхъ тревоженій пришлось испытать при устройствѣ миссіонерскаго кружка и въ селѣ Озерянкѣ. И такъ какъ нашлись такія лица, которыя прямо говорили намъ, что «никогда» ничего не выйдетъ изъ этой, якобы, излишней затѣи въ такомъ жалкомъ приходѣ, какъ Озерянка, то дабы показать, что при помощи Божіей, желаніи и вѣрѣ все возможно, мы и сочли своимъ долгомъ вкратцѣ описать, что сдѣлано братчиками за годъ въ такомъ по-истинѣ жалкомъ, малочисленномъ, бѣднѣйшемъ, всюду обурѣваемомъ искушеніями, приходѣ, какъ Озерянка.

«Давно сознавая необходимость активной борьбы съ надвигающимся сектантствомъ, я всегда считалъ долгомъ произносить проповѣди въ церкви и наставленія при чтеніяхъ

въ школѣ—исключительно миссіонерскаго характера и только изрѣдка по вопросамъ, вызываемымъ особыми обстоятельствами приходской жизни. Благодаря этому, когда послѣдовало распоряженіе начальства о повсемѣстномъ устройствѣ миссіонерскихъ кружковъ, мнѣ нѣсколько легче было привлечь къ совмѣстной работѣ нѣкоторыхъ изъ ревнителей въ приходѣ. Говорю легче, но никакъ нельзя сказать, что легко.

На публичные призывы, заявленные въ церкви и въ школѣ на чтеніяхъ, изучать миссіонерское дѣло—никто не являлся. По дошедшимъ слухамъ можно было заключить, что хотя у нѣкоторыхъ и есть желаніе, но сами они не осмѣливаются заявить мнѣ объ этомъ. Тогда я рѣшилъ призвать лично cadaго изъ болѣе подходящихъ прихожанъ и уговорить его приняться за святой трудъ, причемъ пришлось избрать прихожанъ только изъ Озерянки (село въ 47 дворовъ), а не изъ хуторовъ, составляющихъ однако двѣ трети прихода моего. За дальностію разстоянія хуторяне все—равно не могли-бы аккуратно посѣщать курсы.

Къ работѣ были привлечены восемь мужчинъ, въ числѣ коихъ и псаломщикъ, а также одна дѣвица, кончившая школу, и наконецъ крестьянинъ І. Бережной, подозрѣваемый въ хлыстовствѣ. Послѣдняго я привлекъ съ единственной цѣлю окончательно удостовѣриться относительно его религиозныхъ убѣжденій.

Всѣ избранные изъ прихожанъ восемь человекъ люди малограмотные, только умѣющіе читать и писать, да и то плохо. Никакихъ знаній изъ церковной или свящ. исторіи у нихъ не было, не говоря уже о свято-отеческихъ твореніяхъ и вообще церковно-религіозной литературѣ. Лучшихъ-же грамотѣевъ въ приходѣ, при всемъ моемъ сердечномъ желаніи, нельзя было найти. Но я радъ былъ работать и съ такими, за неимѣніемъ лучшихъ. Главное-же, что ободрило меня, это—ихъ сильное желаніе стать на защиту православной вѣры отъ сектантскаго движенія, сильно развившагося въ Мерефѣ, этой многолюдной, коммерческой и сосѣдней съ Озерянкой слободѣ. Необходимо было съ моей стороны принять все отъ меня зависящее, чтобы предупредить занесеніе заразы и въ Озерянку, а въ случаѣ бѣды быть готовымъ выступить во всеоружіи на борьбу съ врагомъ.

Итакъ, съ Божьею помощью, занятія у насъ начались. Они происходили въ новой церковно-приходской школѣ. Первое собраніе было 8 ноября 1909 г. Послѣ общаго пѣнія „Отче нашъ“, оно было открыто мною рѣчью, въ которой я старался выяснитъ причины и цѣль устройства вообще по приходамъ миссіонерскихъ кружковъ и въ частности въ селѣ Озерянкѣ; указалъ на необходимость и пользу ихъ въ виду усиливающагося сектантства по сосѣдству съ нами и обязанность нашу болѣе обстоятельно изучать св. Писаніе. По окончаніи рѣчи, на предложенный мною вопросъ, даютъ ли братчики обѣщаніе аккуратно посѣщать собранія и изучать по мѣрѣ возможности слово Божіе, всѣ согласились. Обѣщано было мною, что если занятія пойдутъ съ любовью и охотою, то всѣмъ бесплатно будутъ розданы библіи и другія миссіонерскія руководства. Видно было, что желаніе имѣть въ рукахъ библіи всѣхъ воодушевило. Послѣ перваго собранія было 7 собраній которыя можно назвать подготовительными. На нихъ было прочтано много свѣдѣній изъ миссіонерской литературы. Читались статьи изъ „Мисс. Обзор.“, „Вѣра и Разумъ“, бесѣды Д. Боголюбова, сочиненія о. прот. Буткевича и другихъ авторовъ, а также нѣкоторыя выдержки изъ газеты „Колоколъ“ о текущихъ событіяхъ, имѣющихъ назидательный религіозно-нравственный характеръ. Братчики охотно выслушивали все, причѣмъ послѣ седьмого собранія я окончательно убѣдился въ ихъ искреннемъ желаніи не оставлять начатаго дѣла. Тогда я рѣшилъ роздать всѣмъ имъ библіи, Толкователь Смолина, Путеводитель—его же, катихизисъ Д. Боголюбова, миссіонерскія листки о Черкесова и нѣкоторыя другія пособія, что было сдѣлано мною на очередномъ собраніи—на четвертый день Р. Хр. Деньги 50 рублей мною были изысканы и на нихъ были куплены необходимыя миссіонерскія руководства.

Съ новаго 1910 г. у насъ уже пошли регулярныя занятія по изученію библіи. Содержаніе пройденнаго на каждомъ собраніи записано мною въ особую книгу, изъ которой видно, что собраній всѣхъ за годъ было 35. Въ каникулярное время, т. е. съ 15-го мая и по 15 сент., занятія не шли.

Не описывая содержаніе занятій на каждомъ собраніи, я упоминаю лишь о немногомъ изъ того, что имѣло здѣсь мѣсто. Такъ, на седьмомъ собраніи, когда я читалъ о сектѣ

„хлыстовъ“, одинъ изъ братчиковъ, І. Бережной, подозрѣваемый въ хлыстовствѣ, не въ силахъ былъ хладнокровно слушать меня и все время подергивался и волновался, наконецъ не выдержалъ и, перебивъ меня, со злостью заявилъ „что все это неправда“. Я попросилъ его успокоиться до окончанія занятій, а послѣ пригласилъ его къ себѣ на домъ для объясненія. И вотъ здѣсь, въ домашней бесѣдѣ съ нимъ, продолжавшейся почти всю ночь, окончательно выяснилось, что Бережной настоящій сектантъ-хлыстъ, да еще и начетчикъ. Послѣдніе его слова были: „умру, а вѣры своей не покину, ваша церковь Іоаннова, а наша-то и есть истинно-Христова. Никакихъ доводовъ и указаній изъ слова Божія онъ не принималъ. Вообще онъ проявилъ сильнѣйшее свое упорство.

Послѣ этой бесѣды, хотя І. Бережному и предложено было собранія наши посѣщать, онъ больше не являлся, и его мѣсто занялъ другой крестьянинъ, все время посѣщавшій собранія, которому и были переданы всѣ миссіонерскія книги.

Для большаго удобства изученія библіи, мною были вклеены въ каждую въ началѣ ея бѣлые листы бумаги для отмѣтокъ. Такъ какъ братчики плохіе грамотѣи, то мнѣ пришлось самому всѣмъ, кромѣ псаломщика, и вписывать главные пункты на бѣлыхъ листахъ, и размѣчать по библіямъ особыми знаками съ указаніемъ страницъ библіи. Дѣло требовало кропотливой работы и отнимало массу времени на присканіе необходимыхъ текстовъ, не по одному, а по многимъ руководствамъ, и на подборъ болѣе ясныхъ и прямо относящихся къ извѣстной мысли. Размѣчалъ сперва свою библію болѣе распространенно, а по ней размѣчались съ малымъ сокращеніемъ и библіи братчиковъ. Уча другихъ, пришлось одновременно и самому учиться. Такъ или иначе, но отрадно было то, что и самъ приобрѣталъ хотя малый навыкъ въ миссіонерскомъ дѣлѣ, и братчики, аккуратно посѣщая собраніе, съ интересомъ разбирались въ текстахъ. Работа обыкновенно шла такимъ порядкомъ. Я читалъ по заглавному листу, напр., о „храмѣ“ пунктъ первый и по сдѣланной отмѣткѣ находилъ подлежащій текстъ, то же самое дѣлали и братчики. Найденный текстъ объяснялся, а затѣмъ подыскивался другой текстъ третій

и т. д. Такимъ образомъ, трудъ для братчиковъ былъ незначительный. Отъ нихъ требовалось только лишь неопустительное посѣщеніе занятій и вниманіе при объясненіи слова Божія. По окончаніи занятій, братчики каждый разъ брали съ собою на домъ библии и до среды слѣдующей недѣли повторяли пройденное. За эти три дня я размѣчалъ свою библию, а въ остальные дни размѣчалъ библии братчиковъ. Въ такомъ порядкѣ у насъ шли занятія въ продолженіе цѣлаго года. Иногда, послѣ разбора текстовъ, прочитывались нѣкоторыя статьи, имѣющія отношеніе къ дѣлу миссіи. Такъ, было прочитано о вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ, объ открытіи въ нѣкоторыхъ приходахъ миссіонерскихъ кружковъ и проч. Иногда повторяли пройденное и занимались практически.

На одномъ изъ собраній, къ великой моей скорби, я замѣтилъ, что члены кружка начали проявлять какую-то холодность къ дѣлу и какъ-будто неохоту. Причиной этого, какъ оказалось, было то, что нигдѣ въ сосѣднихъ приходахъ подобныхъ занятій не было и что нѣкоторые стали смѣяться надъ братчиками, упрекая ихъ въ угодничествѣ духовенству и пр. Больно и обидно было все это видѣть и слышать. Опять пришлось читать распоряженіе начальства о миссіонер. кружкахъ, указывать на существованіе такихъ въ другихъ мѣстахъ—въ Огульцахъ, Валкахъ и др. слободахъ. Доводы, видимо, подѣйствовали, искушенія были разсѣяны и братчики снова принялись за работу.

Свящ. К. Владыковъ.

(Окончаніе будетъ).

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

Апрѣль. 10-го, въ день Свѣтлаго Христова Воскресенія, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ пасхальное богослуженіе въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи: о. архимандрита Аѳанасія, кафедральнаго протоіерея о. С. Любицкаго; ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, протоіереевъ: о. Г. Виноградова

и о. В. Александрова и священника о. Л. Твердохлѣбова и всего соборнаго причта. Богослуженіе началось въ $\frac{3}{4}$ двѣнадцатаго пѣніемъ полунощницы, а ровно въ 12 часовъ послѣдовалъ торжественный выходъ служащихъ въ притворъ храма и начало утрени. Соборъ былъ до крайности переполненъ молящимися, собравшимися задолго до начала богослуженія, причемъ почти половина собора была занята начальствующими лицами и представителями разныхъ вѣдомствъ и высшаго общества. Въ числѣ ихъ присутствовали: начальникъ губерніи камергеръ М. К. Катериничъ, губернский предводитель дворянства шталмейстеръ Н. А. Ребиндеръ, вице-губернаторъ И. И. Стерлиговъ, оберъ-прокуроръ судебного департамента Сената С. Я. Утинъ, представители судебного вѣдомства и учебного округа, генералитетъ.

Во время пѣнія стихиръ пасхи Владыка христосовался съ духовенствомъ и мірянами. Непосредственно послѣ утрени была совершена и литургія. Богослуженіе окончилось въ 3 ч. 20 м. утра.

Въ тотъ же день въ 4 ч. в. Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ вечерню въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря при громадномъ стеченіи народа.

— 11-го, на 2-й день Пасхи, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ Воскресенской г. Харькова церкви по случаю храмоваго праздника. Въ сослуженіи съ Его Высокопреосвященствомъ принимали участіе: ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, настоятель церкви протоіерей о. Николай Соколовскій, благочинный священникъ о. Петръ Вишняковъ и мѣстные священники: о. Георгій Рудинскій и о. Іоаннь Гораинъ. Богослуженіе началось въ $9\frac{1}{2}$ час. у., пѣлъ литургію мѣстный приходскій хоръ подъ управленіемъ г. Тихонова. Храмъ былъ переполненъ молящимися. Послѣ причастнаго стиха и концерта была сказана проповѣдь священникомъ о. Іоанномъ Гораинымъ. Литургія закончена была провозглашеніемъ обычныхъ многолѣтій.

Послѣ литургіи Владыка привѣтствовалъ прихожанъ съ ихъ храмовымъ праздникомъ и преподалъ имъ общее благословеніе.

Изъ церкви Владыка посѣтилъ настоятеля церкви протоіерея о. Н. Соколовскаго, гдѣ ему предложенъ былъ чай, и священника о. Георгія Рудинскаго. Затѣмъ въ квартирѣ церковнаго старосты И. К. Велитченко Владыка и всѣмъ, принимавшимъ участіе въ служеніи, былъ предложенъ обѣдъ.

— 17-го, въ недѣлю о Ѳомѣ, Высокопреосвященный Архіепи-

скопъ Арсеній совершалъ литургію въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи: кафедральнаго протоіерея о. С. Любидкаго, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго и протоіереевъ: о. Г. Виноградова и о. В. Александрова.—Послѣ причастнаго стиха была сказана проповѣдь священникомъ о. Стефаномъ Крохатскимъ. Въ концѣ литургіи Владыка раздавалъ молящимся артосъ. Въ соборѣ въ этотъ день было большое стеченіе молящихся.

— 21-го, въ четвергъ, наканунѣ перенесенія чудотворнаго Озерянскаго образа Б. Матери, въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря была совершена въ 6 час. в. торжественная всещная. Служилъ всещную Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ сослуженіи о.о. архимандритовъ: Іосифа, Аѳанасія и Арсенія, игумена Епифанія, эконома архіерейскаго дома іеромонаха Рафаила и трехъ іеромонаховъ при протодіаконѣ и иподіаконѣхъ кафедральнаго собора.

За всещной, послѣ первой каѳизмы, уѣзднымъ миссіонеромъ архимандритомъ Арсеніемъ была сказана проповѣдь о прославленіи Божіей Матери. Стеченіе народа въ Покровскомъ монастырѣ было громадное, такъ что былъ переполненъ не только храмъ, но и дворъ монастыря. Весьма торжественный видъ имѣло шествіе Его Высокопреосвященства изъ покоевъ въ храмъ черезъ монастырскій дворъ „со славою“ въ предшествіи монастырскихъ пѣвчихъ, братіи и сослужащаго духовенства. За невозможностію вмѣститься всѣмъ богомольцамъ въ храмѣ, была совершена всещная и особо въ монастырскомъ дворѣ подъ открытымъ небомъ, за которой также была сказана проповѣдь къ народу помощникомъ епархіальнаго миссіонера священникомъ о. Ѣодоромъ Сулимою.

— 22-го, въ пятницу, въ день перенесенія чудотворнаго образа Озерянской Б. Матери изъ Харькова въ Куряжъ, въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря была совершена, въ 9 час. у., литургія Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ въ сослуженіи о.о. архимандритовъ: Іосифа, Аѳанасія и Арсенія, игумена Епифанія, эконома архіерейскаго дома іеромонаха Рафаила и трехъ іеромонаховъ при протодіаконѣ и иподіаконѣхъ кафедральнаго собора.

Храмъ, какъ и наканунѣ, былъ до крайности переполненъ молящимися, причемъ на богослуженіи присутствовали: и. д. губернатора вице-губернаторъ И. И. Стерлиговъ, командиръ 10-го армейскаго корпуса г.-л. Ѡ. В. Сиверсъ, городской голова А. К. Погорѣлко, генералитетъ и представители разныхъ правительственныхъ и общественныхъ учрежденій. Послѣ причастнаго стиха была сказана про-

повѣдь священникомъ о. Петромъ Шебатинскимъ. Послѣ литургіи былъ отслуженъ молебенъ предъ чудотворнымъ образомъ Озерянской Б. Матери; послѣ евангелія и молитвы ко Пресвятой Богородицѣ, Владыка осѣнилъ чудотворнымъ образомъ молящихся на четыре стороны и вручилъ образъ для несенія гг. вице-губернатору и корпусному командиру. За симъ послѣдовало изъ церкви шествіе съ чудотворнымъ образомъ. Во главѣ процессіи шель Владыка, имѣя воздѣ себя протодіакона и иподіаконовъ, впереди его слѣдовалъ образъ, затѣмъ шли: архимандритъ съ св. крестомъ, другіе архимандриты и почетные изъ протоіереевъ, хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ въ форменной одеждѣ съ пѣніемъ канона, протоіерей, священники и діаконы. Впереди духовенства шли группы разныхъ политическихъ и сословныхъ организацій съ своими хоругвями и значками. Внутри полицейской цѣпи шли, кромѣ указанныхъ, представители разныхъ учреждений и вѣдомствъ и частныя лица. Шествіе сопровождалось пѣніемъ пѣвчихъ и музыкой, исполнявшей гимнъ „Коль славенъ“.

Владыка сопровождалъ образъ до кафедральнаго собора; здѣсь, на площади, осѣнивъ народъ св. образомъ, Владыка передалъ образъ городскому головѣ для дальнѣйшаго слѣдованія, а самъ вошелъ въ соборъ. Далѣе крестный ходъ слѣдовалъ во главѣ архимандрита Іосифа и архимандритовъ Аѳанасія и Арсенія, несшихъ крестъ. Крестный ходъ совершился въ полномъ порядкѣ, при ясной и тихой погодѣ; стеченіе народа было громадное, особенно же на откосахъ подъема на Холодную гору и на площади у Озерянской церкви. Въ теченіе шествія образъ былъ несенъ начальствующими и представителями разныхъ учреждений, а также и частными лицами. Въ положенныхъ мѣстахъ архимандритомъ Іосифомъ были совершены осѣненія народа образомъ. Крестный ходъ начался изъ Покровскаго монастыря въ 12^{1/4} часовъ и около 2-хъ часовъ достигъ Озерянской церкви, что на Холодной горѣ. Здѣсь на возвышенномъ амвонѣ, послѣ чтенія евангелія, совершено было послѣднее осѣненіе народа и города св. образомъ, послѣ чего онъ былъ принятъ Куряжскимъ духовенствомъ и помѣщенъ въ особо приготовленный и украшенный кіотъ, несомый на носилкахъ богомольцами. Отсюда крестный ходъ послѣдовалъ въ Куряжскій монастырь, сопровождаемый Куряжскимъ духовенствомъ, во главѣ съ архимандритомъ Арсеніемъ и массаами богомольцевъ.

— 23-го, въ субботу и день тезоименитства Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ сослу-

женіи архимандритовъ: Іосифа и Аѳанасія, кафедральнаго протоіерея о. С. Любидкаго, ректора семинаріи протоіерея о. А. Юшкова, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго и священника о. Л. Твердохлѣбова при протодіаконѣ и соборномъ причтѣ.

На богослуженіи присутствовали: и. д. губернатора вице-губернаторъ И. И. Стерлиговъ, командиръ 10 го армейскаго корпуса г.-л. Ѳ. В. Сиверсъ, старшій предсѣдатель судебной палаты П. Ю. Лашкаревъ, предсѣдатель окружного суда П. А. Филипповъ, городской голова А. К. Погорѣлко, генералъ-лейтенантъ, чины военнаго и гражданскаго вѣдомствъ, представители правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и много молящихся. За литургіей, послѣ причащеннаго стиха была сказана проповѣдь законоучителемъ 4-й гимназіи священникомъ о. Алексѣемъ Бурговымъ.—Послѣ литургіи былъ отслуженъ, при участіи всего градскаго духовенства, молебень св. мученицѣ Александрѣ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору, Государинѣ Императрицѣ и всему Царствующему Дому.

Въ тотъ же день, въ 1 часъ дня, съ благословенія Его Высокопреосвященства совершено было молебствіе въ залѣ Городской Думы по случаю открытія въ Харьковѣ Общества Русскихъ женщинъ. Молебень служилъ архимандритъ о. Іосифъ въ сослуженіи ректора семинаріи протоіерея о. Алексѣя Юшкова, протоіерея о. Іоанна Пичеты, ключаря протоіерея І. Гончаревскаго и благочиннаго священника о. Данила Попова.

Въ концѣ молебна протоіереемъ о. Іоанномъ Пичетою было сказано привѣтственное слово новому обществу, въ которомъ ораторъ указалъ на высокія задачи общества, на своевременность и потребность его учрежденія и рекомендовалъ членамъ общества возгрѣвать въ себѣ христіанскую любовь, какъ единственную силу, которая можетъ совершать великія дѣла. Послѣ многолѣтій Государю Императору и Царствующему Дому, Св. Синоду и Его Высокопреосвященству, богохранимой Державѣ Россійской и новорожденному обществу, военнымъ оркестромъ былъ трижды исполненъ народный гимнь, сопровождавшійся громогласнымъ „ура“, а затѣмъ тотъ же гимнь трижды былъ исполненъ хоромъ архіерейскихъ пѣвчихъ.

Предсѣдательницей общества было объявлено объ открытіи общества и сдѣлано сообщеніе о задачахъ общества и первоначальномъ планѣ его дѣятельности. Затѣмъ присутствовавшіе на открытіи общества приглашены были на трапезу.

— 24-го, въ недѣлю Женъ Мученицъ, Высокопреосвященный

Архіепяскопъ Арсеній совершалъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ въ сослуженіи монастырскаго духовенства.

Протоіерей І. Гончаревскій.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Посланіе о Господѣ возлюбленнымъ чадамъ паствы
Благовѣщенской.

„Покайтесь... Уже и стѣкира при корени древа лежитъ: всяко убо древо, еже не творитъ плода добра постыжаемо бываетъ, и во огонь вметаемо“ (Мѡ. 3, 2. 10).

Бываютъ въ жизни отдѣльныхъ людей и въ жизни цѣлыхъ народовъ такія времена, когда для вѣрующаго сердца становятся особенно явственными пути Промысла Божія, то милующаго и во благѣ награждающаго, то строго карающаго и грознаго.

Наши дни, по справедливости, можно признать особенно знаменательными и, такъ сказать, будящими насъ. Отовсюду слышимъ мы грозныя вѣсти то о наводненіяхъ и буряхъ небывалыхъ, поражающихъ многихъ, то о болѣзняхъ, постигающихъ цѣлыя сотни и даже тысячи людей, то о землетрясеніяхъ во мѣстамъ. Вотъ уже близко подошла и къ намъ ужасная, губительная болѣзнь, чума, и какъ бы въ раздумьи на границѣ нашихъ городовъ и селеній оставилась, не рѣшаясь проявить надъ нами страшную силу свою. Вотъ она тутъ, около насъ, какъ грозный призывъ, какъ сильнѣйшее напоминаніе о томъ, чтобы не забывались мы, чтобы помнили повелѣніе Господне быть бдительными и бодрствовать.

Бываетъ въ природѣ, появится на небосклонѣ грозная туча; огромная, темная надвигается она, какъ бы придавливая все собою, тяжело гремя и вся загораясь огнемъ молній. И притихнетъ вся природа и человѣкъ, и такъ чувствуетъ онъ всеѣмъ своимъ существомъ собственное ничтожество, и замираетъ въ трепетѣ ожиданія... Нынѣ стоитъ надъ нами туча во много разъ грознѣе. Но мы, по видимому, чувствуемъ себя такъ, какъ будто около насъ все обычно и въ порядкѣ вещей; только нѣкоторые изъ насъ насторожились, будятъ и зовутъ насъ на борьбу съ грядущей опасностію, большинство же остается легкомысленно безпечнымъ.

По долгу своего служенія просимъ васъ, братія, будьте внимательны, обсудите и поймите опасность своего положенія и, не пренебрегая совѣтами людей свѣдущихъ, принимайте для огражденія себя отъ моровой язвы всѣ предохранительныя мѣры и средства. Не по-христіански малодушны и не разумны оказались бы тѣ изъ насъ, которые при грозящей нашимъ городамъ и селеніямъ ужасной болѣзни, ничего не могли бы предпринять, а, опустивши въ ужасѣ руки, или, въ ложной отговоркѣ, ссылаясь яко бы на преданность волѣ Божіей, не захотѣли бы бороться противъ бѣдствія по стольку, поскольку борьба эта посильна. Не разумны и малодушны: ибо Господь благословляетъ каждое наше усиліе на дѣйствительное улучшеніе человѣческой жизни. Не принимающіе мѣръ къ устраниенію бѣдствія, разъ эти мѣры возможны, явятся прямо преступными, если отъ ихъ бездѣятельности и небрежности будутъ гибнуть другіе,—явятся грѣшными особенно великимъ грѣхомъ, ибо посильно не послужили ближнимъ своимъ въ нуждѣ ихъ.

Однако, не указаніе врачебныхъ мѣръ и средствъ, ограждающихъ здоровье тѣла и дѣлающихъ надежною борьбу его съ губительными болѣзнями, мы поставляемъ первую своею задачею; нашъ главный долгъ пастырскій—напомнить вамъ о средствахъ духовнаго врачеванія, указать причины, вслѣдствіе которыхъ постигаютъ человѣчество грозныя стихійныя бѣдствія.

Ужасенъ былъ потопъ: но онъ смылъ ислѣвшее во грѣхахъ поколѣніе „сыновъ человѣческихъ“; грозна была гибель Содома и Гоморры, но она вызвана была оскверненіемъ всей жизни населявшихъ эти города хананеянъ; велика была гибель Вавилона, разореннаго врагами, но ее также привлекло нечестіе его жителей; камня на камнѣ не осталось отъ Іерусалима и великолѣпнаго храма его, но это была кара народу, измѣнившему Господу и не принявшему Христа Его.

Обратимся къ себѣ. Что представляетъ собою наша жизнь, наши отношенія, наши нравы?—Какъ будто сорвавшись съ твердыни, подъ гору покатила за послѣдніе годы наша обще-народная жизнь. Отсутствіе твердыхъ правилъ нравственности, распущенность, пороки, начиная съ самыхъ грубѣйшихъ, дикій разгулъ и погоня за удовольствіями въ остро-чувственной формѣ,—все это, безспорно, стало печальнымъ отличіемъ настоящаго вѣка. И въ основѣ всего—безвѣріе, отпаденіе отъ св. Церкви, то въ явномъ и прямомъ видѣ, то, по основнымъ взглядамъ и всему поведенію, безъ открытыхъ заявленій, и наконецъ, за умноженіемъ беззаконій, оскудѣніе любви. Въ

частности, возьмемъ нашъ край. Припомнимъ, чего ожидали отъ заселенія его русскими людьми первые здѣсь дѣятели и въ особенности приснопамятный митрополитъ Иннокентій (первый Благовѣщенскій епископъ). Вѣдь желалось обрусѣніе Приамурья прежде всего ради свѣтлаго, христіански-культурнаго воздѣйствія пришельцевъ на темныхъ и грубыхъ язычниковъ-туземцевъ. Ожидалось, что свѣтъ христіанства и жизнь по его началамъ распространится и между гольдами, гиляками и имъ подобными инородцами, — и между китайцами, манчжурами и другими. И что же? Можно ли сказать, что жизнь здѣшняго русскаго населенія является сіяніемъ свѣта христіанской жизни? Сіяніе для добродѣтелей, призывающее чело-вѣковъ прославлять Небеснаго Отца за добрыя дѣла наши, идетъ отъ насъ къ наблюдающимъ нашу жизнь иновѣрнымъ сосѣдямъ? О, нѣтъ!... Наблюдаютъ они множество нашихъ пороковъ и, прежде всего, пьянство и разгулъ до озвѣрѣнія, до потери образа чело-вѣческаго, нашу грубость и лѣность, наше стремленіе полегче все получить, а если можно — захватить силой; наблюдаютъ преступленія, малоизвѣстныя здѣсь до нашего прибытія: кражи, убійства, насильничанье, разбой. Не должно ли все это заставлять насъ стыдиться за свой родной народъ предъ чужими?...

Что наблюдается въ деревнѣ непросвѣщенной, то, — едва ли только не въ большей степени, — и въ городахъ: то же забвеніе Бога и совѣсти, та же безнравственность. Въ многотысячномъ городѣ нашемъ всего 6 малопомѣстительныхъ храмовъ; но пойдите въ праздникъ въ любой изъ нихъ: храмъ больше, чѣмъ на половину, пусть даже въ большой праздникъ. Присмотритесь, въ чемъ выражается посвященіе Богу дня праздничнаго? — Въ увеличеніи пьянства, въ развлеченіяхъ недобраго свойства, въ большей пустотѣ и пошлости провозженія дня. Прислушайтесь, какого рода представленія и вообще зрѣлища привлекаютъ больше любителей ихъ? — Представленія особенно нескромныя, развращенныя по содержанію; и значительно больше бываетъ на нихъ зрителей, если по самому заглавію можно ожидать отъ нихъ картинъ соблазнительныхъ. Люди идутъ — и не стыдятся; позорятъ христіанское имя! Съ гордымъ вызовомъ смотрятъ, даже смѣются надъ тѣми, кто скромнѣе ихъ... А нечестность и обиды другимъ?.. А нарушеніе супружеской вѣрности и вообще блудъ?.. Не есть ли это живое повтореніе тѣхъ темныхъ дѣлъ языческаго міра, о которыхъ писали Апостолы, какъ о чемъ то такомъ, что и именовать не должно среди христіанъ? И не предалъ ли Господь и насъ въ рабство похоти творити непотребное, и въ этомъ обрѣтать

первое возмездіе? И не носятъ ли многіе печать этой кары явно, болѣзнію, во плоти своей?... Да, постыдна, гибельна наша современная жизнь! Черною грязью пятнаемъ мы свѣтлую одежду крещенія.

Но Господь до днесь долготерпитъ, „не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе прійдутъ“ (2 Петр. 3, 9).

Братія, возлюбленныя чада паствы Благовѣщенской! Не искушайте Божія долготерпѣнія, пробудитесь отъ сна грѣховнаго; въ приближающейся страшной болѣзни уразумѣйте призывъ Господа къ покаянію и обращенію отъ злыхъ дѣлъ къ свѣту заповѣдей Его. Да не постигнетъ насъ грозный судъ Господа, устами пророка рекшаго: „Я усталъ миловать“ (Иерем. 15, 6). О, не будемъ косны сердцемъ, упорны въ небреженіи своемъ! Не ожесточимъ себя подобно древнимъ жестоковѣрнымъ изъ сыновъ израилевыхъ, которые, по слову пророческому, очи имѣя не видѣли, уши имѣя не слышали. Вспомнимъ, какъ содрогнулось сердце грѣшныхъ ниневитянъ, когда они услышали грозную рѣчь пророка Божія и предсказаніе его, что за грѣхи гибель ожидаетъ ихъ городъ,—и покаялись всѣ жители города, отъ дворца царскаго до хижины бѣдняка, и одѣлись во вретича, и наложили на себя постъ. Тогда Господь помиловалъ ихъ.— Покаяемся и мы! Для сего нынѣ время благопріятное: наступаютъ дни св. Четырнадцатницы, дни воздержанія и поста, моленій и подвиговъ. О, чада къ свѣту призванныя, церковныя! О Богъ вспомните, о блаженствѣ въ любви къ Нему, въ общеніи съ Нимъ! Подумайте: вѣдь Себя Самого, Свое Тѣло, Свою Кровь Господь предлагаетъ всѣмъ намъ во исцѣленіе души и тѣла. Трапеза сія въ церкви Христовой всегда уготована: прійдите, насладитесь! Исполните этотъ спасительный долгъ неотложно, нынѣ же, въ наступающія первыя недѣли поста, пока здоровы, пока не постигла насъ страшная болѣзнь. Исповѣдуйтесь, причаститесь Христовыхъ Таинъ, чтобы, укрѣпивши себя этою святою Трапезою, начать жизнь достойную вѣрныхъ рабовъ Божіихъ, въ трезвеніи духа и тѣла, въ мирѣ и любви со всѣми, въ дѣланіи добрыхъ дѣлъ. Тогда мы обрѣтемъ силы безтрепетно смотрѣть въ глаза самой смерти и побороть ее. Тогда Отецъ нашъ Небесный, „Богъ всякой благодати, призвавшій насъ въ вѣчную славу Свою во Христѣ Иисусѣ, Самъ... совершитъ васъ,.. утвердитъ,.. укрѣпитъ,.. содѣлаетъ непоколебимыми. Ему слава и держава во вѣки вѣковъ“ (1 Петр. 5, 10—11). Аминь.

Смиренный Евгеній, Епископъ

Приамурскій и Благовѣщенскій.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Археологическія раскопки въ Іерихонѣ.

Нѣмецкимъ археологамъ, по словамъ арабскихъ газетъ, удалось напасть на мѣсто, гдѣ былъ расположенъ библейскій Іерихонъ. Точвыхъ извѣстій о мѣстоположеніи твердыни хананеевъ не сохранилось ни въ письменныхъ памятникахъ, ни въ мѣстныхъ преданіяхъ. Лишь послѣ долгихъ изысканій обратили вниманіе на небольшую при-іорданскую долину, и произведенныя раскопки подтвердили предположенія ученыхъ. Раскопки еще только начались, но уже найдено много интересныхъ памятниковъ, характеризующихъ быть хананейскихъ народовъ эпохи нашествія израильтянъ въ Палестину; среди находокъ масса принадлежностей домашняго обихода и мѣстнаго культа. Откопано до 30 зданій, изъ которыхъ нѣкоторыя довольно хорошо сохранились: очевидно, евреи, взявъ Іерихонъ, не разорили до-тла этого оплота Палестины. Сохранились остатки знаменитой Іерихонской стѣны, основаніе которой было изъ дикаго камня удивительной крѣпости. Судя по остаткамъ стѣны, Іерихонъ былъ рѣшительно неприступной крѣпостью и лишь малодушіе защитниковъ его предало эту твердыню въ руки израильтянъ.

Судя по сдѣланнымъ находкамъ, хананеи были народомъ высокой культуры, носящей въ значительной степени финикійскій характеръ. Раскопки еще только начались и обѣщаютъ пролить нѣкоторый свѣтъ на темную для насъ исторію Ханаана.

Новыя раскопки въ Палестинѣ.

Въ Палестинѣ съ 1907 г. производятся раскопки Гарвардскимъ университетомъ. Последними раскопками обнаружены многочисленные памятники разныхъ эпохъ исторіи еврейскаго народа. Такъ, найдена огромная статуя римскаго императора Августа, относящаяся къ началу нашей эры, римскій алтарь, прекрасно сохранившійся; откопаны языческій храмъ, построенный царемъ Иродомъ, и громадное массивное строеніе, которое археологи принимаютъ за знаменитый, роскошный дворецъ царя Ахава, царствовавшего отъ 845—853 годъ до Рожд. Христова, современника пророка Іліи. Наиболѣе

цѣнной находкой являются, такъ называемые, „остраки“—глиняные черепки, покрытые записями на древне-еврейскій манеръ. Записи сдѣланы чернилами очень бѣглымъ, легкимъ почеркомъ. На многихъ черепкахъ чернила на столько хорошо сохранились, что чтеніе записей не представляетъ никакихъ затрудненій. *Остраки* относятся ко времени царя Ахава и отца его Омунна.

Предсказанія Эдисона.

Редакторъ „Cosmopolitan Magazine“ попросилъ извѣстнаго американскаго изобрѣтателя Эдисона предсказать, какія открытія и изобрѣтенія будутъ сдѣланы до конца двадцатаго столѣтія.

Подумавъ, Эдисонъ сказалъ:

Въ изготовленіи мебели, сталь замѣнитъ дерево. Шкафы, диваны, стулья—все будетъ стальное. Преимущество такой мебели будетъ состоять въ ея легкости.

Бумага исчезнетъ совершенно—ее замѣнитъ никкель. Это прежде всего будетъ весьма гигиенично, такъ какъ бумага воспринимаетъ микробы, а никкель ихъ не будетъ воспринимать. Типографскія чернила будутъ прекрасно восприниматься никкелемъ. Книга въ два съ половиною сантиметра толщины будетъ содержать сорокъ тысячъ страницъ и будетъ стоить два рубля пятьдесятъ копѣекъ.

Что касается философскаго камня, который такъ настойчиво искали алхимики еще въ средніе вѣка, то можно безошибочно сказать, что это открытіе будетъ сдѣлано современной алхиміей. Фабрикація золота будетъ дѣтскою игрой для нашихъ дѣтей. Я предвижу, продолжалъ Эдисонъ, что въ финансовой системѣ всего міра произойдетъ глубокая перемѣна, такъ какъ въ скоромъ времени каждый въ состояніи будетъ чеканить себѣ монету.

Наконецъ, я возвѣщаю вамъ появленіе въ скоромъ времени чудесныхъ, чрезвычайно сильныхъ машинъ, которыя, приводясь въ движеніе электричествомъ, будутъ пахать, боронить, сѣять и перерабатывать жатву.

Будущій земледѣлецъ будетъ химикъ, ботаникъ и экономистъ. Въ зависимости отъ этихъ условій весь складъ жизни его измѣнится.

Открыта подписка на новый народно-миссіонерскій
ежемесячный органъ

РЕВНИТЕЛЬ (Харьковскій Миссіонерскій Листокъ).

ПРОГРАММА:

Миссіонерскія проповѣди. Миссіонерскія извѣстія. Обзорніе сектантскихъ изданій и сектантства. Полемика. Политика. Отзвыы о книгахъ. Разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ. Назидательное чтеніе: очерки, повѣсти изъ религіознаго быта.

„Ревнитель“ имѣетъ быть органомъ не для специалистовъ миссіонеровъ, а ревнителей православія. Задача его ознакомить православное общество съ дѣятельностью православной внутренней миссіи и представить картину сектантства въ его настоящемъ сектантскомъ видѣ. Эту цѣль „Ревнитель“ ставитъ себѣ особенно въ виду заявленія штундистовъ, что они—святые и въ тоже время въ виду ихъ назойливой травли православнаго духовенства и православныхъ. Для ревнителей мы предлагаемъ въ нашемъ листкѣ отдѣлы: „сообщенія“ и „недоумѣнные вопросы“, съ которыми могутъ къ намъ обращаться въ простыхъ письмахъ. Направленіе „Ревнителя“—церковное, политическій девизъ его: православіе, самодержавіе и русскій народъ, хотя въ тоже время онъ не является партійнымъ органомъ. По выходѣ пробнаго номера, редакция получила много самыхъ сочувственныхъ привѣтствій. Одно изъ нихъ (Новг. еп. мисс. свящ. Чепурина) мы напечатали въ № 2. (№ 1 вышелъ 1-го апрѣля). Цѣна отдѣльн. номера съ перес. 7 коп. (б. 16 стр.). На годъ—84 коп., на полъ года—42 коп., на три мѣсяца—21 коп. Подписныя деньги адресовать: г. Харьковъ, Никитинскій, 27, Л. З. Кунцевичу. По этому же адресу—статьи и сообщенія въ редакцію. О всѣхъ присылаемыхъ въ редакцію миссіонерскихъ книгахъ и изданіяхъ будетъ обязательно даваться отзывъ или бесплатное объявленіе.

Редакторъ-издатель епарх. миссіонеръ Л. З. Кунцевичъ.

P. S. Къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи: „Ревнитель“ черезъ благочинныхъ по церквамъ разсылаться не будетъ.

Л. К.

Изданія Орловскаго Православнаго Петропавловскаго Братства.

1) О добромъ обычаѣ общаго пѣнія въ храмѣ Божіемъ. Орель. 1910 г. 4 стр.

2) Руководственныя наставленія для участвующихъ въ церковно-богослужебномъ чтеніи. Орель. 1910 г. 15 стр.

3) О внѣбогослужебномъ, „великомъ“ чтеніи Слова Божія. Елецъ. 1910 г. 2 стр.

4) Ежегодникъ Орловскаго Православнаго Петропавловскаго Братства. Орель. 1910 г. 31 стр. 10 коп.

5) Братство, какъ основа благостоянія св. Божіихъ церквей. Орель. 1910 г. 4 стр.

6) О религіозно-воспитательномъ значеніи хожденія съ чудотворными иконами въ Россіи вообще и въ Орловской епархіи въ частности. Орель. 1911 г. 2 стр.

7) Пора оставить пьянство. Орель. 1911 г. 6 стр. 1 коп.

8) Общенародное и хоровое пѣніе при Богослуженіи. Орель. 1911 г. 4 стр. 1/2 коп.

9) Служеніе и прощаніе съ Орловскою паствою Епископа Александра. Орель. 1911 г. 28 стр. 10 коп.

10) Краткое содержаніе миссіонерскихъ бесѣдъ на курсахъ въ г. Орлѣ. Орель. 1911 г. 8 стр. 2 коп.

11) Миссіонерскій съѣздъ въ г. Орлѣ 16—24 сентября 1901 г. Орель. 1902 г. 381 стр. 1 руб. 50 коп.

12) Молитва „объ умиротвореніи Россіи“, на рус. яз. Орель. 1908 г. на большомъ листѣ въ 1 стр 1 пачка 420 экз. 1 р.

Можно получать въ центральномъ книжномъ складѣ Братства при библиотекѣ-читальнѣ онаго въ г. Орлѣ, на Кромской ул. (Епархіальный Свѣчной Заводъ), и въ канцеляріи Совѣта Братства при Орловскомъ Архіерейскомъ домѣ, при чемъ листки въ 4 стр.—по 50 коп. за 100 экз., а въ 2 стр.—по 40 коп. за 100 экз.

Продолжается 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 библиотечку литературными произведеніями, художественными и изящными, по формѣ изложенія, бодрыми по настроенію, чистыми и избранными по содержанію. „Свѣтлый Міръ“ объявляетъ литературные конкурсы (см. „Новое Время“ № 12437 „Русское слово“ № 249 „Свѣтъ“ № 282) и всѣ премированныя 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. Библиотека 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 году. VII. Собраніе шахматовъ, шашекъ, домино, шарадъ, ребусовъ и задачъ. Каррикатуры, добрый юморъ. VIII. Ежемѣсячные конкурсы задачъ на цѣнныя преміи, которыхъ въ теченіи года не менѣе двухъ-сотъ пятидесяти.

Подписная цѣна со всѣми приложеніями, съ доставкой и пересылкой во всѣ мѣстности Россіи на годъ 6 руб., на полгода 3 руб., за границу 10 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 рубля, 15 марта 2 р. и 1 июня 1 р. Подписка принимается непосредственно въ Конторѣ журнала „Свѣтлый Міръ“—С.-Петербургъ, Фурштатская, 14, а также и во всѣхъ почтовыхъ и телеграфныхъ конторахъ и отдѣленіяхъ и во всѣхъ 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 Мірѣ“: 1 стр.—40 р., 1/2 стр.—20 руб., 1/4 стр.—10 руб.

При каждомъ № „НИВЫ“ подписчики получаютъ по одной книгѣ, всего въ годъ 52 книги.

Продолжается подписка
на 1911 годъ
 (42 годъ изданія)
 на еженедѣльный иллюстрированный
ЖУРНАЛЪ
 со многими приложеніями

НИВА

Гг. подписчики „НИВЫ“ получаютъ въ теченіе 1911 года: 52 №№ еженедѣльнаго художественно-литературнаго журнала „НИВА“: романы, повѣсти и рассказы; снимки съ картинъ, рисунки, фотоэтюды и иллюстраціи современныхъ событій.

52 книги, отпечатанныя убористымъ четкимъ шрифтомъ въ составъ которыхъ войдетъ:

12 книгъ ежемѣсячнаго журнала „Литературныя и популярно-научныя приложенія“: романы, повѣсти, рассказы, популярно-науч. и критич. статьи современныхъ авторовъ съ иллюстраціями и отдѣлы библиографіи, смѣси, шахматъ и шашекъ, задачъ и игръ.

12 книгъ дополнительныхъ къ полному собранію сочиненій Ант. П. ЧЕХОВА.

То, что получаютъ наши подписчики на 1911 годъ, представляетъ большое литературное наслѣдіе:—болѣе трехсотъ рассказовъ Чехова, отдѣльно не изданныхъ и обнимающихъ собою значительный періодъ его творческой дѣятельности. Намъ удалось найти все это послѣ многихъ лѣтъ неустанныхъ тщательныхъ поисковъ, и подписчики „Нивы“ на 1911 годъ, прибавивъ ихъ къ „Собранію сочиненій Чехова“, данному „Нивой“ въ 1903 году, будутъ имѣть дѣйствительно „Полное собраніе сочиненій Чехова“.

20 книгъ остальныхъ полного собранія сочиненій А. Э. Писемскаго.

Въ эту вторую часть „Полнаго собранія сочиненій А. Э. Писемскаго“ войдутъ его знаменитые большіе романы: „Люди сороковыхъ годовъ“, „Въ водоворотѣ“, „Массоны“ и драматическія произведенія, среди которыхъ особенно извѣстны: „Горькая судьбина“, украшеніе и гордость русской сцены,—„Самоуправцы“, „Ваалъ“, „Финансовый геній“—и др.

Въ 8 книгахъ полное собраніе сочиненій Льва Алек. Мей.

Мей, давшій русской поэзіи „Царскую невѣсту“ и „Псковитянку“, давно уже поставленъ критикой рядомъ съ великими авторами „Бориса Годунова“ и „Смерти Іоанна Грознаго“. Знаніе народной русской жизни, сокровенныхъ ея началъ и завѣтныхъ вѣрованій народа ярко сказались и въ его поэмахъ, былинахъ и пѣсняхъ, а также въ его повѣстяхъ и рассказахъ. Владѣя въ совершенствѣ стихомъ, Мей на ряду со своими оригинальными произведеніями создалъ на русскомъ языкѣ цѣлую переводную литературу лучшихъ образцовъ міровой поэзіи.

12 №№ „Парижскихъ модъ“. До 200 столбцовъ текста и 300 модныхъ гравюръ. Съ почтовымъ ящикомъ для отвѣтовъ на вопросы подписчиковъ.

12 листовъ рисунковъ (около 300) для руководѣльн. и выпильной работъ и выжиганія и до 300 чертежей выкроекъ въ натуральную величину.

1 „Отрывной ежемѣсячный календарь“ на 1911 годъ, отпечатанный красками.

Подписная цѣна „НИВЫ“ со всѣми приложеніями на годъ: въ С.-Петербургѣ: безъ доставки 6 р. 50 к., съ доставкой 7 р. 50 к. Безъ доставки: 1) въ Москвѣ у Печковской—7 р. 25 к.; 2) въ Одессѣ. въ книжн. магаз. „Образованіе“—7 р. 50 к.

Съ пересылкою во всѣ мѣста Россіи 8 р. За границу—12 р.

Подписчики, желающие получить также первые 18 книг Инсемскаго 1910 г. доплачиваютъ: 1) Безъ доставки въ СІІБ.—2 руб., въ Москвѣ и Одессѣ—2 р. 25 к.; 2) Съ дост. и перес. во всѣ мѣста Россіи—2 р. 50 к.; 3) За границу 3 руб.

Подписчики, желающие получить первые 16 томовъ соч. Чехова 1903 г., доплачиваютъ: 1) Безъ доставки: въ СІІБ.—4 руб., въ Москвѣ и Одессѣ—4 р. 25 к.; 2) Съ дост. и перес. во всѣ мѣста Россіи—4 р. 50 к.; 3) За границу—5 руб.

Допускается разсрочка платежа за „Ниву“ и за книги соч. Чехова 1903 г. и Инсемскаго 1910 г.—въ 2, 3 и 4 срока.

Иллюстрированное объявленіе о подпискѣ высылается бесплатно.

Адресъ: С.-Петербургъ, въ Контору журнала „НИВА“, улица Гоголя, № 22.

ЕЖЕГОДНЫЕ ЛѢТНИЕ

— Регентско-Учительскіе Курсы —

при Херсонскомъ Музыкальномъ Училищѣ ИМПЕРАТОРСКАГО Русскаго Музыкальнаго Общества

Курсы имѣютъ цѣлью подготовку свѣдущихъ руководителей для православнаго богослужебнаго хорового пѣнія, а также школьнаго и хорового народнаго пѣнія.

(Открыты съ лѣта 1908 г.).

Съ 1 Іюня тек. 1911 г. открываются при Училищѣ также и ежегодные лѣтние

Капельмейстерскіе Курсы

(для подготовки организаторовъ—дирижеровъ военныхъ, школьныхъ, сельскихъ, народныхъ и другихъ оркестровъ).

Приемъ прошеній до 30 Мая. При прошеніи прилагаются 10 руб. въ счетъ платы за слушаніе Курсовъ, которые возвращаются только невыдержавшимъ приемныхъ экзаменовъ. Приемные экзамены—30 и 31 Мая. Занятія на Курсахъ—съ 1-го Іюня по 1-е Августа. Курсы состоятъ изъ трехъ отдѣленій: младшаго, средняго и старшаго. Полныя программы лѣтнихъ Регентско-Учительскихъ и Капельмейстерскихъ Курсовъ проходятся въ 3 лѣта (по 2 мѣсяца въ каждое лѣто). Окончившіе программу средняго отдѣленія Регентско-Учительскихъ Курсовъ и Капельмейстерскіе Курсы получаютъ свидѣтельство; окончившіе программу старшаго отдѣленія Регентско-Учительскихъ Курсовъ—аттестаты.

Плата за слушаніе Регентско-Учительскихъ Курсовъ и обученіе на обязательныхъ музыкальныхъ инструментахъ (скрипка и фортепіано)—30 руб. за каждый лѣтній курсъ.

Плата за слушаніе Капельмейстерскихъ Курсовъ и обученіе игръ на музыкальныхъ инструментахъ (одинъ изъ нихъ главный)—25 р. за каждый лѣтній курсъ.

Лица, состоящія одновременно слушателями Регентско-Учительскихъ и Капельмейстерскихъ Курсовъ, платятъ 40 р. за каждый лѣтній курсъ.

Подробныя правила и программы Регентско-Учительскихъ и Капельмейстерскихъ Курсовъ высылаются за 2 семикопеечныя марки.

Прошенія и запросы адресовать: Херсонъ, Директору Херсонскаго Музыкальнаго Училища ИМПЕРАТОРСКАГО Русскаго Музыкальнаго Общества.

Журналъ „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 сектантствѣ 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 католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“?—В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (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 импровизаци“. 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 Руфъ“. Пресвященнаго 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. Линницкаго.—„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 Сенски, Лейбница, Канта, Каро, Жане, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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

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

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить 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: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истомино.