

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1912.

№ 16.

АВГУСТЪ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Эсхатологія св. Иринія Ліонскаго въ связи съ современными ему эсхатологическими воззрѣніями (хиліазмъ и гностицизмъ). (Окончаніе). **Свящ. В. Міановскаго** 431—453
- Къ спекулятивному обоснованію религіозной вѣры. (Окончаніе). **П. Нечаева** 454—475
- Познаніе и его объектъ. (Продолженіе). **И. С. Продана** 476—494
- Геккель и Гете. **Н. П. Цвѣтковой** 495—510
- Русская литература о вселенскихъ соборахъ. (Окончаніе). **Священ. В. Платонова** 511—519
- Епархіальные миссіонеры, какъ преподаватели „Обличенія расколо-сектантства“ въ Духовныхъ Семинаріяхъ. **І. Б.** 520—526

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Епархіальные извѣщенія. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Книжнаго Комитета. — II. Рѣчь предъ молебномъ въ столѣтній юбилей Отечественной войны. *Проф.-Прот. Н. Степлецкаго.* — Слово на 26 августа 1912 года, день столѣтняго юбилея Отечественной войны. *Прот. П. Фомина.* — Государственное значеніе духовенства въ исторіи св. Руси. — Иноепархіальный отдѣлъ. — Разныя извѣстія и замѣтки. — Объявленія. — (Стр. 527—572).



ХАРЬКОВЪ.

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

1912.

Ж У Р Н А Л Ъ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологій, метафизики и исторій 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-настырческаго 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 уплату денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; 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 приобретаемы 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 вспомошествованія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

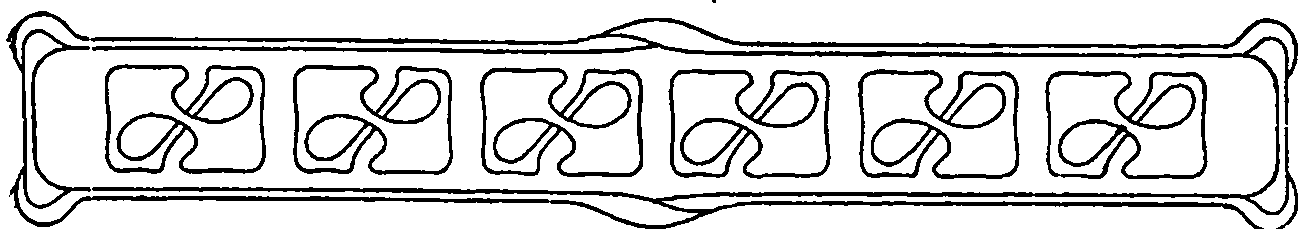
Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 31 Августа 1912 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Θоминъ.



Эсхатологія св. Иринея Ліонскаго въ связи съ современными ему эсхатологическими воззрѣніями

(хиліазмъ и гностицизмъ).

(Окончаніе *).

Проблема смерти у св. Иринея.

Смерть, какъ общій удѣлъ человѣческой жизни, св. Иринея рѣшительно и ясно рассматриваетъ съ двухъ сторонъ: для тѣла смерть—прекращеніе чувственно-фізіологической жизни, разложеніе тѣла на тѣ элементы, изъ которыхъ оно состоитъ; для души смерть—начало новой жизни, внѣ физическихъ условій. Въ собственномъ смыслѣ „смерть относится къ плоти, которая, по исшествіи изъ нея души, дѣлается безъ дыханія и жизни и мало по малу обращается въ землю, изъ которой взята“. („Пр. Ер.“ V, 7, § 1). Душа же, какъ безтѣлесная, не прекращаетъ своего бытія (*ibidem*).

Въ пользу безсмертія души св. Иринея приводитъ трехъ категорій доказательства: метафизическое, психологическое и нравственное. Метафизическое доказательство основано у него на единствѣ, простотѣ души: то, что не можетъ распадаться на части, бессмертно (*ibidem*). Но на этомъ доказательствѣ св. Иринея не останавливался подробно, потому что оно не обосновываетъ загробнаго личнаго существованія. Это доказательство имѣетъ цѣлью лишь убѣдить въ необходимости вообще загробной жизни. Второе доказательство, болѣе важное у св. Иринея, это—психологическое, вы-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15 за 1912 г.

водимое изъ способностей души, здѣсь не землѣ по большей части не достигающихъ своего назначенія. Такія свойства человѣческаго духа, какъ познаніе и свобода, могутъ имѣть свое дѣйствительное удовлетвореніе и полное развитіе лишь при условіи безконечнаго существованія. „Человѣкъ постепенно преуспѣваетъ и восходитъ къ совершенству, т. е. приближается къ Несозданному... Человѣку надлежитъ сперва произойти и происшедши возрасть, возросши возмужать, возмужавши размножаться и умножившись укрѣпляться силами и укрѣпившись прославиться и прославившись видѣть своего Владыку. Ибо Богъ имѣетъ быть видимъ“... („Пр. Ер.“ IV, 38, § 3). По ясному толкованію св. Иринея, слова ап. Павла—нынѣ отчасти знаемъ и отчасти пророчествуемъ, тогда же лицомъ къ лицу,—указываютъ на тотъ психологическій факторъ, который побуждаетъ твердо исповѣдывать истину загробной жизни и при томъ личной жизни (*ibid.* V, 7 § 2). На землѣ человѣкъ никогда не узнаетъ полной истины и не увидитъ совершенной красоты, несмотря на мучительное исканіе истины, на жажду добра. Это психологическое доказательство, принятое св. Иринеемъ, оказывается настолько цѣннымъ, что даже и въ настоящее время богословствующая мысль видитъ въ немъ залогъ возможности безсмертной жизни. Св. Иринея неоднократно останавливается на психологическомъ доказательствѣ безсмертія души, имѣя въ виду обосновать необходимость загробной жизни именно личной, индивидуальной, каковую гностики рѣшительно отвергали. Въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ св. Иринея видѣлъ свидѣтельство того, что за гробомъ не прекратится сознаніе, не уничтожится память о прошлыхъ дѣлахъ)... (*ibid.*, II, 34, § 1). Душа „не потеряетъ знанія, ни памяти вещей ею видѣнныхъ“ (*ibid.* II, 33, § 4). Третье доказательство у св. Иринея—нравственное, вытекающее изъ необходимой святости божественной воли и правды. Богъ „не такъ бѣденъ и скуденъ, чтобы не могъ даровать человѣку безсмертной жизни“... („Пр. Ер.“, II, 38, § 5). Богъ по своей любви и всемогуществу утвердилъ человѣка безсмертнымъ „въ вѣкъ и вѣкъ вѣка“ (*ibid.*, II, 34, §§ 3—4). Съ другой стороны, если-бы не было загробной жизни съ законнымъ возмездіемъ, которое и возможно только при условіи личной, сознательной жизни, то не было-бы

необходимаго удовлетворенія правдѣ Божіей (*ibid.*, II, 32, § 1; IV, 40, §§ 1—3; V, 10, § 2; V, II, § 1 и мн. др.).

Съ неменьшею ясностью св. Ириней исповѣдывалъ истину загробнаго существованія въ собственномъ тѣлѣ, хотя и преобразованномъ нетлѣнномъ: *ibidem*—V, 11, § 2; V, 12, §§ 4, 6; V, 14, §§ 1—4; V, 15, §§ 1—4; V, 31, §§ 1—2; V, 32, §§ 1—2; V 33, §§ 1—1; 34—36.

Ученіе св. Иринея о воскресеніи плоти, будучи направлено противъ гностиковъ, имѣетъ полемическій характеръ. Физическая смерть, по ученію гностиковъ, является въ то же время окончательною гибелью для тѣла и освобожденіемъ для души и духа. Извѣстно уже, что гностики исходили въ данномъ случаѣ изъ дуалистическаго взгляда на духъ и матерію, въ частности плоть, какъ на добро и зло. Въ доказательство того, что плоть по природѣ своей является зломъ, гностики указывали на тѣ свойства плоти—ея слабость и немощь, какими характеризуется вообще всякое зло, всякое несовершенство. Оправданіе своего взгляда гностики видѣли даже въ словахъ ап. Павла: „плоть и кровь царства Божія не наслѣдуютъ“. Устраненіе этихъ возраженій, а также доказательства не только возможности, но и необходимости воскресенія плоти св. Ириней и имѣетъ въ виду, при изложеніи своихъ взглядовъ на воскресеніе человѣка.

а) Прежде всего, по мысли св. Иринея, смерть—не гибель тѣла, а подготовительная ступень къ воскресенію, каковое назначеніе она и получила въ христіанствѣ. „Мы вѣруемъ, что и тѣла наши воскреснутъ. Ибо хотя они и истлѣваютъ, но не погибаютъ, ибо земля, принявъ останки ихъ, сохраняетъ, на подобіе плодороднаго сѣмени, смѣшиваемаго съ плодородною землею. Какъ зерно сѣется голое, но проростая, по повелѣнію сотворившаго Бога возстаетъ въ облаченіи и славѣ не прежде какъ умереть, истлѣетъ и смѣшается съ землею, такъ и въ воскресеніе тѣла мы увѣровали не напрасно. Хотя тѣло разрушается на время по причинѣ бывшаго вначалѣ непослушанія, но оно какъ-бы поставляется въ горнило земли, чтобы потомъ преобразоваться и стать не этимъ тлѣннымъ тѣломъ, но чистымъ и уже не подверженнымъ тлѣнію, такъ что каждому тѣлу, будетъ возвращена своя душа, и она, облекшись имъ, не будетъ испытывать

скорби, но будетъ радоваться, пребывая въ чистотѣ... души получаютъ тѣла, не измѣнившіяся въ другія, не освободившіяся отъ страданія или болѣзни, ни сдѣлавшіяся славными, но такими, какъ они отошли изъ этой жизни во грѣхахъ или добродѣтеляхъ; и какими были, такими возстанутъ по воскресеніи“... („Отр.“ XII).

b) Далѣе, тѣла человѣческія воскреснутъ въ силу свойства Божественной благодати, которая совершается въ мощахъ, и о свойствахъ которой весьма ясно сказалъ Апостоль—2 Кор. XII, 7—9. Этому доказательству св. Иринея посвятилъ всю 3-ю главу V-й книги „Пр. Ер.“.

c) Истину воскресенія тѣлъ св. Иринея доказывалъ неоднократно ссылками на Богопросвѣщенное ученіе объ этомъ святыхъ апостоловъ¹⁾. „Апостолы посредствомъ истиннаго слова учили соблюдать тѣло непорочнымъ для воскресенія и душу незапятнанною“ (Ново-Открытое соч., § 41).

d) Еще ветхозавѣтные извѣстные историческіе примѣры—взятіе Еноха и Ілии на небо живыми съ тѣлами,—самымъ очевиднымъ образомъ свидѣтельствовали о томъ, что тѣло человѣческое способно къ невѣдомой вѣчной жизни („Пр. Ер.“ V, 5, §§ 1—2). Самое долготѣіе жизни ветхозавѣтныхъ патріарховъ можетъ до нѣкоторой степени говорить въ пользу способности тѣла человѣческаго къ вѣчной жизни (ibid).

e) Воскресеніе тѣлъ доказывается фактомъ воплощенія Іисуса Христа, Бога Слова, Которое дѣйствительно „сдѣлалось плотію, чтобы показать воскресеніе плоти“—Ново-Откр. Соч., § 39.

f) Еще болѣе убѣдительнымъ доказательствомъ воскресенія нашей плоти служитъ воскресеніе во плоти Самого Іисуса Христа, Тѣло Котораго по воскресеніи было не призрачно, но имѣло „и жилы и кости и плоть“ („Пр. Ер.“ V, 2, § 2).

g) Истину воскресенія тѣлъ подтверждаютъ тѣ „многія“, которыя, по нисшествіи Іисуса Христа во адъ, „возстали и явились въ тѣлахъ своихъ“ („Отр.“ XXVI).

h) Мистическій залогъ истины воскресенія тѣлъ св. Иринея видитъ въ таинствѣ Евхаристіи, въ которомъ Тѣло

¹⁾ Имѣются у св. Иринея также ссылки и на пророковъ Исаи и Іезекіиля, которые не менѣе ясно говорили о воскресеніи мертвыхъ еще въ В. З. („Пр. Ер.“, V 15).

и Кровь Христовы дѣлаются достояніемъ человѣческаго организма, его питаніемъ, воплощеніемъ: чрезъ это святѣйшее таинство человѣческая плоть становится соучастницей Божественнаго нетлѣнія и безсмертія („Пр. Ер.“, —V, 2 §§ 2—3; Ново-Откр. Соч., § 40).

і) Наконецъ, воскресеніе тѣль, по мысли св. Ириней, является непремѣннымъ и благодѣтельнымъ слѣдствіемъ Искупительныхъ Заслугъ Спасителя: избавленіе человѣчества отъ смерти входило въ планы Домостроительства, которое и возстановило утраченное безсмертіе духовно-тѣлесной природы человѣка... („Пр. Ер.“, V, 2, §§ 1—2).

Утверждая истину воскресенія плоти, св. Ириней допустилъ нѣкоторыя противорѣчивыя выраженія при объясненіи свойствъ воскресшихъ тѣль. Такъ, напр., онъ пишетъ, что тѣла наши воскреснутъ „нетлѣнными“ („Отр.“ XII), „изъ уничиженія войдутъ въ славу“, „изъ немощныхъ превратятся въ сильныхъ“ („Пр. Ер.“, V, 7, §§ 1—2). Въ другихъ мѣстахъ св. Ириней высказываетъ мнѣніе, что тѣла наши будутъ настолько тождественны съ настоящими, что не освободятся отъ „болѣзней“ („Отр.“ XII), отъ „тѣлесныхъ ранъ“ („Пр. Ер.“ V, 7, §§ 1—2). Если тѣла нетлѣнны, то какія же могутъ быть тѣлесныя болѣзни и раны? Смыслъ подобныхъ противорѣчивыхъ выраженій кроется въ томъ, что св. Ириней отдавалъ дань современнымъ хиліастическимъ воззрѣніямъ, хотя въ своемъ возвышенномъ духовномъ пониманіи хиліастическихъ упованій, онъ далеко ушелъ отъ современниковъ. Не говоря уже о томъ, что св. Ириней былъ совершенно чуждъ тѣхъ грубо-чувственныхъ воззрѣній на воскресенія тѣла, какихъ держались іудействующія секты,—взглядъ его разнился даже отъ представителей христіанскихъ-церковныхъ хиліастовъ. Въ своихъ взглядахъ на посмертное продолженіе духовно-тѣлесной природы человѣка св. Ириней останавливался болѣе на тѣхъ духовныхъ благахъ въ видѣ богообщенія и духовнаго просвѣщенія, какія ожидаютъ вѣрующихъ, и на тѣхъ адскихъ мученіяхъ грѣшниковъ, которыя выразятся, главнымъ образомъ, въ лишеніи богосозерцанія и Божественнаго Свѣта.

Истина воскресенія тѣлесной природы человѣка поставлена у Ириней въ тѣснѣйшей связи съ будущимъ мздовозмездіемъ, которое откроется со времени второго славнаго

пришествія Иисуса Христа—Сына Божія. До этого же времени тѣло не возстанетъ, а душа будетъ находиться въ загробной жизни въ предварительномъ „среднемъ“ состояніи. Этотъ періодъ по ученію св. Иринея начинается тотчасъ по разлученіи души человѣческой съ тѣломъ и будетъ продолжаться до воссоединенія ея съ воскресшимъ тѣломъ для окончательнаго полученія воздаянія за земную жизнь. Самое пребываніе въ этомъ, по выраженію св. Иринея, „среднемъ мѣстѣ“ („Пр. Ер.“ II, 29, § 3) не одинаково для душъ праведныхъ и нечестивыхъ ¹⁾. Различіе св. Иринея усматриваетъ въ томъ, что первымъ дѣломъ Иисуса Христа по возстаніи изъ гроба было сошествіе его въ „мѣсто умершихъ“ въ „преисподняя земли“, въ „тьму смертную“ (Ibid V, 31, § 2) и низведеніе оттуда ветхозавѣтныхъ праведниковъ, которые водворены въ нѣкоторое „среднее“, „невидимое мѣсто“ („Пр. Ер.“ V, 31, § 2) ²⁾. Иное загробное состояніе праведной

¹⁾ Гностики такого предварительнаго загробнаго состоянія умершихъ не признавали и учили о переселеніи душъ въ другія тѣла. Это ученіе о душепереселеніи гностики приняли какъ такое же средство приготовленія человѣка къ вѣчному спасенію, какимъ по христіанскому ученію было усвоеніе человѣкомъ плодовъ Искупленія. Душа переселяется, по гностицизму, изъ одного организма въ другой, чтобы испытать всевозможныя измѣненія и дѣйствія и, такимъ образомъ, совершенно очистившись отъ матеріи обратиться въ общую вѣчную сущность. Св. Иринея находитъ, что 1) такое переселеніе есть жалкій трудъ и совершенно безцѣльный. Человѣкъ переселяется, чтобы испытать всѣ дѣйствія, между тѣмъ онъ ничего не помнитъ изъ того, что онъ дѣлалъ въ прежнемъ тѣлѣ,—естественно поэтому, что человѣкъ по привычкѣ будетъ постоянно дѣлать одни и тѣ же дѣла и никогда не исполнитъ своего назначенія. 2) Противъ душепереселенія говоритъ также основной психологическій законъ непрерывности самосознанія. („Пр. Ер.“, II, 33, §§ 1—5).

²⁾ Какъ извѣстно въ древней Церкви сошествіе Иисуса Христа во адъ и низведеніе оттуда нѣкоторыхъ душъ праведниковъ служило однимъ изъ основаній, которымъ оправдывалось ученіе объ апокатастасисѣ. А въ новое время этого основанія, въ числѣ другихъ держатся католическіе богословы въ своемъ ученіи о чистилищѣ. Необходимо замѣтить, что по ходу рѣчи св. Иринея такого значенія онъ не придавалъ сошествію Иисуса Христа во адъ. По Иринею очевидный смыслъ такой: Христосъ сходилъ во адъ для пораженія діавола и царства его и для освобожденія изъ адскихъ затворовъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ и всѣхъ пребывшихъ въ теченіи земной своей жизни въ вѣрѣ и благой дѣятельности. Проповѣдь Иисуса Христа во адѣ имѣла значеніе лишь возвѣщенія совершеннаго Искупле-

души и иное грѣшной св. Ириней видитъ и изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ (ibid. II, 34, § 1). Праведныя души по ученію св. Иринея водворяются въ тѣхъ райскихъ обителяхъ, которыя были приготовлены первому человѣку: „поэтому и говорятъ пресвитеры, ученики апостольскіе, что преложенные преложены туда,—ибо рай приготовленъ для людей праведныхъ и духоносныхъ и туда былъ восхищенъ ап. Павелъ, когда слышалъ глаголы, неслышанные для насъ въ настоящемъ состояніи,—и что преложенные пребудутъ тамъ до скончанія міра, предназначая негнѣніе“ (ibid., V, 5, § 1). Предварительное мѣстопробываніе грѣшныхъ душъ св. Ириней называетъ „тмюю смертной“, „преисподней земли“ въ отличіе отъ того вѣчнаго ада, который откроется грѣшникамъ при послѣднемъ Страшномъ Судѣ. Адъ св. Ириней называетъ также „озеромъ огненнымъ“ (ibidem, V, 30, § 4).

Изъ сопоставленія различныхъ мѣстъ въ сочиненіяхъ св. Иринея можно намѣтить нѣкоторыя общія черты, которыми характеризуется состояніе душъ въ загробной жизни до воссоединенія ихъ съ тѣломъ.

а) Состояніе это не будетъ безсознательное или сонное, что св. Ириней видитъ, между прочимъ, изъ притчи Христа Спасителя о богатомъ и Лазарѣ: Лазарь утѣшался, а богачъ страдалъ. Утѣшеніе же и страданіе въ состояніи безсознательномъ невозможно.

в) Душа не будетъ имѣть и полной самостоятельности въ томъ смыслѣ, что она не въ состояніи начать тамъ свободнаго новаго ряда дѣйствій, принять и усвоить новый образъ мыслей и чувствованій, вообще измѣнить себя радикально въ сравненіи съ тѣмъ, каковою она была въ настоящей жизни: въ ней будетъ только раскрываться начатое на землѣ. Загробная жизнь будетъ только продолженіемъ уже начатой жизни, а не началомъ ея. Въ этой загробной жизни не будетъ имѣть мѣста ни покаяніе, ни исправленіе.

с) Состояніе душъ въ этой загробной жизни не будетъ также состояніемъ рѣшительнымъ и совершеннымъ. Рѣшительное и окончательное опредѣленіе на цѣлую вѣчность будетъ произнесено на послѣднемъ судѣ, и полнота, какъ нія и отпущенія грѣховъ всѣмъ бывшимъ во адѣ душамъ, находившимся еще подъ проклятіемъ за грѣхъ первородный...

блаженства, такъ и мученія, настанетъ лишь когда души соединятся съ тѣлами, п. ч. безъ тѣла человѣкъ неполное существо; только тогда каждый получить соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ, доброе или худое („Пр. Ер.“, V, 6, § 1).

d) Состояніе душъ праведныхъ и грѣшныхъ до Страшнаго Суда опредѣляется предначатиємъ и предвкушеніемъ заслуженнаго мздовоздаянія (*ibidem*, V, 7, § 2).

Такое предварительное загробное существованіе душъ праведныхъ и нечестивыхъ для тѣхъ и другихъ окончится неодновременно. Души праведныхъ воссоединятся съ своими тѣлами ранѣе и примутъ участие въ тысячелѣтней эпохѣ Царства Божія на землѣ, а души грѣшныя будутъ оставаться въ загробной тѣни смертной до общаго Страшнаго Суда.

Перейдемъ теперь къ изложенію послѣднихъ моментовъ міровой жизни, которые представлены у св. Иринея въ ясной прагматической послѣдовательности.

Съ глубокимъ благоговѣніемъ благочестивая мысль св. Иринея останавливалась на конечныхъ эсхатологическихъ моментахъ, въ которыхъ онъ видѣлъ завершеніе всего Домостроительства Божія, неотъемлемый вѣнецъ Искупленія міра.

Весь ходъ міровой жизни, отличительной чертой котораго является борьба со зломъ, борьба добра, начавшаяся съ той поры, когда зло впервые получило свою реализацію сначала въ царствѣ безплотныхъ духовъ, въ мірѣ ангельскомъ, потомъ въ мірѣ человѣческомъ, съ неотразимой силой укрѣплялъ св. Иринея въ мысли о необходимости торжества добра надъ зломъ, торжества безусловнаго, окончательнаго и при томъ видимаго. Истекавшее второе столѣтіе евангельской проповѣди горестною и тяжкою дѣйствительностью въ то же время убѣждало св. Иринея, что явленіе на землѣ Бога во плоти не уничтожило этой борьбы... Воплощеніе Сына Божія и совершенное Имъ дѣло Искупленія лишь облегчило для вѣрующаго эту борьбу, дало благодатныя силы и зажгло предъ человѣчествомъ яркій и немеркнущій свѣточъ надежды на окончательную побѣду добра. И вотъ, въ христіанскомъ сознаніи, просвѣщенномъ апокалипсическими чаяніями, крѣп-

нетъ ясная увѣренность, что зло, въ силу неприкосновенной свободы человѣка, предоставленное собственному развитію, достигнетъ тѣхъ чрезвычайныхъ крайностей, когда оно внезапно будетъ обличено въ саморазрушительной силѣ и погибнетъ открыто, позорно... Сама скорбная дѣйствительность, исполненная жесточайшихъ кровавыхъ гоненій за евангельское исповѣданіе, благопріятствовала развитію увѣренности первыхъ христіанъ въ ближайшемъ наступленіи желаннаго конца—погибели зла и неправды. Завершительные моменты міровой исторіи были вождельны и для св. Иринейя...

При свѣтѣ слова Божія, пытливо и тщательно неоднократно съ точностью опредѣляя и вычисляя наступленіе конечныхъ моментовъ, св. Ириней приходитъ къ заключенію, что эти моменты и вообще вся апокалипсическая кончина міра послѣдуетъ черезъ шесть тысячъ лѣтъ. Основаніемъ для такого заключенія служило слѣдующее, довольно распространенное въ то время, мнѣніе: „во сколько дней созданъ этотъ міръ, столько тысячъ лѣтъ онъ просуществуетъ. И поэтому книга Бытія говоритъ: и совершилось небо и земля все украшеніе ихъ.

И совершилъ Богъ въ шестой день всѣ дѣла Свои, которыя сдѣлалъ, и въ день седьмой почилъ отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ, которыя создалъ“. А это есть и сказаніе о преждебывшемъ, какъ оно совершилось, и пророчество о будущемъ. Ибо день Господній какъ тысяча лѣтъ, а какъ въ шесть дней совершилось твореніе, то очевидно, что оно окончится въ шеститысячный годъ („Пр. Ер.“, V, 28, § 3).

Мерзость запустѣнія.

Первымъ признакомъ приближенія завершительной эпохи существованія земного міра, въ силу пророчествъ двухъ Тайнозрителей—пр. Даніила и евангелиста Іоанна Богослова, св. Ириней считаетъ необыкновенное усиленіе зла на землѣ, а вмѣстѣ съ этимъ пришествіе антихриста и его предтечи—лжепророка.

О природѣ антихриста и его страшной силѣ у св. Иринейя мы находимъ очень подробное изслѣдованіе. Прежде всего, по ясному представленію этого Учителя Церкви, имѣю-

щій придти антихристъ будетъ опредѣленное лицо, чело-вѣкъ, исполненный необычайнаго зла. Онъ будетъ противникъ Христа, будетъ преуслѣвать во злѣ, во враждѣ къ Богу, будетъ питать и развивать въ себѣ скрытую и явную ненависть къ людямъ, особенно къ святымъ. На немъ скажется вліяніе развращенной среды, духа времени,—безбожнаго и безнравственнаго. Онъ воплотитъ въ себѣ зло міра, которое къ его пришествію разовьется до небывалыхъ размѣровъ. Главнымъ источникомъ зла и вмѣстѣ могущества антихриста будетъ полная зависимость его отъ сатаны, который вселится въ него, проникнетъ все его существо своею силою, сдѣлаетъ его своимъ рабомъ и послушнымъ орудіемъ. Объ отношеніи антихриста къ діаволу св. Ириней говоритъ: „онъ (антихристъ) получитъ всю силу діавола“... („Пр. Ер.“, V, 25, § 1). Слѣдовательно, антихристъ отличенъ отъ діавола: онъ лишь тѣсно будетъ соединенъ съ нимъ, какъ его орудіе, чрезъ которое діаволь будетъ дѣйствовать, какъ сосудъ, въ которомъ онъ вмѣстится...

Св. Ириней приписываетъ антихристу даже опредѣленное происхожденіе: онъ будетъ іудей и именно изъ колѣна Данова. Такое происхожденіе св. Учитель усматриваетъ отчасти изъ словъ пророка Іереміи—гл. VIII, ст. 16¹⁾, а отчасти изъ того, что въ Апокалипсисѣ—гл. VII при перечисленіи всѣхъ колѣнъ израилевыхъ, изъ которыхъ въ каждомъ запечатлѣно Ангеломъ по двѣнадцати тысячъ рабовъ Божіихъ, вовсе не поименовано одно колѣно Даново²⁾. Это колѣно, въ удѣлѣ котораго былъ поставленъ Іеровоамомъ золотой телець, считалось представителемъ всякаго безчестія. Св. Ириней останавливается даже на имени, которое будетъ носить грядущій антихристъ и которое должно заключать въ себѣ извѣстное „звѣриное“ число 666, открытое ново-завѣтнымъ Тайнозрителемъ. Такимъ наиболѣе вѣроят-

1) „Іеремія же открылъ не только его внезапное пришествіе, но и колѣно, изъ котораго придетъ, говоря: „отъ Дана мы услышимъ ржаніе его быстрыхъ коней, и отъ звука ржанія скачущихъ коней его потрясется вся земля, и онъ придетъ и пожретъ землю съ тѣмъ, что наполняетъ ее, и городъ съ его обитателями“ („Пр. Ер.“ V, 30, § 2).

2) „Сіе племя не считается въ Откровеніи въ числѣ спасаемыхъ“ (ibid.).

нымъ именемъ по мнѣнію этого Учителя Церкви является „Титанъ“, съ греческимъ написаніемъ—Τιταν, „ибо оно содержитъ вышеозначенное число и состоитъ изъ шести буквъ въ каждомъ слогѣ по три буквы“... („Пр. Ер“, V, 30, § 3)¹). Но вслѣдъ за этимъ св. Иринея спѣшитъ заявить, что это лишь его личная догадка и предположеніе и что онъ не рѣшается утвердительно объявлять это за имя антихриста, такъ какъ данный вопросъ вообще является несущественнымъ для христіанина (*ibidem*, V, 30, §§ 1—4). Эту оговорку св. Иринея дѣлаетъ въ виду того, что послѣдователи хилиастическихъ воззрѣній Керинеа и др. іудейскихъ сектъ пытались точно опредѣлить невозвѣщенное имя антихриста, исходя изъ тщеславнаго и хитростнаго желанія перехитрить самого антихриста, чтобы не поддаться его обману. По мнѣнію св. Иринея, такія усилія будутъ тщетны и вредны, п. ч. этимъ обмануть и себя самихъ и вѣровавшихъ имъ: „ибо, если они полагаютъ такое-то имя, а онъ придетъ съ другимъ, они легко будутъ обмануты имъ, (думая) будто еще нѣтъ того, кого надлежитъ остерегаться“ (*ibidem*, § 1). „Посему, продолжаетъ Учитель Церкви, вѣрнѣе и безопаснѣе ожидать исполненія пророчества, нежели предполагать и предрекать какія-либо имена, ибо можетъ найтись много именъ, заключающихъ въ себѣ вышеозначенное число и все таки этотъ вопросъ останется нерѣшеннымъ“ (*ibid.*, § 3).

По ученію св. Иринея, люди не будутъ знать времени рожденія антихриста. Ни самъ антихристъ, ни окружающіе его въ началѣ его жизни, до воцаренія его, не будутъ даже знать, что онъ—антихристъ, а прочіе люди не будутъ имѣть даже и слуховъ о немъ, какъ особенномъ человѣкѣ.

Появленіе антихриста св. Иринея, какъ мы уже сказали, ставитъ въ тѣсную связь съ духомъ и направленіемъ того времени, которое будетъ предшествовать послѣдней эпохѣ міра. Антихристъ будетъ живымъ плодомъ своего времени, необходимымъ произведеніемъ той среды, въ которой явится (*ibidem*, V, 29, § 2). Въ антихриствѣ зло, живущее въ человѣческомъ родѣ, достигнетъ вершины своего

¹) Св. Иринея лично составилъ одно имя антихриста—именно Λατίνος, имѣющее число 666, „и весьма вѣроятно, что послѣднее царство носитъ это названіе; ибо нынѣ латиняне царствуютъ, но я не хочу этимъ хвалиться“. (*ibid.*, § 3).

развитія, подобно тому, какъ и въ человѣчествѣ его времени зло дойдетъ до такихъ предѣловъ силы и распространенія, до какихъ только оно можетъ достигнуть въ человѣческомъ родѣ. Антихристъ будетъ результатомъ суммы зла, накопившагося въ теченіи шести тысячелѣтій, и потому оно достигнетъ въ немъ наивысшей силы и напряженія, такъ что онъ сдѣлается какъ-бы выразителемъ и представителемъ зла всего человѣчества. „Онъ возстановитъ все отступничество какое было въ теченіи шести тысячъ лѣтъ“ (ibid., 28, § 2). „Онъ возстановитъ въ себѣ все дьявольское заблужденіе“ (ibid., 25, § 5). Антихристъ будетъ выразителемъ антихристіанства: всѣми силами и способами будетъ стремиться уничтожить самую идею о Христѣ,—въ этомъ будетъ заключаться рѣзкое и существенное отличіе антихриста отъ лже-пророковъ и лже-мессій, которыхъ тогда много явится и которые все-таки будутъ признавать идею о Христѣ, но лишь ложно ее истолковывать¹⁾. „Антихристъ будетъ говорить слова противъ Вышняго Бога и истреблять святыхъ Вышняго Бога и задумаетъ измѣнить времена и законъ“... (V, 25, § 3). Атеизмъ самый полный, доросшій до обоготворенія самого себя, автотеизмъ,—вотъ что осуществится въ антихристѣ, по мысли св. Иринея. „Онъ обольститъ, „свертитъ душу человѣческую... и мало по малу ослѣпитъ сердца старающихся служить Ему (Богу), чтобы они забыли истиннаго Бога и ему (антихристу) поклонялись, какъ Богу“ (V, 24, § 3). Съ необычайною сатанинскою гордостью „онъ будетъ превозноситься выше всего называемаго Богомъ или святынею... тиранически будетъ стараться представить себя Богомъ“ (V, 25, § 1). „И возсядетъ въ храмъ Божіемъ, чтобы, обольщенные имъ, поклонялись ему, какъ Христу“... (V, 28, § 2, также V, 25, § 4). Враждуя противъ

¹⁾ Гонители христіанъ и еретики, по мысли св. Иринея, являются прообразами антихриста, орудіями сатаны. „Кто хулитъ Творца міра или въ прямыхъ словахъ и открыто, какъ послѣдователи Маркіана, или чрезъ извращеніе ученія (Писанія), какъ послѣдователи Валентина и всѣ, ложно называемые гностиками, тѣ всѣми чтущими Бога должны быть признаваемы за орудія сатаны, чрезъ которые сатана нынѣ, а не прежде, видимо оказался злословящимъ Бога, уготовавшаго вѣчный огонь для всякаго богоотступничества“ („Пр. Ер.“, V, 26, § 2).

Бога и Его царства, антихристъ будетъ портить дѣло рукъ Божіихъ: убьетъ жизнь, разрушитъ бытіе, уничтожитъ счастье живущаго, внѣдритъ на мѣсто богопочтенія боговраждебность, святость подавитъ грѣхомъ, осквернитъ и будетъ попираетъ святыню и губить почитателей ея... Онъ будетъ силою политическою, которая поставитъ „царственная своя“ въ Іерусалимѣ. Словами пророка Даниила св. Ирины говоритъ объ антихристѣ: „...возстанетъ царь, весьма бестыжій лицомъ и разумѣющій (темные) вопросы; сила его велика и удивительна, и онъ разрушитъ, устроитъ и сдѣлаетъ, и истребитъ сильныхъ и народъ святой; и ярмо его будетъ какъ цѣпь золотая вокругъ шеи, коварство въ его рукѣ, и онъ возвеличится въ сердцѣ своемъ, и коварствомъ своимъ погубитъ многихъ и станетъ на пагубу многимъ и разобьетъ рукою какъ яйцо“. (V, 25, § 4). Онъ будетъ могущественный властелинъ: власть похититъ себѣ насильно и распространитъ свое вліяніе на всѣ народы. „...Имѣющій придти трехъ изъ царей умертвитъ, а остальныхъ подчинитъ своей власти, и онъ будетъ восьмой между ними.. и будутъ гнать Церковь (V, 26, § 1). Онъ воздвигнетъ небывалое жесточайшее гоненіе на христіанъ, будетъ требовать себѣ безусловнаго рабскаго служенія; многихъ увлечетъ, а тѣхъ, которые не послѣдуютъ ему, будетъ предавать смерти (V, 28, § 2). „И будетъ онъ царствовать на землѣ“... (V, 25, § 3). И царь онъ будетъ нечестивый, неправедный и незаконный¹⁾. Его царство будетъ величайшею безъ всякаго сравненія мерзостію, какая только можетъ быть на землѣ, а видимыми знаками этой богопротивной, демонской мерзости будутъ изображенія антихриста, знаки и число его имени. Эта мерзость будетъ разрушительна до крайней степени.

1) „Получивъ всю силу діавола, придетъ не какъ царь праведный и законный, состоящій въ покорности Богу, но какъ нечестивый, неправедный и незаконный, какъ богоотступникъ, злодѣй и человѣкоубійца, какъ разбойникъ, повторяющій въ себѣ діавольское богоотступничество; онъ устранитъ идоловъ, чтобы внушить, что онъ самъ Богъ, но себя превознесетъ, какъ одного идола и въ самомъ сосредоточитъ разнообразныя заблужденія, относящіяся къ прочимъ идоламъ, чтобы тѣ, которые посредствомъ разныхъ мерзостей поклоняются діаволу, служили ему посредствомъ этого идола: о немъ Апостоль въ второмъ посланіи къ Фессалоникійцамъ такъ говоритъ: „пока не придетъ прежде отступленіе и не откроется человѣкъ грѣха,

Для большаго обаянія и оболъщенія людей антихристь совершитъ ложныя знаменія и чудеса: „пришествіе (антихриста) по дѣйствию сатаны будетъ со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными и со всякимъ неправеднымъ оболъщеніемъ для погибающихъ“ (V, 25, § 3). Чрезъ демоновъ и отступившихъ ангеловъ онъ „сдѣлаетъ великія знаменія, такъ что и огонь низведетъ съ неба на землю предъ людьми“ (V, 28, § 2). Будучи въ сущности своей не истинными, не дѣйствительными, они способны будутъ производить чарующее впечатлѣніе на людей, какъ будто они въ самомъ дѣлѣ произведеніе силы самостоятельной и истинной. Св. Ириней приводитъ изъ Апокалипсиса одно изъ такихъ изумительныхъ чудесъ, именно: внезапное исцѣленіе смертельно раненой головы антихриста или звѣря, какъ онъ тамъ называется, гдѣ передается вмѣстѣ съ тѣмъ и впечатлѣніе, произведенное этимъ чудомъ: „и дивилась вся земля... и поклонилась дракону“... (V 28, § 2).

Эпоха царствованія антихриста рисуется св. Иринеемъ самыми мрачными чертами: она характеризуется чрезвычайнымъ распространеніемъ невѣрія и нечестія по всей землѣ (V, 25, § 4), усиленіемъ всеобщей взаимной вражды между народами (V, 25, § 3), ненавистью и преданіемъ на мученія и смерть христіанъ (V, 25, § 4; V 29, §§ 1—2). Тогда разовьется еретичество, кровожадная жестокость, нравственное беззаконіе, богохульство, безбожіе. Люди „будетъ вѣрить лжи... возлюбятъ неправду“... (V, 30, § 2), „будутъ богоотступники“ (V, 25, § 1). И будетъ всюду „мерзость запустѣнія“ (V, 25, § 2). Св. Ириней неоднократно¹⁾ характеризуетъ эту эпоху пророчествомъ Даниила о „мерзости запустѣнія на мѣстѣ святомъ“, подтвержденнымъ впоследствии Іисусомъ Христомъ и отнесеннымъ къ концу міра²⁾. Видимымъ знакомъ „мерзости запустѣнія“ по мысли этого Учителя Церкви будутъ статуи, изображенія антихриста, начертанія его имени

сынъ погибели, противящійся и превозносящійся выше всего называемаго Богомъ или святынею, такъ что въ храмъ Божіемъ сядетъ онъ, представляя себя, какъ онъ будто есть Богъ“ („Пр. Ер.“ V, 25, § 1).

1) „Пр. Ер.“: а) V, 25, § 4; б) 25, § 5; в) V, 30, 2.

2) „Мерзостію запустѣнія“ св. Ириней называетъ и самого антихриста (V, 30, § 2) и его разрушительную и кощунственную дѣятельность (V, 25, §§ 4—5).

и его числа, помѣщенные не только во всѣхъ и всякихъ храмахъ, но отпечатлѣнные и на живыхъ храмахъ, на храмахъ Божіихъ, т. е. на людяхъ. Установленіемъ драконовскаго трона въ Іерусалимскомъ храмѣ „святое мѣсто будетъ опустошено: и грѣхъ данъ въ жертву, и правда повержена на землю... уничтожится жертва и возліяніе... и будетъ полное запустѣніе“ (V, 25, § 4). Владычество, дерзость и распространенность безбожія, глубина и общераспространенность нравственнаго растлѣнія и физическая захудалость въ человѣческомъ родѣ будутъ столь же необыкновенны и чрезвычайны, какъ будутъ необычайны многія физическія явленія и другія событія, которыя тогда совершатся. Это будетъ эпоха во всѣхъ отношеніяхъ и въ частности въ отношеніи къ безбожію исключительная, единственная, безпримѣрная, страшная и злосчастная. Изображая ужасы бѣдствій этой эпохи св. Иринея говоритъ словами пр. Даниила: „тогда находящіеся въ Іудеѣ да бѣгутъ въ горы, и кто на кровлѣ, тотъ да не сходитъ взять что нибудь изъ дома своего. Ибо тогда будетъ великая скорбь, какой не было отъ начала міра до—нынѣ и не будетъ“ (V, 25, § 2).

Царствованіе антихриста, по опредѣленному изъясненію св. Ирины, продолжится три съ половиною года. Это точное опредѣленіе число лѣтъ владычества антихриста основано у св. Ирины на буквальный пониманіи пророчесственныхъ выраженій Тайнозрителей. Совершенно опредѣленно сказано новозавѣтнымъ Тайнозрителемъ, что жена, т. е. Церковь, убѣжала или улетѣла отъ преслѣдованія змѣя въ пустыню, и питалась тамъ, по одному изреченію, въ продолженіи времени, и полувремени (Апок., XII, 14), а по другому, еще болѣе ясному,—тысячу двѣсти шестьдесятъ дней (Апок., XII, 6). У него же сказано, что звѣрю изъ моря дано власть дѣйствовать сорокъ два мѣсяца (Апок., XIII, 6), Ветхозавѣтный Тайнозритель говоритъ, что святые будутъ преданы въ руки антихриста до времени, и времени, и полувремени (Дан., VII, 25).

И вотъ, когда зло обнаружится во всей своей отвратительной наготѣ, выступитъ во всемъ своемъ сатанинскомъ видѣ, въ самыхъ крайнихъ формахъ,—совмѣстное существованіе добра и зла станетъ окончательно невозможнымъ. Противорѣчіе между ними выростетъ въ глубокую, непроходи-

мую и незаполнимую ничѣмъ бедну и добро окончательно обособится отъ зла. Это обособленіе и завершится вторымъ славнымъ пришествіемъ Господа Іисуса Христа для устроенія тысячелѣтняго царства на землѣ. Такимъ образомъ, развитіе зла въ извѣстномъ смыслѣ будетъ способствовать образованію и укрѣпленію, организациі грядущаго царства добра. О такомъ именно значеніи эпохи „мерзости запустѣнія“ св. Иринеи говоритъ въ слѣдующихъ мѣстахъ: а) „Для спасаемыхъ необходима скорбь, чтобы нѣкоторымъ образомъ протерты, утонченные и чрезъ терпѣніе проникнутые Словомъ Божиимъ и очищенные огнемъ, годны были къ царскому пиру“ (V, 28, § 4); б) чрезъ скорби и гоненія праведникъ „удобнѣе приготовится къ вступленію въ число гражданъ царства славы“ (V, 29, § 1); в) замѣчательная оцѣнка всего міроваго зла, той мерзости запустѣнія, которая выше изложена,—дана св. Иринеемъ въ слѣдующихъ сильныхъ и характерныхъ чертахъ: „Народы же, которые и очей не поднимали къ нему, не возносили благодаренія своему Творцу и не хотѣли видѣть свѣтъ истины, но подобно слѣпымъ мышамъ были погружены въ глубину невѣжества, Слово (Божіе) справедливо назвало „какъ бы каплею изъ кадки, какъ бы малымъ наклоненіемъ вѣсовъ, и какъ бы ничѣмъ“—они настолько полезны и пригодны для праведныхъ, насколько доставляетъ пользы стебель для возрастанія пшеницы и солома для сожиганія и обработки золота“ (V, 29, § 1).

Эпоха мерзости запустѣнія будетъ „последнею борьбой праведныхъ, въ которой они, побѣдивши, увѣнчаются безсмертіемъ“ (ibid.). Второе пришествіе Сына Человѣческаго будетъ лишь внѣшнимъ сверхъестественнымъ актомъ, завершающимъ этотъ естественный процессъ борьбы добра и зла и наглядно свидѣтельствующимъ о торжествѣ добра и правды (V, 30, § 4).

„Тысячелѣтняя суббота“.

Въ седьмое тысячелѣтіе откроется универсальный „праздникъ на землѣ“, „брачный пиръ“, царство Божіе. Это будетъ тысячелѣтняя „суббота“. Праздновать ее будутъ воскресшіе праведники всѣхъ временъ и народовъ. Эта тысячелѣтняя эпоха царства Божія представлена св. Иринеемъ съ

двухъ сторонъ,—которыя связаны между собою неразрывно, органически. Прежде всего эта эпоха будетъ трансцендентною: не будетъ произведеніемъ естественныхъ силъ или началъ, а будетъ результатомъ дара Божія, принесеннаго на землю съ неба Сыномъ Божиимъ, Иисусомъ Христомъ; это будетъ „таинство славы“ (V, 33, § 1), чудо всемогущей любви къ человѣческому роду. Съ другой стороны, славная тысячелѣтняя эпоха, по Иринею, будетъ имѣть и имманентный характеръ, поскольку призваніе къ участию въ этомъ славномъ теократическомъ царствѣ будетъ связано съ личными человѣческими подвигами и заслугами. Самая возможность участія въ этомъ царствѣ будетъ обусловлена внутренней нравственной чистотою каждаго призваннаго, предшествовавшей активной морально-религіозной жизнью¹⁾. Принимая во вниманіе именно эту необходимость активного участія человѣка въ имѣющемъ открыться тысячелѣтнемъ царствѣ, св. Иринею опредѣленно учить, что съ открытіемъ теократическаго царства человѣчество будетъ раздѣлено на два класса—на тѣхъ, которые, оказавшись достойными грядущаго царства, воскреснутъ для участія въ немъ, и на тѣхъ—недостойныхъ его, которые не возстанутъ до общаго Страшнаго Суда. Насколько органически тѣсно переплетаются трансцендентный и имманентный элементы въ грядущемъ царствѣ Божіемъ, св. Иринею говоритъ весьма ясно: „человѣкъ объемлется Словомъ и тварь принимаетъ Слово и восходитъ къ Нему (V, 36, § 3).

Грядущее царство будетъ по преимуществу теократическимъ,—тогда первую цѣлью поставится осуществленіе религіи, т. е. союза съ Богомъ во всей жизни людей. Этотъ союзъ съ Богомъ, богообщеніе, по мысли св. Ирины, глубоко пуститъ свои корни въ сердца человѣческія, оросится ихъ вѣрою, напитается надеждою, согрѣется любовью. Безъ ростка на землѣ не будетъ ничего и на небѣ, безъ корней

1) Имманентный характеръ грядущаго царства св. Иринею подтверждаетъ слѣдующими указаніями: „Вѣрующій въ Бога не осудится и не отлучится отъ Него, ибо онъ чрезъ вѣру соединенъ съ Богомъ“. Грѣшникъ же „добровольно самъ отлучить себя отъ Бога“... „Ибо всякій, дѣлающій худыя дѣла, ненавидитъ свѣтъ, и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его. А поступающій по правдѣ идетъ къ свѣту“... (V, 27, § 2).

въ живущемъ земномъ, плотяномъ, царство Божіе не укрѣпится ни въ чемъ духовномъ, безплотномъ. Земное и плотяное будутъ составлять ту плоть и кровь, которая облекутъ скелеть, организмъ царства Божія, дадутъ ему форму и всѣ условія жизни. Эта эпоха будетъ тою непосредственною ступенью, тѣмъ переходомъ, послѣ котораго откроется уже вѣчное царство славы. Тысячелѣтняя эпоха царства Божія на землѣ соединитъ крайніе полюсы бытія—вѣчное и временное, видимое и невидимое, небесное и земное. Царство Божіе будетъ не противоположность упомянутымъ полюсамъ бытія, а лишь соподчиненіе ихъ, координація. Вѣчное царство славы—цѣль, земное царство Божіе—средство къ нему; то пристань и окончательное успокоеніе, это—путь и приготовленіе; то—высшая форма царства Божія, это—низшая, переходная стадія въ исторіи какъ человѣчества, такъ и всего міра. У св. Иринея только тысячелѣтнею „славною“ координаціею и обусловливается возможность безсмертной вѣчной жизни,—только благодаря этой координаціи человѣкъ и вся тварь приготовится къ переходу отъ временной къ вѣчной жизни. Только благодаря этой координаціи устранится столь нежелательная бездна между временнымъ и вѣчнымъ, между землей и небомъ, и взамѣнъ ея установится тѣсная органическая или причинная связь на подобіе той, какая существуетъ между зерномъ и растеніемъ, изъ него выходящимъ. Въ этомъ теократическомъ царствѣ человѣкъ съ одной стороны „возобновится и окрѣпнетъ для нетлѣнія такъ, чтобы онъ не могъ уже обветшать“ (V, 36, § 1). Съ другой,—призванный „постепенно привыкнетъ вмѣщать Бога“ (V, 32, § 1). „Возрастая отъ видѣнія Господа, чрезъ Него навькнутъ вмѣщать славу Божію“ (V, 35, § 1). Вся жизнь участниковъ этого царства, всѣ ихъ стремленія будутъ сливаться, концентрироваться въ одномъ—въ богосозерцаніи, въ богообщеніи. „Самъ Богъ будетъ обитать съ людьми“ (V, 35, § 2), будетъ не только руководящимъ началомъ дѣятельности, первообразомъ для подражанія, но и единственной цѣлью всѣхъ стремленій... „Общеніе же съ Богомъ есть жизнь и свѣтъ и наслажденіе всѣми благами, какія есть у Него“ (V, 27, § 2).

Въ изображеніи царственной жизни праведниковъ св. Иринея совершенно чужды тѣхъ чувственныхъ представле-

ніи, какими были заражены іудействующія хилиастическія секты. Не о чувственныхъ наслажденіяхъ говоритъ св. Иринеи, а о духовныхъ, нравственныхъ ¹⁾. Высшимъ наслажденіемъ будетъ живое общеніе съ Богомъ, со св. ангелами и святыми людьми. Св. Иринеи прямо говоритъ: участники царства „будутъ наслаждаться въ царствѣ обращеніемъ и общеніемъ со святыми ангелами и единеніемъ съ духовными существами“ (V, 35, § 1).

Царственная жизнь праведниковъ въ своихъ чистыхъ радостяхъ будетъ „подобно брачному торжеству“ (V 35, § 2); то будутъ „утѣхи рая“ (V, 36, § 1). Блага, которыя будутъ „отечески дарованы“ въ этомъ царствѣ, будутъ настолько чрезвычайно возвышенны и необыкновенны, что подобнаго „ни глазъ не видалъ, ни ухо не слышало и не всходило на сердце людей“ (V, 36, § 3). Тамъ реально проявится сила праведности, а она—„славная“ и обаятельная. Тамъ воцарится святость, а гдѣ святость, тамъ не можетъ быть вражды, ненависти, раздора; тамъ полная удовлетворенность, тамъ миръ. А гдѣ миръ, тамъ нѣтъ безпокойства, домогательства, страданія, тамъ радость—и радость не низкая матеріальная, не радость удовлетвореннаго самолюбія и эгоизма, а радость во св. Духѣ, т. е. радость чистая, свѣтлая, любвеобильная, радость какъ ощущеніе полноты духовнаго бытія. Тогда весь міръ увидитъ, что есть святость святыхъ; дотолѣ гонимая и незамѣчаемая.

По богатству и цѣнности грядущее царство—самое высшее благо, непримѣрное и единственное, самое возжелѣнное для земнородныхъ. Это—тотъ фокусъ, въ которомъ отразится вся благодать, все могущество Божіе, проявленное къ земному міру отъ начала созданія его. Тогда упразднится всякое нравственное зло и несовершенство: ненависть, обманъ, хищеніе, насиліе, обида, уныніе, скорбь. Упразднится и зло физическое—худосочіе, недоразвитіе, уродливость, слабосиліе, обветшалость, старость, все безобразное, все безплодное; упразднится тлѣніе, даже самая смерть... Это будетъ

1) Въ хилиазмѣ іудействующихъ сектъ и разнаго рода апокрифическихъ произведеніяхъ первыхъ вѣковъ, какъ мы уже говорили выше (стр. 10—21), блаженство праведниковъ представлялось исключительно въ одной только чувственной формѣ и заключалось въ однихъ только тѣлесныхъ удовольствіяхъ и наслажденіяхъ.

универсальный праздникъ физической и жизненной силы. Тогда тварь обновится и дастъ обильный плодъ: „твореніе по волѣ Божіей достигнетъ великаго приращенія“ (V, 34, § 2). Природа дастъ необыкновенное „обиліе и питательность плодовъ“ (V, 33, § 4). Нѣкоторыя пророчества объ этомъ св. Ириной приводятъ изъ книги пр. Исаи: „и будетъ на всякой горѣ высокой и на всякомъ холмѣ возвышенномъ вода протекающая...“ (V, 34, § 2). Земля будетъ изобиловать „пшеницею, виномъ и плодами, животными и овцами“ (ibid, § 3). „Лѣса дадутъ тѣнь и всякое дерево благовоніе“¹⁾ (V, 34, § 1). Свѣтила дадутъ необычайный свѣтъ: „и будетъ свѣтъ луны какъ свѣтъ солнца, и свѣтъ солнца будетъ въ семь разъ“... (V, 34, § 2). Объ участіи животныхъ въ этомъ универсальномъ праздникѣ св. Ириной говоритъ словами Исаи: „и будетъ пастись волкъ вмѣстѣ съ агнцемъ и барсъ будетъ покоиться вмѣстѣ съ козломъ, и теленокъ и волъ и левъ будутъ пастись вмѣстѣ, и малый отрокъ будетъ водить ихъ. И волъ и медвѣдь будутъ пастись вмѣстѣ, и дѣти ихъ будутъ вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть плевъ; и малый отрокъ возложитъ руку на пещеру аспидовъ и на ложе дѣтей аспидовыхъ, и они не сдѣлаютъ зла и не могутъ погубить кого-либо“... (V, 33, § 4). То будетъ „брачный пиръ“, всеобщее ликованіе. „Голосъ плача, ни голосъ вопля не услышится уже въ немъ“... (V, 34, § 4).

Содержаніе „тысячелѣтней субботы“ полнѣе уяснится при изложеніи тѣхъ основаній, на которыхъ базируется св. Ириной. Во-первыхъ, нравственное основаніе реализаціи царства Божія здѣсь, на землѣ, для людей достойныхъ, праведныхъ св. Ириной видитъ въ чувствѣ справедливости. „Ибо справедливо, чтобы въ томъ же созданіи, въ которомъ подвизались или подвергались скорбямъ, всячески испытанные въ страданіи, они и получили плоды страданія своего, и въ созданіи, въ которомъ умерщвлены по любви къ Богу, въ томъ же и оживились, и въ созданіи, въ которомъ понесли рабство, въ томъ же и царствовали. Ибо Богъ всѣмъ богатъ и все принадлежитъ Ему.

Надлежитъ также, чтобы и самое твореніе, возстановленное въ первобытное состояніе, безпрепятственно послу-

1) Кн. Варуха.

жило праведнымъ; и это показалъ Апостолъ въ посланіи къ Римлянамъ, такъ говоря: „ибо тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ; потому что тварь покорилась суетѣ не добровольно, но ради покорившаго ее, въ надеждѣ, что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнія въ свободу славы сыновъ Божіихъ“ (V, 32, § 1).

Во-вторыхъ, св. Иринея основывается на историческихъ судьбахъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ. а) Авраамъ не получилъ въ наслѣдіе ни одной пяди земли, тогда какъ ему и сѣмени его была обѣщана Богомъ земля „и къ сѣверу и къ югу, къ востоку и къ западу“. Прошли тысячелѣтія, а обѣтованіе Божіе не исполнилось. Отсюда св. Иринея сдѣлалъ заключеніе, что сѣмя Авраама—боящіеся Бога и вѣрующіе въ Него—получить наслѣдіе въ воскресеніи праведныхъ. Учитель Церкви приводитъ даже доказательство того, что самъ Авраамъ отъ даннаго обѣтованія ожидалъ реальныхъ земныхъ благъ: „по смерти жены своей Сарры, когда Хеттеяне хотѣли даромъ дать ему мѣсто для ея погребенія, онъ не хотѣлъ принять, но купилъ мѣсто для погребенія... ожидая обѣтованія Божія, и не желая, чтобы казалось, что онъ получаетъ отъ людей то, что обѣщаль дать ему Богъ“ (V, 32, § 2). в) Такое же благословеніе дано было Исаакомъ сыну его Іакову: если оно не исполнилось въ историческомъ прошломъ, то оно исполнится въ грядущую царственную субботу.

По этому поводу св. Иринея пишетъ: „это благословеніе безспорно относится къ временамъ царства, когда будутъ царствовать праведные, возставъ изъ мертвыхъ, когда и тварь обновленная и освобожденная будетъ плодоносить множество всяческой пищи отъ росы небесной и отъ тука земного“ (V, 33, § 3).

Въ-третьихъ, основанія св. Иринея видитъ въ Богооткровенномъ ученіи какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта. е) Еще царь Давидъ пророчески сказалъ: „Онъ обновилъ лице земли (V, 33, § 1). б) Пророкъ Исаія возвѣщаль: „воскреснутъ мертвые и возстанутъ сущіе во гробахъ и возрадуются находящіеся на землѣ“ (V, 34, § 1); „ты будешь уповать на Господа и введетъ тебя на всю землю и напитаетъ тебя наслѣдіемъ Іакова...“ (ibid., § 2); „вотъ Царь Праведный воцарится и князи будутъ править съ судомъ“ (ibid., § 4);

„возьметъ нечестивый, чтобы не видѣть славы Господа... но оставшіеся умножатся на землѣ; и построятъ дома и сами будутъ жить въ нихъ и насадятъ винограды и сами будутъ ѣсть“ (V, 35, § 1). c) Пр. Іезекіиль писалъ: „вотъ Я отверзну гробы ваши... и дамъ вамъ духъ, и вы будете жить; и поставлю васъ на землѣ вашей... и будутъ жить на ней въ надеждѣ, когда Я подвергну суду всѣхъ, поносившихъ ихъ...“ (V, 34, § 1). d) Пр. Іеремія говорилъ: „Господь, разсѣявшій Израиля, соберетъ его и соблюдетъ его, какъ пастырь стадо овецъ своихъ... и придутъ и возвеселятся на горѣ Сіонъ... и обращу ихъ плачъ въ радость и утѣшу ихъ... и народъ Мой насытится благъ Моихъ...“ (V, 34, § 3) и мн. др. e) Въ Новомъ Завѣтѣ Самъ Іисусъ Христосъ пророчески возвѣщалъ: „блаженни кроткіе—они наслѣдуютъ землю“ (V, 32, § 2); слова Іисуса Христа во время совершенія послѣдней Пасхи: „сказываю же вамъ, что отнынѣ не буду пить отъ произрастанія сего винограднаго до того дня, когда буду пить съ вами новое вино въ царствѣ Отца Моего“,—по мнѣнію св. Иринея указываютъ прежде всего на наслѣдственное обладаніе землею, на которой вѣрующіе будутъ пить вино новое отъ новаго плода виноградной лозы, а потомъ—на плотское воскресеніе, т. к. пить вино свойственно одной только плоти, а не духу (V, 33, § 1). Новый матеріалъ для своей аргументаціи св. Иринея находитъ у Лук. XIV, 12—14, гдѣ говорится о воздаяніи сторицей за трапезу хромымъ, слѣпымъ и нищимъ (V, 33, § 2). Такое же основаніе св. Иринея видитъ и въ XII гл., Лук. 37—38, гдѣ Господь называетъ блаженными бодрствующихъ слугъ, п. ч. „Онъ препояшется и посадитъ ихъ и переходя станетъ служить имъ“ (V, 34, § 2). f) Тайнозритель Іоаннъ пишетъ въ Апокалипсисѣ: „блаженъ и святъ тотъ, кто имѣетъ участіе въ воскресеніи первомъ“ (V, 34, § 2) ¹⁾.

Наконецъ, въ своихъ воззрѣніяхъ св. Иринея основывается на церковномъ преданіи „пресвитеровъ“ и въ частности на преданіи Папія, еп. Іеропольскаго, „ученика Іоанна и товарища Поликарпа“ (V, 33, § 4), который писалъ: „придутъ дни, когда будутъ расти виноградныя деревья, и на каждомъ будетъ по 10,000 лозъ, на каждой лозѣ по 10 т.

¹⁾ У св. Иринея имѣются еще пространныя ссылки на слѣд. мѣста Апокалипсиса: XX, 11—15 и XXI, 1—4.

вѣтокъ, на каждой вѣткѣ по 10 т. прутьевъ, на каждомъ прутѣ по 10 т. кистей и на каждой кисти по 10 т. ягодъ и каждая выжатая ягода дастъ по 25 метръ вина. И когда, кто-либо изъ святыхъ возьмется за кисть, то другая возопіетъ: я лучшая кисть, возьми меня; чрезъ меня благослови Господа...“ (V, 33, § 3).

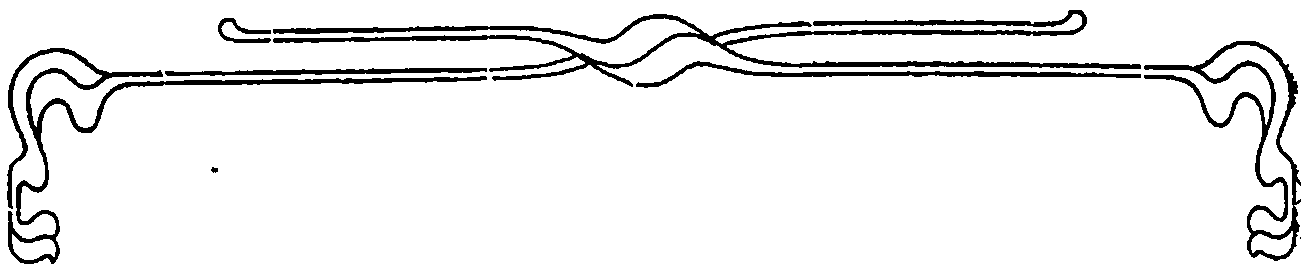
Фаза безконечной жизни.

Дальнѣйшими эсхатологическими моментами и окончательными, по возрѣніямъ св. Иринея, являются общее воскресеніе грѣшниковъ, Страшный Судъ съ окончательнымъ мздовоздаяніемъ: для праведниковъ—вѣчныя блаженства, а для грѣшниковъ—вѣчныя мученія. Вѣчное блаженство праведниковъ будетъ состоять преимущественно въ богообщеніи, въ участіи Божественной славы (V, 27, § 2). Вѣчныя мученія охарактеризованы св. Иринеемъ: а) удаленіемъ грѣшниковъ отъ Источника Жизни, тѣмъ удаленіемъ, которое наз. „смертію второю“, смертію лютѣйшею; б) положительными внутренними мученіями отъ непрерывнаго сознанія безсилія войти въ вѣчное „царство славы“ (V, 27, § 2); в) и положительными внѣшними адскими мученіями (IV, 40, § 1; V, 28, § 1). Какъ для грѣшниковъ такъ и для праведниковъ степени мздовоздаянія будутъ различны (V, 36, §§ 1—2).

Послѣ Страшнаго Суда универсъ войдетъ въ фазу безконечной жизни. Наступитъ вѣчность, чуждая времени, но отнюдь не исключаящая движенія и жизни: не та вѣчность гностической эсхатологіи, которая характеризуется для космоса абсолютнымъ уничтоженіемъ или мертвеннымъ обращеніемъ въ хаосъ, а для всего духовнаго—слияніемъ до полнаго безразличія съ Единой Субстанціей... Безвременная вѣчность, по представленію св. Иринея, съ одной стороны, явится безконечнымъ самораскрытіемъ какъ Абсолютнаго Духа, такъ и остальныхъ существъ; съ другой, то—будетъ безконечный процессъ самосознанія какъ Божественной Сущности, такъ и духовно-разумныхъ тварей; вслѣдствіе этого Абсолютный Духъ останется непреложнымъ и неизмѣннымъ Источникомъ жизни, а духовно-разумныя существа сохранятъ индивидуальность бытія.

Святи. Василій Кіановскій.





Къ спекулятивному обоснованію религіозной вѣры.

(Окончаніе) *).

Г л а в а II-я.

Генезисъ религіознаго чувства.

Религіозное чувство, какъ мы уже сказали, составляетъ психологическую основу религіи; изъ него послѣдняя развивается, какъ изъ своего зачаточнаго зерна, и только послѣ аффекціи души этимъ чувствомъ образуются въ ней религіозныя представленія или возникаетъ религіозная идея въ собственномъ смыслѣ, конечно, могущая, въ свою очередь, вліять извѣстнымъ образомъ на самое чувство, на усиленіе его интенсивности, особенно, въ виду его первоначальной неустойчивости и слабости; при этомъ, религіозная идея Бога всегда является вторичнымъ уже элементомъ, а значеніе первичнаго остается, именно, за религіознымъ чувствомъ.

Таковъ, въ общемъ, психологическій путь происхожденія религіозной вѣры, начертанный въ воззрѣніяхъ Ульрици, или тѣ послѣднія основанія, на которыхъ, по его мнѣнію, утверждается вѣра въ человѣческой душѣ, сама, по преимуществу, будучи психологическимъ феноменомъ. Это для насъ особенно будетъ ясно, если мы примемъ во вниманіе, что религіозная идея иначе не поддается никакому объясненію со стороны своего психологическаго происхожденія и не можетъ быть ни откуда выведена, какъ именно только изъ религіознаго чувства.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15 за 1912 годъ.

Эта идея не могла произойти изъ простаго объективнаго созерцанія природы и явиться просто лишь абстракціей отъ тѣхъ чувствъ и мыслей, которыя возникаютъ въ человѣческомъ сознаніи подъ вліяніемъ этого созерцанія; не могла она произойти и изъ апріорнаго понятія причинности, равно какъ и вообще изъ какихъ бы то ни было доказательствъ или рефлексивной аргументаціи.

Если же такъ, дѣйствительно ¹⁾, и если фактъ существованія религіозной идеи во всѣ времена и у всѣхъ народовъ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, то—дѣлаетъ выводъ Ульрици—религіозная идея не могла произойти какимъ-нибудь инымъ путемъ, какъ только—въ объективномъ смыслѣ,—будучи произведена самимъ же Богомъ отъ Его непосредственнаго воздѣйствія, а въ субъективномъ—оказываясь прирожденной человѣческой душѣ или имманентно развиваясь изъ какого-нибудь ея внутренняго психическаго элемента.

Теперь видно, и въ какомъ смыслѣ нужно и можно только понимать эту, весьма условную у Ульрици, *врожденность* идеи Бога. Собственно, религіозная идея, въ смыслѣ сознательнаго представленія о Богѣ даже и не прирождена намъ; утверждать это и настаивать на этомъ было бы наивно ввиду того разнообразія и діаметральныхъ противоположностей, которыя всегда имѣютъ мѣсто въ религіозныхъ воззрѣніяхъ различныхъ людей и народовъ, чего не могло бы быть въ случаѣ одинаковости у всѣхъ первоначальной и ясно сознаваемой идеи Бога ²⁾. Да и вообще, по мнѣнію Ульрици, не существуетъ никакихъ врожденныхъ представленій, которыя не могутъ быть врождены намъ такъ-же, какъ не врождено, а получается въ результатѣ развитія изъ

1) Такъ какъ Ульрици по вопросу о необходимости происхожденія религіозной идеи какимъ-либо естественнымъ образомъ, не прибавляетъ почти ничего оригинальнаго къ тому, что, обыкновенно, говорится по этому поводу въ богословско-философской литературѣ (см. напр., у бл. Августина, у В. Д. Кудрявцева), то мы здѣсь и не вдаемся ни въ какія подробности, отсылая интересующихся читателей къ самому философу (см. *Op. cit. ss.*)

2) Кромѣ того, врожденное намъ сознательное представленіе о Богѣ, съ которымъ было врождено и сознание нашего нравственнаго назначенія, вліяло бы такъ сильно на человѣческое самоопредѣленіе, что имъ фактически уничтожалась бы человѣческая свобода.

чувственныхъ ощущеній и психическихъ чувствованій, и само сознаніе ¹⁾). Представленіе, или идея Бога не представляетъ въ данномъ случаѣ исключенія; да и нѣтъ надобности допускать здѣсь таковое, разъ дѣло и безъ него объясняется слишкомъ просто: прирождено намъ не сознательное представленіе о Богѣ (кто захотѣлъ бы, продолжая быть упорнымъ, считать это представленіе безсознательнымъ, тотъ допустилъ бы *contradictio in adjecto*), а то, съ чѣмъ неправильно смѣшиваются такія мнимыя представленія, т. е., ощущение бытія Божія и чувство перцепціи этого бытія. Да и это то чувство прирождено душѣ не въ собственномъ смыслѣ ²⁾, а лишь въ томъ, что оно ведетъ свое происхожденіе прямо отъ Бога и не связано въ этомъ происхожденіи никакими внѣшними средствами (очевидно, прирожденной душѣ Ульрици считаетъ только ея воспріимчивость къ религіознымъ возбужденіямъ или ея способности аффектироваться различными объектами, въ томъ числѣ, конечно, и религіознымъ, ея воспріимчивость къ разнаго рода внѣшнимъ и внутреннимъ раздраженіямъ). Но какъ бы то ни было, а это специфическое религіозное чувствованіе надо считать непосредственнымъ образованіемъ, имманентнымъ человѣческой душѣ, врожденнымъ ей въ томъ смыслѣ, что душа не получаетъ его откуда-нибудь извнѣ, и она-то является той психологически-субъективной основой религіозной вѣры, на которой потомъ уже развиваются религіозныя представленія и образуется отчетливо и ясно сознаваемая идея Бога ³⁾). Это вотъ чувство Ульрици и считаетъ первоначальнымъ источнымъ моментомъ въ психологическомъ процессѣ происхожденія религіозной вѣры и производитъ его изъ положительнаго реального воздѣйствія Бога на духъ человѣка. А тѣ или другія религіозныя представленія или идеи, съ его точки зрѣнія, оказываются уже по-

¹⁾ *Glauben u. Wissen*, s. 74—75.

²⁾ Потому что, какъ мы видѣли, по взгляду Ульрици, душа человѣческая является на свѣтъ безъ религіознаго чувства и пріобрѣтаетъ его только потомъ, съ постепенностью медленно развивающагося психологическаго процесса послѣ произведеннаго Самимъ Богомъ воздѣйствія на нее и послѣ возбужденія въ ней, подъ вліяніемъ этого воздѣйствія, тихой аффекціи.

³⁾ *Op. cit.*, s. 704.

средственнымъ вторичнымъ образованіемъ, возникая подобно тому, какъ и всѣ чувственные представленія, не непосредственно, но образуясь изъ ощущеній и являясь послѣ ихъ¹⁾.

Итакъ, религіозная идея Бога происходитъ отъ самаго же Бога черезъ возбуждаемое Имъ въ душѣ человѣка соотвѣтствующее ей религіозное чувство путемъ непосредственнаго воздѣйствія на послѣднюю. Фактъ объективнаго реальнаго и непосредственнаго воздѣйствія Бога на духъ человѣка у Ульрици оказывается, въ концѣ концовъ, доказаннымъ и стоитъ выше всякаго сомнѣнія. Дальше возникаетъ вопросъ: какъ же именно нужно понимать самое первоисточное начало религіозной идеи или, какъ конкретно представить производимое Богомъ возбужденіе или раздраженіе души для порожденія въ ней религіознаго чувства? На счетъ какой реальной дѣятельности Бога нужно отнести ту аффекцію души, въ которой передъ ней обнаруживается бытіе Божіе точно такъ-же, какъ въ чувственныхъ ощущеніяхъ открывается намъ бытіе внѣшнихъ предметовъ²⁾. Ульрици отвѣчаетъ на этотъ вопросъ

1) Очевидно, Ульрици допускаетъ двойное происхожденіе религіозной идеи: объективное и субъективное; объективное—постольку и въ томъ смыслѣ, поскольку и въ какомъ эта идея, не могшая возникнуть ни изъ нашихъ воззрѣній на природу, ни изъ непосредственныхъ созерцаній, ни изъ нашего „я“, ни изъ рефлексивной дѣятельности мышленія, а ведетъ свое происхожденіе отъ самаго Бога, —возникаетъ изъ его непосредственной дѣятельности или лучше, воздѣйствія; и субъективное—постольку, поскольку она имѣетъ свое начало и въ человѣческой душѣ, возникая изъ возбужденнаго въ ней тѣмъ воздѣйствіемъ Бога специфически-религіознаго чувства. Значитъ,—идея Бога трансцендентна по своему происхожденію отъ Бога, какъ своего первоисточника и по отношенію къ послѣднему, но она имманентна по неизбѣжнымъ для ея возникновенія субъективнымъ условіямъ въ душѣ человѣка и по отношенію къ послѣдней; имманентна постольку, поскольку развивается въ самой душѣ изъ ея же собственнаго чувства и поскольку имманентно ей самое это чувство.

2) Ульрици вездѣ весьма рѣшительно и опредѣленно проводитъ аналогію между происхожденіемъ простыхъ чувственныхъ перцепцій и чувства бытія Божія: по его мнѣнію, послѣднее, въ своемъ психологическомъ происхожденіи, подчиняется такому общему закону, который господствуетъ надъ всѣми чувствами безъ исключенія и по которому каждое изъ послѣднихъ (Gefühl), какъ ощущеніе (Empfindung) предполагаетъ всегда нѣкоторое возбужденіе, раздраженіе

совершенно опредѣленно: не отрицая возможности участія здѣсь нѣкотораго особеннаго, сверхъестественнаго акта Божественнаго воздѣйствія, онъ, однакоже, не видитъ въ этомъ никакой существенной нужды и оставляетъ такое предположеніе для желающихъ, не возставая энергично противъ него. Самъ же онъ проводитъ другую, весьма оригинальную точку зрѣнія, объясняя дѣло чрезвычайно просто и безъ всякаго сверхъестественнаго, чудеснаго акта: онъ выводитъ религіозное чувство или объясняетъ его происхожденіе изъ творческой и промыслительной дѣятельности Бога. По основной точкѣ зрѣнія Ульрици, проходящей между деизмомъ и пантеизмомъ, иногда со значительнымъ уклономъ въ сторону послѣдняго и съ тенденціей—быть чисто теистической—Богъ понимается, какъ, „абсолютное мышленіе, которое опредѣляетъ и устанавливаетъ наше мышленіе по своей природѣ; но для насъ онъ можетъ обнаружиться впервые только, какъ абсолютный духъ послѣ того, какъ мы, стоя противъ вещей, придемъ къ сознанію различія Бога и природы и вмѣстѣ съ тѣмъ къ сознанію самихъ себя, какъ духовныхъ существъ“¹⁾. Богъ есть духовное существо, разумное, обладающее самосознаніемъ и волей, творческая первосила, не только сотворившая міръ, но и поддерживающая его въ дальнѣйшемъ развитіи и существованіи. И въ своей исторической жизни. Этотъ міръ оказывается до того связаннымъ съ Богомъ и обусловленнымъ Его творчески-промыслительной дѣятельностью, что и существовать-то можетъ только черезъ Бога, обнимаемый, под-

(Sinn), т. е., воспримчивость души, способность ея аффектироваться опредѣленными объектами, почему религіозная возбудимость (religiöse Sinn) и является первымъ фундаментальнымъ условіемъ религіозной вѣры: воспримчивость; раздражимость души должна быть на лицо или возникнуть въ насъ, разъ должна произойти религіозная вѣра. (Ульрици, однакоже, далекъ отъ мысли вносить въ свое объясненіе психологическаго происхожденія вѣры психо-физиологической или материалистической элементъ—по близкой аналогіи съ обыкновенными чувствительными перцепціями—объясняя перцепцію религіознаго чувства актомъ духовнаго, непосредственнаго воздѣйствія Бога на человѣка по аналогіи съ воздѣйствіемъ души на душу, какъ это мы и увидимъ скоро ниже. *Glauben u. Wissen*, s. 333)—см. о различіи терминовъ и ул. выше. Стр. 112—115.

¹⁾ *Systeme der Logik*, s. 56.

держиваемый и проникаемый Имъ. Божественная сила реально вливается въ міръ, непрерывно дѣйствуетъ въ немъ и поддерживаетъ въ ненарушимомъ равновѣсіи тѣ силы, которыя при созданіи міра ею же были созданы и упорядочены, какъ ихъ неизбежно дѣйствующее условіе; весь процессъ мірообразования и міроразвитія, такимъ образомъ, утверждается на божественной дѣятельности¹⁾. При такомъ реально-живомъ отношеніи Бога къ міру, естественно, конечно, Творецъ и Промыслитель проявляетъ Себя въ своемъ твореніи, и это Его самопроявленіе будетъ, въ то же время, проявленіемъ Бога и для творенія. Особенно же это надо сказать о той промыслительной дѣятельности Бога, которое простирается отъ Творца на существованіе твари и состоитъ только въ постоянномъ, направляющемъ, споспѣшествующемъ воздѣйствіи на нее. Если твореніе обладаетъ настолько туго натянутыми струнами и такой остротой и изощренностью чувства, что оно замѣтно (въ значительной степени) возбуждается тѣмъ воздѣйствіемъ, то послѣднее должно вызвать въ немъ опредѣленное чувствованіе, нѣкоторую особенную, по сравненію съ другими, аффекцію души, какъ составной моментъ ея самочувства²⁾. Это значитъ: всякое существо, одаренное способностью аффектироваться тѣми или другими воздѣйствіями, необходимо будетъ ощущать и чувствовать ихъ, разъ только они направляются на него. Потому и душа, если только Богъ, открываясь міру, воздѣйствуетъ на нее, какъ существо ощущающее и чувствующее необходимо аффектируется и чувствуетъ въ себѣ Бога, какъ бы видитъ Его предъ собой.

„Такимъ образомъ, дѣлаетъ выводъ Ульрици, не сознание или самосознание, а только само чувство души, чувство ея собственнаго бытія и жизни, заключаетъ въ себѣ чувство Бога, чувство бытія и дѣйствія Божія. Такъ какъ Богъ, творя и промысляя, открывается въ человѣческой душѣ, то Онъ

1) Gott und die Natur, s.s. 537—539.

2) Leib u. Seele, s.s. 704—705. Мы сейчасъ сказали „самочувство“, а раньше всего говорили просто „чувство“. Это потому, что, по Ульрици, всякое чувство есть въ то же время самочувство, въ которомъ душа какъ бы ощущаетъ собственное бытіе; поэтому и всякая аффекція души есть, въ то же время, и ея самоаффекція или самовозбужденіе собственной аффекціей. (Glauben u. Wissen, s.s. 37—41).

необходимо открывається также и самой человѣческой душѣ, хотя бы сперва только въ той формѣ, которая не заключаетъ въ себѣ никакого познанія Бога, никакого знанія о Немъ, а служить только основаніемъ и возможностью такого знанія; и нужно только, что бы душа обладала достаточной тонкостью и нѣжностью чувства для того, чтобы имѣть возможность воспринять это откровеніе“¹⁾).

Какъ можно видѣть теперь, точка зрѣнія Ульрици на возникновеніе въ человѣческой душѣ религіознаго чувства для произведенія потомъ изъ него религіозныхъ представленій и идеѣ Бога, дѣйствительно оригинальная. Онъ объясняетъ психологическій процессъ происхожденія религіи безъ участія въ немъ божественнаго, сверхъ-естественнаго, чудеснаго акта, хотя и относитъ его всецѣло насчетъ непосредственной дѣятельности самого Бога, во всецѣлую зависимость отъ Котораго, какъ отъ внѣшняго фактора, и поставляется возбужденіе въ нашей душѣ специфически-религіознаго чувства (составляющаго психологическую или внутренне-субъективную основу религіозной вѣры). И это непосредственное воздѣйствіе Бога на человѣческую душу въ Его творческо-промыслительной дѣятельности, по мнѣнію Ульрици, надо понимать реально, въ буквальномъ смыслѣ слова, а не какъ-нибудь абстрактно, въ отвлеченіи, или въ смыслѣ метафоры: Богъ воздѣйствуетъ на насъ вотъ сейчасъ, когда мы живемъ и дѣйствуемъ въ опредѣленной исторической эпохѣ и въ опредѣленное время, когда мы, теперь живыя существа, предметъ творческаго промысла Божія, реагируемъ такъ или иначе на эту дѣятельность Бога и на ощущаемое уже въ ней Божественное присутствіе²⁾.

1) Leib und Seele, s. 705.

2) Къ сожалѣнію, Ульрици не указалъ прямо и болѣе точно на то, въ чемъ же, собственно, заключается самое воздѣйствіе Бога на душу человѣка и какія перемѣны, что ли, происходятъ при этомъ въ нашей психикѣ; не отмѣтилъ момента, съ котораго и какъ начинается возбудимость души божественнымъ воздѣйствіемъ и тѣмъ затруднилъ возможность вложить въ его пониманіе разсматриваемаго психологическаго процесса болѣе опредѣленный смыслъ и конкретное содержаніе. Вотъ конкретный примѣръ: ребенокъ, стоящій въ преддверіи самосознанія и сознательно относящійся къ окружающей дѣйствительности, не обнаруживаетъ еще никакихъ признаковъ въ религіозной жизни. Когда онъ подвергается воздѣйствію Божію, вѣдь

и это воздѣйствіе Бога на человѣческую душу и получающееся отсюда возбужденіе послѣдней въ силу ея воспріимчивости, по мнѣнію Ульрици, сперва было весьма слабой, тихой и даже едва замѣтной аффеціей, дающей въ результатъ такую же слабую перцепцію религіознаго чувства, весьма расплывчатаго и неустойчиваго, не заключающаго въ себѣ ничего, кромѣ какого-то неопредѣленнаго ощущенія божественной силы, темнаго предчувствія Бога.

Вотъ чѣмъ, между прочимъ, объясняется то обстоятельство, что у многихъ людей религіознаго чувства, по видимому, совсѣмъ не достааетъ или у нихъ незамѣтно иногда бываетъ никакого слѣда религіознаго сознанія. Вотъ почему и ребенокъ не живетъ совсѣмъ религіозною жизнью въ то время, когда у него религіозное чувство, если бы оно зародилось отъ возбужденія души божественнымъ воздѣйствіемъ, еще не обладаетъ достаточной силой напряженности для того, чтобы противопоставить свое вліяніе натиску враждебныхъ ему естественныхъ желаній и склонностей человѣка. И такой ребенокъ не обнаруживаетъ тогда вовсе никакихъ признаковъ религіознаго чувствованія. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ—не отсутствіе религіознаго чувства, а его зами-

при реальности и опредѣленности послѣдняго долженъ быть именно какой-нибудь опредѣленный моментъ, съ котораго душа начинаетъ чувствовать бытіе Божіе. Ульрици врядъ-ли на этотъ вопросъ дастъ прямо категорическій отвѣтъ, или отвѣтитъ очень обще, что такимъ моментомъ нужно считать ту минуту, въ которую ребенокъ сталъ ощущать у себя на душѣ какъ бы прісутствіе Божіе, сталъ думать и говорить о Богѣ. Но что это за ощущеніе, какъ доказывается въ немъ воздѣйствіе самого Бога? гдѣ провести точную грань между началомъ безрелигіозности (и Ульрици долженъ допустить такое состояніе, разъ онъ не признаетъ врожденность религіозной идеи и даже религіознаго чувства, но считаетъ врожденной только воспріимчивость къ этому чувству, какъ общепсихологическую способность, и начало религіозной жизни относитъ къ дѣятельности самого Бога, къ акту Его воздѣйствія на нашу душу во времени, очевидно, по отношенію къ каждому человѣку въ отдѣльности)? Всѣ эти и подобные же вопросы остаются у Ульрици безъ отвѣта. Эту точку зрѣнія Ульрици, между прочимъ, можно нѣсколько приблизить къ хрістіанско-православному догматическому ученію о, такъ называемой, предваряющей благодати, которая зоветъ человѣка ко спасенію, не воздѣйствуя на него какимъ-нибудь сверхъестественнымъ образомъ, а давая ему знать о потребности спасенія въ сохранившихся отъ грѣхонпаденія ея же собственныхъ способностяхъ и силахъ.

раніе или скрытость, обусловливаемая—съ одной стороны первоначальной слабостью или непримѣтностью религіознаго чувства, могущаго обнаружиться лишь послѣ проникновенія его въ сознаніе, а съ другой—господствомъ въ воображеніи другихъ личныхъ интересовъ, отвлекающихъ вниманіе въ свою сторону и не дающихъ ему возможности сосредоточиться на религіозномъ чувствѣ. Послѣднее-то, на своемъ тернистомъ пути къ сознанію, можетъ подвергаться всѣмъ перепитіямъ труднаго странствованія и, прежде, чѣмъ достигнетъ цѣли, окажется уже значительно искаженнымъ, а то и вовсе не дойдетъ до нея, что, однако же, случается довольно рѣдко.

Итакъ, въ глубочайшей основѣ религіозной вѣры лежитъ религіозное чувство, представляющее изъ себя ту первоначальную психологическую почву, на которой развивается эта вѣра со всѣми своими религіозными представленіями и стоящей въ центрѣ ихъ идеей Бога. Объясняя возникновеніе въ душѣ этого религіознаго чувства непосредственнымъ возбужденіемъ души чрезъ реальное воздѣйствіе на нее со стороны самого Бога, Ульрици, какъ мы уже замѣтили, далека отъ мысли допускать здѣсь вещественность въ смыслѣ привлеченія сюда фізіологическихъ или какихъ другихъ матеріалистическихъ элементовъ. Онъ понимаетъ это воздѣйствіе, какъ чисто духовное, не обусловленное, вообще, никакими, средствами и объясняетъ его по аналогіи съ общепсихологическимъ фактомъ непосредственнаго взаимоотношенія человѣческихъ душъ,—разумѣется, фактъ, такъ называемаго воздѣйствія души или духа на духъ ¹⁾.

1) Ульрици довольно подробно останавливается на доказательствахъ возможности непосредственнаго воздѣйствія души на душу, приводя обще-психологическія основанія въ разъясненіе этой возможности и ссылаясь еще на явленія такъ называемаго сомнамбулизма. (См. Leib u. Seell, s.s. 708—710; Ztschr. f. Philosophie u. philos. Kritik. 1885, 1826, s.s. 58—61). Этимъ онъ старается поставить предлагаемое имъ рѣшеніе вопроса о происхожденіи идеи Бога на строго-научную психологическую почву. Но такъ какъ эти данныя мы считаемъ общеизвѣстными (а Ульрици не прибавляетъ къ нимъ чего-либо новаго), съ одной стороны, а съ другой—намъ сейчасъ важно выяснитъ только принципиальный взглядъ Ульрици на психологическое происхожденіе идеи Бога, то мы оставляемъ всѣ подробности по данному вопросу за самимъ философомъ.—Во всякомъ случаѣ, Уль-

Такимъ образомъ, по взгляду Ульрици, непосредственное, дѣйствительное, живое воздѣйствіе Бога на человѣка порождаетъ въ душѣ послѣдняго, какъ естественную реакцію или отвѣтъ на произведенное раздраженіе, религіозное чувство. Изъ этого-то чувства развиваются потомъ религіозныя представленія со стоящей въ центрѣ ихъ отчетливой и ясно сознаваемой идеи Бога, развиваются во всемъ разнообразіи ихъ историческихъ развѣтвленій и уклоненій отъ нормы, не сходя со своей психологической почвы и сохраняя всегда свою зависимость и связь съ породившимъ ихъ религіознымъ чувствомъ. И эти представленія, не смотря на свое происхожденіе, повидимому, изъ такого слишкомъ объективнаго источника, какъ чувство,—все-таки носятъ или могутъ носить на себѣ вполне объективный характеръ. Объективность ихъ обуславливается непосредственностью религіознаго чувства, въ каковомъ случаѣ послѣднее, подобно и всѣмъ, вообще, чувственнымъ ощущеніямъ, имѣетъ совершенно объективный смыслъ, именно, потому, что возбуждается непосредственнымъ и реальнымъ воздѣйствіемъ самого Бога. Въ силу своего такого происхожденія, религіозное чувство, по неволѣ, такъ сказать, должно соответствовать и само по себѣ бытію и существованію Божію, давая возможность составить о Немъ теоретическое понятіе и опредѣленіе.

Глава III.

**Природа и содержаніе религіознаго чувства.
Взаимоотношеніе двухъ его сторонъ,—объективной и субъективной.**

Въ концѣ предыдущей главы мы подошли къ мысли о томъ, что природа религіознаго чувства по самому его существу, понимаемому въ извѣстномъ смыслѣ у Ульрици, должна быть такова, чтобы она могла вполне соответствовать бытію и существованію Божію, т. е., религіозное чувство должно быть объективнымъ по предмету своего содержанія.

рици, апеллируя къ тому факту, сразу доказываетъ: 1) психологическую возможность воздѣйствія Бога на духъ человѣческой, 2) непосредственность этого воздѣйствія и 3) объективность тѣхъ представленій, которыя развиваются изъ религіознаго чувства, какъ реакціи или отвѣта на то возбужденіе души Богомъ.

И, дѣйствительно, по глубокому убѣжденію Ульрицы, религиозное чувство соотвѣтствуетъ тому, о чемъ оно говоритъ намъ и, при этомъ, соотвѣтствуетъ въ двойномъ отношеніи, чѣмъ опредѣляется двойственный характеръ природы и его самого. Дѣло въ томъ, что религиозное чувство, по скольку оно возбуждается непосредственнымъ дѣйствіемъ на нашу душу самого Бога, есть чувство бытія и существа Божія. Но съ другой стороны, религиозное чувство не только указываетъ намъ на бытіе своего объекта и его реальное воздѣйствіе на нашу душу, но и выражаетъ тѣ или другія субъективныя отношенія вѣрующаго къ объекту вѣры, имѣя свою качественную опредѣленность. Говоря иначе, религиозное чувство, какъ и всякое чувственное ощущеніе, есть и самоощущеніе души, и, въ то же время, ощущеніе нѣкотораго внѣшняго предмета, т. е. оно „заключаетъ въ себѣ двѣ стороны, — субъективную и объективную, при чемъ обѣими своими сторонами свидѣтельствуетъ намъ о бытіи и дѣйствіи Божіемъ“¹⁾. Для того, что бы лучше понять природу религиознаго чувства, какъ таковая раскрыта у Ульрицы, нужно произвести тщательный анализъ его, разсмотрѣвъ каждую изъ упомянутыхъ сторонъ его отдѣльно. По объективной своей сторонѣ религиозное чувство, по мнѣнію Ульрицы, свидѣтельствуетъ намъ о бытіи и существѣ Божіемъ, Его свойствахъ и дѣйствіяхъ такъ-же, какъ, напримѣръ зрительное ощущеніе свидѣтельствуетъ о бытіи и, отчасти, свой-

¹⁾ Leib und Seele, s. 711. Что религиозное чувство по своей объективной сторонѣ (если, конечно, признать за нимъ такую сторону) свидѣтельствуетъ о Богѣ, — Его бытіи, свойствахъ и дѣйствіяхъ, это очевидно само собой, и не нуждается ни въ какихъ комментаріяхъ. Но и субъективной сторонѣ, по мнѣнію Ульрицы, нельзя отказать въ такомъ же значеніи: вѣдь и субъективныя особенности и качества религиознаго чувства и его специфическое содержаніе непременно опредѣляются свойствами и качествами его объекта; по-этому, вполне и возможно изъ разсмотрѣнія характерныхъ особенностей и всего содержанія религиознаго чувства заключать къ свойствамъ и качествамъ его объекта, получая въ результатъ — теоретическое понятіе о немъ и такое же опредѣленіе. Вообще, по отношенію къ этому объекту, обѣ стороны религиознаго чувства до того переилетаются между собой и взаимно другъ друга пополняютъ, обслуживая однѣ и тѣ же цѣли, что сходятся, въ концѣ концовъ, въ достиженіи одного результата — приведеніе человѣка къ Богу, какъ къ ощущенію Его бытія, свойствъ и дѣйствій

ствахъ реальныхъ предметовъ внѣшняго міра. Въ силу именно этого, религіозное чувство является, какъ бы зародышемъ, изъ котораго развиваются всѣ наши религіозныя представленія, а на концѣ процесса этого развитія появляется идея Бога, Существа Абсолютнаго и Безусловнаго, идея сопровождающаяся совершенной ясностью и отчетливостью сознанія. Что касается субъективной стороны этого чувства, то его содержаніе здѣсь по отношенію къ послѣдней Ульрици разлагаетъ на три составныхъ элемента: 1) чувство простой зависимости отъ Бога, 2) чувство богоподобія или родства съ Богомъ и 3) чувство любви къ Богу въ формѣ влеченія къ совершенному.

1. Эти составные элементы религіознаго чувства открываются намъ при ближайшемъ анализѣ послѣдняго. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы уже замѣтили выше, религіозное чувство свою особенную качественную опредѣленность должно получать изъ природы своего реального объекта, въ свою очередь, также открывая въ себѣ свойства послѣдняго. Оно должно точно также соотвѣтствовать бытію и существу Божію, да и не можетъ оно ему не соотвѣтствовать, разъ въ религіозномъ самочувствѣ души человѣка проявляется лишь то, что есть человѣкъ въ своемъ отношеніи къ Богу. Это значитъ,—субъективная сторона религіознаго чувства должна и „можетъ быть только рефлексомъ его субъективной стороны“. И вотъ, прежде всего: если Богъ есть высшая, самосознательная, личная первопричина, абсолютная сила, отъ которой зависитъ опредѣленіе всякаго бытія, всей жизни и судьбы человѣка, то религіозное чувство и должно быть сперва чувствомъ „простой зависимости“ человѣка отъ Бога, которое, какъ таковое, заключаетъ въ себѣ чувство страха передъ объектомъ вѣры, какой-то боязливой робости; рабской покорности и униженнаго смиренія. (Здѣсь Ульрици, очевидно, развиваетъ точку зрѣнія Шлейермахера, полагавшаго чувствованіе человѣкомъ Бога въ фактѣ субъективнаго настроенія). Правда, это чувство зависимости отъ Безусловнаго существа въ послѣдствіи, на дальнѣйшихъ ступеняхъ развитія религіознаго сознанія, можетъ видоизмѣняться, сопровождаясь другими чувствами, и выливаться даже въ новыя формы религіозной жизни. Но совсѣмъ оно никогда не покидаетъ человѣка и всегда является первымъ момен-

томъ въ развитіи религіознаго чувства и первой формой его проявленія.

2. Слѣдующій моментъ религіознаго чувства на пути его развитія и обнаруженія въ той же природѣ самого человѣка составляетъ чувство богоподобія. Если Богъ есть сама сознательная личность, существенно одинаковая по духовности своей природы съ человѣческимъ духомъ, то религіозное чувство должно быть и чувствомъ родства между существомъ божескаго и человѣческаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ, *implicite*, заключать въ себѣ и чувство достоинства, которымъ, вмѣстѣ съ нѣкоторымъ внутреннимъ возвышеніемъ, наполняется душа человѣка, испытывая это чувство; это же чувство сопровождается чувствомъ благодарности къ Творцу богоподобныхъ качествъ человѣческаго духа,—съ одной стороны; а съ другой—религіозное чувство должно непосредственно связываться и съ чувствомъ свободы, на которомъ основывается существо и достоинство духа.

3. Наконецъ, третій и послѣдній моментъ религіознаго чувства составляетъ чувство любви къ Богу: если Богъ есть не только Абсолютная сила и могущество, обладающее духовной природой, но также и высшее добро, источникъ всей полноты и всякаго совершенства, всякаго мира, радости, счастья и всего человѣческаго благополучія, то религіозное чувство должно быть, въ то же время, и чувствомъ преданности человѣка Богу, ощущенія Его благодати, общенія съ Нимъ и, какъ таковое, заключать въ себѣ чувство любви къ Богу, хотя бы даже только въ формѣ стремленія къ единенію съ Божественнымъ существомъ ¹⁾.

Субъективная и объективная стороны религіознаго чувства, хотя и обладаютъ каждая своимъ особеннымъ содержаніемъ, но, по мнѣнію Ульрици, находятся между собою въ самомъ тѣсномъ взаимоотношеніи и связаны другъ съ дру-

¹⁾ На послѣднемъ моментѣ религіознаго чувства Ульрици устанавливаетъ связь послѣдняго съ искусствомъ, обращая вниманіе на то, что въ исторіи религіи оно всегда выступаетъ какъ бы источникомъ развитія искусства, которое именно первоначально возникало всегда изъ него и соединялось съ религіозными чувствованіями и представленіями. Такъ какъ это совершенно частный вопросъ и для насъ особеннаго интереса не представляетъ, то мы вовсе и не будемъ касаться его.

гомъ неразрывною связью: какъ изъ существа Божія и понятія о немъ (объективная сторона) можно вывести, какого рода будетъ религіозное чувство, свидѣтельствующее чело-вѣку о бытіи Божиѣмъ, такъ и наоборотъ, изъ чувства зависимости или страха, достоинства или возвышенія, любви или влеченія къ совершенству, какъ первоначальныхъ моментовъ религіознаго самочувствованія (субъективная сторона) можно заключать о существѣ Божиѣмъ, о его свойствахъ и дѣйствіяхъ. Вотъ почему субъективная сторона религіознаго чувства имѣетъ, въ то же время, и объективное значеніе, а объективная—заключаетъ въ себѣ также и субъективный смыслъ; и именно, въ сліяніи обѣихъ, въ ихъ неразрывномъ единствѣ заключается, по мнѣнію Ульрици, специфически-характерная особенность религіознаго чувства; хотя, конечно, въ нѣкоторыхъ конкретныхъ случаяхъ, сообразно данной чело-вѣческой индивидуальности, и берутъ перевѣсъ одни элементы религіознаго чувствованія надъ другими, не заглушая, все же, и послѣднія. „Недаромъ, говоритъ Ульрици, религіозный языкъ пріобрѣлъ спеціальный и весьма характерный терминъ для обозначенія такого состоянія, въ которомъ особенно рѣзко выражена внутренняя неразрывная связь всѣхъ элементовъ, своею, именно, совокупностью составляющихъ содержаніе религіознаго чувства. Этотъ терминъ опредѣляется словомъ *набожность* (*Andacht*—набожность, благоговѣніе). Такое состояніе есть именно „непосредственное дѣйствіе живого, дошедшаго до сознанія, религіознаго чувства, проникновеніе души присутствіемъ Бога, перцепція чувства божественной силы и дѣйствія“¹⁾.

¹⁾ Leib und Seele, ss. 711—719; Glauben u. Wissen, ss. 327—331. Здѣсь уже, конечно, дѣйствуетъ не одинъ только страхъ передъ Богомъ и сознаніе безусловной зависимости отъ Него,—(психологически невозможно обращаться съ мольбою къ такому существу, котораго я только боюсь, изъ опасенія—быть отвергнутымъ, но также и не одна только любовь къ Богу, какъ источнику всякаго совершенства,—передъ Такимъ Существомъ, любя Его, нельзя ни набожно преклоняться, ни благоговѣнно чтить Его; наконецъ, здѣсь не дѣйствуетъ и одно только чувство достоинства или внутренняго возвышенія отъ сознанія послѣдняго въ силу родства вѣрующаго съ Богомъ,—это было бы состояніемъ самопоклоненія. Тутъ, именно, дѣйствуютъ безотчетно всѣ эти три элемента вмѣстѣ, въ своемъ взаимномъ проникновеніи другъ друга образуя благоговѣніе и почитаніе, набожность и поклоненіе.

Такова, по мнѣнію Ульрици, дѣйствительная природа религіознаго чувства, съ его двумя сторонами и съ составляющими содержаніе послѣднихъ элементами ¹⁾.

Именно это чувство, взятое во всей его полнотѣ и цѣльности, какъ мы уже замѣчали это, составляетъ тотъ чисто психологическій базисъ, на которомъ вырастаетъ религія; какъ историко-психологическій фактъ со всею сово-

¹⁾ Изъ природы религіознаго чувства и составляющихъ элементовъ Ульрици опредѣляетъ отношеніе послѣдняго къ этическому чувствуванію. Такъ какъ это отношеніе весьма тѣсное, тѣсное настолько, что трудно и вести рѣчь объ одномъ изъ нихъ, забывая о другомъ или, раздѣляя ихъ совершенно другъ отъ друга, то намъ нужно нѣсколько остановиться на вопросѣ объ этомъ отношеніи. Послѣднее у Ульрици опредѣляется, какъ взаимное восполненіе обоими чувствуваніями другъ друга. Нравственное чувство или чувство должнаго такъ же, какъ и религіозное чувство, прежде всего, выступаетъ въ качествѣ перваго условія сознанія свободы, а значить, и перваго условія познанія нашей человѣческой природы. Затѣмъ, нравственное чувство, какъ это мы уже видѣли, посредственно заключаетъ въ себѣ чувство бытія и существа Божія (въ религіозномъ чувствѣ это бытіе и существо Божіе сказывается намъ непосредственно), такъ какъ предписываемое имъ долженствованіе можетъ исходить только отъ того, кто установилъ и самую нравственную свободу: бытіе нравственнаго закона предполагаетъ бытіе его законодателя. Наконецъ, чувство должнаго непосредственно какъ бы тяготѣетъ къ содержанію этическихъ идей (добраго, истиннаго, прекраснаго, къ которымъ тяготѣетъ и религіозное чувство въ формѣ влеченія къ Богу, какъ къ ихъ реальному воплощенію), указывая этимъ на долженствующее реально существовать царство истины, добра, красоты и предполагаемая находящагося за ними Бога).—Такимъ образомъ, и религіозное, и нравственное чувство соединены другъ съ другомъ непосредственно и, не будучи тождественными, они, однако же, съ самаго начала своего пробужденія въ человѣческой душѣ существуютъ не раздѣльно и совпадаютъ одно съ другими, какъ метафизическая сущность Божія съ этической, совпадаютъ, именно по отношенію къ одинаково въ нихъ выражающемуся существу Божію.—Разница между ними только та, что въ религіозномъ чувствѣ непосредственно обнаруживается первая сторона существа Божія, а въ нравственномъ—послѣдняя, и все то, что составляетъ содержаніе этого моральнаго чувства, опредѣляетъ этическую сторону природы Бога, какъ все—совершенно нравственное существо и какъ Абсолютное Добро. Вотъ почему оба эти чувства, совпадая одно съ другимъ, взаимно только восполняютъ другъ друга и ужъ, конечно, никакъ не могутъ противорѣчить самимъ себѣ и одно другому, какъ и существо Божіе не можетъ противорѣчить самому же себѣ. А если намъ духовный опытъ съ несомнѣнностью показываетъ, что нравственное сознаніе нерѣдко прихо-

кунностью составляющихъ ее разнообразныхъ религіозныхъ представленій и единой для всѣхъ нихъ идеей Бога. Каковъ именно процессъ развитія религіозныхъ представленій и идеи Бога изъ религіознаго чувства? подъ какими вліяніями приходится быть этимъ представленіямъ и идеямъ во время ихъ постепеннаго оформленія? что здѣсь играетъ роль главныхъ дѣйствующихъ факторовъ? какія тутъ возможны и дѣйствительно бывають уклоненія отъ нормальнаго типа развитія и искаженія формы религіозной вѣры? На всѣ эти вопросы Ульрици отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ.

ГЛАВА IV.

Психологическій процессъ развитія религіи изъ религіознаго чувства. Способы поддержанія и возобновленія ослабленнаго въ своей интенсивности религіознаго чувства.

Какъ мы замѣтили еще въ первой части феноменологіи вѣры, первоначальной психологической основой религіозной вѣры, по взгляду Ульрици, служитъ религіозное чувство, изъ котораго потомъ путемъ многихъ логическихъ и психологическихъ процессовъ образуется историческая религія со всѣмъ разнообразіемъ ея многообъемлющаго содержанія. Въ этомъ чувствѣ, думаетъ Ульрици, только чувство зависимости, тоски по Богу и внутренняго родства съ Нимъ могутъ быть разсматриваемы, какъ первоначальные моменты религіознаго чувства. А такіе элементы послѣдняго, какъ страхъ, любовь, благодарность къ Богу содержатся въ немъ только *implicite*; они могли бы произойти изъ религіознаго чувства и вылиться въ болѣе или менѣе опредѣленную форму лишь послѣ того, какъ было бы образовано опредѣленное представленіе объ объектѣ религіознаго чувства: нельзя же въ самомъ дѣлѣ, чувствовать страхъ,

дѣлать въ столкновение съ религіознымъ сознаніемъ, то всѣ такіе случаи надо относить на счетъ разлада между этическими чувствами и религіозными представленіями или, наоборотъ, между религіознымъ чувствомъ и этическими представленіями. А такое противорѣчіе исполнѣ возможно, и возможность его обусловливается многими обстоятельствами и, въ частности, всѣмъ тѣмъ, въ зависимости отъ чего стоитъ развитіе и уклоненіе отъ нормы этого развитія религіозныхъ и этическихъ представленій.

любовь, благодарность по отношенію къ такому Существу, которое намъ совершенно неизвѣстно. Такимъ образомъ, уже самая наличность религіознаго чувства и, вскрываемыхъ анализомъ, его составныхъ элементовъ, предполагаетъ необходимость религіозныхъ представленій, которыя, дѣйствительно, имѣютъ мѣсто во всѣхъ религіяхъ, развиваясь изъ того же исходнаго пункта—религіознаго чувства. Но эта первоначальная чувственная перцепція, подчиняясь общепсихологическому закону душевнаго развитія, развивается до сознательнаго представленія, до идеи о Богѣ не иначе, какъ вслѣдствіе производимаго рефлексивной дѣятельностью мышленія процесса различенія ея содержанія отъ содержанія другихъ перцепцій. Вотъ тутъ-то и выступаютъ на сцену всѣ тѣ разнообразныя условія, которыми опредѣляется разнообразіе религіозныхъ представленій и видимая неодинаковость религіозной идеи у различныхъ людей и народовъ, имѣющихъ одинъ, общій всѣмъ имъ, источникъ ихъ происхожденія; тутъ-то и начинается живое дѣйствіе всѣхъ тѣхъ факторовъ, которые, вообще, вліяютъ на ходъ развитія религіозныхъ представленій и въ области послѣднихъ должны произвести цѣлый рядъ видоизмѣненій прежде, чѣмъ тѣ представленія прочно фиксируются подъ формой той или другой исторической религіи.

Въ объясненіе сказаннаго, Ульрици, прежде всего, обращаетъ вниманіе на то обстоятельство, что перцепція религіознаго чувства носитъ на себѣ двойственный характеръ по своему содержанію: во-первыхъ, она есть перцепція бытія и существа Божія, а во-вторыхъ—качественной опредѣленности собственнаго существа человѣка черезъ Бога. И въ томъ и въ другомъ случаѣ, по его мнѣнію, требуется тщательность, точность и вѣрность упомянутаго различенія для того, чтобы получающееся въ результатѣ его сознательное уже представленіе (вмѣсто прежняго простаго воспріятія) было болѣе или менѣе адекватно религіозному чувству. Въ противномъ случаѣ, при несоблюденіи указанныхъ условій, религіозныя представленія на тернистомъ пути своего психологическаго развитія и постепеннаго оформленія, окажутся значительно искаженными и въ такомъ видѣ дойдутъ до сознанія. Соблюденіе этихъ условій тѣмъ болѣе важно и необходимо, что религіозное чувство на первыхъ

порахъ своего возникновенія, какъ то усиленно разъясняетъ Ульрици, представляетъ изъ себя довольно слабую и тихую, прямо едва замѣтную, аффекцію души; неточность различенія здѣсь всегда возможна и всегда же, поэтому, возможно, что другія болѣе сильныя аффекціи души заглушаютъ возбужденную перцепцію религіознаго чувства, или, по крайней мѣрѣ, задержатъ, а то и вовсе остановятъ ея развитіе, ослабятъ и затемнятъ ея содержаніе. Въ такомъ случаѣ, конечно, и получающіяся изъ такого мутнаго и засореннаго источника, религіозныя представленія и идея о Богѣ выйдутъ извращенными и слишкомъ далеко стоящими отъ первоначальной чистоты и ясности религіознаго чувства.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Ульрици, отъ большей или меньшей тщательности и точности различенія,—во-первыхъ, и отъ силы и живости самого религіознаго чувства—во-вторыхъ, зависитъ, прежде всего, какъ отъ своихъ двухъ первыхъ условій или психическихъ факторовъ, форма и содержаніе развивающихся изъ того чувства религіозныхъ представленій. Къ этимъ двумъ факторамъ Ульрици, потомъ, присоединяетъ еще третій, по сравненію съ первыми, носящій на себѣ болѣе внѣшній характеръ; сюда онъ относитъ: характеръ окружающей человѣка природы, всей обстановки, среди которой онъ живетъ, его личныя склонности и направленіе духа, ту совокупность знанія, которой онъ обладаетъ, и, вообще, тотъ уровень интеллектуальнаго и моральнаго развитія, на которомъ онъ стоитъ ¹⁾.

¹⁾ Въ самомъ дѣлѣ, разсуждаетъ Ульрици, вѣдь, именно, природа съ доставляемыми ею намъ перцепціями ощущеній и чувствъ, а также и свойства нашего собственнаго существа, даютъ намъ матеріалъ для различенія первоначальныхъ религіозныхъ перцепцій и всякаго рода наблюденій въ религіозной сферѣ. Отсюда понятно, что чѣмъ больше мы будемъ углубляться въ сущность вещей, тѣмъ шире будемъ раздвигать горизонты нашего знанія; чѣмъ большею конкретностью и ясностью будутъ отличаться наши представленія и понятія о явленіяхъ природы, чѣмъ лучше и вѣрнѣе познаемъ мы самихъ себя, тѣмъ чище выйдутъ и развивающіяся подъ ихъ вліяніемъ изъ религіознаго чувства и религіозныя представленія, тѣмъ большею опредѣленностью и полнотой своего содержанія будутъ отличаться послѣднія; тѣмъ больше будетъ приближаться къ своему идеалу и соответствовать первоначальной чистотѣ религіознаго чувства, получающаяся въ концѣ этого психологическаго процесса та или другая положительная религія. И, наоборотъ, чѣмъ больше

Изъ сказаннаго ясно, что, по взгляду Ульрици, въ психологическомъ процессѣ историческаго развитія религиозныхъ представленій о Богѣ играетъ роль главнаго руководящаго фактора опять то же религиозное чувство, которое послужило исходнымъ пунктомъ для образованія религиозныхъ представленій и безъ котораго невозможно было бы никакое религиозное развитіе. Именно, это религиозное чувство заправляетъ всѣмъ дальнѣйшимъ ходомъ развивающихся изъ него религиозныхъ представленій и идеи Бога, оно непрестанно руководитъ ими и подъ его непосредственнымъ контролемъ послѣднія проходятъ весьма долгій путь историческаго и психологическаго развитія. Именно, религиозное чувство всегда зорко наблюдаетъ за религиознымъ сознаниемъ, подвигая его впередъ со ступени на ступень въ процессѣ его обнаруженія въ религиозныхъ представленіяхъ и понятіяхъ о Богѣ, исправляя послѣднія отъ ошибокъ и заблужденій; снимая съ нихъ историческіе наросты и психологическія наслоенія и направляя ихъ къ одной цѣли,—къ образованію такого понятія или такой идеи о Богѣ, которая бы вполне соответствовала первоначальному, хотя и слабому, но опредѣленному и чистому чувству бытія Божія. Правда, и религиозныя представленія, когда они достигнутъ достаточной крѣпости, разовьются до своей полной зрѣлости и оформятся, могутъ, да и будутъ, дѣйствительно оказывать уже свое вліяніе на полузабытое религиозное чувство; даже и явленія природы, развитіе человѣческаго существа, его дарованій, способностей и склонностей, его интеллектуальное и этическое образованіе,—все это будетъ пониматься и объясняться въ смыслѣ направленія и пониманія сложившихся религиозныхъ представленій и, такъ или иначе, отражать на себѣ вліяніе послѣднихъ. Но это будетъ значить только то, что религиозныя представленія обладаютъ въ данномъ случаѣ чрезвычайной живостью, чуть-ли не достигающей интенсивности не переставшаго глухо дѣй-

наши первыя элементарныя и основныя познанія будутъ страдать неполностью и неясностью и чѣмъ сильнѣе, благодаря этому, будутъ вліять на образующіяся у насъ представленія о Богѣ, наши личныя склонности, стремленія и желанія, тѣмъ легче и скорѣе, конечно, и наши представленія о Богѣ будутъ неясными и—неточно отражающими въ себѣ истинное содержаніе религиознаго чувства.

ствовать чувства, а также и то, что религіозная идея Бога достигла возможной для нея полноты и зрѣлости. И все-таки, ни религіозныя представленія, ни религіозная идея ничего не сдѣлали бы, если бы они не имѣли своего прочнаго основанія въ чисто психологическомъ, субъективномъ корнѣ—религіозномъ чувствѣ, въ свою очередь, возникающемъ изъ объективнаго воздѣйствія на человѣческую душу Бога.

Такимъ образомъ, у Ульрици религіозное чувство не только служитъ исходнымъ пунктомъ для развитія религіозной вѣры, но оно и управляетъ всѣмъ дальнѣйшимъ ходомъ ея развитія и служитъ однимъ изъ критеріевъ въ опредѣленіи истинности или ложности религіи, исправляя такія искаженныя религіозныя представленія, которыя, въ силу своего несоотвѣтствія религіозному чувству, все равно обречены на гибель. По отношенію къ послѣднему обстоятельству Ульрици, повидимому, можно было бы поставить слѣдующее возраженіе: онъ думаетъ, что ложныя религіозныя представленія относятся насчетъ затемнѣнія религіознаго чувства, и мы тогда образуемъ неправильное понятіе о Богѣ когда у насъ изъ души исчезли: первоначальная ясность и чистота религіознаго чувства. Если такъ, то какимъ же образомъ это религіозное чувство можетъ выступать въ роли исправителя ложныхъ религіозныхъ представленій, само будучи неисправнымъ? Иначе говоря, спрашивается: какимъ образомъ религіозное чувство можетъ поднимать упавшую религіозность? Ульрици на этотъ вопросъ отвѣчаетъ такъ: религіозное чувство можетъ оказать религіи эту услугу только въ томъ случаѣ, когда оно самовоскреснетъ или „пробудится къ новой жизни и выступитъ съ такой силой и энергіей, которая сдѣлаютъ его способнымъ выдержать борьбу съ господствующими идеями, укореняющимися тѣмъ сильнѣе и глубже, чѣмъ больше и скорѣе онѣ выступаютъ въ качествѣ религіозныхъ основаній, формируютъ жизнь семейную, народную и государственную и управляютъ, вообще, всѣмъ существованіемъ человѣка“ ¹⁾. Но здѣсь еще окончательнаго отвѣта на вопросъ не дается.

¹⁾ Все то, что говорится здѣсь о религіозномъ чувствѣ, имѣетъ значеніе и по отношенію къ нравственному чувству, и Ульрици рѣчь ведетъ объ обоихъ этихъ чувствахъ вмѣстѣ (Leib u. seele, s. 724).

Вслѣдъ за рѣшеннымъ выступаетъ на очередь новый вопросъ: какимъ же образомъ поддерживается и возобновляется самое религиозное чувство? Ульрици для послѣдняго случая предполагаетъ тотъ же актъ непосредственнаго дѣйствія Божія, изъ котораго онъ объясняетъ и первоначальное возникновеніе религиознаго чувства,—по началу его происхожденія въ человѣческой душѣ изъ аффекціи послѣдней самимъ Богомъ. Необходимое для исправленія ложныхъ религиозныхъ представленій могущественное возбужденіе религиознаго чувства, по его мнѣнію, „не можетъ происходить откуда-нибудь извнѣ... ни изъ простаго размышленія, ни изъ рефлексіи и спекуляціи... оно можетъ основываться только на Божественномъ воздѣйствіи или, оно тоже, можетъ происходить лишь изъ собственной внутреннѣйшей жизни души, которая коренится въ Самомъ Богѣ“. И въ заключеніе онъ приводитъ такую, весьма характерную, для всей системы его міровоззрѣнія, аргументацію: „религиозное и этическое чувство, это непосредственное откровеніе Бога въ человѣческомъ духѣ, составляетъ только необходимое основаніе и условіе всякаго дальнѣйшаго, другаго (посредственнаго) откровенія въ человѣческомъ духѣ. Безъ этого же непосредственнаго откровенія мы совсѣмъ не были бы въ состояніи познать и данное Божественное откровеніе; какъ, именно, Божественное, не могли бы отличить истину отъ обмана и заблужденій¹⁾).

Какъ мы видимъ, Ульрици въ концѣ своего психологическаго разсужденія пришелъ къ тому, съ чего и началъ и

¹⁾ Op. cit. ss. 719—725; Glaub. u. Wissen, ss. 331—334. Такова психологія религиозной вѣры у Ульрици, объяснившая психологическій генезисъ этой вѣры и вскрывшая тѣ внутреннія психологическіе корни, изъ которыхъ она возникаетъ и развивается въ душѣ человѣка. Психологія показала, что религиозная вѣра—не простая фикція, а такое глубокое явленіе во внутренне-духовной жизни человѣка, которое имѣетъ подъ собою твердую реальную почву и относится къ интимнѣйшимъ, но несомнѣннымъ въ своей психологической подлинности, переживаніямъ души человѣческой. Теперь уже добытыми въ психологіи данными можно воспользоваться для того, чтобы рѣшить и послѣдній вопросъ феноменологіи религиозной вѣры, касающійся тѣхъ внѣшнихъ формъ проявленія, въ которыя выливается эта вѣра тогда, когда она вступаетъ въ реальную жизнь людей и усваивается отдѣльными человѣческими индивидуумами.

что, вообще, составляетъ наиболѣе характерное и оригинальное въ его взглядѣ на происхожденіе религіозной вѣры: это—реальное, объективное и непосредственное вмѣшательство Бога въ человѣческую земную жизнь, особенно въ ту сферу ея, которая ближайшимъ образомъ соприкасается съ областью Божественной жизни,—человѣческую психику—и въ послѣдней—въ область религіозной вѣры: Богъ, какъ производитъ въ человѣкѣ религіозную вѣру черезъ воздѣйствіе на душу человѣка и возбужденіе въ ней соответствующаго чувства, такъ и поддерживаетъ или исправляетъ эту вѣру, когда она падаетъ благодаря затемнѣнію или ослабленію произведшаго ее чувства—черезъ то же непосредственное и реальное воздѣйствіе.

П. Нечаевъ.





ПОЗНАНИЕ И ЕГО ОБЪЕКТЪ.

(Оправданіе здраваго смысла).

(Продолженіе *).

Гл. VII. АПРИОРНОСТЬ КАНТА и ПСИХИЧЕСКАЯ НАСЛѢДСТВЕННОСТЬ.

§ 1. Одни чувственныя впечатлѣнія не могутъ дать знанія.

Въ предыдущей главѣ мы старались раскрыть главнѣйшія способности и элементы познанія, которые не могутъ быть сведены къ чувственнымъ впечатлѣніямъ. На основаніи наблюденій надъ психической жизнью дитяти, а равно и на основаніи психологическихъ анализовъ мы доказали необходимость самопроизвольной дѣятельности для пріобрѣтенія самыхъ элементарныхъ познаній о своемъ тѣлѣ и о внѣшнемъ мірѣ (§ 3 и 5). Въ наличности упражненія, памяти и узнаванія тождественнаго впечатлѣнія мы отмѣтили зарождающуюся апперцепцію и познаніе, которое обнаруживается уже со второго дня жизни (§ 3). Въ прирожденныхъ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ (не только позднѣйшихъ, но и самыхъ раннихъ) мы отмѣтили наличность и сознательныхъ знаній, памяти и разсудка (§ 6). Относительно чувствъ мы доказали, что первое проявленіе любого чувства никоимъ образомъ не можетъ быть объяснено опытомъ и ассоціаціями идей (конецъ § 2 и § 7): чувства вообще прирождены человеку, и безъ этой прирожденности никто никогда не научился бы реагировать чувствами на опредѣленные внѣш-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15 за 1912 годъ.

нія впечатлѣнія или внутреннія переживанія (§ 7). Относительно заразительности чувствъ мы установили фактъ, что она обусловлена подражаніемъ; но самое подражаніе обусловлено прирожденной связью между подражательнымъ движеніемъ и соотвѣтственнымъ чувственнымъ впечатлѣніемъ (§). Однако эта связь должна существовать до полученія извнѣ нервнаго раздраженія: слѣдовательно прирожденная связь должна существовать между соотвѣтственными психическими субстратами (монадами). Въ фактъ человѣческой рѣчи мы обнаружили не только наличность особаго чисто человѣческаго инстинкта, но и самодѣятельность человѣческаго духа, стремящагося не только къ познанію дѣйствительности и къ созиданію желаемыхъ идеаловъ, но и къ передачѣ своихъ мыслей, чувствъ и желаній другимъ (§ 8). Въ познаніи видимаго мы отмѣтили прирожденную склонность человѣка считать видимое не только чѣмъ-то реальнымъ, не зависящимъ отъ насъ и имѣющимъ свое самостоятельное бытіе въ пространствѣ, но и свою плотность или тѣлесность (§ 9). Наконецъ, посредствомъ гносеологическихъ анализовъ мы доказали, что нѣкоторыя общія понятія не могутъ считаться плодомъ одного опыта, т. е. однихъ только чувственныхъ впечатлѣній: въ таковыхъ понятіяхъ имѣются на лицо опредѣленные отношенія, устанавливаемые сознательной разсудочной дѣятельностью; а таковая обусловлена особыми прирожденными способностями (§§ 10—15). Къ таковымъ понятіямъ принадлежатъ: *величина, количество, тождество*, и его видоизмѣненія: *сходство, равенство, подобіе*; далѣе—*число; причинность, пространство, время*. Эти общія и отвлеченныя понятія довольно сложны, и приобрѣтаются довольно поздно; нѣкоторыя изъ нихъ имѣются не у всѣхъ людей, но соотвѣтственныя элементарныя отношенія имѣются даже у дѣтей, не умѣющихъ еще правильно говорить. Таковыя обозначаются словами: *больше, меньше; тотъ же самый, другой; подобенъ, равенъ; одинъ, два, много; потому что, сълалъ; сверху, внизу; близко, далеко; вмѣстѣ, врознь; раньше, позже* и т. под.

На основаніи всѣхъ приведенныхъ наблюденій и анализовъ мы приходимъ къ заключенію, что душа новорожденнаго дитяти вовсе не *tabula rasa*“ и не

„бѣлый листъ бумаги“, какъ выражался Локкъ: познаніе, даже опытное, обусловлено наличностью нечувственныхъ элементовъ, привносимыхъ разсудкомъ, памятью и воображеніемъ; а для нихъ должны быть прирождены особыя способности.

§ 2. „Чистый опытъ“ и *argiōi* Канта.

Сверхчувственные элементы познанія имѣются уже въ самомъ раннемъ познаніи,—въ воспріятіяхъ; и въ такихъ заключаются разныя сужденія, которыя являются плодомъ памяти и творческой дѣятельности разсудка ¹⁾. Въ виду всего изложеннаго и сенсуализмъ Кондильяка, и „чистый опытъ“ Авенаріуса оказывается кореннымъ заблужденіемъ.

1) Безъ сверхчувственныхъ субъективныхъ элементовъ невозможно познаніе другихъ живыхъ существъ: таковыя мы познаемъ лишь по аналогіи со своимъ внутреннимъ опытомъ, т. е. мы приписываемъ видимымъ тѣламъ, сходнымъ съ нашимъ собственнымъ, подобныя же чувства, мысли, волевые акты, какіе мы сами переживаемъ въ извѣстныхъ случаяхъ. Иного способа познать живыя существа, чѣмъ посредствомъ „интроекціи“ въ нихъ своихъ собственныхъ переживаній, у насъ не имѣется ²⁾.

2) И познаніе неодушевленной природы не всѣмъ обходится безъ подобной же „интроекціи“ своихъ субъективныхъ переживаній: мы это видѣли на понятіяхъ

¹⁾ Авенаріусъ и „интроекцію“ считаемъ „опытомъ“, потому-де, что другіе люди намъ сообщаютъ о своихъ внутреннихъ переживаніяхъ, о своемъ опытѣ. (См. цитир. соч.). Авенаріусъ упустилъ изъ виду, что самое „сообщеніе другимъ о своихъ переживаніяхъ“ основано на „интроекціи“: такія сообщенія мы дѣлаемъ однимъ только людямъ, и притомъ такимъ, которые насъ понимаютъ, т. е. говорятъ на нашемъ языкѣ. Но мы дѣлаемъ подобную же „интроекцію“ и относ. всѣхъ людей, жившихъ до насъ и живущихъ на всѣхъ концахъ земли; мы ее дѣлаемъ и относ. животныхъ; а эти ужъ навѣрно ничего намъ не сообщаютъ о своихъ переживаніяхъ. Поэтому называть вмѣстѣ съ Авенаріусомъ и „интроекцію“, и выводныя познанія „опытомъ“ не имѣетъ никакого основанія: тогда слово „опытъ“ значитъ то же, что и слово „познаніе“,—слѣдовательно теряетъ свой смыслъ.

²⁾ См. II: гл. наст. изсл. а также *И. С. Проданъ*. *Практ. рук. по психол.*, гл. XV, XVIII, XX.

„причина“ и „сила“, безъ которыхъ невозможно пониманіе и знаніе окружающей насъ природы.

3) Ни одно познаніе, даже самое элементарное, не есть чувственное впечатлѣніе или копія такового: каждое сужденіе есть плодъ дѣятельности памяти и разсудка; а таковыхъ способностей и силъ не имѣется въ мертвой матеріи. Если же это вѣрно, то наше познаніе не можетъ быть плодомъ ни мертвой матеріи, ни одного ея воздѣйствія на душу посредствомъ внѣшнихъ возбужденій, т. е. одного внѣшняго опыта. Слѣдовательно мечта Авенаріуса объ упраздненіи дуализма есть плодъ недоразумѣнія.

4) И то познаніе, которое обыкновенно называютъ „опытнымъ“, невозможно безъ участія сверхчувственныхъ элементовъ познанія, которые приносятся въ „опытъ“ познающимъ субъектомъ. Эти элементы, очевидно, обусловлены особыми и прирожденными способностями (монадами), помимо пассивнаго восприниманія внѣшнихъ раздраженій.

Древніе гилозоики и даже матеріалисты съ Демокритомъ во главѣ не впадали въ ошибку сенсуализма и „эмпириокритицизма“ Авенаріуса. Они понимали, что „глаза и уши плохіе свидѣтели безъ руководства разума“.

Платонъ впервые подробно проанализировалъ познаніе и отмѣтилъ въ немъ сверхчувственныя понятія. На полноту ихъ перечисленія впервые претендовалъ Кантъ, критикуя несистематичность категорій Аристотеля¹⁾. Въ своей Критикѣ чистаго разума Кантъ выдѣлилъ въ особую группу понятія пространства и времени, считая ихъ апріорными „воззрѣніями“; а высшія формальныя понятія, извлеченныя имъ изъ существующихъ въ логикѣ видовъ сужденій, онъ по примѣру Аристотеля называетъ „категоріями“. Эти категоріи, какъ извѣстно, раздѣлены на четыре класса;

¹⁾ *Kant*, Kritik d. rein. Vern. § 10, 1 Aufl. S. 80—82. „Dies ist nun die Verzeichnug aller ursprünglichen reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand apriori in sich enthält“. Важностью своей „Критики“ и своихъ „открытій“ Кантъ былъ глубоко проникнутъ, и неоднократно свидѣтельствуешь объ этомъ въ своихъ печатныхъ произведеніяхъ. Свою „Критику“ Кантъ считаетъ „совершенно новой и единственной въ своемъ родѣ наукой, о которой еще и не догадывались (до него), которой даже идея была неизвѣстна“. *Kant*, Prolegomena, Einleitung, Ausg. Reclam. S. 36 unten). Насколько это вѣрно, мы убѣдимся изъ дальнѣйшаго изслѣдованія.

а каждый классъ—на три категоріи. Но эта схема не выдержана Кантомъ вполнѣ: въ четвертомъ классѣ къ каждой категоріи прибавлена и противоположная ей; а въ третьемъ классѣ всѣ категоріи представляютъ собою по два соотносительныхъ понятія, взаимно предполагающихъ другъ друга. Такимъ образомъ у него получается подъ 12-ью рубриками 18 понятій. Вотъ и подлинная „таблица категорій“ Канта:

- I. *количества*: единство (=Einheit), множество (Vielheit), всеединство (=Allheit);
- II. *качества*: реальность, отрицаніе, ограниченіе;
- III. *отношенія*: 1) ингеренція и субсистенція (substantia et accideus);
2) причинность и зависимость (причина и дѣйствіе);
3) общеніе (=Gemeinschaft), т. е. взаимодействие между дѣйствующимъ и терпѣвающимъ;
- IV. *модальности*: 1) возможность—невозможность,
2) бытіе (=Dasein)—небытіе,
3) необходимость—случайность.

Изъ этой таблицы видно, что значеніе категорій у Канта иное, чѣмъ у Аристотеля. Послѣдній подъ ними разумѣлъ высшіе роды сущаго или бытія τὰ γένη τῶν ὄντων ¹⁾. Кантъ же подъ своими категоріями разумѣлъ „чистыя понятія“ (и чистыя познанія), которыя а priori содержатся въ умѣ (=Vestand) ²⁾. По мнѣнію Канта, „благодаря категоріямъ чистый умъ является формальнымъ и синтетическимъ принципомъ всего опыта“ ³⁾. „Благодаря категоріямъ самый опытъ (и его предметъ) только и дѣлаются возможными“ ⁴⁾. Сами по себѣ эти категоріи существуютъ только въ умѣ для того, чтобы создавать и „опытъ“, и самые предметы опыта и вообще всѣ наши познанія. Однако эти категоріи и по разъясненіямъ Канта, только въ соединеніи съ „матеріей познанія“, т. е. съ элементами „чувственности“ (=съ ощущеніями), а равно и съ предме-

¹⁾ См. IV гл. § 9, стр. 125 и слѣд.

²⁾ *Kant*, Kritik d. rein. Vern. Reclam's 2 Aufl. S. 129.

³⁾ Ibid. pag. 130.

⁴⁾ Ibid. pag. 110.

} Въ дальнѣйшемъ это изд. будетъ обозначено буквой R.

тами „возможнаго опыта“ даютъ истинное знаніе: къ „вещамъ въ себѣ“, къ „поуменамъ“ онѣ не примѣнимы и истиннаго знанія дать не могутъ ¹⁾).

Свои категоріи Кантъ „дедуцировалъ“, т. е. вывелъ изъ видовъ сужденій, полагая, что „его дѣленіе категорій систематично и произведено изъ одного общаго принципа, а именно, изъ способности судить (которая, по словамъ Канта, есть тѣмъ же, что и способность мыслить“) ²⁾. На самомъ дѣлѣ, какъ мы увидимъ, и его дѣленіе не вполне систематично; сверхъ того, оно и не полно. Такъ напр., въ немъ недостаетъ понятія „вещь“ (или „предметъ“), которое только отчасти соотвѣтствуетъ понятію *substantia*; отсутствуетъ въ его таблицѣ категорій и основное понятіе, обуславливающее самую возможность познанія, а именно: „тождество“ со всѣми его разновидностями. Самъ Кантъ признавалъ наличность въ умѣ и другихъ понятій *a priori*, которыя онѣ не имѣлъ въ виду перечислять полностью; но эти понятія онѣ считаетъ производными отъ категорій, и въ отличіе отъ нихъ называетъ „*praedicabilia*“. Какъ мирится эта „производность“ съ апіоризмомъ Канта, мы увидимъ въ дальнѣйшемъ. Если предикабилии произведены отъ категорій, то они, очевидно, появляются въ умѣ позже, чѣмъ категоріи. Такимъ образомъ апіорность Канта противорѣчитъ первоначальному значенію слова „*prior*“ (=предшествующій по времени). Дѣло объясняется тѣмъ, что Кантъ это выраженіе употребляетъ не только для обозначенія предшествованія во времени, но и для обозначенія логическаго основанія или же необходимаго логическаго условія познанія, что не включаетъ въ себя понятія о времени. Кантіанцы настаиваютъ только на послѣднемъ, т. е. на „трансцендентальномъ“ значеніи этого термина, которое-де составляетъ оригинальное открытіе Канта и предметъ его „трансцендентальной логики“. Психологическое значеніе его термина „*a priori*“, въ смыслѣ предшествованія, кантіанцы совершенно отрицаютъ. На самомъ дѣлѣ Кантъ свое *a priori* употребляетъ и въ значеніи предшествованія въ психическомъ развитіи. Такъ напр., въ этомъ значеніи оно употреб-

¹⁾ *Kant*, Prolegomena § 30.

²⁾ *Kant*, Kritik d. rein Vern. § 10, R. S. 97.

ляется Кантомъ въ его I части, Критики ч. раз., озаглавленной „трансцендентальная эстетика“—по отношенію къ пространству и времени ¹⁾).

§ 3. Априорны ли пространство и время?

Какъ было доказано въ предыдущей главѣ въ § 15, понятія „пространство“ и „время“, какъ ихъ употребляетъ Кантъ, неизвѣстны дѣтямъ, умѣющимъ говорить и имѣющимъ уже множество истинныхъ знаній о внѣшнемъ мірѣ. Слѣдовательно эти понятія не составляютъ необходимаго условія чувственныхъ воспріятій, что ошибочно предполагалъ Кантъ. Они не составляютъ необходимаго условія и знаній вообще, такъ какъ существуютъ народы, въ языкѣ которыхъ не имѣется понятія „пространство“. Такогого, какъ мы видѣли, не было даже у греческихъ философовъ ²⁾. Итакъ эти понятія не априорны, не только въ психологическомъ, но даже и въ трансцендентальномъ смыслѣ.

Въ послѣднемъ значеніи должны быть априорными простѣйшія пространственныя отношенія: *вмѣстѣ, врознь; сверху, снизу; справа, слева; прямо, вкось; ближе, дальше* и т. под. Но такія отношенія невозможны безъ наличности соотвѣтственныхъ зрительныхъ или осязательныхъ ощущеній или воспріятій: должны быть даны по меньшей мѣрѣ двѣ точки (видимыя или осязаемыя), между которыми устанавливаются приведенныя отношенія ³⁾. Установка этихъ отношеній не есть дѣло личнаго произвола: она зависитъ и отъ чего-то, что не въ нашей власти. Воспріятіе этихъ отношеній, какъ психическій познавательный актъ, обусловлено тѣмъ, что Кантъ называетъ „матеріей познанія“, т. е. ощущеніями. Такимъ образомъ послѣднія оказываются необходимымъ условіемъ первыхъ: слѣдовательно, по терминологіи Канта и кантіанцевъ, матерія познанія должна считаться априорнымъ познаніемъ въ отношеніи къ пространству, и то не только въ психологическомъ, но и въ трансцендентальномъ смыслѣ; „пространство“ такимъ не можетъ быть.

Какъ показываютъ наблюденія, въ первыхъ зрительныхъ

¹⁾ *Kant*, Kritik d. rein. Vern. §§ 1—8.

²⁾ См. гл. VI, § 15 наст. изслѣд.

³⁾ Обыкновенно даны намъ поверхности или тѣла, между которыми мы находимъ приведенныя пространственныя отношенія.

воспріятіяхъ имѣются и тѣ, и другіе элементы, данныя вмѣстѣ и одновременно. Оперированные слѣпорожденные отъ внѣшнихъ предметовъ получаютъ впечатлѣніе цвѣтныхъ пятенъ, т. е. плоскостей, которыя считаютъ чѣмъ-то реальнымъ, находящимся внѣ ихъ глазъ; но разстоянія вглубь они не отличаютъ. Инымъ изъ нихъ кажется, что видимыя ими пятна, которыя они считаютъ плотными, касаются ихъ глазъ. Постепенно они приучаются видѣть и разстояніе вглубь, а также правильно воспринимать очертанія пятенъ (контуры видимаго). Видимые впервые предметы они не узнаютъ, хотя бы ихъ отлично знали по осязанію ¹⁾. Слѣдовательно и пространственныя отношенія *не все* сразу воспринимаются. Определенію разстоянія и тѣлесности видимаго содѣйствуютъ многія приспособленія глаза, а именно: наличность двухъ глазъ, сѣтчатками которыхъ одновременно воспринимается тождественное впечатлѣніе, конвергенція глазъ, аккомодация хрусталика, мускульно-моторныя ощущенія связокъ, управляющихъ глазнымъ яблокомъ. Кромѣ того, этому содѣйствуютъ перспектива и различіе въ освѣщеніи и контурахъ дальнихъ предметовъ по сравненію съ близкими. Слѣдовательно даже воспріятіе человѣкомъ пространственныхъ отношеній вглубь есть результатъ продолжительнаго и разносторонняго опыта, который продолжается и послѣ остановки роста человѣка. Такимъ образомъ и эти отношенія не апріорны—ни въ психологическомъ, ни въ трансцендентальномъ смыслѣ.

Тѣмъ не менѣе они обусловлены не только упомянутыми приспособленіями зрительнаго аппарата, но и соотвѣтственной прирожденной организаціей мозга и души ²⁾. Разница между „матеріей“ познанія Канта и его „формой“ состоитъ лишь въ томъ, что „матерія“ воспринимается органами чувствъ; а „форма“ есть плодъ дѣятельности разсудка, памяти и еще какихъ-то прирожденныхъ способностей, которыя намъ еще неизвѣстны, и для которыхъ еще и не существуетъ особыхъ названій.

Что касается отношеній времени, то мы убѣдились изъ наблюденій надъ душевною жизнію дитяти, что даже про-

¹⁾ *Raehlmann*, Üb. d. Entwicklung der Gesichtswahrnehmungen, Zeitschr. f. Psychol. 1960.

²⁾ См. VI гл. §§ 5, 9, 15 наст. изслѣд.

стѣйшія изъ нихъ воспринимаются значительно позже пространственныхъ отношеній. Дѣти уже начинаютъ говорить не только отдѣльными словами, но даже предложеніями, не обозначая времени и не спрашивая о таковомъ ¹⁾. Такъ какъ объективное время мы измѣряемъ движеніями, т. е. перемѣщеніями точки въ пространствѣ, то очевидно, что понятіе „время“, въ смыслѣ Канта, зависитъ отъ пространственныхъ измѣреній и отъ синтеза таковыхъ. Это понятіе—довольно сложное и пріобрѣтается довольно поздно—уже послѣ того, какъ мы имѣемъ огромное множество истинныхъ познаній. Слѣдовательно безъ этого понятія могутъ быть познанія и внѣшняго и внутренняго міра: оно не априорно даже въ трансцендентальномъ смыслѣ.

Что же касается отношеній времени „раньше“ и „позже“, то они сверхчувственны и входятъ въ развитое логическое понятіе „причинности“: поэтому они должны быть признаны априорными въ трансцендентальномъ смыслѣ Канта, но не въ психологическомъ.

Такимъ образомъ мы убѣждаемся, что трансцендентальный априоризмъ Канта нѣчто совершенно отличное и отъ психологическаго пріоризма, и отъ сверхчувственности, и отъ „чистаго“, т. е. не эмпирическаго происхожденія. Такъ на примѣръ, понятіе Канта *пространства* (т. е. математическаго трехъ измѣреній) содержитъ въ себѣ и сверхчувственные элементы: слѣдовательно его нельзя считать чисто эмпирическимъ. Но оно не можетъ быть получено и безъ опыта: слѣдовательно оно не „чисто“ и не априорно въ психологическомъ смыслѣ. Безъ этого понятія возможны многія истинныя познанія не только внутренняго опыта, но даже и внѣшней природы: слѣдовательно оно не априорно и въ трансцендентальномъ смыслѣ ²⁾.

§ 4. Заблужденіе Канта относительно категорій.

Не лучше обстоитъ дѣло у Канта съ его априорными понятіями, т. е. съ „категоріями“. Онъ ихъ считаетъ априорными основными понятіями ума, которыя будто составляютъ необходимыя условія и опыта и всякаго позна-

¹⁾ См. VI гл. § 15.

²⁾ См. VII гл. § 6.

нія. Еслибы мнѣніе Канта было вѣрно, то никто не имѣлъ бы никакихъ познаній, кто не имѣеть въ своемъ умѣ перечисленныхъ Кантомъ категорій. Между тѣмъ всякому извѣстно, что наши дѣти до извѣстнаго возраста этихъ словъ не знаютъ. И простолюдины не употребляютъ въ своей рѣчи и мышленіи этихъ словъ, за исключеніемъ развѣ словъ: множество, причина, возможность и невозможность, необходимость, случайность. Но и эти слова они употребляютъ не въ Кантовскомъ смыслѣ, а въ обыкновенномъ. Однако и дѣти и простолюдины имѣютъ множество истинныхъ знаній. Слѣдовательно эти знанія они приобрѣли безъ участія и безъ наличности у нихъ Кантовыхъ „категорій“.

Еслибы Кантъ утверждалъ, что въ умѣ человѣка безсознательно дѣйствуютъ соотвѣтственныя его категоріямъ душевныя способности или силы, то съ нимъ въ общемъ можно было бы согласиться. Но Кантъ этой мысли не высказываетъ, а вездѣ говоритъ о категоріяхъ, какъ о понятіяхъ, т. е. сознательныхъ элементахъ познанія.

Далѣе оказывается, что почти всѣ категоріи Канта—понятія производныя, а именно: „множество“, а равно и „всеединство“ логически предполагаютъ понятія единицы и тожества; „реальностью“, или дѣйствительностью предполагается „причинность“: дѣло въ томъ, что дѣйствительность мы познаемъ настолько, насколько она дѣйствуетъ на познающаго, т. е. причиняетъ разныя впечатлѣнія и перемѣны его сознанію. Самая категорія „причинности“ предполагаетъ дѣйствованіе и дѣятельную силу, которая Кантомъ отнесена къ предикабиліямъ ¹⁾. Категорія *бытія* есть только отвлеченіе „дѣйствительности“. Категорія „отрицанія“ не имѣеть никакого отношенія къ явленіямъ дѣйствительности, а есть только форма мышленія, предполагающая ошибочное отождествленіе нетождественнаго, а только сходнаго. „Ограниченіе“ въ логическомъ значеніи Канта тоже не имѣеть никакого отношенія къ явленіямъ дѣйствительности. „Общеніе“ или „взаимодѣйствіе“ предполагаетъ простое дѣйствіе и претерпѣваніе, отнесенныя Кантомъ къ „предикабиліямъ“, т. е. къ производнымъ апріорнымъ понятіямъ ²⁾. Категоріи *substantia et accidens*, помѣщен-

¹⁾ Kant, Kritik d. rein. Vern. § 10.

²⁾ Kant, Kritik d. rein. Vern. § 11, 1 Aufl. s. 82--83, 2 Aufl. 108—109.

ныя въ одну рубрику и неправильно переведенныя черезъ „Inhaereuz und Subsistenz“, предполагаютъ 1) устойчивое бытіе и дѣйствование (субстанціи); 2) несущественное качество субстанціи (accidens). Что же касается модальныхъ категорій, то онѣ всѣ обозначаютъ *modus* судящаго субъекта, т. е. степень его увѣренности въ своемъ познаніи. Такъ, когда мы не знаемъ всѣхъ условій ожидаемаго событія, то мы говоримъ о „возможности“, напримѣръ: „быть можетъ, сегодня пойдетъ дождь“. Когда же намъ извѣстны всѣ условія и причина, то мы говоримъ о „необходимости“. Такъ напримѣръ: „онъ долженъ былъ умереть отъ этой раны“. Кто же не знаетъ всѣхъ условій жизнедѣятельности, тотъ можетъ надѣяться на выздоровленіе и скажетъ: „быть можетъ, онъ не умретъ отъ этой раны“ или „быть можетъ, онъ выздоровѣетъ“. Когда же мы вовсе не вникаемъ въ причинную связь явленій или вещей внѣшняго міра, то мы говоримъ о простомъ *бытіи*. Такъ напримѣръ: „солнце грѣетъ“, „идетъ дождь“, „громъ гремитъ“. Тогда мы имѣемъ на лицо такъ называемыя асерторическія сужденія, отъ которыхъ Кантъ и извлекъ свою категорію „бытія“.

Такимъ образомъ всѣ категоріи Канта, кромѣ категоріи „причинности“ и „единства“ (*Einheit*) оказались производными понятіями 1).

Наоборотъ, между „предикабіліями“ Канта, т. е. между его „производными“ понятіями оказались болѣе простыя и первоначальныя. Таковы напр.: *сила*, *дѣйствіе* (*Handlung*), *претерпѣваніе* (*Leiden*); *перемѣна*, *возникновеніе*, *прекращеніе* или *исчезновеніе* (*Vergehen*). Понятія „перемѣна“, „сила“ и „дѣйствіе“, какъ мы увидимъ, входятъ въ понятіе „причинности“, т. е. въ 2-ю категорію III класса.

Неудачно и дѣленіе четырехъ классовъ категорій на два отдѣла, а именно: 1) на отдѣлъ „математическихъ категорій“, въ который включены Кантомъ 1-й и 2-й классы,

(прод.) Относительно послѣдней остается сомнѣніе, что подъ ней разумѣлъ Кантъ, такъ какъ нѣмецкое слово „*Einheit*“ употребляется въ двухъ значеніяхъ: 1) оно означаетъ „единицу“, 2) — „единство“. Категорію „причинности“ мы разберемъ подробно въ особой главѣ. Тамъ мы убѣдимся, что съ логической стороны (которую только и выдвигаютъ кантіанцы) и это понятіе — сложно, слѣдовательно производное.

т. е. „количества“ и „качества“ и 2) на отдѣлъ „динамическихъ категорій“, въ который включены 3-й и 4-й классы, т. е. классы „отношенія“ и „модальности“. Первый отдѣлъ, по словамъ Канта, „направленъ на предметы созерцанія (Anschauung), какъ чистаго, такъ и эмпирическаго“; второй же отдѣлъ — „на существованіе этихъ предметовъ или въ отношеніи другъ къ другу или въ отношеніи къ уму“¹⁾. Такъ какъ Кантъ своихъ общихъ разсужденій не провѣряетъ на конкретныхъ примѣрахъ, то онъ часто впадаетъ въ ошибки. То же случается съ нимъ и оттого, что онъ не вникаетъ въ содержаніе своихъ терминовъ. Такъ и въ данномъ случаѣ: 2-я категорія II класса, т. е. „отрицаніе“ отнюдь не направлено исключительно „на предметы созерцанія“. Отрицаніе бываетъ только въ нашихъ сужденіяхъ и въ производныхъ понятіяхъ (напр. при дихотоміи, когда указывается на отсутствіе ожидаемаго признака—а) животныя имѣющія скелеть и б) неимѣющіе такового). Такъ же „единство“ и „множество“ могутъ быть направлены не только на „предметы созерцанія“, но и на предметы мысли и на внутреннія переживанія: таковы на примѣръ, отвлеченныя числа и „единство апперцепціи“ Канта. Съ другой стороны, въ отдѣлъ „динамическихъ категорій“ включено отрицательное понятіе „небытіе“, въ которомъ не имѣется ни „предмета“, ни „отношенія его къ другимъ предметамъ или къ уму“²⁾.

Итакъ таблица категорій Канта оказалась несистематичной, вопреки увѣренности въ томъ Канта; она и не имѣетъ значенія ни для теоріи познанія, ни для логики, какъ это мы увидимъ въ дальнѣйшемъ³⁾.

1) Op. cit. § 11.

2) Смыслъ категоріи „небытія“ (Nichtsein) тоже не обозначенъ Кантомъ точнѣе. Если это слово должно обозначать „прекращеніе бытія“ (=Nicht mehr sein), то въ такомъ случаѣ оно обозначаетъ не оправдавшееся дѣйствительностью ожиданіе мыслящаго субъекта. Въ такомъ случаѣ оно имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ уму; но такое же отношеніе къ нему имѣютъ и „отрицаніе“, и „ограниченіе“ 2-го класса, включенныя Кантомъ въ разрядъ „математическихъ категорій“. Если же слово „небытіе“ употреблено Кантомъ въ широкомъ значеніи, т. е. безотносительно: то оно равно понятію „ничто“, и ни въ какихъ отношеніяхъ не состоитъ ни съ чѣмъ.

3) Категоріи Аристотеля, несмотря на отмѣченныя нами недо-

§ 5. Гносеологическое значеніе „тожества“.

Какъ мы видѣли въ предыдущемъ параграфѣ, категоріи Канта почти всѣ представляютъ собою понятія производныя, а не основныя, какъ то утверждаетъ Кантъ. Наоборотъ, въ числѣ его „предикабилій“, т. е. апріорныхъ понятій, произведенныхъ будто-бы отъ категорій, мы отмѣтили нѣкоторыя первоначальныя понятія, которыя входятъ въ содержаніе категоріи „причинности“. Такимъ образомъ дѣленіе „апріорныхъ понятій“ у Канта оказалось перепутаннымъ и непослѣдовательнымъ; самыя категоріи оказались не апріорными понятіями, такъ какъ безъ нихъ осуществляется и пріобрѣтается множество истинныхъ знаній. Итакъ Кантъ видѣлъ необходимыя условія истиннаго познанія тамъ, гдѣ ихъ не имѣется; между тѣмъ самаго главнаго и основнаго условія всякаго познанія отъ не рассматриваетъ особо въ своей Критикѣ чистаго разума, ни въ другихъ сочиненіяхъ, изданныхъ послѣ нея. Это основное условіе, какъ мы видѣли ¹⁾, заключается въ сознательномъ или безсознательномъ отождествленіи познавательныхъ элементовъ (ощущеній, воспріятій, понятій) съ соотвѣтственными прежними. Это тожество въ познаніи, какъ мы видѣли, соотвѣтствуетъ и тожеству въ познаваемомъ; безъ этого тожества были бы невозможны и понятія „пространство“ и „время“: безконечное время, а еще болѣе безконечное пространство трехъ измѣреній, представляютъ собою сочетаніе безъ прерыва отдѣльныхъ тожественныхъ частей протяженія.

Мнѣніе Канта, будто эти понятія даны уму *a priori* въ готовомъ видѣ, ошибочно. Самъ Кантъ послѣ нападенія на его Критику чистаго разума въ послѣдствіи измѣнилъ свое мнѣніе, высказанное имъ въ ней относительно пространства. Въ своихъ „Метафизическихъ началахъ естествознанія“ (изданныхъ черезъ три года послѣ его „Пролепоменъ“ и черезъ пять лѣтъ послѣ его „Критики чистаго разума“) онъ отличаетъ „чистое“ или „абсолютное“ пространство отъ

статки, все же принесли значительную пользу и названнымъ наукамъ и даже грамматикѣ (См. IV гл. §§ 9—12 и V гл. § 1 настоящ. изслѣдованія).

¹⁾ См. гл. VI § 11 наст. изслѣд.

пространства „эмпирическаго“, т. е. „матеріальнаго или относительнаго“. О послѣднемъ Кантъ говоритъ, что оно „должно быть обозначено, какъ нѣчто ощущаемое („empfindbar“) посредствомъ того, что можетъ быть ощущаемо“¹⁾. Что же касается „абсолютнаго пространства“ Канта, то оно въ концѣ концовъ сводится имъ на фикцію, ради возможности теоретической механики²⁾. (Это отличіе пространствъ было сдѣлано еще Ньютономъ).

Итакъ безъ тождества въ познающемъ и познаваемомъ не было бы у насъ понятій пространства; безъ тождества не было бы и категорій Канта и времени; безъ тождества не мыслимо вообще никакое познаніе: но Кантъ этому принципу познанія (или категоріи) удѣлилъ слишкомъ мало вниманія. По поводу „Первой аналогіи“ онъ рассуждаетъ объ устойчивомъ и о субстанціи, „которая, какъ субстратъ всякихъ перемѣнъ, всегда остается тождественной“³⁾; „устойчивое (das Beharrliche“) онъ считаетъ „субстратомъ эмпирическаго представленія времени, на которомъ только возможно всякое опредѣленіе времени (Zeitbestimmung). Устойчивостью вообще выражается время, какъ постоянный коррелятъ всякаго бытія явленій, всякаго измѣненія и всякаго сопутствованія“⁴⁾... „Безъ этого устойчиваго нѣтъ никакого отношенія времени; слѣдовательно это постоянное въ явленіяхъ есть носитель (Substratum) всякаго опредѣленія времени, стало быть и условіе возможности всякаго синтетическаго единства воспріятій, т. е. опыта... Итакъ во всѣхъ явленіяхъ устойчивое есть самый предметъ, т. е. субстанція“⁵⁾... Двумя страницами дальше Кантъ ослабляетъ сказанное слѣдующимъ выводомъ: „Эта устойчивость есть не что иное, какъ способъ

1) *Kant*, *Metaph. Anfangsgründe der Naturwiss.* 2 Aufl Riga 1787. *Ausg. Rosenkantz u. Schubert V. Bd., S. 320—322.*

2) Тамъ-же, стран. 3 и 4. „Абсолютное пространство само по себѣ—ничто и не есть предметъ; оно означаетъ всякое другое относительное пространство, которое я во всякое время, могу мыслить (а не „созерцать“!) внѣ даннаго эмпирическаго, выходя такимъ образомъ наружу до безконечности“.

3) *Kant*, *Kritik d. rein. Vern.* 2 Aufl., S. 224—225, R, S. 175.

4) Тамъ-же, стран. 226, R. S. 176.

5) Тамъ-же.

представлять бытіе вещей (въ явленіи)". Если этотъ выводъ вѣренъ, то „устойчивость“ (субстанція) есть чисто субъективное свойство познающаго, не имѣющее ничего соответствующаго въ познаваемомъ мірѣ. Таковы и всѣ категоріи Канта. Но тогда теряютъ всякій смыслъ слова „вещь“ и „предметъ“: тогда имѣются только представленія (или ихъ сочетанія) и „способы представлять“. Что такое Кантъ разумѣетъ подъ „вещью въ явленіи“ или подъ „предметомъ“, познаваемымъ всѣми, неизвѣстно ни изъ Критики чистаго разума, ни изъ другихъ произведеній Канта, напечатанныхъ имъ послѣ его Критики. Во всякомъ случаѣ, „способъ представлять бытіе вещей въ явленіи“ не вяжется съ „субстратомъ всякихъ перемѣнъ, всегда остающимся тождественнымъ“, что сказано Кантомъ двумя страницами выше. Послѣднее понятіе умѣстно у тѣхъ философовъ, которые признаютъ субстанцію за нѣчто реальное, существующее независимо отъ познающаго субъекта; оно противорѣчитъ полу-идеализму Канта.

Что же касается мнѣнія Канта, будто „устойчивое (=субстанція) есть субстратъ эмпирическаго представленія времени, или всякихъ отношеній времени“, то оно противорѣчитъ его утвержденію, будто время есть апріорное возрѣніе всякаго познанія, въ томъ числѣ и категорій. По данному утвержденію Канта, время оказывается зависящимъ отъ „устойчиваго“, т. е. отъ категоріи субстанции. Наконецъ, невѣрно мнѣніе будто „безъ устойчиваго, (т. е. субстанции) нѣтъ никакого отношенія времени“. Мы видѣли выше, что представленія объ отношеніяхъ времени имѣются уже у младенцевъ, не умѣющихъ еще правильно говорить, хотя имъ неизвѣстны понятія „время“ и „субстанція“. Представленія „раньше“ и „позже“ можно имѣть даже на основаніи тождественныхъ явленій, слѣдующихъ другъ за другомъ. Такъ напримѣръ, прислушиваясь къ стуку дождевыхъ капель въ водосточной трубѣ, я могу отличать прежній стукъ отъ послѣдующаго; для этого мнѣ не нужно прибѣгать къ категоріи „субстанции“. Впрочемъ, таковыхъ понятій не имѣется у подавляющаго большинства даже грамотныхъ людей, хотя они воспринимаютъ отношенія „времени“ и имѣютъ даже общее понятіе „время“.

Кантъ признаетъ еще и тождество нашего „я“, тождество

чистаго самосознанія, которое есть условіе тожества познаваемыхъ вещей, притомъ это тожество по Канту имѣется не только въ нашемъ эмпирическомъ „я“, то есть сознаваемомъ, но такое тожество должно быть и у „трансцендентальнаго „я“, т. е. предполагаемаго субстрата „эмпирическаго „я“. Этимъ тожествомъ обусловливается и „единство апперцепціи“ и „синтеза всего разнообразія явленій“ ¹⁾.

Вотъ и все, что Кантъ говоритъ о тожествѣ въ своей Критикѣ чистаго разума. Но тожества личности, тожества субстанціи и времени недостаточно, чтобы создалось истинное познаніе, даже при наличности „матеріи познанія“. Всѣ эти условія, несомнѣнно, были на лицо у самого Канта, однако онъ все же часто ошибался; ошибался же онъ часто и потому, что не соблюдалъ логическаго закона тожества. Слѣдовательно безъ „тожества“ ничего не помогли Канту „категоріи“, которыя самому автору ихъ навѣрно были извѣстны. Тоже бываетъ и съ каждымъ, когда онъ не видитъ тожества тамъ, гдѣ оно есть или же, когда онъ его находитъ тамъ, гдѣ его нѣтъ.

Тожество необходимо не только въ познаніи своей личности, субстанцій и времени, но и относительно смѣняющихся явленій, относительно порядка перемѣнъ, относит. законовъ природы. Нашъ умъ уже отъ рожденія такъ устроенъ, что онъ невольно улавливаетъ тожество, даже не останавливая своего вниманія на этомъ. Большею частью это дѣлается даже безсознательно. Въ болѣе сложныхъ случаяхъ или при отсутствіи памяти, мы и противъ своей воли нерѣдко нарушаемъ законъ тожества, считая тожественное различнымъ или наоборотъ: тогда и происходятъ ошибки.

§ 6. Гносеологическое значеніе категорій Канта.

Категоріи Канта, по его мнѣнію, имѣютъ огромное значеніе. Онѣ не только дѣлаютъ возможнымъ всякое истинное знаніе, но даже его „объекты“; онѣ обусловливаютъ „необходимость“, т. е. аподиктическую достовѣрность познаннаго. Только апріорностью категорій и „воззрѣній“ про-

¹⁾ *Kant*, Kritik d. rein. Vern. 1 Aufl. S. 112—113, R. S. 125.

странства и времени, по мнѣнію Канта, объясняется аподиктическая достовѣрность аксіомъ математики и естествознанія. Сказанное я поясню словами и примѣрами самого Канта, и притомъ относительно той категоріи, которую мы оставили безъ возраженій, т. е. относительно категоріи *причинности*.

Такъ, по поводу „второй аналогіи“ (т. е. что „всѣ перемѣны происходятъ по закону причинности“) Кантъ поясняетъ: „Опытъ, т. е. эмпирическое познаніе явленій, возможно только вслѣдствіе того, что мы послѣдовательность явленій, стало-быть, и всякое измѣненіе, подвергаемъ закону причинности“¹⁾. Отношеніе причины хъ дѣйствию есть условіе объективнаго значенія (*Gultigkeit*) нашихъ эмпирическихъ сужденій... слѣдовательно ихъ эмпирической истины, стало-быть и опыта“. Основное положеніе причинности... есть причина возможности самаго опыта“²⁾. Изъ этого слѣдуетъ, будто при незнаніи причинной связи между преемственными явленіями А и В, невозможенъ опытъ. Между тѣмъ въ естествознаніи опытъ начинается съ наблюденій одновременныхъ и преемственныхъ фактовъ; а причинная зависимость между ними устанавливается послѣ, иногда на основаніи очень сложныхъ методовъ индукціи. Повидимому, Кантъ не былъ знакомъ съ индукціей Бэкона, которая по разнымъ методамъ на основаніи наблюденій послѣдовательности заключаетъ о наличности причинности.

Болѣе понятно Кантъ разъясняетъ роль категорій въ своихъ Пролегоменахъ, изданныхъ черезъ два года послѣ перваго изданія его Критики чистаго разума. Въ нихъ приводятся примѣры, а именно: Если я возьму сужденія „сахаръ сладокъ“, „полынь противна“, то это, по словамъ Канта, будутъ „исключительно субъективныя сужденія“: они относятся только къ чувственному воспріятію, которое будто каждый признаетъ за исключительно субъективное, которое будто никогда не можетъ быть приписано самому предмету (сахару, полыни). Эти сужденія будто не заключаютъ въ себѣ требованія, чтобы и я, и каждый иной человѣкъ во всякое время приписывалъ означеннымъ предметамъ (са-

¹⁾ *Kant*, Kritik d. rein. Vern. 2 Aufl. S. 233.—234 (R. S. 181).

²⁾ *Ibid.* pag. 247 (R. S. 190).

хару, полыни) тѣ же свойства. Они-де выражаютъ только отношеніе двухъ воспріятій въ одномъ и томъ же познающемъ субъектѣ, т. е. во мнѣ самомъ, и то только въ моемъ настоящемъ состояніи здоровья и способности воспринимать. (При другихъ, ненормальныхъ, условіяхъ здоровья сахаръ можетъ оказаться для меня противнымъ¹⁾). Такія чисто субъективныя сужденія Кантъ называетъ „чувственными“ (= *Wahrnehmungsurteile*); они будто не касаются самого предмета воспріятія (Proleg. § 19). „Чтобы субъективное, т. е. чувственное сужденіе превратить въ опытное, объективное, т. е. общеобязательное для всѣхъ людей, для этого чувственное сужденіе должно быть подведено подъ чистое понятіе ума, т. е. категорію: таковыя представляютъ собою форму общечеловѣческаго мышленія, совершенно отличную отъ опыта и чувственныхъ воспріятій“. Для примѣра, говоритъ Кантъ, возьмемъ сужденіе: „Если солнце освѣщаетъ камень, то онъ нагрѣвается“. И это сужденіе, по мнѣнію Канта, исключительно чувственное: оно будто еще не заключаетъ въ себѣ признака „необходимости“, хотя бы я это сочетаніе явленій наблюдалъ безчисленное множество разъ. Мои наблюденія, будто говорятъ мнѣ, что это сочетаніе лишь обычно; но въ немъ еще вовсе не заключается основаніе считать его необходимымъ. Если же я скажу: „Солнце (своимъ свѣтомъ) нагрѣваетъ камень“ или „солнечный свѣтъ есть причина нагрѣванія камня“: то въ этомъ сужденіи присоединено къ чувственному воспріятію чистое понятіе ума, т. е. категорія *причинности*. Таковая соединяетъ съ понятіемъ солнечнаго свѣта понятіе теплоты, какъ нѣчто необходимое: такимъ образомъ сужденіе становится всеобщимъ и необходимымъ, т. е. по Кантовой терминологіи, объективнымъ; тогда чувственное воспріятіе превращается въ опытъ“²⁾.

1) Эти примѣры, по мнѣнію Канта, будто не заключаютъ въ себѣ основанія для „необходимаго“ и „всеобщаго значенія“ (*Kant Prolegomena*, § 19).

2) *Kant*, Proleg. § 20, примѣчаніе. Слово „опытъ“ Кантъ и въ этомъ сочиненіи, и въ своей Критикѣ чистаго разума употребляетъ въ двухъ значеніяхъ: а) въ смыслѣ чувственныхъ воспріятій безъ обработки разсудка (См. *Vaihinger*, Com. zu Kant's Kritik... I. Bd. S. 165 и 171); б) какъ продуктъ ума (категорій) и чувственности (*Kant*, Proleg. § 20 и 34; *Kritik d. rein. Vern.* 1 Aufl. S. 110 R. S. 123). Здѣсь слово „опытъ“ употреблено въ послѣднемъ значеніи.

Итакъ благодаря категоріямъ только и пріобрѣтаются признаки „всеобщности“ и „необходимости“¹⁾; вслѣдствіе этого не только математич. науки, но даже и естествознаніе могутъ превратиться въ „чистое“ знаніе, т. е. выводимое изъ апріорныхъ положеній²⁾.

„Апріорныя условія возможнаго опыта, по словамъ Канта, вмѣстѣ съ тѣмъ составляютъ источники, изъ которыхъ должны быть почерпнуты всѣ общіе законы природы“. „Умъ самъ есть источникъ законовъ природы, слѣдовательно и формальнаго единства природы“³⁾; умъ человѣка „предписываетъ природѣ законы“. Таково чудесное дѣйствіе категорій Канта; покоящихся въ умѣ человѣка до всякаго опыта!

Ис. С. Проданг.

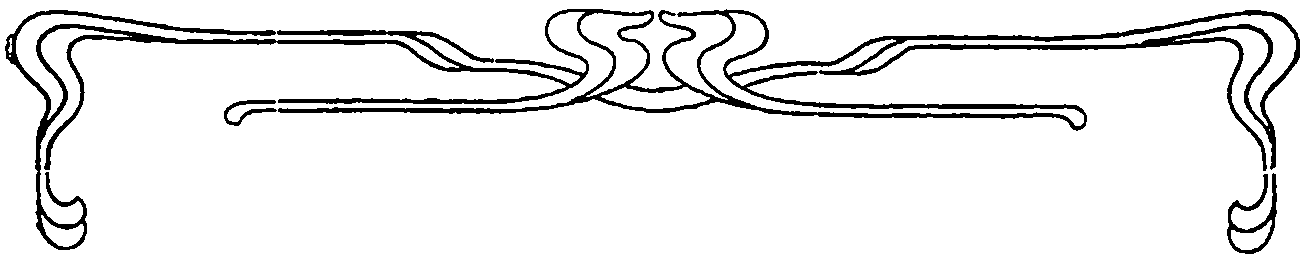
(Продолженіе будетъ).



¹⁾ *Kant Proleg.* §§ 18 и 19.

²⁾ При этомъ основныя положенія и выводы изъ нихъ могутъ быть и *синтетическими* сужденіями, т. е. такими, которыя расширяютъ наше знаніе, такъ какъ ихъ предикатъ привноситъ новый признакъ, не заключающійся въ субъектѣ.

³⁾ *Kant Kritik d. rein. Vern.* 1 Aufl. S. 127 R. (S. 135).



ГЕККЕЛЬ И ГЁТЕ.

Ф. Кирхнера.

Переводъ Н. П. Цвѣтковой подъ редакціей проф. С. С. Глаголева.

Каждому читателю Геккеля бросается въ глаза, что Геккель очень часто и охотно ссылается на Гёте¹⁾. Конечно, очень пріятно и выгодно имѣть такого великаго защитника своей системы, какъ Гёте, и котораго Геккель постоянно называетъ нашимъ (т. е. нѣмецкимъ) величайшимъ поэтомъ и мыслителемъ. Но все зависитъ отъ того, можетъ ли онъ дѣйствительно ссылаться на Гёте въ вопросѣ о своемъ своеобразномъ монизмѣ.

Наиболѣе читаемой книгой Геккеля, вышедшей въ 250000 экземплярахъ, является его книга (Welträtsel) Мировая загадка. Ее то съ возможно большею объективностью относительно самого Геккеля, его отношенія къ Гёте и тѣхъ притязаній, которыя онъ предъявлялъ къ нему, какъ своему предвѣстнику и соратнику, ее то и хотимъ мы рассмотреть и подвергнуть соотвѣтствующей оцѣнкѣ, имѣя въ виду вѣскія противоположныя мнѣнія и настроенія. Такъ какъ Геккель самъ издалъ одну книжечку, имѣющую даже въ заглавіи имя Гёте, то небольшая статья о томъ, справедливы ли притязанія Геккеля, имѣетъ, конечно, значеніе.

I.

Сначала мы замѣтимъ, что Геккель очень часто упоминаетъ и называетъ Гёте въ связи съ Спинозою. На стра-

) Геккель написалъ даже особенную книжечку, въ заглавіи которой красуется имя Гёте. Die Naturanschauung von Darwin, Goethe und Lamarck.

ницѣ 130 Міровыхъ загадокъ, карманное изданіе которыхъ (Лейпцигъ, 1909, Альфредъ Крѣнеръ) мы всегда цитируемъ, въ третьей главной части космологической, въ 12 главѣ, носящей названіе „законъ субстанціи“, основатель церкви монистовъ пишетъ слѣдующее: „Первымъ мыслителемъ, который ввелъ въ науку чистое монистическое понятіе субстанціи“ (Substanzbegriff“) и который призналъ его основное значеніе, былъ великій философъ Барухъ Спиноза; его главный трудъ появился вскорѣ послѣ его преждевременной смерти въ 1677 году. Въ его величественномъ пантеистическомъ міровоззрѣніи встрѣчается понятіе *міра* (вселенной, космоса) вмѣстѣ съ всеобъемлющимъ понятіемъ *Богъ*; это міровоззрѣніе является въ то же время чистѣйшимъ и разумнѣйшимъ *монизмомъ* и просвѣщеннѣйшимъ и абстрактнѣйшимъ *монотеизмомъ*¹⁾. Эта *универсальная субстанція* или это божественное міросущество показываетъ намъ двѣ различныя стороны его истиннаго существа, два основныхъ *аттрибута*: *матерію* (безконечное *пространственное* осново—вещество) и *духъ* (всеобъемлющую *мыслящую* осново—энергію). Всѣ измѣненія, происшедшія позднѣе въ понятіи субстанціи, восходятъ при послѣдовательномъ анализѣ къ этому высшему основному понятію *Спинозы*, которое я вмѣстѣ съ *Гете* считаю за одну изъ возвышеннѣйшихъ и истиннѣйшихъ мыслей всѣхъ временъ... Къ этому основному представленію *Спинозы* возвращается теперь также и нашъ *монизмъ*; также и для насъ *матерія* (вещество, наполняющее пространство) и *энергія* (движущая сила) суть только два неотдѣлимые атрибута единого міро-существа, единой субстанціи“.

Этими разъясненіями Геккель доказалъ, что онъ не понималъ какъ Спинозу, такъ и Гёте, охотно ссылавшагося, безъ сомнѣнія, на Спинозу. Съ этимъ вполне согласны: В. Хунцингеръ, поставившій себѣ жизненной задачей апологію христіанства отъ философскихъ предпосылокъ (ср., напр., его: *Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart, Leipzig*), Карль Либеръ (*Monismus, Naturwissenschaft und Glaube an den persönlichen Gott, Wiesbaden*) и Георгъ Воб-

¹⁾ Ср. Георгъ Вобберминъ, профессоръ въ Бреславлѣ: *Monismus und Monotheismus (Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen, I. C. V. Mohr, 1909, S. 1—30)*.

берминъ (Ernst Haeckel in Kampf gegen die christliche Weltanschauung, Leipzig) и нѣкоторые другіе.

Уже въ „общей Морфологіи“ (заключеніе: Богъ въ природѣ) Геккель дѣйствительно ссылается на Гёте и на Спинозу въ защиту своего монизма и чѣмъ дальше, тѣмъ больше. Весь его монизмъ, говоря словами Воббермина; стремится быть спинозизмомъ, основаннымъ на современномъ естествознаніи. Что Спиноза произвелъ глубокое впечатлѣніе также на теологовъ своимъ умѣньемъ серьезно рѣшать вопросъ о Богѣ, видимъ мы уже у Шлейфмахера въ его извѣстномъ поэтическомъ изрѣченіи въ рѣчахъ о религіи: „Пожертвуйте почтительно вмѣстѣ со мною локоу мамамъ святого отвергнутаго Спинозы“... Но теологія лучше поняла Спинозу, чѣмъ великій естествоиспытатель.

Спиноза сводитъ свое міровоззрѣніе къ выраженію: Богъ или природа (Deus sive natura). Дѣло въ томъ, какую изъ двухъ инстанцій особенно имѣютъ въ виду, если не устраняютъ ихъ обѣ. Геккель представляетъ natura такъ, что Deus (Богъ) совершенно исключается. Онъ понимаетъ это sive (или) натуралистически, а Спиноза и Гёте существенно идеалистически. Поэтому они оба могли скорѣе быть проповѣдниками дуалистическаго христіанства, чѣмъ монистическаго геккелизма. „Только за природу“—таковъ девизъ Геккеля. Природа—это сумма всего чувственно ощущимаго, выше котораго ничего нѣтъ.

Вобберминъ высказалъ относительно этого міровоззрѣнія хотя рѣзкое, но фактически не несправедливое сужденіе какъ объ объективномъ обманѣ.

Потому что дѣйствительность, которую мы находимъ и къ которой, какъ нѣчто высшее, принадлежитъ также и духъ, не является единичной, но многосторонней, не монистической, но дуалистической, причемъ мы понимаемъ „дуалистическѣ“, какъ противопологаемость, а не какъ двойственность, потому что легкомысленно устанавливать шесть основныхъ типовъ дуализма (ср. „Haeckels monistische Sittenlehre“ als Ziel seines Systems im Lichte der christlichen Ethik). Въ нравственномъ отношеніи имѣть и долженствовать, конечно, противорѣчатъ другъ другу. Вобберминъ говоритъ, что обязывающій характеръ нравственной воли возвышается прямо *надъ* данной природой и идетъ противъ

нея (I. с. стр. 29). Хунцингеръ (I. с. стр. 78) пишетъ: здѣсь оказывается, что человѣческій духъ скрываетъ въ своей глубинѣ вѣчныя силы и законы, которые происходятъ не отъ природы, но устанавливаются скорѣе противъ природы, какъ высшія нормы. Въ этомъ рѣшающемъ вопросѣ Гёте положительно стоитъ не на сторонѣ Геккеля, но на сторонѣ его великаго противника Канта съ его императивомъ. Въ связи съ этимъ слова Гетё:

„Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet¹⁾).

становятся какъ бы крылатыми словами въ борьбѣ противъ Геккеля. Ср. также у Кюна (Haeckels Monismus eine gefahr für unsere Volk, Halle 1909, Verlag des Evang. Bundes, 1 Auflage, S. 49).

Но остановимся предварительно на проблемѣ субстанціи. Здѣсь мы будемъ слѣдовать Либеру, высказавшему свое мнѣніе по этому предмету, хотя и научно, но общедоступно и указавшему Геккелю, что онъ не понялъ Спинозу. Гёте же нельзя обвинить въ подобномъ непониманіи. Спиноза признаетъ только одну субстанцію, Геккель имѣетъ, въ сущности, три (Хунцингеръ, I. с. стр. 76). Потому что, если Геккель разсматриваетъ матерію и духъ только какъ атрибуты одной субстанціи, то слѣдовательно множественность субстанцій попала въ единство настоящей субстанціи только вслѣдствіе какого то фокуса. Искусственно построенная основная субстанція изглаживается и не заключаетъ въ себѣ двѣ другія самостоятельныя субстанціи, которыя сильно выдаются надъ существомъ чистыхъ „свойствъ“, геккелевскаго всеисцѣляющаго средства въ его ученіи объ единствѣ. У Спинозы Богъ есть безусловная, на самой себѣ покоящаяся, субстанція, и атрибутами ея являются мышленіе и протяженіе. Тогда всѣ вещи суть или проявленія протяженія (тѣла) или мышленія (души).

При этомъ вещи всегда соотвѣтствуютъ идеямъ, и идеи вещамъ. Но у іенскаго профессора встрѣчаются такія уравненія понятій, которыхъ Спиноза не знаетъ. Геккель, который, вообще, несправедливъ къ великому факту существованія духа, ставитъ энергію, силу, движеніе наряду съ ду-

¹⁾ „Человѣкъ, побѣдившій самого себя, освобождается отъ насилия, связывающаго всѣ существа“.

хомъ, тогда какъ въ системѣ Спинозы они помѣщаются въ *φύσις* (природѣ), и у Спинозы духъ и тѣла не могутъ быть сравниваемы другъ съ другомъ. Процессы движенія не являются еще, и по мнѣнiю Лотце, душевными процессами. Тѣмъ болѣе движенія не суть чувствованiя. Душевное, какъ бы оно ни было зависимо отъ тѣлеснаго, никогда не позволяетъ привести себя вполнѣ къ тѣлесному.

Гёте понялъ субстанцію Спинозы не какъ матерiю, подобно Геккелю; у Спинозы субстанціей называется нѣчто другое. Совершенно справедливо вспомнить о такъ называемомъ реализмѣ понятiя, и поставить субстанцію Спинозы, основу всѣхъ вещей, самосуществующее на одну ступень съ „безконечнымъ“ Анаксимандра, „единымъ“ элеатовъ, дѣйствительно существующимъ неоплатониковъ, реальнымъ существомъ схоластики. Субстанція есть нѣчто существующее, вообще, въ которомъ, какъ высшее понятiе, различныя силы, какъ духъ и матерiя, существующiя обѣ въ случаѣ дуализма, могутъ находиться, являться, соединяться съ платоновской точки зрѣнiя съ всеобщими понятiями, какъ истинно дѣйствительнымъ.

Неопредѣленность этой субстанціи приплась кстати Геккелю. Онъ можетъ съ ней дѣлать, что хочетъ. Что онъ сдѣлалъ съ ней, мы уже цитировали выше. Но эта субстанція есть нѣчто чисто отрицательное. Она является чѣмъ то вымышленнымъ, и никакая наука, такъ же какъ и Геккель, не доказываютъ что она есть нѣчто дѣйствительное. Она создана произвольно только для системы монизма, наконецъ, она значить только слѣдующее: „Все, что въ ней заключается, есть опредѣленный способъ существованiя“, она — только слово. Она стремится разрушить всѣ загадки, и становится „крысинымъ королемъ“¹⁾ для загадокъ, которыя въ ней соединены. Немудрено, что при этой постоянной загадкѣ самъ Геккель становится все загадочнѣе.

Либеръ (I. с. стр. 14) признается, что онъ былъ въ искушенiи разрѣшить мировую загадку, примѣняя съ нѣкоторымъ измѣненiемъ слова *Гёте* во время обѣда въ Кобленцѣ, какъ это уже сдѣлалъ Липсъ въ своемъ докладѣ объ естествознанiи и мировоззрѣнiи:

¹⁾ Миѣическое существо.

So löst man Welträtsel kurz und gut.

Wie man Theriaks-Büchsen öffnen tut ¹⁾.

Но намъ кажется, что „величайшій мыслитель“, Гёте не позволилъ бы себѣ, по всей вѣроятности, подобнаго легкомыслія, какъ Геккель. Относительно своего всеильнаго закона субстанціи, отъ котораго зависятъ, по его мнѣнію, оба дальнѣйшихъ трудно понимаемыхъ закона о сохраненіи вещества и о сохраненіи силы, Геккель не можетъ сослаться ни на Спинозу, ни на Гёте.

Но въ той же самой главѣ міровыхъ загадокъ Геккель цитируетъ Гёте не только въ вопросѣ о законѣ субстанціи, но также и въ вопросѣ о *сродствѣ элементовъ*, которое безъ сомнѣнія, подчинено великому закону субстанціи. Выслушаемъ его самого (стр. 135):

„Различное отношеніе отдѣльныхъ элементовъ другъ къ другу, обозначаемое химіей, какъ „сродство“, является однимъ изъ важнѣйшихъ свойствъ массы и проявляется въ различныхъ пропорціяхъ, въ которыхъ происходитъ ихъ соединеніе, и въ той интенсивности, съ которой оно происходитъ. Всѣ степени склонности отъ совершеннѣйшаго безразличія до сильнѣйшаго влеченія (Leidenschaft) встрѣчаются въ химическихъ соединеніяхъ различныхъ элементовъ по отношенію другъ къ другу и играютъ величайшую роль, какъ и въ психологіи человѣка склонность обоихъ половъ. Какъ извѣстно, въ своемъ классическомъ романѣ: „*Избирательное сродство*“ („*Die Wahlverwandschaften*“) Гёте поставилъ отношенія влюбленныхъ въ одинъ рядъ съ подобнымъ же явленіемъ при образованіи химическихъ соединеній. Непреодолимаѣ страсть, притягивающая Эдуарда къ симпатичной ему Оттиліи, Париса къ Еленѣ и побѣждающая всѣ препятствія разума и морали, и является той же самой могущественной „неизвѣстной“ притягательной силой, которая при оплодотвореніи животныхъ и растительныхъ яицъ гонитъ живую сѣменную нить въ яйцевую клѣтку; тѣмъ же самымъ могущественнымъ движеніемъ соединяются два атома водорода и одинъ атомъ кислорода для образованія одной молекулы воды. *Это принципиальное однообразіе избирательнаго сродства во всей природѣ* отъ простаго химиче-

¹⁾ Такъ коротко и хорошо рѣшаютъ міровую загадку, какъ будто открываютъ коробку съ теріакомъ.

скаго процесса до запутаннѣйшаго любовнаго романа было уже признано греческимъ натуръ-философомъ Эмпедокломъ въ пятомъ вѣкѣ до Р. Х. въ его ученіи о „Любви и ненависти элементовъ“. Свое эмпирическое подтвержденіе оно находитъ въ интересныхъ успѣхахъ *целлюлярной психологии*, высокое значеніе которой мы оцѣнили только въ послѣднюю треть 19-го столѣтія. На ней мы основываемъ наше убѣжденіе, что простѣйшая форма чувствованія и воли или лучше сказать: *ощущенія* (*Aesthesis*) и *стремленія* (*Tropesis*)—такъ сказать универсальная „душа“ въ самомъ примитивномъ видѣ, „элементарная психома“ присуща уже атомамъ. Это также относится къ молекуламъ или частичкамъ массы, составленнымъ изъ двухъ или многихъ атомовъ. При дальнѣйшемъ соединеніи такихъ различныхъ молекулъ возникаютъ сначала простыя, а затѣмъ и сложныя химическія соединенія въ дѣйствіи которыхъ повторяется та же самая игра въ болѣе запутанной формѣ“.

Нельзя оказать большей справедливости автору, какъ позволить ему самому подробно высказаться. Впечатлѣніе, производимое на воспріимчиваго читателя этою ссылкой и другими подобными ей въ его трудахъ, также не должно быть совершенно ослабляемо. Увѣренно идутъ линіи и нити туда и сюда въ областяхъ духа и матеріи, тѣла и души. Мы вспомнимъ о представленіяхъ, какія мы видимъ у Друммонда въ „законѣ природы въ мірѣ духа“ (*Naturgesetz in der Geisteswelt*), находившемъ въ свое время очень одобрительный приѣмъ. Но мы не согласны ни съ искусствомъ веденія доказательствъ, ни съ смѣлостью заключеній. Не разсуждая о томъ, какимъ образомъ можетъ помочь понятіе „свойство“, нельзя изъ поэтической картины, созданной Гёте, дѣлать натуралистическую дѣйствительность, если бы даже въ основѣ этой картины лежало зерно дѣйствительнаго. Можно говорить о согласіи явленій въ двухъ различныхъ областяхъ, о связи родственныхъ явленій, объ аналогіяхъ, но тождества мы не находимъ. Выводить же изъ одного сходства колоссальное заключеніе не о чемъ либо маловажномъ, а объ одушевленіи атомовъ,—это ужъ чудовищно. Геккель долженъ объяснить, откуда происходитъ душа, какимъ образомъ движутся атомы, почему такъ просто приложима сама сила къ атомамъ, о существованіи ко-

торыхъ мы только что узнаемъ. Такимъ образомъ и здѣсь ссылка на Гёте была сдѣлана безъ всякаго права.

II.

Геккель считаетъ Гёте своимъ единомышленникомъ не только по части космологіи, но и по части *антропологии*.

Уже на третьей страницѣ Геккель прославляетъ Вольфганга Гёте за то, что онъ пророчески предугадалъ еще въ 1790 году дарвиновское ученіе о развитіи и происхожденіи. Въ главѣ „Строеніе нашего тѣла“ Гёте является еще 1790 г., какъ бы предтечею великаго французскаго зоолога Георга Кювье, основавшаго своимъ важнымъ трудомъ „*Leçons sur l'anatomie comparée*“, 1803, сравнительную анатомію. Въ первый разъ искалъ онъ установить опредѣленные законы строенія тѣла человѣка и животныхъ. Главнымъ образомъ Гёте сравнивалъ въ подробностяхъ только скелетъ человѣка съ скелетами „прочихъ млекопитающихъ“; Кювье же болѣе широко охватилъ совокупность животной организаціи и установилъ четыре главныхъ формы ея.

Гёте болѣе выгоденъ для нашей „исторіи происхожденія“, какъ ее понимаетъ Геккель. (Стр. 44—45).

Въ сочиненіи „трансформизмъ“ въ подзаглавіи поставлено: Гёте. Геккель пишетъ: „легко понять, что господствующія представленія объ абсолютномъ постоянствѣ и сверхъестественномъ твореніи органическихъ видовъ не могли удовлетворить глубже мыслящихъ изслѣдователей“ (ср. *Mythische Schöpfungsgeschichte, Linnês Lehre von der absoluten Beständigkeit der Spezies*). „Поэтому уже во второй половинѣ 18 столѣтія мы видимъ, что нѣкоторые выдающіеся умы старались добиться сообразнаго съ природой рѣшенія великой „проблемы творенія“, Прежде всѣхъ яснаго проникновенія во внутреннюю связь органическихъ формъ и твердаго убѣжденія въ общемъ естественномъ происхожденіи достигъ многолѣтнимъ и упорнымъ изученіемъ морфологіи еще въ концѣ 18 вѣка нашъ великій поэтъ и мыслитель Вольфгангъ Гёте. Въ своемъ знаменитомъ трудѣ „*Metamorphose der Pflanzten*“ (1790) онъ производилъ всѣ различныя формы растеній отъ одного прирастенія и всѣ ихъ различныя органы отъ одного первоначальнаго органа, листа. Въ своей позвоночной теоріи черепа онъ старался по-

казать, что черепа различных позвоночных животных—включая сюда и человека,—составлены одинаковым образом изъ определенно расположенныхъ группъ костей, и что эти послѣднія являются ничѣмъ другимъ, какъ измѣненными позвонками. Именно это подробное изученіе сравнительной остеологіи и привело Гёте къ твердому убѣжденію въ единствѣ организаци; онъ призналъ, что скелетъ человека составленъ по тому же самому типу, какъ и скелетъ всѣхъ прочихъ позвоночныхъ животныхъ—„сформированъ по одному образцу, который только болѣе или менѣе въ своихъ наиболѣе постоянныхъ частяхъ и даже въ наши дни измѣняется въ ту или другую сторону при культивированіи“, Гете допускаетъ, что это измѣненіе или *трансформация* происходитъ подѣ постояннымъ взаимодействіемъ двухъ стройныхъ образовательныхъ силъ, внутренней центростремительной силы организма, „стремленія къ спецификаціи“ и внѣшней центробѣжной силы, стремленія къ вариаци, или „идеи метаморфоза“; первая отвѣчаетъ тому, что нынѣ мы называемъ *наслѣдственностью*, послѣдняя—*приспособленіемъ*. Насколько глубоко проникъ Гёте благодаря своему натуръ философскому изученію „образованія и измѣненія органическихъ натуръ“ въ ихъ существо, и насколько можно считать его поэтому важнѣйшимъ предвѣстникомъ *Дарвина* и *Ламарка*, можно видѣть изъ интересныхъ мѣстъ его сочиненій, сопоставленныхъ мною въ моемъ четвертомъ докладѣ по естественной исторіи творенія. Въ моемъ докладѣ: „Воззрѣніе на природу *Дарвина*, *Гете*, *Ламарка*“ („Die Naturanschauung von *Darwin*, *Goethe*, *Lamarck*“, Eisenach, 1882) я обосновалъ это еще сильнѣе. Но эти естественныя идеи развитія *Гете*, такъ же какъ и подобныя же представленія *Канта*, *Окена*, *Тревизиануса* и другихъ натуръ-философовъ въ началѣ 19 вѣка не пошли далѣе извѣстныхъ общихъ убѣжденій. Имъ недоставало еще великаго рычага, въ которомъ нуждалась „естественная исторія творенія для своего обоснованія путемъ критики *ученія о видахъ* (Speziesdogma), и этимъ мы обязаны, прежде всего, *Ламарку*“.

Въ такихъ чисто натуралистическихъ вопросахъ мы охотно становимся умѣренными, чтобы избѣжать той ошибки, въ которой должно упрекнуть Геккеля, а именно: что онъ перешелъ границы. Въ данномъ случаѣ Геккель можетъ

привлечь Гете и указать ему въ исторіи естествознанія то мѣсто, которое ему подобаешь, указать пунктъ на той линіи, которая, по его мнѣнію, къ нему ведетъ. Но нельзя отрицать, что эта постоянная апелляція къ авторитету Гете имѣетъ въ себѣ что-то преднамѣренное, если не сказать, тенденціозное. Это касается также тѣхъ областей, въ которыхъ мы, какъ здѣсь, скорѣе признаемъ Геккеля правымъ, чѣмъ въ вопросахъ міровоззрѣнія, выведенныхъ, повидимому, изъ естествознанія. Во всякомъ случаѣ интересно наблюдать, какъ въ послѣднихъ вопросахъ на Гете ссылаются одновременно и противники.

Мы не пропустимъ главу о человѣкѣ, антропологическую часть, не затронувъ съ нашей точки зрѣнія вопросъ объ *антропизмѣ* (какъ красиво съ излюбленнымъ сокращеніемъ окончанія выражается Геккель). Въ антропизмѣ человѣкъ является мѣрою всѣхъ вещей и всѣхъ твореній. Также и Богъ измѣряется человѣкомъ съ той оговоркой, что Онъ далеко превосходитъ человѣческую мѣрку. Никто лучше христіанина не знаетъ того, что здѣсь заключается несовершенное познаніе. Если бы мы обладали только болѣе адекватнымъ способомъ познанія! Геккель также не можетъ указать такового. Конечно, ему такового и не нужно, потому что его Богомъ является природа, его религія сводится, несмотря на утвержденіе противнаго, къ отсутствію религіи. По этому, безъ сомнѣнія, и пуста его вражда противъ антропизма. Оттого не цитируетъ онъ здѣсь своего Гете, сказавшаго, что мы большею частію совершенно не замѣчаемъ, насколько мы являемся антропоморфистами. Либеръ указываетъ Геккелю, (1. с. стр. 23) что онъ самъ имѣетъ, напимѣръ, антропоморфическое понятіе объ *энергіи*. „Энергія является для Геккеля живой силой, удерживающей вселенную во вращательномъ движеніи,—существомъ, которое едва ли можно себѣ иначе представлять,—если вообще хотять себѣ его представить,—какъ духъ съ чувствованіями и стремленіями“. На 44, 45 страницахъ онъ выводитъ, что въ нашихъ представленіяхъ о правильно понятой субстанціи и объ истинно сущемъ намъ остается только выборъ между натурализированіемъ и антропоморфизированіемъ. Мы рѣшаемся на послѣднее, потому что мы представляемъ высочайшее наиболѣе достойнымъ образомъ по сходству съ вы-

сокимъ. „Мы антропоморфизуемъ сознательно и ясно“, говоритъ Либеръ (стр. 44). Рикертъ (*Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, стр. 691) говоритъ: только тѣ мыслятъ дѣйствительно критически, которые сознательно мыслятъ антропоморфически и обращаютъ при этомъ вниманіе на границы, поставленныя всему человѣческому мышленію. Кюнъ и Либеръ утверждаютъ, что, въ концѣ концовъ, всѣ великіе мыслители отъ Платона и Аристотеля до Канта и *Гете* мыслили антропоморфически. „То, что казалось имъ наиболѣе высокимъ и наиболѣе важнымъ въ человѣкѣ, являлось отличительной чертой въ образѣ Бога: у Платона, Аристотеля и Гегеля—мышленіе, разумъ, у *Гете*—художественное творчество, у Канта—нравственная воля“ (Либеръ, стр. 46 и слѣд.). Либеръ на страницѣ 45 доводитъ мысли Геккеля до абсурда, говоря: „На насъ не производятъ никакого впечатлѣнія насмѣшки Геккеля надъ тѣмъ, что мы мыслимъ Бога, Высочайшее Существо, въ видѣ какого то млекопитающаго. Что сказалъ бы Геккель, если бы надъ нимъ, почитателемъ *Гете* и Спинозы, стали насмѣхаться, какъ надъ почитателемъ млекопитающихъ? Вѣдь, безъ сомнѣнія *Гете* и Спиноза принадлежатъ къ классу млекопитающихъ, если смотрѣть съ чисто естественной точки зрѣнія. Но говоря серьезно, Геккель совершенно не думаетъ о томъ, что на нихъ такъ можно смотрѣть и рубрицировать ихъ съ естественной точки зрѣнія, когда онъ самъ о нихъ говоритъ и ихъ оцѣниваетъ... Слѣдовательно, онъ мыслить только о томъ, что далеко оставляетъ за собою всякую естественную классификацію, объ ихъ своеобразной индивидуальной духовной жизни. И потому единственно мыслимъ мы, говоря о личномъ Богѣ, что Онъ есть Духъ, и Всемогущество добра и святой любви“.

III.

Гдѣ рѣчь идетъ о Богѣ, нельзя обойти молчаніемъ и *Откровенія*. Для Геккеля природа есть единственное откровеніе, хотя онъ ее такъ не называлъ бы. Христіанъ, вѣрующихъ въ Откровеніе,—такой выводъ дѣлаетъ Кюнъ (стр. 5),—онъ не считаетъ болѣе за разумныхъ людей съ нормальными идеями. Ихъ понятіе объ Откровеніи Геккель искажаетъ въ волшебство, магію. Такимъ образомъ, у него нѣтъ

и намека на пониманіе Откровенія въ исторіи, на пониманіе тѣхъ мыслей, которыя, снова по прекрасному выраженію *Гете*, сходятъ къ намъ какъ чистыя дѣти Бога.

Вѣра есть органъ и способность понимать Откровеніе. Для Геккеля она не имѣетъ никакого смысла, потому что онъ не понимаетъ Откровенія. Онъ хвастается чистой наукой, а все его ученіе является ничѣмъ инымъ, какъ натуръ-философіей, вѣрой подъ ученой фирмой съ натуралистической окраской. Противникъ догматовъ самъ по уши уходитъ въ догматы, которые по смѣлости вполне справедливо можно сравнить съ христіанскими. Здѣсь онъ на самомъ дѣлѣ оказываетъ честь словамъ *Гете*, которыя онъ себѣ, навѣрно, не присвоилъ бы, тѣмъ словамъ Гёте, которыя Кюнъ удачно приводитъ (стр. 29):

Studiere nur und raste nie.

Du Kommst nicht weit mit deinem Wissen,

Das ist das Ende aller Philosophie,

Zu wissen, dass wir glauben müssen! ¹⁾

Въ четвертой части своихъ Мировыхъ загадокъ, части теологической, въ 18 главѣ, Геккель трактуетъ о монистической религіи. Онъ утверждаетъ тамъ, что теперь для многихъ религія является поконченнымъ дѣломъ, что причинность удовлетворяетъ не только разумъ, но и чувство; въ его монизмѣ и религія и наука—одно. Если его ученіе объ единствѣ является иногда ученіемъ о тождествѣ, то это именно здѣсь, потому что вѣра и знаніе суть два очень различныхъ департамента и вѣдомства одного управленія (ср. статью: Häckels monistische Sittenlehre als Ziel seines Systems im Lichte der christlichen Ethik). Наше признаніе не поколеблено даже его большимъ прибавленіемъ (Мировыя загадки, стр. 206): „Однако, только немногіе рѣшительные мыслители поднимаются до высочайшаго и чистѣйшаго пониманія Спинозы и *Гете*“. Мы считаемъ больше за честь то, что не принадлежимъ къ этимъ избраннымъ, къ подобнымъ рѣшительнымъ мыслителямъ. Онъ также не доказалъ того права, по которому причисляетъ къ нимъ *Гете* и Спинозу. Съ этимъ, конечно, плохо согласуется выраженіе Гёте: „*Концомъ* фило-

¹⁾ Учись и никогда не отдыхай. Ты недалеко уйдешь со своимъ знаніемъ, потому что концомъ всякой философіи является знаніе того, что мы должны вѣрить.

софіи является знаніе того, что мы должны вѣрить“; вѣра и знаніе, которыя здѣсь должны слѣдовать другъ за другомъ (что мы также НВ. не считаемъ правильнымъ), во всякомъ случаѣ не тождественны.

Геккель опредѣляетъ III, 15 (Gott und Welt), стр. 171, *вѣру* христіанъ, какъ амфитеизмъ. Богъ и діаволъ суть боги и тотъ и другой. Онъ продолжаетъ, что діаволъ, какъ личный Сатана, еще въ началѣ 19 вѣка являлся существеннымъ элементомъ вѣры большинства христіанъ. Только около половины этого вѣка онъ былъ оставленъ, „или долженъ былъ удовольствоваться той ролью, которую далъ ему Гете въ своемъ величайшемъ драматическомъ произведеніи, въ Фаустѣ, ролью Мефистофеля“. Совсѣмъ не нужно доказывать, что мы не находимъ въ этомъ представленіи нашей вѣры, но интересно наблюдать, какъ Геккель выступаетъ здѣсь осторожнымъ адвокатомъ поэта, опирающагося на библейское воззрѣніе.

То, что, вообще, стоитъ у Геккеля на мѣстѣ христіанской вѣры, есть его монизмъ. Онъ защищается противъ упрека, что его монизмъ является *материализмомъ* (стр. 13). Его ученіе вовсе не тождественно ни съ тѣмъ материализмомъ, который отрицаетъ духъ и разлагаетъ міръ на сумму мертвыхъ атомовъ, ни съ теоретическимъ спиритуализмомъ (=энергетикой), который отрицаетъ матерію и смотритъ на міръ, какъ на пространственно распределѣнную группу чистыхъ ощущеній и представленій. Онъ снова думаетъ, что вполне согласенъ съ Гете въ твердомъ убѣжденіи, что „ни матерія безъ духа, ни духъ безъ матеріи не существуютъ и не могутъ дѣйствовать“. Справедливо, что онъ не говоритъ о мертвыхъ атомахъ. Но мы также видѣли, какъ нужно относиться къ его произвольному одушевленію атомовъ. Только тотъ можетъ называть ученіе Геккеля не материализмомъ, кто уже атомамъ, какъ Геккель, присваиваетъ ощущеніе, кто допускаетъ возникновеніе сознанія механическимъ путемъ черезъ отраженіе ощущеній въ большомъ мозгу, кто признаетъ только законъ причинности и, вообще, только законы природы, но совершенно отвергаетъ телеологию. Но по философскимъ понятіямъ оно не что иное, какъ монистически наряженный, но на самомъ дѣлѣ не монистическій материализмъ. Такой учитель не смѣетъ говорить, что

онъ одинаковымъ образомъ учить и о матеріи и о духѣ, потому что его „духъ“ есть также только матерія. Но прежде всего онъ не смѣетъ ссылаться на геніальнѣйшихъ писателей въ защиту своей бездарности, онъ, прекрасно сознававшій свой духъ и духъ человѣчества, какъ самостоятельное, дѣйствительно существующее величіе. Наоборотъ, мы ссылаемся на Гёте, какъ на противника Геккеля и цитируемъ одно изъ его положеній, которое приводитъ также *однѣ* изъ писавшихъ о Геккелѣ и которое становится, подобно нѣкоторымъ другимъ, наиболѣе твердой составной частью антигеккелевской литературы. Докторъ Паульсенъ высказалъ его сначала („Ernst Haeckel als Philosoph“ въ прусскомъ календарѣ, іюль 1900 г., еще разъ въ своей „*Philosophia militans*“ стр. 18), Вобберминъ упоминаетъ его въ „Ernst Haeckel im Kampf“... стр. 7, Кюнъ (I. c. стр. 34): „Съ жгучимъ стыдомъ я прочелъ эту книгу (Welträtsel), со стыдомъ за уровень общаго образованія и философскаго образованія нашего народа; очень прискорбно, что подобная книга возможна, что она написана, напечатана, продана, читаема, что ею могли восхищаться и вѣрить ей въ томъ народѣ, который имѣетъ Канта, Гете, Шиллера“.

Монизъ Геккеля является материализмомъ, но также и пантеизмомъ. И въ этомъ пониманіи его системы онъ ссылается на стараго маэстро Гёте. На страницѣ 179 (III, 15) онъ восхваляетъ, что бессмертныя произведенія Гёте прежде всего способствовали широкому распространенію пантеизма, особенно въ нѣмецкой духовной жизни. „Его прекрасныя произведенія „Богъ и міръ“, „Прометей“, „Фаустъ“ и друг. скрываютъ основную мысль пантеизма подъ совершеннѣйшей и прекраснѣйшей поэтической формой“. Геккель забываетъ или не думаетъ о томъ, что пантеизмъ Гёте, по скольку онъ существуетъ, является нравственнымъ пантеизмомъ. „Какимъ образомъ могъ бы онъ иначе воспѣвать и говорить о человѣкѣ, побуждающемъ самого себя и освобождающимся такимъ образомъ отъ той силы, которая связываетъ всѣ существа. Пантеизмъ же Геккеля натуралистическій. В. Хунцингеръ съ полнымъ основаніемъ находитъ въ геккелевскомъ объясненіи міра рѣшительное отсутствіе фантази, пустоту, ничтожество, бессодержательность, абсурдность, даже невозможность. „То же почувствовалъ онажды молодой Гете въ Страсбургѣ, когда онъ познакомился съ

Système de la nature Гольбаха. Онъ почувствовалъ себя неизъяснимо опустошеннымъ и инстинктивно оттолкнутымъ. „Старчески и печально настроило его и его кружокъ“, — какъ говоритъ онъ объ этомъ въ *Dichtung und Wahrheit*, — „это міровоззрѣніе“ (Хунцингеръ, I. с. стр. 66; ср. Кюнъ, стр. 48—49). Жадно схватился Гёте за книгу Гольбаха, содержащую почти геккелевскую мудрость въ вопросахъ міровоззрѣнія. Но она показалась ему „такой сѣрой, такой мертвенной, что мы съ трудомъ выдерживали ея присутствіе“, что „мы содрагались передъ ней, какъ передъ привидѣніемъ“. По этому поводу Кюнъ цитируетъ еще другія слова Гёте, которыя мы можемъ примѣнить одинаково къ геккелевымъ Міровымъ загадкамъ. Чуду жизни и другимъ (mit mit): „Если мы слушали разговоръ объ энциклопедистахъ или открывали одинъ изъ томовъ ихъ чудовищнаго труда, то у насъ было такое настроеніе, какое бываетъ, когда идешь между безчисленными движущимися катушками и станками большой фабрики и когда при громкомъ скрипѣ и стукѣ, при видѣ всего механизма, приводящаго въ разстройство глаза и чувства, при непонятности многосторонняго, гармоничнаго устройства, при мысли о томъ, что все это нужно для приготовленія куска сукна, чувствуешь, что собственный сюртукъ, который носишь на тѣлѣ, становится неприятнымъ“.

Сужденіе Гёте о монизмѣ Геккеля, которое не могло существовать по хронологическимъ основаніямъ, замѣняется мнѣніемъ Гёте о родственныхъ современныхъ ему явленіяхъ.

Особенно основательно прослѣдилъ отношеніе Геккеля къ Гёте Кюнъ. Онъ говоритъ: „Гёте придется взяться за дѣло, какъ свидѣтелю... для его міровоззрѣнія, „какъ будто бы онъ уже разсыпалъ цвѣты натуралистическому монизму, и какъ будто бы Геккель является духовнымъ наслѣдникомъ веймарскаго князя поэтовъ. И Бѣльше ставитъ его въ тѣсные ряды послѣдователей *Гете* среди отдѣльныхъ сильныхъ умовъ, которые съ самаго начала со всѣмъ своимъ мышленіемъ вышли сознательно изъ его ученія, которые всю свою жизнь чувствовали себя апостолами тайнаго „Евангелія Гёте“. Отъ Гёте происходитъ все первооснованіе его міровоззрѣнія“.

Геккель неустанно цитируетъ Гёте. Но какъ неточны, переиначены и урѣзаны цитаты. И никакое даже столь обос-

нованное такимъ образомъ возраженіе не научило его. Ему нравится гордое сознаніе, что *Гете* признавалъ то пониманіе, которое составляетъ сущность его монизма. Слушаешь и удивляешься! *Гете* говорилъ: „Лучшее счастье мыслящаго человѣка заключается въ изслѣдованіи доступнаго изслѣдованію и въ почтеніи къ недоступному“. Онъ предлагаетъ почтительно мыслить и различать въ природѣ доступное и недоступное. Его пониманіе идеи развитія—геніально; но ничто не отстояло отъ него дальше, чѣмъ это соглашеніе съ пустымъ понятіемъ о природѣ, или о мірѣ, какъ о механизмѣ. На 49 страницѣ Кюнъ считаетъ насъ правыми, когда мы съ большимъ основаніемъ, чѣмъ Геккель, привлекаемъ Гёте на свою сторону, и утверждаетъ, что Гёте чѣмъ дальше, тѣмъ больше связывалъ свой пантеизмъ не съ монизмомъ, но съ дуализмомъ. „Настроеніе въ *Фаустѣ* противоположно настроенію *Вертера*, какъ исторія и природа, какъ нравственный поступокъ и мечта. Онъ навѣрно никогда бы не взялся за роль борца за геккелизмъ. Онъ энергично отвергнулъ бы его. Но то, что этотъ неустанно хвастается великимъ человѣкомъ изъ классическаго Веймара, заключаетъ не малую опасность въ наши дни, которые къ нашему удовольствію показываютъ радостное *Гетевское* настроеніе. Повидимому Геккель (W.=R. стр. 239) соглашается съ Гёте, желающимъ изслѣдовать только доступное изслѣдованію и уважать недоступное, когда пишетъ въ концѣ своей книги: „Мы добавляемъ, само собою разумѣется, что внутреннее существо природы намъ также чуждо и непонятно, какъ *Анаксимандру* и *Эмпедоклу* за 2400 лѣтъ, какъ *Спинозѣ* и *Ньютону* за 200 лѣтъ, какъ *Канту* и *Гете* за 100 лѣтъ“. Но его книга такъ-же мало соотвѣтствуетъ своему концу, какъ и началу, потому что ея содержаніе не согласуется съ той скромностью, съ которой уважаютъ недоступное изслѣдованію! Геккель долженъ былъ бы послѣдовать Гёте въ почитаніи непостижимаго, которое стоитъ выше желанія доказать недоказуемое. Тогда намъ не нужно было бы вкладывать въ уста Гёте то сужденіе о геккелевскомъ натуралистическомъ монизмѣ, которое было приготовлено для родственныхъ возрѣній его времени: нѣчто сѣрое и старческое, мертвенное и печальное!

Н. П. Цветковой.



РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА О ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРАХЪ.

(Историко-критическій очеркъ).

(Окончаніе *).

Глава 8. Общій взглядъ на труды авторовъ очерка.

Во всѣхъ предшествовавшихъ главахъ, мы могли видѣть, какъ и насколько удовлетворительно тотъ или другой изъ нашихъ авторовъ отвѣчаетъ на детальные вопросы, касающіеся исторіи вселенскихъ соборовъ; какъ и насколько освѣщаетъ тѣ стороны, изъ которыхъ составляется болѣе или менѣе общая картина этой, интересной эпохи.

Но по такимъ разрозненнымъ взглядамъ и часто перемѣшивающимися со взглядами другихъ авторовъ, составить себѣ такое или иное общее впечатлѣніе и заключеніе о томъ, что такое представляетъ изъ себя извѣстный трудъ и каково его значеніе въ дѣлѣ научнаго изложенія эпохи вселенскихъ соборовъ—довольно трудно.

Поэтому въ настоящей главѣ мы и попытаемся дать общее впечатлѣніе и заключеніе о каждомъ трудѣ, подлежащимъ нашему очерку.

І. Еп. Іоаннь. Исторія вселенскихъ соборовъ.

Самъ авторъ прямо и точно не говоритъ о томъ, какова его задача: съ точки зрѣнія какой руководящей идеи онъ пользовался матеріаломъ для написанія своей книги. Но, думается, едва ли мы ошибемся, если скажемъ, что его произведеніе историко-апологетическаго характера. Его идеей

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 15 за 1912 годъ.

—было показать истинность и превосходство православія надъ всѣми ересями и расколами;—показать, что „Промыслитель бдитъ недремлющимъ окомъ своимъ о избранныхъ своихъ“ (с. 73. 217); „что врата адова не одолѣютъ церкви (73)“.

Вотъ почему съ особенной живостью и подробностію авторъ повѣствуетъ о трудахъ православныхъ и тѣхъ преслѣдованіяхъ, которымъ они подвергались. Вотъ почему, дѣятели православія выступаютъ предъ нами во всемъ ореолѣ своей святости, безъ какого либо недостатка. Пресвитеръ Лукіанъ, еп. Александръ, Мелетій, Григорій Богословъ, Кирилль Александрійскій и т. д.—выступаютъ исключительно со стороны своего интеллектуальнаго и нравственнаго совершенства.

Напротивъ, еретики (Арій, Несторій, Евтихій) обнаруживаютъ предъ нами все несовершенство и низменность своей человѣческой природы. Повидимому даже авторъ держится традиціоннаго взгляда, что самое ихъ міровозрѣніе черпаетъ себѣ первооснову въ отрицательныхъ душевныхъ качествахъ (с. 19—объ Аріи; с. 114—о Несторіи; 203—9—объ Евтихіи). Этой, вѣроятно, руководящей идеей и объясняется то, что авторъ преимущественно повѣствуетъ, пользуясь историческими данными, какъ вполне опредѣленнымъ матеріаломъ. Мы не видимъ, поэтому, у автора критики тѣхъ историческихъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ можно разно писать исторію (напр. источниковъ 2 всел. собора). Мы не считаемъ немногихъ общихъ фразъ по части критики, въ которыхъ полагается небольшое начало и лишь такъ сказать предисловіе критики, но не она самая (см. с. 3, о разныхъ точкахъ зрѣнія по вопросу о происхожденіи аріанства; 23—объ источникахъ 1 вс. собора; 63—о свѣдѣніяхъ касательно дѣяній собора 2 и т. д.). Даже вопросъ о цитированіи свидѣтельствъ при такомъ положеніи дѣла у него рѣшается въ одномъ опредѣленномъ смыслѣ, „они интересны для антикваріевъ (с. 3)“. Почему въ самомъ трудѣ епископа мы очень мало встрѣтимъ указаній, хотя въ печатной формѣ, во избѣжаніе недоразумѣній, обычно требуется указанія на заимствованія.

Съ точки зрѣнія указанной идеи, понятно, мы не находимъ въ книгѣ развитія и доказательствъ въ пользу известнаго взгляда на происхожденіе той или иной ереси; не

видимъ подробнаго изображенія, какъ самой важной стороны, такъ повидимому трудной и скучной для слушателей, — догматической соборной дѣятельности.

Пожалуй, исключеніе представляетъ подробное описаніе дѣятельности 7 вселенскаго собора; вѣроятно потому, что почитаніе иконъ есть не только вообще интересный вопросъ, но и вполне современный; особенно тамъ, гдѣ такъ или иначе развито сектантство.

Не можетъ не обратить на себя вниманія и идеализація тѣхъ Византійскихъ императоровъ, которые видимо покровительствовали православію; (Константинъ, Θεодосій, Маркіанъ, Юстиніанъ, Ирина), какъ напротивъ осуждаются цари иного образа мыслей (Θеодосій 2-й, Константинъ Копронимъ).

Эта идеализація и повела къ тому, что нашъ авторъ просматриваетъ неудачную попытку православныхъ изложить свою вѣру въ едипосущи; перемѣну отношенія Константина къ никейцамъ объясняетъ интригами арианъ, называетъ цѣлый 2-й соборъ, не согласный съ Григоріемъ Богословомъ, неразумными почитателями памяти Мелетія: безъ комментарій констатируетъ указъ Θεодосія противъ еретиковъ, тогда какъ преслѣдованіе Несторіемъ православныхъ осуждаетъ; пропускаетъ безъ вниманія „дары“, подносимые стороною Кирилла власть имущимъ; и не видитъ, противъ обыкновенія, въ посланіи папы Льва проводимой имъ идеи главенства папы...

Послѣ сказаннаго не трудно видѣть, что книга еп. Іоанна повѣствуетъ намъ, послѣ краткаго указанія на появленіе той или другой ереси, какъ обнаружилась она, какъ началась и продолжалась борьба между дѣятелями православія и еретиками до собора; какъ иногда православные подвергались различнымъ притѣсненіямъ и обидамъ со стороны опирающихся на власть еретиковъ. Но „Промыслъ Божій не дремлетъ“. Вотъ собираются епископы, разрѣшаютъ вопросъ въ соотвѣтствующемъ вѣроопредѣленіи; отвѣчаютъ даже на излишніе и отчасти неумѣстные вопросы и, послѣ утвержденія актовъ соборныхъ императоромъ, разъѣзжаются по своимъ мѣстамъ.

Изъ такой общей перспективы легко видѣть, что трудъ еп. Іоанна дѣйствительно цѣненъ для вѣбогослужебныхъ собесѣдованій, гдѣ публика разношерстна и нельзя предпо-

лагать, что она желаетъ и стремится слышать научное изложеніе предмета. Важна въ этомъ отношеніи и религіозная настроенность автора; большое значеніе и въ томъ, что въ трудъ внесень въ значительной степени патристическій элементъ, малознакомый для публики. Для такого чтенія и предназначалась книга нашего автора, изд. 1896 года (Прав. Богосл. Энциклоп. т. 7, с. 158) ¹⁾. Поэтому, въ дѣлѣ составленія вполнѣ научнаго труда „исторіи вселенскихъ соборовъ“, трудъ еп. Іоанна, пожалуй, имѣетъ значеніе лишь по столько, по сколько обнаруживается въ немъ признакъ критическаго изученія источниковъ. Большее значеніе этотъ трудъ имѣетъ, когда сопоставить его съ трудами другихъ авторовъ, подлежащихъ нашему очерку. У этихъ послѣднихъ нѣтъ подробной внѣшней исторіи соборовъ нѣкоторыхъ. Такъ что трудъ еп. Іоанна можетъ внести кое-какія дополненія. Напр. изложеніемъ первыхъ стадій развитія арианства; описаніемъ 3-го вселенскаго собора и злостраданій православной партіи.

Что же касается до соотвѣтствія между содержаніемъ книги и ея заглавіемъ, то, конечно, нужно сказать, что оно сообщено или по недоразумѣнію, или употреблено въ самомъ широкомъ и обширномъ смыслѣ.

2. Проф. Терновскій. Греко-восточная церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Въ своемъ произведеніи авторъ самъ говоритъ о принятой имъ задачѣ: „наше вниманіе, пишетъ онъ, въ настоящемъ трудѣ почти исключительно сосредоточивается на судьбахъ греко-восточной церкви и при томъ въ предѣлахъ византійской имперіи (с. I, 402)“.

Задача, въ сущности, очень широка и многообъемлюща. Но изъ содержанія книги не трудно заключить, что эту обширную задачу онъ ограничиваетъ тѣмъ, что вычеркиваетъ изъ числа своихъ обязанностей-исслѣдованіе догматическихъ движеній. И, напротивъ, останавливаетъ полное свое вни-

¹⁾ Это конечно не исключаетъ, быть можетъ, большой научности изданія первыхъ трехъ вселенскихъ соборовъ въ 1870—1 гг.; того изданія, котораго мы, къ сожалѣнію, не могли имѣть подъ руками.

маніе на политическо-церковной сторонѣ тогдашней жизни. Конечно, потому, что въ византійскомъ обществѣ политическая жизнь и церковная шли рука объ руку (Приб. къ твор. СВ. отц. с. 654).

Вотъ почему онъ описываетъ подробно жизнь и дѣятельность византійскихъ императоровъ и ихъ отношеніе къ жизни церковной. Для этого у него существуютъ цѣлыя рубрики. Вотъ почему авторъ останавливается надъ изображеніемъ внутренней жизни современнаго общества: на тѣхъ идеяхъ, которыми оно было одушевлено; на тѣхъ опытахъ, къ которымъ оно прибѣгало; на тѣхъ результатахъ и упадкѣ, къ которымъ приходило. Для этого у него опять существуютъ спеціальныя рубрики, гдѣ онъ, по словамъ проф. Лебедева, „нѣсколько неудачно останавливается на тѣхъ явленіяхъ, въ которыхъ сильнѣе чувствуется біеніе пульса общецерковной жизни“ (Приб. с. 61—2).

Вотъ почему, исключая изъ своей задачи обзоръ догматическихъ движеній, онъ вообще мало удѣляетъ вниманія собственно вселенскимъ соборамъ: причинамъ, породившимъ соборы, самой соборной дѣятельности и т. д.

Есть даже соборы, о которыхъ онъ почти только упоминаетъ.

Но это, впрочемъ, не значитъ, что трудъ нашего автора не имѣетъ научнаго значенія; что его можно читать ради любопытства, или потому лишь, что онъ „имѣетъ для насъ русскихъ двойной интересъ своими параллелями“ (Ист. Вѣстн. 1883. т. II 462). Напротивъ, подробное описаніе жизни и дѣятельности императоровъ даетъ намъ возможность прослѣдить, какими принципами тѣ руководились, когда вмѣшивались въ церковныя дѣла; на сколько вѣрны оставались они своимъ принципамъ; къ какимъ результатамъ подобное вмѣшательство приводило; какъ относилась къ такому участию церковь и т. д...

По матеріалу, содержащемуся въ рубрикахъ „внутренняго состоянія церкви“, мы можемъ составить себѣ представленіе о томъ, какія, господствовавшія въ извѣстное время идеи, находили себѣ отраженіе и на тѣхъ или другихъ соборныхъ дѣяніяхъ. Какъ авторитеты, на которые опирались въ жизни, находили себѣ признаніе и на соборѣ. Какъ высокій уровень религіозно-нравственной жизни, или

упадка нравовъ отражался и въ членахъ собора, этихъ то же сынахъ своего вѣка...

Словомъ, по книгѣ проф. Терновскаго мы можемъ познакомиться, такъ сказать, съ закулисной стороною казовой соборной дѣйствительности, поскольку внутреннее состояніе эпохи въ такой или иной степени, или подготовляло соборъ, или вліяло на него. Какъ на пріемъ безпристрастія автора, должно указать на то, что для своей цѣли онъ въ значительной степени пользуется, кромѣ чисто церковныхъ историковъ, и выдающимися трудами свѣтскихъ. Подобный новый пріемъ послужилъ къ тому, что жизнь и дѣятельность общества такой или другой эпохи (напр. періодъ иконоборства) выступаетъ у него не въ такомъ одностороннемъ освѣщеніи, какъ обычно. Эту своего рода заслугу признаетъ за нашимъ авторомъ и критикъ—проф. Лебедевъ (Приб. къ твор. 1883. 31. 663).

Все сказанное естественно приводитъ къ мысли, что въ качествѣ пособія и научнаго изученія эпохи вселенскихъ соборовъ, сочиненіе проф. Терновскаго имѣетъ значеніе; „заслуживаетъ полнаго вниманія (тамъ же с. 674)“. Въ другое время почему-то тотъ же критикъ (Богос. Вѣстн. 1907. Іюнь. 423) выноситъ приговоръ о той же книгѣ, какъ „не очень-то интересной“. Почему такая перемѣна во взглядѣ неизвѣстно. Между тѣмъ самыя страданія за книгу этого „страстотерпца“ должны привлечь значительную долю вниманія. Что касается до недостатковъ книги, то о нихъ подробно говоритъ все тотъ же проф. Лебедевъ. Намъ нѣтъ надобности ихъ перечислять, такъ какъ 1) они сосредоточиваются преимущественно вокругъ вопросовъ и лицъ, относящихся къ догматическимъ спорамъ эпохи, что не составляло спеціальнаго изслѣдованія нашего автора; 2) по мѣрѣ надобности были уже затронуты.

3. Проф. Лебедевъ. Исторія вселенскихъ соборовъ. 2 ч.

Трудъ проф. Лебедева не по внѣшнему лишь виду раздѣляется на двѣ части. Но и съ внутренней стороны разность обуславливается нѣкоторымъ видоизмѣненіемъ руководящей задачи нашего автора.

Вездѣ онъ ставитъ своею цѣлью—обозрѣніе догматической дѣятельности соборовъ. Но въ первой части этотъ об-

зорь обусловливается еще болѣе важной стороной той же задачи. Именно, догматическая дѣятельность разсматривается въ ея такомъ или иномъ генетическомъ отношеніи къ двумъ богословскимъ тогдашнимъ теченіямъ, созданнымъ александрійской и антioxійской школами.

Вотъ почему въ первой части нашъ авторъ, кромѣ указанія на догматическіе вопросы, которые породили споры и вызвали къ жизни самые соборы; кромѣ этого указанія останавливается и на выясненіи самаго происхожденія этихъ вопросовъ; при томъ не иначе, какъ въ связи съ направле-ніемъ школъ александрійской и антioxійской.

Вотъ почему развитіе той или иной борьбы, распре-дѣленіе мѣстъ до соборнаго рѣшенія и послѣ за или про-тивъ какой нибудь ереси; группировка членовъ на соборахъ; самая догматическая дѣятельность послѣднихъ: все это раз-сматривается подъ угломъ зрѣнія особенностей въ напра-вленіяхъ и воззрѣніяхъ современныхъ двухъ школъ. Отсюда понятно, что въ своемъ трудѣ „авторъ не столько повѣству-етъ и рассказываетъ, сколько изслѣдуетъ и рассуждаетъ: подвергаетъ критической оцѣнкѣ источники, изъ которыхъ заимствуются свѣдѣнія о соборахъ, при чемъ нерѣдко не соглашается съ установившимися воззрѣніями“ (Цер. Вѣстн. 1879 № 10, не офф. ч. с. 10).

Вотъ почему, во второй части, благодаря полному единству основной мысли, авторъ подробно останавливается надъ выясненіемъ догматическихъ причинъ соборовъ; надъ выясненіемъ возможности борьбы за извѣстные вопросы; надъ описаніемъ самой догматической работы на соборахъ и надъ указаніемъ послѣдствій соборнаго рѣшенія въ жизни церковной.

Отсюда естественно, что здѣсь авторъ болѣе повѣству-етъ и рассказываетъ, нежели изслѣдуетъ и критикуетъ. Тѣмъ болѣе это такъ, что въ основѣ его работы преимущественно лежали соборныя дѣянія, на которыя онъ цѣликомъ и ука-зывалъ какъ на матеріаль для изображенія того или дру-гого собора (с. 14. 79, 133).

Изъ сказаннаго, а особенно, если сопоставимъ этотъ трудъ съ произведеніями разсмотрѣнныхъ уже нами авто-ровъ, видно, что проф. Лебедевъ изслѣдуетъ самую важную и трудную сторону исторіи вселенскихъ соборовъ. И уже то

обстоятельство, что въ этомъ отношеніи онъ достигъ „значительныхъ результатовъ“, преимущественно въ первой своей части; показалъ болѣе критическаго отношенія къ источникамъ во второй,—выходить, что его трудъ имѣетъ цѣнное значеніе при изученіи исторіи вселенскихъ соборовъ. Этому нисколько не мѣшаютъ и тѣ, въ общемъ, мало значущіе недостатки, которыхъ мы касались раньше.

Впрочемъ, въ добавленіе къ послѣднимъ, намъ думается, полный смыслъ можетъ имѣть упрекъ автора въ томъ, что онъ во второй части: 1) не далъ совсѣмъ мѣста взглядамъ на то или другое событіе изъ церковной исторіи—свѣтскимъ авторамъ; а 2) не сдѣлалъ соотвѣтствующаго заключенія, какъ о ихъ компетентности въ рѣшеніи вопросовъ церковныхъ, такъ и о проводимыхъ тѣми взглядахъ на церковныя дѣла. Правда въ критической статьѣ на извѣстную намъ книгу проф. Терновскаго онъ признаетъ за свѣтскими писателями нѣкоторую долю значенія, но въ тоже время отрицаетъ авторитетъ за Папарригопуло по вопросамъ церковно-историческимъ (Прибав. къ твор. 1883. ч. 673). А на какихъ основаніяхъ критикъ это дѣлаетъ, неизвѣстно¹⁾.

По крайней мѣрѣ и въ 3-емъ изданіи книги проф. Лебедева мы встрѣчаемъ ничтожныя вставки, но не такія, по нашему мнѣнію, болѣе важныя измѣненія, какія вызываются наличностью и содержаніемъ выдающихся нецерковныхъ источниковъ.

Послѣ всего сказаннаго не трудно видѣть, что въ отношеніи къ заглавію книги нашего автора требуется оговорка. Именно, самое сочиненіе проф. Лебедева представляетъ не полную исторію вселенскихъ соборовъ, а только рядъ „этюдовъ“ этой исторіи, по его собственному выраженію.

Итакъ, разсмотрѣніе трудовъ извѣстныхъ авторовъ приводитъ насъ къ тому заключенію, что одна и та же эпоха изслѣдуется ими и описывается съ разныхъ сторонъ и точекъ зрѣнія. Если ихъ поставить рядомъ, то выведемъ, что про-

¹⁾ Къ сожалѣнію, мы не имѣли возможности познакомиться съ специальной критической статьей о трудѣ Папарригопуло принадлежащей перу университетскаго профессора и помѣщенной въ Кіев. Универ. Извѣст.

изведеііе одного можно дополнять для болышей цѣльности и полноты данными другого. Однако получится ли изъ этого дополненія полная картина эпохи,—пожалуй еще вопросъ.

Во всякомъ случаѣ, въ отношеніи къ трудамъ всѣхъ авторовъ, думается законно поставить слѣдующій естественный вопросъ. Подъ какимъ угломъ зрѣнія должно смотрѣть вообще на вселенскіе соборы: 1) съ исторической точки зрѣнія, какъ на фактъ извѣстнаго времени; 2) съ догматической, какъ на органъ установленія и формулированія совокупности догматовъ? Иными словами: 1) отвѣчаютъ ли на вопросъ, какой смыслъ должно соединять съ понятіемъ „вселенскіе соборы“; каково ихъ происхожденіе, юрисдикція и т. д.? 2) отвѣчаютъ ли на то, какъ смотрѣть на эту установку догматовъ въ отношеніи къ главнѣйшему источнику вѣроученія, Свящ. Писанію; и всѣ ли догматы, потребные для спасенія, формулированы?

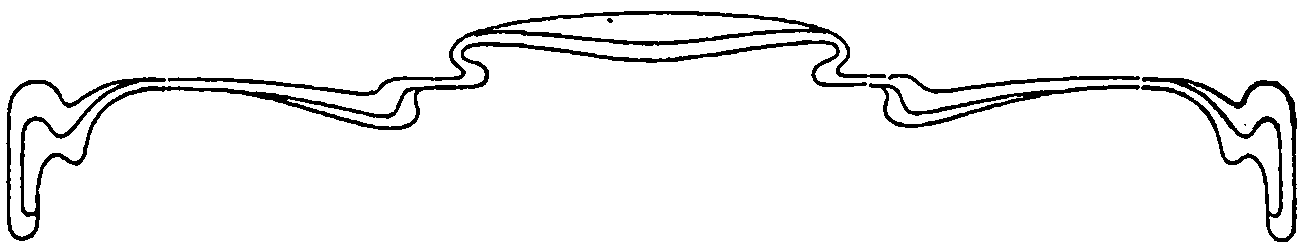
Если проф. Лебедевъ въ другомъ своемъ трудѣ (Дух. древн. всел. церк. с. 244—7) отвѣчаетъ на первую половину вопроса, то остальные авторы не даютъ общаго взгляда на вселенскіе соборы.

На вторую же половину—отвѣта ни у кого не находимъ, если не считать тѣхъ отдѣльныхъ выраженій у проф. Лебедева, въ которыхъ онъ употребляетъ слова „догматическое развитіе церкви“, безъ соотвѣтствующаго объясненія ихъ смысла и значенія.

Между тѣмъ такое или иное рѣшеніе этого вопроса, намъ думается, потому необходимо, что, при уясненіи вопроса объ отношеніи Сына Божія и Духа Святаго къ Отцу, оставался еще нерѣшеннымъ вселенскою церковью вопросъ объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому.

Свящ. В. Платоновъ.





Епархіальные миссіонеры, какъ преподаватели „Обличенія расколо-сектантства“ въ Духовныхъ Семинаріяхъ.

Каковы бы не произошли перемѣны въ учебномъ строѣ духовныхъ семинарій, согласно намѣченному плану преобразованій, но можно утверждать, что въ составѣ семинарскихъ наукъ, какъ теперь, такъ и въ будущемъ, будетъ сохраняться такая наука, какъ „Обличеніе расколосектантства“.

Необходимость существованія этой науки въ средней духовной школѣ объясняется—какъ задачами и цѣлями духовнаго образованія, такъ и характеромъ и содержаніемъ данной науки.

Если главною цѣлью семинарскаго образованія является приготовленіе учащихся къ пастырскому служенію, то—естественно, что въ семинаріяхъ должна существовать и культивироваться всякая наука, которая содѣйствовала бы будущимъ пастырямъ въ прохожденіи ихъ высокаго служенія, которая облегчала бы ихъ трудъ и давала бы средства къ правильному и равномѣрному раскрытію всѣхъ сторонъ пастырскаго служенія.

Къ числу важнѣйшихъ обязанностей пастыря относится; несомнѣнно, забота' объ охраненіи чистоты православнаго ученія среди пасомыхъ и предупрежденіи возможности затемнѣнія или искаженія чистаго православнаго ученія. Отсюда, необходимость для пастыря бороться духовнымъ оружіемъ съ тѣми людьми, кои, являясь иногда какъ бы волками въ овечьей шкурѣ, стараются уловлять православныхъ въ сѣти своихъ лжеученій.

При этомъ особенно опасными противниками для охранителей православнаго вѣроученія являются наши расколь-

ники и сектанты, кои и по укладу своей внѣшней жизни, и по уровню своего развитія и настроенія часто очень близко стоятъ къ окружающей ихъ средѣ православныхъ и потому могутъ особенно успѣшно и почти незамѣтно распространять и укрѣплять свои религіозныя убѣжденія. Не надо забывать, что и въ средѣ православныхъ,—а особенно въ массѣ простого народа—при извѣстныхъ условіяхъ можетъ создаваться такое настроеніе, которое даже облегчаетъ раскольническую или сектантскую пропаганду. Умственный и нравственный уровень развитія нашего простого народа не настолько еще высокъ, что бы онъ ясно могъ сознать, гдѣ кончается истина православія и гдѣ начинается ложь расколосектантства? А близость въ некоторыхъ сторонахъ религіозной жизни раскола или сектантства къ настроенію и воззрѣніямъ простого народа можетъ представлять не малый соблазнъ для простыхъ и духовно темныхъ людей, если они лишены добраго руководства.

Значить, для пастырей, заботящихся о чистотѣ вѣроученія среди пасомыхъ и охраняющихъ ихъ отъ заблужденій и лжеученій, лежитъ двойная задача: и раскрывать предъ пасомыми истину православія въ сравненіи съ заблужденіями раскола или сектантства, и въ то же время поражать словеснымъ оружіемъ тѣхъ представителей раскола или сектантства, кои являются сѣющими сѣмена своихъ лжеученій или вообще по какимъ либо причинамъ входятъ въ соотношеніе съ пастырями церкви. Въ томъ и другомъ случаѣ пастырямъ нужны извѣстнаго рода познанія и извѣстнаго рода навыкъ для защиты и укрѣпленія православія и для обличенія расколосектантства.

Такъ выясняется важное значеніе для пастырей церкви науки „Обличенія расколосектантства“—науки, въ которой защитники православія могутъ найти соотвѣтствующее духовное оружіе для борьбы съ расколосектантствомъ и при помощи которой могутъ усвоить и извѣстные полемическіе приемы, способствующие успѣшности борьбы.

Однако, мы врядъ ли ошибемся, если скажемъ, что наука „Обличенія расколосектантства“ есть наука, нѣсколько отличающаяся—быть можетъ—отъ большинства другихъ наукъ, проходимыхъ въ духовной школѣ. Если въ отношеніи другихъ наукъ бываетъ достаточно однихъ теоретическихъ

свѣдѣній или познаній, то въ отношеніи „Обличенія расколосектантства“ этого было бы далеко недостаточно: здѣсь должна быть на первомъ планѣ практическая сторона. Разумѣемъ въ данномъ случаѣ умѣнье вести на самомъ дѣлѣ собесѣдованія съ раскольниками и сектантами, для чего необходимо непосредственное—такъ сказать—знакомство съ противниками, т. е. съ ихъ умственнымъ и нравственнымъ развитіемъ, настроеніемъ и взглядами, а также съ тѣми приѣмами, коими имѣютъ обыкновеніе пользоваться противники во время словесныхъ состязаній. Полемисту съ расколосектантами необходимо пріобрѣсти способность быстро и умѣло ориентироваться среди всякаго рода возможныхъ выступленій и возраженій (часто-быть можетъ неожиданныхъ) со стороны противниковъ и найтись своевременно дать надлежащій и точный отвѣтъ. Въ бесѣдѣ съ расколосектантами вообще необходимы: особая выдержка, хладнокровіе и тактъ, чтобы при возможныхъ рѣзкостяхъ съ противной стороны не нарушался правильный ходъ бесѣды и чтобы вслѣдствіе горячности спорящихъ не затемнялись доказательства въ пользу истины.

Все это можетъ быть достигнуто лишь практическимъ путемъ, т. е. чрезъ непосредственное и по возможности близкое знакомство съ расколосектантами и ихъ ученіемъ, а также чрезъ личное присутствіе при религіозныхъ съ ними собесѣдованіяхъ и соучастіе въ этихъ собесѣдованіяхъ.

Конечно, нельзя отрицать въ данномъ случаѣ значенія и теоретическаго (книжнаго) знакомства съ полемическими приѣмами и съ характеромъ тѣхъ вопросовъ и возраженій, кои обыкновенно употребляются въ полемикѣ съ раскольниками или сектантами, но эти теоретическія познанія, полезныя въ отношеніи полемики съ расколосектантствомъ, по необходимости всегда должны сопровождаться практическими упражненіями, состоящими въ примѣненіи на дѣлѣ пріобрѣтенныхъ теоретическихъ познаній.

Безъ этой практической подготовки къ борьбѣ съ расколосектантствомъ будущіе защитники православія будутъ подобны воинамъ, кои отправлялись бы на войну, лишь на словахъ или по книгѣ ознакомившись съ употребленіемъ оружія и съ условіями военной жизни, и не держа въ то же время оружія въ рукахъ и даже его не видя. Какъ за-

ранѣе можно предвидѣть, что такой воинъ на военномъ полѣ окажется плохимъ воиномъ и не съумѣетъ отстоять честь своего оружія, такъ и относительно будущихъ борцовъ за православіе противъ раскольниковъ или сектантовъ заранѣе можно сказать, что словесная борьба ихъ съ противниками едвали будетъ успѣшна, если она не была предварена практическими упражненіями.

Итакъ на обязанности преподавателей „Обличенія расколосектантства“ лежитъ сложная задача приготовить своихъ учениковъ къ духовной борьбѣ съ отщепенцами православія не столько путемъ преподаванія имъ тѣхъ свѣдѣній, кои можно найти въ учебныхъ руководствахъ, сколько путемъ практическаго ознакомленія ихъ съ положеніемъ и характеромъ будущихъ противниковъ и съ тѣми средствами словесной борьбы, коими послѣдніе имѣютъ обыкновеніе пользоваться.

Чтобы осуществить эту задачу, самому преподавателю нужно, очевидно, быть многоопытнымъ и знающимъ въ отношеніи всего того, что касается расколосектантства. Нужно ему хорошо изучить—и быть, и укладъ повседневной жизни нашихъ раскольниковъ и сектантовъ, ихъ нравы, обычаи, привычки, религіозныя воззрѣнія и прочее, что могло бы имѣть значеніе въ миссіонерскомъ дѣлѣ. Изучить же все это,—какъ замѣтили мы выше,—можно лишь при условіи личнаго знакомства съ раскольниками или сектантами и частаго, непосредственнаго общенія съ ними.

Но такія познанія даютъ все же лишь—такъ сказать—общій фонъ для успѣха полемики съ расколосектантствомъ. Кто хочетъ руководить религіозными собесѣдованіями, тотъ, конечно, въ совершенствѣ долженъ знать и весь запасъ тѣхъ положеній, кои могутъ быть выставляемы и защищаемы оппонентами, въ то же время долженъ быть также готовъ съ своей стороны предложить существенные вопросы, опосредствующіе утвержденію истины и вразумленію заблуждающихся. А все это опять таки требуетъ не только теоретическихъ познаній, но и личнаго знакомства съ тѣми, противъ которыхъ должна вестись духовная борьба.

Если приложимъ теперь указанную мѣрку тѣхъ требованій, кои естественно, повидимому, было бы предъявить къ преподавателямъ науки „Обличенія расколо-сектантства“, то

врядъ ли вообще найдемъ среди настоящаго состава преподавателей—лицъ, въ достаточной мѣрѣ удовлетворяющихъ предъявленнымъ требованіямъ. Можно даже имѣть смѣлость утверждать, что при существующихъ условіяхъ вообще трудно было бы найти такого преподавателя „Обличенія расколосектантства“, который могъ бы поставить свой предметъ на надлежащую высоту.

Прежде всего, трудно и найти такого преподавателя, который посвятилъ бы всѣ свои силы и весь свой досугъ на преподаваніе исключительно лишь науки „Обличенія расколосектантства“ (въ связи съ исторіей происхожденія того и другого). Если и можно найти счастливыя исключенія, то большинство преподавателей врядъ ли имѣютъ возможность заниматься исключительно даннымъ предметомъ: незначительное число уроковъ по кафедрѣ „Исторіи и Обличенія расколосектантства“ и соединенная съ этимъ крайняя незначительность вознагражденія за трудъ преподаванія только этого предмета—невольныо заставляютъ лицъ, преподающихъ данный предметъ въ семинаріяхъ, искать сторонняго заработка, при чемъ на преподаваніе такой науки, которая требуетъ особой наглядности, даже особаго метода и системы преподаванія, удѣляется вниманія не больше, чѣмъ сколько нужно для внѣшняго усвоенія однихъ только теоретическихъ свѣдѣній.

Если и устраиваются иногда, быть можетъ, собесѣдованія или чтенія, то послѣднія носятъ болѣе декоративный характеръ, такъ какъ за отсутствіемъ надлежащей постановки науки „Обличенія расколосектантства“ дѣйствительныя собесѣдованія представляются трудноисполнимыми.

Это обычное отсутствіе практической стороны въ дѣлѣ преподаванія науки „Обличенія расколосектантства“ будетъ тѣмъ болѣе понятно и извинительно для преподавателей, что послѣдніе по условіямъ жизни и службы связаны съ однимъ городомъ и семинаріей и часто совершенно лишены возможности имѣть какое либо общеніе съ раскольниками и сектантами, безъ чего и не могутъ придать своему преподаванію жизненный, практическій характеръ. Знающій раскольниковъ и сектантовъ лишь по книгамъ—врядъ ли съумѣетъ сойтись и объясниться съ ними даже при частномъ собесѣдованіи? А незнакомство съ приемами полемики,

своиственными исключительно присутствующимъ противникамъ, врядъ-ли можетъ поддерживать энергію и рѣшительность для публичныхъ выступленій съ миссіонерскими цѣлями?

Не будемъ говорить объ исключеніяхъ, когда преподавателемъ „Обличенія расколосектантства“ можетъ оказаться миссіонеръ въ душѣ и по условіямъ личной жизни способный посвятить всѣ свои силы на лучшую постановку своего предмета. Но и тогда самыя условія службы въ семинаріи не будутъ ли тормозить энергію преподавателя и не будутъ ли ограничивать успѣхъ его преподавательской дѣятельности?

А между тѣмъ не представляется труднымъ указать для каждой семинаріи людей, которые по самому своему положенію являются наиболѣе способными быть руководителями духовнаго юношества въ дѣлѣ борьбы съ расколосектантствомъ. Мы разумѣемъ епархіальныхъ миссіонеровъ—противостарообрядческаго и противосектантскаго, каковыя существуютъ въ каждой (или почти каждой) епархіи. Какъ люди, специально призванные служить дѣлу миссіи, развѣ не будутъ они болѣе подготовленными и болѣе опытными въ отношеніи ко всему, касающемуся полемики съ расколосектантствомъ, чѣмъ обыкновенные преподаватели „Обличенія расколосектантства“ въ духовныхъ семинаріяхъ?

По своему образованію они способны преподавать учащимся теоретическую сторону науки о полемикѣ съ расколомъ и сектантствомъ, а по своему служебному положенію, какъ епархіальные миссіонеры, они лучше, чѣмъ кто либо другой, могутъ сообщить этой наукѣ тотъ практическій характеръ, котораго доселѣ не доставало. Сами обязанные знать старообрядцевъ и сектантовъ во всей полнотѣ ихъ жизни и дѣятельности и привычные въ общеніи съ ними—какъ въ частныхъ, такъ и общественныхъ бесѣдахъ, не могутъ ли епархіальные миссіонеры привить свои познанія въ миссіонерской области и свой личный опытъ и своимъ ученикамъ, призывая ихъ къ соучастію въ бесѣдахъ, а съ болѣе склонными къ миссіонерской дѣятельности даже совершая поѣздки по епархіи съ миссіонерскими цѣлями.

Что касается совмѣщенія миссіонерской службы съ преподаваніемъ въ Семинаріи, то такое совмѣщеніе особыхъ препятствій не могло бы—повидимому—встрѣтить. Уроковъ

у миссіонеровъ преподавателей предполагается немного, причѣмъ на случай служебныхъ поѣздокъ могли бы соотвѣтствующимъ образомъ чередоваться уроки „Обличенія Раскола“ съ уроками „Обличенія Сектантства“, такъ чтобы въ случаѣ, наприм., отъѣзда противостарообрядческаго миссіонера давалъ свои уроки миссіонеръ противосектантскій и наоборотъ.

Что касается „Исторіи расколосектантства“, каковая наука теперь соединена съ „Обличеніемъ расколосектантства“, то таковая могла бы,—если бы къ тому представилась необходимость,—быть присоединена къ „Церковной Исторіи“ (Русской), часть которой—въ сущности—она и представляетъ.

Съ матеріальной стороны переменна въ отношеніи преподаванія въ Семинаріяхъ „Обличенія расколосектантства“ также не вызвала бы затрудненій. Конечно, нынѣ существующая кафедра „Исторіи и Обличенія расколосектантства“ тогда перестанетъ существовать, какъ отдѣльная кафедра, но врядъ ли это вызоветъ сожалѣніе даже среди преподавателей, нынѣ занимающихъ эти кафедры, такъ какъ—думается—они съ большой охотой займутся другимъ дѣломъ или будутъ преподавать другой предметъ, и не пожалѣютъ о трудѣ, не могущемъ давать, при существующихъ условіяхъ, благоприятныхъ результатовъ и даже скудно оплачиваемомъ. Съ закрытіемъ же кафедры только сократились бы расходы на содержаніе преподавателей, такъ какъ содержаніе отдѣльной кафедры обходится значительно дороже, чѣмъ поурочное вознагражденіе, которое только и могло бы быть примѣнимо при предлагаемой постановкѣ науки „Обличенія расколосектантства“.

И. Б.



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Августа

№ 16

1912 года.

Содержаніе.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Книжнаго Комитета.

I.

Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Діаконъ Екатерининской церкви с. Анниной, Лебединскаго уѣзда, *Евменій Флоринскій*, 7 августа опредѣленъ на священническое мѣсто при Иверско-Богородичной церкви с. Бѣшевки, того же уѣзда.

б) Учитель церковно-приходской школы *Борисъ Черняковскій* 10 августа опредѣленъ на діаконское мѣсто при Архангело-Михайловской церкви гор. Ахтырки.

в) Псаломщикъ Іоанно-Предтеченской церкви сл. Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда, *Никифоръ Бараненко*, 14 августа опредѣленъ на діаконское мѣсто при Екатерининской церкви с. Анниной, того же уѣзда.

г) Бывшій воспитанникъ 4-го класса Харьковской Духовной Семинаріи, *Викторъ Краснокутскій*, 9 августа опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Успенской церкви с. Заводянки, Старобѣльскаго уѣзда.

д) На псаломщицкое мѣсто при Георгіевской церкви гор. Валокъ 7 августа опредѣленъ псаломщикъ Тульской епархіи *Максимъ Чепига*.

2) О перемѣщеніи духовенства на другія мѣста.

а) Священникъ Казанско-Богородичной церкви с. Винницкаго, Богодуховскаго уѣзда, *Петръ Рубинскій*, 17 августа перемѣщенъ на священническое мѣсто при Іоанно-Воинской церкви с. Толстаго, Лебединскаго уѣзда.

б) Временно исполняющій обязанности псаломщика Георгіевской церкви г. Валокъ, *Теодоръ Груша*, 7 августа перемѣщенъ на

мѣсто псаломщика при Екатерининской церкви сл. Протопоповки, Лебединскаго уѣзда.

3) Обь увольненіи за штатъ.

а) Священникъ Іоанно-Воинской церкви с. Толстаго, Лебединскаго уѣзда, *Іоаннъ Степурскій*, 17 августа уволенъ за штатъ.

б) Діаконъ Архангело-Михайловской церкви гор. Ахтырки, *Іоаннъ Волковъ*, согласно прошенію, 10 августа уволенъ за штатъ.

4) Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви с. Вишневаго, Изюмскаго уѣзда, старостою 2 августа утвержденъ крестьянинъ *Тимоей Симновскій*.

б) Къ церкви с. Бѣлбасовки, Изюмскаго уѣзда, старостою 7 августа утвержденъ крестьянинъ *Илія Копичка*.

в) Къ церкви сл. Владиміровки, Купянскаго уѣзда, старостою 8 августа утвержденъ почетный гражданинъ *Іоаннъ Любарскій*.

г) Къ церкви сл. Павленково, Лебединскаго уѣзда, старостою 11 августа утвержденъ крестьянинъ *Симеонъ Павленко*.

д) Къ церкви с. Комаровки, Изюмскаго уѣзда, старостою 13 августа утвержденъ купецъ *Гавріилъ Холодовъ*.

5) Обь утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности.

И. д. псаломщика церкви с. Петро-Павловки, Волчанскаго уѣзда, *Іаковъ Веселовскій*, 7 августа утвержденъ въ должности псаломщика.

6) О награжденіи духовенства.

Священникъ Верхо-Харьковскаго Николаевскаго монастыря *Іоаннъ Поповъ* 7 августа Его Высокопреосвященствомъ награжденъ скуфіею.

7) Вакантныя мѣста.

а) Священническія:

При Казанско-Богородичной ц. с. Винницкаго, Богодух. уѣзда.

б) Діаконскія:

При Преображенской ц. на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года.

в) *Псаломщицкія:*

При Соборно-Преображенской ц. г. Изюма.

- Николаевской ц. с. Александровки, Богодух. у.
- Вознесенской ц. с. Борщевой, Зміевск. уѣзда.
- Николаевской ц. с. Тарасовки, Купянск. уѣзда.
- Иоанно-Предтеченской ц. с. Рябушекъ, Лебедин. уѣзда.
- Преображенской ц. на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года.

Отъ Харьковскаго Епархіального Книжнаго Комитета.

Харьковскій Епархіальный Книжный Комитетъ симъ объявляетъ, что въ книжной лавкѣ при Харьковскомъ Каѳедральномъ Соборѣ вновь получены для продажи учебники для церковно-приходскихъ школъ, а также брошюры и книги религіозно-нравственнаго и миссіонерскаго содержанія и богослужебныя книги.

Предсѣдатель Комитета, *Протоіерей Леонидъ Твердохлѣбовъ.*

II.

Содержаніе. Рѣчь предъ молебномъ въ столѣтній юбилей Отечественной войны. *Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго.*—Слово на 26 августа 1912 г., день столѣтняго юбилея Отечественной войны. *Прот. П. Фомина.*—Государственное значеніе духовенства въ исторіи св. Руси.—Ино-епархіальный отдѣлъ.—Резолюція Всероссійскаго Съѣзда практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ, бывшаго въ Москвѣ.—Посланіе къ паствѣ архипастыря Калужскаго.—Примѣръ достойный подпажанія.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Бородинская битва 26 августа 1812 года.—Воспитаніе католическаго духовенства въ Германіи.—Гоненіе на вѣру и церковь въ странахъ свободы.—Священникъ кооператоръ.—Объявленія.

Р Ѣ Ч Ъ

предъ молебномъ въ столѣтній юбилей отечественной войны ¹⁾.

Есть событія въ исторіи каждаго народа, которыя никогда не забываются. Они какъ бы входятъ въ сокровищницу народнаго духа, становятся нравственнымъ достоя-

¹⁾ Произнесена въ Антоніевской церкви Императорскаго Харьковскаго Университета.

ніемъ народа во всю его исторію. Они составляютъ славу народа, его гордость, поднимаютъ народный духъ, поддерживаютъ въ народѣ вѣру въ себя, въ свое призваніе. Полныя красота народнаго духа подобныя событія имѣютъ великое воспитательное значеніе. „Да не престанетъ память предковъ нашихъ“,—говорили о такихъ событіяхъ встарь на св. Руси мудрые люди и побужденіе къ этому указывали въ слѣдующихъ своихъ словахъ: „дабы свѣща не угасла“, разумѣя подъ нею свѣточъ поучительныхъ историческихъ преданій и національнаго самосознанія, которыя освѣщаютъ намъ пути дѣятельности въ настоящемъ и будущемъ.

Исторія русскаго народа не бѣдна такими незабвенными для него событіями, и однимъ изъ нихъ нужно считать „Отечественную войну 1812 г.“, которой столѣтній юбилей торжественно воспоминается нами въ только что обновленномъ милостію Божіею и заботливостію мѣстнаго начальства, университетскомъ храмѣ. Эта война спасла Россію отъ грознаго завоевателя—Наполеона I, приведшаго къ намъ полчища почти всей Западной Европы. Л. Толстой, въ романѣ „Война и миръ“, такъ оцѣниваетъ значеніе одного изъ важнѣйшихъ моментовъ „Двѣнадцатаго года“—Бородинскаго сраженія: „Прямымъ послѣдствіемъ Бородинскаго сраженія было,—говоритъ онъ,—безпричинное бѣгство Наполеона изъ Москвы, возвращеніе по старой Смоленской дорогѣ, гибель пятисотъ-тысячнаго нашествія и гибель Наполеоновской Франціи, на которую, первый разъ подъ Бородинымъ, была наложена рука сильнѣйшаго противника“. Гордая иноземная сила сокрушилась о героизмъ русскаго народа.

Тяжкія, невыносимыя боли сердца претерпѣла тогда Россія при видѣ торжествующаго врага, который не только разорялъ ея веси и города, но и грозилъ совершенно поработить ее или отодвинуть въ глубину Азіи. За то сколько и любви, и какой любви, видѣла она тогда, мать наша, отъ своихъ вѣрныхъ сыновъ! Когда Александръ I узналъ о вступленіи врага въ предѣлы Россіи, онъ обратился ко всему народу русскому съ слѣдующими золотыми словами манифеста: „Мы взываемъ ко всѣмъ Нашимъ вѣроподданнымъ, ко всѣмъ сословіямъ и состояніямъ, приглашая ихъ вмѣстѣ съ Нами единодушнымъ и общимъ возстаніемъ со-

дѣйствовать противу всѣхъ вражескихъ замысловъ и покушеній... Да встрѣтитъ онъ въ каждомъ дворянинѣ—Пожарскаго, въ каждомъ духовномъ—Палицына, въ каждомъ гражданинѣ—Минина“. И нельзя безъ умиленія читать, какъ всѣ сословія, послушныя зову вѣнценоснаго вождя земли русской, наперерывъ спѣшили приносить жертвы на алтарь дорогого отечества, какъ многіе приносили даже все свое достояніе, и какъ десятки тысячъ изъ народа рвались на поле брани, чтобы стряхнуть съ своихъ плечъ страшную вражескую силу.

Тѣмъ не менѣе предки наши, при всѣхъ своихъ жертвахъ, и послѣ всѣхъ своихъ героическихъ подвиговъ и трудовъ, во всеуслышаніе исповѣдали тогда устами кроткаго и смиреннаго Александра: „Не намъ, не намъ, а Имени Твоему“. „Съ нами Богъ“,—взываемъ и мы нынѣ, переносясь мыслию за сто лѣтъ назадъ къ великой эпохѣ Отечественной войны. Богъ всегда близокъ и къ цѣлымъ народамъ, какъ близокъ къ отдѣльнымъ лицамъ; но и народы, подобно частнымъ лицамъ, могутъ удаляться отъ Бога чрезъ свое невѣріе и нечестіе. Едва ли когда сыны Россіи до такой степени удалились отъ Бога, какъ къ концу 18-го и въ началѣ прошлаго столѣтія. По крайней мѣрѣ, никогда прежде религіозное вольномысліе не распространилось между нами такъ сильно, какъ въ то время. Худо было у насъ, но еще хуже на Западѣ Европы. И вотъ Господь Богъ, какъ бы отвергнутый и поруганный народами Европы, удалился отъ нихъ и предоставилъ ихъ имъ самимъ. Что же вышло? Страшные вихри, одинъ за другимъ, проносились по лицу Европы. Наконецъ, самый сильный ураганъ вторгся и въ предѣлы Россіи, опустошилъ цѣлыя ея области, достигъ самаго ея сердца. Тогда то русскіе вспомнили Бога отцовъ своихъ и обратились къ Нему со слезами покаянія. Видѣлъ Господь искренность обращенія Своихъ рабовъ, видѣлъ, что самое вольномысліе и нечестіе ихъ были болѣе наносныя со внѣ и коснулись только нѣкоторыхъ слоевъ общества, а не всего народа, остававшагося непоколебимымъ въ праотеческой вѣрѣ, и послѣшилъ къ нимъ своею высокою помощію. Въ то время, какъ вся православная Россія готовилась праздновать великій день Рождества Христова, Онъ по мановенію Своему изгналъ изъ предѣловъ ея страш-

наго врага-опустошителя къ утѣшенію, славѣ и возвеличенію народа русскаго. Доколѣ стоитъ Россія, она не перестанетъ торжествовать славное избавленіе свое отъ нашествія галловъ и съ ними двадесяти языковъ.

Говорить-ли, къ чему обязываетъ насъ настоящее наше торжество? Къ тому, чтобы Богъ былъ всегда съ нами, съ нашей страной. Достойны всякой хвалы наши собственные труды, направленные къ ея благоденствію, къ развитію въ ней просвѣщенія, къ улучшенію быта разныхъ сословій. Но давно уже сказано: „аще не Господь созиждетъ домъ, всуетрудишася зиждущіе“ (Пс. 126, 1). Не перестанемъ же заботиться о сохраненіи въ себѣ живой вѣры въ Бога и твердой надежды на Его всесильную помощь. Чѣмъ болѣе мы будемъ преуспѣвать въ христіанской вѣрѣ и благочестіи, и чрезъ нихъ приближаться къ Богу, тѣмъ болѣе и Онъ будетъ приближаться къ намъ и споспѣшествовать совершенствованію нашего возлюбленнаго отечества.

Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.

С Л О В О

на 26 августа 1912 года,

ДЕНЬ СТОЛѢТНЯГО ЮБИЛЕЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ.

*„Даждь намъ, Господи, память сего славнаго Твоего пощщенія твердо и непрестанну имѣти въ себѣ, яко да въ Тебѣ утверждены сыновнимъ страхомъ и вѣрою и любовію, и Твоею крѣпостію ограждены, выну, якоже днесь, поемъ и славословимъ имя святое Твое“
(Молебн. пѣніе).*

Въ настоящій день вся Россія торжественно празднуетъ столѣтнюю годовщину, истекшую со времени великой Отечественной войны 1812 года,—войны начавшейся со вторженія въ Россію французскаго императора Наполеона съ двадцатью языками полчищъ и закончившейся пораженіемъ Наполеона и изгнаніемъ его полчищъ изъ предѣловъ нашего отечества.

Въ перспективѣ истекшихъ дней давня событія представляются всегда яснѣе и вразумительнѣе; тѣмъ болѣе издали время чрезъ цѣлое столѣтіе Отечественная война теперь является необыкновенно героической эпохой въ нашей исторіи, которою справедливо можетъ вѣчно гордиться наша родина и изъ которой должна почерпать силы для историческаго своего шествія впередъ. Юбилейныя празднованія побѣдоносныхъ эпохъ въ жизни народной не часты; тѣмъ болѣе онѣ величественны, радостны, знаменательны. Воспоминаніе о нихъ могуче возвышаетъ духъ народный, вселяетъ въ него бодрость, вѣру въ себя и надежду на свое славное будущее. И настоящее торжество, какъ всенародный отзвукъ героическаго прошлаго, пусть будетъ для всѣхъ не только порывомъ восторга, но и моментомъ духовнаго обновленія и величественнымъ урокомъ для будущаго...

А какое тяжелое и страшное время пережила Россія тогда, въ 1812 году, сто лѣтъ тому назадъ!

Обрушившійся на Россію съ своими полчищами Наполеонъ былъ окруженъ мистически-суевѣрной славой непобѣдимаго завоевателя и геніальнаго полководца, не испытавшаго ни одного пораженія, а въ глазахъ западно европейскіхъ народовъ онъ былъ какъ бы орудіемъ высшей силы, предназначавшей его къ устроению новой судьбы всего міра. Наполеону всюду, куда ни двигался онъ съ своими легіонами, предшествовалъ страхъ предъ его непобѣдимостію и титанической силой, подавлявшей бодрость и самоувѣренность враждебныхъ ему народовъ. Его сопровождали полчища закаленные въ жестокихъ битвахъ, составленные изъ лучшихъ воиновъ двадцати націй и вооруженныя всѣми усовершенствованными оружіями истребленія и всѣми знаніями испытанной стратегіи. И вотъ съ такими силами Наполеонъ обрушился на нашу родину, быстро овладѣлъ обширными западными окраинами ея и сталъ двигаться въ самыя срединныя области Россіи. Ужасъ и скорбь охватили Россію, когда не устояли и пали предъ Наполеономъ историческія твердыни Смоленска и когда его полчища устремились къ самому сердцу ея, къ бѣлокаменной Москвѣ. Но каково было горе народа, когда необходимость заставила отдать Наполеону и самую Москву съ ея древнимъ Кремлемъ и драгоцѣнными святынями?! Тысячи селеній и горо-

довъ по пути Наполеона были преданы огню, опустошены; населеніе, бросая свои родныя пепелища, должно было скрываться въ лѣса и болота, обреченное на голодъ и холодъ. Святые храмы и монастыри гибли въ пожарахъ, а святыни были ограбляемы и поругаемы. Москва была почти истреблена пожаромъ, а въ древнемъ Кремлѣ у дорогихъ для Россіи святынь и въ священныхъ палатахъ древнихъ русскихъ царей поселился Наполеонъ съ своими полководцами, кощунственно предавая поруганію гробницы святителей и царей и алтари святыхъ храмовъ. Въ алтарѣ Успенскаго Собора было поставлено ложе Наполеона, а у внутреннихъ стѣнъ Собора стояла для коней. Всюду съ иконостасовъ и святыхъ иконъ были снимаемы драгоцѣнности, священные сосуды и иконныя оклады переливаемы въ слитки, а изъ священныхъ одеждъ были устраиваемы попоны лошадей. На мѣстѣ священнаго Коронованія Россійскихъ государей въ Успенскомъ Соборѣ были водружены вѣсы для награбленныхъ сокровищъ. Такъ были поруганы величайшія святыни народныя, такъ были безжалостно и мучительно оскорблены самыя лучшія и святые чувства народныя!...

Послѣ всего этого казалось, что Россія поражена окончательно въ самомъ сердцѣ своемъ и что не подняться ей изъ своего паденія. И однако же она не только была спасена отъ гибели, но и одарена славнѣйшей и знаменитѣйшей побѣдой надъ Наполеономъ.

Уже Бородинскій бой былъ частичнымъ пораженіемъ Наполеона, а съ занятіемъ имъ сожженной Москвы начались бѣдствія его арміи, вынудившія его оставить ее и начать отступление изъ Россіи. Наконецъ сосредоточенное и окрѣпшее русское воинство теперь перешло въ наступленіе. Нанося Наполеону пораженіе за пораженіемъ, оно почти истребило его армію при переходѣ черезъ рѣку Березину, а жестокая зима и голодъ довершили это истребленіе. Россія, теперь спасенная отъ Наполеона, выступила спасительницею отъ его ига и всей Европы. Въ священномъ союзѣ съ другими народами она нанесла Наполеону рядъ пораженій, низвергла его съ престола и водворила всюду подъ скипетромъ законныхъ монарховъ благословенный миръ и благоденствіе. И поистинѣ въ судьбѣ Наполеона, возставшаго на Рос-

сію, исполнились слова дивнаго пророчества ветхозавѣтнаго: „Тако глаголетъ Господь на царя Вавилонска: ты реклъ еси во умѣ твоємъ: на небо възыду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой, сяду на гортъ висоцѣ, на горахъ высокихъ, яже къ сѣверу. Возыду выше облакъ, буду подобенъ Вышнему. Нынѣ-же во адъ снидеши, и во основанія земли. Видѣвшии тя удивятся о тебѣ и рекутъ: сей человекъ раздражаяй землю, потрясаяй цари, положивый вселенную всю пусту, и грады ея разсыпа, плѣнныхъ не разрѣши. Сія глаголетъ Господь Саваоѣ: якоже глаголахъ, тако будетъ, и якоже совѣщавъ, тако пребудетъ, еже погубити ассиріянъ на земли моей и на горахъ моихъ: и будутъ въ поспраніе, и отымется отъ нихъ яремъ ихъ и слава ихъ отъ раменъ ихъ отымется...“ (Исаи, XIV).

Что же спасло тогда Россію, казалось столь слабую и безнадежную въ борьбѣ съ Наполеономъ; что вознесло ее изъ пепла сожженной Москвы до славы вершительницы судебъ Европы и спасительницы народовъ?

Судьбы людей и народовъ въ рукахъ Божіихъ, а тѣмъ болѣе судьбы святой православной Руси. Царь царствующихъ и Господь господствующихъ „владычествуетъ надъ царствомъ человеческимъ, говоритъ Слово Божіе, и даетъ его кому хочетъ“ (Дан. IV, 14); „каждому народу поставилъ Онъ воздѣя“ (I. Сир. XVII, 14); „въ рукъ Господа власть надъ землею, и человека потребнаго Онъ во время воздвигаетъ на ней“ (I. Сир. X, 4). Только человекъ близорукій, ослѣпленный гордынею ума, видитъ въ событіяхъ жизни цѣпь безсмысленныхъ случайностей и не видитъ въ нихъ проявленій Высшей Премірной Живой Силы. Воистину Единый Господь Своею всемогущею силою, по Своему милосердію могъ спасти и спасъ Россію въ ту страшную годину Отечественнѣйшей войны!...

Это Онъ даровалъ славу побѣдъ и содѣлалъ ее орудіемъ низложенія Наполеона и обновленія Европы. И нашъ народъ, живымъ опытомъ познавшій въ судьбахъ этой войны силу Царя Небеснаго, исповѣдалъ свою вѣру предъ всѣмъ міромъ, начертавъ на медали въ память этой войны слова вѣчной хвалы и благодарности Господу: „не намъ, не намъ, а имени Твоему“, и создавши величественнѣйшіе памятники отечественной войны не иные какіе, а именно религіозные,

какъ храмы Христа Спасителя и Казанскій, наша Харьковская чудная колокольня и Александровская колонна съ Ангеломъ спасителемъ Россіи. Сила Божія устроила всю великую и знаменательную исторію нашей благочестивой отчизны. Когда истощались и ослабѣвали силы человѣческія, когда истощался духъ народный или когда злыми силами превращался предуставленный ей историческій путь, тогда въ разительныхъ проявленіяхъ выступала сила Божія и спасала св. Русь въ горнилѣ бѣдъ и страшныхъ испытаній и выводила ее на путь славы и процвѣтанія. Такъ было во всѣ истекшія эпохи нашей исторіи, такъ, мы вѣруемъ, будетъ всегда и впредь, пока отчизна наша не перестанетъ быть истиннымъ „достояніемъ Божиимъ“.

Но при этомъ всегда было такъ, что спасающая сила Божія проявлялась въ жизни народной только тогда, когда въ ней особенно оживлялись и воспламенялись самыя глубокія, природныя и благороднѣйшія начала его бытія, а такими самобытными и животворными въ немъ источниками всегда были: самодержавная власть православныхъ Государей, святая вѣра и беззавѣтная любовь къ родинѣ.

И подлинно—никогда въ нашей исторіи величіе и значеніе Монарха не выступали въ такой обаятельной славѣ, какъ въ воспоминаемую нынѣ Отечественную войну. Въ Императорѣ Александрѣ I, поставленномъ тогда Промысломъ Божиимъ на стражѣ Россіи, соединились всѣ черты христіанскаго Монарха героя, истинно благословеннаго Богомъ и волюбленнаго народомъ: глубокая, вдохновенная вѣра въ Провидѣніе, пламенная любовь къ народу, непоколебимое мужество и вѣра въ народъ, вѣра въ его силу и высшее назначеніе въ міровой исторіи. „Мнѣ, объявлялъ онъ народу, не остается ничего, какъ поднять оружіе и употребить всѣ врученные мнѣ Провидѣніемъ способы къ отраженію силы силою. Провидѣніе благословитъ правое наше дѣло. Я не положу оружія, доколѣ ни единого непріятельскаго воина не останется въ царствѣ моемъ“. „Если, говорилъ онъ, у меня не останется ни одного солдата, я созову мое вѣрное дворянство и добрыхъ поселянъ и буду самъ предводительствовать ими. Но если Промысломъ Божиимъ предназначено роду моему не царствовать болѣе на престолѣ моихъ предковъ, то, истощивъ всѣ усилія, я отрощу себѣ бо-

роду и лучше соглашусь питаться хлѣбомъ въ нѣдрахъ Сибири, нежели подпишу стыдъ моего отечества и добрыхъ моихъ подданныхъ, пожертвованія которыхъ умѣю цѣнить“... .

Съ другой стороны, только въ немногія другія эпохи нашъ народъ вдохновлялся такою изумительно горячею вѣрою, какъ въ эпоху этой войны. Православная вѣра народная, уязвленная тогда въ самое сердце кощунственными и жестокими поруганіями французовъ, заговорила въ яркихъ и пламенныхъ порывахъ народныхъ. Всѣ тогда, начиная отъ Благословеннаго Александра и кончая послѣдними простолюдинами, соединились въ чувствѣ покаянія и въ горячей мольбѣ ко Всевышнему о возмездіи врагу и объ избавленіи отчизны. Эта борьба русскаго народа съ французами стала, такимъ образомъ, прежде всего защитою своей вѣры и своихъ завѣтныхъ святынь. И воинство Россійское, вдохновляемое этою же народною вѣрою, съ молитвою шло на защиту родины и, готовое на смерть, срожалось съ врагомъ, осѣняемое всюду сопутствовавшей ему святынею: Смоленскою чудотворною иконою Божіей Матери Путеводительницы—Одигитриі... .

Наконецъ, третья огненная сила одушевляла тогда святую Русь—это безграничная любовь къ отчизнѣ. Она сплотила въ одно несокрушимое цѣлое и Царя и дворянъ и воинство и духовенство и простой народъ, она же и подвигла всѣхъ ихъ на путь безграничнаго самопожертвованія. На защиту родины выступили всѣ: это было дивное зрѣлище истинно народной войны съ Наполеономъ. Для спасенія отечества всѣ жертвовали не только свое достояніе, свое богатство, но и священные домашніе очаги, истребляя, чтобы не досталось врагу, свои дома, селенія, и даже не пожалѣвъ для этой цѣли самого священнаго для себя достоянія—бѣлокаменной столицы Москвы, сжегши ее для гибели Наполеоновыхъ полчищъ... . Эта сила доблестнаго самопожертвованія русскаго народа изумила міръ и вознесла народъ на высоту благороднѣйшаго и на вѣки поучительнаго героизма... .

Итакъ, возлюбленная братія, празднуя и вспоминая нынѣ эту пережитую сто лѣтъ назадъ дивную эпоху Отечественной войны, обновимся духомъ въ этой купели вѣчныхъ и животворныхъ началъ нашего народнаго бытія: съ глубо-

чайшею силою одушевленія проникнемся безпредѣльною преданностію возлюбленному Самодержавному Монарху Всероссийскому, носителю историческаго величія всей Россіи, пламенною и нелицемѣрною любовью къ св. Церкви и православною вѣрѣ и готовностію до полнаго самопожертвованія служить благу и славѣ нашей драгоцѣнной отчизнѣ. Этимъ именно всегда была сильна наша родина, этимъ она привлекла къ себѣ всемогущую спасающую силу Божию въ страшную годину Отечественной войны, въ этомъ залогъ ея славнаго будущаго...

„Даждь же намъ, Господи, память сего славнаго Твоего посещенія тверду и непрестанну имѣти въ себѣ, яко да въ Тебѣ утверждены сыновнимъ страхомъ и вѣрою и любовію, и Твоею крѣпостію ограждены, выну, якоже днесь, поемъ и славословимъ имя святое Твое“. Аминь.

Протоіерей Петръ Оолинъ.

Государственное значеніе духовенства въ исторіи св. Руси.

По мѣрѣ приближенія времени выборовъ въ 4-ю Государственную Думу чаще и громче раздаются въ свѣтской печати голоса о несовмѣстимости званія пастырскаго и депутатскаго, о невмѣшательствѣ пастырей въ политику, объ устраненіи духовенства отъ всякаго участія въ политической жизни страны. Нужно сознаться, что нѣкоторый поводъ къ такимъ утвержденіямъ лѣвой печати подало само пастырство, высказываясь по началу, при учрежденіи Государственной Думы, объ обязанности духовенства стоять выше партійныхъ программъ и не отталкивать отъ союза съ церковью ни одного члена Церкви, каковы бы ни были его политическія убѣжденія. Но жизнь, вопреки всякимъ разсужденіямъ отвлеченнаго характера, властью диктовала свои условія: она выдвигала мѣстами архипастырей и пастырей на гребень забаломученнаго моря жизни, и кому неавѣстно, что, напр., членомъ всѣхъ трехъ Думъ отъ Холмскаго края стоялъ преосвященный епископъ Евлогій, съ большимъ достоинствомъ и пользою для православія защищавшій своею властью, какъ нѣкогда апостоль зырянъ—св. Стефанъ ограж-

далъ свою новокрещенную паству отъ насилій и притѣсненій со стороны обидчиковъ.

Теперь, наканунѣ выборовъ въ 4-ю Думу, снова поднялись разговоры и внѣ духовенства и въ средѣ его объ участіи духовенства въ политической жизни страны. Отвѣтомъ на эти разговоры, а, можетъ-быть, и поводомъ къ нимъ, послужили газетныя извѣстія объ организаціи въ Кіевской, Кишиневской и др. епархіяхъ предвыборныхъ комитетовъ, какъ организаціонныхъ учрежденій въ цѣляхъ объединенія духовенства въ предстоящую кампанію.

Исторія—лучшая учительница людей, и мы своею задачею поставляемъ выясненіе роли духовенства въ прошлыхъ судьбахъ нашего отечества, чтобы, „помянувъ дни древніе“, поучиться тому, какъ правильнѣе разрѣшить теперь этотъ вопросъ, очевидно, не достаточно еще ясный для нѣкоторой части самага духовенства.

„Русское пастырство, на протяженіи всей своей исторической жизни, всегда жило жизнью народа, радуясь и страдая вмѣстѣ съ нимъ; оно всегда являлось передовою дружиной великаго русскаго народа, было огненнымъ столбомъ его на пути исторической жизни. И духовенство никогда до сихъ поръ не уклонялось отъ своей великой роли—освѣщать народу путь правды и вести свое стадо къ благу и счастью“ („Вѣра и Жизнь“, 1912 г., № 3, 32). И неужели въ настоящее время, когда народъ русскій, какъ [никогда раньше, жаждетъ правды, стремится къ счастью и мирному труду, стонетъ отъ нанесенныхъ ему ранъ, неужели въ такое трудное время лихолѣтья духовенство не дастъ народу опоры и ободренія, не станетъ на защиту вѣковѣчныхъ началъ, которыми строилась, росла и крѣпла св. Русь?

Вспомните, чѣмъ была іерархія въ эпоху удѣльно-вѣчевой системы. Въ тяжкіе дни княжескихъ междоусобицъ епископы выступали всегда съ словомъ примиренія, и только ихъ святительскія уста, чуждыя злобы и лести, способны были предотвратить потоки русской крови. Такъ, *митрополитъ Николай* убѣждаетъ Владиміра Мономаха и другихъ князей оставить мысль о борьбѣ съ Святополкомъ; *соборъ духовенства* удерживаетъ отъ войны князя Мстислава съ черниговскимъ княземъ Всеволодомъ Олеговичемъ. *Новгородскій владыка* съ крестомъ въ рукахъ прекращаетъ между-

усобицы на Волховскомъ мосту, а преподобный Сергій Радонежскій посылался самимъ княземъ въ Нижній-Новгородъ для примиренія враждующихъ удѣльныхъ князей. Можно ли говорить послѣ этихъ историческихъ фактовъ о невмѣшательствѣ духовенства въ общественно-гражданскую жизнь на основаніи преданій прошлаго?

Настало тяжелое для Россіи двухвѣковое татарское иго, и вмѣстѣ съ тѣмъ сталъ совершаться переходъ отъ удѣльно-вѣчевой системы къ московскому единокрѣпавію. Кто больше духовенства потрудился въ это время надъ сохраненіемъ православія и укрѣпленіемъ внутренней самобытности государственной жизни? „Любовь къ страдальцѣмъ родинѣ яркимъ пламенемъ горѣла въ сердцѣ русскихъ святителей—Петра, Алексія, Іоны,—она была источникомъ тѣхъ самоотвѣрженныхъ подвиговъ, которые совершали они, путешествуя въ Орду и отстаивая тамъ интересы вѣры, московскихъ князей и народа. Указывая словомъ и святою своею жизнью путь въ Царствіе Божіе, святители московскіе являлись и опытнѣйшими руководителями въ устроеніи гражданскаго порядка на Руси, поддерживая и охраняя всегда цѣльность Россіи¹⁾ какъ и залогъ ея несокрушимой мощи“. И можно ли сказать, что духовенство, служа интересамъ гражданскаго порядка и внѣшней силы государства, забывало о своемъ первомъ долгѣ—говорить всегда и вездѣ правду, не боясь страданій за правду? Митрополитъ Филиппъ, напоминая Грозному царю о судѣ Божіемъ и преданный смерти за свое смѣлое слово, лучшій отвѣтъ тѣмъ недоброжелателямъ духовенства, которые готовы бросить камень въ духовныхъ родителей мощи и величія Россіи.

Но вотъ настало Смутное время. „Угнетенный и измученный народъ, съ болью сердечной, грустно взиралъ, какъ на дорогой его родинѣ хозяйничали шайки злѣйшихъ враговъ церкви, разграбляя и разрушая святыни, это драгоценнѣйшее наслѣдіе благочестія предковъ“²⁾. Тогда на защиту поправныхъ святынь встаетъ во весь ростъ патріархъ-мученикъ и его мощное слово о спасеніи Россіи отъ ино-вѣрцевъ находитъ себѣ откликъ въ благородныхъ русскихъ сердцахъ и на глазахъ современниковъ совершается чудо:

¹⁾ „Вѣра и Жизнь“, 1912 г., № 3, 37.

²⁾ „Вѣра и Жизнь“, 1912 г., № 3, 36.

Кремль возвращенъ русскимъ, поляки изгнаны изъ Россіи, земскій соборъ избираетъ, съ участіемъ духовенства, родоначальника Дома Романовыхъ на царство!

Нужно ли послѣ этого говорить о подвигахъ другихъ святителей—Филарета, Никона, засѣдавшихъ въ Боярской Думѣ и подававшихъ свой, всегда громкій и вліятельный, голосъ по такимъ вопросамъ, какъ принятіе Азова подъ крѣпкую руку Россіи, присоединеніе Малороссіи или заключеніе мира?

Нужно совершенно не знать своей исторіи, не помнить своего родства, чтобы отрицать историческое право духовенства на участіе во всѣхъ сторонахъ гражданско-общественной жизни и дѣятельности Россіи. Кто былъ учителемъ и просвѣтителемъ Россіи въ то время, когда не существовало и еще самаго слова „интеллигенція“ и единственной интеллигенціей на Руси было духовенство, по сужденію излюбленныхъ вождей интеллигенціи (Гл. Ив. Успенскій)? Кто несъ русскую христіанскую культуру въ тундры Сибири и степи Средней Азіи, какъ не христіанскіе миссіонеры, отдавшіе свои силы и самую жизнь проповѣди Евангелія инородцамъ, приобщенію окраинъ Россіи къ интересамъ Русскаго государства? Кто станетъ отрицать, что и жизнь недавно въ Бозѣ почившаго апостола Японіи—архіепископа Николая—была высокимъ патріотическимъ подвигомъ, полнымъ героизма и любви къ родинѣ?

Естественно было и вполне согласно съ духомъ и завѣтами прошлой исторіи Россіи и при обновленіи государственнаго строя нашей дорогой родины Монарху вспомнить о заслугахъ духовенства и пригласить его на равныхъ правахъ съ другими сословіями народа къ участію въ законодательной дѣятельности Государственной Думы и обновленнаго въ своемъ составѣ Государственнаго Совѣта.

Два епископа и около пятидесяти священниковъ въ 3-й Государственной Думѣ представили изъ себя весьма почтенную величину, съ которой нужно было считаться даже тѣмъ, кто въ принципѣ совершенно отрицалъ право участія духовенства на думскую работу.

Теперь лихорадочно-энергично идутъ подготовки всѣхъ политическихъ партій къ борьбѣ за свой успѣхъ ири выборахъ въ 4-ю Думу. Для нѣкоторыхъ партій эти выборы—

роковые симптомы, показатели ихъ „быть или не быть“. Проведутъ онѣ своихъ кандидатовъ въ Думу—онѣ просуществуютъ еще нѣсколько лѣтъ на политической аренѣ; не проведутъ -- онѣ исчезнутъ, какъ исчезаютъ въ воздухѣ мыльные пузыри. Отсюда та ревнивая зависть этихъ партій къ духовенству, къ его вліянію на народъ, ибо, по мнѣнію многихъ изслѣдователей народной жизни, „духовенство одно только у насъ, въ Россіи, и народно“. Ни одно сословіе не стоитъ такъ близко къ народу, какъ духовенство, ни одно сословіе не живетъ столь общею жизнью съ народомъ какъ духовенство: здѣсь даже самые недостатки въ социальномъ бытѣ духовенства, отсутствіе для него казеннаго содержанія, обращаются въ пользу духовенства. Былъ голодъ, напр., въ текущемъ году, и въ то время, какъ интеллигенція, живя въ городахъ или на жалованьѣ въ деревнѣ, старалась по жертвованіями на голодающихъ откупиться отъ призраковъ голодныхъ мукъ, духовенство, по свидѣтельству очевидцевъ, голодало вмѣстѣ съ народомъ, ибо привыкло жить одною дружною жизнью съ народомъ.

Но если духовенство такъ народно, знаетъ народную душу, раздѣляетъ его скорби и радости, то можетъ ли оно спокойно, безучастно смотрѣть, какъ расхищаются сокровища души народной, какъ пьянство и болѣзни подтачиваютъ могучій организмъ Россіи, какъ все русское забрасывается презрѣніемъ и иностранная культура вытраиваетъ лучшія стороны русскаго быта?

Можетъ ли духовенство сносить спокойно тѣ оскорбленія, какія наносятся въ Думѣ и внѣ ея тому, чему оно призвано служить долгомъ совѣсти предъ Богомъ и родиной?

Соціализмъ, напр., не просто отрицаетъ религію, какъ пережитокъ прошлаго въ исторіи прогресса, но вступаетъ въ активную борьбу съ религіей. Его догматъ таковъ: „мы ни въ какого Бога не вѣруемъ, наша обязанность—тщательное искорененіе вѣры, только тотъ достоинъ имени соціалиста, кто, будучи самъ невѣрующимъ, содѣйствуетъ со всѣмъ усердіемъ распространенію невѣрія“ ¹⁾ (Энгельсъ, Прудонъ, Бебель и др.). Можетъ ли духовенство, не переставая быть духовнымъ вождемъ русскаго народа, остав-

¹⁾ „Вѣра и Жизнь“, 1912 г., № 3, стр. 47.

лгать безъ возраженій подобныя рѣчи, молчаливо смотрѣть, какъ въ Думу, подъ фальшивымъ знаменемъ похищенныхъ у христіанства принциповъ (свободы, равенства и братства) проходятъ люди, лишенные вѣры въ Бога, этого перваго нравственнаго принципа, готовые изрыгать всяческія хулы на Церковь и ея служителей, зная, что, подрывъ корни у дуба, легче повалить и самый дубъ?

Правда, санъ пастырскій и традиціи прошлаго требуютъ отъ пастырей сочетанія мудрости съ кротостію въ дѣятельности предъ выборами въ Государственную Думу. Мы, пастыри, призванные врачевать немощную совѣсть своей паствы, не должны дѣйствовать тѣми средствами, какія осуждаемъ въ дѣятельности политическихъ партій.

Нашъ Учитель Христосъ Спаситель боролся всю жизнь и насъ научилъ бороться не съ людьми, а съ идеями, не съ грѣшниками, а съ грѣхами, не несильственными или лукавыми средствами, а прямыми и духовными.

Передъ пастырствомъ,—пшетъ одинъ священникъ въ Черниговскомъ епархіальномъ органѣ,—если оно хочетъ счастья своимъ пасомымъ, если оно хочетъ блага Церкви и родинѣ, лежитъ священный долгъ—помочь народу провести въ Государственную Думу лучшихъ и благороднѣйшихъ мужей высокаго разума, чуткой совѣсти, любящихъ прежде всего Церковь и родину, близкихъ православно русской душѣ по своимъ святымъ идеаламъ, вѣрованіямъ, какихъ желаетъ дѣйствительно весь русскій православный народъ и возлюбленный отецъ русской семьи—Благочестивѣйшій Государь.

„Вѣдь Государственная Дума создана для того, чтобы творить великое дѣло созиданія св. Руси, а не разрушеніе ея; благо и единеніе народа на страхъ врагамъ, а не распри и вражду; улучшеніе быта и жизни прежде всего русскаго пахаря-труженика, тысячелѣтія поливающего родную землю своимъ потомъ и кровью“ („Вѣра и Жизнь, 1912 г. № 4, стран. 49).

Пусть же послѣ временнаго смущенія, испытаннаго духовенствомъ въ 1905—6 гг., громче и шире раздается съ церковныхъ кафедръ и внѣ храмовъ сильный убѣжденный призывъ русскихъ пастырей, какъ нѣкогда иноки Троице-Сергіева монастыря призывали своими посланіями Русь къ

единенію, вспомнить забытыя страницы родной исторіи и единодушно идти на выборы съ цѣлю помочь Государю вывести снова Россію на путь мирнаго и плодотворнаго процвѣтанія, подъ сѣнью Церкви, въ условіяхъ обновленнаго царскими манифѣстами 17 апрѣля, 6 августа и 17 октября государственнаго строя.

Пастырямъ же надлежитъ помнить, что молчаніе духовныхъ вождей въ такую отвѣтственную минуту—погибель для Россіи, скорбь и вѣнецъ терновый на чело Церкви, поводъ къ гибели православныхъ ея чадъ! („Донск. Епар. Вѣдом.“).

Иноепархіальный отдѣлъ.

Резолюціи Всероссійскаго Съѣзда практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ, бывшаго въ Москвѣ.

Общія положенія.

1) Противоалкогольный Съѣздъ признаетъ, что въ основу борьбы съ алкоголизмомъ должны быть положены религіозно-нравственныя начала.

2) Всероссійскій Съѣздъ практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ алкоголизмомъ единогласно призналъ необходимость проведенія въ жизнь принципа полнаго, абсолютнаго воздержанія отъ употребленія спартныхъ напитковъ, какъ такого фактора, который, ни мало не противорѣча указаніямъ Библіи (Слова Божія), наоборотъ, находя именно въ ней свое глубокое основаніе, подтверждаемый въ то же время и всѣми позднѣйшими научными изслѣдованіями, является единственно надежнымъ ручательствомъ успѣха противоалкогольной борьбы.

3) Въ виду усиливающейся алкоголизаціи всѣхъ классовъ русскаго общества и той громадной пользы, которую могла бы оказать трезвенническому движенію русская интеллигенція, Съѣздъ признаетъ благовременнымъ обратиться и къ духовенству, и къ интеллигенціи съ особымъ воззваніемъ—личнымъ примѣромъ абсолютной трезвости, а также путемъ проповѣди и организациі обществъ трезвости способствовать желанному отрезвленію родины.

4) Безусловное воздержаніе отъ алкогольныхъ напитковъ явля-

ется долгомъ, повелительно налагаемымъ на пастырскую совѣсть переживаемымъ нами историческимъ моментомъ церковнообщественной жизни во имя высокихъ задачъ пастырскаго душепопечительства и во исполненіе закона Христова, побуждающаго сильныхъ сносить немощи безсильныхъ, а не себѣ угождать.

Примѣчаніе. Въ виду того, что современное положеніе прихода требуетъ отъ священника широкаго пастырскаго опыта, воспитанники семинаріи, помимо теоретической подготовки къ пастырству, должны получать и практическое руководство путемъ участія въ работѣ религиозно-просвѣтительныхъ и трезвенныхъ обществъ, организуемыхъ при тѣхъ или иныхъ городскихъ приходахъ.

Организація борьбы съ пьянствомъ.

Церковныя общества трезвости, Епархіальныя и Всероссийское.

1) Приходскія общества трезвости, при современномъ состояніи приходской жизни, суть необходимыя учрежденія въ каждомъ приходѣ и являются нравственно-обязательнымъ пастырскимъ дѣломъ каждаго священника.

2) Въ виду вліянія женщины на семью и общество, Съѣздъ находитъ нужнымъ предоставить ей возможно широкое активное участіе въ обществахъ трезвости; въ особенности же важно и полезно участіе въ этомъ дѣлѣ женъ священниковъ.

3) Признается желательнымъ для болѣе устойчивой и успѣшной дѣятельности обществъ и Братствъ трезвости: а) предоставленіе возможно широкой самодѣятельности и инициативы членамъ этихъ организацій въ дѣлахъ трезвости, б) возможно частыя устройства общихъ членскихъ собраній, гдѣ бы братія и сестры принимали живѣйшее участіе, в) открывать въ городахъ, кромѣ приходскихъ обществъ трезвости, обще-городскія. Подобныя общества могутъ также открываться въ большихъ селахъ, посадахъ и мѣстечкахъ.

4) Въ цѣляхъ укрѣпленія въ трезвой жизни членовъ обществъ трезвости, крайне необходимо постоянное и живое взаимообщеніе руководителя общества и членовъ между собой, что достигается братскимъ наблюденіемъ за вѣрностью данныхъ членами обѣтовъ черезъ особый институтъ выборныхъ, оказаніемъ матеріальной помощи нуждающимся въ ней, предоставленіемъ имъ занятій въ устраиваемыхъ для сего работныхъ домахъ и домахъ трудолюбія, выдачей имъ пособій и заимообразныхъ ссудъ.

5) Въ отношеніи вопроса о допущеніи къ трезвенному обѣту лицъ, не вполне трезвыхъ, но сознательно приступающихъ къ нему, Съѣздъ полагаетъ, что это дѣло должно быть предоставлено пастырской совѣсти и личному усмотрѣнію священника—руководителя общества.

6) Съѣздъ рекомендуетъ духовенству параллельно съ трезвенническою дѣятельностью усилить свои заботы п обѣ открытіи и развитіи въ приходахъ учрежденій кооперативнаго характера (товариществъ мелкаго кредита, потребительскихъ обществъ, сельскохозяйственныхъ складовъ и т. п.). Но въ виду того, что открытіе на мѣстахъ кооперативныхъ учрежденій (особенно потребительскихъ лавокъ) нерѣдко встрѣчаетъ большія препятствія со стороны частныхъ торговцевъ, Съѣздъ полагаетъ необходимымъ возбудить ходатайство предъ соответствующими правительственными учрежденіями о томъ, чтобы мѣстная администрація содѣйствовала обществамъ трезвости въ безпрепятственномъ открытіи и дѣятельности кооперативныхъ предпріятій.

7) Желательно, чтобы руководители обществъ трезвости въ своей дѣятельности не слѣдовали рабски сложившимся приемамъ борьбы съ алкоголизацией, но примѣняли и свои способы, сообразуясь съ мѣстными условіями населенія.

8) Необходимо создавать себѣ въ мѣстахъ надежныхъ продолжателей, чтобы дальнѣйшій ростъ трезвости происходилъ не только въ зависимости отъ личности руководителей даннаго момента, но и въ силу создавашагося общественнаго настроенія.

9) Въ виду ясно опредѣлившейся продуктивности дѣятельности церковныхъ обществъ трезвости, Съѣздъ считаетъ желательнымъ возбудить передъ правительствомъ ходатайство о субсидированіи церковныхъ обществъ трезвости.

10) Для взысканія необходимыхъ средствъ, направленныхъ къ борьбѣ съ пьянствомъ, и организаціи обществъ трезвости желательно установить ежегодный Всероссийскій (церковный и общественный) сборъ и трезвенный праздникъ (29 августа), и возбудить предъ Высшей Церковной властью ходатайства о разрѣшеніи всѣмъ церквямъ расходовать на распространеніе въ народѣ противоалкогольной литературы потребную сумму, въ размѣрѣ, устанавливаемомъ мѣстною епархіальною властью.

11) Признать желательнымъ, чтобы всѣ монастыри привлечены были къ участію въ борьбѣ съ алкоголизмомъ путемъ устройства школъ на подобіе Сергіевской школы, что близъ Петербурга,

и организаціи монастырскихъ обществъ трезвости, о чемъ и ходатайствовать передъ Св. Синодомъ.

12) Для поддержки приходскихъ дѣятелей по борьбѣ съ пьянствомъ и для внесенія въ эту дѣятельность большей планомѣрности необходимо устройство въ каждой епархіи „Епархіальныхъ Братствъ трезвости“.

13) Въ цѣляхъ успѣшной борьбы съ пьянствомъ желательно учрежденіе во всѣхъ епархіяхъ при архіерейскихъ кафедрахъ особыхъ проповѣдниковъ трезвости, которые бы, по порученію епископа, объѣзжая города и села, вели противоалкогольныя бесѣды и чтенія.

14) Для осуществленія мѣръ, имѣющихъ не мѣстное, а все-россійское значеніе, необходимо „Всероссійское Братство Трезвости“; въ это „Братство“ желательно преобразовать „Александро-Невское Общество трезвости при Воскресенской церкви, въ С.-Петербургѣ“. Поручить Александро-Невскому Обществу составить нормальный уставъ приходскихъ и епархіальныхъ братствъ.

Борьба съ пьянствомъ черезъ школу.

1) Съѣздъ признаетъ потребленіе спиртныхъ напитковъ дѣтьми школьнаго возраста вполне доказаннымъ.

2) Для борьбы съ алкоголизмомъ необходимо сообщеніе систематическихъ свѣдѣній во всѣхъ школахъ о вредѣ алкоголя и его влияніи.

3) Сообщеніе означенныхъ свѣдѣній должно именоваться наукой трезвости.

4) Науку трезвости слѣдуетъ считать особымъ самостоятельнымъ школьнымъ предметомъ, а не отдѣломъ только школьной гигиены.

5) Преподаваніе этой науки можетъ быть ведено двоякимъ способомъ—путемъ вкрапливанія элементовъ ея во всѣ предметы школьнаго курса и (для старшихъ классовъ) въ систематическомъ видѣ на отдѣльныхъ и спеціальныхъ урокахъ.

6) Каждый преподаватель—есть учитель и воспитатель. Примѣръ учителя—главное орудіе въ дѣлѣ воспитанія, а потому преподаватель науки трезвости долженъ быть безусловнымъ трезвенникомъ.

7) Желательно, чтобы и всѣ законоучители, учителя и воспитатели были трезвенниками.

8) Для образованія контингента учителей науки трезвости не-

обходимо ввести преподаваніе этой науки во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ, подготовляющихъ преподавателей, а для болѣе широкаго ознакомленія настоящаго педагогическаго персонала устроить, гдѣ окажется возможнымъ: а) спеціальные курсы по сему предмету и б) лекціи на педагогическихъ и пѣвческихъ курсахъ.

9) Выѣшковая просвѣтительная дѣятельность педагогическаго персонала въ дѣлѣ борьбы съ алкоголизмомъ можетъ выражаться: въ образованіи музеевъ, выставокъ, публичныхъ чтеній и бесѣдъ, организаціи курсовъ науки трезвости и учрежденія обществъ ревнителѣй трезвости изъ взрослыхъ (отъ 16-ти лѣтъ).

10) Ходатайствовать предъ правительствомъ о томъ, чтобы преподаваніе науки трезвости въ возможно скоромъ времени было введено обязательно во всѣ школы всѣхъ вѣдомствъ.

11) За неимѣніемъ многими земскими и церковно-приходскими школами денежныхъ средствъ на пріобрѣтеніе учебниковъ, учебныхъ руководствъ и наглядныхъ пособій по наукамъ трезвости, просить Господина Министра Финансовъ о томъ, чтобы губернскіе и уѣздные Комитеты Попечительства о народной трезвости изъ средствъ, ежегодно отпускаемыхъ въ ихъ распоряженіе, непременно удѣляли часть ихъ на снабженіе начальныхъ школъ всѣхъ вѣдомствъ такими учебниками, руководствами и наглядными пособиями.

12) Признать необходимымъ привлечь, при непремѣнномъ участіи священника, лучшихъ людей прихода къ наблюденію за воспитаніемъ въ духѣ трезвости приходскихъ дѣтей; причемъ желатель-но, чтобы организованы были такъ называемые дѣтскіе сады или ясли подъ руководствомъ благонадежныхъ женщинъ.

13) Возбудить ходатайство о воспрещеніи входа дѣтямъ на зрѣлища, могущія оказать дурное вліяніе на нравственность ихъ, и о томъ, чтобы лица, предлагающія алкогольные напитки дѣтямъ, не достигшимъ 6-ти лѣтняго возраста, были караемы штрафомъ.

Литературно-научная борьба.

1) Съѣздъ признаетъ весьма желательнымъ: устройство книжныхъ центральныхъ складовъ, летучихъ библіотекъ, читаленъ и противоалкогольныхъ музеевъ, изданіе въ печатномъ видѣ противоалкогольныхъ картограммъ съ рисунковъ и моделей, имѣющихся въ оригиналахъ въ Московскомъ противоалкогольномъ музеѣ.

2) Распространеніе среди инородцевъ на ихъ языкахъ анти-алкогольныхъ брошюръ и картинъ, а также распространеніе луч-

шихъ произведеній русскихъ писателей, въ которыхъ приводятся идеи истины и добра.

3) Съѣздъ находитъ необходимымъ учрежденіе особыхъ книгоношъ для раздачи антиалкогольной литературы на ярмаркахъ по большимъ городамъ и селамъ, на станціяхъ и въ вагонахъ желѣзныхъ дорогъ, а для этого ходатайствовать предъ г. Министромъ путей сообщенія о выдачѣ таковымъ книгоношамъ именныхъ безплатныхъ билетовъ на проѣздъ по всѣмъ казеннымъ желѣзнымъ дорогамъ.

4) Такъ какъ въ русской народной литературѣ не имѣется истинно-художественныхъ антиалкогольных пѣсенъ и другихъ литературныхъ антиалкогольных произведеній, которыя бы поражали пороки пьянства бичемъ сатиры, то съѣздъ высказываетъ пожеланіе, чтобы лучшія русскія литературныя силы взяли на себя задачу дать народу такія произведенія. Желательно также, чтобы наши талантливые художники употребили всю силу своего таланта на созданіе хорошихъ художественныхъ произведеній, которыя бы наглядно показывали весь ужасъ и позоръ пьянства.

Разныя мѣры.

1) Признавая, что участіе губернскихъ и уѣздныхъ земствъ въ борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ можетъ принести большую пользу, Съѣздъ высказываетъ пожеланіе, чтобы эти земства, въ тѣсномъ союзѣ съ работающими уже на этомъ поприщѣ дѣятелями, выступили на борьбу съ алкоголизацией населенія.

2) Приѣмъ служащихъ на желѣзнодорожныя должности всѣхъ категорій и особенно имѣющихъ отношеніе къ движенію поѣздовъ необходимо производить изъ лицъ, совершенно не употребляющихъ алкоголя.

3) Ходатайствовать передъ Управленіемъ желѣзныхъ дорогъ объ отпускѣ средствъ на церковное строительство и на устройство читаленъ для желѣзнодорожныхъ служащихъ.

4) Продажа спиртныхъ напитковъ не должна производиться въ станціонныхъ буфетахъ, на народныхъ пристаняхъ и въ вагонахъ-ресторанахъ.

5) Повести самую серьезную борьбу съ шинкарствомъ въ предѣлахъ желѣзнодорожнаго отчужденія и съ пьянствомъ въ вагонахъ желѣзныхъ дорогъ.

6) Уроки трезвости должны быть введены во всѣхъ желѣзнодорожныхъ школахъ.

7) Повсюду открывать общества трезвости для желѣзнодорожныхъ служащихъ и приходить имъ на помощь, оказывая всяческую матеріальную и нравственную поддержку.

8) Съѣздъ признаетъ необходимымъ обратиться къ духовенству съ убѣжденіемъ не устроить угощенія спиртными напитками при такъ называемыхъ „помочахъ“ и въ своихъ обществахъ и мѣстныхъ собраніяхъ.

9) Съѣздъ, единогласно признавая страшное зло шинкарства, находитъ необходимымъ возбудить ходатайство передъ Правительствомъ о принятіи самыхъ сильныхъ и рѣшительныхъ мѣръ на заведеніе за шинкарство, возлагаемыхъ не только на самихъ шинкарей, но и на тѣ сельскія общества, которыя допускаютъ въ своей сферѣ существованіе шинкарства.

10) Законы о наказаніяхъ за проступки, совершаемые въ нетрезвомъ видѣ, должны выполняться безъ послабленій.

11) Репрессіи за преступленія, совершаемыя въ нетрезвомъ видѣ, необходимо усилить.

12) Съѣздъ признаетъ необходимымъ ходатайствовать передъ Правительствомъ и мѣстными властями о томъ, чтобы совершенно воспрещено было всякое рекламированіе спиртныхъ напитковъ, особенно кощунственнаго свойства.

13) Выслушавъ докладъ и мнѣнія о выработанномъ и представленномъ Государственною Думою законопроектъ о мѣрахъ борьбы съ пьянствомъ и находя, что, хотя этотъ законопроектъ и не является радикальною мѣрою противъ величайшаго государственнаго зла, но все-таки можетъ принести весьма существенную практическую пользу русскому населенію,—съѣздъ настаиваетъ на скорѣйшемъ проведеніи законопроекта въ жизнь.

14) Съѣздъ выражаетъ желаніе, чтобы Всероссійскіе Съѣзды практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ пьянствомъ собирались регулярно и юридически.

15) Съѣздъ поручаетъ Московскимъ Представителямъ Організаціоннаго Комитета исполненіе постановленій настоящаго Съѣзда и подготовительныя работы къ слѣдующему Съѣзду.

Архипастырское посланіе преосвященнаго Алексѣя, епископа Саратовскаго.

Преосвященный Алексѣй, епископъ Саратовскій, обратившись въ своей пастырской запискѣ съ обширнымъ посланіемъ, призывая ее къ миру и правдѣ, посланіи этомъ такъ характеризуетъ современная эпоха: „Не с

женіе, хотя бы и внѣшнее, характеризуетъ нашу эпоху, но отъединеніе и уединеніе; какая то стеклянная, прозрачная, но осязаемая стѣна раздѣляетъ человѣческія сердца; не солидарность, а духовное одиночество, не братство, а убійственный демоническій индивидуализмъ, и не равенство, основанное на внутреннемъ смиреніи отдѣльныхъ лицъ, но самомнѣніе и жажда власти;—таково истинное духовное состояніе человѣчества“. Архипастыря Саратовскаго очень огорчаетъ раздѣленіе людей на партіи, проникшее даже въ ограду Церкви. „Подъ религіознымъ флагомъ въ ограду церковную,—пишетъ онъ,—стали проталкиваться слѣпыя политическія страсти, столь несвойственныя христіанской религіи. Время отъ времени во главѣ народныхъ массъ, жаждущихъ слова истины и дѣла Христова, встаютъ разные фанатики, люди психически неуравновѣшенные, ненормальные, которые возмущаютъ и безъ того неспокойное народное море и увлекаютъ его на дорогу фанатизма и изувѣрства“. Посланіе заканчивается призывомъ къ прекращенію всякихъ раздѣленій и къ укрѣпленію мира и любви во взаимныхъ нашихъ отношеніяхъ (Сарат. Дух. Вѣст. № 5—6). Съ тяжелымъ чувствомъ читается это посланіе преосв. Алексія, епископа Саратовскаго, несомнѣнно, написанное подъ сильнымъ вліяніемъ мѣстной церковно-общественной жизни. Какъ ни расшатана наша общественная и церковная жизнь, но все же встрѣчаются въ ней и свѣтлые проблески духа христіанскаго, совсѣмъ еще не погашеннаго, по милости Божіей, въ душахъ православныхъ русскихъ людей. Какъ бы хотѣлось, при чтеніи архипастырскаго посланія, встрѣтить въ немъ мощный архипастырскій призывъ къ паствѣ, чтобы слѣдовала она добрымъ примѣрамъ, которыхъ не мало еще въ православной Россіи.

Посланіе къ паствѣ архипастыря Калужскаго.

Преосвященный Александръ, епископъ Калужскій, 12-го іюня с. г. обратился съ особымъ посланіемъ къ пастырямъ и паствѣ Калужской епархіи по случаю столѣтняго юбилея Отечественной войны. Въ простыхъ словахъ, съ чувствомъ глубокаго патріотизма, кратко передается въ первой части отмѣчаемаго святительскаго посланія о вторженіи разносоставной многотысячной арміи Наполеоновой въ Россію, вспоминаются кровопролитныя сраженія подъ Витебскомъ, разореніе Смоленска, знаменитый Бородинскій бой, вступленіе Наполеона въ Москву и тѣ варварскіе ужасы, какими сопровождалось пребываніе Наполеоновской арміи въ Москвѣ. Во второй части по-

славія архипастырь Калужскій, вспоминая отступленіе Наполеона отъ Москвы, рассказываетъ о тѣхъ тревогахъ, какія были пережиты калужанами въ ожиданіи нашествія непріятели въ Калугу, и какъ Господь спасъ калужанъ по заступничеству Божіей Матери, по усерднымъ молитвамъ тогдашняго архипастыря Калужскаго преосв. Евлампія, усердно призывавшаго Калужскую паству къ молитвѣмъ объ избавленіи отъ варварскаго нашествія.

Кратко вспомянувъ главнѣйшія событія Отечественной войны и приснопамятныхъ героевъ ея, преосв. Александръ въ заключительной части своего посланія призываетъ Калужскую паству къ благодарственной молитвѣ и къ молитвѣмъ объ упокоеніи въ селеніяхъ праведныхъ всѣхъ, павшихъ въ битвѣ съ врагомъ, особенно же почититъ благодарною молитвенною памятыю Императора Александра I Благословеннаго и „избавителя града Калуги и всей Калужской земли, князя Михаила Иларіоновича Кутузова-Смоленскаго“ (Кал. Церк.-Общ. Вѣстн. № 18).

Примѣръ, достойный подражанія.

На Пермскомъ епархіальномъ съѣздѣ обсуждался вопросъ о всестороннемъ улучшеніи богослуженія въ приходскихъ храмахъ.

По обсужденіи этого вопроса съѣздъ постановилъ исполнять все то, что предписано епархіальнымъ преосвященнымъ Палладіемъ и указами дух. консисторіи, объявленными по сему предмету въ разное время, а именно: богослуженія совершать по Уставу церкви безъ отступленія отъ него, чинно, благоговѣнно, не слѣшно и торжественно; строго придерживаться порядковъ, создавшихся въ приходѣ изстари, такъ какъ всякое новшество бросилось бы въ глаза и явилось бы соблазномъ для прихожанъ.

Въ праздники многоклирные причты должны служить соборнѣ, а въ храмовые праздники собираться по возможности изъ сосѣднихъ приходоу. Къ богослуженію приготовляются всѣмъ членамъ причта, т. е. предварительно ознакомляются съ порядкомъ службы по Церковному Уставу, прочитывая положенное чтеніе изъ Евангелія, Апостола и др. богослужебныхъ книгъ; подыскивать въ книгахъ все своевременно; священники должны неопустительно говорить хотя краткія поученія за всенощнымъ бдѣніемъ между первой и второй каеизмами на тему дня или праздника.

Между утреней и литургіей изъяснять по частямъ богослуженіе, текстъ тѣхъ или другихъ пѣсноуѣній, ектеній, значеніе разныхъ священнодѣйствій. А чтобы прихожане въ большемъ количествѣ и

изъ дальнихъ деревень могли прибыть въ церковь къ богослуженію, литургію и вообще церковныя службы начинать, сообразуясь съ мѣстностью и расположеніемъ прихода. Въ тѣ дни, въ которые положены сборы на разныя благотворительныя цѣли и по распоряженію епарх. начальства, настоятели церквей могутъ иногда предоставлять чтеніе воззваній другимъ членамъ причта, — діаконамъ или псаломщикамъ, — послѣ шестопсалмія во время всеобщаго бдѣнія и послѣ Евангелія во время литургіи. Выразить пожеланіе, чтобы стихарные псаломщики облачались въ стихарь непременно каждый воскресный и праздничный день.

Обряды исполнять истово, наблюдать за правильнымъ изображеніемъ крестнаго знаменія съ выполненіемъ поклоновъ. Священникамъ подавать примѣръ въ церковномъ чтеніи, каковое вести внятно, выразительно, неторопливо, громко, благоговѣйно, распѣвно, псалмодически. Ектеніи произносить осмысленно, избѣгать машиналинаго произношенія, возгласы произносить громко, ясно и отчетливо.

Читать на срединѣ храма часы, шестопсалміе, каѳизмы, канонъ, а гдѣ нѣсколько священниковъ, канонъ въ большіе праздники читаетъ одинъ изъ нихъ. Евангеліе за всеобщимъ бдѣніемъ читать на срединѣ храма. Къ чтенію въ церкви привлекать учащихъ и прихожанъ, при чемъ обязанность обученія чтенію и пѣнію лежитъ на діаконѣхъ и псаломщикахъ. Въ виду того, что въ нѣкоторыхъ школахъ обращается мало вниманія на обученіе церковно-славянскому языку, просить г. директора народныхъ училищъ усилить занятія по церковно-славянскому языку въ начальныхъ школахъ.

Пѣніе должно быть внятное, выразительное, съ канонархомъ, напѣва, установившагося въ епархіи. Общенародное пѣніе, какъ въ высшей степени необходимое для молящихся, по возможности, вести повсемѣстно въ порядкѣ постепенности, пріучая народъ во время совершенія праздничныхъ вечерей, акаѳистовъ на бесѣдахъ, а затѣмъ уже за литургіей, за всеобщимъ бдѣніемъ, при крестныхъ ходахъ вокругъ храмовъ, по селеніямъ и полямъ. Обученіе всенародному пѣнію начинать съ учащихъ, когда послѣдніе учатся въ школахъ земскихъ и церковныхъ. По соглашенію съ учащими, діаконы и псаломщики могутъ учить въ школахъ или же въ церкви на бесѣдахъ и вечерняхъ. Руководство общимъ пѣніемъ, принадлежащее по праву всѣмъ членамъ причта, можетъ быть предоставлено и способнымъ прихожанамъ. А для привлеченія прихожанъ къ общему пѣнію, члены причта могутъ выходить на средину храма, разучивая пѣснопѣнія, переходя отъ простыхъ къ болѣе сложнымъ.

Устраивать хоры пѣвчихъ желательно повсемѣстно, при чемъ для хоровъ приобрѣтать музыкальные инструменты. Для созданія контингента способныхъ учителей, могущихъ обучать прихожанъ пѣнію, необходимо улучшить постановку пѣнія въ духовномъ училищѣ, откуда воспитанники выходятъ часто не умѣющими пѣть. Пѣвчіе не должны смѣяться, разговаривать, стоять спиною къ иконамъ, выходить изъ храма во время службы. Мальчики, прислуживающіе въ алтарѣ, могутъ одѣваться въ стихари по благословенію священника.

Всѣ изложенныя пожеланія провести въ жизнь во благо церкви Божіей и во спасеніе всѣхъ вѣрныхъ чадъ Христовыхъ—сѣтѣмъ, чтобы окружные благочинные имѣли неопустительное наблюденіе за исполненіемъ вышесказаннаго по приходамъ епархіи.

Журналъ съѣзда съ изложеніемъ этихъ постановленій утвержденъ епарх. преосвященнымъ.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Бородинская битва (26 авг. 1812 г.).

Канунъ Бородинской битвы.

Въ русской арміи канунъ Бородинскаго сраженія чувствовался, какъ подготовка къ страшному суду. Солдаты мыли рубахи, чтобы одѣться, какъ передъ смертью. Многіе отказывались отъ положенной чарки, говоря: „не такой завтра день“. Для всѣхъ было ясно, что надлежало или умереть, или спасти отечество. Спѣшно строили укрѣпленія. Послѣ полудня, по приказанію главнокомандующаго, по фронту войскъ (вдоль передней части строя) въ крестномъ ходѣ обносили Смоленскую икону Божіей Матери, передъ которою служили молебны, и люди набожно прикладывались. Самъ главнокомандующій, окруженный штабомъ, встрѣтилъ ее и со слезами поклонился до земли.

Объѣзжая войска, главнокомандующій говорилъ съ солдатами простымъ языкомъ, понятнымъ каждому русскому человѣку. Такъ одному изъ полковъ онъ сказалъ.

— Вамъ придется защищать землю родную, послужить вѣрой и правдой до послѣдней капли крови. Каждый полкъ будетъ употребленъ въ дѣло. Васъ будутъ смѣнять, какъ часовыхъ, черезъ каждые два часа. Надѣюсь на васъ. Богъ вамъ поможетъ! Отслужите молебенъ.

Замѣтивъ огромныя массы непріятельскихъ войскъ противъ нашего лѣваго крыла и предполагая возможность охвата со стороны старой Смоленской дороги, Кутузовъ приказалъ 3-му пѣхотному корпусу Тучкова 1-го изъ общаго резерва (изъ частей арміи, предназначенныхъ для подкрѣпленія) съ 7,000 московскаго ополченія стать у деревни Утицы. Остальные ополченцы были размѣщены позади боевыхъ линій для выноса раненыхъ. Для связи Тучкова со 2-ю арміей были посланы 4 егерскихъ полка, которые заняли лѣсъ и кусты между Утицею и Семеновскими флешами (укрѣпленіями). Главную квартиру свою Кутузовъ перенесъ изъ Татариновой въ Горки.

Всѣ распоряженія были сдѣланы еще 24 августа. Замѣчательны слѣдующія слова приказа Кутузова: „Въ семъ боевомъ порядкѣ намѣренъ я привлечь на себя силы непріятельскія и дѣйствовать сообразно его движеніямъ. Не въ состояніи будучи находиться, во время сраженія, на всѣхъ пунктахъ, полагаюся на извѣстную опытность гг. главнокомандующихъ, и потому предоставляю имъ дѣлать соображенія дѣйствій на пораженіе непріятеля. Возлагаю все упованіе на помощь Всесильнаго и на храбрость и неустрашимость російскихъ вояковъ. При счастливомъ отпорѣ непріятельскихъ силъ, дамъ собственныя повелѣнія на преслѣдованія его, для чего и ожидать буду безпрестанныхъ рапортовъ о дѣйствіяхъ за 6-мъ корпусомъ.

Въ этихъ чудныхъ словахъ виденъ полководецъ, воспитанный на здоровыхъ началахъ славнаго екатерининскаго времени, понимавшій, что излишнее вмѣшательство въ работу подчиненныхъ—только во вредъ дѣлу, что успѣхъ зависитъ отъ Божіей помощи, самодѣятельности начальниковъ и доблести солдатъ. Себѣ Кутузовъ оставлялъ высшее руководство и вмѣшательство въ дѣло, когда совершится переломъ боя.

Мы увидимъ, что свою роль полководца онъ выполнилъ въ Бородинскомъ сраженіи гениально. Онъ—этотъ истинно русскій человекъ, хорошо зналъ войну и понималъ, что можетъ и долженъ сдѣлать полководецъ въ сраженіи, и отчего онъ долженъ воздержаться. Окружавшіе и вся армія чувствовали его высокія достоинства, преклонялись предъ всѣми его распоряженіями и вѣрили, что лучшаго и придумать нельзя, и съ вѣрою въ своего полководца смѣло устремлялись на врага.

Надвигалась тревожная ночь,—какъ канунъ страшнаго историческаго дня. Поднялся вѣтеръ и съ воемъ проносился надъ нашими тихими биваками. Кое-гдѣ перекликались сторожевые посты.

Солдаты, грѣясь у костровъ, точили штыки, отпускали сабли и прислушивались къ движеніямъ во французскомъ лагерѣ.

26 августа 1812 года.

Начинало свѣтать. Небо расчистило.

Вдругъ раздался густой одинокій пушечный выстрѣлъ съ батареи впереди Семеновскаго, пронесся и замеръ среди тишины... Въ темнотѣ нашимъ показалось, что непріятель приближается. Ошибка вскорѣ разъяснилась. Послѣ перваго выстрѣла все смолкло. Кутузовъ приказалъ подать коня и поскакалъ на батарею за д. Горки. Въ это время и Наполеонъ со своей свитой скакалъ къ Шевардинскому редуту. Заря занималась, туманъ разсѣялся, блеснулъ первый лучъ солнца.

— Это солнце Аустерлица!—сказалъ Наполеонъ, воскрешая въ памяти своей и окружающихъ счастливый для него день побѣды надъ русскими въ 1805 г.

Не ожидалъ онъ, что 26 августа, не смотря на болѣе выгодныя условія, счастья ему не испытать, и именно потому, что здѣсь русскіе вышли на бой не съ тѣмъ настроеніемъ, какъ на поляхъ Моравіи, гдѣ они не понимали цѣли, изъ-за которой приходилось умирать. Здѣсь же, ради спасенія Родины, русскіе войны готовы были напредъ всѣ свои силы, чтобы побѣдить или умереть—„мертвые сраму не имуть“!

Въ половинѣ шестого, французы начали страшную канонаду (артиллерійская стрѣльба). Заколебался воздухъ. Затрепала ружейная перестрѣлка. Полетѣли ядра и со стороны Бородина. Вскорѣ огонь охватилъ все видимое поле боя. Сраженіе началось.

Великая Бородинская битва происходила на пространствѣ около трехъ верстъ, въ трехъ мѣстахъ: у Бородина и центральной батареи; у Семеновскихъ флешей (укрѣпленій) на старой Смоленской дорогѣ, у деревни Утицы. Наибольшее кровопролитіе совершалось между Бородинымъ и Семеновскими флешами, куда Наполеонъ намѣтилъ свой главный ударъ и направилъ болѣе половины своихъ силъ.

Бой за Семеновскія флешы.

Въ 6 часовъ утра, маршалъ Даву, поддержанный огнемъ 120 орудій, двинулъ двѣ дивизіи на Семеновскія флешы чрезъ лѣсъ, подходившій къ нимъ на нѣсколько сотъ шаговъ. По выходѣ изъ лѣса, французы должны были перестраиваться подъ картечными выстрѣлами нашихъ батарей, отъ которыхъ несли ужасныя потери,

и, не взирая на вихрь, въ 7^{1/2} часовъ ворвались въ укрѣпленія. Горчаковъ, съ дивизіями Воронцова и Невѣровскаго, штыками выбилъ непріятеля изъ укрѣпленій. Французы возобновили атаки и также неудачно. Обѣ дивизіи корпуса Даву были отброшены въ лѣсъ, при чемъ маршалъ Даву былъ контуженъ, а Кампанъ и Дессе ранены.

Къ этому времени Ней, развернувшій свой корпусъ лѣвѣе Даву, повелъ самъ атаку на укрѣпленія по открытому мѣсту съ неудержимою силой. Артиллерія и пѣхота русскихъ встрѣтили враговъ дождемъ картечи и пуль. Но французы, преодолевая ужасъ смерти, съ героемъ маршаломъ Неемъ во главѣ, прорвались черезъ промежутки между орудіями и захватили укрѣпленія съ тыла. Этотъ успѣхъ продолжался не долго: дивизія Воронцова и Невѣровскаго снова ударили въ штыки, и, при содѣйствіи 4-го кавалерійскаго корпуса, опрокинули противника, нанеся ему огромныя потери.

Французы еще усилились. Мюрать съ двумя кавалерійскими корпусами двинулся правѣе корпуса Даву. Кавал. корпусъ маршала Монбрена направился за Неемъ. Пѣхотный корпусъ маршала Жюно направленъ въ лѣсъ, противъ нашихъ егерей. Такимъ образомъ, 8 пѣхотныхъ дивизій и три кавалерійскихъ корпуса сосредоточились противъ Семеновскаго участка.

На курганѣ у д. Горки, Кутузовъ, окруженный штабомъ, смотрѣлъ въ зрительную трубу, наблюдая движенія противника. Для него стали ясны намѣренія Наполеона—раздавить нашъ центръ и лѣвый флангъ (сторона), фронтальнымъ (вдоль передней части строя) ударомъ выдвинутыхъ громадныхъ массъ войскъ.

Кутузовъ рѣшаетъ передвинуть съ праваго нашего крыла 2-й пѣхотный корпусъ генерала Богговута на лѣвый флангъ и посылаетъ на подкрѣпленіе Багратиону Измайловскій, Литовскій и Финляндскій полки, а за ними двигаетъ семь гренадерскихъ баталіоновъ, три полка кирасиръ и трѣ батареи гвардейской артиллеріи. Багратионъ, съ своей стороны, приказалъ Тучкову 1-му прислать ему дивизію Коновницина, взялъ нѣсколько баталіоновъ изъ второй дивізіи корпуса Раевского, бывшаго правѣе его, выдвинулъ изъ резерва и поставилъ лѣвѣе д. Семеновской 2-ю гренадерскую дивизію принца Мекленбургскаго и лѣвѣе ея придвинулъ 2-ю кирасирскую дивизію Дуки.

Около 10 часовъ утра, обѣ стороны готовились на Семеновскомъ участкѣ къ самымъ рѣшительнымъ дѣйствіямъ. Но прежде, чѣмъ

говорить о нихъ, посмотримъ, что происходило, въ это время, правѣе и лѣвѣе Семеновскаго участка.

Около 6 часовъ утра, Понятовскій (командиръ польскаго корпуса арміи Наполеона) двинулся по обѣ стороны старой Смоленской дороги противъ корпуса Тучкова, который, послѣ упорнаго боя съ превосходящимъ въ числѣ противникомъ, отступилъ на высоты за д. Утицей и огнемъ задержалъ дальнѣйшее наступленіе поляковъ. Но когда маршалъ Жюно потѣснилъ егерей Шаховскаго, а Тучковъ отдѣлилъ Багратиону дивизію Коновницына, Понятовскій сбиль Тучкова и съ этой позиціи.

Бой у Бородина и за батарею Раевского.

Вице-король итальянскій выжидалъ развитія боя противъ Семеновскихъ флешей (укрѣпленій) и затѣмъ двинулъ дивизію Дельзона на Бородино, которое было занято л.-г. егерскимъ полкомъ. Онъ выбилъ оттуда егерей, послѣ короткаго, но крайне упорнаго боя, въ которомъ егеря потеряли 30 офицеровъ и половину нижнихъ чиновъ. Французы переправились черезъ Колочу, но были отброшены съ большимъ урономъ, при чемъ наши успѣли сжечь мостъ. Оставивъ див. Дельзона у Бородина и кавалер. дивизію Орнано на правомъ берегу р. Войны для прикрытія лѣваго фланга, вице-король двинулъ все свои войска за р. Колочу, поддерживая ихъ огнемъ артиллеріи, выставленной у Бородина.

Все это направилось на курганскую батарею (Раевского), обороняемую войсками Раевского, которая была ослаблена выдѣленіемъ 8 баталіоновъ къ Семеновскимъ укрѣпленіямъ. Въ 10 часовъ утра, дивизія Брусье атаковала войска у батареи, но была отбита. На поддержку ей двинулась дивизія Морая. Генералу Бонами съ 30-мъ линейнымъ полкомъ удалось ворваться на батарею, и тамъ загорѣлся отчаянный рукопашный бой.

Бывшій здѣсь начальникъ штаба 1-й арміи, генералъ Ермоловъ, приказалъ двумъ артиллерійскимъ ротамъ полковника Никитина открыть огонь по столпившимся на батареѣ французамъ, а самъ, во главѣ 3-го батальона Уфимскаго полка, съ присоединившимися къ нему отступавшими защитниками укрѣпленія, „толпою въ образѣ колонны“, ринулся на батарею въ штыки. За нимъ пошла 3 егерскихъ полка, бывшихъ въ резервѣ (т.-е. предназначенные для подкрѣпленія). Противникъ былъ опрокинутъ и отброшенъ на значительное разстояніе. Израненный генералъ Бонами былъ взятъ въ плѣнъ. Эта контръ-атака (переходъ отъ обороны въ наступленіе)

произвела сильное впечатлѣніе на непріятеля и едва не повлекла за собою очищеніе Семеновскихъ флешей. Здѣсь Ермоловъ былъ раненъ картечью въ шею, а вачальникъ артиллеріи 1-й арміи графъ Кутайсовъ убитъ. Привышій на мѣсто боя Барклай-де-Толли смѣнялъ страшно разстроенныя войска корпуса Раевского дивизіями — 24-й Лихачева и 4-й принца Евгенія Вюртембергскаго. Бой замолкъ, но сто непріятельскихъ орудій громили наши войска, защищавшія позицію у центральной батареи.

Поискъ (неожиданный набѣгъ) Уварова и Платова за р. Колочу.

Около 10 ч. утра, Кутузовъ приказалъ Милорадовичу (съ 4 мѣхотнымъ и 2-мъ кавалерійскимъ корпусами) подвинуться къ центру позиціи, а 1-му кавалерійскому корпусу Уварова и 9-ти казачьимъ полкамъ Платова переправиться черезъ Колочу и ударить въ тылъ (сзади) арміи Наполеона.

Это произвело страшное впечатлѣніе на противника. Уваровъ опрокинулъ кавалерію Орнано, но былъ задержанъ у Бородина пѣхотной дивизіей Дельзона. Въ то же время казаки переправились черезъ р. Войну, выше Беззубова, и налетѣли въ тылъ (сзади) на обозы, бывшіе на новой Смоленской дорогѣ. Хотя вскорѣ Кутузовъ отозвалъ Уварова и Платова назадъ, но переполохъ, произведенный ими, былъ такъ великъ, что непріятель прекратилъ атаки и началъ даже переправлять войска обратно за р. Колочу.

Черезъ два часа дѣло выяснилось, а за это время Кутузовъ успѣлъ передвинуть 2-й корпусъ на поддержку Тучкову у д. Утицы, привести въ порядокъ войска и подтянуть ихъ къ центру и лѣвому крылу, гдѣ долженъ былъ рѣшиться исходъ сраженія.

Конецъ боя на Семеновскомъ участкѣ.

Около 10 час. утра, французы (6 пѣхотныхъ дивизій и 2 кавалерійскихъ корпуса—Ней, Даву и Мюратъ) снова повели атаку (нападеніе) на Семеновскій участокъ. Горчаковъ и Невѣровскій были ранены, войска Ней овладѣли укрѣпленіями. Къ этому времени успѣла подойти пѣхотная дивизія Коновницына съ 4-мя кавалерійскими полками. Ударомъ во флангъ они выбиваютъ французовъ изъ флешей (укрѣпленій).

Назрѣвала рѣшительная минута битвы. У французовъ вступила въ бой дивизія Фріана. Вправо развернулся корпусъ Жюно. Болѣе 400 орудій громили наше лѣвое крыло. Съ нашей стороны число орудій было доведено до 300. На пространствѣ одной квад-

ратной версты, съ обѣихъ сторонъ, сосредоточилось болѣе 400000 человекъ всѣхъ родовъ войскъ. Каждый артиллерійскій выстрѣлъ находилъ жертву.

Французы смѣло двинулись впередъ и даже заслужили похвалу героя Багратіона, крикнувшаго „браво“! одному французскому полку, шедшему въ штыки безъ выстрѣла.

Около 11 часовъ французы въ четвертый разъ ворвались во флешу и снова была выбиты. Наши войска на этомъ участкѣ двинулись навстрѣчу врагу и вступили съ нимъ въ отчаянный рукопашный бой... Тутъ перемѣшалось все—пѣхота, конница, артиллерія. Бились штыками, прикладами, саблями, тесаками, баяниками... Свалка ужасная, небывалая въ исторіи послѣднихъ вѣковъ. Нѣкоторые французскіе всадники промчались до нашихъ резервовъ (до частей войскъ, предназначенныхъ для подкрѣпленія) и были тамъ захвачены.

Въ пылу этого боя ранены Багратіонъ (сдавшій команду Коновницыну), принцъ Карлъ Мекленбургскій, графъ Сенъ-При, убитъ Тучковъ 3-й, шедшій во главѣ полка со знаменемъ въ рукахъ, и много другихъ начальниковъ. Подавленные превосходными силами врага, наши герои были отведены Коновницынымъ за Семеновскій оврагъ, гдѣ и задержали наступленіе врага.

Узнавъ, что Багратіонъ выбылъ изъ строя, Кутузовъ ахнулъ и покачалъ головой. Велика была потеря этого героя! На его мѣсто былъ посланъ доблестный боецъ подъ Смоленскомъ, генераль Дохтуровъ.

Наполеонъ приказалъ развить одержанный успѣхъ. Дивизія Фріана и часть корпуса Нея овладѣють д. Семеновской. Французская артиллерія изъ-за Семеновскаго оврага громить нашу пѣхоту, два кавалерійскихъ корпуса понеслись въ атаку, огибая съ обѣихъ сторонъ д. Семеновскую. Маршалъ Нансуги три раза атаковалъ Измайловскій и Литовскій полки, понесшіе огромныя потери отъ артиллерійскаго огня, но всѣ атаки его были отбиты. Финляндскій полкъ встрѣтилъ кавалерійскую атаку французовъ безъ выстрѣла, держа ружья подъ курокъ. Непрительская конница не могла доскочить до такихъ героевъ. Отбитого Нансуги преслѣдовали Орденскій и Екатеринославскій кирасирскіе полки. Лятуръ-Мобуръ проскакалъ 2-ю гренад. дивизію, опрокинулъ драгунъ ген. Сиверса и заскакалъ въ тылъ Измайловскому и Литовскому полкамъ, но былъ тоже отброшенъ атакою 3-хъ кирасирскихъ и Ахтырскаго гусарскаго полковъ. Чтобы взбѣжать потерь отъ артиллерійскаго огня, наши войска

отошли къ востоку отъ оврага на пушечный выстрѣлъ, но гвардейцы удержались у опушки лѣса, въ вершинѣ Семеновскаго оврага.

Уступая просьбамъ Мюрата и Нея о поддержаніи для одержанія окончательнаго успѣха, Наполеонъ приказалъ двинуться молодой гвардіи (дивизія Рого), но вскорѣ вернулъ ее назадъ, получивши извѣстіе о нападѣніи казаковъ Платова въ тылъ (сзади). Бой пріостановился.

Около полудня, противникъ успѣлъ овладѣть Бородинымъ и заставилъ насъ отступить нѣсколько назадъ на Семеновскомъ участкѣ. Теперь ближе къ противнику былъ участокъ около центральной батареи, на которую (успокоившись за свой тылъ, по отступленіи Платова) Наполеонъ и обратилъ все свои усилія.

Последнія атаки на участокъ у батареи Раевского.

Атака (нападеніе) французовъ началась въ 2 часа дня тремя дивизіями пѣхоты съ фронта (Брусье, Морана и Жерара) и двумя кавалерійскими корпусами—Груши шелъ на лѣвомъ флангѣ атаки, а Коленкуръ, замѣнявшій убитаго Монбрэнна, на правомъ. Съ нашей стороны здѣсь руководилъ боемъ Барклай де-Толли; онъ смѣнилъ войска корпуса Раевского 24-й дивизіей Лихачева, придвинулъ въ резервъ 4-й корпусъ Остермана. За намъ стали полки Семеновскій и Преображенскій, а затѣмъ—2-й и 3-й кавалерійскіе корпуса и полки кавалергардскій и конный.

Генералъ Коленкуръ, проскочивши нашу пѣхоту съ 5-мъ кирасирскимъ полкомъ, ворвался на батарею съ тыла, но былъ убитъ, и кирасиры его отхлынули. За ними шли кирасиры уланы, и прямо на батарею—саксонская гвардія Тильмана. Первые были отбиты огнемъ, съ 60 шаговъ, нашей пѣхоты (перновцы, кексгольмцы и 33-й егерскій), но Тильманъ, перескочивши ровъ и брустверъ (валъ для защиты отъ выстрѣловъ), ворвался на батарею. Одновременно съ нимъ, со всехъ сторонъ пронакла и пѣхота вице-короля. Последъ страшной штыковой свалки батарея, вся покрытая трупамъ, была захвачена. Генералъ Лихачевъ, израненный штыками, взятъ въ плѣнъ. Въ батареѣ французы нашли 21 орудіе, изъ которыхъ 13 были подбиты. Одновременно съ этимъ, Груши велъ въ атаку сѣвернѣе батареи на 3 полка 24-й дивизіи и 7-ю пѣхотную дивизію.

Барклай послалъ имъ на поддержку Изюмскій гусарскій и Польскій уланскій полки, но они были отбиты. Тогда ген. Шевичъ съ кавалергардскимъ и коннымъ полками произвелъ блестящую атаку на французскихъ и баварскихъ кирасиръ, опрокинулъ ихъ и гналъ

до самой батареи. Барклай, все время распоряжавшійся съ удивительнымъ мужествомъ, за Бородинское сраженіе заслужилъ общее одобреніе.

Около 3 часовъ дня, бой превратился въ усиденную канонаду (артиллерійскую стрѣльбу). Обѣ стороны были крайне истощены.

Бой у д. Утицы послѣ полудня.

Около 12 часовъ дня, 17-я пѣхотная дивизія съ командиромъ 2-го корпуса, ген. Богговутомъ, подходила на поддержку Тучкову, ведшему бой на старой Смоленской дорогѣ. По пути пришлось выдѣлить одну бригаду въ лѣсъ на поддержку егерей Шаховского, которыхъ сильно тѣснилъ корпусъ Жюно. Другая же бригада подкрѣпила Тучкова, который перешелъ въ наступленіе и сбилъ Понятовскаго съ утерянной ранѣе позиціи, но былъ при этомъ смертельно раненъ. Богговуть вступилъ въ командованіе войсками лѣваго крыла.

По отступленіи нашихъ войскъ съ потерю Семеновскихъ флешей, и Богговуть тоже отошелъ на версту по старой Смоленской дорогѣ.

Конецъ сраженія.

Въ 4 часа дня, Наполеонъ выѣхалъ впередъ, чтобы оцѣнить положеніе сторонъ на полѣ сраженія.

Съ самаго утра, со всеѣхъ сторонъ у него просили подкрѣпленій, что его крайне удивляло. Имѣя превосходство въ силахъ и сосредоточивши ихъ для страшнаго удара на небольшомъ пространствѣ, за 10 часовъ боя онъ овладѣлъ нѣсколькими ничтожными укрѣпленіями. Русская армія грозною стѣною готова была продолжать кровавую битву. Ней и Мюратъ умоляли Наполеона ввести въ бой гвардію (19000 чел.), обѣщая несомнѣнный успѣхъ.

Но великій мастеръ дѣла своимъ опытнымъ глазомъ видѣлъ, что вѣрнаго успѣха достигнуть нельзя, такъ какъ многія еще русскія войска почти не принимали участія въ бою, да и остальные, какъ твердая скала, отстаивали позицію, не теряя бодрости духа. Огонь съ обѣихъ сторонъ постепенно затихалъ и къ 6 часамъ замолкъ со всеѣхъ ливій. Наполеонъ вернулся назадъ „противъ обыкновенія, какъ пишетъ очевидецъ, съ краснымъ лицомъ, съ всклокоченными въ беспорядкѣ волосами и усталымъ видомъ“.

До самой ночи, въ разныхъ мѣстахъ были небольшія стычки отдѣльных частей, не имѣвшія значенія. Глубокая темнота лѣтняго вечера скрывала ужасную картину поля сраженія, гдѣ на двухъ квадратныхъ верстахъ лежало около 100000 убитыхъ и раненыхъ.

„Не намъ, не намъ, а Имени Твоему“!

Кутузовъ былъ вполне доволенъ исходомъ боя и къ вечеру послалъ адъютантовъ по рядамъ войскъ объявить, что на завтра мы атакуемъ. Эта радостная вѣсть, которую все принимали, какъ награду за ихъ страданія, утѣшала и подбадривала доблестныхъ бойцовъ.

Ночью начали доходить свѣдѣнія объ ужасныхъ потеряхъ, понесенныхъ войсками. Нѣкоторыя части оказались почти поголовно уничтоженными. Въ общемъ, изъ 113.000 чел. мы не досчитывали 57—58.000 чел., т.-е. почти половины арміи. Французы изъ 150.000 потеряли 50.000 чел.

Изъ строя вышло генераловъ: въ русской арміи—22, во французской—43, почему „сраженіе подъ Москвою“, т.-е. Бородинская битва, носитъ у французовъ еще кличку „битвы генераловъ“. Трофеи (захваченная въ бою военная добыча) съ обѣихъ сторонъ почти равны. Мы взяли 13 французскихъ орудій, а потеряли 15. Пленныхъ съ каждой стороны считалось не болѣе 1.000 человекъ. Ожесточеніе было такъ велико, даже безоруженныхъ прикалывали.

Наполеонъ и его армія почувствовали, что подъ Бородинымъ совершилось что-то невиданное, необычайное. Это было побоище между двумя арміями, въ которомъ, по мѣтвому выраженію славнаго генерала Ермолова, „французская армія разбилась о русскую“.

Русскіе подъ Бородинымъ заставили противника убѣдиться въ своемъ нравственномъ надъ нимъ превосходствѣ и въ его безсиліи одержать надъ нами побѣду. Ночью французская армія начала отступать—она очистила все занятыя съ боя позиціи, даже батарею Раевского, и снова разиѣстиялась за р. Колочей и у Шевардина.

Наполеонъ ночевалъ въ карре гвардіи. Общее впечатлѣніе было тагостное. Въ теченіе ночи неоднократно поднималась на французскихъ бивакахъ тревога. Французамъ чудились въ тылу (сзади) наши казаки.

Въ виду огромныхъ потерь, Кутузовъ въ 11 ч. ночи послалъ приказаніе войскамъ отступать къ Можайску.

Итакъ, невольно возникаетъ вопросъ: въ Бородинскомъ сраженіи—мы побѣдили или потерпѣли пораженіе?

Лучшій отвѣтъ на это даетъ самъ нашъ великій противникъ Наполеонъ. Въ своихъ мемуарахъ (запискахъ) онъ говоритъ:

„Изъ всехъ моихъ сраженій самое ужасное то, которое далъ

я подь Москвою. Французы въ немъ показали себя достойными одержать побѣду, а русскіе стяжали право быть непобѣдимыми“.

„Изъ пятидесяти сраженій, мною данныхъ, въ битвѣ подь Москвою выказано (французами) наиболѣе доблести, и одержавъ наименьшій успѣхъ“.

Л. Н. Толстой въ романѣ „Война и миръ“ говоритъ:

Прямымъ послѣдствіемъ Бородинскаго сраженія было безпрічинное бѣгство Наполеона изъ Москвы, возвращеніе по старой Смоленской дорогѣ, погибель пятисот-тысячнаго нашествія и погибель Наполеоновской Франціи, на которую первый разъ подь Бородинымъ была наложена рука сильнѣйшаго противника“.

За Бородинское сраженіе Кутузовъ былъ назначенъ фельдмаршаломъ. Было много роздано наградъ начальствующимъ и нижнимъ чинамъ.

Преклоняясь передъ высокою воинскою доблестью, проявленою нашими дѣдами въ Бородинскомъ сраженіи, вознесемъ молитвенное благодареніе Всевышнему Творцу за Его милость къ русскому народу и со смиреніемъ вспомнимъ слова, начертанныя на медали въ воспоминаніе войны 1812 года:

„Не намъ, не намъ, а Имени Твоему“.

Н. П. Михневичъ.

Воспитаніе католическаго духовенства въ Германіи.

Н. К. Сибирякъ приводитъ любопытныя свѣдѣнія о томъ, какъ приготовляются католическіе священники въ Германіи.

Д-ръ Шрейберъ, ректоръ католической семинаріи въ Фульдѣ, рассказывалъ ему слѣдующее.

„Церковь нуждается только въ священникахъ по призванію,— говорилъ онъ,—поэтому отъ всякаго кандидата на священство у насъ прежде всего требуютъ аттестата зрѣлости классической гимназіи...“

— Парадоксально.

— Ничего подобнаго! Ибо предполагается, что тотъ, у кого нѣтъ обширнаго свѣтскаго образованія, т. е. шансовъ устроиться хорошо въ другихъ профессіяхъ, идетъ въ священники ради насущнаго хлѣба только. А вотъ если идутъ, несмотря на дипломъ, мѣняя лучшіе шансы на худшія,—то значить, по призванію. Классическая гимназія предпочитается единственно потому, что въ ней есть необходимые языки, латинскій, греческій и древне-еврейскій. Окончивъ курсъ гимназіи, молодой человѣкъ начинаетъ готовиться къ священству. А гдѣ и какъ?—это, смотря по діотезамъ (епархіямъ). Въ нѣ-

которыхъ епархіяхъ идутъ послѣ гимназій въ университетъ, на католическій богословскій факультетъ, и учатся здѣсь три года, въ Тюбингенѣ даже четыре года. Такихъ епархій въ Германіи девять: Кельнъ, Мюнхенъ, Бреславль, Мюнстеръ, Страсбургъ, Эрmlandъ, Вюрцбургъ, Ротенбургъ и Фрейбургъ. Затѣмъ, окончивъ курсъ университета съ дипломомъ doctor theologiae, поступаютъ для усовершенствованія въ духовныя семинаріи...

— Сверху внизъ?.. Зачѣмъ?

— Очень просто. Въ университетахъ преподается только теоретическое богословіе, въ семинаріяхъ оно дополняется прикладнымъ, т. е. познаніями, необходимыми священнику въ повседневной практикѣ по приходу, какъ, напримѣръ, „прикладная гомилетика“, „катехетика“, „пастырское богословіе“, „казуистика“ (практическая мораль) и, наконецъ, наглядное ознакомленіе съ правилами по управленію приходомъ, по дѣловымъ сношеніямъ съ епископомъ и свѣтскими властями. Есть, впрочемъ, еще одинъ прикладной предметъ—политическая экономія. Но это только для тѣхъ, кто не слушалъ лекцій по ней въ университетѣ.

— Политическая экономія?.. Но на что она священнику?..

— На то, чтобы въ проповѣдяхъ бороться съ социализмомъ и умѣть, по силѣ и возможности, на дѣлѣ помочь трудящимся классамъ въ приходѣ. На первомъ году, по переходѣ изъ университета въ семинарію, рукополагаютъ въ священство. Въ семинаріи совершенствуется одинъ годъ, по нѣкоторымъ епархіямъ, впрочемъ, полтора года. Какъ видите, гимназическое образованіе требуется прежде всего, но строго отдѣлено отъ богословскаго.

— Теперь расскажу,—продолжалъ ректоръ,—о другихъ епархіяхъ, гдѣ весь богословскій факультетъ университета проходятъ въ семинаріяхъ. Такихъ епархій въ Германіи семь—Тивръ, Майнцъ, Гнездо, Медъ, Падеборнъ, Кульмъ и наша Фульда. Гимназическій дипломъ здѣсь, какъ и тамъ, прежде всего. Семинарскій курсъ растянутъ на четыре года. Въ первые три года изучаютъ только теоретическое богословіе,—по той же самой программѣ, какъ въ университетѣ. На четвертомъ году переходятъ къ прикладному. Словомъ, въ дѣлѣ образованія семинарія и университетъ—одно и то же. Но между ними есть разница въ воспитательномъ отношеніи. Студенты семинаріи должны жить всѣ непремѣнно въ семинарскомъ общежитіи. Поэтому у семинарій есть возможность ввести во всемъ режимъ болѣе строгій, чѣмъ въ университетахъ, гдѣ общежитій нѣтъ. Университетскій студентъ-богословъ, напримѣръ, ходитъ всегда въ обыкно-

венномъ свѣтскомъ костюмѣ, но въ семинаріи всѣ, съ перваго же семестра, надѣваютъ костюмъ духовенства. Въ свѣтскомъ платьѣ семинаристы ходятъ только на каникулахъ, дома. Семинарскій студентъ обязанъ прислуживать въ церкви, одинъ разъ въ недѣлю ходить на исповѣдь. Къ причастію никто не принуждаетъ, но, по семинарскому обычаю, всѣ причащаются каждое воскресенье. Все воспитаніе здѣсь строже, самое суровое. Цѣль его—укрѣпить, закалить волю. Поэтому въ семинаріи обращается особенное вниманіе на аскетическую, въ теоріи и на практикѣ. Аскетикой руковожу я въ качествѣ ректора, но есть еще и специальный наставникъ по ней,—*Pater Spiritualis*.

По четыре раза въ недѣлю *pater spiritualis* задаетъ каждому семинаристу съ вечера особую тему для аскетическихъ размышленій (*meditationes*). На завтра всѣ встаютъ въ 4 часа утра и послѣ 20 минутной обычной утренней молитвы идутъ въ семинарскую церковь сосредоточить здѣсь, у святыни, чувства и мысли на заданной темѣ. Въ центрѣ этихъ размышленій чаще всего бываетъ Христосъ,—либо отдѣльное событіе изъ Его земной жизни, либо все земное шествіе отъ Ввелеемскихъ яслей вплоть до Голгофы и Вознесенія. Но бываютъ и другія темы,—напримѣръ: о кончинѣ человѣка, о страшномъ судѣ, о раѣ, объ адѣ, о необходимости молитвы и т. д. Главное правило, говорю, въ томъ, чтобы сосредоточиться всецѣло умомъ и чувствами. А основная цѣль этихъ духовныхъ упражненій: выработать мистическое воспріятіе христіанскихъ истинъ, дойти до такого состоянія, чтобы овѣ не только понимались разсудкомъ, но и ощущались бы всѣмъ существомъ. Затѣмъ, послѣ литургіи, изъ церкви расходятся всѣ по своимъ комнатамъ-кельямъ, и остатокъ утра до начала уроковъ-лекцій употребляется на изслѣдованіе собственной совѣсти, „на самопознаніе“...

— Какимъ способомъ?..

— Да просто вдуматься въ самого себя, припомнить свое поведеніе въ тѣхъ и другихъ случаяхъ, опредѣлить по нему свой характеръ и склонности, вообще поглубже заглянуть въ свою душу и опредѣлить, кто и что я?.. Въ числѣ первыхъ элементовъ аскетики слѣдуетъ отмѣтить еще особыя упражненія по преодолѣнію самого себя. Они основываются на постоянномъ самоконтролѣ, а правило такое: „всѣ чувства, мысли, желанія и настроенія доводить до центра сознанія и здѣсь дать имъ нравственную оцѣнку, чтобы хорошее усилить, а дурное умертвить“. Всѣ эти упражненія ведутся систематически. Въ полдень, послѣ уроковъ, бываютъ духовныя бе-

сѣды и чтенія. Вечеромъ размышленія о „прожитомъ днѣ“ и общая молитва ко сну. Литургія въ семинарской церкви бываетъ каждое утро. По днямъ, когда ничего не задаетъ *pater spiritual.*, начинается она въ иной часъ. По воскресеньямъ всѣ ходятъ еще къ поздней обѣднѣ въ соборъ.

— А что дѣлаютъ семинаристы въ свободное время?

— Занимаются гимнастикой и читаютъ въ своихъ кружкахъ рефераты на научныя темы, на философскія и социальныя, вообще учатся ясно и плавно излагать мысли. На чисто-церковное ораторство обращено у насъ усиленное вниманіе. Ибо живое слово проповѣди вліяетъ очень сильно. Гомилетика преподается два года. На пробныя проповѣди приходитъ епископъ, каждая проповѣдь подвергается строгой оцѣнкѣ. Критиками бываютъ епископъ и наставники.

Такъ проходятъ четыре года семинарскаго ученія и воспитанія. На каникулы за весь учебный годъ приходится 15 недѣль. Девять недѣль лѣтнія, по 3 недѣли: рождественскія и пасхальныя. Но использовано и каникулярное время. Отдыхая у родителей, семинаристы учатся хорошимъ формамъ свѣтскаго обращенія, повторяютъ выученное въ семинаріи и наконецъ въ кругу мірскихъ соблазновъ испытываютъ себя, хватитъ-ли силы быть хорошимъ священникомъ. Рукоположеніе въ самой семинаріи. Но въ первые три года дается только тонзура, постригъ. Эта низшая ступень связана съ правомъ на церковно-служительство. Но мы и съ тонзурой особенно не торопимся, чтобы дать семинаристу время опредѣлить, есть-ли истинное призваніе. А кромѣ того, чтобы не причинять ему неудобствъ, ибо человѣку съ тонзурой пришлось бы и на каникулахъ носить платье клириковъ. Затѣмъ на четвертомъ году ученія даются высшія степеніи священства: 1) иподьяконство, съ правомъ низшаго священно-служительства, какъ на примѣръ, чтеніе апостольскихъ посланій въ церкви, 2) дьяконство, съ правомъ читать въ церкви Евангеліе, выдавать причастіе и, съ разрѣшенія епископа, проповѣдывать, 3) полное священство. Вскорѣ послѣ этого семинаристъ назначается на паству въ приходъ. Добавлю еще, что семинаристъ при посвященіи въ иподьяконство даетъ обѣтъ целибата (безбрачія) и церковь съ этого времени принимаетъ на себя всѣ заботы о немъ на всю его жизнь, все равно какъ бы она ни сложилась.

„Нов. Вр.“ № 13067.

Гоненія на вѣру и церковь въ странахъ „свободы“.

Во Франціи, послѣ отдѣленія церкви отъ государства, католическіе священники существуютъ исключительно на добротныя

жертвы прихожанъ. Исключеніе дѣлалось лишь для полковыхъ и тюремныхъ священниковъ, на содержаніе которыхъ отпускалась сумма, не превышающая полмилліона франковъ. Въ настоящее время парламентъ исключилъ изъ бюджета и эту статью расхода. Въ числѣ жертвъ этого новаго закона „свободы“ оказался девяносто-шестилѣтній аббатъ Врель де-Гомениль, священникъ шербургской тюрьмы. Этотъ священникъ все свое громадное состояніе истратилъ за свою долгую жизнь на дѣла благотворенія: въ войну 1870 года, будучи полковымъ священникомъ, оказалъ выдающіяся услуги во время похода; послѣднія сорокъ лѣтъ жилъ исключительно на тѣ 600 франковъ ежегоднаго дохода, которые онъ получалъ, какъ жалованье за свою службу при шербургской тюрьмѣ.

Почитатели престарѣлаго аббата обратились къ министрамъ съ просьбою сдѣлать допускаемое закономъ исключеніе. Однако отвѣтъ получился тотъ, что никакихъ исключеній сдѣлано не будетъ. Вотъ она хвалебная свобода! Если на свободѣ не всѣ могутъ, образовавъ религіозную общину, содержать на свой счетъ священника, то что сказать о подневольныхъ арестантахъ?! И еще государство лицемерно заявляетъ, будто цѣль уголовного наказанія нравственное возрожденіе преступника; хорошее возрожденіе! Примѣромъ Франціи заразилась и „молодая“ Португалія. Не только пошла по ея стопамъ, а еще и опередила. Тамъ „освободители“ дѣйствуютъ орудуя, что называется, во всю. Съ духовными лицами тамъ вовсе не церемонятся и, какъ какихъ нибудь преступниковъ, бросаютъ въ тюрьмы. Арестованными священниками полны не только тюрьмы, но и захваченные правительствомъ монастыри. Не менѣе 4,000 священниковъ, арестованныхъ произвольно, томится въ однѣхъ португальскихъ тюрьмахъ. Въ городахъ и селеніяхъ дѣйствуютъ комитеты, состоящіе изъ подонковъ населенія и часто подъ предсѣдательствомъ осужденныхъ за общеуголовныя преступленія. Арестованные по цѣлымъ мѣсяцамъ остаются безъ допросовъ, не зная даже поводовъ своего ареста. Судъ происходитъ для формы. Допрашивается по двѣсти человѣкъ сразу. Имена свидѣтелей, показывающихъ противъ священниковъ, не оглашаются.

Арестованнымъ иногда вырываютъ волосы на головѣ и изъ бороды, не даютъ имъ ѣсть или кормятъ соленой треской, а для утоленія жажды ставятъ бутылки съ отравленной водой. Камеры длиною въ 1,5, а шириною въ одинъ метръ. Тѣ изъ судей, которые сначала оправдывали нѣкоторыхъ арестованныхъ, сосланы въ Гао и Макао. Теперь оправдательныхъ приговоровъ нѣтъ. Лиссабонскаго

священника Фигереди 3 дня продержали въ тюремномъ подвалѣ, гдѣ помѣщается уголь, настолько низко, что ему нельзя было выпряться и даже лечь на полъ, такъ какъ на полу была налита вода. Сестра аббата, узнавъ объ этомъ, обратилась къ министру. Начальникъ тюрьмы Миранда былъ послѣ этого назначенъ начальникомъ португальской тайной полиціи въ Парижѣ. Случаи неестественной смерти арестованныхъ очень часты, но разслѣдованіе ихъ запрещено республиканскимъ законодательствомъ. Въ случаѣ неестественной смерти въ мѣстахъ заключенія, запрещается обращать малѣйшее вниманіе на эти обстоятельства, такъ гласитъ статья уголовного кодекса этого законодательства.

Положеніе церкви въ Португаліи лучше всего обрисовывается протестомъ, обращеннымъ епископомъ провинціи Альгарвомъ къ президенту португальской республики.

„Насъ обвиняютъ,—шлетъ епископъ,—въ распространеніи смуты. На какомъ основаніи?“

„Господинъ министръ юстиціи въ одномъ изъ своихъ докладовъ утверждаетъ съ очень осмотрительной деликатностью и съ вполне несомнѣннымъ отсутствіемъ правдивости, что епископы дѣйствуютъ, какъ настоящіе нарушители общественнаго порядка, и что поведеніе ихъ грозитъ въ ближайшемъ будущемъ стать прямо преступнымъ по отношенію къ государственнымъ учрежденіямъ.“

„Господинъ президентъ португальской республики, государство проникло въ церковь и отняло у нея все ея законное достояніе. Государство держитъ въ цѣпяхъ членовъ церкви и провозглашаетъ въ то-же время свободу совѣсти, свободу вѣры. Государство съ высокомернымъ презрѣніемъ говоритъ церкви, ограбленной и поработанной имъ: „Преклонись предо мною; потому что я твой господинъ и... будь свободна?..“

Безъисходная скорбь и горькая иронія звучатъ въ этихъ словахъ португальскаго епископа, ясно понимающаго, какая тяжелая борьба наступила и предстоитъ для христіанской церкви въ странѣ, находящейся во власти злѣйшихъ враговъ христіанства.

Но борьба эта ведется противъ христіанства не въ одной Португаліи, „не съ сегодняшняго дня началась она“.

Ведется она усиленно уже, хотя и скрывается пока, и у насъ въ Россіи.

Священникъ кооператоръ.

Цѣлое государство Данія и по площади и по количеству населенія меньше любой русской губерніи. Но эта маленькая страна

привлекаетъ всеобщее вниманіе, ибо нигдѣ такъ называемое кооперативное движеніе, т. е. устройство крестьянскихъ товариществъ, не достигло такого развитія, какъ въ Даніи. Это—страна, по преимуществу, крестьянская. И вотъ въ ней-то насчитываются тысячами всякаго рода кооперативныя товарищества: маслодѣльные, яичныя, скотоводческія, свинобойныя, кредитныя, потребительныя и многія другія. Не даромъ Данія называется страной крестьянскихъ товариществъ. Можно смѣло сказать, что всѣ деревни тамъ пропитаны ими. Благодаря этому, датскій крестьянинъ гораздо богаче и просвѣщеннѣе, чѣмъ крестьяне другихъ европейскихъ странъ. Датскій народъ дорожитъ своими товариществами, какъ лучшими залогоми своего благосостоянія. Онъ глубоко цѣнитъ и чтитъ поэтому тѣхъ людей, которые дали толчокъ къ развитію того или другого ихъ вида. Эти люди являются истинными народными героями въ его глазахъ, имъ ставятъ памятники, ихъ имена произносятся съ благоговѣніемъ со школьныхъ каедръ. Такимъ героемъ, незамѣтнымъ и скромнымъ, является священникъ Зонне. О немъ за предѣлами Даніи мало кто знаетъ. Но въ самой Даніи въ 1905 году ему былъ поставленъ на общественныя средства памятникъ. Въ чемъ же его заслуга? Онъ былъ основателемъ перваго въ Даніи потребительнаго общества,—это было въ 1866 г., черезъ 22 года послѣ открытія англійскими рабочими-ткачами ихъ знаменитой лавочки въ Рогделѣ. Объ этой лавочкѣ священникъ Зонне узналъ случайно отъ встрѣченнаго имъ англичанина, рассказъ котораго о томъ, какъ рогдельскіе ткачи улучшили свою жизнь, глубоко запалъ въ его душу. Но онъ не сразу принялся за посадку англійскаго растенія на свою родную датскую землю. Какъ священникъ, онъ больше думалъ о путяхъ, ведущихъ къ нравственному подъему своей паствы, чѣмъ о способахъ улучшенія ея матеріальной жизни. Какъ-то, послѣ воскресной проповѣди, одинъ изъ его прихожанъ обратился къ нему съ такимъ вопросомъ: „Да, это, конечно, прекрасно, что вы, батюшка, хотите помочь намъ пройти въ царство небесное, но нельзя ли намъ помочь насчетъ хлѣба насущнаго?“ Этотъ вопросъ и заставилъ свящ. Зонне обратиться къ тому, о чемъ ему рассказывалъ англичанинъ. И вотъ онъ открылъ въ своемъ приходѣ потребительное общество на тѣхъ самыхъ началахъ, на какихъ рогдельскіе ткачи основали свою лавку. Это открытое имъ первое въ Даніи потребительное общество существуетъ и до сихъ поръ. Священникъ Зонне, однако, не удовлетворился тѣмъ, что въ своемъ приходѣ положилъ начало дѣлу, которое, по его мнѣнію, должно было послужить на пользу населенію.

Убѣжденный въ пользу этого дѣла, онъ пожелалъ дать ему возможно широкое распространеніе. Устнымъ и печатнымъ словомъ о. Зонне старался распространить кооперативное движеніе на своей родинѣ. Его старанія увѣнчались полнымъ успѣхомъ, и товарищества стали возникать въ большомъ количествѣ, какъ въ городахъ, такъ и въ деревняхъ. Въ настоящее время Данію покрываетъ густая сѣтъ потребительныхъ обществъ, приблизительно 1.300, въ которыхъ объединено около 200 тысячъ членовъ. Это, въ большинствѣ случаевъ, все довольно маленькія по своимъ размѣрамъ сельскія общества. Но удивительно то, что эти маленькія сельскія общества создали крупный оптовый союзъ, въ который входятъ, почти безъ исключенія, всѣ датскія потребительскія товарищества. И еще болѣе замѣчательно, что всѣ свои закупки они производятъ только въ своемъ союзномъ складѣ, который поэтому дѣлаетъ въ годъ оборота на 25 милліоновъ рублей. У союза имѣются свои оптовые склады въ 11 городахъ Даніи, свои большія фабрики, въ которыхъ изготовляется на нѣсколько милліоновъ рублей въ годъ товаровъ. И это все создано крестьянами, объединившимися въ товарищества! Примѣръ Даніи показываетъ, что крестьяне могутъ при помощи потребительныхъ обществъ создать крупную и сильную хозяйственную организацію. Чувствуя на каждомъ шагѣ благодѣтельное вліяніе своихъ товариществъ, датскіе крестьяне не могутъ не вспоминать безъ глубокаго уваженія бросившаго впервые кооперативное сѣмя въ родную землю священника Зонне, создавшаго этимъ себѣ дѣйствительную вѣчную память среди всего датскаго народа.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

Въ с. Мокромъ, Грайворонскаго уѣзда, Курской губ.,

продается деревянная церковь

съ иконостасомъ.

Обращаться письменно и лично къ П. К. Болдыреву
г. Грайворонъ.

ЦЕРКОВНЫЙ СВѢТЪ И ГОСУДАРСТВЕННЫЙ РАЗУМЪ.

(Опытъ церковно-политической хрестоматіи).

Сборникъ руководящихъ мнѣній и сужденій авторитетныхъ духовныхъ и свѣтскихъ писателей и дѣятелей—по всѣмъ главнѣйшимъ вопросамъ современной церковно-государственной миссіи приходскаго пастыря.

Содержаніе I выпуска кн. „Церковный совѣтъ и Государственный разумъ“. Отд. I. Церковь и Государство. Глава 1. Вступленіе. Формула опредѣленія церкви: а) Догмат. опред. церкви М. Филарета. б) Блаж. Августина. в) Проф. канониста Заозерскаго. г) Хомякова. д) Соловьева и др. Глава 2. Ученіе отцевъ церкви о Государствѣ. Опредѣленіе государства Блажен. Августина. Происхожденіе государства и его необходимость, по ученію св. отцевъ Гр. Богослова, св. Иринея, Іоанна Златоуста и Тертуллиана, Августина и др.). Ученіе св. отцевъ церк. о различіи понятія христіан. государства отъ языческаго, объ обязательности исполненія государственныхъ законовъ и повинностей и правъ государства налагать принудительныя наказанія. Ученіе блаженнаго Августина о войнѣ. Отдѣлъ II. Ученіе церкви о власти. Глава 1. Слово Божіе о власти и ученіе св. отцевъ: (Св. Іоанна Златоуста, Григорія Богослова, Оггата Милевійскаго, Августина и др.). Ученіе св. отцевъ о правѣ свѣтской власти о предѣлахъ повиновенія государственной власти и взаимоотношеніяхъ государственной и церковной власти. Глава 2. Государственная власть о своихъ отношеніяхъ къ церкви. Новеллы и указы: Константина Великаго, Юстиніана, Θεодосія, Вас. Македонянина, Іоанна Комнена и др. Глава 3. Отношеніе церкви и государства по взгляду церковныхъ мірянъ (славянофиловъ) и государствовѣдovъ.

Опредѣленіе государста, разграниченіе сферъ церковной и государственной (по Коркунову, В. Чичерину и Хомякову. Кирѣевскому, И. и К. Аксаковымъ, Кирѣеву, Л. Тихомірову и др.). Глава 4. Возможно-ли отдѣленіе церкви отъ государства. Разборъ теоріи объ отдѣленіи церкви отъ государства, К. П. Побѣдоносцева. Отд. III. Формы государственной власти. О власти верховной и управительской. Формы верховной власти, ихъ нравственныя основанія. Ложь народоправства Моноархіи. Принципіальное начало монархіи. Начало Царской власти. Идея Царской власти на Руси. Форма правленія въ Россіи. Утвержденные акты. Измѣнено-ли Самодержавіе. Отд. VI. Участіе духовенства въ государственныхъ и общественныхъ дѣлахъ. Каноническія и историческія основанія. Святоотеческое ученіе. Критика отрицательныхъ воззрѣній на дѣло участія духовенства. Какъ относиться духовенству къ политическимъ программамъ лѣвыхъ и правыхъ партій. Кого избирать въ Г. Думу. Законоположеніе о выборахъ и участіи духовенства въ Г. Думѣ и въ Государственномъ Совѣтѣ. Совѣты и указанія по поводу неудомѣнныхъ случаевъ въ дѣлѣ выборовъ въ Г. Думу. Политическій катехизисъ русскаго гражданина.

*** Выпускъ I-й опыта церковно-политической хрестоматіи—„Церковный свѣтъ и Государственный разумъ“ разосланъ при № 13 „Голоса истины“ въ качествѣ бесплатнаго приложенія подписавшимся всѣ періодическія изданія В. М. Скворцова 1912 г.

Цѣна II выпуска 1 р. 50 к. (безъ пересылки). Годовые и полугодовые подписчики „Колокола“ и „Мисс. Обзорнія“ присылаютъ только 1 р. (безъ пересылки).

МОСКОВСКАЯ СИНОДАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.

(Москва, Никольская улица).

Книги Священнаго Писанія, богослужебныя, церковно-историческія и духовно-нравственныя.

Житія Святыхъ на русскомъ языкѣ, изложенныя по руководству Четыхъ Миней Св. Димитрія Ростовскаго, въ 8 д. л. съ примѣчаніями и изображеніями праздниковъ и святыхъ. Вышли въ свѣтъ 12 книгъ (Сентябрь-Августъ) и первая дополнительная. Подготавливаются къ печати вторая и третья дополнительные книги.

Евангеліе на славяно-малорусскомъ языкѣ; Четвероевангеліе и каждый Евангелистъ отдѣльно, въ 16 д. л.; то же отъ Матѳея и Марка въ 32 д.; на одномъ малорусскомъ языкѣ отъ Матѳея, Марка и Іоанна въ 32 д. л.

Евангеліе Пасхальное на малорусскомъ языкѣ.

Толковыя службы на двенадцатые праздники, съ приложеніемъ минейныхъ сказаній, избранныхъ статей, объяснительныхъ примѣчаній и нотныхъ пѣснопѣній, въ 8 д. л. церк. печ. съ кино. и гражд. печ. съ хромол. изображен. праздниковъ.

Служба Явленію Иконы Пр. Богородицы Казанскія, 16 д. л. ц. п. 15 коп.

Служба Пресв. Богородицѣ въ честь Ея иконы „Ѳеодоровскія“, 4 д. л. церк. печ., бум. 55 к.

Служба Прп. Серафиму Саровскому съ акаѳистомъ, [въ 8 д. л. церк. печ. съ кино., въ бум. 65 коп., коленк. 1 руб. 15 коп. то же 32 д. л. безъ кино., бум. 15 коп., коленк. 35 коп.; гражд. печ. бум. 15 коп., коленк. 35 коп.

Служба Прп. Серафиму 8 д. л. ц. п. съ кино., бум. 40 к., кол. 90 коп.

Служба съ акаѳистомъ Св. Равноапостольному Князю Владимиру, съ присов. житія его, 4 д. л. церк. печ. съ кино., бум. 75 коп. пап. 1 р., колен. 1 р. 50 к.

Служба на память Св. Іоанна Воина и Чудотворца, 16 д. л. ц. п., бум. 15 к.

Акаѳистъ Прп. Серафиму, 8 д. л. круп. церк. печ. съ кино., б. 30 коп. коленк. 75 к.; 32 д. л. безъ кино., бум. 8 коп.

Акаѳистъ Успенію Пресвятыя Богородицы, ц. п. безъ кино., въ бум. 8 к.

Акаѳистъ Прп. Сергію Радонежскому, 32 д. л. церк. печ. съ кино. бум. 15 к. коленк. 35 коп.; безъ кино. бум. 8 коп.; гражд. печ. бум. 15 к., коленк., 35 к.

Акаѳистъ Муч. Адриану и Наталіи, ц. п. безъ кино. въ 32 д. въ бум. 8 к.

Акаѳистъ Бл. Князю Александру Невскому, ц. п. безъ кино. въ 32 д., въ бум. 8 к.

Слава Богоматери. Свѣдѣнія о чудотворныхъ иконахъ Божіей Матери, бум. 2 руб., кореш. 2 р. 40 к., кол. съ саф. кор. 2 руб. 75 к., шагр. съ зол. обр. 5 р.

Праздники въ честь чудотворныхъ иконъ Пресв. Богородицы, 8 д. л. церк. печ. съ кин. и гражд. печ. бум. 75 к., коленк. 1 р. 20 к., коленк. съ саф. кор. 1 руб. 35 к., саф. 1 р. 75 к., шагр. съ золот. обр. 2 р. 50 к.

Избранныя Молитвы и Пѣснопѣнія (всенощнаго бдѣнія, литургии, Октоиха, Трїодіона, Пентикостарїона, Аноэологіона и молебныхъ пѣній), въ 8 д. л. н. п. 192 л. (384 стр.) въ бум. 50 к., въ коломен. 60 к., коленк. 85 к., въ колен. саф. кор. 1 руб. 25 коп.

Общедоступная религіозно-нравственная библіотека—58 брошюръ. Серія брошюръ духовно-нравственнаго содержанія. Вышло 26 брошюръ.

На пути въ Іерусалимъ и въ Іерусалимъ, бум. 30 коп.

Сборникъ религіозно-нравственныхъ стихотвореній, 4 д. л. гражд. печ. съ рис., бум. 2 р., коленк. саф. кор. 3 руб. 25 коп.

Синодикъ (Помянникъ), 4 д. л. на плотной бум. церк. печ. съ кинов. и гражд. печ., 160 стр. 3 съ рис., бум. 75 к., колен. саф. кор. 1 р. 50 к.

Сборникъ изображеній Воскресенія Христова и двенадцатыхъ праздниковъ съ прилож. тропарей, кондаковъ, обьяснит. замѣтокъ и нотныхъ пѣснопѣній, на 14 листахъ, въ папкѣ 1 р. 65 к., въ коленк. 2 руб. 15 коп.

Московскіе Святѣи и памятники. Историческія свѣдѣнія о Московскихъ Соборахъ, монастыряхъ, древнихъ церквахъ, памятникахъ и замѣчательныхъ зданіяхъ, 4 д. л. гражд. печ. съ 46 рис., бум. 3 руб. 50 коп.

Лицевые Святцы, на 48 таблицахъ въ 12 красокъ—14 р. 40 к. и черною краскою —4 рубля.

Иконы отпечатанныя краскою и въ черныхъ тонахъ на бумагѣ, полотнѣ и шелку, цѣною отъ 3 до 70 коп.

Листки для духовно-нравственнаго чтенія, сод. житія святыхъ, общедоступ. обьясненіе Св. Писанія, Правосл. Богослуженія, церков. службъ, пѣснопѣній, исторіи и символики христіанскаго храма, исторіи и значенія церк. праздниковъ и т. п. Цѣна съ кин. 2 к. за экз., 1 р. за сотню, 10 р. за тысячу; безъ кинов. 1 коп. за экз., 70 к. за сотню и 7 р. за тысячу.

Каталогъ бесплатно.



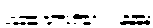
Журналь „ВБРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналь помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго; какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ висителей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности сго же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова,—„Образованные сврен 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 управление 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 импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руѣв“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Ливницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналь помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ гг. СОТРУДНИКОВЪ и ПОДПИСЧИКОВЪ.



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

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


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

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

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

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

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

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, или 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 Истоминонъ.